



YEMEK VE KİMLİK BAĞLAMINDA

VEGAN MUTFAK

Doktora Tezi

Özlem YOLDAŞ

ESKİŞEHİR 2025

YEMEK VE KİMLİK BAĞLAMINDA VEGAN MUTFAK

Özlem YOLDAŞ

DOKTORA TEZİ

Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı

Turizm İşletmeciliği Programı

Danışman: Prof. Dr. Emre Ozan AKSÖZ

Anadolu Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temmuz 2025

Eskişehir

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Özlem Yoldaş'ın "Yemek ve Kimlik Bağlamında Vegan Mutfak" başlıklı tezi 04/07/2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Anadolu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca, Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalında Turizm İşletmeciliği Programında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	<u>Ünvanı Adı Soyadı</u>	<u>İmza</u>
Üye (Danışman)	:	
Üye	:	
Üye	:	
Üye	:	
Üye	:	

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖZET

YEMEK VE KİMLİK BAĞLAMINDA VEGAN MUTFAK

Özlem YOLDAŞ

Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temmuz 2025

Danışman: Prof. Dr. Emre Ozan AKSÖZ

Bu çalışma, gıdanın turizm sektöründe yalnızca temel bir tüketim unsuru değil, aynı zamanda bireysel ve toplumsal kimliklerin inşasında etkili bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. Artan küresel farkındalıkla birlikte gıda, kültürel değerlerin, sosyal aidiyetlerin ve etik-politik tercihlerin bir yansıması haline gelmiştir. Bu bağlamda vegan mutfak, sadece bir beslenme biçimi değil; çevresel sürdürülebilirlik, hayvan özgürlüğü ve etik-politik duruşların gündelik yaşamda ifadesi olarak öne çıkmaktadır. Veganlık, bireylerin kimliklerini kurma, ifade etme ve sosyal konumlarını yeniden tanımlama süreçlerinde merkezi bir rol üstlenmektedir.

Bu araştırma, en az beş yıldır vegan olan bireylerle yürütülmüş; kartopu örnekleme yöntemiyle belirlenen 21 katılımcıyla derinlemesine mülakât yapılmış, üç katılımcı ile de ev ortamında katılımlı gözlem gerçekleştirilmiştir. Beraberinde çeşitli vegan etkinliklere katılarak gözlem ve katılımlı gözlemler yapılmıştır.

Bulgular, vegan bireylerin etik ve politik motivasyonlarının kimlik inşa süreçlerinde belirleyici olduğunu, bu kimliğin ise sosyal ilişkiler ve kolektif pratikler aracılığıyla pekiştiğini göstermektedir. Veganlık, yalnızca neyin yenip yenmeyeceğine dair bireysel bir tercih değil; dünyayla kurulan ilişki biçimini yeniden tanımlayan, kültürel ve politik bir aidiyet alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda çalışma, vegan kimliğin sürdürülebilir turizm politikalarıyla nasıl bütünleşebileceğine dair stratejik bir perspektif sunmakta ve turizm sosyolojisi açısından yeni tartışma alanları açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vegan, Vegan Beslenme, Vegan Kimlik, Gıda ve Kimlik, Kimlik ve Gastronomi, Turizm

ABSTRACT

VEGAN CUISINE/ KITCHEN IN THE CONTEXT OF FOOD AND IDENTITY

Özlem YOLDAŞ

Department of Tourism Management

Anadolu University, Graduate School of Social Sciences, July 2025

Advisor: PROF. DR. EMRE OZAN AKSÖZ

This study reveals that food functions not only as a basic element of consumption in the tourism sector but also as a powerful tool in the construction of individual and collective identities. With the rise of global awareness, food has increasingly become a reflection of cultural values, social affiliations, and ethical-political choices. In this context, vegan cuisine emerges not merely as a dietary practice, but as an expression of environmental sustainability, animal liberation, and ethical-political stances in everyday life. Veganism plays a central role in how individuals construct, articulate, and renegotiate their identities and social positions.

This research was conducted with individuals who have followed a vegan lifestyle for at least five years. Using a snowball sampling method, in-depth interviews were carried out with 21 participants, and participant observation was conducted in the homes of three individuals. Additionally, various vegan events were attended for both direct and participant observation.

The findings indicate that ethical and political motivations are key to the identity construction processes of vegan individuals, and that this identity is reinforced through social relationships and collective practices. Veganism is not merely a matter of personal dietary choice, but rather a redefinition of one's relationship with the world—emerging as a space of cultural and political belonging. In this regard, the study offers a strategic perspective on how vegan identity may be integrated into sustainable tourism policies and opens new avenues for discussion within the sociology of tourism.

Keywords: Vegan, Vegan Nutrition, Vegan Identity, Food and Identity, Identity and Gastronomy, Identity and Tourism

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmamın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan “Bilimsel İntihal Tespit Programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....

ÖZLEM YOLDAŞ

STATEMENT OF COMPLIANCE WITH ETHICAL PRINCIPLES AND RULES

I hereby truthfully declare that this thesis/dissertation is an original work prepared by me; that I have behaved in accordance with the scientific ethical principles and rules throughout the stages of preparation, data collection, analysis and presentation of my work; that I have cited the sources of all the data and information that could be obtained within the scope of this study, and included these sources in the references section; and that this study has been scanned for plagiarism with “Scientific Plagiarism Detection Program” used by Anadolu University, and that “it does not have any plagiarism” whatsoever. I also declare that, if a case contrary to my declaration is detected in my work at any time, I hereby express my consent to all the ethical and legal consequences that are involved.

.....
ÖZLEM YOLDAŞ

DOĞAYLA GÖBEK BAĞIMI, SORULARIYLA KADINLIK BAĞIMI, HAYATLA
KAHKAHA BAĞIMI KURAN ANNEANNEM HACER TELKEŞ VE BABAANNEM
SABİRE YOLDAŞ'A...

YA DA

KURDA KUŞA AŞA...

Teşekkürler

Beni her hayalimde sonuna kadar destekleyen, hayal etmenin ve başarmanın sınırsız bir yolculuk olduğunu düşünen, benle her yolculukta yanımda olan destekçim, editörüm ve biricik babam Sabahattin Yoldaş'a; tüm yorgunluklarımda benden önce yıkılan ama benden önce de ayağa kalkıp elimden tutan canım annem Muhsine Yoldaş'a; yolumu aydınlatan, bana sadece bilgi değil, düşünmeyi ve sorgulamayı öğreten, bana vazgeçmemek için güç veren, her zaman cesaretle yola devam etmemi ve güçlü karakteriyle yalnızca bilimsel değil, insani yönlerime de katkı sağlayan kıymetli hocam Emre Ozan Aksöz'e; bana bilimsel yolumda doğru yerde olduğumu hissettiren, akademik çalışmaları ve vizyonu ile yolumu açan, bilgiye olan tutkumun daha da derinleşmesini sağlayan değerli hocam Erhan Akarçay'a; bilimsel çalışmalarımdaya gücümü, direncimi ve kararlılığımı artıran, bana her adımda zarif ve güçlü bir duruşun ne kadar önemli olduğunu hatırlatan, her yönüyle örnek aldığım sevgili hocam Ebru Günlü Küçükaltan'a; çok badireler biliyoruz derken karşımıza birden çıkan ve bize her gün yeniden yeni yollar üretmeyi öğreten, öğrenciliği ve akademiye baştan aşağı sorgulatan COVID-19'a; beğenmediği çalışma bölümlerini yiyerek ve parçalayarak kıymetli eleştirilerini esirgemeyen, her dağıldığımda karmakarışık olan düşüncelerimi bir pati ile dağıtan canım kedim Pia'ya çok teşekkür ederim.

04/07/2025

Özlem YOLDAŞ

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	x
TABLOLAR DİZİNİ	xiv
GRAFİKLER DİZİNİ	xvi
GÖRSELLER DİZİNİ	xvii
1. GİRİŞ	1
1.1 Araştırmanın Problemi	9
1.2 Araştırmanın Amacı	18
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	24
1.4 Evren ve Örneklem	25
1.5 Veri Toplama Araçları	27
1.6 Veri Elde Etme Süreci	30
1.7 Veri İşleme ve Analiz	33
1.8 Sınırlılıklar	35
1.9 Araştırmacı Notu.....	38
2. LİTERATÜR.....	40
2.1 Gıda Çalışmaları	40
2.1.1 Tarihsel perspektifle gıda çalışmaları	40
2.1.2 Araştırma yöntemi olarak gıda çalışmaları.....	48
2.2 Vegan Tanımı, Tarihçesi, Türkiye’de ve Dünyada Vegan Çalışmaları	51
2.2.1 Veganlığın tanımı	51

2.2.2 Vegan beslenmenin tarihsel serüveni	57
2.2.3 Dünyada vegan çalışmaları	68
2.2.3.1 Vegan çalışmaların disiplinler arası yapısı	69
2.2.3.2 Vegan hareket etik ve inanışlar	74
2.2.3.3 Vegan hareket, türcülük ve feminizm.....	77
2.2.3.4 Veganlık, ekonomi ve politika	80
2.2.4. Türkiye’de vegan çalışmaları.....	82
2.3 Kimlik.....	127
2.3.1 Modernizm – post-modernizm ve kimlik	130
2.3.2 Kimlik inşasına yönelik farklı yaklaşımlar.....	135
2.3.3 Kimlik kavramının incelenmesinde öne çıkan yaklaşımlar	141
2.3.4 Kimlik ve “öteki” kavramı	148
2.4 Gıda ve Kimlik	151
2.4.1 Yemek- yememek ve kimlik	153
2.4.2 Kimliğin keşfi ve yemek	155
2.4.3 Kimlik olarak tanınmak ve yemek	157
2.4.4 Gıda ve kimlik ile güç ilişkileri	160
2.4.5 Gıda kimlik ve kültür	164
2.4.6 Gıda kimlik ve doğa	169
2.4.7. Gıda kimlik ve vegan beslenme.....	170
2. 5 Gıda Turizm ve Kimlik	176
3. BULGULAR.....	184
3.1 Demografik Bulgular	184
3.1.1 Yaşa dair bulgular	190
3.1.2 Cinsiyete dair bulgular	193
3.1.3 Medeni durum ile ilgili bulgular.....	205

3.1.4 Eğitim durumuna dair bulgular	213
3.1.5 Meslek ve gelir durumuna dair bulgular	217
3.1.6 Kendilerini ait oldukları yer ile ilgili tanımlamalarına dair bulgular.....	221
3.1.7 Kullanmayı tercih ettikleri ulaşım/ araç tiplerine dair bulgular.....	231
3.2 Vegan Kimliğe Dair Bulgular	236
3.2.1 Vegan sözcüğü ve yaşam biçimi ile tanışma	236
3.2.2 Vegan beslenmeyi içeren diğer sınırlar	242
3.2.3 Türkiye’de vegan kimliği inşa etmenin zor ve kolay yanları.....	245
3.2.4 Türkiye’de ev dışında vegan beslenmenin zorlukları.....	257
3.2.5 Yurt dışında vegan olmak	262
3.3 Vegan Mutfak: Bir Beslenme Biçimi, Kültürel Pratik ve Mekânsal Deneyim (Kitchen and Cuisine)	273
3.3.1 Beslenme biçimi olarak vegan mutfak	274
3.3.2 Yemek kültürü olarak vegan mutfak	281
3.3.3 Mekân olarak mutfak	294
3.4 Vegan Kimlikler, İlişikler	318
3.4.1 Biyo-etik ve vegan olmak.....	320
3.4.2 Biyo-politika ve vegan olmak	327
3.4.3 Gıda etiği ve vegan olmak	335
3.4.4 Maneviyat, din, inanç ve vegan olmak	342
3.4.5 Seyahat deneyimleri ve vegan olmak	351
4. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	360
4.1. Yaş, Kimlik ve Veganlığın Sosyokültürel Derinliği	365
4.2. Vegan Kimlik, Turizm ve Beden Politikaları: Türçülükten Toplumsal Cinsiyete	366
4.3. Evlilik, Aile ve Turistik Deneyimler: Norm Dışı Yapılar.....	367

4.4. Eğitim Düzeyi ve Veganlık: Bilinçli Tüketiciler ve Erişim Eşitsizlikler	369
4.5. Turizmde Sosyal Adalet için Politika Önerileri	372
4.6. Vegan Turizmde Kültürel Aidiyet ve Kimlik	373
4.7. Sürdürülebilir Ulaşım ve Vegan Etik: Turizmde Çevresel Sorumluluk ...	376
4.8. Turistik Deneyimlerin Vegan Kimlikle Tanışmadaki Rolü	377
4.9. Veganlık ve Mekânsal Etik: Konaklama, Dekorasyon ve Hizmet Sunumu	378
4.10. Veganlık ve Kültürel Yargılar: Türkiye’de Turistik Mekânlarda Kimlik Müzakeresi	381
4.11. Veganlık, Tüketim Kültürü ve Neoliberal Pazarlama Dinamikleri	384
4.12. Vegan Mutfağın Sınıfsal Dönüşümü: Sebzenin Statü Atlaması	385
4.13. Sipariş Süreçlerinde Güvensizlik ve Bilgi Belirsizliği.....	386
4.14. Ulusötesi Deneyimler: Veganlık ve Turizm Kesişimi	387
4.15. Niş Pazardan Dijital Dışlanmaya: Veganlığın E-Ticarette Temsili.....	391
4.16. Yemekle Kurulan Kimlikler: Gıda Diplomasisi ve Sembolik Dönüşüm .	392
4.17. Karşı-Sofralar ve Etik Tüketim: Vegan Mutfakta Direnişin Estetiği.....	393
4.18. Bir Mekân Olarak Mutfak: Katılımcı, Eleştirel ve Türlerarası Bir Alan	396
4.19. Veganlık ve Bedenin Direnişi: Görünmez Emek, Çıplak Hayat	398
4.20. Kim Tüketebilir? Turizmde Gıdaya Erişim ve Etik Eşitsizlikler.....	400
4.21. Yemek ve Mekân Arasında: “Bakış” Olanın Ötesinde Bir Turist Deneyimi	401
4.22. Bir Kavramsallaştırma Önerisi Olarak “Performatif Yeme/Yemek”: Kimlik, Anlam ve Seçimin Sofradaki Dili	404
KAYNAKÇA	410
EKLER	442
EK-1. Katılım ve Onam Formu	442
EK-2. Derinlemesine Mülâkat Soruları	443
EK-3 Yayın Etiği Kurulu Karar Belgesi.....	445

EK-4. Araştırmacının Öz Geçmişi.....	446



TABLÖLAR DİZİNİ

Sayfa

Tablo 1 Gözlem Süreci Tablosu.....	30
Tablo 2 Görüşme Süreci Tablosu.....	30
Tablo 3 Veri Elde Etme Süreci Tablosu	32
Tablo 4 Veri İşlemesi ve Analizi Tablosu.....	35
Tablo 5 Veganlığı Seçme ve Sürdürme Nedenleri.....	71
Tablo 6 Yüksek Lisans ve Doktora Tezinin Cinsiyet Dağılımı	82
Tablo 7 Doktora Tezlerinin Yıllara Göre Dağılımı.....	83
Tablo 8 Yüksek Lisans Tezlerinin Yıllara Göre Dağılımı	84
Tablo 9 Doktora Tezlerinin Anabilim Dallarına Göre Dağılımı.....	84
Tablo 10 Yüksek Lisans Tezlerinin Anabilim Dallarına Göre Dağılımı	85
Tablo 11 Doktora Tezlerinde Araştırmacıların Kullandıkları Araştırma Yöntemleri ...	86
Tablo 12 Yüksek Lisans Tezlerinde Araştırmacıların Kullandıkları Araştırma Yöntemleri	87
Tablo 13 Turizm Alanında "Vegan, Vegan Beslenme, Veganizm" Konularında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Dağılımı	87
Tablo 14 Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri.....	90
Tablo 15 Sosyoloji Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri.....	105
Tablo 16 Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri.....	111

Tablo 17 Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek Lisans Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri.....	117
Tablo 18 İşletme Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri.....	121
Tablo 19 Görüşme Yapılan 21 Kişiye Ait Demografik Bilgiler	188
Tablo 20 Katılımcıların Medeni Durum Yaşam Düzeni Dağılımı.....	206
Tablo 21 Katılımcıların Kendilerini Ait Hissettikleri Yerler, Coğrafyalar.....	222
Tablo 22 Katılımcıların Kullanmayı Tercih Ettikleri Ulaşım/ Araç Tipleri	232
Tablo 23 Katılımcıların Veganlıkla Tanışma Biçimleri.....	237

GRAFİKLER DİZİNİ

Sayfa

Grafik 1 Katılımcıların Yaş Dağılımı	190
Grafik 2 Cinsiyet İfadesi Dağılımı	196
Grafik 3 Eğitim Durumu Dağılımı	214



GÖRSELLER DİZİNİ

Sayfa

Görsel 1 En Bilindik Food Not Boms Afişi	305
Görsel 2 Didim Vegfest 2023 Afişi	308
Görsel 3 Uluslararası İstanbul Vegfest 2024 Afişi	312
Görsel 4 Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali Afişi 2024	315



1. GİRİŞ

*Üç dilim kavun kestim birini ben yedim
Kavundan üç dilim kestim birini yedim.
Birini sana ayırdım kadın al birini sen ye
Sabah olsun sabah olsun ilk işim bu
Öbürünü götürüp civcivlere vereceğim.
(Uyar, 1959)*

Gıda kavramının kültürel pratiklerle ilişkisi, antropoloji, sosyoloji ve tarih gibi farklı disiplinlerle güçlü bir ilişki içindedir. Bu ilişkiyi anlamak için "*Tabağımdaki yiyecek ne anlama gelmektedir?*" ve "*Gıda alışkanlıkları kişisel kimliğe nasıl katkıda bulunmaktadır?*" gibi temel sorulara odaklanmak gerekmektedir. Yapılan araştırmalar, insanların yedikleri yemeklerin, başkalarının onları nasıl algıladığı ve kendilerini nasıl gördükleri arasında dikkate değer ilişkiler olduğunu göstermektedir (Almerico 2014, s.3).

Tarihsel süreç içinde, modernizmin ortaya çıkardığı yeni kavramlar ve değerler, kimliği tanımlayan temel kavramları değiştirmiştir. Modernleşme süreci, toplumları ve bireyleri hızlı bir değişim sürecine sokmuş ve tarihte görülmemiş bir ilerlemeye yol açmıştır. Bu ilerleme, toplumsal süreçlerin yanı sıra kimlik kavramının da köklü bir biçimde değişmesine neden olmuştur. Modernleşme ve getirdiği ilerleme, sanayileşme, iletişimin hızlanması, bilgiye daha kolay ulaşma imkânı, ulusal devletlerin ortaya çıkışı, kentleşme, uzmanlaşma, demokrasinin gelişimi ve hukukun kurumsallaşması gibi birçok alanda etkisini göstermiştir (Aktaş ve Çiydem, 2016, s. 106).

Modernleşme, bireyin özgür aklını ve iradesini merkeze alan yeni bir sistem getirerek, bireyin kimlik oluşturma sürecini kökten değiştirmiştir. Modernleşme ile birlikte, bireyin işi, artık ailesinin veya sosyal sınıfının belirlediği bir zorunluluk değil, kendi tercihi ve uygunluğu doğrultusunda şekillenen bir kimlik unsuru haline gelmiştir (Bauman, 2010: 30). Birey, içine doğduğu toplumun ve onun biçtiği rolün kaderi olmaktan çıkıp, kendine özgü bir kimlik yaratabilmiştir. Modernleşme, bireyselleşme kavramını da içerdiği için, kimlik, miras yoluyla ya da doğuştan alınan bir şey olmaktan çıkıp, bireyin kendi kimliğini oluşturmaya ve inşa etmesine olanak tanımıştır. Bireyselleşme, bireyin toplumsal bağlardan ve normlardan bağımsızlaşması ve kendi özerkliğini kazanması anlamına gelir (Bauman, 2010, s. 31). Modernleşme, bireyin etkileşim kurduğu sosyal ortamı da değiştirmiştir. Geleneksel toplumlarda, bireyin

kimliği, aile, din, akrabalık gibi geleneksel bağlarla beslenen ve bu bağlarla şekillenen sosyal kimliklerdir. Bu toplumlarda, bireyin kimliği, toplum tarafından belirlenir ve birey, topluma uyum sağlamak zorundadır. Modernleşme ile birlikte, bu bağlar zayıflamış ve bireyler, kimliklerini nasıl tanımlayacakları konusunda kararsızlık ve belirsizlik yaşamıştır. Modernleşme, bireyin kimliğini sürekli olarak değiştirmesine ve farklı kimlikler arasında seçim yapmasına imkân vermiştir. Bu durum, bireyin kimliğini sabit ve kalıcı bir şekilde tanımlamasını zorlaştırmıştır (Bauman, 2010, s. 32).

Geleneksel toplumlarda, bireyin kimliği, aile, din, akrabalık gibi geleneksel bağlarla beslenen ve bu bağlarla şekillenen sosyal kimliklerdir. Bu toplumlarda, bireyin kimliği, toplum tarafından belirlenir ve birey, topluma uyum sağlamak zorundadır. Birey, kendi kimliğini sahip olduğu bağlarla ve din gibi kavramlarla oluşturur ve kimliğini bir kader gibi sabitler. Geleneksel toplumlarda, kimliği meydana getiren faktörler çok az ve sabittir. Örneğin, bireyin kimliği, doğar doğmaz kan bağı nedeniyle verilir (Kılıç ve Tok, 2013, s. 227). Bu bağlamda, Giddens (1991, s. 57), geleneksel toplumlarda bireyin kimliğinin toplumun dayattığı rollerle sınırlı olduğunu ve bireyin kimliğinin dışsal faktörlere bağlı olarak şekillendiğini belirtir. Modern toplumlarda, bireyin kimliği, geleneksel bağlardan bağımsızlaşan ve kendi özerkliğini kazanan bireysel kimliklerdir. Bu toplumlarda, bireyin kimliği, birey tarafından belirlenir ve birey, kendini gerçekleştirme ister. Birey, kendi kimliğini seçer ve tanımlar. Modern toplumlarda, kimliği meydana getiren faktörler çok fazla ve değişkendir. Örneğin, bireyin kimliği, içinde olduğu toplumsal roller, içinde bulunduğu toplumsal iş bölümü, sahip olduğu değerler, tercihleri ve yaşam tarzı gibi etmenlerin birbiri ile etkileşimi sonucunda oluşur (Kılıç ve Tok, 2013, s. 227). Beck (1992, s. 44), modern toplumların bireylere kimliklerini seçme ve tanımlama konusunda daha fazla özgürlük sunduğunu, ancak bu durumun aynı zamanda kimlik belirsizliği ve krizine yol açabileceğini ifade eder. Kimlik krizi, bireyin kimliğini tanımlama ve anlama konusunda kararsızlık ve belirsizlik yaşamasıdır. Kimlik krizi, modernleşme ile birlikte ortaya çıkmıştır. Modernleşme, bireyin kimlik seçme ve tanımlama yetkisini artırmış, ancak bireyin etkileşim kurduğu sosyal ortamı da değiştirmiştir. Bu değişim, bireyin kimliğini sabit ve kalıcı bir şekilde tanımlamasını zorlaştırmış ve bireyde bir kimlik krizine yol açmıştır. Kimlik krizi, bireyin kendini tanıma, kendini ifade etme ve kendini kabul ettirme sorunları yaşamasına neden olur (Kılıç ve Tok, 2013, s. 227). Hall (1996, s. 5), kimlik krizinin, özellikle postmodern toplumlarda, bireylerin kimliklerini sürekli olarak

sorgulamalarına ve yeniden inşa etmelerine neden olduğunu vurgular. Modernleşme, bireyin özgür aklını ve iradesini merkeze alan yeni bir sistem getirerek, bireyin kimlik oluşturma sürecini kökten değiştirmiştir. Modernleşme, bireyin kimlik seçme ve tanımlama yetkisini artırmış, ancak bireyin etkileşim kurduğu sosyal ortamı da değiştirmiştir. Bu değişim, bireyin kimliğini sabit ve kalıcı bir şekilde tanımlamasını zorlaştırmış ve bireyde bir kimlik krizine yol açmıştır. Modernleşme, bireyin özgür aklını ve iradesini merkeze alan yeni bir sistem getirerek, bireyin kimlik oluşturma sürecini kökten değiştirmiştir. Modernleşme ile birlikte, kimliklerin inşa sürecinde artık birçok etmen söz konusudur ve bu durum da kimlikleri daha kapsamlı ve çok yönlü bir hale getirmektedir. Kimlikler, artık sadece geleneksel olanla bağlarını koparmış değil, aynı zamanda yeni olanla da ilişki kurmuşlardır. Kimlikler, hem toplumsal bağlardan hem de bireysellikten beslenen, hem sabit hem de değişken olan, hem tekil hem de çoğul olan dinamik birer olgudur. Kimlikler, bireyin kendini tanımlama ve ifade etme biçimidir (Güvenç, 2009, s. 34). Bauman (2000, s. 25) da bu dönüşümü, modern toplumlarda kimliklerin daha esnek ve çok yönlü hale gelmesinin, bireylerin kimliklerini sürekli olarak yeniden inşa etmelerine olanak tanıdığını belirterek, bu sürecin kimliklerin geçici ve kırılgan hale gelmesine yol açtığını ifade eder.

Modern toplumlarda, kimlik kavramı ve tanımı, öteki kavramı ile yakından ilişkilidir. Öteki, bireyin kendinden farklı olan, kendine benzemeyen, kendine karşıt olan kişi veya gruplardır. Kimlikler, öteki üzerinden inşa edilir ve ifade edilir. Birey, kimliğini oluştururken, kendi aklından ve iç dünyasından faydalanır, beraberinde dış dünyaya göre, yani bir başkasına bakarak şekillendirir. Birey, kimliğini ifade ederken, hem kendini özgün ve özerk kılmaya çalışır, hem de kendine benzer olanlarla ortaklık kurar (Güvenç, 2009, s. 35). Bu süreç, Hall (1996, s. 4) tarafından, kimliğin sürekli bir değişim içinde olduğunun ve bireyin kimliğini her zaman başkalarıyla kurduğu ilişkilerle şekillendirdiğinin altı çizilerek açıklanır. Birey, kimliğini inşa ederken, aynı zamanda içinde olduğu toplumsal grubu da örnek alır. Çünkü içinde olduğu toplumsal grupla aynı değerlere, aynı inanç sistemine ya da ortak bir kültüre sahiptir. Birey, bu şekilde toplumsal kimliğini oluşturur ve kendini bir gruba ait hisseder. Ait hissettiği grubu içselleştirirken, ortak değerlere sahip olmadığı grubu ötekileştirir. Ötekileştirme, bireyin kendinden farklı olan kişi veya gruplara karşı olumsuz tutum ve davranışlar sergilemesi, onları dışlama, aşağılama veya düşmanlaştırma eğilimi göstermesidir (Güvenç, 2009, s. 36). Bu durum, Said (1978, s. 52) tarafından Orta Doğu'nun Batılı

gözlemciler tarafından nasıl "ötekileştirildiği" ve Batı ile Doğu arasındaki ayrımın kimlik inşasında nasıl kullanıldığına dair örneklerle açıklanır. Modernleşme, bireyin hem toplumsal kimliğini hem de ötekileştirme eğilimini de etkilemiştir. Giddens (1991, s. 92), modern toplumlarda bireylerin kimliklerini, yalnızca grup içi bağlarla değil, aynı zamanda daha geniş sosyal yapılarla da ilişkilendirerek şekillendirdiğini ve bu süreçte öteki kavramının önemli bir yer tuttuğunu belirtir.

Modernizm, kimlikleri oluştururken farklılıklara ve öteki kavramına önem vermekle birlikte, aslında evrensel bir kimlik modeli oluşturmayı ve bu modele uygun kimlikleri bir çimento gibi karıştırmayı amaçlamıştır (Zizek, 2004, s. 24). Bu sayede, bireylerin geleceğe daha umutlu bakmalarını ve homojen kimliklerle bireylere özgür akılları ile birlikte kimliklerini yeniden inşa etme imkânını sunmuştur. Modernizm, bireyin özgür aklını ve iradesini merkeze alan yeni bir sistem getirerek, bireyin kimlik oluşturma sürecini kökten değiştirmiştir. Modernizm, bireyin kimlik seçme ve tanımlama yetkisini artırmış, ancak bireyin etkileşim kurduğu sosyal ortamı da değiştirmiştir. Bireyin kimliğini, ulus-devlet, endüstriyel toplum, kapitalizm, demokrasi, laiklik, insan hakları, teknoloji, bürokrasi ve uzmanlaşma gibi modern parametrelere göre şekillendirmiştir. Modernizm, bireyin kimliğini, evrensel, rasyonel, ilerlemeci, pozitivist, sabit ve tekil bir kimlik olarak tanımlamıştır (Dalbay ve Avcı 2018, s. 18). Postmodernizm, modernizmin parametrelerine, bilimsel bilginin üstünlüğüne, pozitif bilimlere, doğrusal gelişmeye, ulus-devlet anlayışına, endüstriyalizme, kapitalizme, demokrasiye, laikliğe, insan haklarına, teknolojiye, bürokrasi ve uzmanlaşmaya karşı gelmiş ve onları sorgulamıştır. Postmodernizm, bireyin kimliğini, belirsiz, parçalı, farklı, etnik, altkültürel, kültürel çoğulcu, bilgiye yönelik çoğulcu, yerel ve özgün bir kimlik olarak tanımlamıştır. Postmodernizm, bireyin kimliğini, sürekli olarak değiştirmesine ve farklı kimlikler arasında seçim yapmasına imkân vermiştir. Postmodernizm, bireyin kimliğini, öteki kavramı üzerinden inşa etmesine ve ifade etmesine olanak tanımıştır (Dalbay ve Avcı 2018, s. 18). Modernizm, kimlikleri oluştururken farklılıklara ve öteki kavramına önem vermekle birlikte, aslında evrensel bir kimlik modeli oluşturmayı ve bu modele uygun kimlikleri bir çimento gibi karıştırmayı amaçlamıştır. Postmodernizm ise, modernizmin parametrelerini sorgulayarak, bireyin kimliğini belirsiz, parçalı, farklı, etnik, altkültürel, kültürel çoğulcu, bilgiye yönelik çoğulcu, yerel ve özgün bir kimlik olarak tanımlamıştır.

Postmodern düşünörlere göre bireyin kimlik oluřturma sűreci, duraęan olmaktan ziyade sűrekli bir hareket ve dűnűřűm içerisinde; birey, bulunduęu çevreye göre řekillenir ve kendi bakıř açısı ile duygularını kullanarak çevresini anlamlandırır. Bu sűrete birey, yalnızca kendi dűřűnceleri doęrultusunda çevresini deęerlendirmekle kalmaz, aynı zamanda çevresinin etkisiyle dűnűřűr. Kimi zaman kendi gűzűnden, kimi zaman da bařkalarının bakıř açısından yola çıkarak çevresini yorumlar ve bu yorumlar doęrultusunda kendine bir yer belirler. Bűylece kimlięi hem űznel izler tařır hem de nesnel kořullarla řekillenir. Bu baęlamda birey, űzgűr ve űzgűn kararlar veren baęımsız bir varlık olmaktan ziyade, çevresi tarafından yűnlendirilen ve biçimlendirilen bir yapıya sahiptir (Dunn, 1998, s. 666).

Postmodern dűřűnűrler, modernizmin sunduęu evrensel kimlik anlayıřını ve bu anlayıř doęrultusunda kurgulanan birey modelini reddederler. Onlara göre evrensel kimlik iddiası, bireysel farklılıkları ve űzgűnlűkleri gűz ardı eder; bireyi tek tip bir kalıba sokarak, kimlięini iktidarların ortaya attıęı bűyűk anlatılar űzerinden řekillendirir. Ayrıca, kimlięin oluřum sűrecinin; ırk, cinsiyet ve etnik kűken gibi çok sayıda etkene baęlı olduęunu ve bu etkenlerin deęiřken, gűreli yapılar tařıdıęını savunurlar. űrneęin Foucault, bireyin kimlięinin iktidar tarafından űretilen bilgi ve sűylemler aracılıęıyla biçimlendięini ve bu sűylemlerin içselleřtirilmesiyle kimlięin ortaya çıktıęını ileri sűrer (Foucault, 1980, s. 131).

Bireyin kimlięinin, yalnızca sosyo-kűltűrel etkenlerle deęil, aynı zamanda tűketim toplumu ile de sıkı bir iliřkisi olduęunu vurgulayan postmodern dűřűnűrler, tűketim kűltűrűnűn kimlięi kolaylıkla vazgeçilebilir ve hızla tűketilebilir hale getirdięini belirtirler. Bu durum, bireyin kimlięini sűrekli yeniden űretmesine yol açar. Teknolojik geliřmelerle birlikte deęiřen ve çeřitlenen tűketim nesneleri, bireyin kimlięini řekillendiren temel űgelerden biri haline gelir. Dunn’a göre, bireyin kimlięi tűketim toplumunun bir yansımasıdır ve birey, tűketim nesneleriyle űzdeřleřerek kimlięini oluřturur (Dunn, 1998, s. 666). Postmodern dűřűnűrlere göre, kimlik inřası bireyin çevresiyle kurduęu iliřkiler, evrensel kimlik anlayıřına yűnelik eleřtirileri ve tűketim toplumu ile etkileřimi gibi dinamik űrűntűler çerçevesinde řekillenir.

Postmodern dűřűnűrlere göre bireyin kimlik oluřturma sűreci, evrensel ve sabit bir kimlik anlayıřının geçerlilięini yitirdięi; kimliklerin çoęul, deęiřken, yerel ve űzgűn yapılar olarak deęerlendirildięi dinamik bir sűretir. Bu sűrete kimlik, yalnızca bireyin

içsel dünyasının ürünü değil; aynı zamanda tüketim toplumu, kapitalist yapılar ve yerel etmenlerin etkisiyle biçimlenir. Kimlik artık bütüncül bir yapıdan çok, kavramsal düzlemde ve çeşitli etkenler üzerinden incelenmesi gereken bir olgu hâline gelmiştir (Foucault, 1980, s. 131). Birey, bir yandan kendi düşünceleriyle çevresini anlamlandırır; diğer yandan çevresinin etkisiyle biçimsel bir dönüşüm geçirir. Foucault (1980, s. 131), bireyin kimliğini sürekli yeniden şekillendiren güç ilişkilerine ve toplumsal normlara dikkat çeker; bu nedenle kimlik, yalnızca bireysel değil, toplumsal koşulların da belirlediği bir yapıdır.

İnsan, hem kendi bakış açısından hem de çevresinin algısıyla dünyayı yorumlar; bir yandan özgün ve özerk bir kimlik arayışındadır, diğer yandan kendine benzer olanlarla bağ kurar. Hall (1995), kimliğin yalnızca bireysel özelliklerin ürünü olmadığını; aynı zamanda toplumsal dinamiklerle sürekli yeniden inşa edilen bir süreç olduğunu vurgular. Ona göre kimlik, sabit gibi görünse de zamanla değişebilen ve bireyin hem içsel deneyimlerinden hem de toplumsal bağlamlardan etkilenen bir yapıdır (Hall, 1995, s. 122). Bu çerçevede birey, bir yandan toplumsal aidiyet hissi geliştirirken öte yandan farklılıklarını da ortaya koyar; tekil olduğu kadar kolektif bir kimlik de taşır. Aynı anda hem durağan hem akışkan, hem bireysel hem toplumsal bir yapıya sahiptir. Dunn (1998), postmodern kimlik anlayışının bu çelişkileri ve etkileşimleri görünür kıldığını ifade eder. Ona göre kimlik, bireyin toplumsal konumuna göre sürekli yeniden şekillenir ve bu süreç aidiyet ile farklılıkları aynı potada buluşturur (Dunn, 1998, s. 666).

Bu bağlamda birey, kendini tanımlamanın yanı sıra ifade etme çabası içindedir; hem mevcut kimliğini tüketir hem de yeni kimlik formları üretir. Kimlik inşasında ötekileştirme ve özdeşleşme önemli rol oynar; birey kimi zaman kendisini dışarda konumlandırır, kimi zaman ise belirli gruplarla özdeşleşir. Bu karşıtlıklar, kimlik oluşumunda hem ait olma arzusunu hem de farklılaşma gereksinimini ortaya çıkaran çok katmanlı bir yapı yaratır.

Klasik sosyoloji geleneğinde, kimlik kavramı, kolektif kategoriler içerisinde tanımlanmış ve kolektif kimliğin kökenine ve işleyişine odaklanılmıştır. Klasik sosyoloji teorisyenleri, kimliği, bireylerin ait oldukları toplumsal grupların ortak özelliklerine göre tanımlamışlardır. Bu gruplar, Durkheim tarafından “kolektif bilinç” Marx tarafından “sınıf bilinci”, Weber tarafından “idrak”, Tönnies tarafından “cemaat” şeklinde ifade edilmiştir (Cerulo, 1997, s. 390). Bu kategoriler, bireylerin kimliklerini,

toplumsal normlar, değerler, inançlar, çıkarlar, amaçlar ve davranışlar gibi unsurlarla belirlemiştir. Bu kategoriler, bireylerin kimliklerini, “biz” kurgusu üzerinden oluşturmuş ve pekiştirmiştir. Klasik sosyoloji teorisyenleri, kolektif kimliğin kökenini ve işleyişini, toplumsal yapının ve değişimin dinamikleriyle açıklamaya çalışmışlardır. Durkheim, kolektif kimliğin, toplumsal dayanışmanın bir sonucu olduğunu ve toplumsal dayanışmanın da toplumsal yapının bütünlüğüne bağlı olduğunu savunmuştur. Marx, kolektif kimliğin, sınıf mücadelesinin bir ürünü olduğunu ve sınıf mücadelesinin de toplumsal yapının çelişkilerinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Weber, kolektif kimliğin, toplumsal eylemin bir yansıması olduğunu ve toplumsal eylemin de toplumsal yapının anlamlandırılmasından doğduğunu iddia etmiştir. Tönnies, kolektif kimliğin, toplumsal ilişkinin bir göstergesi olduğunu ve toplumsal ilişkinin de toplumsal yapının niteliğine göre değiştüğünü belirtmiştir (Cerulo, 1997, s. 392). Klasik sosyologlar, bireysel kimliği, kolektif kimliğin bir parçası olarak görmüş ve bireysel kimliğin görünürlüğünü sınırlamışlardır. Bu yaklaşımlara göre, bireysel kimliğin ortaya çıkması ve anlam kazanması, gündelik yaşamın ve maddi pratiklerin içerisinde gerçekleşen bireysel davranışların soyutlanmasıyla elde edilen ilişkilerin sembolik, simgesel ve zihinsel inşalar sayesinde mümkün olmuştur. Bu inşalar, bireysel kimliği, kolektif kimliğin bir uzantısı veya yansıması olarak tanımlamıştır (Jenkins, 2016, s. 12).

Sembolik etkileşim yaklaşımı, sosyal bilimlerde kimlik kavramını bireyin toplumsal etkileşimler aracılığıyla kendini ve çevresini tanıma ve tanımlama süreci olarak değerlendirir. Bu perspektife göre, kişi yalnızca belirli sosyal gruplara ait bir özne olmakla kalmaz; aynı zamanda kendisiyle başkaları arasındaki ilişkiler doğrultusunda tanımlanır ve tanınır. Bu ilişkiler, bireyin benliğini kurmasına ve kendi farkındalığına ulaşmasına zemin hazırlar. Bu çerçevede “öteki” kavramı, kimliğin inşasında merkezi bir rol oynar. Kişi, kendini hem ötekileştirme hem de özdeşleştirme yoluyla anlamlandırır; bu süreç, kimlik oluşumunun temel dinamiklerinden birini oluşturur. Sembolik etkileşim yaklaşımının önde gelen temsilcileri olan Mead, Blumer ve Goffman, kimliği bireyin kendisiyle ve çevresiyle kurduğu anlamlandırma süreci olarak tanımlarlar. Onlara göre bu bilinç düzeyi, bireyin diğerleriyle uyum içinde ya da çatışmalı biçimde etkileşimde bulunmasını yönlendirir. Dolayısıyla sembolik etkileşimcilere göre kimlik, yalnızca bireyin iç dünyasına ait bir yapı değil; aynı zamanda toplumsal ilişkiler ağıının bir ürünü ve bu ilişkilerin yansımasıdır (Santas, 2002, s. 17).

Sosyal inşacılık yaklaşımı, kimlik kavramını, bireyin toplumsal etkileşimler yoluyla kendini ve çevresini tanımlama süreci olarak ele alır. Bu yaklaşıma göre, gündelik gerçeklik, bireyin mekânsal ve zamansal olarak farklı düzeylerde deneyimlediği sosyal gerçekliğin analiz edilmesiyle ortaya çıkar. Bu analiz, bireyin kimliğinin öznel olarak inşa edilmesinde belirleyici bir rol oynar. Bireyin kimliği, sosyal süreçler tarafından biçimlendirilir ve sosyal ilişkiler tarafından süreklileştirilir, değiştirilir ve yeniden şekillendirilir. Bu diyalektik süreç, bireyler arasında niteliksel ayrımlar yapılmasına olanak veren kimlik tiplerinin oluşmasına neden olur. Kimlik tipleri, bireylerin içerisinde bulundukları koşullara uyumlu ya da onlarla çatışan tutum ve davranışlar sergilemelerini sağlar. Bu tutum ve davranışlar, gerçekliğin sosyal olarak yeniden inşa edilmesine katkıda bulunur (Berger ve Luckmann, 2008, s. 13).

Beslenme biçimleri ve yeme tercihleri, bireylerin kimlik oluşturma süreçlerinde giderek daha merkezi bir rol üstlenmektedir. Bu bağlamda, bireyler yalnızca ait oldukları ulusal, etnik ya da coğrafi kimlikleri yansıtmamakta; aynı zamanda yemek tercihleri aracılığıyla, ulus ötesi bağlar kurarak geleneksel kimlik-kültür-yemek ilişkisini aşan yeni anlamlar üretmektedir. Bu tercihler, bir kimliği ifade etmenin ötesine geçip, bireyin değerler sistemi, inanç dünyası ve ideolojik duruşunun bir göstergesi hâline gelmektedir (Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 226). Örneğin veganlık ya da vejetaryenlik yalnızca birer beslenme biçimi olarak değil; hayvan haklarına duyarlılık, çevresel sorumluluk, sağlık bilinci ve etik tutumlar etrafında şekillenen ulus ötesi topluluklara aidiyetin de bir ifadesi olarak görülmektedir. Böylece yemek tercihleri, yalnızca bireysel beğeniler değil, aynı zamanda kolektif bir yaşam tarzı ve siyasal bir tutum olarak da işlev kazanmaktadır. Bu dönüşüm, yeme pratiklerini sıradan gündelik alışkanlıklar olmaktan çıkarıp, kimlik inşasında aktif bir araca dönüştürmektedir. Bireyler, beslendikleri biçim üzerinden hem kendilerini tanımlar hem de başkalarını belirli değer yargıları doğrultusunda konumlandırırlar. Vegan ya da vejetaryen kimlik, sadece kişinin ne yemediğini değil, neye inandığını, neye karşı durduğunu ve hangi toplulukla özdeşleştiğini de görünür kılar. Bu yönüyle, beslenme tercihleri, hem bireysel hem de kolektif kimliklerin kurucu öğelerinden biri olarak değerlendirilebilir (Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 226).

Bu araştırma vegan beslenmenin vegan kimlik oluşumu ile beslenen tüm yönlerine odaklanarak vegan beslenmenin sadece bir beslenme biçimi mi yoksa beraberinde,

öncesinde ve sonrasında başkaca kimlik yapılarının, etik, ekolojik, inanca dair, cinsiyetle ilişkili, üretim/tüketim/ sunum/pazarlama/üretim araçları ve yöntemleri ile ilişkili, gıda güvenliği ve güvencesi bağlamında, hayvan hakları ve refahına dair ve sahada ortaya çıkacak başka yönlerle ilişkili tüm yönlerine odaklanacaktır. Bireylerin vegan beslenme ile beraberinde ne tür kimlik yapılarını taşıdığını ve beslenmenin sadece Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinin en alt tabakasını oluşturan kısımda değil en üst kısmında bulunan kendini gerçekleştirme tabakası ile de doğrudan ilişkili olduğuna işaret etmeyi de amaçlamaktadır.

Vegan kimliğin inşasında birey ile öteki arasında benlik inşası, sınırlar ve ulus ötesi toplumsal hareketlerle, sosyal medya ya da doğrudan ilişkilendirmeler aracılığıyla birey ya da topluluk olma adımları önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca, mekân ve beslenme biçimleri olarak mutfakla doğrudan ya da dolaylı ilişkiler, inanışlarla girilen etkileşimler ve eleştiriler de bu süreci şekillendirir. Bütün bu etmenler, benliğin yeniden inşasında önemli rol oynar. Vegan kimliğinin inşasında benliğe eklenenler ve çıkarılanlarla birlikte, kimlik tanımlamalarının biçimleri de bu sürecin bir parçasıdır. Literatürde var olan parçalı kimlik çalışmaları bütünleştirici bir perspektifle ele alınarak, vegan kimliğin şimdiye kadar çalışılmamış kimliklenme biçimlerinin ortaya konması açısından bu araştırma önemli bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

1.1 Araştırmanın Problemi

Yemek, Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde en temel fizyolojik ihtiyaçlardan sayılmakla birlikte modern ve post modern çağda yemek sadece beslenme ihtiyaçlarının karşılanması anlamına gelmemekte; üretim, pazarlama, satış ve tüketim ilişkileri sistemlerinin beraberinde gıda örüntüleri ile de değerler, inanış ve ritüeller, adaklar ve çeşitli kurban ve saç biçimleri ile de toplumda topluma önemli anlamlar içermektedir. Baudrillard'ın yemeği gıda ürünlerinin gereksinim ve kullanım değerlerinden daha çok "simgesel değiş tokuş değeri", "sağladıkları toplumsal itibar", ortaya çıkardıkları "rekabet duygusu", neden oldukları "sınıfsal ayrımcılık" üzerinden anlamaya çalışmanın daha etkili bir yol olacağını ifade etmektedir (Baudrillard, 2008, s. 3). Modern ve post modern toplumlarda ise beslenme, yemek, gıda ve gıda örüntülerini gereksinim ve ihtiyaçların dışında, simgesel takas değeri, yemeğin sağladığı toplumsal ve grup içi prestij, rekabet duygusu, sınıfsal ayrışmalar ve yemeyi kabul edilen ve

reddedilen nesneler üzerinden anlamaya çalışmak birey, toplum ve toplulukları anlamak açısından daha verimli bir çıkarım sağlama aracı olacaktır.

Bundan yaklaşık bir milyon yıl önce, yiyeceklerin ateşte pişirilmeye başlanması, yaşam ve gıda tüketim alışkanlıklarında oldukça önemli bir aşama olmuştur. Ateşin insanları çevresinde toplayan sosyal çekiciliği ile birlikte ateşte pişen yemeklerin daha lezzetli olması, ister mağara ister kulübe ister açık alan, insanların birlikte yemek yemelerine olanak sağlamıştır. Aydınlanma ve ısınma aracı olarak da ateş, böcek ve yırtıcı hayvanları da çevreden uzaklaştırmaktaydı (Ünsal, 2009, s. 19). Pişirmek, sadece yiyecek hazırlamanın ötesinde, toplumu organize etmenin bir aracı haline gelmiştir. Diğer dönüştürme yöntemlerinden farklı olarak, pişirme sadece yiyecekleri dönüştürmekle kalmayıp toplumu da dönüştüren bir organizasyon aracıdır (Fernandez – Armesto: IV). Ateşin etrafında toplanarak gıdaların pişirilmesi ve yemeklerin paylaşılması, aidiyet duygusunun desteklenmesi, sosyal bağların kurulması ve güçlenmesine, aile, grup ve klanların oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda, pişirme eylemi tarih boyunca toplumsal yapıların gelişiminde önemli bir role sahiptir.

Gıda çalışmaları (*food studies*), 1980'lerden bu yana farklı disiplinlerin birleşiminde geniş bir araştırma alanı oluşturmuş ve bu alandaki literatür, gıdanın sadece maddi bir unsur olarak değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve kimlik oluşturan bir etken olarak ele alınmasını sağlamıştır (Murcott, 1983; Goody, 1982; Mennell vd., 1992; Mennell, 1992; Wood, 1995; Mintz, 1997; Atkins ve Bowler, 2001; Warde ve Martens, 2003; Adams, 2010; Mentihis, 2021; Petrini ve Padovani, 2011; Beardsworth ve Keil, 2011; Marçal, 2012; Henaut ve Mitchell, 2020; Leenaert, 2019; Ichijo ve Ranta, 2016). Bu alandaki geniş perspektif, gıda ile ilgili konuların yalnızca beslenme ihtiyacını karşılamının ötesinde, bireylerin kimlik oluşumunu, kültürel bağlamlarını ve toplumsal etkileşimlerini şekillendiren bir dizi boyuta sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu araştırmada, özellikle vegan mutfağı bağlamında gıda ve kimlik ilişkisi derinlemesine incelenmiş; bireylerin kültürel, toplumsal ve kişisel kimliklerinin, vegan beslenme pratiği üzerinden nasıl dönüştüğü ve şekillendiği ele alınmıştır. Vegan mutfakının, bireylerin toplumsal rollerini, değerlerini ve kimliklerini nasıl etkilediği ve bu etkileşimin toplumsal yapı ve kültürel normlarla olan ilişkisi detaylı bir şekilde irdelenmiştir. Nihayetinde bu ilişkinin turizm sektörüyle olan bağlantısı, gastronomi ve turizm ve turizm sosyolojisi kapsamında daha da belirginleştirilmiştir.

Bu çalışma, gıda ve kimlik ilişkisine odaklanan mevcut literatür ışığında, "vegan kimlik", "vegan", "food and identity" anahtar sözcükler aracılığıyla hem Türkçe hem de İngilizce kaynaklardan ulaşılan makaleler, tezler, bildiriler ve diğer akademik yayınlar taranarak yapılandırılmıştır. Literatür taraması sonucunda, vegan beslenme biçimiyle bireysel ve toplumsal kimlik inşası arasındaki ilişkiyi inceleyen temel araştırma soruları ortaya konmuştur.

Çalışmanın temel soruları, vegan beslenmenin bireysel kimlik inşa süreciyle ve toplumsal kimlik oluşumuyla nasıl bir etkileşim içinde olduğunu sorgulamaktadır. Araştırmanın alt soruları ise bu ilişkiyi daha derinlemesine anlamayı hedeflemektedir. Bu sorular arasında, biyo-etik kaygılar, toplumsal cinsiyet rolleri, insan dışı hayvan hakları, yeni medya, aktivizm, etik tüketim, kapitalizm, din/maneviyat, tüketim toplumu, etnisite ve seyahat deneyimlerinin vegan beslenme örüntüleriyle olan ilişkileri yer almaktadır. Aynı zamanda, vegan beslenmenin yeni bir tüketim topluluğu biçimi oluşturup oluşturmadığı da bu bağlamda tartışmaya açılmıştır.

Araştırmanın varsayımları, bireysel kimliğin gıda pratikleriyle doğrudan ilişkili olduğu ön kabulüne dayanmaktadır. Vegan kimlik ile kültürel, politik, etik ve spiritüel kimlikler arasında doğrudan bağlar bulunduğu öngörülmektedir. Bu bağlamda, vegan kimlik inşasının tek boyutlu değil, aksine çok yönlü bir yapıya sahip olduğu kabul edilmektedir. Bu çok katmanlı yapı, bireyin yalnızca bir beslenme biçimini tercih etmesiyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda bireyin değer sistemleri, toplumsal roller, politik duruşlar ve kültürel aidiyetlerle olan ilişkilerini de şekillendiren performatif bir kimlik pratiği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kimlik kavramı, TDK tarafından “toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü” olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, 2023). Kimlik, temel olarak "Sen kimsin?" sorusuna verilen bir cevap olarak tanımlanabilir. Bu kavram, bir bireyin kendini nasıl tanımladığını, çevresindeki diğer bireylerle olan ilişkilerini nasıl düzenlediğini, tercihlerini ve sevdiği/sevmediği şeyleri içeren toplumsal bir olgudur. Kimlik, bireyin kendisini ifade etme şekli olarak görülür ve hem bireyin kendi iç dünyasını hem de çevresindeki insanlara yönelik tercihlerini açıklar (Erdoğan, 2006, s. 2). Kimlik, bireyin genel bir ifadesi olup zaman içinde sabit kalan ve değişen her özelliği içine alır. Bireyin biyolojik özellikleriyle birlikte doğuştan getirilen özelliklerinin yanı sıra sosyal çevresinden etkilenecek şekilde gelişen

bir kavramdır. Bu nedenle kimlik tanımı yapılırken, bireyin sosyal ve toplumsal çevresi göz önüne alınmalı, bireyin kendi tercihleri üzerinden değerlendirme yapılmalıdır (Birkök, 1994, s. 64).

Kimlik kavramı, genel anlamda, bireylerin ya da toplulukların kendilerini nasıl tanımladıkları ve bu tanımın kültürel olarak nasıl inşa edildiğini ifade eder. Farklılık kavramı ise, genellikle çeşitli insan kimliği ve deneyim biçimlerini ayırt etme süreciyle ilişkilidir (Smith, 2005, s. 324). Yer, mekân ve mekân kimliği kavramları üzerine düşünüldüğünde, farklılık teması önemli bir role sahiptir. Farklılık, aslında mekân kimliğinin önemli bir bileşenini oluşturur. Bireyler, genellikle mekânsal özdeşim kurarak oluşturdukları ayrımlar içinde farklılık temasını bulabilirler. Aynı zamanda, mekânın tanımlanabilir ve ayırt edilebilir özelliklerinin farklılığı, kimlik oluşumlarını derinden etkiler (Proshansky, Fabian ve Kaminoff, 1983, s. 59).

Honig, farklılığı sadece bir kimliğin kendi varlığını olumlayabilmek için dışarıdan kurduğu ve olumsuzladığı "öteki" olarak anlamının ötesinde bir perspektifle ele alır. Ona göre, kimlik, sürekli olarak bastırmaya, sabitlemeye çalıştığı bir parça olarak görülmelidir. Gerçekte, tüm kimlikler, kendi içsel farklılıklarını dışsal bir "öteki"ye yansıtarak, kendi özdeşliklerini olumlayabilecekleri ideal bir alan, tutarlı bir ev kurma girişimine dâhil olurlar (Honig, 1996, s. 44). Bu farklılık, kimliğin dallandığı ve şekillendiği uzamlara doğal bir canlılık kazandırır. Kimlik inşasına ilişkin yaklaşımlar, ulus-devlet, modernizm ve postmodernizm bağlamında hem karmaşık hem de dönemsel olarak farklı anlamlara sahip olmuştur. Modernizm ve modern toplumlar, kimlik inşasını bir sorun olarak görmüş; bu durumun temel nedenlerinden biri, geleneksel toplumlarda kimliklerin önceden belirlenmiş geleneksel kurallarla şekillenmiş olmasıdır (Giddens, 2013, s. 25; Hall, 1996, s. 21). Geleneksel yapılarda bireylerin kimliği çoğunlukla aile, soy, din ve yerel aidiyetler gibi unsurlara dayandırılırken; modern toplumlarda uzmanlaşma, eğitim, mesleki beceri ve bireysel tercihlerin öne çıkmasıyla birlikte soy temelli yapıların yerini bireysel başarıya dayalı bir kimlik inşası almıştır (Bauman, 2001, s. 38; Castells, 2014, s. 17-18).

Modernleşme süreciyle birlikte toplumlar kendi toplumsal düzenlerini yeniden inşa etmiş, Batılı modern ulus-devletler kendi yasalarına dayalı bir yapı oluşturarak, demokrasi temelinde şekillenen uluslararası sistemin parçası haline gelmiştir (Habermas, 2001, s. 60). Bu süreçte, geleneksel bağlardan kopan bireylere modern

kentlerde yaşam, ikincil ilişkiler ve vatandaşlık temelli bir üst kimlik sunulmuştur (Turner, 1994, s. 146). Kimlik, bu yeni bağlamda etnik ve kültürel aidiyetlerin ötesine geçebilecek biçimde yeniden tanımlanmıştır. Ancak bu üst kimliklerin zamanla krize girmesi, modernleşmenin yol açtığı sorunları görünür kılmıştır. Modernizmin sıkı bir şekilde formülize edilemeyen politikaları, toplumun değişen ihtiyaçlarına yeterince cevap verememesi ve evrenselci yaklaşımların yetersizliği, kimlik krizlerini derinleştirmiştir (Eriksen, 2015, s. 17; Delanty, 2003, s. 122). Bu kriz, aynı zamanda sivil toplumun yükselişine ve kamusal alanda daha fazla görünürlük kazanmasına neden olmuştur (Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 226).

Küreselleşmeyle birlikte, ayrılıkçı, kutsalcı, farkçı ve cemaat temelli (komünotaryen) hareketlerin yükseldiği gözlemlenmiştir (Bilgin, 1999, s. 40; Appadurai, 1996, s. 57; Harvey, 1989, s. 72). Bu gelişmeler, kimlik inşasının yalnızca ulus-devlet çerçevesinde değil; çok katmanlı, çok merkezli ve giderek daha fazla müzakereye açık hale geldiğini göstermektedir.

Birliktelik ve aykırılık arasındaki çatışmadan türeyen kimlik kavramı, bireylerin ya da toplumların yaşam deneyimleriyle şekillenen, sabit olmayan ve dinamik bir yapıya sahiptir (Hall, 1996, s. 1; Jenkins, 2008, s. 47). Bireyler ve topluluklar, geçmişlerinden, deneyimlerinden ve içinde bulundukları sosyal bağlamdan yola çıkarak kendilerini tanımlar ve diğer gruplardan farklılaştırırlar (Eriksen, 2002, s. 33). Bu nedenle, özellikle küreselleşme çağında kimlik, durağan bir unsur olmaktan çıkmakta; sürekli olarak yeniden üretilen, müzakere edilen ve güncellenen bir süreç haline gelmektedir (Bauman, 2004, s. 55; Castells, 2010, s. 78).

Kimlik yalnızca bireyler arası ilişkilerde değil; üretim ve tüketim pratiklerinde, normların oluşumunda, öteki gruplarla kurulan sınır çizimlerinde, kentlerin fiziksel ve kültürel yapılarında ve kentin çoğul kimliğinin inşasında da belirleyici bir rol oynamaktadır (Zukin, 1995, s. 102; Massey, 1994, s. 60). Kabul gören ürünler ile dışlanan ya da yasaklananlar arasındaki ayrım, yalnızca kültürel tercihleri değil, aynı zamanda kimliğe dair toplumsal kabulleri ve dışlamaları da yansıtmaktadır (Bourdieu, 2015, s. 112). Bu bağlamda kimlik, hem bireyin öznel dünyasını hem de içinde yer aldığı toplumsal yapının normatif düzenlemelerini kesiştiren çok katmanlı bir olgu olarak değerlendirilmelidir.

Kimlik kavramının dinamik yapısı, bireylerin yaşam tarzı seçimlerini ve bu seçimlerin ardındaki motivasyonları anlamada önemli bir zemin sunmaktadır. Küreselleşme ile birlikte, bireyler kimliklerini yalnızca toplumsal ve kültürel faktörler üzerinden değil, aynı zamanda etik ve çevresel değerler doğrultusunda da şekillendirmektedir (Beck, 1992, s. 75). Bu süreç, bireylerin kendilerini tanımlama biçimlerini ve içinde bulundukları sosyal yapılarla kurdukları ilişkiyi dönüştürmektedir (Giddens, 1991, s. 145). Vegan beslenme, bu dönüşümün somut bir örneği olarak, bireysel tercihlerden toplumsal normlara kadar geniş bir bağlamda kimlik oluşturma pratiklerinin yeni bir yansımaları temsil etmektedir. Bireyler, vegan beslenme yoluyla kendilerini hem özgün hem de toplumla uyumlu bir şekilde tanımlama çabaları içerisine girmekte, bununla birlikte toplumsal normlara karşı hem eleştirel hem de uyum sağlayan bir kimlik inşa etmektedirler (Foucault, 1980, s. 131; Hall, 1995, s. 122).

Vegan beslenme, günümüzde birçok birey tarafından benimsenen ve tercih edilen bir gıda tüketim ve yaşam biçimi olarak öne çıkmaktadır. Yapılan çalışmalar, bireylerin vegan yaşam tarzını benimsemelerinin arkasında etik değerler, felsefi eleştiriler, ekolojik kaygılar, hayvan haklarına dair bilinçlenme, toplumsal cinsiyet normlarının sorgulanması, biyopolitik süreçlere karşı motivasyonlar, inançlar ve dinler gibi birçok faktörün etkili olduğunu ortaya koymaktadır (Joy, 2010, s. 45; Adams, 2010, s. 82; Francione, 2000, s. 113; Singer, 2009, s. 34).

Veganlık, etik değerlerle bağlantılı olarak bireylerin hayvanlar üzerindeki baskıcı ve sömürücü yaklaşımları sorgulamalarını teşvik etmektedir. Aynı zamanda çevresel etkiler, özellikle hayvansal gıda üretiminin ekolojik tahribatı, su ve toprak kaynaklarının aşırı tüketimi gibi konular da bireylerin vegan yaşam tarzına yönelmesinde önemli bir rol oynamaktadır (McMichael vd., 2007, s. 456; Hancox, 2016, s. 21).

Toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında, veganlık, cinsiyet normlarına karşı bir eleştiri olarak da görülebilir. Özellikle kadınların ve feminist hareketlerin, hayvanların nesneleştirilmesi ve kültürel olarak onlara dayatılan rolü sorgulamaları, veganlığın toplumsal cinsiyetle ilgili bir duruş olarak şekillenmesine katkı sağlamaktadır (Adams, 2010, s. 107). Vegan beslenme aynı zamanda biyopolitik süreçlere karşı bir direniş olarak da ele alınabilir; bireyler, devletlerin veya büyük endüstrilerin gıda üretimi ve sağlık politikalarına karşı alternatif bir yaşam biçimi olarak vegan beslenmeyi tercih etmektedirler (Foucault, 1976, s. 75; Bingham, 2003, s. 144).

Modern veganlığın evrimi, dünyadaki sosyal ve ekonomik değişim süreçleri ile yakından ilişkilidir. Bu evrim, yaşam sürdürme ve risk, inançlar ve etik, toplum ve birey, yaşam arzusu ve ihlal, toplumsal cinsiyet ve bireysel kimlik gibi bir dizi ikilemle şekillenmektedir. Vegan beslenmeyi benimseyen bireyler, çeşitli sosyal, psikolojik, sosyolojik ve etik nedenlerle, öğrenilmiş ve/veya dayatılan geleneksel beslenme biçiminden ayrılarak kendilerine yeni bir mutfak ve bu mutfak etrafında yeni bir felsefi, politik, sosyal, ekonomik ve ekolojik kimlik oluşturmaktadır (Kurt, 2019, s. 114). Bu bağlamda, vegan beslenmenin gelişimiyle paralel olarak, bireyler vegan kimliklerini inşa edip bu kimlikleri daha görünür kılmaktadır.

Veganlığa artan ilgi, yiyeceğin kimlik nesnesine dönüşümünü ele alınması gereken önemli bir konu haline getirmiştir. Veganlığa artan ilgi, yiyeceğin bir kimlik nesnesine dönüşümünü ele almamız gereken önemli bir konu haline getirmiştir. Araştırmalar, veganlığın marjinal bir beslenme tercihi olmaktan çıkarak etik, çevresel ve sağlık odaklı kaygılarla şekillenen küresel bir harekete dönüştüğünü ortaya koymaktadır (Ruby, 2012). Özellikle sosyal medya ve dijital platformlar, bireylerin vegan yaşam tarzlarını ve felsefelerini paylaşmalarına olanak tanıyarak küresel ölçekte bir topluluk ve kimlik hissi oluşmasını sağlamıştır (Laestadius ve diğerleri, 2014). Ayrıca, pazar analizleri, vegan ürünlere olan talebin istikrarlı bir şekilde arttığını ve küresel bitki bazlı gıda pazarının önümüzdeki yıllarda rekor seviyelere ulaşmasının beklendiğini göstermektedir (Euromonitor International, 2021). Veganlığa olan bu ilgi artışı, iklim değişikliği, hayvan hakları ve kişisel sağlık gibi konulardaki farkındalığın yükselmesiyle ilişkilendirilmekte, yiyeceği sadece bir beslenme unsuru değil, bireysel ve kolektif kimliğin bir göstergesi haline getirmektedir. De Backer ve Hudders'ın (2015) vurguladığı gibi, özellikle vegan beslenme gibi beslenme tercihleri, bireylerin değerlerini, aidiyetlerini ve sosyal kimliklerini ifade etmelerinin bir yolu haline gelmiştir. Bu eğilim, veganlığı yalnızca bir beslenme seçimi olarak değil, kimlik inşasında derin etkileri olan dinamik ve evrilen bir kültürel olgu olarak ele alma gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Beslenme, yiyecek, gıda ve gıda örüntüleriyle ilgili ilişkiler, sadece tüketme ve tüketme biçimleri ile sınırlı değildir; aynı zamanda tüketme reddi içeren unsurlarla da şekillenmektedir. Bu bağlamda, insan merkezci (*antroposentrik*) etik anlayış, çevre sorunlarının temelinde yer alır. Bu yaklaşım, insanın genetik ve kültürel mirasıyla diğer

hayvan türlerinden ayrıldığına dair bir inançla şekillenir. Bu düşünce, insanın çevrenin efendisi olduğu ve doğanın "insanın malı" olarak kabul edildiği temel bir önermeden türetilir (Özerkmen, 2002, s. 167-170).

Organizmanın canlılığını sürdürmesi için gerekli olan enerjinin sağlanması, toplulukların beslenme şekillerini etkileyen ve kimliğin belirlenmesinde rol oynayan önemli bir süreçtir. Bu süreç, insan-doğa ilişkisindeki zorunlulukların ve yaşam tarzını belirleyen ideolojilerin beslenmeyi nasıl etkilediğiyle ilgilidir. İki açıklama düzeyi birbirinden bağımsız değildir ve birbirlerini etkiler. Birinci düzeyde, insan-doğa ilişkisi, toplulukların coğrafi özelliklerini ve bu coğrafyanın ürünlerini nasıl değerlendirdiğini belirler. Fiziksel coğrafya, beslenme kültürlerini ve yiyecek seçimlerini etkiler. Ancak bu belirleme sürecinde, toplumun fiziksel coğrafyaya uyum sağlama şekli ve coğrafyanın ürünlerini nasıl işlediği önemlidir. İkinci düzeyde ise yaşam tarzını belirleyen ideolojiler, beslenmeyi iktidar aracına dönüştürebilir. İdeolojiler, bireylerin veya grupların beslenme tercihlerini etkiler ve bu tercihler, kimliklerini ifade etmede önemli bir rol oynar. Beslenme alışkanlıkları, bireyleri veya grupları tanımlayan unsurlar haline gelir. Sonuç olarak, beslenme, sadece organizmanın enerji ihtiyacını karşılamakla kalmaz, aynı zamanda coğrafya, kültür ve ideolojilerle etkileşim içinde olan karmaşık bir kimlik belirleme sürecidir (Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 226).

Et tüketimine ilişkin bakış açıları, farklı kabullerden kaynaklanan çeşitli endişeleri ve eleştirileri içermektedir. Bu bakış açıları şunlardan kaynaklanabilir:

Ahlaki Kaygılar: Et elde etmek için hayvanların acı çekmesine dair ahlaki endişeler, hayvan hakları savunucuları tarafından önemli bir konu olarak ele alınır. Et tüketimindeki hayvan refahına ilişkin endişeler, bazı bireyleri ve grupları et tüketiminden kaçınmaya yönlendirebilir.

Çevresel Eleştiriler: Gıda olarak et tüketiminin doğal kaynakların yersiz ve ölçüsüz bir şekilde kullanılması olduğunu ifade eden çevresel eleştiriler, sürdürülebilirlik ve çevre koruma savunucuları tarafından dile getirilir. Büyük ölçekli hayvancılık ve et üretiminin çevresel etkileri konusundaki endişeler, alternatif beslenme modellerine yönelimi artırabilir.

Din ve Kültürel Bakış Açıları: Bazı dinlerin ve dini hareketlerin, et tüketimi konusunda özel kuralları ve kısıtlamaları vardır. Bu nedenle, din ve kültür, et tüketimine ilişkin bakış açılarını belirlemede önemli bir rol oynar.

Sağlık ve Estetik Kaygılar: Etin hastalık bulaştırıcı ve itici, iğrenç ve/veya sarsıcı olarak görülmesine dair sağlık ve estetik kaygılar, bireylerin et tüketimini sorgulamalarına neden olabilir. Özellikle sağlıklı yaşam ve diyet trendlerinin yükselmesiyle birlikte, bazıları eti sınırlamayı veya tamamen tercih etmemeyi seçebilir.

Bu bakış açıları, toplum içindeki bireyler ve gruplar arasında farklılık gösterebilir. Ayrıca, bu kabullerin kesişimi, bir bireyin veya topluluğun et tüketimine yönelik tutumunu şekillendirebilir (Beardsworth ve Keil, 2011, s. 378-384).

Gıda ve beslenme, sadece fizyolojik ihtiyaçları karşılamakla kalmayıp aynı zamanda kültürel, sosyal ve bireysel kimliklerin inşasında da önemli bir role sahiptir. Toplumlarda veganlık, bireylerin etik değerlere, felsefi eleştirilere, ekolojik kaygılara, hayvan haklarına duyarlılığa ve toplumsal normlara karşı durma motivasyonlarına dayalı olarak benimsenen bir yaşam tarzıdır. Vegan beslenmeyi tercih edenler, sadece gıda tercihlerini değil, aynı zamanda bir yaşam tarzını ve felsefi duruşu benimseyerek, kendilerine ve dünyaya yeni bir kimlik inşa etmektedir. Geleneksel kimlik anlayışlarından uzaklaşan vegan bireyler, beslenme tercihleriyle birlikte toplumsal normlara meydan okuyarak, kendi özgün kimliklerini oluşturmaktadır. Veganlık, sadece beslenme alışkanlıklarını değiştirmekle kalmayıp, aynı zamanda kültürel ve sosyal normlara karşı bir duruşun ifadesi olarak öne çıkmaktadır. Beslenme tercihleri, sadece fiziksel sağlıkla değil, aynı zamanda bireyin sosyal çevresi, ideolojik görüşleri ve kimlik inşasıyla da derinlemesine bir ilişki içindedir. Veganlık, etin çağrıştırdığı kültürel ve etik anlamlardan farklılaşan bir kimlik oluşturarak, bireylerin beslenme tercihleri aracılığıyla toplumsal bir duruş sergilemelerine olanak tanır. Vegan bireyler, sadece gıda tercihlerini değil, aynı zamanda tüm yaşam tarzlarını etkileyen bir kimlik inşasında bulunarak, çevrelerine ve kendilerine özgün bir mesaj iletmektedir.

“Food and ID”, “vegan kimlik” ve “vegan” anahtar sözcükleriyle Türkçe ve İngilizce literatürde yer alan bildiri, makale, tez ve diğer akademik yayınlar incelendiğinde, gıda ve kimlik ilişkisine dair çalışmalar doğrultusunda bu araştırmanın temel sorusu ve alt soruları aşağıdaki şekilde yapılandırılmıştır.

Vegan beslenme ile bireysel kimlik inşası arasında bir ilişki var mıdır?

Vegan beslenme ile toplumsal kimlik inşası arasında bir ilişki var mıdır?

Araştırmanın Alt soruları:

- Biyo-Etik kaygılar ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Cinsiyet rolleri ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- İnsan dışı hayvan hakları ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Yeni medya ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Aktivizm ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Beslenme ve etik ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Tüketim toplumu ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Din/inanış/maneviyat ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Kapitalizm ve vegan tüketim kimliği ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Seyahat deneyimleri ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Etnisite ile gıda ve gıda örüntüleri arasında ilişki bulunmakta mıdır?
- Vegan beslenme yeni bir tüketim topluluğu biçimi oluşturmakta mıdır?

Araştırmanın varsayımları ise aşağıdaki gibidir:

Bireysel kimlik ile gıda ve gıda örüntüleri arasında doğrudan bir ilişki vardır.

Vegan kimlik ile kültürel, politik etik vb. kimlikler arasında doğrudan bir ilişki vardır

Vegan kimlik inşası çok yönlüdür.

1.2 Araştırmanın Amacı

Bu araştırma, vegan kimliğin toplumsal, kültürel ve politik boyutlarını odağa alarak, bu kimliğin nasıl inşa edildiğini, nasıl ifade edildiğini ve farklı bağlamlarda nasıl sürdürüldüğünü kapsamlı biçimde ele almıştır. Toplumsal cinsiyet, inanç/maneviyat, etnisite, çevre duyarlılığı ve hayvan hakları gibi kimlik biçimleri ile vegan kimlik arasındaki etkileşimler, bireyin tüketim tercihleri üzerinden yeniden şekillenen bir kimlik inşası süreci olarak değerlendirilmiştir. Araştırma, bireylerin sadece ne tükettikleriyle değil, neyi tüketmeyi reddettikleriyle de kimliklerini perforce ettiklerini savunur. Bu doğrultuda, yaygın olarak kullanılan “ne yersen osun” genellemesinin

karşısına, vegan bireylerin sıklıkla dile getirdiği “ne yemezsen osun” yaklaşımı yerleştirilmiştir. Bu yaklaşım, bireyin etik ve politik tercihlerini toplumsal bir duruşa dönüştürerek, kimlik inşasını görünür bir kültürel pratik haline getirmektedir. Veganlık, bu bağlamda, yalnızca bireysel bir tüketim biçimi değil, aynı zamanda normatif tüketim kültürüne karşı kolektif bir reddiyei içeren politik bir pozisyon olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmada ayrıca vegan kimliğin yalnızca bireysel yaşam tarzı tercihiyle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda sosyal medya, aktivizm, semboller, festival ve tematik etkinlikler aracılığıyla kamusal alanda da ifadelendirildiği gösterilmiştir. Vegan bireyler bu kimliği, hem dijital hem fiziksel mecralarda yeniden üretmekte, paylaşmakta ve kolektif bir anlam alanı yaratmaktadır. Bu kolektif kimlik biçimi, aile, arkadaş çevresi, iş ortamı ve sosyal ilişkiler üzerinden toplumsal dönüşüm potansiyeli taşımaktadır. Çalışma, aynı zamanda vegan kimliğin turizmle olan etkileşimini de açıklamaktadır. Seyahat eden vegan bireylerin turistik tüketim pratiklerini yeniden şekillendirdiği, vegan dostu mekânlar, etkinlikler ve sürdürülebilir yaşam alternatifleri aracılığıyla hem turizm arzını dönüştürdüğü hem de kendi kimliklerini farklı bağlamlarda ifade ettikleri görülmektedir. Vegan festivalleri, ekoturizm deneyimleri ve çevresel temalı seyahat biçimleri, vegan kimliğin küresel ölçekte mobil, esnek ve yeniden üretilebilir bir form kazanmasına olanak tanımaktadır. Böylece vegan kimlik, sadece bir etik ya da ideolojik duruş değil, aynı zamanda mekânsal olarak yayılan ve turizm gibi ekonomik-kültürel sistemlerle de etkileşen çok katmanlı bir toplumsal kimlik formuna dönüşmektedir.

Günümüzde dünyanın pek çok yerinde tercih edilen bir yaşam tarzı olarak vegan beslenme, giderek daha fazla birey tarafından benimsenmektedir. Hindistan, Budizm'in etkisiyle, vegan beslenmeye oldukça yakın bir kültüre sahiptir ve burada vegan veya vejetaryen beslenme oranı yüzde 40'a kadar çıkmaktadır (Spencer, 2016, s. 41). Almanya'da, özellikle çevresel sürdürülebilirlik ve hayvan hakları gibi konularda artan bilinçle, nüfusun yaklaşık yüzde 9'u vegan veya vejetaryen yaşam tarzını benimsemiştir (Michels, 2017, s. 22). İrlanda'da ise bu oran yüzde 6 civarındadır, bu da ülkede et tüketimi ve hayvansal ürünlerin tüketimi konusundaki değişen tutumları yansıtmaktadır (Wilson, 2019, s. 18). İsrail, veganlık konusunda dikkat çeken bir diğer örnek olup, burada yaklaşık yüzde 8,5'lik bir oranla vegan veya vejetaryen yaşam tarzını benimseyen bireyler bulunmaktadır (Graham, 2018, s. 53). Amerika'da ise, özellikle son

yıllarda artan vegan restoranların ve ürünlerin sayısı, yüzde 3 oranında bir vegan nüfusu göstermektedir (Peta, 2020, s. 9). Türkiye'de ise vegan ve vejetaryen nüfus hakkında yapılan araştırmalar sınırlıdır ve kesin bir oran bulunmamaktadır. Ancak, küresel veganlık trendinin etkisiyle, özellikle büyük şehirlerde vegan restoranlarının artışı ve toplumda vegan yaşam tarzına yönelik ilginin giderek arttığı gözlemlenmektedir (Karakurt, 2020, s. 40). Bu artış, veganlık ve vejetaryenlik hakkında toplumsal farkındalığın da yükseldiğini ve bireylerin yaşam tarzlarını beslenme biçimlerinden etnik ve kültürel kimliklere kadar geniş bir spektrumda inşa ettiğini göstermektedir (Davis, 2019, s. 76).

Tarihsel olarak, et tüketimi genellikle zenginlik ve sosyal statünün bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Ancak günümüzde, bireyler arasında hayvan hakları, hayvansal gıda üretimi ve tüketim süreçlerine yönelik artan kaygılar ve endüstriyel üretim içinde hayvan bedenlerinin konumlanması gibi konularda artan bir farkındalık görülmektedir (Beardsworth ve Keil, 1997, s. 45). Ayrıca, ekolojik sorunlar ve değişen üretim ilişkileri, insan ve hayvan bedenlerine uygulanan biyopolitikalar gibi konular da bu endişeleri şekillendiren etkenler arasında yer almaktadır (Foucault, 1976, s. 103). Bu değişen bilinç düzeyi ve toplumsal değerlerin evrimi, birçok bireyi ve topluluğu vegan yaşam tarzlarına yönelmeye itmekte ve bu trendin giderek arttığını göstermektedir (Ruby, 2012, s. 141). Vegan yaşam tarzı, sadece beslenme tercihleriyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda hayvan haklarına duyulan saygı, ekolojik sürdürülebilirlik ve biyopolitikaların eleştirisi gibi geniş bir yelpazede değerleri içermektedir (Singer, 1990, s. 102).

Bu durum, geleneksel et tüketim alışkanlıklarının sorgulanmasına ve alternatif yaşam tarzlarının benimsenmesine yönelik bir dönüşümü işaret etmektedir. İnsanlar, bireysel tercihleri aracılığıyla, beslenme alışkanlıkları ve tüketim alışkanlıklarıyla ilgili olarak toplumsal ve çevresel sorumluluklarını daha fazla göz önüne almaktadır (Joy, 2010, s. 34). Bu nedenle, vegan yaşam tarzları, sadece bireylerin sağlığına odaklanan bir tercih olmanın ötesine geçerek, toplumsal değişimin bir parçası haline gelmiştir (Kershen, 1995, s. 215).

Tarihsel araştırmalar, insanların toplumsal hayatın başlangıcından itibaren üretim ve beslenme tercihleri konusunda çeşitli direniş biçimleri, çatışmalar, başkaldırı ve isyanlar yaşadığını göstermektedir (Tarrow, 1998, s. 125). Kültürel, toplumsal ve

bireysel kimlik inşası, değişen üretim ilişkileri içinde sürekli bir evrim geçirmiştir ve bu evrim tarih boyunca hiç eksik olmamıştır (Görmez, 2001, s. 7). Tarih boyunca, yönetim biçimlerine, yöneticilere ve uygulamalara karşı örgütlü veya örgütsüz gösterilen tepkiler, bölgesel olaylara aniden ortaya çıkan hak arayışları, toplumsal hareketler ve sınıf mücadeleleri şeklinde ortaya çıkmıştır (Tarrow, 1998, s. 130). Bu tepkiler zaman zaman görmezden gelinse de, önemini hiç kaybetmemiş ve zamanla daha da artarak etkili bir şekilde hedeflerine ulaşmıştır (Görmez, 2001, s. 7). Bu bağlamda, insanların üretim ve beslenme tercihlerinde ortaya çıkan değişimlere karşı verdikleri tepkiler, toplumsal dinamiklerin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Beardsworth ve Keil, 1997, s. 67).

Tarihsel olarak, 1968'den itibaren ortaya çıkan "yeni" toplumsal hareketler, toplumsal, yönetsel, yerel veya ulusal düzeydeki değişikliklere karşı bir tepki olarak ön plana çıkmaktadır. Bu hareketlerin "yeni" olarak nitelendirilmesinin sebeplerinden biri, geleneksel sınıf ve çıkar temelli hareketlerden ayrılmak istenmesidir. Bu, daha çok niteliksel bir farkı ifade etmektedir, yani bu hareketler, toplumsal yapılarla ve siyasi ilişkilerle daha yeni bir yaklaşım ve perspektif sunmaktadır (Melucci, 1996, s. 31). "Yeni" kavramı, bu hareketlerin toplumdaki yeni sosyal ve politik ilişkilere örnek teşkil ettiğini de vurgulamaktadır. 1980'li yıllarda sınıf temelli hareketlerin gerileyerek yerini yeni toplumsal hareketlere bırakması, özellikle 1968 olaylarının ve öğrenci hareketlerinin temelleri üzerine şekillenen kimlik mücadelelerinin etkisini ortaya koymuştur (Tarrow, 1994, s. 78). Bu yeni toplumsal hareketler, daha geniş ve çeşitli sosyal grupların katılımını teşvik etmekte ve toplumsal değişim taleplerini çeşitlendirmektedir (Bottomore, 1987, s. 23).

1970'li ve özellikle 1980'li yıllarda, düşünürler Alain Touraine ve Alberto Melucci, "eski" ve "yeni" toplumsal hareketleri net bir şekilde birbirinden ayırmışlardır. "Eski" toplumsal hareketler, politik iktidar, ekonomik yapılar ve gelir dağılımı gibi geleneksel sınıf meselelerine odaklanırken, "yeni" toplumsal hareketler sınıf kavramının ötesine geçerek, daha çok kimlikler etrafında örgütlenmektedir (Touraine, 1981, s. 110). Bu yeni hareketler, politik iktidar ve ekonomik yapılanmadan ziyade, kültürel değişim ve günlük yaşamın değerlerinin dönüşümüyle ilgilenmektedir (Melucci, 1996, s. 65). Bu gelişmeler, çevresel, feminist, tüketici, anti-nükleer, barış grupları gibi çeşitli toplumsal

alanlarda geniş bir protesto dalgasını doğurmuş ve neredeyse tüm endüstriyel demokrasilerde toplumsal değişime yol açmıştır (Tarrow, 1994, s. 82).

Endüstriyel demokrasi, çalışanların iş yerinde karar alma süreçlerine katılmasını sağlayarak ekonomik ve toplumsal adaletin desteklenmesini amaçlayan bir yönetim yaklaşımıdır. Bu katılım, işçi konseyleri, sendikalar ve çalışan temsilciliği gibi mekanizmalar aracılığıyla gerçekleşir. Pateman (1970, s. 43), endüstriyel demokrasinin, demokratik değerlerin yalnızca politik alanla sınırlı kalmayıp ekonomik alana da taşınması gerektiğini vurgular. Benzer şekilde, Dahl (1985, s. 89), ekonomik demokrasi kavramını genişleterek, işçi-işveren ilişkilerinde daha fazla eşitlik ve şeffaflık gerekliliğine dikkat çeker. Hyman ve Mason (1995, s. 65), çalışanların yönetime katılımının yalnızca iş yeri kültürünü değil, aynı zamanda verimlilik ve memnuniyeti artırdığını belirtir. Wilkinson ve arkadaşları (2020, s. 364) ise kriz dönemlerinde bile çalışanların sesini duyurmasının önemine vurgu yapar. Strauss (2006, s. 780), çalışan katılımının sürdürülebilir işletme uygulamalarıyla doğrudan bağlantılı olduğunu ifade eder.

Endüstriyel demokrasi, yalnızca iş yerindeki ilişkileri değil, aynı zamanda gıda üretimi, dağıtımı ve tüketim süreçlerini de etkiler. Gıda sektörü, işçi-işveren ilişkilerinin şekillendiği, toplumsal değerlerin ve kimliklerin inşa edildiği bir alan olarak öne çıkmaktadır. Endüstriyel ilişkilerin iş gücü üzerindeki etkileri, gıda üretim süreçlerinin sürdürülebilirliği ve toplumsal eşitlik açısından önemli sonuçlar doğurur (Beck, 1992, s. 92). Gıda üretimi ve hizmetlerinde çalışanların demokratik katılımı, sadece ekonomik bir gereklilik değil, aynı zamanda sürdürülebilirlik ve yerel kimliklerin korunması açısından da kritik bir rol oynamaktadır (Giddens, 1991, s. 157). Bu bağlamda, iş yerlerinde demokratik katılım, bireylerin kimlik inşalarını ve toplumsal değerleri pekiştiren bir süreç olarak önem kazanmaktadır (Foucault, 1980, s. 134).

Pateman (1970, s. 51), ekonomik demokrasi ilkelerinin, tarımsal üretim ve gıda sistemleri gibi sektörlere uygulanabileceğini ifade eder. Bu durum, yerel gıda kimliklerinin korunması ve güçlendirilmesiyle ilişkilidir. Dahl (1985, s. 102) ise gıda sektöründeki demokratik uygulamaların, tüketicilerin ve üreticilerin daha etik bir sistemde etkileşim kurmasını sağlayacağını savunur. Sonuç olarak, endüstriyel demokrasi, gıda ve kimlik arasındaki ilişkiye yeni bir perspektif sunarak, yerel

kimliklerin korunmasını, çalışan memnuniyetini ve sürdürülebilir bir gıda sisteminin inşasını destekler.

Yeni toplumsal hareketler aynı zamanda postmodern politikaların arketipsel bir şekli olarak da düşünülebilir. Bu hareketler, politik iktidarla ya da ekonomik yapılanmayla değil, kültürel değişimle ve gündelik hayatın değerlerinin dönüştürülmesiyle ilgilenmektedir. Çeşitli kimlikler etrafında örgütlenen bu hareketler, politik ve ekonomik çıkarların ötesinde, ahlaki ilkelere dayalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, postmodern politikaların öne çıkan temsilcileri arasında yer alırlar. Bu hareketler, katılımcı karar alma süreçlerinin doğrudan ve etkin bir şekilde savunulmasının yanı sıra, yapıların analiz edilmesi ve bürokrasiye karşı alternatif vatandaş politikalarının benimsenmesini desteklemektedir. Ayrıca, maddi refahın ötesinde kültürel ve kaliteli yaşam konularına odaklanmaktadır. Değer ve grup temelli meseleler yerine, belirli konular etrafında toplumun dikkatini çekmeye yönelik bir strateji benimseyen bu hareketler, geniş kesimlerin katılımını sağlayarak çeşitli toplumsal alanlarda önemli değişikliklere neden olmuşlardır (Epstein, 1993, s.129). Bu bağlamda, bu yeni toplumsal hareketler sadece politika ve ekonomiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kültürel ve sosyal alanlarda derin etkiler bırakmıştır.

Bu araştırma, yalnızca etin tüketimini değil, aynı zamanda onun çağrıştırdığı kültürel, etik ve politik anlam dünyasını da reddeden vegan birey ve toplulukların, kendi kimliklerini nasıl inşa ettiklerine, bu kimliği nasıl ifade ettiklerine ve günümüz tüketim kültürü içinde bu kimliği nasıl sürdürdüklerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda, araştırmanın odaklandığı temel noktaları aşağıda yer almaktadır:

Kimlik İnşası ve Reddediş: Vegan bireyler, etin tüketimine ilişkin hegemonik kabulleri ve normatif pratikleri reddederek kendilerine ait bir kimlik inşa etmektedirler. Bu kimlik inşası, genellikle hayvan hakları, çevresel sürdürülebilirlik, türcülük karşıtlığı, beden politikaları ve toplumsal cinsiyet normlarına yönelik eleştirel duruş gibi etik ve ideolojik temellere dayanmaktadır. Bu süreç, sadece bir beslenme biçiminin ötesinde, bireyin dünyayla kurduğu ilişkileri yeniden tanımlayan bir varoluş pratiği halini almaktadır.

Kimliğin İfade Edilmesi: Vegan birey ve gruplar, bu kimliği yalnızca gıda tercihleriyle değil; aynı zamanda sosyal medya üzerinden yürütülen farkındalık kampanyaları, katıldıkları aktivist etkinlikler, semboller (örneğin vegan sertifikalı ürünler, hayvan

figürleri, özel giyim tarzları), kamusal alanlardaki protestolar ve tematik festival ya da buluşmalar aracılığıyla da ifade etmektedirler. Kimlik bu yönüyle görünür, paylaşılabılır ve kolektif bir hâle gelir.

Kimliğin Taşınması ve Paylaşılması: Vegan kimlik, bireyin yalnızca kendi yaşam pratiklerinde değil; aynı zamanda toplumsal çevresiyle kurduğu ilişkilerde de etkisini göstermektedir. Aile, arkadaş çevresi, iş ortamı ve sosyal medya gibi alanlarda bu kimliğin paylaşımı, hem toplumsal dönüşüm yaratmakta hem de kimliğin yeniden üretilmesine olanak sağlamaktadır. Bu etkileşim, bireyin aktivist yönünü güçlendirirken, aynı zamanda kolektif kimlik deneyimini derinleştirir.

Vegan Kimliğin Turizmle Etkileşimi: Vegan kimlik, yalnızca yerel yaşam pratiklerinde değil; aynı zamanda bireyin hareketliliği ve seyahat deneyimleri sırasında da görünür hale gelmektedir. Vegan bireyler, seyahat ettikleri destinasyonlarda vegan dostu mekânlar, restoranlar, konaklama alternatifleri ve kültürel etkinlikler arayarak turistik tüketim pratiklerini yeniden şekillendirmektedir. Bu durum, hem turizm sektöründe arzın dönüşümünü teşvik etmekte hem de destinasyonların vegan kimlikli bireyler açısından erişilebilirliğini ve çekiciliğini artırmaktadır. Öte yandan, vegan festivaller, ekoturizm pratikleri, çiftlik deneyimleri ve sürdürülebilir yaşam atölyeleri gibi tematik turizm faaliyetleri, vegan kimliğin seyahat bağlamında ifade edilmesine ve kolektif aidiyetlerin güçlenmesine katkı sunmaktadır. Böylece vegan kimlik, mobil bir kimlik halini alarak hem yerel hem de küresel ölçekte dolaşıma girmekte ve yeniden üretilmektedir.

1.3 Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. “Niteliksel araştırma, sosyal olanın bilgisinin insanların kendi ifade ve anlatılarından derlendiği bir araştırma özelliği gösterir. İncelenen birey veya grup davranışlarının ya da sosyal süreçlerin insanlarca algılanan ve yeniden kurgulanan bir resmini sunar.” (Kümbetoğlu, 2005, s. 38). Nitel araştırma, verilerin sayısal ifadelerle değil, yaşantılar ve deneyimlerden elde edilen bilgilere dayalı bir görgül araştırma yöntemidir (Punch, 2005, s. 6). Dabbs (1982), nitel ve nicel araştırma arasındaki farkları açıklarken, nitelik kavramının bir nesnenin doğasını, özelliklerini ve çevresini; nicelik kavramının ise miktarı ve ölçülebilir yönlerini vurguladığını belirtir. Nitelik, bir şeyin "neden, nasıl, nerede, niçin ve ne" olduğunu; yani özünü ve bağlamını ifade eder. Bu nedenle nitel araştırma, "anlamları,

kavramları, tanımları, karakteristik özellikleri, metaforları, sembolleri ve betimlemeleri" incelemeyi amaçlar (Berg ve Lune, 2015, s. 19). Bu yaklaşım, araştırmacılara karmaşık olguları derinlemesine anlama ve açıklama olanağı tanır.

Nitel araştırma, insanların deneyimlerini nasıl yorumladıkları, dünyalarını nasıl şekillendirdikleri ve bu deneyimlere ne gibi anlamlar yükledikleri konusunda bir anlayış geliştirir (Turan, 2015, s. 14). Tümevarımcı bir bakış açısına dayanan bu yaklaşım, bireylerin toplumsal etkileşimler içinde anlamları nasıl oluşturduklarına odaklanır. Bu süreçte insanlar, yaşamları boyunca deneyimledikleri olayları ve durumları anlamlandırır; ancak bu anlamlar çoğu zaman henüz keşfedilmemiştir. Nitel araştırma, bu toplumsal etkileşim süreçlerini ve kültürel anlam inşa mekanizmalarını analiz ederek, genellikle az sayıda katılımcıyla yapılan görüşmeler yoluyla derinlemesine bir anlayış sağlamayı amaçlar (Canbaz ve Öz, 2015, s. 22).

“Yemek ve kimlik bağlamında vegan mutfak” başlıklı bu çalışmada **nitel araştırma yöntemi** tercih edilmiştir; çünkü araştırmanın temel amacı, bireylerin vegan beslenme pratikleri aracılığıyla kimliklerini nasıl inşa ettiklerini, bu kimliği nasıl ifade ettiklerini ve sosyal yaşam içinde nasıl sürdürdüklerini derinlemesine anlamaktır. Gıda, aynı zamanda kültürel anlamlar, etik değerler ve toplumsal rollerle iç içe geçmiş bir sembolik sistemdir. Kimlik ise bireylerin bu sembolik sistem içindeki yerlerini nasıl tanımladıkları, hangi değerlerle ilişkilendirdikleri ve bu kimlikleri nasıl perforce ettikleriyle ilgilidir.

Veganlık gibi politik, etik ve kültürel yönleri güçlü bir beslenme biçiminin bireylerce nasıl deneyimlendiğini, bu deneyimlerin hangi anlatılarla ifade edildiğini ve toplumsal bağlamda nasıl anlam kazandığını çözümleyebilmek, sayısal verilerden çok kişisel anlatılar, anlamlandırmalar ve toplumsal bağlam analizini gerektirmektedir. Dolayısıyla, bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılarak, vegan bireylerin etik, kültürel ve sosyal yönelimleriyle örülü kimlik inşa süreçleri, tüketim pratikleri ve bu pratiklerin ifade biçimleri anlamlandırılmış; gıda üzerinden kimliğin nasıl performatif bir alan haline geldiği analiz edilmiştir.

1.4 Evren ve Örneklem

Araştırmada, bulguların genellenmesine yönelik bir amaç bulunmadığından olasılığa dayalı olmayan yargısal örnekleme yaklaşımı benimsenmiş ve bu doğrultuda kartopu örnekleme tekniği kullanılmıştır. Olasılığa dayalı olmayan örnekleme yöntemlerinde

temel amaç, istatistiksel genelleme yapmak değil; çalışmanın amacına en uygun, konu hakkında derinlemesine bilgi sunabilecek katılımcılara ulaşmaktır (şavran, 2012, s. 154). Bu çerçevede, her bir katılımcıyla detaylı ve kapsamlı görüşmeler gerçekleştirilmiş, araştırma konusu ile yüksek düzeyde ilişki kurabilecek bireylerin örnekleme dâhil edilmesi sağlanmıştır. Kartopu tekniği ise, ilk belirlenen katılımcılar aracılığıyla yeni katılımcılara ulaşmayı mümkün kılarak, hem güvenilir hem de konuya hâkim bilgi kaynaklarının belirlenmesine olanak tanımıştır.

Araştırma evrenini en az beş yıldır vegan olarak yaşayan bireyler oluşturmaktadır. Bu zaman aralığı, veganlığın sadece geçici bir moda ya da bireysel tercih olmanın ötesine geçerek, bireylerin değer sistemlerini, yaşam biçimlerini ve toplumsal ilişkilerini şekillendiren bir kimlik pratiği haline geldiğini göstermektedir (Cole ve Morgan, 2011; Larsson et al., 2003). Beş yıllık süre zarfında vegan bireylerin, yalnızca gıda tercihlerine değil, aynı zamanda hayvan hakları, evre etiği ve toplumsal normlara yönelik eleştirel duruşlarına dayanan bir yaşam felsefesini benimsedikleri kabul edilmektedir. Bu da, araştırma kapsamında incelenecek kimlik inşa süreçlerinin sürdürülebilirliğini ve derinliğini analiz edebilmek açısından önemli bir ölçüt sunmaktadır. Bu tür bir örneklem seçimi, nitel araştırmanın anlam üretme ve bağlamsal derinlik sağlama hedefiyle örtüşmektedir (Kümbetoğlu, 2005; Berg ve Lune, 2015).

Bu araştırmada örneklem seçimi, kartopu örnekleme yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Kartopu yöntemi, araştırma evrenine doğrudan ulaşmanın güç olduğu ya da evren hakkında yeterli bilgi bulunmadığı durumlarda sıklıkla tercih edilen etkili bir nitel örnekleme tekniğidir (şavran, 2012, s. 156). Bu yöntemde, öncelikle araştırma kriterlerine uygun birkaç katılımcı belirlenir ve bu katılımcılardan, benzer özelliklere sahip başka kişilere ulaşılabilecek öneriler alınarak örneklem genişletilir. Böylece, rneklem grubunun doğal sosyal ağı içinde ilerleyen bir zincirleme süreciyle araştırma grubuna ulaşılır.

Kartopu rnekleme, özellikle belirli bir topluluk veya sosyal ağ içinde yer alan bireylerin deneyimlerini anlamak açısından oldukça işlevseldir. Bu yöntem, çalışmanın konusuna dair bilgi taşıyan bireylere daha derinlemesine erişimi mümkün kılarak, örneklemin temsiliyetini güçlendirir (şavran, 2012, s. 156). Ayrıca, hedeflenen grubun kendi içinde kurduğu iletişim ve ilişki ağları sayesinde, kimlik, aidiyet ve sosyal etkileşim gibi boyutların anlaşılmasına da katkı sunar.

1.5 Veri Toplama Araçları

Mülakât, insanların kendi gerçeklikleriyle ilişkili algılarını, tanımlarını ve gerçeği nasıl inşa ettiklerini anlamamanın en etkili yollarından biridir (Kvale, 1996, s. 5). Bu yöntem, insanlara kendi dillerini, terimlerini ve tanımlarını kullanarak kendi anlamlarının özünü en iyi şekilde ifade etmelerine olanak tanır. Görüşme yönteminin çeşitli türleri bulunmasına rağmen, bu araştırmada yarı yapılandırılmış görüşme yöntemi tercih edilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme, önceden hazırlanmış bir dizi sorunun sorulması ve belirli konuların derinlemesine tartışılmasıyla karakterizedir (Bailey, 2007, s. 100). Hazırlanan sorular her katılımcıya sistemli ve tutarlı bir sıra ile yönlendirilirken, katılımcılar bu çerçevenin dışına çıkma özgürlüğüne sahiptirler. Ayrıca, araştırmacılar aldıkları cevapları derinleştirebilir ve konuyu daha fazla anlamak için görüşmeleri zenginleştirebilirler. Bu şekilde, araştırmacılar belirli bir konuda derinlemesine bir görüşme fırsatı elde ederler (Berg ve Lune, 2015, s. 136; Patton, 2014, s. 439). Derinlemesine mülakâtlar, katılımcılara belirli bir konudaki düşünceleri veya gözlemleri hakkında bilgi toplamayı amaçlayan, bir dizi açık uçlu soru yöneltmekle gerçekleştirilen bir tekniktir (Kozak, 2015, s. 90). Bu teknik, araştırmanın görgül bir araştırma özelliği taşımasını sağlar ve araştırmacılara vegan beslenmeyle ilgili katılımcıların bakış açılarını ve deneyimlerini anlama imkânı sunar (Seidman, 2006, s. 9; Silverman, 2016, s. 32).

Vegan kimliğin inşasını anlamaya yönelik bu araştırmada, yalnızca vegan bireylerin söylemleri değil, aynı zamanda onların yaşam pratikleri ve günlük uygulamaları da gözlemlenmiştir. Üç vegan bireyle yapılan derinlemesine görüşmelerin yanı sıra, bu bireylerin yaşam alanlarında ve sosyal etkinliklerinde katılımlı gözlem gerçekleştirilmiş; kimliğin söylem, eylem ve pratik düzeydeki ifadeleri bütüncül bir yaklaşımla ele alınmıştır. Elde edilen veriler, bu çok katmanlı gözlemler ışığında analiz edilmiştir.

Görüşmeler yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakât yöntemiyle gerçekleştirilmiş, her görüşme ses kaydı alınarak belgelenmiştir. Görüşmelerde toplam 59 soru yöneltmiştir. Bu sorulardan 13'ü demografik bilgileri, 46'sı ise araştırmanın esasını oluşturan tematik alanları kapsamaktadır. Sorular hazırlanırken aşağıdaki temel ilkelere dikkat edilmiştir:

- **Açıklık ve anlaşılabilirlik:** Sorular açık, net ve doğrudan anlaşılabilir bir biçimde yapılandırılmış; karmaşık veya çok katmanlı ifadelerden kaçınılmıştır.
- **Tarafsız dil kullanımı:** Sorular, herhangi bir önyargı ya da olumsuz çağrışım içermeyecek şekilde, nötr ve objektif bir dille formüle edilmiştir.
- **Sadelik:** Katılımcıların rahatlıkla anlayabileceği sade bir dil tercih edilmiş; akademik veya teknik terimler yerine gündelik dile yakın ifadeler kullanılmıştır.
- **Doğrudanlık:** Sorular, araştırmanın odaklandığı konulara doğrudan atıfta bulunarak, katılımcıların ilgili temalar üzerine derinlemesine düşüncelerine ve net cevaplar vermelerine imkân tanımıştır.

Bu ilkeler doğrultusunda hazırlanan soru formu, katılımcıların vegan kimlikleriyle ilişkili düşünce ve deneyimlerini derinlemesine ifade etmelerine olanak sağlayacak şekilde tasarlanmıştır. Böylece, araştırmanın amacı doğrultusunda anlamlı, katmanlı ve zengin veriler elde edilmesi hedeflenmiştir.

Gözlem, sözlü ya da sözsüz eylemlerin sistematik bir biçimde izlenerek ve incelenerek veri toplandığı bir süreçtir. Nitel araştırmalarda gözlem tekniği, bireylerin davranışlarının ve bu davranışların ortaya çıktığı sosyal olayların bağlamsal koşullarının anlaşılmasına katkı sunar. Gözlem yoluyla elde edilen veriler, araştırmacıya yorumlama ve değerlendirme açısından daha net bir zemin sağlar (Kümbetoğlu 2005, s. 126). Nitel araştırmalarda kullanılan gözlem, araştırmacının esnek, duyarlı ve önyargısız bir tutum benimsemesini gerektirir.

Bu çalışmada, yapılandırılmamış gözlem yöntemi de tercih edilmiştir. Yapılandırılmamış gözlem, herhangi bir gözlem çizelgesi ya da önceden belirlenmiş bir araç kullanılmadan, daha çok keşif amaçlı ve betimleyici araştırmalarda başvurulan bir yöntemdir. Bu tür gözlem, araştırmacıya gözlemlediği ortam ve bireyler hakkında daha derinlemesine ve bağlamsal bilgi edinme imkânı tanır (Şavran 2012, s. 89).

Araştırmacı, 21 katılımcıdan üçünün düzenlediği iç mekân etkinliklerine—vegan kahvaltılar ve akşam yemekleri—bizzat katılarak, onların yaşam alanlarında, mutfak pratikleri içinde ve arkadaş çevreleriyle olan etkileşimleri aracılığıyla gözlem gerçekleştirmiştir. Bu katılım, araştırmacıya vegan bireylerin günlük yaşam rutinlerini, beslenme tercihlerini, grup içi etkileşimlerini ve topluluk içinde aldıkları rolleri doğrudan gözleme olanağı sağlamıştır. Aynı zamanda vegan kimliğin bireysel

düzeyde nasıl ifade edildiği, grup içinde nasıl paylaşıldığı ve sürdürüldüğü gibi konuların anlaşılması açısından da değerli veriler sunmuştur (Şavran 2012, s. 91; Kümbetoğlu 2005, s. 130).

Araştırma, yalnızca bireysel yaşam alanlarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda kolektif eylem ve paylaşım mekânlarını da kapsamıştır. Bu bağlamda araştırmacı, vegan kimliğin kamusal alanda nasıl görünür kılındığını, hangi sembolik araçlarla ifade edildiğini ve politik bir duruş olarak nasıl yeniden üretildiğini anlamak amacıyla çeşitli vegan etkinlik ve festivallere katılım sağlamıştır.

Gözlem sahaları arasında şu etkinlikler yer almıştır:

Food Not Bombs tarafından düzenlenen dayanışma mutfağı etkinlikleri,

Didim VegFest,

Vegan Derneği Türkiye (TVD) öncülüğünde gerçekleştirilen **Uluslararası İstanbul VegFest,**

İzmir Foça'daki Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali.

Bu kolektif buluşmalar, vegan kimliğin yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal düzlemde paylaşılan bir etik duruş ve kolektif eylem biçimi olduğunu gösteren önemli gözlem alanları olmuştur. Etkinliklerde gözlemlenen sosyal pratikler, kimliğin nasıl kurulduğu, nasıl sürdürüldüğü ve ne şekilde dayanışma alanlarına dönüştüğü konularında derinlemesine bir anlayış geliştirilmesine olanak tanımıştır.

Gözlem sürecine dair bilgiler Tablo 1 üzerinde görüşme sürecine dair bilgiler ise Tablo 2 üzerinde gösterilmektedir.

Tablo 1*Gözlem Süreci Tablosu*

Araştırma Süreci	Açıklama
Katılımcı Sayısı	21 katılımcı
Katılımcı Seçimi ve Katılım Şekli	Üç vegan bireyin organize ettiği etkinliklere katılım
Etkinlikler	Vegan kahvaltılar ve akşam yemekleri
Gözlem Yapılan	Mekânlar İç mekânlar ve katılımcıların evleri
Gözlem Yapılan Alanlar	Katılımcıların mutfakla kurduğu ilişki biçimleri, arkadaşları ile geçirdikleri zaman
Katılımlı Gözlem Fırsatları	Vegan bireylerin ve topluluğunun günlük yaşam pratikleri ve sosyal etkileşimleri üzerine gözlem yapma fırsatı
Katılımlı Gözlemin Sunduğu Bilgiler	Vegan bireylerin grup içindeki etkileşimleri, beslenme alışkanlıkları, etkinliklerdeki rol ve katılım düzeyleri. Mutfakta konumlanmaları ve mutfığa verdikleri anlamlar.
Gözlemin Sağladığı Derinlemesine Bilgiler	Vegan kimliğin ev içinde ve grup içinde nasıl ifade edildiği, paylaşıldığı ve sürdürüldüğü konularında bilgi edinme

Tablo 2*Görüşme Süreci Tablosu*

Araştırma Süreci	Açıklama
Katılımcı Sayısı	18 kişi
Görüşme Yöntemi	Video konferans görüşmesi
Görüşme Amacı	Derinlemesine mülakat yapma
Görüşme Konuları	Veganlık pratiği, kimlik inşası, beslenme alışkanlıkları, toplumsal etkileşimler
Görüşme Türü	Yarı yapılandırılmış mülakat
Kullanılan Araçlar	Video konferans, ses kaydedici, yazılı notlar
Görüşme Fırsatları	Katılımcıların kişisel deneyimleri, düşünceleri ve bakış açıları üzerine derinlemesine bilgi edinme
Görüşme Sonuçları	Veganlık ve kimlik inşası hakkında zengin bilgiler, katılımcıların bakış açıları

1.6 Veri Elde Etme Süreci

Tez kapsamında gerçekleştirilen görüşmeler, 01 Ocak 2024 ile 10 Aralık 2024 tarihleri arasında tamamlanmıştır. Bu süreçte, katılımcıların coğrafi olarak farklı bölgelerde bulunmaları ve yüz yüze görüşme olanaklarının sınırlı olması nedeniyle, 18 görüşme çevrimiçi platformlar üzerinden video konferans yoluyla yapılmıştır. Yalnızca 3 görüşme yüz yüze, katılımcıların yaşam alanlarında onlarla zaman geçirerek gerçekleştirilmiştir.

Çevrimiçi görüşmelerin tercih edilmesi, araştırmanın daha geniş bir katılımcı kitlesine ulaşmasına olanak tanımış, mekânsal sınırları ortadan kaldırarak araştırmanın kapsamını zenginleştirmiştir. Aynı zamanda, video konferans platformlarının sunduğu esneklik sayesinde, katılımcılarla farklı zaman dilimlerinde, kendi konfor alanlarında görüşmeler yapılabilmiş; bu da sürecin daha doğal, samimi ve akışkan ilerlemesini sağlamıştır.

Katılımcılar, evlerinin rahat ortamında görüşmelere katılarak düşüncelerini özgürce ifade etme fırsatı bulmuşlardır.

Video ve sesli iletişim olanakları sayesinde çevrimiçi görüşmeler, yüz yüze görüşmelerde elde edilen veri kalitesine yakın bir düzeyde gerçekleşmiş; katılımcıların mimik, tonlama ve duygu ifadeleri araştırmacı tarafından dikkatle takip edilebilmiştir. Bu yönüyle, dijital ortamlar yalnızca pratik değil, aynı zamanda derinlemesine veri toplama açısından da etkili bir araç olarak işlev görmüştür.

Yüz yüze görüşmeler, katılımcılarla daha derinlemesine ve doğal bir etkileşim kurma imkânı sunduğu için nitel araştırmalarda sıklıkla tercih edilen yöntemlerden biridir. Bu görüşme biçimi, katılımcıların kendilerini daha rahat ve özgür bir şekilde ifade etmelerine olanak tanırken, araştırmacıya da duygu, düşünce ve deneyimleri daha yakından anlama fırsatı sunar (Creswell, 2013, s. 218). Özellikle samimi ve güvene dayalı bir ortamda gerçekleştirilen görüşmeler, katılımcıların daha açık, içten ve dürüst bir şekilde kendilerini ifade etmelerini kolaylaştırır (Seidman, 2006, s. 14).

Bununla birlikte, zaman geçirme yöntemi (participant observation), katılımcıların gündelik yaşam pratiklerini ve sosyal ilişkilerini gözlemleme açısından oldukça etkili bir tekniktir. Araştırmacının doğrudan sahada yer almasını sağlayan bu yöntem, yalnızca bireysel anlatılardan elde edilebilecek verilerin ötesine geçerek, katılımcıların doğal ortamlarındaki davranışlarını, etkileşimlerini ve bağlamsal dinamikleri gözlemleme olanağı sunar (Spradley, 1980, s. 53). Katılımcılarla geçirilen zaman sayesinde, onların sosyal çevreleriyle kurdukları ilişkiler, tutumları ve gündelik pratikleri daha bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilebilir (Denzin ve Lincoln, 2018, s. 91).

Yüz yüze görüşmelerin sunduğu derinlemesine anlatılar ile katılımlı gözlemin sağladığı bağlamsal gözlemler bir araya geldiğinde, araştırmanın çok boyutlu ve zengin bir veri seti oluşturması mümkün hale gelir. Sosyal bilimlerde, bu tür nitel veri toplama yöntemlerinin bir arada kullanılması, hem bireysel deneyimlerin hem de bu deneyimlerin içinde şekillendiği toplumsal yapıların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar (Patton, 2002, s. 247). Bu bağlamda, çalışmada uygulanan yüz yüze görüşmeler ve katılımlı gözlemler, katılımcıların yaşam pratiklerini ve anlam dünyalarını çok katmanlı bir şekilde analiz etmeye olanak tanımıştır.

Süreç Tablo 3 üzerinde tablolastırılmıştır.

Tablo 3*Veri Elde Etme Süreci Tablosu*

Görüşme Yöntemi	Açıklama
Tarih Aralığı	01.01.2024 - 10.12.2024
Toplam Görüşme Sayısı	21 görüşme
Video konferans Görüşmeleri	18 görüşme, çevrimiçi olarak video konferans aracılığıyla yapılmıştır
Yüz Yüze Görüşmeler	3 görüşme, yüz yüze etkileşim ve zaman geçirme yöntemiyle yapılmıştır
Video konferans Tercih Edilme Nedeni	Katılımcıların coğrafi olarak farklı bölgelerde olması, esnek zaman dilimi imkânı.
Yüz Yüze Görüşmelerin Tercih Nedeni	Derinlemesine ve doğal etkileşim kurma, katılımcıların kendilerini rahatça ifade etmeleri.
Çevrimiçi görüşmeler:	Coğrafi sınırlamaları ortadan kaldırma, daha geniş katılımcı kitlesine ulaşma.
Görüşme Süreci ve Avantajlar	Yüz yüze görüşmeler: Katılımcıların doğal davranışlarını gözlemleme.
Veri Kalitesi	Video konferans görüşmeleri: Video ve sesli iletişim ile veri kalitesinin yüksek olması. Yüz yüze görüşmeler: Derinlemesine etkileşim ve gözlem imkânı.

Tez kapsamında, 01.01.2024 ile 10.12.2024 tarihleri arasında, vegan hareketinin ve hayvan hakları savunuculuğunun önemli etkinlikleri olarak "Food Not Bombs", Didim VegFest, Vegan Derneği Türkiye (TVD) tarafından organize edilen Uluslararası İstanbul VegFest ve Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali'ne katılım sağlanmıştır. Bu etkinliklere katılım, katılımcı gözlem yönteminin sağladığı faydalardan yararlanarak, sosyal hareketlerin ve toplumsal değişim süreçlerinin dinamiklerini derinlemesine anlamak için önemli veriler sunmuştur. Katılımlı gözlem, araştırmacıya bireylerin toplumsal ve ideolojik bağlamlarda nasıl etkileşimde bulunduklarını gözlemleme fırsatı verirken, vegan hareketinin sosyal ilişkilerdeki ve kimlik inşasındaki rolünü anlamada değerli bir araç olmuştur (Creswell, 2013, s. 47). Ayrıca, katılımcı gözlem yalnızca bireylerin günlük pratiklerini değil, aynı zamanda bu etkinliklerdeki sosyal dinamikleri, kolektif kimlik inşasını ve dayanışma ağlarını gözlemleme imkânı sunarak güçlü bir veri toplama yöntemi olmuştur (Emerson, Fretz ve Shaw, 2011, s. 102).

Araştırma süreci, etik ilkeler doğrultusunda dikkatle planlanmış ve yürütülmüştür. Tüm katılımcılara araştırmanın amacı, süreci ve veri kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi verilmiş, ardından aydınlatılmış onam formları imzalatılmıştır. Her görüşmenin başında, araştırmacı tarafından söz konusu onam, sesli ve görüntülü olarak yeniden okunarak kayda geçirilmiş; katılımcıdan sesli onay alınmıştır. Ayrıca, hem ses hem de görüntü kaydı için ayrı ayrı izinler alınmıştır. Araştırmacı, görüşme başlangıcında her seferinde,

elde edilen bilgilerin ve kayıtların hiçbir şekilde üçüncü kişilerle paylaşılmayacağını, gizliliğin mutlak şekilde korunacağını ve katılımcıların tüm haklarına riayet edileceğini açık bir dille ifade etmiştir. Bu bilgilendirme, hem sözlü hem yazılı olarak yapılmış ve kayıt altına alınmıştır. Tüm belgeler, ses ve görüntü kayıtları, yalnızca araştırmacının erişiminde olacak şekilde, şifreli ve güvenli bir dijital ortamda, etik kurallar gereği 5 yıl süreyle saklanacaktır.

Bu yöntem tercihleri; araştırmanın bağlamsal derinliğini artırmak, katılımcı deneyimlerini bütüncül bir yaklaşımla anlamak ve aynı zamanda katılımcı hakları ile veri güvenliğini en üst düzeyde sağlamak amacıyla yapılmıştır. Çevrimiçi ve yüz yüze görüşmelerin bir arada kullanılması sayesinde, yöntemsel çeşitlilik sağlanmış ve böylece elde edilen verilerin hem içeriksel zenginliği hem de etik geçerliliği güçlendirilmiştir.

1.7 Veri İşlemesi ve Analizi

Nitel veri analizi, araştırmacının katılımcılar ve çevreyle etkileşimini vurgulayan dinamik bir süreçtir. Bu süreç, verilerin derinlemesine çözümlenmesi, örüntülerin belirlenmesi ve bağlamların fark edilmesi gibi aşamalardan oluşur. Araştırmacının düşünceleri, eylemleri ve elde ettiği veriler arasındaki etkileşim, analiz sürecini şekillendirir. Nitel veri analizi genellikle ilerlemeci, tekrarlı, döngüsel ve bütünsel bir yapıdadır. İlerlemeci yapısı, veri toplama ve analiz aşamalarını adım adım ilerletirken, tekrarlılık, araştırmacının analiz sürecini sürekli gözden geçirmesini sağlar. Döngüsel yapı, analiz aşamalarının birbirine bağlı ve etkileşimli olduğunu gösterirken, bütünsel yaklaşım, verileri bir bütün olarak değerlendirip anlamlandırmayı sağlar. Bu süreç, araştırmacının düşüncelerinin, önyargılarının ve analitik becerilerinin bir yansımasıdır, dolayısıyla nitel veri analizi, karmaşık ve derinlemesine bir analiz süreci olarak tanımlanır (Çelik vd., 2020, s. 380).

Nitel verilerin çözümlenmesi ve yorumlanması, **betimsel çözümleme**, **sistematik çözümleme** ve **yorumlama** olmak üzere üç temel aşamadan oluşur. Betimsel çözümleme, bir olayın, nesnenin veya kişinin özelliklerini kelimelere aktarma işlemidir. Araştırmacı, katılımcının ifadelerini olduğu gibi sunar ve doğrudan alıntılar yapar. Bu yöntemde araştırmacının amacı, durumu veya sorunu olduğu gibi tanımlamak ve ortaya koymaktır. Bu nedenle bu araştırmada, görüşme ve gözlem notlarından uzun ve ayrıntılı alıntılar kullanılır (Çetin 2012, s. 192). Sistematik çözümleme, betimsel çözümlemenin

devamıdır. Bu aşamada araştırmacı, betimsel verileri düzenler, sınıflandırır, örüntüler oluşturur ve ilişkileri belirler. Verilerin analiz edilmesi, kavramlar arasında bağlantılar kurulması ve genel bir anlam çıkarılması bu aşamanın temelini oluşturur. Yorumlama ise, son aşamadır. Bu aşamada araştırmacı, betimsel ve sistematik çözümlemenin sonucunda elde edilen bulguları anlamlandırır ve yorumlar. Araştırmacı, verilerin anlamını derinlemesine inceleyerek, bulguların teorik, pratik ve/veya sosyal anlamını ortaya koyar (Çetin 2012, s. 192).

Nitel araştırmada betimlemelerin içermesi gereken üç öge bulunmaktadır; bağlamlar, niyetler ve süreçler;

Bağlamlar: Toplumsal ve tarihsel bağlam: Olayın geçtiği toplumsal ve tarihsel çerçeve, araştırılan konunun kökenlerini ve etkilerini anlamamıza yardımcı olur. Kültürel etkiler: Kültürel faktörler, olayın nasıl algılandığını ve bu bağlamda nasıl şekillendiğini belirler. Coğrafi bağlam: Olayın meydana geldiği coğrafi alanın özellikleri, eylemin gelişimini etkileyen önemli unsurları içerir.

Niyetler: Eylemin nedenleri: Katılımcıların neden eyleme katıldığını ve bu eylemin onlar için neden önemli olduğunu anlamak, araştırmacıya derin bir içgörü sağlar. Motivasyonlar: Katılımcıların motivasyonları, niyetlerini ve amacını daha iyi anlamamıza yardımcı olur.

Süreçler: Eylemin adımları: Araştırmacılar, olayın nasıl geliştiğini adım adım inceleyerek, süreçleri anlamaya çalışır. Değişim dinamikleri: Süreçlerin detaylı bir şekilde incelenmesi, olayın nasıl değiştiğini ve geliştiğini ortaya koyar.

Bu üç unsuru bir araya getirerek, araştırılan konunun derinlemesine anlaşılmasına ve betimlemenin zenginleştirilmesine olanak sağlayabilirsiniz. Nitel araştırmalarda bu unsurları gözetmek, katılımcıların düşünce süreçlerine ve olayların karmaşıklığına daha iyi nüfuz etmenizi sağlar. (Çetin 2012, s. 194).

Araştırmacı, verileri betimlerken, katılımcıların ifadelerini olduğu gibi sunar ve doğrudan alıntılar yapar. Araştırmacı, verileri sistematik olarak çözümlemek için, verileri düzenler, sınıflandırır, örüntüler oluşturur ve ilişkileri belirler. Araştırmacı, verileri yorumlamak için, elde edilen bulguların anlamını derinlemesine inceleyerek, bulguların teorik, pratik ve/veya sosyal anlamını ortaya koyar (Çetin 2012, s. 192). Veri işleme ve analiz aşamaları Tablo 4 üzerinde detaylandırılmıştır.

Tablo 4*Veri İşlemesi ve Analizi Tablosu*

Aşama	Açıklama
Nitel Veri Analizi Süreci	Araştırmacının, katılımcılar ve çevreyle etkileşimini vurgulayan, dinamik bir süreç. İlerlemeci, tekrarlı, döngüsel ve bütünsel bir yapıya sahiptir.
Betimsel Çözümleme	Olayın, nesnenin veya kişinin özelliklerini kelimelere aktarma, doğrudan alıntılar yapma ve durumu olduğu gibi tanımlama.
Sistematik Çözümleme	Verileri düzenleme, sınıflandırma, örüntüler oluşturma ve ilişkiler belirleme. Kavramlar arasındaki bağlantıları kurma.
Yorumlama	Elde edilen bulguları anlamlandırma, teorik, pratik ve sosyal anlamını inceleyerek yorumlama.
Betimlemenin İçermesi Gereken Üç Öge	Bağlamlar: Toplumsal, tarihsel, kültürel ve coğrafi bağlamlar. Niyetler: Eylemlerin nedenleri ve katılımcıların motivasyonları. Süreçler: Eylemin adımları ve değişim dinamikleri.
Betimsel Çözümleme Yöntemleri	Katılımcıların deneyimlerini, duygularını ve düşüncelerini daha iyi anlamak için onlara sorular sorulur ve yanıtları dikkatle dinlenir.
Eylem ve Süreçler Arasındaki İlişki	Katılımcıların davranışları, tutumları, rollerini ve ilişkileri gözlemlenerek, eylemler ve sonuçlar arasındaki ilişki analiz edilir.
Veri Toplama Süreci	Araştırmacı, veri toplama sürecini çözümleme ile birlikte yürütür, katılımcıların süreçlerini anlamaya çalışır ve yorumlar.

1.8 Sınırlılıklar

Nitel araştırmalar, küçük örneklem gruplarında derinlemesine analiz yapmayı amaçlar, bu da bulguların tüm popülasyona genellenmesini zorlaştırabilir. Ancak, bu durum nitel araştırmaların bir zayıflığı değil, aksine bu yöntemlerin temel özelliğidir. Nitel araştırmalar, belirli bir fenomeni ve katılımcıların deneyimlerini özgün bağlamlarında anlamayı hedefler. Bu sayede, sağlanan zengin veriler, bağlam içindeki özgün deneyimlerin anlaşılmasına önemli katkı sağlar ve araştırmanın değerini artırır (Creswell, 2013, s. 47; Charmaz, 2014, s. 232).

Araştırma, 21 katılımcı ile sınırlı olup, bu küçük örneklem grubu üzerinden derinlemesine bilgi edinilmiştir. Nitel araştırmalar, belirli bir fenomeni özgün bağlamında anlamayı amaçladığı için, bu tür çalışmaların genelleme yapma amacı gütmeyeceği gibi, böyle bir ihtiyaç da duymazlar (Creswell, 2013, s. 47; Flick, 2018, s. 112). Ancak, bu, nitel araştırmaların güçlü bir yönüdür. Küçük bir örneklem grubu ile yapılan analizler, katılımcıların bireysel deneyimlerini daha ayrıntılı ve anlamlı bir biçimde incelemeye olanak tanır. Nitel araştırmalar, büyük gruplar için geçerli genellemeler yapmaktan ziyade, fenomenlerin ve deneyimlerin derinlemesine anlaşılmasına odaklanır. Bu tür çalışmalar, fenomenin bağlamını ve katılımcıların bu durumu nasıl deneyimlediklerini anlamaya yönelik bir yaklaşım sunarak, daha kapsamlı ve bağlamsal bir anlayış sağlar (Charmaz, 2014, s. 33).

Araştırma 2024 yılı içinde gerçekleştirilmiştir. Bu sınırlı zaman dilimi, toplumsal ve kültürel dinamiklerdeki değişikliklerin gözlemlenmesini zorlaştırabilir. Özellikle hızlı değişen toplumsal yapılar, kültürel normlar ve bireylerin düşünce tarzlarındaki evrim, kısa bir zaman diliminde gözlemlenen bulguları etkileyebilir. Bu sınırlı zaman dilimi, yalnızca belirli bir anın, belirli bir dönemin dinamiklerini yansıtmaya potansiyeli taşır, dolayısıyla zaman içinde meydana gelebilecek değişiklikler, araştırmanın sonuçlarını etkileyebilir (Creswell, 2013, s. 56). Ayrıca, çevrimiçi görüşmelerin ve yüz yüze etkileşimlerin doğası, katılımcıların davranışlarını her bağlamda yansıtmayabilir. Çevrimiçi görüşmelerde, katılımcıların kendilerini daha rahat ifade edebilmeleri ve ortamın etkisiyle davranışlarının daha doğal bir şekilde ortaya çıkması sağlanabilir. Ancak, çevrimiçi ortamda, yüz yüze görüşmelerde olduğu gibi, bazı non-verbal (sözlü olmayan iletişim, sözlü ifadeler dışındaki iletişim biçimleri: beden dili (el hareketleri, yüz ifadeleri, duruş), göz teması, ses tonu, ses hızı, duraklamalar gibi sözlü olmayan ipuçları) işaretler veya kültürel bağlamın detayları kaybolabilir. Bu, katılımcıların davranışlarının ve ifadelerinin tamamını yansıtmaya açısından bir sınırlılık oluşturabilir (Flick, 2018, s. 91). Yüz yüze etkileşimler ise katılımcıların sosyal çevreleriyle olan ilişkilerini ve davranışlarını doğrudan gözlemlene fırsatı sunar, ancak bu da yalnızca belirli bir zaman ve mekân bağlamında geçerlidir ve daha geniş bir toplumsal yapıyı temsil etmeyebilir. Bu nedenle, zaman ve mekân sınırlamaları, araştırmanın bulgularını anlamada dikkate alınması gereken bir faktördür.

Nitel araştırmalar, katılımcılarla derinlemesine görüşmeler, gözlemler veya diğer veri toplama süreçlerini gerektirdiğinden, genellikle daha fazla zaman ve kaynak gerektirir. Bu süreçler, veri toplama aşamasında araştırmacının katılımcılarla etkileşime girerek, onların deneyimlerini ve bakış açılarını daha ayrıntılı şekilde anlamasını sağlar. Ancak, bu derinlemesine analizler, zaman alıcıdır ve geniş bir katılımcı kitlesine ulaşılmasını engelleyebilir (Creswell, 2013, s. 58). Ayrıca, nitel araştırmalar, genellikle daha küçük örneklemelerle çalıştığı için, veri toplama süreci daha uzun süreli olabilir. Bu durum, araştırmanın verimliliğini ve kaynak gereksinimlerini artırarak, ulaşılabilirliğini sınırlandırabilir. Nitel araştırmaların esneklik ve derinlik sağlama gibi avantajları olsa da, geniş çaplı nicel araştırmalarla karşılaştırıldığında, veri toplama ve analiz süreçlerinin daha fazla zaman ve maliyet gerektirmesi, bir sınırlılık oluşturabilir (Patton, 2002, s. 453). Ayrıca, katılımcıların görüşlerinin kaydedilmesi ve analiz edilmesi, araştırmacının zamanını ve kaynaklarını tüketen bir süreçtir. Bu araştırmada, üç katılımcı ile yalnızca

gözlem ve katılımlı gözlem yöntemleri uygulanmıştır. Yüz yüze görüşmelerin ve derinlemesine etkileşimlerin gerçekleştirilememesi, zaman ve kaynak kısıtlamaları nedeniyle mümkün olmamıştır. Katılımcıların deneyimlerini gözlemleyerek ve onlarla etkileşime girerek, onların bakış açıları ve davranışları hakkında derinlemesine bilgiler elde edilmiştir. Ancak, bu yöntem yalnızca sınırlı bir örnekleme yapılabildiği için, elde edilen bulgular yalnızca bu üç katılımcının deneyimlerini yansıtmaktadır.

Çevrimiçi görüşmeler, zaman ve mekân açısından esneklik sağlasa da, teknik sorunlar ve iletişim kesintileri gibi zorluklarla karşılaşabilir. İnternet bağlantısı, yazılım veya donanım sorunları, görüşme sırasında kesintilere yol açabilir ve bu da veri kalitesini olumsuz etkileyebilir. Ayrıca, çevrimiçi ortamda katılımcıların çevresel faktörleri üzerinde sınırlı kontrol olduğu için, görüşme ortamının gürültülü veya dikkat dağınık olması gibi durumlar da veri kalitesini etkileyebilir (QuestionPro, 2024).

Yüz yüze görüşmeler ise daha doğal bir etkileşim sağlar ve katılımcıların beden dilini, yüz ifadelerini ve diğer sözsüz iletişim unsurlarını gözlemleme imkânı sunar. Ancak, zaman ve mekân kısıtlamaları nedeniyle daha az sayıda gerçekleştirilebilir. Özellikle coğrafi uzaklıklar, seyahat ve konaklama maliyetleri gibi faktörler, yüz yüze görüşmelerin uygulanabilirliğini sınırlandırabilir (Offikey, 2024). Bu nedenle, çevrimiçi ve yüz yüze görüşmelerin kombinasyonu, her iki yöntemin avantajlarından yararlanarak daha kapsamlı ve derinlemesine veri toplanmasına olanak tanıyabilir.

Araştırmada, bu kısıtlamaları aşmak amacıyla 18 görüşme video konferans programı aracılığıyla çevrimiçi olarak gerçekleştirilmiştir. Bu yöntem, coğrafi engelleri ortadan kaldırarak daha geniş bir katılımcı kitlesine ulaşılmasını sağlamıştır. Ancak, çevrimiçi görüşmelerde yaşanabilecek teknik zorluklar ve iletişim kesintileri göz önünde bulundurularak, daha doğal ve samimi bir etkileşim sağlamak için 3 görüşme yüz yüze ve zaman geçirme yöntemiyle yapılmıştır. Bu yaklaşım, katılımcıların beden dili, yüz ifadeleri ve diğer sözsüz iletişim unsurlarını gözlemleyebilmek ve daha derinlemesine veri toplayabilmek adına önemli bir fırsat sunmuştur. Bu şekilde, çevrimiçi ve yüz yüze görüşmelerin birleşimi, araştırmanın zenginleştirilmesine ve katılımcıların deneyimlerinin daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

4.9. Araştırmacı Notu

Bu araştırma, yalnızca gözlemsel bir çalışma olmanın ötesinde, araştırmacının feminist ve na-vegan kimliği üzerinden sahaya yönelik konumlanışını da içermektedir. Kendini kadın, feminist ve vegan olmayan biri olarak tanımlayan araştırmacının bu kimliği, hem eleştirel bir mesafe geliştirmeyi hem de etik ve duygulanımsal katılım biçimlerini mümkün kılmıştır. Araştırma süreci boyunca, yalnızca katılımcılara dair değil; araştırmacının kendi değerlerine, tüketim alışkanlıklarına ve toplumsal konumuna dair de sürekli bir sorgulama süreci yaşanmıştır.

Vegan olmayan bir birey olarak vegan mutfak pratikleriyle kurulan temas, sadece dışsal bir gözlem değil; aynı zamanda bir ilişkisellik, karşılıklı etkileşim ve yer yer çelişkili deneyimlerin anlamlandırılması biçiminde şekillenmiştir. Feminist metodoloji doğrultusunda beden, mekân, kimlik ve tüketim üzerine düşünülürken; araştırmacının kendi beden deneyimi, suskunlukları, tercihlerinin geri planda bırakılması gibi unsurlar da verinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir.

Sahada vegan kimliğe dair varsayılan aidiyetin dışında kalma hâli, kimi zaman kaygı, kimi zaman ise stratejik bir sessizlik üretmiştir. Özellikle güven ilişkileri kurulurken, vegan olunmadığının açıklanması ya da açıklanmaması kararları, araştırmacının etik sorumluluğu ve saha ilişkilerini koruma yönünde şekillenmiştir. Bu tercihler, veri toplama sürecinde yalnızca bilgi edinme değil, aynı zamanda özenli bir ilişki kurma çabası olarak okunmuştur.

Bazı etkinliklerde, araştırmacının fiziksel, mekânsal ve sınıfsal konumlanışı, gözlem yaptığı alanla arasındaki mesafeyi görünür kılmıştır. Özellikle kentte “tekinsiz” olarak kodlanan bölgelerde yürütülen gözlemler, feminist metodolojinin vurguladığı duygulanımsal farkındalık ve bedenin verileşmesi yaklaşımıyla ele alınmıştır. Araştırma süreci boyunca, yalnızca gözlemlenen pratikler değil; bu pratiklere dahil olma biçimleri, bedensel hisler ve etik konum alışlar da çalışmanın analizine dâhil edilmiştir.

Vegan ev mutfaklarında geçirilen zamanlar, mekânın politik ve etik anlamlarla örüldüğü, kolektif yaşamı ve dönüşümü mümkün kılan alanlar olarak deneyimlenmiştir. Bu durum, araştırmacının klasik ev mutfağına dair yerleşik algılarını dönüştürmüş; mekânı yalnızca fiziksel bir bağlam değil, değerlerin ve ilişkilerin sahnesi olarak kavramasını sağlamıştır.

Tüketici olarak katılınan etkinlikler ile araştırmacı kimliğiyle katılım arasında belirgin farklar gözlemlenmiştir. Araştırmacı pozisyonu, etkinliklerin yalnızca bireysel tatmin anları değil; sosyal, kültürel ve politik boyutları olan performatif sahneler olduğunu fark etmeye olanak tanımıştır. Bu süreçte, araştırmacı kendi tüketim pratiklerini de eleştirel biçimde değerlendirmiş; yeme eyleminin bireysel bir tercih olmanın ötesinde, kimlik, norm ve etik sorumluluklarla şekillenen bir toplumsal performans olduğunu gözlemlemiştir.

Sonuç olarak, bu araştırma yalnızca başkalarının yaşam pratiklerini inceleyen bir akademik üretim değil; aynı zamanda araştırmacının kendisiyle, değerleriyle ve toplumsal konumuyla kurduğu ilişkinin dönüşümüne imkân tanıyan bir öğrenme süreci hâline gelmiştir. Feminist metodoloji çerçevesinde yürütülen bu çalışma, araştırmacının bedeninin, duygularının ve çelişkilerinin de araştırma sürecine dâhil edilmesiyle, eleştirel ve etik bir alan yaratmayı amaçlamaktadır.

2. LİTERATÜR

2.1 Gıda Çalışmaları

."Üç dilim kavun kestim, koydum bir kenara

Karanlık biraz, biraz da uykusuzum

Kavunlar büyürken orda ben yoktum

Nasıl bilirim tadını içimde

Zemheriden çıktım vardım bahara

Üç dilim kavun kestim koydum bir kenara." (Uyar, 1970, s. 11)

2.1.1 Tarihsel perspektifle gıda çalışmaları

Gıda çalışmaları, insanlık tarihinin en köklü ve önemli kültürel ifadelerinden biridir. İnsanlık, yaşamını sürdürmek için temel ihtiyaçlarından biri olan beslenme sürecini, zaman içinde bir kültürel ve kimliksel ifade biçimine dönüştürmüştür. Yemek pişirme ve paylaşma, yalnızca bedensel ihtiyaçları karşılamakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin kimliklerini şekillendiren, toplumsal normlarla etkileşime giren, bireysel ve kolektif kimliklerin inşasına hizmet eden güçlü bir araçtır. Gıda, bireylerin toplumsal, kültürel ve hatta politik kimliklerini ifade etmelerinde önemli bir rol oynar; yemekler, aynı zamanda kimliklerini biçimlendiren bir gösterge haline gelir. İnsanlar yemekler aracılığıyla kim olduklarını, hangi toplumsal gruba ait olduklarını, hangi değerleri benimsediklerini ya da hangi normlara karşı durduklarını ortaya koyar, böylece kimliklerini yemekle inşa ederler. Mutfak sanatı, bu kimlik inşa sürecinin bir parçası olarak, yemeklerin hazırlanışında ve sunumunda estetik, teknik ve kültürel unsurların birleştiği bir platformda kimlik ifadelerinin şekillenmesini sağlar. Çünkü insanlık, aç olarak doğar ve yeni doğan bir bebek dünyaya geldiği anda, ancak sütannesinin kucağında beslenirken huzursuzluk çılgınlıklarında dinginliğe ulaşır. Aynı zamanda, bu sanat diğer sanatlar arasında sivil hayat için bize en önemli hizmeti verenidir; çünkü insanlığın ateşi kullanmayı öğrenmesini sağlayan ve mutfak ihtiyaçlarını karşılayan bir sanattır. İnsanlık, doğayı ateş yoluyla alt etmiştir (Brillat- Savarin, 2015, s. 233)

Gıda çalışmaları (*food studies*) ve gastronomi arasındaki temel fark, odak noktalarının kapsamı ve disiplinlerarası yaklaşımında yatmaktadır. Gıda çalışmaları, gıdanın üretiminden tüketimine kadar olan süreci kültürel, politik, çevresel ve ekonomik bağlamda inceleyen geniş bir disiplinlerarası alan olarak tanımlanır (Belasco, 2008, s. 15). Bu yaklaşım, gıdanın toplumsal eşitsizlikler, sürdürülebilirlik, kimlik ve küreselleşme gibi daha büyük sistemlerle ilişkisini ele alır (Counihan ve Van Esterik,

2012, s. 3). Gastronomi ise daha çok yemeğin sanatsal ve duyuşsal boyutlarına, yemek yapım tekniklerine ve yemeğin estetik zevkine odaklanır (Montanari, 2006, s. 30). Gastronomi bireysel tüketim ve deneyimi incelerken, gıda çalışmaları bu deneyimleri şekillendiren sosyal ve politik sistemleri analiz eder (Nestle, 2007, s. 45). Bu nedenle gastronomi, mutfak kültürü ve bireysel zevklere yoğunlaşırken, gıda çalışmaları eleştirel bir perspektifle gıda sistemlerini ve dinamiklerini anlamaya çalışır.

Gıda çalışmaları, yalnızca gıdanın üretimi ve tüketimi ile ilgili bir alan değil, aynı zamanda insanların gıda ile ilişkilerini anlamaya yönelik bir disiplindir. Gıda üretimi, ziraî bilimler, et ve tavuk bilimi, su kültürü gibi konuları içerirken; gıdanın kimyasal, fiziksel ve biyolojik özellikleri gibi gıda bilimi ve biyokimya alanları da bu alana dâhildir. Ayrıca, gıdanın vücutta nasıl işlendiğini ve beslenme ile olan ilişkisini inceleyen beslenme bilimleri, gıdanın nasıl hazırlandığını ele alan mutfak sanatları gibi konular da gıda çalışmalarının bir parçasıdır. Gıda ile ilgili bu bilimsel alanların yanı sıra, kültürel beslenme, toplumların beslenmesi, ziraî ekonomi ve gıda pazarlaması gibi yan dallar da bulunmaktadır. Ancak, gıda çalışmaları sadece gıdayı teknik olarak incelemekle sınırlı değildir. Bu alan, aynı zamanda gıda ile insanların deneyimleri arasındaki ilişkiyi derinlemesine anlamaya çalışan bir yaklaşımı ifade eder (Miller ve Deutsch, 2009: 3).

Gıda çalışmaları, insanlık tarihinin ekonomik, kültürel ve toplumsal dönüşümleriyle şekillenmiş, disiplinler arası bir alan olarak son birkaç on yılda gelişmiştir. Sidney Mintz'in şekerin modern tarih üzerindeki etkilerini incelediği öncü çalışması (*Sweetness and Power-Şeker ve Güç*) bu alanın temel taşlarından biri olarak kabul edilmektedir (Mintz, 1985, s. 23-27). Benzer şekilde, Jeffrey Pilcher'in tarihsel bağlamda yemek kültürüne yönelik derinlemesine analizleri, gıda tarihçiliğinin akademik bir disiplin olarak yükselişine katkı sağlamıştır (Pilcher, 2012, s. 15-20). Gıda çalışmaları, yalnızca gıda üretimi ve tüketimi değil, aynı zamanda insan deneyimiyle olan ilişkisine odaklanmasıyla dikkat çeker (Miller ve Deutsch, 2009, s. 3). Bu bağlamda, gıda ve kimlik arasındaki ilişki, özellikle kültürel ve kimlik çalışmalarının yükseldiği son dönemlerde giderek daha fazla önem kazanmıştır. Gıda tercihlerinin beğeni, sosyal sınıf ve kimlik üzerindeki etkileri üzerine yapılan analizler, bu alanın geç kapitalist çağda ve küreselleşme koşullarında neden popülerleştiğini açıklamaktadır (Belasco, 2008, s. 45-50; Ural, 2023, s. 11).

Bu alandaki araştırmalar, gıda ve beslenmenin toplumsal, politik ve kültürel bağlamını anlamayı amaçlar. Bu kapsamda, yerel ve uluslararası gıda kültürlerini karşılaştırmak, turizmle ilişkili gıda deneyimlerini incelemek ve gıda endüstrisinin ve gıda tercihlerinin sosyal etkilerini değerlendirmek gibi konuları içerir. Bu çalışmalar, bireylerin kimlikleri, toplumsal ilişkileri ve yaşam tarzları üzerindeki gıda ve beslenmenin etkilerini anlamak için sosyolojik, antropolojik, tarihî, ekonomik, politik disiplinler arası yaklaşımları bir araya getirir. Turizm, gastronomi, gıda ve beslenme sosyolojisi alanı, gıda çalışmaları ve araştırmaları için zengin bir kaynak oluşturur.

Gıda çalışmalarında önemli kavramlardan biri “gıdanın sesi” kavramıdır. Hauck-Lawson (2004) tarafından ortaya atılmış bu kavram, bireylerin gıda seçimlerinin, kimliklerinin ve duygularının bir ifadesi olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, bireyler, gıdayı yemeyi ya da yememeyi seçerek, sadece sözcüklerle anlatamadıkları birçok özelliklerini ortaya koyarlar. Gıda seçimleri, bireylerin aile öykülerini, göç deneyimlerini, asimilasyon veya direniş tutumlarını, zaman içinde yaşadıkları değişimleri ve hem kişisel hem de grup içindeki rollerini içeren bir ses meydana getirir (Hauck-Lawson, 2004, s. 24). Bu ses, gıda çalışmalarının temelini oluşturur. Gıda çalışmaları, gıdanın üretimi, hazırlanması, tüketimi, kültürü, tarihi, sosyolojisi, psikolojisi gibi birçok boyutunu araştıran ve gıdanın insan oluşumu ve varoluşu ile ilişkisini ortaya koyan bir alandır. Gıda çalışmaları, bizi ilgilendiren her şeyin en mantıklı anlaşılma yoludur (Santich, 1996, s. 2).

Gıda kavramı, kültürel pratiklerle yakından ilişkilidir. Bu kavram, bireylerin ve toplumların kimliklerini, değerlerini, inançlarını, alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını yansıtan ve etkileyen bir kavramdır. Gıda kavramı, bireylerin ve toplumların kendilerini tanımlama ve ifade etme yollarından biridir. Gıda, sadece fiziksel bir ihtiyacı karşılamakla kalmaz, aynı zamanda sosyal, psikolojik, dini, siyasi ve estetik bir anlam taşır. Bu anlam, bireylerin ve toplumların yedikleri, yemedikleri, nasıl yedikleri, ne zaman yedikleri, kiminle yedikleri gibi sorulara verdikleri cevaplarda ortaya çıkar. Bu sorular, gıdanın antropoloji, sosyoloji ve tarih gibi farklı alanlarla güçlü ilişkileri olduğuna işaret etmektedir. Gıda kültürü, gıdanın insanlar tarafından seçilmesi, kazanılması, sunulması, hazırlanması; tüm bu işlerin her bir aşamada kimler tarafından yapıldığı ve kimler tarafından tüketildiği gibi tüm aşamalarını kapsayan bir kavramdır (Kittler vd., 2012, s.9). Gıda kültürü, insana özgü bir kültürdür. Çünkü insan, gıdayı

sadece biyolojik bir gereksinim olarak değil, aynı zamanda kültürel bir gereksinim olarak da algılar. Gıda kültürü, insan hayatındaki eylemleri biçimlendiren bir kültürdür. Yemek yeme eylemi, sadece besin maddelerinin tüketildiği bir eylem değil, aynı zamanda tat alma deneyimleri ve gerçek anlamda bir takım “mana ve sembollerin” tüketimidir (Beardsworth ve Keil, 2011, s. 90). Bu perspektiften baktığımızda gıda, eylemlerle birlikte anlamları da içeren ve yeni anlamlar üreten bir kavramdır.

Diğer yanı ile yemek kültürü ve yeme içme örüntüleri, toplumsal ve kültürel bir olgu olarak incelenmelidir. Yemek kültürü ve yeme içme örüntüleri, aynı topluluk içinde bile sınıfsal farklara, kutlama, yas ve kutsama yemeklerinin içeriklerine, inanç ya da mezhebe, cinsiyet ya da yaşa ve bireylerin uğraştıkları işler ve işlerin anlamlarına göre farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıklar, bireylerin ve toplumların kimliklerini, değerlerini, inançlarını, alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını yansıtmaktadır. Ancak bu örüntüleri en temelde belirleyen o kültürü oluşturan bireylerin yaşadığı coğrafya ve elde edebileceği doğal kaynakların yakınlığıdır (Tez, 2012, s. 9). Coğrafi koşullar, bireylerin ve toplumların yedikleri, yemedikleri, nasıl yedikleri, ne zaman yedikleri, kiminle yedikleri gibi sorulara verdikleri cevaplarda etkili olmaktadır. Örneğin, deniz kenarında yaşayan toplumlar daha çok balık tüketirken, dağlık bölgelerde yaşayan toplumlar daha çok et tüketmektedir. Yemek kültürü ve yeme içme örüntüleri, zaman içinde toplumsal, ekonomik, teknolojik, kültürel ve bireysel faktörlerle değişime uğramaktadır. Bu değişim, bireylerin yemek tercihlerini, yemek alışkanlıklarını, yemek yeme davranışlarını ve yemek yeme anlamlarını etkilemektedir. Bu değişimin sonucunda, yeni yemek kültürleri ve yeme içme örüntüleri ortaya çıkmaktadır. Örneğin, post modern tüketim alışkanlıklarının ortaya çıkması ile birlikte, bireyler daha çok dışarıda yemek yeme, fast food yeme, hazır gıda tüketme, vegan beslenme gibi yeni yeme içme örüntülerine yönelmektedir. Bu örüntüler, bireylerin yemek kültürü ile olan ilişkilerini de değiştirmekte, beslenmenin basamaklarında güncel bir tartışma olarak süregelmektedir. (Beardsworth ve Keil, 2011, s. 95).

Yemek, sadece biyolojik bir ihtiyaç değil, aynı zamanda kültürel ve politik bir göstergedir. Yemek, yaşam için vazgeçilmez bir merkez noktadır ve bu yüzden pek çok açıdan özünde politik bir şeydir. Bu, yemek ve politika üzerine gerçekleştirilecek hızlı bir araştırmanın sonucunda dahi doğrulanabilecek ve kabul edilebilecek bir sonuçtur. Yemek, belli bir toplum tarafından pişirildiği, ticarileştirildiği ve tüketildiği şekliyle

yemek kültürünü oluşturur. Yemek kültürü, toplumun değerlerini, inançlarını, alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını yansıtır. Aynı zamanda, yemek kültürü, toplumun siyasi duruşunu, ulusal kimliğini ve milliyetçiliğini de etkiler. Örneğin, 1930 yılında Gandhi ve taraftarlarınca İngiliz hükümetinin tuz vergisine karşı yaptıkları tuz yürüyüşü, yemek üzerinden siyasi bir direniş örneğidir. Benzer şekilde, Asya'daki pirinç tedarikleriyle ilgili hükümet politikaları, yemek üzerinden ulusal kimlik ve milliyetçilik inşası örneğidir (İchijo ve Ranta, 2016: 12). Yemek, bireylerin ve toplumların kimliklerini tanımlama ve ifade etme yollarından biridir. Yemek, bireylerin ve toplumların kendileri ve başkaları için kim ve ne olduklarını anlatmaları için bir duruş noktası sağlar. Bu nedenle, yemek ve kimlik arasındaki ilişki hem antropolojide (Mintz ve du Bois, 2002) hem de kültürel çalışmalarda (Ashley vd., 2004) incelenmiştir. Bu çalışmalar, yemeğin bireylerin ve toplumların kültürel, etnik, sınıfsal, cinsiyet, yaş gibi kimlik unsurlarını nasıl yansıttığını ve nasıl etkilediğini göstermektedir. Örneğin, Mintz (1986: 13), yemeğin bireylerin ve toplumların tarihsel, sosyal, ekonomik ve politik bağlamlarını anlamak için önemli bir araç olduğunu belirtmektedir.

Gıda çalışmalarının bir diğer konusu olarak ilk araştırmalarda karşımıza çıkan bağlam, yemek ve ulusal kimlik arasında kurulan ilişkilere dayanmaktadır. Ulusal kimlikleri inşa etmede ve yeniden üretmede yemeğin rolü ve milliyetçiliğin gündelik tahayyülü üzerine odaklanan çalışmalar da mevcuttur. Ortaya konulan çalışmalar, yemeğin, bir yandan kendisi aracılığı ile ulusal kimliği uygulayıp deneyimlediği, diğer yandan bu kimliği inşa edip yeniden ürettiği bir araç olduğu fikrine dayanmaktadır. Bazı çalışmalar ise bölgesel mutfakları, deniz mahsulü, pişirme teknikleri, ateşin kullanım biçimleri gibi mutfak dışı olguları veya organik mutfak, vegan beslenme, yavaş yemek akımları gibi karşı mutfak akımlarını ve bunların milliyet dışı belirgin niteliklerinin altını çizerek belirgin imge, söylem ve eylemlerle ulusal yemek kültürü fikrine karşı çıkmaktadır. (İchijo ve Ranta 2016, s.13)

Yemeğin, kişinin bir topluluk üyesi olarak sosyalleşmesine yardımcı olan duyguları ve düşünceleri ortaya çıkaran toplumsal işlevine vurgu yapan çalışmalar da literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Yemek, bireylerin sosyal düşünce ve duygularını oluşturdukları ve paylaştıkları bir ortam sağlar. Yemek, bireylerin topluma bağlılıklarını, değerlerini, inançlarını, alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını yansıtır. Aynı zamanda, yemek, bireylerin toplumsal normlara, kurallara, yasaklara ve tabulara uyum

sağlamalarını da etkiler. Yemek, bireylerin toplumsal kimliklerini tanımlama ve ifade etme yollarından biridir. Radcliffe-Brown (1922), Adman Adası yerlilerinin yemek kültürünü ve sosyalleşme sürecini incelemiş bir sosyal antropologdur. Radcliffe-Brown, yerlilerin en önemli sosyal etkinliğinin yemek bulmak olduğunu ve sosyal düşünce ve duygularının genellikle yemek sırasında oluşturulduğunu belirtmiştir. Radcliffe-Brown, yerlilerin yemekle ilgili bir dizi kabul töreni düzenlediklerini ve bu törenlerde bireylere topluma bağımlı oldukları fikrinin aşılandığını gözlemlemiştir. Radcliffe-Brown, bu törenlerde oğlan ve kız çocuklarının belli bazı yemekleri yemesinin yasaklandığını ancak bu yasakların ya da tabuların dinsel törenlerde kaldırıldığını kaydetmiştir. Radcliffe-Brown, bu sayede bireylerin, yemeğin toplumsal değerini her tür etkiye açık oldukları yaşlarda anlamalarının sağlandığını ileri sürmüştür. Radcliffe-Brown, bu ahlaki eğitimin arkasında güçlü bir gelenek gücü olan topluluklar tarafından verildiğini vurgulamıştır (Radcliffe-Brown, 1922, s. 227). Bu bağlamda, yemek kültürü yalnızca fiziksel bir ihtiyaç değil, aynı zamanda toplumsal kimliklerin inşasında da önemli bir rol oynar. Yemekle ilişkili törenler, bireylerin toplumsal normlara uyum sağlamalarına ve ait oldukları gruba yönelik kimlik duygularını pekiştirmelerine katkıda bulunur. Özellikle yasaklar ve ritüeller, bireylerin kolektif bir toplumsal yapı içerisinde bireysel kimliklerini şekillendirmelerini sağlar. Bu durum, gıda ve kimlik arasındaki güçlü bağlantının, kültürel ve toplumsal dinamiklerin belirleyici bir unsuru olduğunu göstermektedir.

Bu araştırma ile yemeğin, bireyim bir topluluk üyesi olarak sosyalleşmeye yardımcı duygu ve düşünceleri ortaya çıkaran “toplumsal işlevine” vurgu yapılmaktadır. Bu işlev, toplumsal sistemin korunmasına ve sürdürülmesine katkı sağlar ve anlamları dinsel örüntüler içerisinde görünse de tamamen toplumsaldır. Bu anlamlarda bir miktar döngüsellik bulunsa da özellikle Radcliffe-Brown’un ifadelerinden yola çıkıldığında **makro işlevselci** (toplumsal) düzeyden ayrılır. Radcliffe-Brown’un ve ardından gelen alan araştırmacılarının kurumsal düzeyde uyguladığı **mikro işlevselci** analizlere doğru baktığımızda bu döngüsel yapının bir dayanağı olduğu görülmektedir. Richards (1939) gibi “**işlevselci**” gelenek içinde “pişmiş yemeğin sembolizmi” üzerine yaptığı incelemede, yemek alışverişi yapma biçiminin sosyal ilişkilerin bir göstergesi olduğuna işaret eder. Pişmiş bir yemeği verme ve alma, bunu zorunlu kılan hukuki ve ekonomik ilişkinin sembolüne dönüşür (Richards, 1939, s. 127). Bu yolla insan davranışlarının en az ve zor açıklanabilir hallerini açıklayabilir, mantıksız gibi görünenler içindeki mantığı

görebilir ve akıl dışı gibi görünen durumların ardındaki akli görebilir hale gelebiliriz (Radcliffe- Brown,1922, s. 330) Bu bakış açısı, yemek alışverişinin sosyal bağlamda güç dinamiklerini ve ilişki biçimlerini yansıttığını savunur. Ancak, Richards'ın işlevselci yaklaşımı, yemek pratiklerinin daha derin kültürel bağlamlarını ve bireysel anlamlarını gözden kaçırabilir. Bu eleştiri, işlevselci teorilerin sosyal yapıları sadece toplumsal işlevler üzerinden açıklamaya eğilimli olduğu, dolayısıyla bireylerin eylemlerinin daha subjektif, kültürel ve duygusal yönlerini yeterince vurgulamadığı argümanına dayanır (Goody, 2023, s. 47).

Radcliffe-Brown'un (1922) önerdiği yöntem, sosyal ilişkileri daha iyi anlamak için, mantıksız görünen eylemleri derinlemesine incelemeye yöneliktir. Ancak, işlevselci yaklaşım bazen sosyal yapıları yalnızca toplumsal işlevleri ve ilişkileri açıklamak amacıyla ele alır, bu da bireylerin davranışlarının kültürel çeşitliliğini ve kişisel anlamlarını göz ardı edebilir. Richards'ın, pişmiş yemeğin sembolizmini analiz ederken, yemek alışverişinin toplumsal ve ekonomik boyutları üzerinde durması, yemeğin daha geniş kültürel ve psikolojik bağlamlarda nasıl işlediğine dair eksiklikler yaratabilir (Miller ve Deutsch, 2009, s. 8).

Ek olarak, Richards ve Radcliffe-Brown'un bakış açıları, yemek pratiklerinin toplumsal cinsiyet, sınıf ve ırk gibi sosyal kimlik faktörlerinden nasıl etkilendiğini yeterince incelemeyiz. Örneğin, farklı toplumsal gruplar arasında yemek kültürleri farklılık gösterir ve bu farklılıklar yemekle kurulan ilişkilerin anlamını derinden etkiler (Hall, 1995, s. 122). Bu noktada, Richards'ın ve Radcliffe-Brown'un analizleri, yemek kültürlerinin toplumsal yapılarla olan ilişkisini genişletmek adına, kültürel çeşitlilik ve bireysel farklılıkları hesaba katacak şekilde daha derinlemesine ele alınabilir.

Richards ve Radcliffe-Brown'un işlevselci bakış açıları, yemek alışverişi ve pişmiş yemeğin toplumsal rolünü anlamada önemli katkılar sunsa da, yemek kültürlerini ve pratiklerini daha bütüncül bir biçimde değerlendirmek için daha fazla kültürel, toplumsal ve bireysel faktörü dikkate alacak bir yaklaşım gereklidir (Richards, 1939, s. 127; Radcliffe-Brown, 1922, s. 330; Hall, 1995, s. 122)

Levi-Strauss, insan düşüncesinin yapısını ve zihnini inceleyerek, toplumsal yapıları anlamaya çalışır. Yüzeysel incelemeler yerine, derin yapıyı keşfetmeye odaklanır. Bu yaklaşımda amaç, benzeşen örüntüleri ortaya koymaktan çok, bu örüntülerin altındaki gizli yapıların keşfidir. Levi-Strauss'un yapısal yaklaşımı, toplumsal kurumların

birbirine nasıl bağılı olduğuna bakmaktan ziyade, altta yatan ilkeleri anlamaya çalışır. O, insan zihninin derin yapısı ile toplumların derin yapısı arasında benzerlikler ve bağlantılar olduğunu öne sürer (Levi-Strauss, 2021, s. 25).

Sosyal yapı, bireyler arasındaki ilişkiler kümesi olarak tanımlanır. Bu yapı, toplumun nasıl işlediğini, bireylerin sosyal rollerini nasıl üstlendiklerini anlamamıza yardımcı olur. Evans-Prichard'a göre, sosyal yapı, politik sistemlerin de içinde olduğu, fakat birbirinden farklı ama birbiriyle ilişkili yapıları içeren bir sistemdir. Özellikle gıda ve kimlik ilişkisini incelediğimizde, sosyal yapı, bireylerin hangi gıdaları tükettiklerini, bu gıdaları nasıl ve kimlerle tükettiklerini anlamada kritik bir rol oynar. Toplumlar yemek kültürlerini belirli normlar ve değerler etrafında şekillendirir; bu da bireylerin kimliklerini toplumsal bağlamda ifade etmeleri için bir araç haline gelir (Goody, 2023, s. 47).

Gıda alışkanlıkları, sosyal yapılar tarafından şekillendirilir ve bu alışkanlıklar, toplumsal sınıf, cinsiyet, yaş gibi faktörlere göre farklılık gösterebilir. Bu farklılıklar, bireylerin kimliklerini ve toplumla olan ilişkilerini anlamada önemli bir rol oynar (Fischler, 1988, s. 276). Sosyal yapı, bu farklılıkları anlamamanın temelini oluşturur. Bunun tam tersine, bazen bireyler ya da gruplar, toplumun geleneksel beslenme alışkanlıkları ve normlarının dışına çıkarlar. Veganlık, vejetaryenlik, organik gıda tüketimi ya da gıda israfına karşı bilinçli hareketler gibi modern beslenme biçimleri, çoğu zaman toplumun geleneksel normlarıyla çelişebilir (Sobal ve Maurer, 1999, s. 61). Bu tür beslenme biçimleri yalnızca kişisel tercihlerden değil, toplumsal ve kültürel değerlerin eleştirilmesinden de doğar.

Bireyler, gıda ile birlikte anlamları da tüketir ya da reddederler. Bu noktada sosyal yapıyı anlamak, yalnızca toplumsal normları çözümlemekle kalmaz, aynı zamanda bu yapıların bireyler üzerindeki etkilerini ve bu yapılarla kurdukları çatışmaları da ortaya koyar. Gıda reddi, toplumsal yapıyı anlamamanın bir yolu olabilir çünkü bireyler, reddedilen yiyecekler üzerinden toplumsal değerleri ve ilişkileri sorgularlar (Goody, 2023, s. 47). Bu durum, bireylerin sosyal yapı ile kurduğu ilişkinin ne kadar dinamik ve çok katmanlı olduğunu gösterir.

Marshall (1976), toplumların faydayı, sembolik, anlamlı ya da kültürel nedenler etrafında şekillendirerek ve bu nedenler tarafından yaratılmış olduğunu ifade eder. “Pratik ve anlamlı” arasındaki yarışın “modern sosyal düşüncenin en önemli sorunu”

olduğunu söyler. (Marshall, 1976, s. 1x) inanlar ve topluluklar tat almaya yönelik bir takım deneyimler yaşarken bir yandan da anlam ve semboller tüketmektedirler. Özünde merkezi öneme sahip olanın besinlerin sembolik boyutları olarak görülmektedir çünkü en uç noktada verilebilecek örneklerden biri; yenilebilecek bir maddenin, tabu, yasak ya da günah gibi nedenlerle yenmesi yerine açlıktan ölünmesinin tercih edilmesi gibi durumlarla karşımıza çıkmaktadır. Gıda çalışmalarında kültürel bakış açısı; tarihsel perspektifte belirli zaman ve mekânlar içerisinde süregelen tekrarın olduğu ve lengüistik açıdan da toplulukların ortak kabul ettiği anlamlar ve semboller etrafında şekillendiği kabulünden yola çıkar. Belirli kültürlerdeki belirli besin ve besin birliktelikleri festivaller, bayramlar, kutsal ritüeller; hediye ya da sevgi kabul göstergeleri ve bunun yanında yaşam döngüsü içerisinde bir takım özel anlarla ilişkilendirilir (Beardsworth ve Keil, 2011, s. 91).

Fischler (1988) bir grubun yeme içme biçimleri, daha geniş bir grup içinde ortaya çıkan hiyerarşi biçimlerinin de örüntüleri ile toplum içindeki topluluğun kolektif kimliğini ortaya çıkarmasına aracı olur. Bununla birlikte bireyin de toplum ya da topluluk içerisindeki konumunu ortaya çıkardığını ifade eder. Bir diğer yanı ile kültür, dış dünya ile bireyin bedeninin iç dünyası arasındaki sınırı besinler aracılığı ile çizer ve bu süreç fizyolojik bir durum olarak değil kolektif sembol ve anlamların bedene nüfus etmesi olarak karşımıza çıkar. Örneğin sıkça tüketilen besinlerin, besinlere atfedilen anlam ve sembolik özelliklerinin onu tüketene geçtiğine dair görüş oldukça yaygın bir kültürel örüntüdür (Fischler, 1988, s. 279).

2.1.2 Araştırma yöntemi olarak gıda çalışmaları

Gıda çalışmaları disiplinler arası bir araştırma alanı olmanın yanında literatürde, bir araştırma yöntemi olarak da görülmektedir.

- Gıda örnekleri çalışma örnekleriyle araştırma yöntemleri: Disiplinler arası bir alan olarak, yiyecek çalışmaları çeşitli disiplinlerden farklı yöntemler kullanmaktadır. Birçok durumda, yiyeceğe uygulanan belirli bir yöntem, başka bir konuya uygulanan aynı yöntemden pek farklı değildir. Örneğin, deneysel tasarımın temel prensipleri perspektifinde araba kapılarının gerilime dayanımını veya insanların "acılı" yiyeceklere verdiği tepkileri (Scoville birimleriyle ölçülen) test etmek için tasarlanan yöntemler arasında hiçbir farkı yoktur. Buradaki amaç, yiyecek çalışmalarında yardımcı olabilecek çeşitli yöntemler sunmaktır.

- Araştırmada kullanılan diğer yöntemleri güçlendirmek için yiyecek kullanma; Bazı durumlarda yöntemler sadece yiyecek çalışmalarına uygulanmakla kalmaz, aynı zamanda yiyecek çalışmalarını geliştirebilir. Mülakât, geniş bir konu üzerinde yaygın olarak kullanılan bir yöntemdir, ancak charlas culinarias (mutfak sohbetleri) daha geleneksel mülakâtın geliştirilmiş bir versiyonudur. Mutfak sohbetleri sözlü tarih araştırmalarında hafızayı tetikleyen, koku, doku, lezzet gibi alanların tetiklenmesi ile araştırmayı güçlendirebilir. Ya da araştırılan herhangi bir konuda katılımcının kontrollü anlatımdan çıkarak daha akışında bir anlatı ortaya koymasını sağlayabilir.
- Beslenme çalışmalarına özgü yöntemler: beslenme çalışmaları, gastronomlar ve beslenme ve diyetetik uzmanları başta olmak üzere yiyecek akademisyenleri için özellikle yararlı olan bazı yöntemler sunmaktadır. Örneğin, beslenme bilimlerinden gelen diyet hatırlama gibi veri toplama yöntemleri, insanların ne yediğini öğrenmede yardımcı olur. Tat ve uygulama tercihlerini incelemek için kullanışlı olan uygulamalı gıda üretim ve tadım yöntemleri, duyuusal testler için yeni tasarımlar oldukça işlevsel görülmektedir (Miller ve Deutsch, 2009, s. 9).

Miller ve Deutsch'un (2009) gıda çalışmaları hakkındaki tanımı, gıdanın sadece fiziksel bir nesne olarak değil, aynı zamanda insan deneyimiyle olan ilişkilerin incelendiği bir alan olarak ele alınmasını vurgulamaktadır. Bu tanım, gıda çalışmalarının iki farklı anlamını öne çıkarmaktadır:

- Gıda çalışmaları alanı olarak: Bu bakış açısına göre, gıda çalışmaları çok disiplinli bir alan olarak kabul edilir. Gıda ve Toplum Çalışmaları Derneği bu anlamda, gıda tarihçileri, gıda antropologları, gıda sosyologları, beslenme uzmanları ve disiplinler arası bilim insanları gibi farklı uzmanlık alanlarından gelen araştırmacılardan oluşmaktadır. Bu yaklaşım, disiplinler arası işbirliği ve bilgi alışverişi üzerine odaklanarak geniş bir perspektif sunar.
- Disiplinler arası gıda ve kültür çalışmaları alanı olarak: Bu bakış açısına göre, gıda çalışmaları genellikle insanlar ve gıda arasındaki ilişkileri beşeri ve sosyal bilimlerin perspektifiyle ele alır. Araştırmacılar genellikle belirli bir disiplinde uzmanlaşırlar, ancak disiplinler arası bir yaklaşım benimserler. Bu, farklı bilim alanlarından gelen teorileri ve metodolojileri birleştirerek geniş bir anlayış geliştirmeyi içerir (Miller ve Deutsch, 2009, s. 8).

Gıda çalışmaları, yalnızca fiziksel bir boyutu değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve insan deneyimi boyutlarını da içeren çok katmanlı bir konuyu ele alır. Akarçay (2016, s.27) tarafından belirtildiği gibi, günümüzde beşeri ve sosyal bilimlerde gıda konulu çalışmaların artması ve popülerleşmesi dikkat çekicidir. Ancak, bu artışın eleştirel bakış açısından uzaklaşma endişesi, özellikle kültürel çalışmaların tarihinde olduğu gibi, eleştirelliğin zaman içinde azaldığı bir eğilimi yansıtabilir. Gıda çalışmalarının bu çok yönlü yaklaşımı, hem bilimsel hem de toplumsal açıdan önemlidir ve gıda alanındaki araştırmaların daha derinlemesine anlaşılmasına katkı sağlar.

Kültürel çalışmaların evriminde, Stuart Hall ve Birmingham Kültürel Çalışmalar Okulu'nun eleştirel bir yaklaşım benimsemesinden başlayarak, bu eleştirelliğin zaman içinde azalması ve disiplinin daha geniş bir alana yayılması gözlemlenmiştir. Gıda çalışmaları da benzer bir süreçten geçiyor gibi görünmektedir. Eleştirel bakış açısı, konunun sadece fiziksel boyutunu değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve politik yönlerini de anlamaya odaklanmayı içerir (Akarçay, 2016, s. 27).

Gıda çalışmalarındaki bu genişleme, farklı sosyal bilim alanlarından gelen akademisyenlerin ilgisini çekmektedir. Ancak, eleştirelliğin azalması endişesi, konunun popülerleşmesiyle birlikte yüzeysel veya sadece tanımlayıcı bir yaklaşıma kayma riskini içerir. Bu durum, gıda çalışmalarının potansiyel olarak derinlemesine analiz ve eleştiri eksikliğiyle sonuçlanabilir. Bu nedenle, araştırmacılar ve akademisyenler, gıda çalışmalarını sadece popüler bir konu olarak değil, aynı zamanda eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmeye devam etmelidirler.

Bu araştırmada, Miller ve Deutsch'un (2009, s. 8) ifade ettiği birinci yaklaşım temel alınarak, beşeri ve sosyal bilimler çerçevesinde yer alan “gıda çalışmaları” alanına odaklanılmıştır. Çalışma; turizm, gastronomi, gıda ve beslenme sosyolojisi gibi çeşitli disiplinlerin kesişiminde yer alan disiplinler arası bir yaklaşımı benimsemektedir. Gıda çalışmaları alanı, yalnızca bireylerin tüketim pratiklerini değil, aynı zamanda bu pratiklerin içinde şekillendiği toplumsal, kültürel, ekonomik, politik ve çevresel ilişkileri de inceleyerek çok boyutlu bir perspektif sunar. Bu yaklaşım, bilimsel bilgi üretimi kadar toplumsal süreçlerin anlaşılması açısından da önemli bir zemin oluşturur. Gıda sistemlerinin karmaşık doğasını çözümlemeye yönelik bu alan, farklı disiplinlerden gelen teorik ve metodolojik katkılarla zenginleşerek, günümüzün giderek artan gıda temelli sorunlarını daha bütüncül biçimde değerlendirmeye olanak tanır.

2.2 Veganlığın Tanımı, Tarihçesi ve Dünyada Vegan Çalışmaları

“Bıçaklar Yerine Çatallar...”

(Fulkerson, 2011)

2.2.1 Veganlığın tanımı

Bu araştırmada veganizm yerine **veganlık** kavramı tercih edilmiştir çünkü çalışmanın odağı, bireylerin gündelik yaşam pratikleri, beslenme tercihleri ve mekânsal deneyimleri üzerinden şekillenen yaşantısal ve kültürel uygulamalardır. Veganlık kavramı, bu bağlamda, katı bir etik ya da politik duruştan ziyade, çeşitli motivasyonlara dayalı pratikleri ve bu pratiklerin toplumsal, kültürel ve mekânsal düzeydeki karşılıklarını kapsar.

Veganizm, hayvan sömürüsüne karşı bütüncül bir etik-politik duruşu ifade ederken; veganlık, bireylerin bu duruşla örtüşebilecek ya da örtüşmeyebilecek, bazen parçalı, bazen geçici ya da pragmatik yönelimlerini de içerebilen daha geniş ve kapsayıcı bir yaşam biçimi yelpazesine işaret eder (Twine, 2010; Cole ve Morgan, 2011). Dolayısıyla, bu araştırma bağlamında veganlık, hem etik motivasyonları içerebilen hem de sadece sağlık veya çevresel kaygılarla şekillenmiş pratikleri kapsayacak şekilde ampirik çeşitliliği ve saha gözlemlerini daha uygun kavramsallaştırma imkânı sunmaktadır. Bu tercihle birlikte, çalışmanın amacı yalnızca bir ideolojik duruşun analizi değil; vegan yaşam tarzının toplumsal bağlamda nasıl inşa edildiği, müzakere edildiği ve deneyimlendiği sorularına da açıklık getirmektir.

Vegan yaşam biçimi, günümüzde artan bir ilgi gören bir tercih olup, bireylerin hayvan hakları, sağlık, çevre, benlik faktörleri, aileden ve çevreden gelen sosyal destek, yaşam tarzlarını devam ettirmede diğer motivasyonlar ve söylemsel stratejilerin etkisi gibi bir dizi nedenle tercih edilmektedir. Bu nedenle, bu tercihlerin arkasındaki motivasyonları ve etkileri sistematik olarak incelemek, bu alandaki grupların yapısını daha iyi anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Veganlığı açıklamak için öncelikle vejetaryenlik kavramını anlatmak önemlidir. Vejetaryenlik, hayvan eti yemekten ve hayvansal ürün kullanmaktan kaçınma durumunu ifade eder. Vejetaryenlik altında farklı sınıflar bulunmaktadır:

Semi-vejetaryenler, kırmızı et tüketmemekle birlikte sınırlı miktarda beyaz et (örneğin tavuk veya balık) tüketirler; ancak diğer bazı hayvansal ürünleri (örneğin süt ve yumurta) tercih etmeyebilirler.

Lacto-Ovo Vejetaryenler: Hiçbir hayvan eti tüketmezken sadece hayvan ürünlerini ve onlardan türetilen diğer yiyecekleri tüketirler.

Lacto-Vejetaryenler: Bal, süt ve süt ürünleri haricinde hiçbir hayvan ürünü kullanmazlar.

Ovo-Vejetaryenler: Sadece yumurta haricinde hayvan ürünlerinden kaçınırlar.

Pesco-Vejetaryenler: Sadece balık tüketirler.

Polo-Vejetaryenler: Sadece kümes hayvanları tüketen gruptur.

Veganlık, hayvanla ilgili her türlü üründen kaçınan ve hayvanların denek olarak kullanıldığı diğer ürünleri kullanmaktan sakınan bir vejetaryen alt grubudur (Son vd., 2016, s. 832). Veganlar, hayvan kullanımı yoluyla elde edilen gıdaları, giyecekleri, yumurta, süt, bal, yün gibi tüm yan ürünleri reddederler. Bu tanımlar, vejetaryenlik ile veganlık arasındaki temel farkları anlamamıza yardımcı olur. Veganlık yalnızca bir beslenme biçimi değil, aynı zamanda insan-hayvan-doğa ilişkisini adalet ve eşitlik temelli bir bakış açısıyla ele alan güçlü bir felsefi altyapıya sahip bir yaşam biçimidir. Veganlar, bu tercihlerinde sadece kendi sağlıklarını değil, aynı zamanda gezegeni koruma amacını da taşırlar (Türkiye Vegan Derneği, 2023).

Veganlık, görünürlüğü arttıkça ve yaygınlaştıkça, insanlar tarafından vejetaryenliğin bir alt kolu olarak görülmüştür. Vejetaryenlik kavramı eskiye dayanan bir tarihe sahip olmakla beraber farklı ailevi, dini, etnik ve kültürel gruplar tarafından uygulanmakta olan bir beslenme biçimidir. Vejetaryen kelimesi Latince kökenli vegetus kelimesinden gelmektedir ve anlamı sağlıklı, canlı demektir. IVU (Uluslararası Vejetaryenler Birliği) tarafından 2011’ de yapılan tanım ‘süt ürünleri, yumurta, bal gibi hayvansal gıdaların dâhil ya da hariç olduğu (tercihe bağlı tüketildiği ya da tüketilmediği) tamamen bitkisel kaynaklı bir beslenme biçimi’ şeklindedir. Vejetaryenlik genel olarak, et, balık, kümes hayvanlarının tüketilmediği ancak süt ürünlerinin ve yumurtanın ise isteğe bağlı tüketildiği beslenme tarzı olarak tanımlanmıştır. Teknoloji ve sanayinin ilerlemesiyle birlikte, et tüketiminin insan sağlığı ve ekoloji açısından zararlı olduğu iddiası

araştırmacılar tarafından da öne sürülmüş ve böylelikle vejetaryenlik kavramının daha sık duyulmaya ve benimsenmeye başlandığı belirtilmiştir (Key vd., 2006, s. 36).

Veganlık, hayvan kökenli gıdaları ve diğer hayvansal ürünleri kullanmayı reddeden bir beslenme biçiminin yanı sıra, hayvanların gıda, giyim ya da başka amaçlarla sömürülmesine ve zulme karşı çıkan bir felsefe ve yaşam biçimidir (Türkiye Vegan Derneği, 2023). Vegan kavramı, sözlükte "et, süt veya yumurta gibi hayvansal ürünleri yemeyen veya deri veya yün gibi hayvansal ürünleri kullanmayanlar" olarak tanımlanmaktadır (Oxford Learners Dictionaries, 2021).

Vegan Derneği'nin (The Vegan Society, 2023) 1979 yılında veganlığı şu şekilde tanımladığı görülmektedir:

“Hayvanların gıda, giyim ya da başka amaçlarla maruz kaldıkları sömürü ve zulmün her türlüünden (uygulanabilir olan en mümkün mertebede) kaçınan ve buna ek olarak insanların, hayvanların ve çevrenin yararına, hayvan kullanımı içermeyen alternatiflerin geliştirilmesini ve kullanımını destekleyen felsefe ve yaşam biçimidir.”

Bu tanımdan yola çıkarak, veganlık sadece bir beslenme şekli olarak değil, aynı zamanda bireyin dünya görüşünü ve yaşam tarzını şekillendiren sosyal bir olgu olduğu görülmektedir. Vegan kelimesi, Watson ve eşi Dorothy tarafından önerilmiş ve vejetaryen kelimesinin harflerinden ilham alınarak üretilmiştir. Bu kısa ve etkili kelime, 1934 yılından itibaren çeşitli restoranlarda isim olarak kullanılmıştır. Veganlık, sadece kişisel bir tercih olmanın ötesinde, daha geniş bir felsefi ve sosyal hareketin parçası olarak da görülmektedir (Vegan Place, 2021).

Veganlar, hayvanlara yönelik yapılan her türlü haksızlığı ve zararı sorun olarak kabul ederler. Bu nedenle, hayvanlar üzerinde test edilen ürünlerden, sirklerde kullanılan hayvanlardan ve hayvansal ürünlerden elde edilen diğer yiyeceklerden kaçınırlar, örneğin çikolata gibi. Veganlar, temel olarak sebzeler ve meyveler gibi bitkisel kaynaklı besinlerle beslenerek yaşamlarını sürdürürler. Veganlık, bireylerin sosyal, kültürel ve çevresel açıdan dönüşüm geçirmesine neden olur (Yegen ve Aydın, 2018, s. 96). Veganlar, et tüketimini bir sosyal sorun olarak algılasalar da, bu sorunu içselleştirirken farklı sebepler ortaya koyarlar. Bu sebepler arasında, ekolojik hareketlere destek verme, sağlık konuları, hayvan haklarına duyarlılık, bilinçli tüketim alışkanlıkları edinme,

kapitalizm eleştirisi ve farkındalık oluşturma çabaları gibi gerekçeler bulunmaktadır (Ruby, 2012, s. 144).

Dilek (2018) çalışmasında, insanların vejetaryen beslenmeyi tercih etmelerinin çeşitli motivasyonlarla gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Bu motivasyonları ekosentrik (doğa merkezli) ve antroposentrik (insan merkezli) olmak üzere iki başlık altında toplamaktadır. Ekosentrik nedenler arasında ahlaki sebepler, endüstriyel hayvancılığın zararlarının farkındalığını yakalama, ve bu tür beslenmenin global çerçevede beslenme sorununu çözeceğine olan inanç bulunmaktadır. Antroposentrik nedenler ise sağlık, hayvansal gıdaları sevmeme ve onlarla beslenmeyi reddetme, ekonomi, vejetaryen/veganlardan etkilenme ve dini inanç olarak sıralanmaktadır (Dilek, 2018, s. 3).

Türkiye Vegan Derneği, veganlığın ne ifade ettiği konusunda aşağıdaki maddeleri sıralamaktadır. Buna göre veganlık:

İnsan türünün sair hayvan türlerinden üstün olduğu düşüncesini kabul etmez.

Hayvanların beslenme, giyecek temini ya da başka bir maksatla sömürülmesini engellemeye çaba sarf eden bir hayat felsefesini benimser.

Hayvanları, duyguları ve doğuştan elde ettikleri temel haklara sahip olan bireyler olarak kabul eder.

Hayvanların çeşitli sebeplerle insanın menfaatleri doğrultusunda köleleştirilmesinin karşısındadır.

Hayvanların, insanların ve gezegenin menfaati adına hayvanlardan faydalanılmadığı doğa dostu ahlaki alternatiflerin yaratılmasına destek verir (Türkiye Vegan Derneği, n.d.).

Vejetaryenlik ve veganlık, son iki yüz yıl içinde önemli bir gelişme göstermiştir. İlk vejetaryen derneği olan "Vegetarian Society", 1847 yılında İngiltere'de kurulmuştur. Daha sonra "Amerikan Vejetaryen Derneği" (1860) ve "Alman Vejetaryen Derneği" (1867) gibi çeşitli ülkelerde benzer derneklerin kurulduğu görülmüştür. Bu dernekler, vejetaryen ve vegan yaşam tarzlarını benimseyen bireyleri bir araya getirmiş ve bu fikirleri desteklemiştir. İlerleyen yıllarda, tüm dünyadaki vejetaryen derneklerin 1908 yılında "Uluslararası Vejetaryen Birliği" çatısı altında birleştikleri belirtilmektedir. Bu birlik, dünya çapında vejetaryen ve vegan yaşam tarzının desteklenmesi ve

yaygınlaştırılması amacıyla uluslararası bir platform sağlamıştır. Ayrıca, Avrupa'daki derneklerin de 1988 yılında "Avrupa Vejetaryen Derneği" adı altında bir çatı örgütlenme gerçekleştirdiği ifade edilmektedir. Bu örgütlenme, Avrupa genelinde vejetaryen ve vegan topluluklarının bir araya gelerek ortak hedeflere odaklanmasını sağlamıştır (Son ve Bulut, 2016, s. 834).

Vegan Society'nin kurulmasından ve 1940'larda tanımlanmış bir veganlık biçimi anlayışından sonra, vejetaryenlik ve veganlık Batı kültürlerinde popülerlik kazanmaya başladı. 1960'lar, artan sayıda yeni vejetaryen ve vegan üzerinde derin bir etkisi olan birkaç başka sosyal hareket getirdi. Özellikle hayvan hakları ve çevre hareketleri yoğunlaşmaya başladı. Bu hareketlerin her ikisi de üyelerin kendi hareket ideolojilerini desteklemek için hayvan eti tüketimini reddetmeleri için birçok zorlayıcı neden sunuyordu. (Cherry, 2006, s. 155)

Veganlık, çok yönlü bir kimliktir; çeşitli beslenme ve yaşam tarzı uygulamalarını, hayvansal temelli gıdaların ortadan kaldırılması ve hatta diğer hayvan kaynaklı ürünlerin dışlanması da içerebilir. Bir kişinin veganlık ilk adımı, genellikle beslenmeyle ilgili kaygılardan kaynaklanır. Ancak, bireyler vegan alt kültürüne dâhil olduklarında, vegan bir yaşam tarzını benimsemek için farklı nedenlere maruz kalabilirler. Bu nedenle, başlangıçta sadece bir beslenme tercihi olarak başlayan veganlık, sonunda çevresel kaygılar ve hayvan refahı savunuculuğu için bir platform haline gelebilir. (Karabudak, 2012, s. 22).

Vejetaryen ve vegan beslenme düzenlerinde yer alan gıda grupları arasında çeşitli bitki kökenli gıdalar bulunmaktadır. Bunlar arasında hububatlar, baklagiller, kök bitkiler, yağlı tohumlar, fındık, mantar, soya proteini, meyve ve sebze gibi temel besin maddeleri yer almaktadır (Yeğen ve Aydın, 2018, s. 96).

Vejetaryenler, genellikle homojen bir grup olarak algılansa da aslında birçok çeşitli biçim ve türden oluşurlar. Vejetaryen bireyleri ayırt etmenin en yaygın yolu, diyetlerine dâhil etmeyi veya hariç tutmayı seçtikleri yiyecek maddelerine dayanmaktadır (Rivera ve Shani, 2013, s. 1050). Bu nedenle, vejetaryenlik spektrumunda, bazıları sadece hayvansal ürünleri dışlayan bir diyetle sahipken, diğerleri daha esnek bir yaklaşım benimseyebilir ve belirli hayvansal ürünleri bazı durumlarda tüketebilirler.

Ravist Beslenme: Bu beslenmede yiyecekler pişirilmeden tüketilir. Yiyecekler pişirildiği takdirde besin değerinin azalacağı inancı vardır.

Fruitarian ya da Frütist Beslenme: Bu beslenme tarzında yalnızca meyve ve meyve sayılan sebzeler tüketilir. Bu beslenme tarzını benimseyen insanlar tükettikleri besinlerin tekrar toprağa karışıp büyüme döngüsünün sürdürüldüğünü düşünürler.

Zenmakrobiyotik Beslenme: Bu beslenme biçiminde sebze, meyve, tahıl ve baklagiller tüketilir. Ancak bu beslenme tarzını benimseyenlerden kimisi yalnızca tahılla beslenebilmektedir.

Yüksek Karbonhidrat/Düşük Yağ ile Beslenme: HCLF (High Carbohydrate Low-Fat) olarak anılan be beslenme ravist beslenme biçimini kapsamaktadır. Bu beslenmede 80 kalori karbonhidrat 20 yağ ve protein olmak üzere toplamda 100 kalori kalorilik alınır.

Nişasta Çözümlü Beslenme: HCLF beslenme biçimindeki karbonhidratın yerinin nişasta ile doldurulduğu beslenme biçimine denilmektedir. Patates, pirinç, yulaf ezmesi meyve ve sebze yerine tercih edilmektedir.

Güzellik Detoksu Vegan Beslenmesi: Kimberly Snyder'ın kitabı ile tanınan bu beslenme biçimi, yeşil smoothileri, HCLF'yi ve ravist beslenmeyi içine almaktadır. Prebiyotik ve fermente besinler bu beslenmede çokça kullanılmaktadır.

Glutensiz Vegan Beslenme: Glutene karşı intoleranslı vegan bireylerin tercih ettiği beslenmedir.

Low Fodmap Vegan Beslenme: FODMAP'ın açılımı, mayalanabilir oligosakkarit, disakkarit, monosakkarit ve poliyol'dür. Bu beslenmede bu besinler az miktarda tüketilir. Bu beslenmede früktoz, laktoz, fruktan, galaktan, poliol kısıtlanır. Hassas bağırsak sendromlu veganlar bu beslenme biçimini genelde tercih ederler.

Freegan Beslenme: Bu beslenmeyi tercih edenler süpermarket, manav ve restoranların artıklarını tüketirler. Esasen şiddetli tüketim ihtiyacını protesto eden bir beslenmedir.

Mono-İslands Beslenme: 7 ila 21 günlük geçici bir beslenme biçimidir. Kendi yaşam çevrelerinde yetiştirilen sebze ve meyvelerin tüketimine dayalıdır. İçeriği yapraklı sebzeler, patates ve muz oluşturur. Sindirim sistemi rahatsızlıklarına karşı uygulanır.

Paleo Vegan / Pegan Beslenme: Paleo beslenme biçimi antik çağ beslenme alışkanlıklarına uygun beslenme türüdür. Bir gastroentoloji uzmanı olan Dr. Walter L. Voegtlin tarafından geliştirilmiştir. Paleo beslenme biçiminin otçul beslenme tarafının

benimsenip doğal ve mevsiminde meyve tüketiminin esas alındığı beslenme biçimidir. (Gökçen, vd., 2019;51; Vatan ve Türkbaş, 2018, s. 29)

2.2.2 Vegan beslenmenin tarihsel serüveni

Yemek kültürü ve mutfakların yemek zenginliği üzerine etkili olan faktörlerin zamanla değiştiği ve toplumların kültürlerinin de bu değişime bağlı olarak evrildiği bir gerçektir. Örneğin, bir toplumun tarım faaliyetleri ve coğrafi konumu, o toplumun beslenme alışkanlıklarını ve yemek kültürünü belirleyebilir. Ayrıca, küresel faktörlerin etkisiyle de toplumların yemek kültürleri değişebilir ve farklı mutfakların etkileşimiyle yeni yemek tarifleri ortaya çıkabilir. (Çuhadar vd., 2018, s.125). Yaşanan savaşlar, göçler, dini yaşam biçimi ve din değiştirme gibi çeşitli faktörler, medeniyetler arasında kültürel etkileşimi artırmış ve mutfak kültürlerinin birbirlerinden öğrenmelerini teşvik etmiştir. Aynı zamanda, bu etkileşimler medeniyetlerin kendi mutfak kültürlerini başka bölgelere yaymalarına da olanak sağlamıştır (Düzgün, Durlu ve Özkaya, 2015, s. 42). Bu süreçler, farklı toplulukların birbirlerinin yemeklerini öğrenerek, kendi mutfaklarına benzer veya farklı lezzetleri adapte etmelerine ve böylelikle zengin ve çeşitli bir yemek kültürünün oluşmasına katkıda bulunmuştur.

İnsanlık tarihindeki dönüm noktaları, yemek kültürünü değişime uğratmıştır. Örneğin, ateşin bulunuşu, insanların beslenme alışkanlıklarını değiştirmiş ve pişmiş yemeklerin tüketimi yaygınlaşmıştır. Ateşin keşfi, yemek pişirme yöntemlerinin gelişmesine de yol açmıştır. İnsanlar, ateşin keşfiyle birlikte sadece yemek pişirmekle kalmamış, aynı zamanda ilkel mutfak gereçleri üretmeye başlamışlardır. Paleolitik Çağ'da ateşin kullanılmasıyla toprak kaplar yapılmış ve mutfak gereçlerinin üretimi başlamıştır. Neolitik Çağ'da ise madenlerin keşfedilmesi ve işlenmeye başlanması, madeni kapların üretimini sağlamıştır. Bu dönemde insanlar, yaşadıkları mağaralarda mutfak sistemlerini geliştirmiş ve ayrı bir bölümde yer açarak mutfak düzenini oluşturmuşlardır. Teknoloji ve sanayi devrimi ile birlikte, araç gereçler ve pişirme yöntemlerinde değişiklikler meydana gelmiş ve günümüz modern mutfak, insanlık tarihinin başlangıcından itibaren şekillenmiştir. (Önçel, 2015, s. 33).

Tarımsal üretimin keşfi, insanlık tarihinde köklü bir değişime yol açmıştır. Bu keşif, avcı toplayıcı yaşam tarzından uzaklaşarak yerleşik tarım toplumlarının oluşmasına ve bitki temelli beslenmenin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Hayvansal besinlere dayalı beslenmeden uzaklaşılması, insan ve mutfak evriminin günümüzdeki halini almasını

sağlamıştır. Tarımın keşfi, bitkisel beslenmenin önemini vurgulamış ve bu durum, vegan ve vejetaryen beslenme sistemlerinin ortaya çıkmasına da katkı sağlamıştır. Bu sayede, insanların beslenme alışkanlıkları ve mutfak kültürleri de dönüşmüş ve çeşitlenmiştir (Reguant-Aleix, 2012: s.15).

İnsanlık tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri, yaklaşık on iki bin yıl önce, insanların hayvanları ve bitkileri evcilleştirip toprağı işlemeye başlamasıdır. Bu dönemde tahıl ekimi gerçekleştirilmiş ve beslenme ile ekonomik faaliyetler buna göre şekillenmiştir. Einkorn ve emmer olarak adlandırılan, buğdayın atası olarak kabul edilen ve besin değeri yüksek olan buğday türlerinin, Neolitik Çağ'da (M.Ö. 10.000) Anadolu coğrafyasında yetiştığı arkeolojik kalıntılarla kanıtlanmıştır. Bu kazılarda ayrıca, günümüzde kullanılan havan, kabuk ayırma ve ufalama aletleri, öğütme taşları gibi eşyaların Neolitik çağda geliştirildiğı ve günümüzde hâla kullanıldığı anlaşılmıştır. Tarımsal üretimin gelişmesiyle dünyanın hemen hemen her yerinde tarım arazisi oluşturulmuş, tarlalar, meyve bahçeleri, hayvan barınakları ve besi yerleri gibi tarım alanları ortaya çıkmıştır. Bu sürecin ardından, meralar, çiftlikler, seralar ve büyük çiftlikler gibi birçok tarım ve hayvancılık üretim ve tüketim alanı gelişmiş ve dünya düzeni değişmiştir. Tarımın gelişmesi ve yerleşik yaşam, gastronomi bilimini kökten değiştirmiş ve günümüz beslenme sisteminin temelini oluşturmuştur. Günümüzde kırsal kesimlerde, hâla kendi besinlerini topraktan elde eden ve bu ürünleri işleyerek geçimini sağlayan insanlar bulunmaktadır. Neolitik çağda başlayan ve günümüze kadar önemini koruyan tarımsal üretim, mutfak kültürü olgusunu geliştiren ve değiştiren ana etken olmuştur (Cömert ve Güner, 2020, s. 3435).

Bitkisel beslenme tarzının kökeni kesin olarak belirlenemese de, din ve geleneksel nedenlere dayandırılan bitkisel beslenme düzeni, eski tarihlerde ortaya çıkmış olabilir (De Boo, Jasmijn, 2014, s. 2). İlk yazılı metinlerde, bitkisel beslenmeyle ilişkilendirilen örnekler Antik Yunan'da yaşamış olan ve hayvan eti yemeyen Orfeciler kabilesinden gelmektedir. Ayrıca, MÖ 5. yüzyılda yaşamış olan Empodices, başka canlıların yaşamına saygı duyulması gerektiğini ve onları öldürmenin etik olmadığını savunarak, en eski düşünürlerden biri olarak kaydedilmiştir. Dini açıdan bakıldığında, Hinduizm, Budizm ve Jainizm gibi dinlerde sağlık ve etik boyutları içeren vejetaryenlik anlayışı, 3000 yıldan daha eski tarihlere dayanmaktadır. Bu dinlerde, hayvanlara karşı şefkat ve saygıya vurgu yapılırken, bitkisel beslenme önerilir ve bazı durumlarda zorunlu tutulur.

Bu tarihsel ve dini bağlamda, bitkisel beslenme tarzının kökeni ve gelişimi daha da anlaşılabilir hale gelmektedir (Leitzmann, 2014, s. 496).

Pisagor, M.Ö. 6. yüzyılda yaşamış bir matematikçi ve filozoftur. Reenkarnasyon kavramını ileri sürerek, ruhun bedenden bedene geçtiğine ve hayvanların da ruha sahip olduğuna inanmıştır. Bu nedenle, hayvan eti yemeyi reddetmiş ve öğrencilerine de aynı şekilde davranmalarını öğütlemiştir. Pisagor, bu tutumuyla etik anlamda vejetaryenliğin babası olarak kabul edilir. Voltaire ve Rousseau ise, 18. yüzyılda yaşamış Fransız aydınlanma düşünürleridir. Voltaire, hayvan hakları savunucusu olarak tanınır ve hayvanlara eziyet edilmesine karşı çıkar. Rousseau ise, insanın doğal halinin vejetaryen olduğunu ve et yemenin insanı yozlaştırdığını iddia eder. Bu iki düşünür de, vejetaryen beslenmeyi tercih etmiş ve bu konuda yazılar yazmışlardır. Pisagor, Voltaire ve Rousseau gibi düşünürlerin vejetaryenlik konusundaki tercih ve görüşleri, vejetaryenlik hareketinin tarihine ve kültürel etkisine önemli katkılarda bulunmuştur (Kınıkoğlu, 2018, s. 15).

Rönesans öncesi Avrupa'da bitkisel temelli beslenme biçimi, yaygın olarak benimsenmeyen bir yaşam tarzı olarak görülmekteydi. Ancak Rönesans dönemiyle birlikte, özellikle entelektüel çevrelerde vejetaryen beslenmeye yönelik ilginin arttığı gözlemlenmektedir. Bu dönemin önemli figürlerinden biri olan Leonardo da Vinci, bitkisel beslenmeyi savunan ve uygulayan öncü isimlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Da Vinci'nin bu tercihi, dönemin diğer entelektüelleri üzerinde de etkili olmuş ve bitkisel temelli beslenme biçiminin düşünsel düzeyde görünürlük kazanmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca 19. yüzyılın başlarında bazı Hristiyan cemaatlerin de benzer şekilde vejetaryen beslenme tarzını benimsediği bilinmektedir. Bu dönemdeki ünlü figürlerin ve cemaatlerin vejetaryen beslenme tercihleri, dönemin toplumsal ve kültürel dinamikleri üzerinde önemli bir etkiye sahipti. Bu etki, vejetaryen beslenmenin Avrupa'da yayılmasına ve popülerleşmesine katkıda bulunmuştur. Bu nedenle Rönesans dönemi, Avrupa'da vejetaryen beslenme tarzının kabul görmeye başladığı ve toplumun farklı kesimlerinde ilgi gördüğü bir dönem olarak kabul edilmektedir. (Özcan ve Baysal, 2016, s. 103).

Beslenme kültürü, bir toplumun beslenme ile ilgili yaşam tarzını, inançlarını, geleneklerini ve değerlerini yansıtan bir sosyal olgudur. Bir şeyin yenebilir olup olmadığına karar vermek, sadece biyolojik bir ihtiyaç değil, aynı zamanda kültürel bir

tercihtir(Beşirli,2012, s. 12). Bu tercih, kişiden kişiye, toplumdan topluma, zamandan zamana değişebilir. Her kültür, kendi beslenme kurallarını belirlerken, bireylerin ve toplumun çevre ile kurduğu ilişkinin de genel çerçevesini çizer. Kültür, doğaya ilişkin inançların, düşüncelerin, eylemlerin biçimlenmesinde etkili bir rol oynar. (Baylan,2009, s. 68). Örneğin, doğa ile insan arasında ikilik içeren bir görüş benimsendiğinde, insan bedeni ekosistemden kopuk ve diğer canlılara kıyasla daha üstün bir mekanizma olarak algılanabilir. Bu da insanın, çevredeki diğer canlıları, ekonomik çıkarlar doğrultusunda kontrol etmesi ve keyfi hizmette kullanmasına yönelik bir tüketim kaynağı olarak görmesine neden olur (Oppermann,2006, s. 2). Beslenme kültürü, sadece tükettiğimiz ve tüketmediğimiz yiyeceklerle değil, aynı zamanda yemek hazırlama, sunma ve yeme biçimleriyle de kendini gösterir. Bu biçimler, biz ve diğerleri arasında bir ayrım yaratır. Beslenme alışkanlıkları, yeme alışkanlıkları ve yemek kültürü, toplumların kimliklerini belirlemede ve ifade etmede önemli bir rol oynar. (Baysal,2010, s. 2).

Modernlik öncesi uygarlıklar, sadece yaşadıkları yerleri değil, tüm kültürlerini bir parçası olarak gördükleri doğa ile bütünleşmişlerdir. Bu bütünlük anlayışı, insanların sadece doğayı kullanmakla kalmayıp, onunla birlikte var olma fikrine dayanmaktadır. İnsanoğlu, ilkel dönemde yiyecek arayışına girdiğinde, doğadan elde ettiği bitkilerle birlikte, doğanın geniş kaynak yelpazesini keşfetmiş ve bu süreçte her türlü canlıyı kullanma eğiliminde bulunmuştur. Bu, sadece bir avcı-toplayıcı yaklaşım değil, aynı zamanda doğanın sunduğu kaynakları anlama ve değerlendirme biçimidir. Sanayi devrimi, insanların çevre ile olan ilişkisinde köklü bir dönüşüme yol açtı. Bu dönem, doğanın sadece kaynak sağlayan bir varlık olmaktan çıkıp, endüstriyel ve teknolojik ilerlemelerle birlikte insanın şekillendirebileceği bir kaynak haline geldiği bir çağın başlangıcını işaret etti. Batılı ülkeler, çevre ile olan ilişkilerinde sadece fiziksel düzeyde değil, aynı zamanda kültürel anlayışlarını da dönüştürdüler. Bu dönüşüm, çevre stratejilerinde yeni yaklaşımlar geliştirme ihtiyacını doğurdu ve kültürel değerlerin, çevre ile olan etkileşimde belirleyici bir rol oynadığı bir süreci başlattı (Şahin, 2009, s. 110.).

Bireyin günlük isteklerini pragmatist duygulara dayandırarak, insan dışındaki tüm canlıları ikincil planda görmesi, beslenme alışkanlıklarını da etkilemiştir. İnsan, gündelik isteklerini pragmatik duygulardan alırken, maalesef bu, diğer canlıları ikincil plana iten bir yaklaşımı beraberinde getirmiştir. Bu bakış açısı, insanın çevresini ve

diğer canlıları sadece kendi çıkarları doğrultusunda değerlendirdiği bir zihniyeti güçlendirmiştir. İnsan haricindeki tüm canlıların, simgesel ve fiziksel anlamda, ötekileştirilmiş ve sömürgeci bir zihniyetle yaratıldığı iddiası, insanî bilimlerde yaygın bir sözde evrensel söylem olarak kabul edilmiştir. Bu düşünce, doğanın sömürülmesini neredeyse doğal bir olgu gibi normalleştirmiştir. İnsanın birincil ve sahiplenici konumda bulunduğu, çevrenin ise ikincil bir konuma mahkûm edildiği bir düzen oluşturulmuştur. Bu düzen, insanın çevresine karşı olan sorumluluğunu göz ardı etmesine ve çevreyi sadece kendi çıkarları için bir kaynak olarak görmesine neden olmuştur. Beslenme alışkanlıkları, sadece enerji sağlayan bir işlevden çok, bireyin kimliğinin bir parçası haline gelmiştir. Bireyler, beslenme ihtiyaçlarını karşılarken sadece organizmanın devamlılığını düşünmek yerine, aynı zamanda kendi kimlikleriyle de ilişkilendirmişlerdir. Bu durum, beslenme konusunda ahlaki bir sorumluluk duyulmasının önemini vurgular hale gelmiştir (Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 225).

Geleneksel kültürlerde et tüketimiyle ilgili tabular ve yasaklar, Simoons'un (1961) detaylı bir çalışması tarafından incelenmiştir. Bu çalışma, et gıdalarına yönelik yasaklamaların genellikle bitkisel kaynaklı gıdalardan daha fazla olduğu tezine dayanmaktadır. Simoons'un araştırması, kabul ve kaçınma ile ilişkilendirilebilen altı tür eti - domuz, sığır, tavuk, at, deve ve köpek etleri - incelemektedir. Özellikle domuz etiyle ilgili olarak, Simoons'un çalışması, dünya nüfusunun büyük bir bölümü için önemli bir besin kaynağı olduğunu, Roma ve Yunanlıların bu eti sıkça tükettiğini, Sahra'nın güneyinden Afrika'ya kadar olan bölgelerde 15. yüzyıl sonrasında evcil hayvan olarak kullanıldığını, Güneydoğu Asya, Polonezya ve Mikronezya'da büyük değer gördüğünü, özellikle Çin'de ise vazgeçilmez bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Ancak, domuz eti, İslam, Yahudilik ve Hindu inanışlarında necis (temiz olmayan) bir hayvan olarak kabul edildiğinden bu dinlerde tüketilmemektedir. Simoons'un çalışması, bu farklı kültürel yaklaşımların, et tüketimine dair farklı perspektiflerin nasıl şekillendiğini ve toplumların bu konudaki inançlarını nasıl şekillendirdiğini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktadır. (Breadsworth ve Keil, 2011, s. 338).

Evcil büyükbaş hayvanlar, dünya genelinde farklı coğrafyalarda yaygın olarak bulunmalarıyla birlikte, yeryüzündeki en büyük otçul grupları oluşturan çeşitli türlerdir. Bu hayvanlar, Avrupa, Amerika, Afrika ve Avustralya gibi bölgelerde yaygın olarak

tüketilmelerine rağmen, Çin ve Japonya gibi yerlerde tüketimleri nispeten düşüktür. Ancak, dünya genelinde büyükbaş hayvanların beşte birinin bulunduğu Hindistan gibi bölgelerde, Hinduizm gibi büyük dinler sığır eti tüketimini yasaklamıştır. Batı toplumlarında, özellikle sığır ve domuz etine yönelik yasaklar geniş bir şekilde bilinse de, tavuk ve yumurta tüketimine dair daha az bilinen yasaklamalar da bulunmaktadır. Simoons'un (1961) çalışması, Sri Lanka'nın Vedaa halkı gibi bazı topluluklarda tavuk ve yumurta tüketiminin tehlikeli olduğuna dair birçok inanışa örnekler sunmaktadır. Örneğin, tavuk etinin hamile kadınları zehirlediğine dair bir inanış bu topluluklarda yaygındır. Benzer şekilde, Budist ve Hindu inanışlarında da tavuk ve kuş türü hayvanların beslenme zincirine dâhil edilmesine karşı hoşnutsuz görüşler bulunmaktadır. Bu hoşnutsuzluğun temelinde, bu hayvanların kurtçuk, solucan gibi necis hayvanlarla beslenmeleri yer almaktadır. Bu kültürel inançlar, insanların beslenme alışkanlıklarını ve et tüketimine dair tutumlarını derinlemesine etkilemektedir (Breadsworth ve Keil, 2011, s. 340).

Bedenin besine olan değiştirilemez talebi ve yemeğin taşıdığı sembolik anlamlar göz önüne alındığında, yeme-içme eylemi insanlar için büyük bir anlam taşımaktadır. Bu eylem, sadece fiziksel bir ihtiyaç değil, aynı zamanda toplumsal bir düzenin temel unsuru olarak da görülebilir. Toplumsal sistemin merkezindeki varlık olarak, insanın örgütlenmesinde besinlerin kritik bir rol oynadığı söylenebilir. Batı dünyası, kentleşme ve sanayileşme sürecinde, doğanın içinde bulunduğu olumsuz durumu genellikle önemsememiş ve bu süreçte insanî eylemleri sınırlandırma eğiliminde olmuştur (Opperman, 2006, s. 9).

Batı'da başlayan ve ardından tüm dünyaya yayılan, mekanikleşen bir dünya algısına uygun bir dünya görüşü, toplumlara çeşitli bağlamlar aracılığıyla aktarılmıştır. Bu süreç, modern dönemin yeni bir toplum tipini oluşturan endüstriyel değişimi ve bu değişimle birlikte benimsenen yeni değerleri insanlık tarihinde önemli bir dönemeç haline getirmiştir. Bu dönüşüm, insanoğlunun çevre bilincinde bir dönüm noktasını simgeler. Değerler algısının değişmesiyle birlikte, insan kendini doğadan giderek daha fazla ayırmış ve rasyonel bir düşünceye yöneltmiştir. Bu değer değişimi, insanın çevre ile ilişkisine de yansımış, evreni adeta mekanik bir sistem olarak algılamaya yönelmiştir. Bu süreç, Capra'nın belirttiği gibi, değerler algısını ve yaşam tarzını rasyonelleştiren insan için doğanın sadece sömürülebilecek bir kaynak haline gelmesine neden olmuştur.

Beslenme pratiği, değişen değerler algısının etkisi altında kalarak evrim geçirmiş ve hızlı, kolay tüketilebilen besinlere yönelmiştir. Bireyler, işlerini aksatmadan günlük yaşamlarını sürdürebilmek adına pratik ve hızlı beslenme alışkanlıklarını tercih etmeye başlamışlardır. Bu değişimde paketlenmiş gıdaların yaygın olarak kullanılmasının ve telefon aracılığıyla yiyecek siparişi vermenin büyük rolü vardır. Paketlenmiş gıdalar, hazır ve uzun süre dayanabilen alternatifler sunarak insanların yaşam tarzlarına uyum sağlamıştır. Aynı zamanda, bir telefon uygulaması kullanarak kolayca yiyecek siparişi verebilme imkânı da, beslenme alışkanlıklarının hızlı ve pratik olana yönelmesini teşvik etmiştir. Bu, bireylerin günlük yoğun tempolarında sağlıklı beslenmeyi ikinci plana atmasına ve daha hızlı seçeneklere yönelmesine neden olmuştur (Capra, 1992, s. 37-38).

Modern dönem, insanlığın toplumsal ve ekonomik yaşamında büyük değişimlere neden olan bir dönemdir. Bu değişimler, 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'da başlamış ve zamanla tüm dünyayı etkisi altına almıştır (Giddens, 1994, s. 19). Modern dönemin belirgin özelliklerinden biri, üretici güçlerdeki hızlı büyüme ve teknolojik ilerlemelerdir. Bu dönemde endüstriyel devrim yaşanmış, bu da insanların üretim ve yaşam biçimlerini derinden etkilemiştir. Özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. yüzyılın ilk yarısında, batı toplumlarında ekonomik ve demografik değişimlerin hız kazanmasıyla birlikte teknolojik ilerlemeler artmıştır. Enerji kaynaklarına olan bakış açısında büyük bir değişim yaşanmış ve doğal kaynaklar endüstriyel üretim için kullanılmaya başlanmıştır. Tarımsal üretimden ziyade sanayi üretimi önem kazanmış, bu da kırsal alanlardan şehirlere göç dalgalarına neden olmuştur. Tarım alanlarının artması için ormanlar tahrip edilmiş ve kimyasal kullanımı yaygınlaşmıştır. Bu dönemde artan nüfus ve endüstriyel üretim, doğal kaynakların daha fazla tüketilmesine yol açmıştır. Bu durum, çevresel sorunları ve doğal dengenin bozulmasını beraberinde getirmiştir. Modern dönemin bu özellikleri, insanlığın yaşam biçimini ve çevreyle olan ilişkisini derinden etkilemiştir (Şahin, 2009, s. 112).

Hayvansal ve tarımsal ürünlerin üretim sürecinin kırsal alanlara kayması, insanların üretim sürecine olan bağlarını zayıflatmış ve ürünlerin nasıl üretildiği ve bu sürecin etik ve çevresel sonuçları hakkında bilgi sahibi olmalarını engellemiştir. Bu durum, insanların ürünlerin nasıl üretildiğine dair şeffaf olmayan bir ortamda tüketim alışkanlıklarını sürdürmelerine yol açmıştır. Sanayileşme ve teknolojik ilerleme ile birlikte, sanayi toplumlarının her adımı, insanın doğayla olan ilişkisinde önemli

değişimlere neden olmuştur. Hızlı endüstrileşme, doğal kaynakları sadece tüketim amaçlı araçlar olarak gören bir bakış açısının yaygınlaşmasına neden olmuştur. Sanayi toplumlarında, sosyo-kültürel gelişim ve ekonomik büyüme, doğal kaynakların sömürülmesi üzerine kurulmuş ve toplumun her kesimini etkileyen bir döneme işaret etmiştir. Bu süreçte, insanların çevreye bakış açısı da değişmiş ve doğa, sadece insanların hizmetinde kullanılan bir kaynak haline gelmiştir. Teknolojik devrim, insanlığın tarihindeki önemli bir evrimi temsil etmektedir, çünkü bu süreç insanların doğayı nasıl kullanacakları ve dönüştürecekleri konusunda yeni bir anlayışın doğmasına yol açmıştır. Bu perspektif, doğa ve teknoloji arasındaki ilişkideki derin değişiklikleri vurgulamakta ve insan toplumlarının doğal çevreye etkisini açıklamaktadır. (Aron, 1974, s. 77).

Gıda üretimi ve dağıtımında sağlanan teknolojik ve bilimsel değişimler, doğal kaynakların pervasızca kullanılmasıyla benzer bir şekilde bazı değişimleri beraberinde getirmiştir. "Besin sistemi" terimi, besinlerin üretimi, dağıtımı ve çok detaylı planlar ve şemalara göre düzenlenmiş çok katmanlı tüketimi anımsatır. Gıda üretimi ve dağıtımını içeren bu karmaşık ilişki ağı, insan nüfusunun besin ihtiyacını karşılamak amacıyla geliştirilmiştir ve birbirine bağımlı ve karşılıklı ilişkilerin özel bir karakterini yansıtmaktadır. Fizyolojik ihtiyaçlarla bağlantılı olarak besin çeşitliliğinin önemi, siyasi denetimin de giderek artan bir önemine işaret etmektedir. Gıda sistemleri, sadece temel besin ihtiyaçlarını karşılamakla kalmayıp aynı zamanda çeşitliliği ve dengeli beslenmeyi sağlamak adına yönlendirilmeli ve denetlenmelidir. Bu bağlamda, gıda üretimi ve dağıtımı ile beslenme arasındaki karmaşık ilişkiler, hem teknoloji hem de siyasi boyutlarıyla birlikte düşünülmelidir. Süreklilik konusuna odaklanıldığında, modern besin sistemi sadece insanların sürekli besin tedarikinde karşılaştığı sorunlara getirdiği çözümlerden ibaret bir dizi yaklaşım sunmaktadır. Ancak bu sürecin aşırı basitleştirilmiş olması, modern besin sistemi ile geleneksel beslenme arasındaki temel farkları da ortaya koymaktadır (Gürhan, 2017, s. 562). Bu bağlamda, geleneksel beslenme tarzlarından modern besin sistemine geçiş, birçok avantajı beraberinde getirmesine rağmen, yaşam tarzlarını dönüştüren bu yeni düzende bireysel yaşamı çeşitli risklerden arındırma çabaları da devam etmektedir. Bu çabalar, modern besin sisteminin sağladığı kolaylıkları ve sürekliliği sürdürme amacını taşımaktadır. Endüstriyel ürünlerin artışına karşı duyulan endişe, insanların bireysel olarak sorunları nasıl ele alacakları konusunda kişisel stratejiler geliştirmelerine yol açmıştır. Bu durum,

siyasal olarak yönlendirilen doğa-kültür ilişkisini değiştirmek için atılan her adımın büyük bir önem taşıdığını vurgular (Şahin, 2009, s. 113.). Ayrıca, benzer çözümler arayan bireylerin bir araya gelmesi, yeni bir aktivizm boyutunun oluşturulmasına ve bu grupların risk toplumundan kurtulma yöntemlerini nasıl benimseyecekleri konusunu gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, insanların ortak endişelerini paylaşarak çözümler aramak için bir araya gelmeleri, hem toplumsal hem de çevresel sorunlara karşı kolektif bir çaba oluşturabilmektedir.

Risk toplumunun oluşmasının temelinde yatan nedenlerden biri, bilimselleşmedir. Artık gündelik hayatımızın birçok alanında, uyku düzenimizden beslenme alışkanlıklarımıza kadar birçok eylemimiz, uzmanların bilimsel kanıtlarına dayalı öneriler üzerine inşa edilmiştir. Bu durum, risk yönetiminin kendine yeni uygulama ve faaliyet alanları yaratmasına olanak tanımış, ancak aynı zamanda bilgi tekeli elinde tutma görevini zorlaştırmıştır. Yeni semptomları üreten mekanizmaların çözümlerini sunan mekanizmaların aynı olması, bu çözümlerin topluma sunulmasında güvenliğin teminatı olarak uzmanların aracılığıyla medyaya dayanmasına yol açmıştır. Bu süreç, bireylerin kendi kendine yetkinleşme yollarını aramalarına neden olmuştur. Kendi sağlıklarını ve güvenliklerini sağlama konusunda bilimsel bilgiye dayalı uzman önerilerine güvenmek yerine, bireyler kendi bilinçli kararlarını vermeye ve alternatif çözümler aramaya yönelmişlerdir. Bu durum, risk toplumu içinde bireylerin daha bilinçli ve eleştirel düşünmeye yönlendikleri bir süreci simgeler. Giddens'ın "uygar ilgisizlik" olarak adlandırdığı kavram, modern dönemin radikalleşen etkilerini içeren bir olgudur (Giddens, 1994, s. 75). Bu kavram, insanların birbirleriyle iletişimdeki sınırlılığı ifade eder ve modern toplumun sosyal ve bireysel dinamiklerinde önemli bir rol oynar. Bu süreç, bireylerin karşılaştıkları risklerle başa çıkmak için "soyut sistem" olarak adlandırılan kavrama olan güvenlerinin artmasına neden olmuştur (Giddens, 1994, s. 78). Soyut sistemler, bireylerin karmaşık fayda-risk hesaplarını daha kolay yönetmelerine imkân tanır ve bu da güven duygusunu pekiştirir. Giddens'a göre, güven eksikliği en derin anlamda varoluşsal endişe veya korku olarak ifade edilebilir (Giddens, 1994, s. 92). Bu nedenle, güven yetersiz veya belirsizlik kontrol altına alınamadığında, sonuçlar varoluşsal bir kaygıya dönüşebilir. Yabancılarla iletişim sınırlılığı ve güven eksikliği, modern dönemin karmaşıklığı ve belirsizlikleriyle başa çıkmada bireylerin yaşadığı zorlukları yansıtan önemli bir durumdur. Bu durum,

modern toplumun sosyal ve psikolojik dinamiklerinde derinlemesine incelenmeye değer bir olgudur.

Üretim sektörü ile ilişkilendirilen tüm alanların, çeşitli riskleri barındırdığı öngörülmektedir. Bu risklerin yaygınlığı, eğitim, tüketim, ulaşım, üretim, ve emek piyasası gibi kurumsal alanlar ile üretim sektörü arasında karmaşık bir ilişki ağı oluşturur (Beck, 2011, s. 202). Toplumsal yaşamda görülen normlara ve standartlara meydan okuyan yaşam biçimleri, resmi normallikten sapma eğiliminde olan bireyler tarafından benimsenir. Ancak, bu sapma eğilimi pedagojik ve disipliner müdahalelerle normatif bir şekilde ele alınmıştır (Beck, 2011, s. 204). Bireyler, bu risklerle ve dayatmalarla baş etmeye çalışırken bilinmezlik ve korkuyla mücadele etmek zorunda kalırlar. Bu çalışmada, bireylerin bu süreçlere nasıl tepki verdikleri veya bu risk toplumu içinde nasıl konumlandıkları veganlık bağlamında incelenmiştir. Bu bağlamda, bireylerin yaşamlarını nasıl şekillendirdikleri ve bu süreçte direniş veya uyum stratejilerini nasıl benimsedikleri önemli bir araştırma alanı oluşturmaktadır.

Modern dönemin getirdiği belirsizlik, riskler, tüketim toplumu ve kitle toplumundan kaçışın önemli bir yolu olarak görülen siyasi güç kazanma yöntemlerinden biri, aktivizme başvurmaktır. Bu özellikle farklılıklara odaklanma, erkek ve kadın rollerini yeniden tanımlama çabaları, feodal toplumun inançlarına karşı çıkma, eşitsizlik bilinci, yalnızlık alternatifleri gibi süreçleri içeren yaşam tarzı değişikliklerini içermektedir. Bu değişiklikler, sistem içindeki çelişkilere bireysel biyografik çözümler sunma amacını taşır. Bu bağlamda, vegan yaşam tarzı gibi seçimler, dönemin giderek yaygınlaşan karşı koyma yöntemlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Vegan yaşam tarzı, biyografik bir çözüm olarak sistemin içindeki çelişkilere karşı duruş sergileyen bireylerin tercih ettiği bir yol olabilir. Bu durum, araştırmacılara, modern dönemin zorluklarına karşı bireylerin benimsediği alternatif yaşam tarzlarını anlama ve inceleme fırsatı sunmaktadır.

Vegan beslenme tarzının popülerliği Türkiye'de de artmaktadır. Türkiye Vegan Derneği'nin bildirdiğine göre, 2020 yılında vegan beslenme biçiminin popülerliği hiç olmadığı kadar yükselmiştir. Bu durum, insanların sağlık ve çevresel bilincin artmasıyla birlikte vegan yaşam tarzına olan ilgilerini artırdığını göstermektedir. Chef's Pencil, Google verilerine dayanarak veganlığın en popüler olduğu 15 ülke ve şehri tespit etmiştir. Birleşik Krallık, Avustralya ve İsrail veganlığın en popüler olduğu üç ülkedir.

Veganlığın en popüler olduğu şehirler arasında ise Bristol (Birleşik Krallık), Portland (ABD), Edinburgh (Birleşik Krallık) ve Londra (Birleşik Krallık) ilk 4 sırayı oluşturmaktadır (Türkiye Vegan Derneği, n.d.).

1 Kasım, her yıl Dünya Vegan/Vejetaryen Günü olarak kutlanmaktadır. Bu özel günün ilk kutlanması, Kuzey Amerika Vejetaryen Derneği tarafından 1977 yılında gerçekleştirilmiştir. Günümüzde, Dünya Vejetaryen Günü sadece bir gün olarak değil, Ekim ayı boyunca 1 Kasım'ı da içine alacak şekilde kutlanmaktadır. Türkiye'de ise bu özel gün, ilk kez 2010 yılında Vejetaryen Kulübü'nün organizasyonu ile kutlanmıştır (Sezgin ve Ayyıldız, 2018, s. 512). Bu etkinlikler, vejetaryen ve vegan yaşam tarzına dikkat çekmek, farkındalık oluşturmak ve bu beslenme biçimlerini teşvik etmek amacıyla düzenlenmektedir (Sezgin ve Ayyıldız, 2018, s. 2)

1988 yılında ise Avrupa'daki vejetaryen dernekleri bir araya gelerek Avrupa Vejetaryen Derneği'ni oluşturmuşlardır. 1990'lı yıllarda ön plana çıkmaya başlayan veganlık teşvik etmek için örgüt kaynakları kullanılırken 2000'lerde bireysellikten çıkarılarak toplumsal eylemlerle veganizm teşvik edilmeye başlanmıştır. Vejetaryenlik ve veganlık özgül nitelik taşımakla birlikte hayvan hakları için amaçlanan bir olgu olmasıyla kişisel ve toplumsal bir kimliğe dönüşmüştür (Larsson vd. 2003, s. 62). Diğer örgütlerden farklı olarak, Vegan Australia 2011'de kurulmuş olup devlet ve kurumlarla ortak ulusal düzeyde etkinlikleri yönetmeyi amaçlamaktadır. Türkiye'de ise ilk kez 2010'da Vejetaryen Günü, Vejetaryen Kulübü'nün çalışmalarıyla kutlanmaya başlanmıştır. Türkiye Vegan ve Vejetaryen Derneği 2012'de kurulup Türk vejetaryen ve veganları resmi olarak temsil etmeye başlamış, ardından ismi Türkiye Vegan ve Vejetaryen Derneği olarak düzenlenmiştir (Tunçay Son ve Bulut, 2016, s. 835). Türkiye Vegan ve Vejetaryen Derneği, Avrupa Vejetaryenlik ve Hayvan Hakları Haber Ajansı'nı temsil etmekle birlikte Avrupa Vejetaryenler ve Uluslararası Vejetaryenler Birliği'nin üyesi konumundadır. Ayrıca, Türkiye'de uluslararası alanda tanınırlığı olan V-Label, vegan ve vejetaryen ürünlerin ve hizmetlerin lisanslanması için kullanılan tescilli bir logo olarak öne çıkmaktadır. İlk kez 1996 yılında İsviçre'de kullanılmaya başlanan bu logo, tüketicilere ürünlerin vegan veya vejetaryen kriterlerine uygun olduğuna dair güvence sağlamayı amaçlamaktadır. Türkiye'de V-Label'in temsilciliği ve lisans dağıtım sorumluluğu, Türkiye Vegan ve Vejetaryen Derneği tarafından yürütülmektedir. Bu durum, hem yerel üreticilerin uluslararası standartlara uyum sağlamalarına yardımcı

olmakta hem de tüketicilerin bilinçli tercihler yapmalarına olanak tanımaktadır (Vatan ve Türkbaş, 2018, s. 5).

Bugün küresel çapta vejetaryenliği ve veganlığı uygulayan insan sayısının 600 milyonu aştığı düşünülmektedir. Hafifletilmiş vejetaryen ve vegan diyeti uygulayanlar eklenirse, bu sayının bir milyarı aşacağı tahmin edilmektedir. Yapılan araştırmalara göre vejetaryen nüfusun %59'unu kadınlar oluşturmaktadır. Bu grup içinde %82'si 55 yaşından daha genç bireylerden oluşmaktadır (Vatan ve Türkbaş, 2018, s. 26).

"Et Atlas Raporu (Meat Atlas Report, 2014)" verilerine dayanarak yapılan analizlere göre, vejetaryen ve vegan beslenmeyi tercih edenlerin sayısı dünya genelinde önemli ölçüde çeşitlilik göstermektedir. ABD'de bu kesimin yaklaşık 15 milyon kişi olduğu ve toplam nüfusun %2'sini oluşturduğu belirlenmiştir. Avrupa'da ise bu sayının 10 ila 50 milyon arasında olduğu ve toplam nüfusun %2 ile %10'unu kapsadığı gözlemlenmektedir. Hindistan'da ise bu kesimin yaklaşık 375 milyon kişiden oluştuğu ve toplam nüfusun %31'ini temsil ettiği tespit edilmiştir (Reportlinker, n.d., s. 57) Yapılan araştırmalar, vejetaryen ve vegan beslenmeyi tercih eden bireylerin sayısının zamanla artış gösterdiğini ortaya koymaktadır.

2.2.3 Dünyada vegan çalışmaları

Turizm alanında vegan, vegan beslenme ve veganlık konularında bir boşluk olduğu söylenebilir. Geleneksel olarak turizm sektörü, genellikle geleneksel yerel yemekler ve gastronomik deneyimler üzerinde odaklanmıştır. Ancak, son yıllarda sürdürülebilir turizm ve sürdürülebilir gastronomi konularının önemi artmıştır. Bu bağlamda, vegan mutfak seçeneği, sürdürülebilir turizm ve gastronomi açısından önemli bir paydaş haline gelmiştir.

Turizm sektörü içerisinde, misafirlerin farklı beslenme tercihlerine ve beklentilerine verilecek önemin, tüketici memnuniyeti avantajı sağlamada son derece etkili bir yol olduğu düşünülmektedir. Vegan ve vegan beslenme tercih eden misafirlerin sayısındaki artış, turizm sektöründe bu konuya daha fazla dikkat çekilmesini ve vegan mutfak seçeneklerinin sunulmasını gerektirmektedir.

Ayrıca, yeni turizm trendlerinin (yeşil turizm, agro-turizm, sağlık turizmi, gastro-turizm vb.) yükselişi de göz önüne alındığında, vegan, vegan beslenme ve veganlık konularına odaklanan çalışmaların turizm alanında önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu

tür çalışmalar, turizm sektöründeki sürdürülebilirlik çabalarına katkı sağlayabilir ve turizm endüstrisindeki gıda ve beslenme trendlerini anlamak için değerli bir bakış açısı sunabilir.

Bu bağlamda, veganlık, vegan beslenme ve turizm arasındaki ilişkiyi anlamak ve sürdürülebilir turizm açısından vegan mutfak seçeneklerinin önemini vurgulamak amacıyla yapılan çalışmalar, turizm alanında önemli bir boşluğu doldurabilir ve sektördeki gıda ve beslenme trendlerine uyum sağlamak için rehberlik edebilir. Bu konuda yapılan derleme ve analiz çalışmaları, turizm sektöründe gıda ve beslenme konularının sürdürülebilirlik perspektifinden ele alınmasına katkıda bulunabilir.

Veganlığın yalnızca bir beslenme biçimi değil, aynı zamanda bir yaşam biçimi ve kimlik olduğunu kabul etmek önemlidir. Veganlığın gastronomi, turizm ve turizm rehberliği gibi akademik ve uygulamalı alanlarda bilinirliğinin artması, sektörün tüm kademelerinde farkındalık yaratmak açısından önemlidir.

Veganlığın gastronomi ve turizm sektörlerinde daha iyi anlaşılması, sektördeki işletme sahiplerinden yatırımcılara, mutfak şeflerinden turizm rehberlerine kadar herkesin bu konuda bilinçlenmesine katkı sağlayabilir. Bu bilinçlenme, vegan tüketicilerin turizm aktivitelerine katılımını artırabilir, gastronomik olarak aradıkları nitelikte ve lezzette ürünlerin üretilmesine olanak tanıyabilir ve üreticilerin neden vegan olduklarını anlamalarını ve daha anlamlı ve tutarlı ürünler üretmelerini teşvik edebilir.

Vegan tüketici ile gıda üreticisi ve diğer tüm gastronomi ve turizm sektörü arasında tutarlı ve anlamlı bir ilişkinin sağlanması, sektörde daha geniş bir anlayış ve kabulün oluşturulmasına ve da sektörün daha çeşitli ve kapsayıcı hale gelmesine katkı sağlayabilir. Veganlığın gastronomi ve turizm sektörlerinde daha fazla bilinirlik kazanması, sektördeki tüm paydaşların vegan tüketici ihtiyaçlarını ve tercihlerini daha iyi anlamasına ve bu doğrultuda hareket etmesine yardımcı olmakla birlikte bu da sektörün daha sürdürülebilir ve çeşitli hale gelmesine katkı sağlayabilir.

2.2.3.1 Vegan çalışmaların disiplinler arası yapısı

Veganlık, günümüzde hem yemek kültürü hem de toplumsal hareketler açısından giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Sadece bir beslenme biçimi olarak değil, aynı zamanda hayvansal ürünlerin kullanımının tamamen reddedildiği bir yaşam tarzı olarak da kabul edilen veganlık, yemek kültürü ve toplumsal ilişkiler açısından derinlemesine

incelenmesi gereken zengin bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Veganlık, yemeğin anlamı ve toplumsal boyutu üzerinde farklı bir bakış açısı sunarak yemek sosyolojisi açısından önemli bir konu haline gelmiştir. Ayrıca, bireylerin ve grupların kimliklerini şekillendiren bir unsur olarak da dikkat çekmektedir. Vegan yaşam tarzını benimseyen bireyler, bu tercihleriyle toplumsal normlara meydan okuyarak, daha sürdürülebilir bir yaşam tarzını benimsemeye teşvik etmektedirler. Bu bağlamda, veganlık bireylerin ve toplumların yaşam tarzlarını ve tüketim alışkanlıklarını sorgulamalarına ve değiştirmelerine yönelik bir platform sağlamaktadır. Veganlık, sadece bir beslenme tercihi olarak değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve çevresel boyutlarıyla da ele alınması gereken karmaşık bir fenomendir. Aksürmeli ve Beşirli (2019) tarafından yapılan araştırma, veganlığın bireylerin toplumsal normlara meydan okuyarak daha sürdürülebilir bir yaşam tarzını benimsemelerine yardımcı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, veganlık sadece bireysel bir tercih olmanın ötesine geçerek, toplumsal, kültürel ve sosyolojik açıdan önemli bir konu haline gelmiştir (Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 223).

Veganlıkla ilgili uluslararası literatürde yapılan çalışmaların önemli bir kısmının, sağlık ve beslenme temalarına odaklandığı görülmektedir. Bu çalışmaların çoğu, bireylerin vegan beslenmeyi tercih etme nedenlerinin başında sağlık kaygılarının geldiğini ortaya koymaktadır (Fraser, 2003; Waldmann, Koschizke, Leitzmann ve Hahn, 2003; Dyett, Haddad ve Sabate, 2004; Rosell vd., 2005; Larsson ve Johansson, 2005; Majchrzak vd., 2006; Barnard vd., 2006; Key, Appleby ve Rosell, 2006; Kornsteiner, Singer ve Elmadfa, 2008; Dewell vd., 2008; Craig, 2009; Ho-Pham vd., 2009; Fuhrman ve Ferreri, 2010; Ambroszkiewicz vd., 2010; Gilsing vd., 2010; Crowe vd., 2011; Dyett vd., 2013; Dyett vd., 2014; Le ve Sabate, 2014; Clarys vd., 2014).

19. yüzyıl sonlarında, İngiliz bilim insanı Alexander Haig, vejetaryenlik kavramını sağlık açısından değerlendiren ilk araştırmacılardan biridir. Haig'in çalışmaları, özellikle kırmızı etin insan sağlığı üzerindeki olası olumsuz etkileri üzerine odaklanmıştır. Haig, kırmızı etin insan vücudunda ürik asidi artırabileceğini iddia etmiş ve bu nedenle kendi beslenme pratiğinde kırmızı eti hayatından çıkarmıştır. 1892 yılında kaleme aldığı "Uric Acid as a Factor in the Causation of Disease" adlı eseriyle, vejetaryen beslenmenin sağlığa olumlu etkilerini vurgulayan ilk bilim insanlarından biri olarak tıp tarihine geçmiştir (Vatan ve Türkbaş, 2018, s. 25).

Veganlığı seçme ve sürdürme nedenleri üzerine yapılan uluslararası çalışmalar: Janssen, Busch, Rödiger ve Hamm (Tural; 2018, s.17)’den uyarlanarak Tablo 5’deki gibidir.

Tablo 5

Veganlığı seçme ve sürdürme nedenleri

YAZARLAR VE YIL	ÖRNEKLEM	YÖNTEM	BULGULAR
Larsson vdleri (2003)	*6 vegan *Okullar ve reklam *İsveç	*Nitel *Açık uçlu sorular	*Etik nedenler: 6 kişi
Waldmann vdleri (2003)	*154 vegan *Gazete reklamları *Almanya	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	*Sağlıkla İlgili nedenden 75 kişi *Etik nedenden 64 kişi *Tat ve estetik nedenler: 7 kişi *Hijyenik nedenler: 2 kişi *Çevresel (doğa) nedenler 1 kişi *Sosyal nedenler: 1kişi *Diğer nedenler 2 kişi
İzmirli ve Phillips (2011)	*14 vegan ve 3.419 diğer öğrenciler *Üniversiteler *Çin, Çek Cumhuriyeti, Birleşik Krallık, Makedonya, Norveç, Sırbistan, İspanya, İsveç	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	*Sağlıkla ilgili nedenler: 3 kişi * Çevresel (doğa) nedenler: 2 kişi *Etik nedenler: 1 kişi * Dini inançlar: 1 kişi * 14 vegan katılımcının 7’sinin nedenleri rapor edilmiştir.
Greenebaum (2012)	*16 vegan * İnternet * Amerika Birleşik Devletleri	*Nitel *Açık uçlu sorular	* Etik nedenler: 16 kişi *Farklı nedenlerle sahip veganlar çalışma dışı bırakılmıştır.
Timko vdleri (2012)	*35 vegan, 111 vejetaryen, 75 yarı vejetaryen, 265 hepçil * Üniversiteler; internet ve Sağlıklı yiyecek dükkanları *Amerika Birleşik Devletleri	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	<u>Vegan beslenmeye başlama nedenleri:</u> *Etik nedenler: 23 kişi * Sağlıkla ilgili nedenler: 7 kişi (bu yüzden kilo kaybı: 2 kişi) *Çevresel.(doğal) nedenler: 4 kişi <u>Vegan beslenmeye devam etme nedenleri:</u> * Etik nedenler 26 kişi * Sağlıkla ilgili nedenler: 4 kişi * Çevresel.(doğal) nedenler: 4 kişi
Dyett vdleri (2013)	*100 vegan *Basılı ve elektronik reklam *Amerika Birleşik Devletleri	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	*Sağlıkla İlgili nedendenler: 47 kişi *Etik nedendenler: 40 kişi *Dini inançlar: 9 kişi * Çevresel.(doğal) nedenler: 2 kişi *Aile ve diğer nedenler: 2 kişi
Rothberger (2013)	315 vegan ve 200 vejetaryen *Amerika Birleşik Devletleri *Avustralya, Kanada, Avrupa vd ülkeler	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	*Etik nedendenler: 177 kişi *Sağlıkla İlgili nedendenler: 40 kişi *Karma ve farklı nedenler: 98 kişi
Kerschke—Risch (2015)	*852 vegan *İnternet, Kartopu örnekleme *Almanya	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	*Endüstriyel tarım raporları: 4,4 *İklim koruması: 3,8 •*Sağlıkla İlgili nedendenler: 3,2
Radntz vdleri (2015)	*246 vegan * Vegan etkinlikleri ve sosyal medya *Amerika Birleşik Devletleri, Kanada vd ülkeler	*Nicel * Kapalı uçlu sorular	*Etik nedendenler: 201 kişi *Sağlıkla İlgili nedendenler: 45 kişi

Çevreyle ilgili Pimentel ve Pimentel (2003, s. 660-663) çalışmasına dayanarak, et temelli diyetlerin bitki temelli vejetaryen diyetlere kıyasla daha fazla arazi ve enerji kaynağı kullanabileceği sonucuna varılmıştır. Bu tür bir karşılaştırma, et üretiminin, hayvan yemi yetiştirilmesi, su kullanımı, sera gazı emisyonları ve diğer kaynak gereksinimleri gibi çeşitli faktörlerin göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Farklı diyet seçeneklerinin çevresel etkilerini anlamak ve sürdürülebilir beslenme modelleri üzerine politika oluşturmak için önemli olan bu çalışma, insanların beslenme alışkanlıklarını ve çevresel etkilerini anlamak için önemli bir rol oynadığına işaret etmektedir.

Altaş ve Acar (2017) tarafından gerçekleştirilen çalışma, Türkiye'nin vegan turist pazarı içindeki mevcut durumunu belirlemeyi hedefleyerek dünyadaki vegan kentlerini incelemiştir. Literatür taraması yöntemi kullanılarak elde edilen veriler derlenerek, teorik bir temel üzerine inşa edilmiştir. Araştırmanın bulgularına göre, dünyanın ilk vegan kenti Barselona olarak tanımlanmıştır. Türkiye'nin ilk vegan kenti olarak ise Didim'in adı geçmektedir (Altaş ve Acar, 2017, s. 293). Ancak, farklı bir araştırma Didim'in henüz vegan bir kent olmadığını, sadece vegan dostu bir kent olarak kabul edildiğini belirtmektedir (Aktaş, Şen Çil, 2019: 976). Bu çelişkili bulgular, Türkiye'de vegan kentlerin varlığına dair net bir bilginin olmadığını göstermektedir. Araştırmacılar, Türkiye'deki vegan bireylerin ziyaret edebileceği destinasyonları belirlemek ve ülkedeki vegan kent sayısını artırmak için gerekli düzenlemelerin yapılması gerektiğini vurgulamışlardır (Altaş ve Acar, 2017, s. 293). Bu, Türkiye'nin vegan turizm potansiyelini artırmak ve bu alandaki fırsatları değerlendirmek için önemli bir adım olarak değerlendirilebilir.

Phelps, *Changing the Game* adlı kitabında, çok bileşenli birçok hesaplamanın ardından hayvan yetiştiriciliği, yetiştiricilik sonrası süreç ve perakende satışları da bir araya getirdiğinde sadece ABD'de 2,74 trilyon dolarlık yıllık bir gelir döngüsüne ulaşmıştır. (Phelps, 2015, s. 45) Bu rakama şefler, yemek kitabı yazarları, yemek yarışmaları, gastronomi eğitimleri ve diğer iş hacimlerini ve hayvansal gıdalara bağlı diğer iş sektörleri de eklenmelidir. Tüm bunlara henüz giyim, kozmetik, eğlence, hayvan deneyleri dâhil değildir. Tüm bunlar insanlığın hayvan kullanımına olan bağlılığını gözler önüne seren bilgilerdir. Hatta insanlığın ve gezegenin “*hayvan kullanımından güç bulduğu*” ifadesini kullanmak yanlış olmayacaktır (Leenaert, 2019, s. 31)

Joy (2008), vegan hareket içindeki eşitsizlik farkındalığının önemine vurgu yaparak, aktivistlerin bu konuda duyarlı olduklarını ifade eder. Veganlığı savunanlar için, hareketin önceki ve diğer tüm sosyal mücadelelerden farklı olduğunu anlamak hayati önemdedir. Veganlar, geçmişte ve günümüzdeki insan hakları mücadeleleriyle paralellikler kurarak, kölelik karşıtı mücadele, kadın özgürlüğü, ırkçılıkla mücadele gibi önemli toplumsal hareketlerle benzerlikler bulurlar. Bu bağlamda, hayvan özgürlüğü mücadelesinin, mazlumların statüsünü yükseltmeyi amaçlayan diğer sosyal adalet hareketleri gibi ele alınabileceğini belirtirler (Nibert, 2022, s. 47). Ayrıca, Singer (1995), ideolojik sistemlerin insanlar arasındaki önyargıları hayvanlar hakkındaki algılarımızı ve onlara yönelik davranışlarımızı nasıl etkilediğini vurgular. Bu bağlamda, ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi önyargılar, hayvanlara karşı tutumlarımızı da şekillendirebilir. Bu noktada, insanlar arasındaki önyargıların, hayvanlarla olan ilişkilerimize de yansiyebileceği ve hayvan hakları mücadelesinin sosyal ve ideolojik boyutlarının birbirine bağlı olduğu ifade edilir (Singer, 1995, s. 33).

Phelps (2005) *“mağdurların örgütlü ve bilinçli katılımı olmadan başaran ilk sosyal adalet hareketi”* (Phelps, 2005, s.25) olarak tanımladığı hayvan hakları mücadelesinin içerisindeki insanların sayısı halen oldukça azdır ve George Orwell’in *Hayvan Çiftliği* kitabında ya da Tavuklar Firarda animasyon filminde ayaklanan hayvanlar gibi hayvanların ayaklanmasının mümkün olmayacağı göz önüne alındığında sistemi değiştirmek için çok daha fazla desteğe ihtiyaç vardır (Leenaert,2019, s. 37).

Veganlar et tüketimini azaltmanın önemini açıklarken; glütensiz tüketmeyerek glütensiz ürünlerin üretiminin artmasında ve tedarikçilerin karlı bulduğu bir pazarın oluşmasında nasıl önemli bir rol oynadıklarına işaret ederler. Benzer şekilde vegan hareket için de et tüketiminin azaltılmasının önemine işaret ederler ve aşağıdaki sebepleri sıralarlar.

- Birkaç tane vegandansa et tüketimini azaltan birçok kişinin bir araya gelmesi sistemi daha hızlı değiştirebilir.
- Et tüketimini azalanlar, hayvanları vejetaryen ve veganlardan daha çok kurtarırlar.
- Gündelik et tüketenlerle karşılaştırıldığında et tüketimini azaltanların vejetaryen ya da vegan olma ihtimalleri daha fazladır.
- Eski vejetaryen ve veganların et tüketimini bir kez kesmiş olma ihtimalleri şimdakilere kıyasla daha fazladır.

- Et tüketimini azaltanların toplumda daha yaygın halde bulunduklarından etki edebilecekleri daha çok kişi, kuruluş vb. ortamlarla iletişimi daha fazladır bu nedenle daha çok etki yaratabilirler (Leenaert,2019, s. 57).

Aşkın ve yüce bir ideal için gündelik fiziki ihtiyaç ya da zevkleri ertelemek veya onlardan vazgeçmek olarak ifade edilen inanç için mahrumiyet çekmek veya aç kalmak geniş anlamda pek çok farklı pratikleri ve imgeleri barındırmaktadır. Farklı inanışlar içinde farklı biçimler alabilen oruç; çok büyük çeşitlilikler içeren tabu yiyecekler; zindandan kaçmak, evlilik/ cinsellik yasağı gibi ömür boyu sürebilecek vazgeçişler, dürtüleri etelemek, yok saymak; İslam'da da Hristiyanlıkta da görülen yaratıcı ile hakiki bir bağ için dürtüleri ertelemekle kalmayıp bedensel ıstırapın neredeyse peşinden koşan çilekeşler; modern muhalif siyasetin büyük kahramanlarını yaratan açlık grevleri ya da sanatı için yoksulluk çeken sanatçı imgesi. Tüm bu pratikler önemli farklar içermektedir. İnsanın din, siyasi inanç ya da sanat için açlık çekmesi arasında irade yoluyla seçilip seçilmediği açısından önemli ayrımlar bulunmaktadır. İnsanlar inançlarına veya toplumsal onay için değil, iradi olarak da karar verebilirler. Ancak bu kararı verdikten sonra açlık çekme veya mahrum kalma etrafındaki pratikler, inancın zorunlu bir unsurudur ve çoğu durumda çok fazla insanla paylaşılan ve geniş olarak kabul gören, sınırları belirlenmiş ve modern öncesinden bu zamana geleneklerle yoğurularak gelen uygulama ya da ritüellerdir (Ural, 2023, s. 78). Ancak modern çağa özgü uygulamalar çoğu kez marjinal sayılan, bireyin iradi kararı ile adım atılan, sınırları belirsiz bir alan açmaktadır.

2.2.3.2 Vegan hareket etik ve inanışlar

Tüm semavi dinlerde dünyanın nimetleri; hayvanlar, meyveler, hububat ve denizden gelenler, tanrının varlığına ve bunun karşılığında şükür edilmesi gereken merhametine bir kanıt olarak ifade edilir (Hoffman, 1995, s. 467). Ayrıca bu dünyevi nimetler cennet tasvirlerinde de önemli bir yer bulur. Tek tanrılı dinler dünya nimetlerinin tüketilmesini teşvik eden bir yapıya sahiptir. Ancak yine de bazı sınırlamalar mevcuttur. Bu sınırlamaların başında yiyecekler yer alır. Yahudilik ve Müslümanlıkta ortak olan domuz, kan ve leş yiyiciler, helal kesilmemiş (gereği gibi öldürülmemiş) tüm hayvanlar, tabuların en bilinenleridir. İslam'a özgü haç yolunda, av hayvanı da dâhil, kan dökmek en bilindik kurallardan sayılmaktadır. Ancak tüm farklı inanç sistemlerindeki tabularda ortak olan nokta temizlik fikri ile oruç ve arınma arasında

kurulmuş olan ilişkidir dolayısıyla yeme- içme tabularına sık rastlanmaktadır (Rouse ve Hoskins, 2004, s. 231).

Antropoloji literatürü dinsel yeme-içme tabularına ilişkin tarihsel olanın dışında açıklamalar da getirmektedir: tabular toplumsal kontrol işlevi görebilir; temiz ve kirli arasındaki belirsizliği ortadan kaldırır ve toplumsal sistemin devamını sağlayabilir; toplumsal ya da kişisel çözümlere karşı bir direniş biçimi olabilir; bedensel ile ahlaki olanı harmanlama ve kutsalın altını çizme işlevi görebilir (Ural, 2023, s. 81). Bu noktada beslenme biçimimiz ve beslenmemizi oluşturan diğer bileşenleri nasıl ürettiğimiz ve tükettiğimiz, coğrafyanın kısıtları kadar hangi etnik ya da dini gruba ait olduğumuza göre de şekillenmektedir.

Vegan ve vejetaryen beslenmenin yaygın olduğu coğrafyalarda bu çoğu kez dinsel sebeplere dayandırılmaktadır ancak bu dinsel sebepler çok farklılaşmaktadır. Hindularda istisnasız uygulanan et yasağı pekâlâ bir Hristiyan tarafından da benimsenebilmektedir. İngiliz sömürgesi altında olan Hindistan kültüründen etkilenen ve kendisini mistik vejetaryen olarak tanımlayan Thomas Tyron, insanı iyiliğe götürecek olanın etten uzak kaldığını savunmaktaydı (Ural, 2023, s. 219). Dünya vejetaryen popülasyonunun %70'ini bu diyeti dini sebeplerle uygulayan Hindulardan oluşmaktadır.

Etin bir kişisel tercih olarak ortaya çıktığı durumlarda etik ya da politik nedenler öne çıkmaktadır. Etik açısından ele alındığında temel sorun etiğin temel nesnesi ve öznesi olan varlığın hangi kriterler etrafında belirleneceğidir. Örneğin Kant'a göre hayvanlar, etiğin alanına dâhil edilmezler çünkü akıldan yoksundurlar ve öz bilinçleri yoktur. "Akıl yürütmeyen, kendinin de farkında olmadığı varsayılan bu canlıların hakları da yoktur. Hayvanlar sadece bir son ereğin araçlarıdır; bu son erek ise insandır. Bu bağlamda insanların hayvanlara karşı hiçbir direkt sorumluluğu yoktur. (George, 1994, s. 407)

Etik ve politik boyutların tartışıldığı bu bağlamda, bireylerin gıda tercihlerinin yalnızca biyolojik ihtiyaçlarla sınırlı olmadığı görülmektedir. Bu tercihler, aynı zamanda ahlaki değerler, toplumsal normlar ve bireysel farkındalıklar etrafında şekillenmektedir. Özellikle, hayvan hakları ve onların etik düzlemdeki yeri gibi konular, insanların tüketim alışkanlıklarını derinlemesine sorgulamalarına neden olmaktadır. Bu durum, hem bireysel seçimlerin toplumsal boyutuyla hem de ahlaki argümanların sınırlarının genişlemesiyle doğrudan ilişkilidir.

Bentham’a göre neyin ahlak felsefesinin alanına girdiğini belirleyen, o varlığın akıl yürütüp yürütmediği değil, acı çekip çekmediğidir. Buradan bakıldığında tutarlı ve faydacı, genel iyiliğin açığa çıkabilmesi için hayvan çıkarlarının ve refahının da hesaba katılması gerekmektedir. Bentham şöyle devam eder: bu gün nasıl ki siyahi insanların da acıdan aynı şekilde etkilendiğini kabul ettiysek (artık 19. yüzyıldayız) bir gün tüyü olup olmadığı, kol, bacak sayısının da canlılar arasında fark yaratmadığını göreceğiz (George, 1994, s. 410).

Kant ve Bentham’ın etik yaklaşımları arasındaki bu fark, bireylerin gıda tüketimine yönelik tercihlerini nasıl temellendirdiklerini anlamak açısından önemli bir zemin sunar. Kant’ın akıl ve öz bilinç temelinde geliştirdiği insan-merkezli yaklaşım, hayvanların etik düzlemdeki haklarını reddederken, Bentham’ın acı çekme kapasitesini vurgulayan faydacı yaklaşımı, hayvanların da ahlaki tartışmaların bir parçası olması gerektiğini savunur. Bu iki farklı perspektif, eti tüketmenin ya da reddetmenin yalnızca bireysel bir tercih olmadığını, aynı zamanda derin bir ahlaki ve politik boyut taşıdığını ortaya koyar. Böylece, gıda tüketimi, bireyin etik duruşuyla toplumsal yapılar ve normlar arasındaki ilişkiyi sorgulayan bir eyleme dönüşür.

Regan, faydacı savı bir adım daha ileriye götürerek hayvanlar ile insanların “bir yaşam öznesi olmak” anlamında aynı statüde olduğunu ve her iki tür canlının da; acı çekeabilen, farklı ölçülerde de olsa akıl ve duyarlılığa sahip olan, kendine ait nitelikler taşıdığı için içkin değerleri olduğunu ifade eder. Nesnelerin taşıdığı araçsal değerlerin aksine bu varlıklar, bir işe yaradıkları için değil yalnızca var oldukları için değerlidir. Bu nedenle insan da hayvan da belirli haklara sahiptir. Bu haklar ise temelde yaşama, güvenlik ve zarar görmeme şeklinde sıralanabilir. Buradan devamla insanların hem insanlara hem de hayvanlara karşı sorumlulukları vardır: öldürmemek, zarar vermemek, tüm bunların da ötesinde hayvanların kitlesel olarak öldürülmesi, modern yumurta ve süt üretimi metotları çerçevesinde zulüm görmeleri karşısında aktif olarak mücadele etmek (George, 1994, s. 411).

Kant’ın insan merkezli ve Bentham’ın acıya odaklanan yaklaşımlarının ötesine geçen Regan, hayvan hakları tartışmasını daha kapsayıcı bir temele oturtur. Ona göre, hayvanlar ve insanlar, yalnızca varlıkları nedeniyle değer taşır ve araçsal değil içkin bir değere sahiptir. Bu yaklaşım, etik sorumluluğun yalnızca insanların birbiriyle ilişkisine değil, aynı zamanda hayvanlara yönelik davranışlarına da genişletilmesi gerektiğini

savunur. Böylece, yalnızca bireysel tercihlere dayalı gibi görünen et tüketimi veya hayvansal ürün kullanımı, toplumsal ve etik bir mücadele alanına dönüşür. Regan'ın bu görüşü, hem bireysel etik hem de politik eylem çağrısı yaparak, insan-hayvan ilişkisine yeni bir perspektif kazandırır.

Vegan ve vejetaryenliğin temelini oluşturan pek çok felsefi yaklaşım insan ve hayvanların eşit oldukları fikri üzerine inşa edilmiştir. Bunun ötesine geçen bir boyutu daha vardır ki o da dili olmayanın dolayısıyla kendi haklarını savunamayacak olanın yanında durmak, “sessizliğin sesi” olmaktır. Bu görüşler 19. yüzyıldan başlayarak tüm kökleşmiş atıl fikirlerin yeniden sorgulatan modern düşünce içinde, kadınların ya da yoksulların, erkeklerden ya da zenginlerden ontolojik olarak farklı olmadığını, dolayısıyla eşit haklara sahip olmaları gerektiğini savunan başka düşüncelerin akıl yürütme biçimini ve savlarını paylaşmaktadırlar. Dolayısıyla feminizme kaynaklık eden düşünce vegan ve vejetaryenliğe kaynaklık eden düşünme biçimi ile aynı yeni kökten türemektedir. (Çarpar, 2020, s. 250)

2.2.3.3 Vegan hareket, türçülük ve feminizm

Veganlığın bir diğer bileşeni de türçülük kavramıdır. Türçülük, kısaca, canlı bireylere sadece ait oldukları türden ötürü farklı değer atfedilmesidir. Oxford Sözlüğü türçülüğü “insan türünün üstünlüğü varsayımına dayanarak belli hayvan türlerinin sömürülmesi ya da ayrımcılığa uğratılması” şeklinde tanımlamaktadır (Oxford Dictionaries, 2023). Genelde insan şovenizmi olarak kendini gösteren bu yaklaşım, içinde yaşadığımız 'uygar' insan toplumunun ruhuna nüfuz etmiş bir olgudur. Türçülük, hayvan hakları savunucuları tarafından insan merkezli modern toplumu eleştirmek amacıyla kullanılan bir kavramdır. İlk kez 1970 yılında Richard D. Ryder tarafından ırkçılık kavramına benzetilerek literatüre kazandırılmıştır. Türçülük, türlerin sadece ait oldukları gruptan ötürü farklı şekilde değer görmesini ifade eder ve bu türçülük anlayışına karşı çıkan bir fikir, insan dışı hayvanların da kendi içkin değerlerine sahip olduğuna inanan bir bakış açısını savunur. Peter Singer, *Hayvan Özgürleşmesi* adlı kitabında türçülüğü eleştirerek, insan türünün üstünlüğüne dayalı olan bu ayrımcılığın etik açıdan ne kadar geçerli olduğunu sorgular (Singer, 1990, s. 37). Aynı şekilde, Richard Ryder da türçülüğün, tıpkı ırkçılık gibi, sistematik bir ayrımcılık olduğunu ileri sürer. Veganlık, türçülüğün tam karşısında durarak, hayvanların da insanlar gibi haklara sahip olması gerektiği anlayışını savunur. Bu bağlamda veganlık, bir ideoloji olarak türçülüğü reddeder ve

insanların et tüketimini sorgulamayı bir etik sorumluluk olarak kabul eder (Singer, 1975, s. 34).

Vegan vejetaryenlik ile feminizm arasındaki bağ oldukça eskiye dayanmaktadır. Ataerkil düzenin hem doğa hem de kadın üzerinde yarattığı tahakkümün benzerliğine vurgu yaparak, kadınların doğal dünya ile benzer imgelere sahip olduklarını kabul eden ve erkeklerin hem doğayı hem de kadınları sömürdüklerini savunan (Topgöl,2012, s.7) eko -feministler, temel hayvan hakları ile kadın haklarının reddedilmesinin aynı tahakküm arzusundan kaynaklandığını ifade ederler. Yine hem ortak duyular olarak hem de ontolojik verilerle desteklenir şekilde erkeklik “et yemek” ile özdeş tutulur ve erkeğin biyolojik olarak ete ihtiyacı olduğu varsayılır. Buna karşılık “hayvanlar gibi” doğurganlığı nedeniyle doğanın parçası sayılan kadınlar, etten uzak sayılır ve kadınlık daha çok süt ya da sebze gibi “et olmayan” gıdalarla özdeş tutulur (Ural, 2023, s. 223).

Buradan bakıldığında alışık olduğumuz toplum, insan-merkezci ve erkek-merkezci bir tarih anlatısı inşa ederek bilimsel ve sosyal alana kendini tek bir düzen olarak sunar. Erkek egemen bilimsel çalışmalar da erkeklerin anlatılarını ve yaptıklarını kapsarken, kadınların perspektiflerini ve emeklerini ikincil, hayvanların öznelliğini ise – onları mal tanımlayarak- tamamen yok sayar (Özdoğan vd., 2021, s. 26).

Beslenme, biyolojik bir ihtiyaç olmanın ötesinde toplumsal cinsiyetle şekillenen ve toplumsal eşitsizlikleri pekiştiren bir pratiktir. Toplumlar, cinsiyetlere dayalı beslenme normları ve yemek alışkanlıkları belirleyerek, besinlerin değerini de cinsiyet rollerine göre atfederler. Örneğin, erkekler genellikle et gibi yüksek proteinli gıdalarla ilişkilendirilirken, kadınlar daha çok sebze ve meyve gibi düşük kalorili gıdalarla özdeşleştirilir (Caplan, 2009, s. 29). Bu durum, erkeklerin et tüketimini güç ve iktidar simgesi olarak görmelerine, kadınların ise diyet ve beslenme seçimlerini daha "nazik" ve "bakıcı" rollerle ilişkilendirmelerine yol açar. Ayrıca, toplumsal cinsiyetin beslenme üzerindeki etkisi, kadınların yemek yapma, pişirme ve bakım verme gibi geleneksel rollerinin etrafında şekillenirken, erkekler daha çok bu işlerden dışlanırlar (Nayak, 2016, s. 32). Sonuç olarak, beslenme, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini sürdüren bir araç haline gelir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin beslenme üzerindeki etkileri, yalnızca bireysel tercihlerle sınırlı kalmaz; aynı zamanda toplumsal yapıları ve normları da yeniden üretir. Farklı cinsiyetlere dayalı beslenme pratikleri, kadınları "bakıcı" ve "sorumlu"

rollerle özdeşleştirirken, erkekleri "güçlü" ve "ikili" rollerle tanımlar (Roth, 2014, s. 7). Bu durum, kadınların beslenme alanındaki kararlarındaki kısıtlamaları, erkeklerin ise daha fazla güç ve kontrol sahibi olmalarını pekiştirir. Ayrıca, beslenme alışkanlıklarının ve gıda tercihleriyle ilgili toplumsal normlar, özellikle kadınları bedenleriyle ilgili daha fazla baskı altına alır, çünkü kadınların genellikle daha düşük kalorili ve diyet odaklı seçimler yapmaları beklenir (Fitzgerald, 2008, s. 11). Bu tür toplumsal cinsiyet normları, gıda tüketiminin yalnızca biyolojik bir gereklilik olmadığını, aynı zamanda toplumsal rollerin ve eşitsizliklerin bir yansıması olduğunu ortaya koymaktadır.

Ataerkil ilişkilerle şekillenen bu eşitsizlikler, gıdanın temin edilmesi, hazırlanması ve paylaşılması süreçlerinde görülür ve bu süreçlerde genellikle erkekler avantajlı pozisyonlarda bulunmaktadır. Bu avantajlı konum, özellikle et tüketimi pratiğinde daha belirgin hale gelmektedir. Tarihsel ve kültürel anlatılara dayanarak erkek egemenliğini meşrulaştıran bu anlayışa göre, en değerli besin olan et, erkeğe bahşedilirken, kadınlar daha az değerli olan sebzeler, tahıllar ve meyveler gibi besinlerle ilişkilendirilir (Adams, 2019, s. 96). Et yemek, erkeğin doğa üzerinde iktidar sahibi olarak inşa edilmiş bir "doğal" hakkı olarak görülür ve bu nedenle et tüketimi "erkeksi" bir davranış olarak kurgulanır. Öte yandan, bitkisel beslenme kadınsılığa işaret eder. Erkeklik, öncelikle dişil korkudan sıyrılmakla inşa edilir (Bourdieu, 2015, s. 71). Bu bağlamda, et tüketimine mesafeli durmak, ataerkil erkekler için toplumsal cinsiyet kimliği icrasına işaret eder. Dolayısıyla, eti reddeden erkekler kültürel bariyerlere çarparak ataerkil ilişkiler temelinde dışlanma deneyimi yaşarlar (Adams, 2019, s. 96).

Toplumda erkeklerden ve kadınlardan icra etmeleri beklenen birbirlerinden farklı ve çoğunlukla eşitsiz bir dizi davranış kalıpları, toplumsal cinsiyet rolleri vardır. Erkeklerle güçlü, rekabetçi, dayanıklı olma gibi roller atfedilirken; kadınlara çekingen, duygusal, barışçıl olma ve çocuk, yaşlı, hasta bakma gibi belirli roller biçilmektedir. Bu roller, biyolojik yapıların referans gösterilerek toplumsal bir kurgu haline gelir, ancak bu gerçeklik genellikle göz ardı edilir (Sancar, 2013, s. 245). Bu süreçte erkekler ve kadınlar arasında eşitsiz ilişkilerin kurulur ve kadınların ikincil konumlarının meşrulaştırılır. Bu durum, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin nasıl kurumsallaştığını ve bireylerin bu rolleri içselleştirerek kabul ettiğini göstermektedir. Ataerkil sistemdeki eşitsizlikler ve bu sistemin toplumsal kurumlar aracılığıyla sürdürüldüğünü açıklar (Çarpar, 2020, s. 253).

2.2.3.4 Veganlık, ekonomi ve politika

Sağlık ya da fit bir beden gibi estetik nedenlerle vegan beslenme tarzını seçenler başta olmak üzere tüm vegan- vejetaryenler hayvan hakları savunucusu olmadığı gibi, tüm hayvan hakları savunucuları da vegan- vejetaryen değildir. Bu noktada hayvan hakları hareketlerinde müstakil bir vegan- vejetaryen siyasetten söz edilebilir ancak aralarındaki ilişki oldukça güçlü bir olgudur. Peki, kimdir Batı’da vegan ve vejetaryenliği etik ve politik nedenlerle seçenler? Hayvan hakları örgütlerini destekleyen bireylerin %70’ini kadınlar oluşturmakla birlikte destekçiler içerisinde vegan-vejetaryen beslenmeyi tercih edenler de çoğunlukla kadınlardır. Bu noktada Batı’da vegan- vejetaryen beslenenler için tipik portre; beyaz, seküler, dünyevi bir ahlaka sahip, üst ve ya orta sınıf, eğitilmiş ve meslek sahibi kadınlardır (Mika, 2006, s. 918).

Bu bilgiler eşliğinde oluşan portre bize vegan- vejetaryenliğin politik boyutu ile ekonomik boyutu arasındaki bağlantıyı işaret eder. Siyaset ve ticaretin yüzyıllara dayanan ilişkisi; II. Dünya savaşı sonrasında giderek hızlanan bir eğilimle, insanların tüketim tercihlerini siyasal eğilimlerine göre belirlemesi çerçevesinde ele alınması gereken bir mesele haline gelmiştir. Bu ilişki içerisindeki çerçeve küreselleşme ile birlikte etik bir boyut da kazanmıştır. Adil ticaret, insan haklarını gözetmeyen firmalara boykotlar, organik, vegan ve vejetaryen pazarın yükselişi bu ekonomik alanların en önemli parçaları olmuştur. Politik taleplerini ya da yaşam biçimlerini savunmak için kişilerin **tüketici** olarak güçlerine dayanması, sistem karşıtı bir boyut içerir. Ancak **üretimden** kaynaklanan gücün örgütlü mücadelesine dayanan geleneksel muhalefetten ciddi biçimde ayrılır (Carrier, 2007, s. 1). Bu noktada vegan- vejetaryen hareket, aynı zamanda, bireylerin dünyanın acil sorunları konusunda hemen somut ve gündelik hareket etmeye davet eden, yaşam biçimini kökten değiştirmeyi hedefleyen; bu şekilde kamusal ve özel alan arasındaki sınırları yeniden tanımlamaya meyleden; bu nedenle de yeni örgütlenme yapıları ve kanalları oluşturarak, kullanarak başka bir siyasi dil geliştiren yeni yurttaşlık anlayışının en bilinen tezahürlerinden biri sayılmaktadır (Michaletti ve Stolle 2012, s. 90).

Etikle sıkı bağları olsa bile vegan ve vejetaryenliğin politik bir hareket olarak hikâyesi ayrıca ele alınmalıdır. Esasen politik bir hareket olarak vegan ve vejetaryenlik ile feminizmin yükselişi aynı tarihlere denk gelir. Vegan – vejetaryenlik ile feminizmi birleştiren ise kültürel kimlik etrafında şekillenen siyasal takvimlerdir. Bir kültürel

kimlik ve yaşam tarzının nedensiz yere ortaya çıkmayacağından hareketle şu soruyu sormak mümkün olacaktır: ne olmuş da bu türden alternatif yaşam biçimleri ve etrafında şekillenen siyasal hareketler giderek yükselmektedir? (Çarpar, 2020, s. 260)

Küreselleşme beraberinde ortaya çıkan bu tür toplumsal ve siyasal hareketler, II. Dünya Savaşı sonrası soğuk savaş döneminde yoğunlaşan sınıf merkezli makro siyasal hareketlerden farklılaştılar, kimlikler ve yaşam biçimleri etrafında örgütlendiler. Bu temelin de ötesinde bu hareketler; yeni stratejiler, taktikler, yaygınlaşma biçimleri ve araçları, yeni bir politik dil ve üslup ile de geçmiş hareketlerden ayrıştılar (Mika, 2006, s. 917).

Sosyal hareketler sosyolojine uzun süre hâkim olan çalışmalar işçi hareketleri üzerine olmuştur. Analiz çerçevesi de belirli bir sınıfa, yani işçi sınıfına ve bu sınıfın ulus devlet sınırları içerisindeki etki alanına odaklanmış ve orada sınırlanmıştır. Ancak belirli bir sınıfa dâhil olmayan ulus ötesi sosyal hareketlerin ve kimlik mücadelelerinin etkin olarak oraya çıkışıyla sosyal hareketler sosyolojisi küreselleşme tarafından oluşturulan yeni bir analiz çerçevesi içinde kendini yeniden oluşturmaya başlamıştır. Smith ve Hank (2002) küreselleşmenin, ortak olanaklarla beraber tehditler yaratarak, farklı ortamlarda ortaya çıkan sosyal hareketler tarafından benzer çözümlerin öne sürülmesine ve benzer işleyiş biçimlerinin içselleştirilmesine neden olduğunu ifade ederler (Smith ve Hank, s. 44). Bu benzerlikler şu şekilde ifade edilmektedir:

- Sosyal hareketler benzer sorunları ve temaları işleyebilir benzer amaçları benimseyebilirler. Aynı hareketler, bu feminist, vegan ya da çevreci bir hareket olabilir, farklı ülkelerde aynı şekilde ortaya çıkabilir. Bu nedenle talep ve stratejileriyle diğer ülkelerdeki hareketlerin özelliklerini yansıtabilir.
- Sosyal hareketler kendi aralarında benzer oranda gösteri ve katılımcı sağlayan benzer seviyede mobilizasyona sahip olabilirler.
- Strateji, taktik ve hareket tipleri birbiri ile benzer.
- Kaynak ve organizasyon özellikleri bakımından benzer yapılar gözlemlenebilir.
- Düşünsen ve sembolik içerikleri (kültürel çerçeve, fikir ve söylemler) benzer modeller ortaya koyabilir.

- Eylem düzenleme tarihleri arasında paralellikler gözlenebilir. Örneğin 1 Kasım dünya vegan günü, 5 Haziran dünya çevre günü gibi...(Smith ve Hank, s. 46).

Vegan-vejetaryen beslenme sadece siyasal bir yönelim değil, aynı zamanda bir yaşam biçimidir. Ve tüm yaşam biçimleri gibi belli göstergeleri de içerir. Vegan vejetaryen beslenme ve benzeri alternatif beslenme ve yaşam biçimleri, özellikle batı dışı ülkelerde, batılı ve modern olmanın ve yeni küresel değerleri taşıyor olmanın da bir göstergesi olmaktadır. Bir diğre yandan organik beslenme, yerel ve otantik olana dönüşe ilişkin tutumuylaözellikel batıda, modern ekonomik akılcılığa ilişkin eleştirileri ve sanayileşme öncesi yaşamın basitliğine ilişkin özlemleri de içermektedir (Michaletti ve Stolle 2012, s. 90).

2.2.4. Türkiye’de vegan çalışmaları

Araştırma kapsamında, 07/10/2023 tarihine kadar Ulusal Tez Merkezi'nde yayımlanan akademik tezler taranmış ve bu süreçte tez başlıkları ile özetlerinde "vegan," "vegan beslenme," ve "veganlık, veganizm" anahtar kelimelerini içeren 118 adet çalışma belirlenmiştir. Bu seçilen çalışmaların 102 tanesi lisansüstü tez, 16 tanesi ise doktora tezi olarak sınıflandırılmıştır. Bu değerlendirme ile ilgili anahtar kriterlere uyan ve çalışmanın amacına hizmet eden tezleri belirlemesi amaçlamıştır.

Çalışmaların toplumsal cinsiyet parametresi üzerinden analizi yapılmıştır. Bu analize göre, çalışmalarda yer alan 118 araştırmacının cinsiyet dağılımına dair Tablo 6'da detaylı bilgiler sunulmuştur. Elde edilen verilere göre, konuyla ilgilenen araştırmacıların %84'ünün kadın olduğu belirlenmiştir. Bu sonuç, veganizm, veganlık, vegan beslenme ve ilgili konularda yapılan akademik çalışmaların genellikle kadın araştırmacılar tarafından yoğun ilgi gördüğünü göstermektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 61).

Tablo 6

Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerinin Cinsiyet Dağılımı

Kadın	92	%84
Erkek	26	%16
TOPLAM	118	%100

Yıllara göre yapılan çalışmaların sayılarına odaklanarak incelendiğinde, doktora tezlerinin yıllara göre dağılımı Tablo 7'de sunulmuştur. Yapılan incelemeye göre, konuyla ilgili ilk çalışmanın YÖKTEZ sisteminde 2002 yılında kayıtlı olduğu ve

konuya olan ilginin özellikle 2021 sonrasında hızla arttığı gözlemlenmiştir. Bu durum, veganizm ve vegan beslenme ve ilgili konuların akademik düzeyde daha fazla araştırılmaya başlandığı bir eğilimi yansıtmaktadır (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 62)

Tablo 7

Doktora Tezlerinin Yıllara Göre Dağılımı

YIL	ADET	YÜZDE
2023	5	%31,2
2022	4	%25
2021	1	%6,25
2020	2	%12,5
2019	1	%6,25
2017	1	%6,25
2016	1	%6,25
2002	1	%6,25
TOPLAM	16	%100

Yüksek lisans tezlerinin yıllara göre dağılımını gösteren Tablo 8, çalışma kapsamında ele alınmıştır. İnceleme tarihi olan Kasım ayında 2023 yılı bahar dönemi tez savunma sürecinin tamamlanmamış olması dikkate alınmalıdır. Tablodan anlaşıldığı üzere, konuyla ilgili ilk çalışmanın 2015 yılında sisteme kaydedildiği ve ilginin özellikle 2020 yılından itibaren hızla arttığı gözlemlenmiştir. Bu durum, veganizm ve vegan beslenme ve ilgili konuların yüksek lisans düzeyinde giderek daha fazla araştırılmaya başlandığına işaret etmektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 62).

Tablo 8*Yüksek lisans tezlerinin yıllara göre dağılımı*

YIL	ADET	YÜZDE
2023	18	%17,6
2022	36	%35,2
2021	17	%16,6
2020	13	%12,7
2019	9	%8,8
2018	7	%6,8
2015	1	%0,9
TOPLAM	102	%100

Doktora tezlerinin ana bilim dallarına göre dağılımını gösteren Tablo 9 incelendiğinde, konunun en çok Gıda Mühendisliği Ana Bilim Dalı ve Beslenme ve Diyetetik Ana Bilim Dalı kapsamında araştırıldığı görülmektedir. Diğer yandan, Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı ve Gastronomi ve Mutfak Sanatları Ana Bilim Dalı'nda sadece birer doktora tezinin bulunduğu gözlemlenmiştir. Toplamda 16 tezin dokuz farklı disiplin içerisinde gerçekleştirilmiş olması, konunun doktora düzeyinde disiplinler arası bir alan olarak değerlendirildiğini göstermektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 63).

Tablo 9*Doktora Tezlerinin Ana Bilim Dallarına Göre Dağılımı*

ANA BİLİM DALI	ADET	YÜZDE
Gıda Mühendisliği Ana Bilim Dalı	6	%37,5
Beslenme ve Diyetetik Ana Bilim Dalı	3	%18,7
İşletme Ana Bilim Dalı	1	%6,25
Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı	1	%6,25
Gastronomi ve Mutfak Sanatları Ana Bilim Dalı	1	%6,25
Halk Sağlığı Ana Bilim Dalı	1	%6,25
Felsefe Ana Bilim Dalı	1	%6,25
Sosyal Çevre Bilimleri Anabilim Dalı	1	%6,25
Psikoloji Anabilim Dalı	1	%6,25
TOPLAM	16	%100

Yüksek lisans tezlerinin ana bilim dallarına göre dağılımını gösteren Tablo 10 incelendiğinde, şu önemli bulgulara ulaşılmıştır:

Yüksek lisans düzeyindeki çalışmaların %32'si Gıda Mühendisliği Ana Bilim Dalı bünyesinde gerçekleştirilmiştir. Bu durum, veganlık, vegan beslenme ve veganizm konularının özellikle mühendislik perspektifinden ele alındığını göstermektedir.

Beslenme ve Diyetetik Ana Bilim Dalı, yüksek lisans düzeyindeki çalışmaların ikinci büyük kısmını oluşturarak %10,7'lik bir orana sahiptir. Bu da bu alanda öğrencilerin ve araştırmacıların konuya büyük ilgi gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Gastronomi ve Mutfak Sanatları Ana Bilim Dalı da yüksek lisans tezlerinde önemli bir paya sahiptir ve %10,7'lik bir oranla üçüncü sırada yer almaktadır.

Sosyoloji Ana Bilim Dalı, %5,8'lik bir oranla dördüncü sırada yer alsa da, konunun toplumsal ve kültürel boyutlarına odaklanan çalışmaların yapıldığına işaret etmektedir.

Toplamda 37 farklı ana bilim dalında gerçekleştirilen çalışmalar, veganlık, vegan beslenme ve veganizm konularının disiplinler arası bir özellik taşıdığını ve geniş bir perspektiften ele alındığını göstermektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 63). Yüksek lisans tezlerinin ana bilim dallarına göre dağılımı Tablo 10'da detaylarıyla yer almaktadır.

Tablo 10

Yüksek Lisans Tezlerinin Ana Bilim Dallarına Göre Dağılımı

	ANA BİLİM DALI	ADET	YÜZDE
1	Gıda Mühendisliği Ana Bilim Dalı	32	%31,3
2	Beslenme ve Diyetetik Ana Bilim Dalı	11	%10,7
3	Gastronomi ve Mutfak Sanatları Ana Bilim Dalı	11	%10,7
4	Sosyoloji Ana Bilim Dalı	6	5,8
5	İşletme Ana Bilim Dalı	4	%3,9
6	Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı	3	%2,9
7	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı	3	%2,9
8	Çevre Bilimleri Ana Bilim Dalı	2	%1,9
9	Psikoloji Ana Bilim Dalı	2	%1,9
10	Klinik Psikoloji Bilim Dalı	2	%1,9
11	Felsefe Ana Bilim Dalı	1	%0,9
12	Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Ana Bilim Dalı	1	%0,9
13	Hayvan Besleme ve Beslenme Hastalıkları Ana Bilim Dalı	1	%0,9
14	Organik Üretim Ana Bilim Dalı	1	%0,9
15	İnsan ve Toplum Bilimleri Ana Bilim Dalı	1	%0,9
16	Uygulamalı Psikoloji Ana Bilim Dalı	1	%0,9
17	Bilişsel Sinirbilim ve Nöropsikoloji	1	%0,9
18	Tekstil Mühendisliği Ana Bilim Dalı	1	%0,9
19	Tekstil ve Moda Tasarımı Ana Sanat Dalı	1	%0,9
20	İletişim ve Toplumsal Dönüşüm Ana Bilim Dalı	1	%0,9
21	İletişim Tasarımı ve Yönetimi Ana Bilim Dalı	1	%0,9
22	Medya ve İletişim Sistemleri	1	%0,9
23	Medya ve Kültürel Çalışmalar Ana Bilim Dalı	1	%0,9
24	Reklamcılık ve Marka İletişimi Yönetimi Ana Bilim Dalı	1	%0,9
25	Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Ana Bilim Dalı	1	%0,9
26	Uluslararası İşletmecilik ve Ticaret Ana Bilim Dalı	1	%0,9
27	Kadın Çalışmaları Ana Bilim Dalı	1	%0,9
28	Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı	1	%0,9
29	Türk Çalışmaları Alanı	1	%0,9

Tablo 10 (devamı)*Yüksek Lisans Tezlerinin Ana Bilim Dallarına Göre Dağılımı*

	ANA BİLİM DALI	ADET	YÜZDE
30	Mimarlık Ana Bilim Dalı	1	%0,9
31	Biyoloji Ana Bilim Dalı	1	%0,9
32	Biyosüreç Mühendisliği Ana Bilim Dalı	1	%0,9
33	Halk Sağlığı Ana Bilim	1	%0,9
34	Aile Hekimliği Ana Bilim Dalı	1	%0,9
35	Turizm Rehberliği Anabilim Dalı	1	%0,9
36	Sosyal Yapı - Sosyal Değişme Ana Bilim Dalı	1	%0,9
37	Sosyal Antropoloji Bilim Dalı	1	%0,9
	TOPLAM	102	%100

Doktora tezlerinde araştırmacıların kullandıkları araştırma yöntemi analizi Tablo 11'deki gibidir. Araştırmacıların doktora tezlerinde çoğunlukla (%56) nicel araştırma yöntemlerini tercih ettikleri gözlemlenmektedir. Bu durum, veganlık, vegan beslenme ve veganizm konularının sayısal verilerle desteklenen analitik bir yaklaşımla ele alındığını göstermektedir. Nicel yöntemleri takiben, araştırmacıların %37,5'i nitel araştırma yöntemlerini kullanmıştır. Nitel araştırma yöntemleri, konunun derinlemesine anlaşılması ve katılımcıların deneyimlerinin incelenmesi açısından önemli bir rol oynamaktadır. Bir tezde ise hem nicel hem de nitel araştırma yöntemlerinin bir arada kullanıldığı karma bir yöntem benimsenmiştir. Bu, araştırmacıların konuyu çok yönlü bir şekilde ele alarak hem sayısal verilere hem de derinlemesine anlayışa odaklandıklarını göstermektedir. Bu veriler, doktora düzeyindeki çalışmalarda araştırmacıların çeşitli araştırma yöntemlerini kullanarak konuyu çok yönlü bir şekilde ele aldıklarını göstermektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 63). Doktora tezlerinde araştırmacıların kullandıkları araştırma yöntemleri Tablo 11'de yer almaktadır.

Tablo 11*Doktora Tezlerinde Araştırmacıların Kullandıkları Araştırma Yöntemleri*

YÖNTEM	ADET	YÜZDE
NİCEL	9	%56,2
NİTEL	6	%37,5
KARMA	1	%6,25
TOPLAM	16	

Yüksek lisans tezlerinde kullanılan araştırma yöntemlerini gösteren Tablo 12'de yapılan analizde şu önemli bulgulara ulaşılmıştır: Yüksek lisans tezlerinde araştırmacıların büyük bir çoğunluğu (%64) nicel araştırma yöntemlerini tercih etmiştir. Bu durum, yüksek lisans düzeyindeki çalışmaların genellikle sayısal veri analizine odaklandığını ve

konunun niceliksel yönlerini vurguladığını göstermektedir. Araştırmacıların nicel yöntemlerin yanı sıra ürün geliştirme çalışmalarına da başvurdukları belirtilmiştir. Bu, veganlık ve vegan beslenme konularında yapılan araştırmaların sadece teorik düzeyde değil, aynı zamanda pratik uygulamalara da odaklandığını göstermektedir. Bazı araştırmacıların duyu analizi yöntemini kullanarak ürün geliştirme çalışmalarını destekledikleri görülmektedir. Bu durum, vegan beslenme ile ilgili ürünlerin tat ve dokusal özelliklerinin değerlendirilmesine odaklanan detaylı analizlerin yapıldığını göstermektedir. Bu veriler, yüksek lisans tezlerindeki araştırmacıların genellikle nicel araştırma yöntemlerini kullanmalarına ek olarak, ürün geliştirme ve duyu analizi gibi pratik uygulamalara da önem verdiklerini göstermektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, 63).

Tablo 12

Yüksek Lisans Tezlerinde Araştırmacıların Kullandıkları Araştırma Yöntemleri

YÖNTEM	ADET	YÜZDE
NİCEL	66	%64,7
NİTEL	33	%32,2
KARMA/DUYU ANALİZİ	3	%2,9
TOPLAM	102	%100

Turizm alanındaki çalışmalar ile ilişkili olarak, "vegan, vegan beslenme, veganizm" konularında yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerine dair önemli bulgular Tablo 13'te şu şekildedir:

Tablo13

Turizm Alanında "Vegan, Vegan Beslenme, Veganizm" Konularında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri

Bölüm / Ana Bilim Dalı	Yüksek Lisans Tez Sayısı	Doktora Tez Sayısı	Önemli Bulgular
Turizm İşletmeciliği	3	1	Veganizm konusuna odaklanan çalışmalar yapılmış, vegan turizm pazarına odaklanılmıştır.
Gastronomi ve Mutfak Sanatları	11	1	Bu alanda yapılan tezler belirgin bir ağırlığa sahip, vegan beslenme üzerine çok sayıda çalışma var.
Turizm Rehberliği	1	YOK	Veganizm konusu bu alanda nadir bir çalışma konusu olarak öne çıkmıştır.

Bu verilere göre, turizm işletmeciliği ve gastronomi alanlarında "vegan, vegan beslenme, veganizm" konularına odaklanan bir dizi yüksek lisans ve doktora tezi

yapılmıştır. Özellikle Gastronomi ve Mutfak Sanatları Ana Bilim Dalı, bu konuda yapılan çalışmalarda belirgin bir ağırlığa sahiptir.

Ayrıca, çalışmaların çoğunlukla kadın araştırmacılar tarafından yürütülmesi, toplumsal cinsiyet ve vegan beslenme arasında pozitif bir ilişki olduğunu göstermektedir. Bu durum, kadın araştırmacıların vegan beslenme konusunda daha fazla ilgi gösterdiğini ve bu alanda çalışmalar yapmaya yönlendiklerini göstermektedir.

Son dönemde vegan beslenme konusunun hızla popülerlik kazanması ve COVID-19 pandemisi sonrası yapılan çalışmalar, gıda güvenliği ve sağlıklı beslenme ile vegan beslenme arasında olumlu bir ilişki olduğunu göstermektedir. Pandemi sürecinde, insanlar sağlıklı beslenme ve bağışıklık sistemini güçlendirmeye yönelik çabalarını artırmışlardır. Bu bağlamda, vegan beslenme, bitkisel kaynaklı besinlerin tüketimi ve sağlıklı yaşam tarzıyla ilişkilendirilmekte ve tercih edilmektedir.

Vegan beslenmenin sağlığa olan olumlu etkileri, besin değeri yüksek bitkisel gıdaların tüketimiyle ilişkilidir. Bitkisel beslenme, antioksidanlar, vitaminler, mineraller ve lif açısından zengin bir diyeti içerir, bu da bağışıklık sistemini destekleyebilir ve kronik hastalıkların riskini azaltabilir. Ayrıca, vegan beslenme, çevresel sürdürülebilirlik ve hayvan hakları gibi etik endişeleri de göz önünde bulundurarak tercih edilmektedir.

Bu eğilim, gelecekte vegan turizm sektörünün daha da büyümesine katkı sağlayabilir. Seyahat edenler, sağlıklı ve etik değerlere uygun beslenme seçeneklerine daha fazla ilgi göstermekte ve destinasyon seçimlerini bu kriterlere göre yapmaktadır. Bu nedenle, vegan dostu restoranlar, oteller ve etkinlikler sunan destinasyonlar, turistlerin ilgisini çekebilir ve bu alandaki turistik talebi artırabilir. Vegan turizm, sadece beslenme tercihleri üzerinden değil, aynı zamanda sürdürülebilirlik ve sağlıklı yaşam trendlerine paralel olarak büyüme potansiyeline sahiptir.

Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen yüksek lisans ve doktora tezlerine yapılan "sonuç" analizi, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Ana Bilim Dalı'nda en yoğun şekilde gerçekleştirildiğini ortaya koymaktadır. Ana Bilim Dalı bünyesinde 11 yüksek lisans ve bir doktora tezi bulunmaktadır. İlgili tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri Tablo 9'da özetlenmiştir.

Enstitü bünyesindeki bir diğer çalışma alanı olan Sosyoloji Ana Bilim Dalı'nda altı adet yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Ancak doktora düzeyinde henüz bu konuda bir

Çalışma gerçekleştirilmemiştir. Sosyoloji Ana Bilim Dalı'nda tamamlanan yüksek lisans tezlerinin alışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri Tablo 15'da özetlenmiştir.

Araştırmacıların da içerisinde bulunduğu Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı bünyesinde üç adet yüksek lisans derecesinde, bir adet doktora derecesinde olmak üzere toplam dört adet tez bulunmaktadır. Bu tezlerin alışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri Tablo 16 üzerinde özetlenmiştir.

Enstitü bünyesinde konuyla ilgili çalışmalar yapılan bir diğer Ana Bilim Dalı, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı'dır. Bu alanda 3 adet yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Tezlerin alışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri Tablo 17 üzerinde özetlenmiştir.

Ayrıca, İşletme Ana Bilim Dalı'nda da konu ile ilgili 4 adet yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu tezlerin alışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri Tablo 18 üzerinde görülmektedir.

Tablo 14

Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri

GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI ANA BİLİM DALI				
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Payas, 2023	D., Akdeniz mutfaklarının ünlü yemeklerinin vegan/vejetaryen beslenmeye uygunluğunun incelenmesi ve vejetaryen grupları için uyarlanması	*İspanyol mutfağından Pimientos Rellenos (89,61) ile Empanada (80,76) * İtalyan mutfağından Arancini di Riso (78,07) yemeklerinin versiyonları yüksek puanlar almışlardır.	vegan 13 kişi DENEYSEL ARAŞTIRMA	Yüksek lisans
Aksu, 2023	S.C., Aquafabadan üretilen vegan acıbadem kurabiyesinin tüketiciler bakımından duysal analizi ve satın alma niyetinin değerlendirilmesi	*Satın alma niyeti en yüksek çıkan grup veganlar *İkinci grup vejetaryenler *Kadınlar, erkeklerden daha çok ürünü beğenmekte. *Genel beğeni satın alma davranışında etkili.	120 kişi *DENEYSEL ARAŞTIRMA, *Satın alma niyeti ve duyu analizi	Yüksek lisans
Çağlayan G.D., 2022	Vegan turistlerin seyahat motivasyonlarının destinasyon memnuniyetine etkisi	*Vegan turistlerin destinasyon memnuniyetlerini etkileyecek destinasyona özgü çekiciliklerin olmadığı *Arkadaşları ile birlikte yeni, bilgilendirici ve rahatlayıcı tatil deneyimi arayışının destinasyon memnuniyetinde baskın olduğu *Vegan turistleri müşteri profili olarak hedefleyen ve önemseyen işletme ve destinasyonların vegan turistleri motive eden unsurlara bahsedilen bu bulgular ışığında odaklanmaları gerektiği	NİCEL 400 kişi *ANKET *Destinasyon Olanakları *Konaklama Olanakları *Destinasyon Doğa Ve Hayvan Bilinci *Seyahat Doğa Ve Hayvan Bilinci" Boyutlarından Oluşan Dört Faktörlü Yapı.	Yüksek lisans

Tablo 14 (devamı)

Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri

GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI ANA BİLİM DALI				
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Yayla, 2022	F., Vegan olmayan tüketicilerin vegan gıda motivasyonlarının tutum ve satın alma niyetlerine etkisi	*"özel norm" ve "hayvan refah"ı bilincinin vegan olmayan bireyler için de benzer önemde *beslenme alışkanlıkları ve davranışlarının dünyaya verdiği zararın farkındalığını açıklayan "sorumluluk bilinci" vegan tüketim bilincinin oluşması ve artmasına olumlu eki sağlamaktadır. *sağlık bilinci, çevre bilinci, manevi endişe faktörlerinin etkisi anlamlı ölçüde görülmemiştir.	NİCEL 389 kişi *ANKET *Özel norm *Hayvan Refahı Bilinç *Sorumluluk Bilinci *Sağlık Bilinci *Çevre Bilinci *Manevi Endişe Boyutlarından Oluşan Altı Faktörlü Yapı	Yüksek lisans
Çakar, 2022	F.S., Vejetaryen ve vegan mutfağının işletme boyutunda incelenmesi: Ankara ili örneği	Vegan işletmeci motivasyonları: Vegan kimlik ve kar güdüsü *Vegan olmayan işletmeciler: vegan işletme kurma fikrinin geleceği parlak geniş pazar ve kar güdüsü *Ortak motivasyon: motivasyonlar: sağlık, etik, insan ve hayvan hakları ve çevre bilinci *müşteriler: vejetaryen veya vegan olan, vegan olmayan, yalnızca merak edenler ve sağlıklı beslenme kaygılarıyla gelen kişiler	NİTEL 7 işletme sahibi ve 30 müşteri Mülakât *Vegan/vejetaryen işletme sahiplerinin hangi motivasyon ve beklentilerle işletmeyi açtıkları *Müşterilerin özellikleri ve bu işletmelerden beklentileri	Yüksek lisans
Şanlı F., 2022	Vegan ve vejetaryen beslenmeye yönelik yeni gastronomi uygulamaları	Protein, Omega 3 yağ asitleri, B12, D vitaminleri, kalsiyum, demir, çinko minerallerinin vegan beslenirken hangi bitkisel alternatiflerden elde edilebileceğine yönelik derlemeler. Türkiye’de yayınlanmış vegan/ vejetaryen kitaplar, mekânlar, festivaller ve internet siteleri incelenmiştir.	NİTEL Alan araştırması Doküman taraması	Yüksek lisans

Tablo 14 (devamı)

Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri

GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI ANA BİLİM DALI				
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Aytaç, 2022	G., Menülerinde vegan ürünlere yer veren yiyecek içecek işletmelerinin sürdürülebilirlik açısından incelenmesi: İstanbul'daki mutfak şefleri üzerine bir araştırma	*menülerinde sadece vegan ürün bulunduran katılımcıların, yiyecek içecek işletmelerinin menülerinde vegan ürünlere yer verilmesinin çevresel sürdürülebilirlik kapsamında önemli bulduğu ve sürdürülebilir uygulamaları önemsendiği * sınırlı sayıda vegan ürün bulunduran katılımcıların ise farklı tercih taleplerini karşılama amacını gözettiği * Tüketicilerin vegan ürün tercihinde ekolojik sürdürülebilirliği göz önünde bulundurmadığı	NİTEL 20 adet şef Mülakât Maxquda programı ile veri analizi	Yüksek lisans
Köklü, 2022	F.S., Gastronomi turizmi kapsamında vegan/ vejetaryen mutfak incelemesi: Giresun ili örneği	*Günlük olarak tükettikleri yöresel yemeklerin içerisinde hiçbir hayvansal gıdaya yer vermedikleri, tükettikleri gıdaların vegan/vejetaryen beslenmeye uygun olduğu *Çorba, ana yemek ve tatlı olarak üç kategoride cevaplar değerlendirilmiştir *Giresun yöresel yemeklerin vegan/vejetaryen bireylerin tüketmesine uygun olması yöre mutfağının gastronomi turizmi kapsamında vegan/vejetaryen bireylere uygun potansiyele sahip olduğunu görmekte	NİTEL Giresun il merkezi ve ilçelerinde 21 yöre kadını Yüz yüze görüşme Yarı yapılandırılmış görüşme formu	Yüksek lisans
Ersoy, 2022	A., Bitkisel bazlı yapay et üretimi ve üretilen yapay etlerin bazı fizikokimyasal özelliklerinin belirlenmesi	*Hayvansal köfte tüketimine alternatif olarak, protein ihtiyacını da karşılayacak, 6 farklı bitkisel köfte reçetesi hazırlanmış (fasulye, Meksika fasulyesi, nohut, siyah nohut ve beluga mercimeği) *Genel beğeniyi en çok beluga mercimeği köftesini almış, en az beğeniyi ise fasulye köftesi *Yapay et alternatifi tahıl katkılı bitkisel bazlı köftelerin skorlarının 7 civarlarında seyretmesi bitkisel bazlı üretilen köftelerin zengin besinsel içeriğine sahip olmalarının yanında gıda duyusal özelliklerine de fayda sağladığını istatistiki verilerle göstermiştir.	DENEYSEL ARAŞTIRMA Ürün geliştirme 20kişilik grup tarafından duyusal analiz	Yüksek lisans

Tablo 14 (devamı)*Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri*

GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI ANA BİLİM DALI				
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Bilici 2022	R., Vegan mutfağı kapsamında geliştirilmiş yenilikçi bir ürün: Bitkisel bazlı pastacı kreması	*Lezzet ve yumuşaklık açısından en çok beğenilen süt 200 gram kuru fasulyeden üretilmiş süt *Hayvansal ürüne yapı ve görünüş itibariyle en çok benzeyen süt 300 gram kuru fasulyeden üretilen süt *Pastacı kremalarından en çok beğenilen krema ise 300 gram kuru fasulyeden üretilmiş süttten elde edilen pastacı kreması	DENEYSEL ARAŞTIRMA Ürün geliştirme 80 kişilik grup tarafından duyusal analiz	Yüksek lisans
Yılmaz 2021	Y., Restoran çalışanlarının vegan-vejetaryen beslenmeyle ilgili bilgi düzeyleri ve tutumlarının ölçülmesi	Yiyecek-içecek işletmelerinde çalışan personellerinin vegan/vejetaryen beslenmeye yönelik temel bilgi düzeylerinin kısmen yeterli olduğu	NİCEL Anket 384 mutfak personeli, servis personeli, restoran müdürü, işletme sahibi vb	Yüksek lisans

Tablo 14 (devamı)*Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerin Çalışmacıları, Yılları, Başlıkları, Sonuçları ve Yöntemleri*

GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI ANA BİLİM DALI				
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Ayyıldız S., 2022	Vejetaryen beslenme anlayışı ve vejetaryen ve vegan bireylerin yiyecek içecek işletme tercihine etki eden faktörlerin belirlenmesi	*Vejetaryen/vegan yiyecek-içecek işletmelerinde en çok tercih edilen mutfak türü/yemek tercihi fast food *İşletmeler ile ilgili yaşadıkları en önemli 3 sorun önem sırasına göre; yetersiz menü çeşitliliği, personelin bilgi eksikliği ve fiyat *Kadın katılımcıların erkek katılımcılara göre işletmelerle ilgili daha fazla sorun yaşadığı *Menü yetersizliği ve personel ile ilgili olan sorunların müşteri sadakatini ve işletmelerin sürdürülebilirliğini olumsuz yönde etkilediği, *İşletme hizmet kalitesi ile ilgili sorunların sadece müşteri sadakatini olumsuz etkilediği *İşletme tercihlerini etkileyen gastronomik faktörler önem sırasına göre; lezzet, güvenli gıda, hijyen-sanitasyon, personel hizmet kalitesi *Diğer faktörler önem sırasına göre referanslar, sosyal medya, fiziki koşullar	NİTEL 51 vegan ve 31 vejetaryen Yarı yapılandırılmış görüşme Maxquda	Doktora

Payas'ın 2023 tarihli tezi, Akdeniz mutfağına ait belirli yemeklerin vegan/vejetaryen versiyonlarının uygulanabilirliğini ve bu versiyonların tat ve duyum açısından nasıl değerlendirildiğini incelemektedir. İspanyol mutfağından Pimientos Rellenos, İspanyol mutfağından Empanada ve İtalyan mutfağından Arancini di Riso yemeklerinin vegan versiyonları, yapılan araştırmada yüksek puanlar almıştır. Araştırma, bu vegan versiyonların lezzet ve kalite açısından başarılı olduğunu göstermektedir. Tat ve duyum testleri, genellikle yemek veya içeceklerin tüketici tarafından nasıl algılandığını değerlendirmek için kullanılır. İncelenen yemeklerin yüksek puanlar alması, vegan/vejetaryen beslenmeye uygun Akdeniz mutfağı seçeneklerinin lezzetli ve memnuniyet verici olabileceğini göstermektedir. Bu tür çalışmalar, vegan ve vejetaryen beslenmeyi tercih eden bireyler için çeşitlilik yaratma ve geleneksel tarifleri adapte etme konusunda önemlidir. Ayrıca, bu tür araştırmalar, gıda endüstrisinde sürdürülebilir beslenme seçeneklerinin geliştirilmesine katkıda bulunabilir.

Aksu'nun 2023 tarihli çalışması, aquafaba kullanılarak üretilen vegan acıbadem kurabiyesinin tüketiciler tarafından nasıl değerlendirildiğini ve satın alma niyetinin ne olduğunu incelemektedir. Çalışma, 120 kişi üzerinde deneysel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiş ve satın alma niyeti ile duyu analizi ölçeği ölçeklere odaklanmıştır.

Araştırma sonuçlarına göre, aquafabadan üretilen vegan acıbadem kurabiyesini satın alma niyeti en yüksek düzeyde vegan katılımcılarda gözlemlenmiştir. Vejetaryenler ise ikinci sırada yer almakta; bu durum, her iki grubun da bitkisel temelli ürünleri tercih etme eğiliminde olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan, cinsiyet farklılıkları açısından değerlendirildiğinde, kadın katılımcıların ürünü erkek katılımcılara kıyasla daha fazla beğendiği belirlenmiştir. Bu bulgu, ürünün özellikle kadın tüketiciler arasında daha yüksek bir beğeni düzeyine sahip olduğunu göstermektedir.

Genel Beğeni ve Satın Alma Davranışı: Genel olarak ürün beğenisinin, satın alma davranışını etkilediği sonucuna varılmıştır. Yani, tüketicilerin ürünü beğenmeleri, onların bu ürünü satın alma eğiliminde olmalarını artırabilmektedir.

Bu tür çalışmalar, tüketicilerin bitkisel ürünleri nasıl değerlendirdiğini ve tercih ettiklerini anlamak açısından önemlidir. Ayrıca, vegan ve vejetaryen ürün pazarının büyümesine katkıda bulunarak, bu tür beslenme tercihlerini destekleyen ürünlerin geliştirilmesine yönelik rehberlik sağlayabilir.

Çağlayan'ın 2022 tarihli çalışması, vegan turistlerin seyahat motivasyonlarının destinasyon memnuniyetine olan etkilerini incelemektedir. Çalışma, nicel bir araştırma yöntemi kullanılarak 400 kişilik bir anket çalışması ile gerçekleştirilmiştir. Ankette, destinasyon olanakları, konaklama olanakları, destinasyon doğa ve hayvan bilinci, seyahat doğa ve hayvan bilinci olmak üzere dört faktörlü bir yapı üzerine odaklanılmıştır.

Çalışmanın temel bulgularından biri, vegan turistlerin destinasyon memnuniyetini etkileyen destinasyona özgü çekiciliklerin sınırlı olduğudur. Bu durum, destinasyonların vegan turistlere yönelik özel çekicilikler geliştirme konusunda daha fazla çaba göstermeleri gerektiğine işaret etmektedir.

Arkadaşlarla Yeni Deneyim Arayışı: Vegan turistlerin, arkadaşlarıyla birlikte yeni, bilgilendirici ve rahatlatıcı tatil deneyimi arayışının destinasyon memnuniyetinde baskın olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, sosyal deneyimlerin ve bilinçli tatil deneyimlerinin önemli olduğunu göstermektedir.

Hedeflenen İşletme ve Destinasyonlar: Çalışma, vegan turistleri müşteri profili olarak hedefleyen ve önemseyen işletmelerin, bu turistleri motive eden unsurlara odaklanmaları gerektiğini belirtmektedir. Bu, vegan dostu olanakların ve çekiciliklerin destinasyonlar ve işletmeler tarafından vurgulanmasının önemini ortaya koymaktadır.

Bu tür araştırmalar, özel bir tüketici segmenti olan vegan turistlerin beklenti ve motivasyonlarını anlamak açısından seyahat endüstrisi ve destinasyon yönetimi için önemlidir. Bu bilgiler, destinasyonların ve işletmelerin sürdürülebilir ve etik turizm uygulamalarını benimsemeleri için bir rehberlik sağlayabilir.

Yayla'nın 2022 tarihli çalışması, vegan olmayan tüketicilerin vegan gıda motivasyonlarının tutum ve satın alma niyetlerine olan etkisini incelemektedir. Çalışma, nicel bir yöntemle gerçekleştirilmiş olup 389 kişi üzerinde anket uygulanmıştır. Ankette, öznel norm, hayvan refahı bilinci, sorumluluk bilinci, sağlık bilinci, çevre bilinci ve manevi endişe boyutlarından oluşan altı faktörlü bir yapı üzerine odaklanılmıştır. Çalışmanın ana bulguları şunlardır:

Öznel Norm ve Hayvan Refahı Bilinci: Çalışma, öznel norm ve hayvan refahı bilincinin vegan olmayan bireyler için benzer önemde olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgu,

çevresel normların ve hayvan refahının, vegan tüketim motivasyonunu etkileyen önemli faktörler olduğunu göstermektedir.

Sorumluluk Bilinci: Sorumluluk bilincinin, beslenme alışkanlıkları ve davranışlarının dünyaya verdiği zararın farkındalığını açıkladığı belirlenmiştir. Bu durum, bireylerin gıda seçimlerini etik ve sürdürülebilir faktörlere dayandırmalarında sorumluluk bilincinin etkili olduğunu göstermektedir.

Sağlık Bilinci, Çevre Bilinci, Manevi Endişe: Sağlık bilinci, çevre bilinci ve manevi endişe faktörlerinin anlamlı ölçüde görülmediği tespit edilmiştir. Bu sonuçlar, vegan olmayan tüketiciler arasında bu faktörlerin vegan tercihlerini etkilemede belirleyici olmadığını göstermektedir.

Bu çalışma, vegan olmayan tüketicilerin vegan gıda motivasyonlarını anlamak ve bu motivasyonların tutum ve satın alma niyetleri üzerindeki etkilerini değerlendirmek açısından önemlidir. Bu tür bilgiler, pazarlama ve iletişim stratejilerinin vegan olmayan bireylerin vegan ürünleri benimsemelerini teşvik etme konusunda nasıl şekillendirilebileceğine dair faydalı ipuçları sağlayabilir.

Çakar'ın 2022 tarihli çalışması, Ankara ili örneğinde vejetaryen ve vegan mutfağının işletme boyutunu nitel araştırma yöntemi kullanarak incelemiştir. Çalışma kapsamında 7 işletme sahibi ve 30 müşteri ile mülakâtlar gerçekleştirilmiştir. İşletme sahipleriyle yapılan mülakâtlar, vegan/vejetaryan işletme sahiplerinin motivasyonlarına ve beklentilerine odaklanmıştır. Müşteri mülakâtları ise müşteri profillerini ve bu işletmelerden beklentileri ele almıştır.

Çalışmanın öne çıkan bulguları şu şekilde özetlenebilir:

Vegan İşletmeci Motivasyonları: Vegan işletmecilerin motivasyonlarının büyük ölçüde vegan kimlikleriyle ilişkili olduğu görülmüştür. Bu gruptaki işletmecilerin işletme kurma nedenleri arasında etik kaygılar, insan ve hayvan haklarına duyarlılık ile çevre bilinci ön plana çıkmaktadır.

Vegan Olmayan İşletmeci Motivasyonları: Vegan olmayan işletmeciler ise çoğunlukla bu alanı kârlı ve geleceği parlak bir pazar olarak değerlendirmekte; işletmelerini ekonomik fırsatlar doğrultusunda açmaktadırlar. Bu bulgu, vegan ve vejetaryen mutfağa yönelik talebin arttığını ve sektörün ekonomik potansiyelinin fark edildiğini ortaya koymaktadır.

Ortak Motivasyonlar: Hem vegan hem de vegan olmayan işletmeciler arasında sağlık, etik değerler, insan ve hayvan hakları ile çevre duyarlılığı gibi motivasyonların ortaklaştığı tespit edilmiştir. Bu durum, sürdürülebilirlik ve etik ilkelerin, farklı eğilimlerden işletmeciler için ortak bir hareket noktası hâline geldiğini göstermektedir.

Müşteri Profilleri: Müşteri kitlesi; veganlar, vejetaryenler, vegan olmayan ancak ürünü merak eden bireyler ile sağlıklı beslenmeye yönelik kaygılarla gelen kişilerden oluşmaktadır. Bu çeşitlilik, vegan/vejetaryen temalı işletmelerin geniş ve heterojen bir müşteri profiline hitap ettiğini göstermektedir.

Bu tür çalışmalar, vegan ve vejetaryen mutfağı işletmelerinin açılma motivasyonları, işletmelerin profil ve stratejileri ile müşteri beklentilerini anlamak açısından sektöre önemli bir bakış sunar. İşletmecilere ve araştırmacılara bu alanda daha fazla bilgi ve anlayış sağlar.

Şanlı'nın 2022 tarihli çalışması, "Vegan ve vejetaryen beslenmeye yönelik yeni gastronomi uygulamaları" başlığı altında gerçekleştirilmiştir. Çalışma, nitel bir yöntemle yürütülmüş ve alan araştırması ile doküman taraması içermiştir. Bu araştırma, vegan ve vejetaryen beslenme konusundaki yeni gastronomi uygulamalarını ve bu beslenme tarzlarına yönelik besin öğelerinin bitkisel alternatiflerini ele almıştır.

Çalışmanın temel odak noktalarından biri, vegan beslenmede ihtiyaç duyulan protein, Omega-3 yağ asitleri, B12 ve D vitaminleri ile kalsiyum, demir ve çinko gibi minerallerin hangi bitkisel kaynaklardan karşılanabileceğine yönelik derlemelerdir. Bu bulgu, vegan ve vejetaryen bireylerin söz konusu besin öğelerini yeterli düzeyde alabilmeleri için sağlıklı ve dengeli bir beslenme stratejisi geliştirmelerine katkı sağlayabilir.

Türkiye'de Vegan ve Vejetaryen Kaynaklarının İncelenmesi: Çalışma, Türkiye'de yayınlanmış vegan/vejetaryen kitaplar, mekânlar, festivaller ve internet sitelerini inceleyerek bu alandaki güncel gelişmeleri ve kaynakları ele almıştır. Bu, Türkiye'deki vegan ve vejetaryen beslenme kültürünü ve seçeneklerini daha iyi anlamak açısından önemlidir.

Bu tür çalışmalar, vegan ve vejetaryen beslenme ile ilgilenen bireylere, araştırmacılara ve gastronomi profesyonellerine güncel bilgiler sağlar. Ayrıca, bu beslenme tarzlarına

yönelik yeni uygulamaların ve kaynakların keşfedilmesine katkıda bulunarak, bu konuda farkındalığı artırabilir.

Aytaç'ın 2022 tarihli çalışması, "Menülerinde vegan ürünlere yer veren yiyecek içecek işletmelerinin sürdürülebilirlik açısından incelenmesi: İstanbul'daki mutfak şefleri üzerine bir araştırma" başlığını taşımaktadır. Bu çalışma, nitel bir yöntemle gerçekleştirilmiş olup, 20 mutfak şefi ile yapılan mülakâtlar üzerine odaklanmıştır. Veriler, Maxqda programı kullanılarak analiz edilmiştir.

Çalışmanın temel bulgularından biri, menülerinde yalnızca vegan ürünlere yer veren şeflerin, çevresel sürdürülebilirlik kavramını önemli buldukları ve sürdürülebilir uygulamalara değer verdikleridir. Bu durum, vegan ürünlerin yalnızca beslenme açısından değil, aynı zamanda çevresel boyutları da içeren bütünsel bir sürdürülebilirlik anlayışına dayandığını ortaya koymaktadır.

Sınırlı Sayıda Vegan Ürün Bulunduran Şeflerin Tercihleri: Sınırlı sayıda vegan ürün bulunduran şeflerin ise farklı tercih taleplerini karşılama amacını gözetmeyi hedefledikleri belirtilmiştir. Bu, çeşitli beslenme tercihlerine sahip tüketicilere hitap etmeyi amaçlayan bir yaklaşımı yansıtabilir.

Tüketicilerin Ekolojik Sürdürülebilirliği Göz Önünde Bulundurmaması: Şeflerin ifadelerine göre, tüketicilerin vegan ürün tercihinde ekolojik sürdürülebilirliği göz önünde bulundurmadığı belirtilmiştir. Bu, tüketicilerin sadece beslenme alışkanlıklarına odaklanarak çevresel etkileri göz ardı ettiği bir durumu yansıtabilir.

Bu çalışma, vegan ürünlere yer veren işletmelerin ve şeflerin sürdürülebilirlik anlayışlarını, motivasyonlarını ve tüketicilere yönelik yaklaşımlarını anlamak açısından önemlidir. İstanbul'daki mutfak şeflerinin perspektifiyle sürdürülebilirlik ve vegan beslenme konularındaki bu bulgular, sektöre yönelik stratejilerin ve bilinçlendirmenin geliştirilmesine katkıda bulunabilir.

Köklü'nün 2022 tarihli çalışması, "Gastronomi turizmi kapsamında vegan/vejetaryen mutfak incelemesi: Giresun ili örneği" başlığını taşımaktadır. Bu çalışma, nitel bir yöntem kullanılarak Giresun il merkezi ve ilçelerinde yaşayan 21 yöre kadını ile yarı yapılandırılmış görüşme formu ve yüz yüze görüşme yöntemiyle gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın temel bulgularından biri, Giresun ilinde yaşayan kadınların günlük tüketiminde yer alan yöresel yemeklerin hiçbir hayvansal gıda içermediğinin tespit

edilmesidir. Bu bulgu, Giresun yöresel mutfağının vegan ve vejetaryen beslenme biçimlerine uygunluğunu ortaya koymaktadır.

Yemek Kategorileri: Çorba, Ana Yemek ve Tatlı: Kadınların verdiği cevaplar, yöresel yemekleri çorba, ana yemek ve tatlı olmak üzere üç kategoride değerlendirmiştir. Bu çeşitlilik, vegan ve vejetaryen bireylerin farklı yemek kategorilerinde yöresel lezzetleri deneyimleyebilecekleri anlamına gelmektedir.

Giresun Yöresel Yemeklerinin Turistik Potansiyeli: Bulgular, Giresun yöresel yemeklerinin vegan ve vejetaryen bireylerin tüketmesine uygun olmasıyla birlikte, bu durumun yöre mutfağının gastronomi turizmi kapsamında vegan/vejetaryen bireylere hitap eden potansiyele sahip olduğunu göstermektedir. Bu, Giresun'un gastronomi turizmi alanında çeşitli beslenme tercihlerine uygun bir destinasyon olabileceğini öne sürmektedir.

Bu çalışma, bir bölgenin yöresel mutfağının vegan ve vejetaryen beslenmeye uygunluğunu anlamak açısından önemlidir. Giresun ili örneği üzerinden elde edilen bulgular, turizm endüstrisine yönelik stratejilerin ve pazarlama çabalarının şekillendirilmesine katkıda bulunabilir. Benzer çalışmaların tüm illere ve yörelere uygulanması mümkündür ve hatta bu tür geniş kapsamlı araştırmalar, ülke genelinde beslenme alışkanlıkları, yerel mutfak çeşitliliği ve sürdürülebilir beslenme, ymrelerin vegan mutfak mümkünleri konularında daha kapsamlı bir anlayış geliştirmek açısından değerli olabilir. Bu tür araştırmalar, bölgesel farklılıkları, kültürel çeşitliliği ve yöresel beslenme alışkanlıklarını anlamak için önemli bir araç olabilir.

Her il veya bölgenin kendi benzersiz mutfak kültürüne, yerel tarım ürünlerine ve geleneksel yemeklere sahip olduğunu düşünürsek, bu tür çalışmalar bu kültürel çeşitliliği ve beraberinde vegan mümkünlerin çeşitliliğini belirlemek ve vurgulamak için faydalı olabilir. Bu çalışmalar, aynı zamanda sürdürülebilir beslenme ve turizm potansiyeli konularında da yöresel destinasyonlara rehberlik edebilir.

Bu tür geniş kapsamlı araştırmaların avantajları şunlar olabilir:

Bölgesel Farklılıkların Anlaşılması: Her bölgenin kendine özgü yemek kültürü ve beslenme alışkanlıkları vardır. Araştırmalar, bu farklılıkları belirleyerek bölgesel beslenme çeşitliliği hakkında geniş bir bakış açısı sağlar.

Turistik Potansiyelin Belirlenmesi: Yöresel mutfakların vegan ve vejetaryen beslenmeye uygun olup olmadığını anlamak, turistik potansiyeli değerlendirmek ve gastronomi turizmi için çekicilik oluşturmak açısından önemlidir.

Sürdürülebilir ve Vegan Beslenme İçin Öneriler: Araştırmalar, yöresel mutfakların sürdürülebilir ve vegan beslenme standartlarına uygunluğunu değerlendirerek, bu konuda yönlendirici öneriler sunabilir.

Ersoy'un 2022 tarihli çalışması, "Bitkisel bazlı yapay et üretimi ve üretilen yapay etlerin bazı fizikokimyasal özelliklerinin belirlenmesi" başlığını taşımaktadır. Bu çalışma, deneysel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiş ve ürün geliştirme uygulamalarını içermiştir. Çalışmada, 20 kişilik bir grup tarafından duyu analizi yöntemi uygulanmıştır. Ayrıca, hayvansal köfte tüketimine alternatif olarak 6 farklı bitkisel köfte reçetesi hazırlanmıştır, bu köfteler fasulye, Meksika fasulyesi, nohut, siyah nohut ve beluga mercimeği içermektedir.

Çalışmanın temel bulgularından biri, duyu analizi sonuçları doğrultusunda genel beğeni açısından Beluga mercimeği köftesinin en çok, fasulye köftesinin ise en az beğenilen ürün olarak değerlendirilmesidir. Bu bulgu, farklı bitkisel bazlı köfte türlerinin tüketici tercihlerinde anlamlı düzeyde farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Skorların 7 Civarında Olması: Yapay et alternatifi tahıl katkı bitkisel bazlı köftelerin duyu analizi skorlarının 7 civarında seyretmesi, bu ürünlerin genel olarak tüketiciler tarafından olumlu bir şekilde değerlendirildiğini göstermektedir.

Besinsel İçerik ve Duyusal Özelliklerin İlişkisi: İstatistiksel verilere dayanarak, bitkisel bazlı üretilen köftelerin zengin besinsel içeriğe sahip olmalarının yanında, gıda duyu özelliklerine de fayda sağladığı belirlenmiştir. Bu, bitkisel bazlı ürünlerin sadece beslenme ihtiyaçlarını karşılamakla kalmayıp, aynı zamanda tat ve doku açısından da tatmin edici olabileceğini göstermektedir.

Bu tür çalışmalar, bitkisel bazlı alternatif ürünlerin tüketici tarafından nasıl değerlendirildiğini anlamak ve bu ürünlerin besin içeriği ile tat ve doku özellikleri arasındaki ilişkiyi belirlemek açısından önemlidir. Bu bilgiler, bitkisel bazlı alternatif ürünlerin geliştirilmesi ve tüketici taleplerine daha iyi uygun hale getirilmesi için kullanılabilir.

Bilici'nin 2022 tarihli çalışması, "Vegan mutfağı kapsamında geliştirilmiş yenilikçi bir ürün: Bitkisel bazlı pastacı kreması" başlığını taşımaktadır. Bu çalışma, deneyimsel araştırma ve ürün geliştirme yöntemleri ile gerçekleştirilmiş, 80 kişilik bir gruba duyuusal analiz uygulanmıştır.

Çalışmanın temel bulgularından biri, lezzet ve yumuşaklık açısından en çok beğenilen bitkisel süt alternatifinin 200 gram kuru fasulyeden üretilmiş süt olduğudur. Bu bulgu, bitkisel bazlı süt alternatiflerinin tat ve doku açısından tüketiciler tarafından olumlu değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Hayvansal Ürüne Benzeyen Süt: Hayvansal ürüne yapı ve görünüş itibarıyla en çok benzeyen süt, 300 gram kuru fasulyeden üretilmiş süt olarak belirlenmiştir. Bu, bitkisel bazlı alternatifin, geleneksel hayvansal ürünlerle benzer bir yapı ve görünüş sunabildiğini göstermektedir.

En Çok Beğenilen Pastacı Kreması: Pastacı kremlerinden en çok beğenilen, 300 gram kuru fasulyeden üretilmiş süttten elde edilen pastacı kreması olmuştur. Bu, bitkisel bazlı pastacı kremasının hem tat hem de dokusal özellikler açısından olumlu bir geri dönüş aldığını göstermektedir.

Bu çalışma, vegan mutfağında kullanılabilecek yeni bir ürün olan bitkisel bazlı pastacı kremasının geliştirilmesini ve değerlendirilmesini içermektedir. Duyusal analiz sonuçları, bitkisel bazlı ürünlerin lezzet ve dokusal özelliklerini geliştirmek için yapılan çabaların başarılı olduğunu ve tüketiciler tarafından olumlu bir şekilde karşılandığını göstermektedir.

Yılmaz'ın 2021 tarihli çalışması, "Restoran çalışanlarının vegan-vejetaryen beslenmeyle ilgili bilgi düzeyleri ve tutumlarının ölçülmesi" başlığını taşımaktadır. Bu çalışma nicel bir yöntemle gerçekleştirilmiş ve 384 mutfak personeli, servis personeli, restoran müdürü, işletme sahibi gibi restoran çalışanlarıyla anket yapılmıştır.

Çalışmanın temel bulguları şunlardır:

Genel Bilgi Düzeyi Değerlendirmesi: Çalışma sonucunda, yiyecek-içecek işletmelerinde çalışan personelin vegan ve vejetaryen beslenme konusundaki temel bilgi düzeylerinin "kısmen" yeterli olduğu sonucuna varılmıştır. Bu, çalışanların bu beslenme biçimleri hakkında orta düzeyde bir bilgiye sahip olduklarını ancak eksikliklerin bulunduğunu göstermektedir.

Bilgi ve Tutum İlişkisi: Çalışma muhtemelen çalışanların sadece belirli bir düzeyde bilgiye sahip olmalarının ötesinde, vegan ve vejetaryen beslenmeye yönelik tutumları üzerinde de etkili olduğu konusunda bir çerçeve sunmaktadır. Örneğin, belirli bilgi eksiklikleri tutumları etkileyebilir.

Bu tür çalışmalar, belirli bir sektörde çalışanların beslenme konusundaki bilgi düzeylerini değerlendirmenin yanı sıra, bu bilgi düzeylerinin tutumlarını ve davranışlarını nasıl etkilediğini anlamak açısından önemlidir. Bu bilgiler, eğitim ve farkındalık programlarının geliştirilmesine ve çalışanların daha iyi bilgilendirilmesine yönelik stratejilerin belirlenmesine katkıda bulunabilir.

Ayyıldız'ın 2022 tarihli doktora çalışması, "Vejetaryen beslenme anlayışı ve vejetaryen ve vegan bireylerin yiyecek içecek işletme tercihinde etki eden faktörlerin belirlenmesi" başlığını taşımaktadır. Bu çalışma, nitel araştırma yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiş ve 51 vegan ile 31 vejetaryen katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşmeler içermiştir. Veriler, Maxqda nitel veri kodlama programı ile analiz edilmiştir.

Çalışmanın temel bulguları şunlardır:

Mutfak Türü ve Yiyecek Tercihleri: Vejetaryen/vegan bireylerin yiyecek-içecek işletmelerinde en çok tercih ettiği mutfak türü veya yiyecek tercihi fast food olarak belirlenmiştir. Bu, hızlı servis ve çeşitli seçenekler sunan işletmelerin bu grup tarafından tercih edildiğini göstermektedir.

İşletmelerle İlgili Sorunlar: Katılımcıların işletmelerle ilgili yaşadıkları en önemli 3 sorun sırasıyla yetersiz menü çeşitliliği, personelin bilgi eksikliği ve fiyat olarak belirlenmiştir. Bu sorunlar, müşteri memnuniyetini ve işletmelerin sürdürülebilirliğini etkileyen kritik faktörler olarak ortaya çıkmıştır.

Cinsiyet Farklılıkları: Kadın katılımcıların erkeklere göre işletmelerle ilgili daha fazla sorun yaşadığı belirlenmiştir. Bu, cinsiyetin vejetaryen/vegan bireylerin işletmelere yönelik deneyimlerini etkileyebileceğini göstermektedir.

İşletme Tercihlerini Etkileyen Faktörler: İşletme tercihlerini etkileyen gastronomik faktörler arasında lezzet, güvenli gıda, hijyen-sanitasyon, personel hizmet kalitesi önemli olarak belirlenmiştir. Ayrıca, referanslar, sosyal medya ve fiziki koşullar gibi diğer faktörler de önemli etkenler arasında yer almaktadır.

Bu alışma, vejetaryen ve vegan bireylerin yiyecek içecek işletmelerine yönelik tercihleri ve yaşadıkları sorunları anlamak açısından önemlidir. İşletmelerin bu grupların ihtiyaçlarına daha iyi cevap verebilmesi için bu tür araştırmaların işletme sahipleri ve yöneticileri için rehberlik sağlayabileceği düşünülmektedir.



Tablo 15

Sosyoloji Ana Bilim Dalı yüksek lisans tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri

SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI				
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Ülgen, U., M., 2023	Veganların sosyal etkileşimleri: benlik sunumu ve veganfobiyle mücadele stratejileri	Veganların naveganlarla etkileşimlerinde karşılaştıkları tepkiler; *ağırlıklı olarak olumsuz *Vegafobik olarak adlandırılan bu tepkiler sosyal psikoloji çalışmaları yardımıyla yorumlanmaktadır. *Veganlığı kimliğe bir tehdit olarak görmek *Veganlığı önemsiz ve değersiz kılmaya çalışmak * Veganları vegan olmaktan vazgeçirmeye çalışmak *Veganlara yönelik sözel ve fiziksel saldırganlıklarda bulunmak *Veganlara yönelik ön yargıların diğer ayrımcılık türlerinde olduğu gibi bir sorun olarak görülmemesi ve sıradan kabul edilmesi sorunsallaştırılmaktadır	Nitel Maxquda Erving Goffman'ın dramaturjik yaklaşımı ve damga kavramı. 18 katılımcı	Yüksek lisans
Özkorul, V., Y., 2023	Doğa-insan ilişkisine dair bir bakış açısı: Vegan/vejetaryen etik tutumunu benimseyen bireyler üzerine fenomenolojik araştırma	*İnsan-doğa-insan-dışı hayvanlar ilişkisi göz önüne alındığında vegan ve vejetaryen bireylerin insan-merkezli anlatıyı reddettikleri *Vegan veya vejetaryen etik tutumun belirli bir cinsiyet ile özdeşleştirildiği * inanç sistemleri ile veganizmin çatışması ve vegan/vejetaryen etik tutumu benimseyen bireylerin kapitalist düzenin reddedilmesine dair önerileri *Politik tutum, inanç sistemleri, iklim krizi, duygu durum vb. Noktalar ile veganizm arasındaki ilişkinin irdelenmesi	Nitel Maxquda Yapılandırılmamış görüşme 6 katılımcı	Yüksek lisans
Tunç, A., 2023	Türkiye'de vegan kimlikler ve vegan hareket	*Vegan hareket ile Türkiye'deki feminist, LGBTQAI+ ve işçi hareketleri gibi diğer siyasi hareketler arasındaki bağlantıları göstererek Türkiye'deki veganların ve vegan hareketin bir çerçevesini çizmiş *Veganların motivasyonlarının ve veganlık tanımlarının sahip oldukları diğer kimliklerle ilişkili olduğunu ve vegan kimlikleri ile diğer kimlikler arasında bir bağlantı olduğunu Kimlik oluşumu ve hareket dinamiklerine bakarak, Türkiye'deki vegan hareketin kimlik politikaları izleyen yeni toplumsal hareketlerin özelliklerini paylaştığı	Nitel 25 kişiyle yarı yapılandırılmış görüşmeler	Yüksek lisans

Tablo 15 (devamı)

Sosyoloji Ana Bilim Dalı yüksek lisans tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri

SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI					
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM		SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Öztürk, 2023	Ş., Üniversite öğrencilerinin ve vejetaryenlik sosyolojik eğilimlerinin analizi		<u>Vegan olma nedenleri:</u> etik sebepler ve hayvan refahı <u>Sürece bakıldığında:</u> *Ailelerin başlangıçta bu kararlarına karşı çıktığı *Sosyal çevreleri konusunda seçici davranmaya başladıkları *Türkiye'de yeterince destek olmadığı *Coğrafyanın ve etnik koşullarının uygun olduğu <u>Toplumsal konulara bakış açıları:</u> *Toplumsal cinsiyet algısında et yemenin maskülenlikle ve güç sahibi olmak ile ilişkilendirildiği, *dini inanışlarının etkisi olmadığı *ezilene ve sömürüye karşı çıkma ile ilişkilendirdikleri *toplumsal hareketleri desteklediklerini *tüketim toplumunun bakış açısının olumlu ve olumsuz olabileceği *türcülük ile ilişkisi olduğu, *gelişen teknolojinin ve sosyal medyanın olumlu etkisinin olduğu	Nitel 13 vejetaryen ve vegan katılımcı	Yüksek lisans
Asil, a., 2021	Vegan yaşam tarzına sosyolojik yaklaşım: Antalya kenti örneği		**Vegan olmanın nedenleri arasında; tüketim kültürüne dâhil olmak, farklı olma ve farkındalık yaratma isteği, sosyal statüye sahip olmak gibi yeni nedenlerin ifade edilmiş olması	Nitel 50 katılımcı Maxquda	Yüksek lisans
Üzeltüzenci, P., 2018	İstanbul'da doğuşu	Vegan kimliğin	*İstanbul'da bir kimlik kategorisi ve insan/hayvan ilişkilerinde yeni bir safha olarak veganlığın ortaya çıkışını ve bu pratiğin farklı söylemler yoluyla ana akım ve statükoyla kurduğu ilişkiyi araştırmak *Doğallaştırılmış beslenme, dolayısıyla 'normal' addedilen varoluş pratiklerini reddederek statükonun dayattığı, her iki anlamda da, rejime itiraz etmek	Nitel Görüşme Doküman inceleme	Yüksek lisans

Ülgen, 2023 yılında yaptığı çalışmayı "Veganların sosyal etkileşimleri: benlik sunumu ve veganfobiyle mücadele stratejileri" başlığı altında incelemiştir. Vegan bireylerin sosyal etkileşimlerini inceleyen çalışma nitel yöntemle gerçekleştirilmiştir. Veriler, Maxquda nitel veri analizi programı kullanılarak analiz edilmiştir. Teorik olarak Erving Goffman'ın dramaturjik yaklaşımı ve damga kavramı temel alınmıştır. Çalışma, 18 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir.

Ana Bulgular: Veganların ve vegan olmayanların etkileşimlerinde, veganlara yönelik tepkilerin genellikle olumsuz olduğu belirtilmiştir. Bu olumsuz tepkiler, "vegafobi" olarak adlandırılmıştır. Çalışmada, sosyal psikoloji çalışmalarının yardımıyla bu vegafobik tepkilerin yorumlandığı ifade edilmiştir. Vegan olmayanların, veganlığı bir tehdit olarak gördüğü, küçümsediği, değersizleştirmeye çalıştığı, veganları vazgeçirmeye çalıştığı, hatta sözlü ve fiziksel saldırılarda bulunduğu belirtilmiştir.

Çalışmanın Eleştirisi: Çalışma, veganlara yönelik ön yargıların diğer ayrımcılık türlerindeki gibi ciddi bir sorun olarak görülmemesi ve sıradan kabul edilmesi konusunu sorgulamaktadır.

Bu çalışma, veganlıkla ilgili sosyal etkileşimleri ve bunun toplumsal dinamiklerdeki yansımalarını anlamaya yönelik önemli bir katkı sunmaktadır. Vegafobi gibi terimler, ayrımcılık ve toplumsal etkileşim konularında daha fazla araştırmayı teşvik edebilir.

Özkorul'un 2023 yılında gerçekleştirilen bir araştırma, "Doğa-insan ilişkisine dair bir bakış açısı: Vegan/vejetaryen etik tutumunu benimseyen bireyler üzerine fenomenolojik araştırma" başlığı altında gerçekleştirilmiştir. Konu, doğa-insan ilişkisine ve bu ilişki bağlamında vegan/vejetaryen etik tutumunu benimseyen bireylere odaklanmıştır. Çalışma, nitel bir yöntem olan fenomenolojik araştırma ile gerçekleştirilmiştir. Veriler, Maxquda veri analiz programı kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışmada 6 katılımcı ile yapılandırılmamış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. İnsan-doğa-insan-dışı hayvanlar ilişkisi göz önüne alındığında, vegan ve vejetaryen bireylerin insan-merkezli anlatıyı reddettikleri belirtilmiştir. Vegan veya vejetaryen etik tutumunun belirli bir cinsiyet ile ilişkilendirildiği vurgulanmıştır. Çalışma sonuçları, vegan ve vejetaryen bireylerin damgalanmaları, inanç sistemleri ile çatışmaları ve kapitalist düzeni reddetme eğilimlerini içermektedir. Vegan/vejetaryen etik tutumu benimseyen bireylerin politik tutumları, inanç sistemleri, iklim krizi, duygu durum gibi faktörlerle olan ilişkilerinin daha detaylı bir şekilde incelenmesi gerektiği belirtilmiştir.

Çalışma, politik tutum, inanç sistemleri, iklim krizi, duygu durum gibi faktörlerin veganizmle ilişkisinin daha detaylı bir şekilde incelenmesi gerektiğine dair öneriler içermektedir. Bu araştırma, vegan ve vejetaryen bireylerin dünya görüşleri, etik tutumları ve doğa-insan ilişkilerini anlamak adına önemli bir katkı sunmuştur. Bulgular, sosyal ve çevresel konular arasındaki karmaşık ilişkileri anlamak için daha fazla araştırma ve tartışma ihtiyacını vurgulamaktadır.

Tunç'un 2023 tarihli çalışması, "Türkiye'de Vegan Kimlikler ve Vegan Hareket" başlığı altında gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın ana konusu, Türkiye'deki vegan kimlikler ve vegan harekettir. Çalışma, nitel bir yöntem olan yarı yapılandırılmış görüşmelerle gerçekleştirilmiştir. Toplamda 25 kişiyle görüşmeler yapılmıştır.

Hareketin Çerçevesi: Çalışma, Türkiye'deki vegan hareketi feminist ve işçi hareketleri gibi diğer siyasi hareketlerle bağlantılar kurarak ele almıştır. Vegan hareketin, diğer toplumsal hareketlerle nasıl ilişkilendiği ve bu bağlantıların nasıl şekillendiği üzerinde durulmuştur.

Vegan Motivasyonları ve Kimlik İlişkileri: Çalışma, veganların motivasyonlarının ve veganlık tanımlarının, diğer sahip oldukları kimliklerle nasıl ilişkili olduğunu vurgulamıştır. Vegan kimlikleri ile diğer kimlikler arasında bir bağlantı olduğuna dair bulgulara odaklanılmıştır.

Kimlik Politikaları ve Hareket Dinamikleri: Araştırma, Türkiye'deki vegan hareketin kimlik politikalarını ve hareket dinamiklerini inceleyerek, bu hareketin yeni toplumsal hareketlerle örtüşen özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir.

Kimlik Oluşumu ve Toplumsal Hareketlerle Benzerlik: Kimlik oluşumu ve hareket dinamiklerine odaklanılarak, Türkiye'deki vegan hareketin, yeni toplumsal hareketlerin karakteristik özelliklerini paylaştığına dair bir çerçeve sunulmuştur.

Bu çalışma, Türkiye'deki vegan hareketin sadece veganlıkla değil, aynı zamanda geniş bir toplumsal ve siyasi bağlam içinde nasıl şekillendiğini anlamaya yönelik önemli bir katkı sağlamıştır. Veganlıkla diğer toplumsal hareketler arasındaki etkileşim ve bağlantılar, toplumsal değişim bağlamında daha geniş bir anlayışa katkıda bulunabilir.

Öztürk, 2023 “Üniversite öğrencilerinin veganlık ve vejetaryenlik eğilimlerinin sosyolojik analizi” başlıklı bir çalışma yapmıştır. Araştırma, üniversite öğrencilerinin veganlık ve vejetaryenlik eğilimlerini sosyolojik açıdan analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışma, nitel bir yöntemle gerçekleştirilmiş olup, 13 vejetaryen ve vegan katılımcı ile derinlemesine mülakâtlar yapılmıştır.

Vegan Olma Nedenleri: Katılımcıların vegan olma nedenleri etik sebepler ve hayvan refahı odaklıdır.

Süreçte Yaşanan Deneyimler: Vegan ve vejetaryen olma sürecinde, katılımcıların ailelerinin başlangıçta kararlarına karşı çıktığı, sosyal çevrelerinde seçici davranmaya başladıkları ve Türkiye'de yeterince destek olmadığını düşündükleri belirtilmiştir. Coğrafyanın ve etnik koşulların uygun olduğu ifade edilmiştir.

Toplumsal Konulara Bakış Açıları: Toplumsal cinsiyet algısında et yemenin maskülenlikle ve güç sahibi olmakla ilişkilendirildiği belirtilmiştir. Dini inanışların etkisi olmadığı, ancak ezilene ve sömürüye karşı çıkma ile ilişkilendirildikleri ifade edilmiştir. Katılımcılar, toplumsal hareketlere destek verdiklerini belirtmişlerdir. Veganlığı türçülük ile ilişkilendirilmiş olup, tüketim toplumunun bakış açısının hem olumlu hem de olumsuz olduğu vurgulanmıştır. Gelişen teknoloji ve sosyal medyanın olumlu etkisinin olduğu belirtilmiştir.

Bu çalışma, üniversite öğrencilerinin veganlık ve vejetaryenlik tercihlerini anlamak için sosyolojik bir perspektifle değerli bilgiler sunmaktadır. Bu bulgular, genç neslin toplumsal konulara ve tüketim alışkanlıklarına nasıl yaklaştığını anlamak için önemli bir kaynak olabilir

Asil, (2021) “Vegan yaşam tarzına sosyolojik yaklaşım: Antalya kenti örneği” başlıklı bir çalışma yapmıştır. Çalışma, vegan yaşam tarzını sosyolojik bir perspektifle incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma, nitel bir yöntemle gerçekleştirilmiştir. Toplamda 50 katılımcı ile görüşmeler yapılmıştır. Veriler, Maxqda nitel veri analiz yöntemi kullanılarak analiz edilmiştir.

Sonuçlar ve Bulgular: Çalışmanın sonuçları, diğer çalışmalardan farklı olarak vegan olma nedenleri konusunda yeni ve özgün bulgular içermektedir. Vegan olma nedenleri arasında tüketim kültürüne dâhil olmak, farklı olma ve farkındalık yaratma isteği, sosyal statüye sahip olma gibi yeni nedenlerin ifade edildiği belirtilmiştir. Çalışmanın diğer çalışmalardan farklılıklar taşıdığına dikkat çekilmiş, özellikle vegan olma motivasyonları açısından bu farklılıklar vurgulanmıştır.

Bu çalışma, Antalya kenti üzerinden vegan yaşam tarzını anlamak için yapılmış nitel bir araştırmadır. Bulgular, veganlık motivasyonlarındaki çeşitliliği ve bu motivasyonların sosyal dinamiklerle nasıl şekillendiğini anlamak için önemli bir kaynak olabilir.

Üzeltüzenci, (2018) “İstanbul'da Vegan kimliğin doğuşu” başlıklı bir çalışma yapmıştır. Çalışma Nitel yöntemlerle gerçekleştirilmiş, veriler görüşme ve doküman incele yöntemleri ile toplanmıştır. Çalışmanın ana odakları, İstanbul'da vegan kimliğinin ortaya çıkışı ve bu pratiğin insan/hayvan ilişkilerinde yeni bir safha olarak nasıl şekillendiğidir. Doğallaştırılmış beslenmeye karşı çıkarak, 'normal' addedilen varoluş pratiklerini reddetmek ve statükonun dayattığı rejime itiraz etmek ana temalardan biridir. Çalışma, veganlığın farklı söylemler aracılığıyla ana akım ve statüko ile nasıl ilişki kurduğunu incelemektedir.

Bu çalışma, İstanbul'da veganlık kimliğinin oluşumunu, bu kimliğin taşıdığı anlamları ve toplumsal dinamikleri anlamaya yönelik bir katkı sunmaktadır. Veganlığın "normal" kabul edilen beslenme pratiklerine itiraz etme ve statüko ile kurduğu ilişki gibi temalar, veganlık hareketinin sosyolojik boyutlarını anlamak için önemli ipuçları sağlayabilir.

Tablo 16

Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı yüksek lisans ve doktora tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri.

		TURİZM İŞLETMECİLİĞİ ANA BİLİM DALI	Tablo 11	
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Sancak, B., 2023	Gastronomi turizmi kapsamında Didim Vegan Festivali etkilerinin incelenmesi: Katılımcıların algıları üzerine bir araştırma	*Vegan turistlerin yerli halka kıyasla festivale ilişkin algılarının daha olumlu olduğu *cinsiyet değişkenine göre sosyo-kültürel, ekonomik ve çevresel etki alt boyutlarında festivale ilişkin algılarının anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı; *Yaş değişkenine göre ise sosyo-kültürel, ekonomik ve çevresel etki alt boyutlarında festivale ilişkin algılarının anlamlı şekilde farklılaştığı 25 yaş ve altı yaş grubunun diğer yaş gruplarına göre festivale ilişkin algılarının daha olumlu olduğu *Yöresel yemek ya da vegan yiyecek tadıp tatmama durumlarına göre; festivalde yöresel yemek ya da vegan yiyecek tatmış olanların festivale ilişkin algılarının daha olumlu olduğu *ekonomik etki alt boyutunda ise algının anlamlı şekilde farklılaşmadığı *festivalde katılan katılımcıların yüzde 23,9'unun vegan turist, yüzde 76,1'nin yerel halk olduğu.	Nitel Anket 398 kişi	Yüksek lisans
Başol, C., İ., 2023	Vegan dostu destinasyon geliştirme – Didim örneği	*Vegan dostu bir destinasyonun vegan felsefesine bağlılığı, mutfağı, vegan ziyaretçilerin ihtiyaçlarını karşılaması, hayvan sömürsünü ortadan kaldırması veya azaltması, sosyal yönleri ve yerel halkın olumlu tutumunu içeren yönlerine işaret etmektedir. *Didim'de vegan dostu bir destinasyonun geliştirilmesi eğitim faaliyetleri ve araştırmaların düzenlenmesine, vegan dostluluğunun ilanına ve vegan marketleri ile vegan festivalleri de kapsayan vegan dostu etkinliklerin tanıtımına odaklandığı görülmüştür.	Nitel Katılımlı gözlem mülakât 16 görüşmeci	Yüksek lisans

Tablo 16 (devamı)

Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı yüksek lisans ve doktora tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri.

		TURİZM İŞLETMECİLİĞİ ANA BİLİM DALI		Tablo 11
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Tabu, Ö., 2020	Gastronomi turizmi kapsamında Türkiye'nin vegan, vejetaryen, pesketaryen yöresel yemekleri	81 ilin sahip olduğu ve araştırma kapsamında ulaşılabilen tüm yöresel yemekler vegan, vejetaryen ve pesketaryen kişiler için ayrıştırılarak bölgeler ve illeri bazında listelenmiştir. Vegan, vejetaryen ve pesketaryen beslenme alışkanlığı olan bireylerin kendilerine uygun yöresel yemekleri, hangi ilde ne yiyecekleri hakkında rehberlik edecek envanter çıkarılmış, destinasyonların gastronomi turizmini geliştirebilmek ve özel yemek yeme alışkanlığı olan bireylere yönelik ne yapması gerektiği ve bu konuda paydaşların neler yapabileceği tartışılmıştır.	Nitel Doküman inceleme	Yüksek lisans
Yeşilçimen, P., 2023	Turizmde yeme içme davranışı ve destinasyon seçimi ilişkisi: Vejetaryenizm örneği	*yeme içme davranışı ile destinasyon seçimi arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu *yeme içme davranışının destinasyon seçimine etkisi hem omnivor hem de vejetaryen grubu için anlamlı iken, vejetaryen bireylerde etkinin daha yüksek olduğu Vegan ve diğer vejetaryen gruplar arasında da bir farklılık saptanmıştır. *yeme içme davranışı ve destinasyon seçimi ilişkisinde <u>cinsiyet ve vejetaryen beslenme</u> anlamlı bir farklılık oluştururken; *yaş, medeni durum, eğitim durumu ve gelir düzeyi değişkenlerinde farklılık gözlenmemiştir.	Nicel Anket 449 anket formu 198 vejetaryen, 251 omnivor (hepçil)	Doktora

Sancak, 2023 Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı bünyesinde “ Gastronomi turizmi kapsamında Didim Vegan Festivali etkilerinin incelenmesi: Katılımcıların algıları üzerine bir araştırma” başlıklı bir çalışma yapmıştır. Araştırma Nicel yöntemle yapılmış, 398 kişiye anket uygulanmıştır. Çalışmanın ana bulgularını şu şekilde özetleyebiliriz:

Cinsiyet Değişkenine Göre Algılar: Sosyo-kültürel, ekonomik ve çevresel etki alt boyutlarında festivale ilişkin algılar arasında cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Yani, katılımcıların cinsiyetine bağlı olarak festival algıları benzerdir.

Yaş Değişkenine Göre Algılar: 25 yaş ve altı yaş grubu, sosyo-kültürel, ekonomik ve çevresel etki alt boyutlarında festivale ilişkin algıları bakımından diğer yaş gruplarına göre daha olumlu bir algıya sahiptir.

Yöresel Yemek veya Vegan Yiyecek Tüketimine Göre Algılar: Festivalde yöresel yemek veya vegan yiyecek tatmış olan katılımcıların, festival algıları diğer katılımcılara göre daha olumlu yönde şekillenmiştir.

Ekonomik Etki Alt Boyutunda Algılar: Ekonomik etki alt boyutunda, katılımcıların algıları arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Yani, ekonomik etki açısından katılımcıların algıları benzerdir.

Festival Katılımcı Profili: Festivalde yer alan katılımcıların %23,9'u vegan turistken, %76,1'i yerel halktan oluşmaktadır. Bu durum, festivalin hem yerel halk hem de vegan turistler arasında çeşitli ilgi ve katılım sağladığını göstermektedir.

Çalışma, gastronomi turizmi ve sürdürülebilir turizm açısından önemli ipuçları sunarak, bu tür etkinliklerin katılımcı profili üzerindeki etkilerini anlamamıza katkı sağlamaktadır.

Başol'un (2023) "Vegan Dostu Destinasyon Geliştirme – Didim Örneği" başlıklı çalışması, nitel yöntemle gerçekleştirilen bir araştırmaya dayanmaktadır ve Didim'in vegan dostu bir destinasyon olarak geliştirilmesi üzerine odaklanmaktadır. Çalışmanın ana odak noktaları, vegan felsefesine bağlılık, mutfak, vegan ziyaretçi ihtiyaçları, hayvan sömürüsünün azaltılması veya ortadan kaldırılması, sosyal etkiler ve yerel halkın olumlu tutumu gibi konulardır.

Çalışma, 16 görüşmeci ile yapılan katılımlı gözlem ve mülakâtlar aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu nitel yöntem, katılımcıların derinlemesine görüşlerini ve deneyimlerini paylaşımlarına olanak tanımış olabilir, bu da araştırmanın zengin ve detaylı bir içeriğe sahip olmasına katkıda bulunabilir.

Didim'de vegan dostu bir destinasyonun geliştirilmesi için öne çıkan stratejiler arasında eğitim faaliyetleri, düzenlenen araştırmalar, vegan dostluğun ilanı ve vegan marketler ile festivallerin tanıtımına odaklanmak önemli bir bulgu olarak görülmektedir. Bu stratejiler, sadece destinasyonun vegan ziyaretçilere hitap etmesini değil, aynı zamanda yerel halkın olumlu tutumunu da güçlendirmeyi amaçlamaktadır.

Ayrıca, çalışmanın vurguladığı gibi, vegan dostu bir destinasyonun sadece yeme içme alışkanlıklarını değil, aynı zamanda sosyal ve etik değerleri de kapsayan geniş bir perspektifi ele alması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu, destinasyonun sürdürülebilir ve etik turizm ilkelerine uygunluğunu sağlamak için önemli bir adım olarak öne çıkmaktadır.

Sonuç olarak, Başol'un çalışması, Didim'in vegan dostu bir destinasyon olarak nasıl geliştirilebileceği konusunda değerli bilgiler sunarak, turizm sektöründe sürdürülebilir ve etik uygulamaların önemini vurgulamaktadır.

Tabu tarafından 2020'de gerçekleştirilen bu çalışma, "Gastronomi Turizmi Kapsamında Türkiye'nin Vegan, Vejetaryen, Pesketaryen Yöresel Yemekleri" başlığını taşıyan nitel bir araştırmadır. Araştırmada nitel doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır, bu da araştırmacının belirli konularla ilgili dokümanları toplayarak analiz ettiği bir metodolojidir.

Çalışmanın temel odak noktası, Türkiye'nin 81 ilinde bulunan ve vegan, vejetaryen, pesketaryen kişilere uygun olan yöresel yemekleri belirlemektir. Araştırma, bu yemekleri bölgeler ve iller bazında listeleyerek, bu beslenme alışkanlıklarına sahip bireylerin hangi ilde hangi yöresel yemekleri bulabilecekleri konusunda bir envanter oluşturmayı amaçlamıştır.

Çalışmanın bir diğer önemli katkısı, vegan, vejetaryen ve pesketaryen beslenme alışkanlığına sahip bireylerin kendilerine uygun yöresel yemekleri bulmalarına yardımcı olacak bir rehberlik envanteri oluşturmuş olmasıdır. Bu envanter, gastronomi turizminin geliştirilmesi açısından destinasyonlara rehberlik edebilir ve özel yemek tercihleri olan bireylere yönelik bir kaynak sunabilir.

Araştırmanın aynı zamanda gastronomi turizminin desteklenmesi ve bu beslenme alışkanlıklarına sahip bireylere yönelik ne gibi önlemler alınabileceği konularında paydaşlar arasında bir tartışma başlatmış olması da önemlidir. Bu tür çalışmalar, destinasyonların çeşitliliğini ve gastronomi turizmi potansiyelini artırmak için bilgi sağlama ve planlama süreçlerinde etkili bir rol oynayabilir.

Sonuç olarak, bu çalışma, Türkiye'nin yöresel yemeklerini vegan, vejetaryen, pesketaryen beslenme alışkanlıklarına uygun bir şekilde sınıflandırarak, bu alanda destinasyonların gelişimine katkı sağlamış ve bireylere yönelik özel bir gastronomik deneyim sunma potansiyelini vurgulamıştır.

Yeşilçimen'in 2023 yılında gerçekleştirdiği doktora çalışması, turizmde yeme içme davranışı ile destinasyon seçimi arasındaki ilişkiyi ve özellikle vejetaryen turistlerin bu konudaki rolünü anlamaya yönelik önemli bir katkı sunmaktadır.

Çalışmanın ana bulguları, yeme içme davranışının destinasyon seçimi üzerinde pozitif bir etkisi olduğunu göstermektedir. Bu sonuç, turistlerin destinasyon seçiminde yeme içme tercihlerinin önemli bir faktör olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, vejetaryen bireylerde bu etkinin daha yüksek olması, bu grup turistlerin destinasyon seçiminde yeme içme faktörlerine daha fazla ağırlık verdiklerini ortaya koymaktadır.

Çalışma, vegan ve diğer vejetaryen gruplar arasında belirli farklılıkların olduğunu belirtmektedir. Ancak, bu farklılıkların doğası ve etkisi konusunda daha fazla ayrıntıya ihtiyaç bulunmaktadır. Vegan ve diğer vejetaryen gruplar arasındaki bu farklılıkların anlaşılması, destinasyonların bu özel beslenme tercihlerine uygun hizmetleri nasıl sunabileceği konusunda daha spesifik stratejiler geliştirmelerine yardımcı olabilir.

Cinsiyetin ve vejetaryen beslenmenin yeme içme davranışı ve destinasyon seçimi üzerindeki etkisinin belirtilmiş olması, turizm sektörü açısından önemli bir noktadır. Bu, destinasyonların ve hizmet sağlayıcılarının bu faktörleri göz önünde bulundurarak pazarlama ve hizmet stratejilerini geliştirmelerinin gerekliliğini vurgular.

Son olarak, çalışmanın demografik değişkenler (yaş, medeni durum, eğitim düzeyi, gelir düzeyi) üzerindeki etkisinin sınırlı olduğu belirtilmiştir. Bu, destinasyon seçimi ve yeme içme davranışının daha çok bireysel tercihlere ve beslenme alışkanlıklarına dayandığını göstermektedir.

Yeşilçimen'in çalışması, turizm sektörü ve destinasyon planlaması için değerli bilgiler sunarak, vejetaryen turistlerin tercihlerini anlamak ve karşılamak isteyen işletmelere yönelik pratik ipuçları sağlamaktadır.



Tablo 17

Felsefe ve Din Bilimleri yüksek lisans tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ			Tablo 12	
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Yekeler, F., E., 2023	Peter Singer'in veganlık gerekçelendirmesinin etik açıdan değerlendirilmesi ve eleştirisi	Peter Singer'in veganlık gerekçelendirmesi *sinir sistemi gelişmiş hayvanların da insanlar gibi acıyı hissettiklerini, veganlığın hem insan hem de hayvan faydası dikkate alındığında faydacılıkla uyumlu olduğunu kuramı. * hayvan etiğinde teizm ile uyumlu görülen insan merkezci yaklaşımın hayvanlara yönelik kötülüğün bir gerekçesi olmadığını ve insan hayvan arasında uygun ilişkiyi belirlemede halen daha makul bir alternatif olduğunu	Nitel Eleştirel kuram	Yüksek lisans
Özkul, A., F., 2021	Vejetaryen ve veganlarda din algısına etnometodolojik bir yaklaşım	*Vegan katılımcılarda 8 “dini inancım yok” 1 deist, 1 agnostik, 1 Müslüman, 1 Hristiyan, 1 Teist Vejetaryen 10 Müslüman 2 ateist, 1 agnostik. *Vegan katılımcılarda vegan olduktan sonra dini inançları ve dinlerin beslenmeyle ilgili emir ve yasakları sorgulama, vejetaryen katılımcılara göre çok daha fazla * "Müslüman vegan olabilir mi” tartışmaları özellikle kurban bayramı zamanında gündeme gelen bir konu *Neslin ve çevrenin sağlığı <u>Müslüman veganların</u> gerekçelerinden, İslam ve veganlık birlikte yaşanabilir. * <u>Müslümanlık ve veganlık birlikte yaşanamaz</u> : İnsan merkezli bir din algısının veganlıkla örtüşmediği ve Kur'an'da hayvanların ve hayvansal gıdaların insanlar için bir nimet olarak görüldüğü	Nitel 26 katılımcı 13 vejetaryen 13 vegan	Yüksek lisans
Cengiz, D., E., 2021	Veganların maneviyat anlayışları üzerine nitel bir araştırma	*Veganların doğaya karşı bütünsel bakış açısının gelişmiş olduğu, gezegene, hayvanlara, doğaya ve gelecek nesillere karşı ahlaki bir sorumluluk hissettikleri Vegan olmak bu sorumluluğu yerine getirmenin tek yolu olarak görülmekte * Kendinden olmayana karşı geliştirilen bu bütünsel bakış ve bağlılık hissi, veganların maneviyata eğilimli olduklarını göstermekte * Veganlığı manevi hareket olarak düşünmeye olanak sağlar. Bu maneviyat, daha çok ekolojik ve seküler değerlerin benimsendiği din dışı bir maneviyat *Veganlık ve dini değerlerin uyumu da görmezden gelinemeyecek kadar açıktır.	Nitel 25 vegan katılımcı Maxquda	Yüksek lisans

Yekeler'in 2023 tarihli tezi, "Peter Singer'ın Veganlık Gerekçelendirmesinin Etik Açıdan Değerlendirilmesi ve Eleştirisi" başlığıyla Felsefe ve Din Bilimleri ana bilim dalı çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Çalışmada kullanılan nitel yöntem ve eleştirel kuram, Peter Singer'ın veganlık konusundaki argümanlarını ele alarak etik açıdan değerlendirmeyi ve eleştiri yapmayı amaçlamıştır.

Singer'ın veganlık gerekçelendirmesine yönelik öne çıkan argümanlar arasında, sinir sistemi gelişmiş hayvanların da insanlar gibi acıyı hissettikleri düşüncesi öne çıkmaktadır. Bu argüman, veganlığın hem insanlar hem de hayvanlar için faydacılık ilkesiyle uyumlu olduğunu savunmaktadır. Yani, bu bakış açısına göre, hayvanlara duyulan empati ve onların yaşam kalitesine verilen önem, hem insanlar hem de hayvanlar için daha adil bir yaşam düzeni oluşturmak amacıyla veganlığı desteklemektedir.

Ayrıca, Singer'ın hayvan etiği bağlamında teizmle uyumlu görülen insan merkezci yaklaşımı eleştirdiği ve hayvanlara yönelik kötülüğün bir gerekçesi olmadığını ileri sürdüğü belirtilmiştir. Bu, teizm temellendirmeye desteklenen insan merkezci etik anlayışın, hayvan hakları konusunda yetersiz olduğunu düşündüğünü gösterir. Yekeler, insanlar ve hayvanlar arasında uygun bir etik ilişkiyi belirlemede, daha makul bir alternatifin aranması gerektiği konusunda bir eleştiri getirmiştir.

Yekeler'in eleştirel kuram kullanarak gerçekleştirdiği bu çalışma, veganlık konusundaki etik tartışmalara yeni bir perspektif getirmekte ve Singer'ın argümanlarını eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Bu tür çalışmalar, etik düşünceye katkı sağlayarak, hayvan hakları ve veganlık gibi konularda toplumsal farkındalığı artırabilir ve etik tartışmaları zenginleştirebilir.

Özkul'un 2021 yılında yaptığı "Vejetaryen ve Veganlarda Din Algısına Etnometodolojik Bir Yaklaşım" başlıklı çalışması, dini inançlar ile vegan ve vejetaryen yaşam tarzları arasındaki karmaşık ilişkileri anlamaya yönelik değerli bir çaba olarak öne çıkıyor. Çalışma, dini inançların vejetaryen ve vegan olma kararı üzerindeki etkilerini derinlemesine inceleyerek, bu iki alan arasındaki çeşitli dinamikleri ele almaktadır.

Vegan katılımcıların dini inançlarını ve beslenmeyle ilgili dini emirleri ve yasakları sorgulama eğiliminde oldukları tespiti, veganlığın sadece beslenme tercihi olmanın ötesinde, bireylerin dünya görüşlerini ve dini algılarını sorgulama ve geliştirme sürecine

katkıda bulunduğunu göstermektedir. Bu durum, vegan yaşam tarzının bireylerin değerlerini ve etik anlayışlarını yeniden değerlendirmelerine neden olduğunu düşündürmektedir.

Ayrıca, Müslüman katılımcılar arasında özellikle kurban bayramı zamanında gündeme gelen "Müslüman vegan olabilir mi?" tartışmalarının varlığı, dini bayramlar ile vegan yaşam tarzı arasındaki potansiyel çatışmalara işaret etmektedir. Bu, dini ritüellerin ve vegan tercihlerin bazen çelişebileceği ve bireyler arasında farklı yorumlamalara yol açabileceği bir noktayı ortaya koymaktadır.

İslam ve veganlık arasındaki çatışmaları ele alan çalışma, özellikle insan merkezli bir din algısı ile vegan yaşam tarzının örtüşmediği düşüncesine vurgu yapmaktadır. Ancak, çalışmanın belirttiği gibi, bazı Müslüman katılımcılar için neslin ve çevrenin sağlığı gibi gerekçelerle İslam ve veganlık bir arada yaşanabilir görülmektedir.

Sonuç olarak, Özkul'un etnometodolojik yaklaşımla gerçekleştirdiği bu çalışma, din algısı ve vejetaryen/vegan yaşam tarzları arasındaki dinamikleri detaylı bir şekilde ele alarak, bu konudaki literatüre önemli bir katkı sunmaktadır.

Cengiz'in 2021 yılında yaptığı "Veganların Maneviyat Anlayışları Üzerine Nitel Bir Araştırma" başlıklı tez çalışması, vegan bireylerin manevi dünyalarını detaylı bir şekilde ortaya koyarak, veganlığın sadece bir beslenme tercihi olmanın ötesinde, bireylerin yaşam görüşlerini ve manevi değerlerini nasıl şekillendirebileceğini anlamamıza önemli bir perspektif sunuyor.

Çalışma, veganların bütünsel bir bakış açısına sahip olduklarını ve bu bakış açısının doğaya, hayvanlara ve gelecek nesillere karşı ahlaki bir sorumluluk hissi doğurduğunu gösteriyor. Veganların manevi dünyasında var olan bu sorumluluk hissi, veganlığı sadece kişisel bir tercih olmanın ötesinde, etik ve manevi bir sorumluluk olarak algılamalarına neden oluyor.

Bunun yanı sıra, veganların kendinden olmayana karşı geliştirdikleri bütünsel bakış açısı ve bağlılık hissi, çalışmaya göre vegan bireylerin maneviyata eğilimli olduklarını gösteriyor. Bu, veganlığın sadece beslenmeyle sınırlı olmayan, daha geniş bir manevi bağlam içerdiğini işaret ediyor.

Çalışmada vurgulanan bir diğer önemli nokta, veganlığın bir manevi hareket olarak değerlendirilmesine olanak sağladığıdır. Ancak, bu maneviyatın daha çok ekolojik ve

seküler değerleri benimseyen, din dışı bir maneviyat olduğu belirtilmiştir. Buna rağmen, veganlık ve dini değerler arasındaki uyumun da açık olduğu ifade edilmiştir.

Cengiz'in çalışması, veganlığın bireylerin manevi dünyalarını etkileyen derin ve çeşitli faktörleri içerdiğini göstererek, veganlığın sadece beslenme tercihi olmanın ötesinde bir yaşam tarzı olduğunu vurguluyor. Aynı zamanda, veganlığın ekolojik, seküler ve dini değerlerle uyumlu bir biçimde yaşanabileceğini göstermesi, bu konudaki literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır.



Tablo 18

İşletme Ana Bilim Dalı yüksek lisans tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri

İŞLETME ANA BİLİM DALI			Tablo 13	
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Genlik, S., 2022	Vegan ve vegan olmayan bireylerin eko etiketli ürünlere karşı tutum ve satın alma davranışlarının incelenmesi	*Eko etiketli ürünlerin diğer ürünlere göre daha sağlıklı, doğaya faydalı, daha olumlu imaja sahip *Fiyat farklılıklarının olduğu düşüncesi: bedelin artması olumlu olan satın alma davranışını olumsuz yönde etkilemekte *Vegan bireyler eko etiketli ürünleri vegan olmayan bireylere göre daha prestijli bulmakta, vegan olmayan bireylere göre daha fazla ödeme yapma ve satın alma eğiliminde *Vegan kadınların erkeklere göre daha fazla ödeme yapma ve satın alma davranışı gösterme eğiliminde olduğu *Aynı durum bireylerin eğitim düzeyi arttıkça da görülmektedir. *Bekar ve çocuğu olmayan bireylerin tutumlarının çevreyi daha destekleyici olduğu *Ebeveynlerin ise satın alma davranışlarıyla harekete geçtikleri *Çevreye olan hassasiyetin yaş ilerledikçe azaldığı *genç yaşlarda vegan yaşam tarzını tercih eden bireyler eko etiketli ürünlere yönelik tutumları daha olumlu	Nicel Anket 432 katılımcı 208 vegan 224 vegan olmayan	Yüksek lisans
Yitgün, D., 2022	Vegan tüketicilerin kişilik özellikleri ile vegan ürün marka kişiliği ve marka sadakati arasındaki ilişkiler	*Vegan tüketicilerin kişilik özelliklerinin beş kişilik özelliği boyutunda gerçekleştiği "Dışadönüklük, Uyumluluk, Sorumluluk, Nevrotiklik, Açıklık" *Vegan tüketicilerin vegan ürün marka kişiliğini algılamaları 5 boyutta " heyecan verici, yeterlik, sağlamlık, karmaşık ve samimiyet" *Vegan tüketicilerin kişilik özelliklerinin ve vegan ürün marka kişiliğinin, marka sadakati üzerinde anlamlı bir etkisi olduğu *Vegan ürün marka kişiliğinin marka sadakati üzerindeki etkisi tüketici kişiliğinin sadakat üzerindeki etkisine kıyasla daha yüksek olduğu	Nicel Anket 148 vegan	Yüksek lisans

Tablo 18 (devamı)*İşletme Ana Bilim Dalı yüksek lisans tezlerin çalışmacıları, yılları, başlıkları, sonuçları ve yöntemleri*

İŞLETME ANA BİLİM DALI			Tablo 13	
ÇALIŞMACI /YIL	KONU/ KAPSAM	SONUÇ	ARAŞTIRMA MODELİ	DERECE
Apaydın, Ş., 2022	Yaşam tarzı olarak veganizmin tüketicilerin organik gıda satın alma kararı üzerindeki etkisi	* Hayvan hakları, sağlık ve çevreye ilgileri artıkça organik gıdalara hem sağlık için hem çevre duyarlılığı için hem için satın almaları da arttığı * Hayvan hakları konusunda bilgi düzeyi arttıkça, özkimliğe dair ifadeler de doğrulandığında; organik gıda tüketmenin faydaları ifadelerine katılma derecesinin de arttığı * Sağlık konusunda bilgi düzeyi arttıkça organik gıda satın alma davranışlarının da arttığı * yaşam tarzı olarak veganizmin, organik gıda satın alma davranışlarına üzerinde önemli bir etkisi olduğu *sürdürülebilir ve bilinçli tüketim davranışının trend halini aldığı pazarlama dünyasında, işletmelerin organik gıda piyasasında daha başarılı olabilmeleri, rakiplerine göre farklı ürünlerle ön plana çıkabilmeleri için; vegan yaşam tarzını benimsemiş veya eğilimli tüketicilerini iyi tanımaları ve o doğrultuda organik gıda ürünlerini geliştirmelerinin gerekliliği	Nicel Anket 454 katılımcı	Yüksek lisans
Güney, A., H., 2020	Yaşam tarzı olarak veganlığın satın alma davranışlarına etkisi ve kültürler arası bir araştırma	*Almanların Türklere göre Tutum ürün/fiyat, Motivasyon/Beklenti ve Davranışsal Niyet/Uzmanlık başlıkları altında olan soruların daha fazla önemli olduğu bulunmaktadır. *Türklerin Almanlardan Tutum/Çevre kirliliği ve Davranışsal Niyet/Faaliyet konularındaki sorulara verdikleri cevaplarla daha duyarlı oldukları tespit edilmektedir * Türklerde hayvanların korunması ve çevre kirliliğinin tutum/çevre söylemler üzerinde olumlu bir etkisi, . Çevreci ürünler/fiyatın tutum ürün/fiyat üzerinde etkisi, Sağlıkın tutum/çevre kirliliği üzerinde etkisi vardır. * Almanlarda hayvanların korunması, hayvan hakları/empati ve çevrenin tutum/çevreci söylemler üzerinde olumlu etkisi, Sağlık bilinci ve çevrenin tutum/çevre kirliliği üzerinde etkisi, Tutum ürün/fiyat bağımlı değişkeni regresyon analizi sonucunda anova anlamlı çıkmadığından dolayı bağımsız değişkenlerin etkisinin olmadığı	Nicel Anket Türkiye’den 376 Almanya’dan 367 katılımcı	Yüksek lisans

Genlik'in 2022 tarihli tez çalışması, "Vegan ve Vegan Olmayan Bireylerin Eko Etiketli Ürünler Karşı Tutum ve Satın Alma Davranışlarının İncelenmesi" başlığıyla İşletme Ana Bilim Dalı kapsamında gerçekleştirilmiştir. Çalışma, nicel araştırma yöntemini kullanarak 208 vegan ve 224 vegan olmayan toplam 432 katılımcıya anket uygulanarak gerçekleştirilmiştir. İşte çalışmanın öne çıkan bulguları:

Eko Etiketli Ürünlerin Algısı: Çalışma, eko etiketli ürünlerin diğer ürünlere göre daha sağlıklı, doğaya faydalı ve daha olumlu bir imaja sahip olduğu konusunda katılımcılar arasında genel bir fikir birliği olduğunu göstermektedir.

Fiyat Farklılıklarının Etkisi: Katılımcılar arasında eko etiketli ürünlerin fiyatının diğer ürünlere göre daha yüksek olması durumunda, olumlu satın alma davranışlarının olumsuz yönde etkilendiği belirtilmiştir.

Vegan ve Vegan Olmayan Bireylerin Tutumları: Vegan bireylerin eko etiketli ürünleri, vegan olmayan bireylere göre daha prestijli buldukları ve daha fazla ödeme yapma ve satın alma eğiliminde oldukları ortaya çıkmıştır.

Cinsiyet ve Eğitim Düzeyi Farklılıkları: Vegan kadınların, erkeklere göre daha fazla ödeme yapma ve satın alma davranışı gösterme eğiliminde olduğu ve aynı durumun bireylerin eğitim düzeyi arttıkça da gözlemlendiği belirtilmiştir.

Medeni Durum ve Çocuk Sahibi Olma İlişkisi: Bekâr ve çocuğu olmayan bireylerin çevreyi daha destekleyici bir tutum sergiledikleri, ebeveynlerin ise satın alma davranışlarıyla harekete geçtikleri vurgulanmıştır.

Yaş Grupları ve Vegan Yaşam Tarzı Tercihi: Çalışma, genç yaşlarda vegan yaşam tarzını tercih eden bireylerin eko etiketli ürünlere yönelik tutumlarının daha olumlu olduğunu göstermiştir.

Çevreye Hassasiyet ve Yaş İlişkisi: Çevreye olan hassasiyetin yaş ilerledikçe azaldığı belirtilmiştir.

Çalışma, vegan ve vegan olmayan bireyler arasındaki eko etiketli ürünlere yönelik tutum ve satın alma davranışlarındaki farklılıkları ortaya koyarak, bu konuda işletmeler ve pazarlamacılar için önemli ipuçları sunmaktadır.

Yitgün'ün (2022) “Vegan tüketicilerin kişilik özellikleri ile vegan ürün marka kişiliği ve marka sadakati arasındaki ilişkiler” başlıklı tez çalışması, vegan tüketicilerin kişilik

özellikleri, vegan ürün marka kişiliği algısı ve marka sadakati arasındaki kompleks ilişkileri detaylı bir şekilde ele almaktadır. Çalışmanın sunduğu temel bulgular şunlardır:

Vegan Tüketicilerin Kişilik Özellikleri: Vegan tüketicilerin kişilik özelliklerinin beş boyutta gerçekleştiği belirtilmiştir. Bu boyutlar; Dışadönüklük, Uyumluluk, Sorumluluk, Nevrotiklik ve Açıklık olarak sıralanmıştır. Bu, vegan tüketicilerin geniş bir kişilik yelpazesi içinde yer aldığını göstermektedir.

Vegan Ürün Marka Kişiliği Algısı: Vegan tüketicilerin vegan ürün marka kişiliğini beş farklı boyutta algıladıkları belirtilmiştir: Heyecan Verici, Yeterlik, Sağlamlık, Karmaşık ve Samimiyet. Bu, markaların sadece ürün özellikleri değil, aynı zamanda duygusal ve sosyal bağlamda da algılandığını göstermektedir.

Kişilik Özellikleri ve Vegan Ürün Marka Kişiliği ile Marka Sadakati İlişkisi: Vegan tüketicilerin kişilik özelliklerinin ve vegan ürün marka kişiliğinin, marka sadakati üzerinde etkili olduğu ifade edilmiştir. Bu durum, tüketicilerin markaya olan bağlılıklarının, kişilik özellikleri ve marka kişiliği algısı ile şekillendiğini göstermektedir.

Vegan Ürün Marka Kişiliğinin Marka Sadakati Üzerindeki Etkisi: Çalışma, vegan ürün marka kişiliğinin marka sadakati üzerindeki etkisinin, tüketici kişiliğinin sadakat üzerindeki etkisine kıyasla daha yüksek olduğunu belirtmektedir. Bu, vegan ürün markalarının tüketiciler üzerinde güçlü bir etki yaratabileceğini göstermektedir.

Yitgün'ün çalışması, vegan tüketicilerin marka sadakati oluşturmadaki faktörleri anlamak açısından değerli bir katkı sağlamaktadır. Vegan tüketicilerin kişilik özellikleri ve marka kişiliği algısı, pazarlamacılar ve marka yöneticileri için strateji oluşturmak adına önemli bilgiler sunmaktadır. Bu, sadece vegan ürün markaları için değil, aynı zamanda genel marka yönetimi konusunda da dikkate alınması gereken bir perspektif sunmaktadır.

Apaydın'ın 2022 tarihli çalışması, "Yaşam Tarzı Olarak Veganizmin Tüketicilerin Organik Gıda Satın Alma Kararı Üzerindeki Etkisi" başlığı altında nicel bir araştırma yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda 454 katılımcı ile Anket çalışması yapılmıştır. Çalışmanın ana bulguları şu şekildedir:

Organik Gıda Satın Alma Kararı ve İlgili Faktörler: Çalışma, tüketicilerin organik gıda satın alma kararı üzerinde etkili olan faktörleri belirlemiştir. Hayvan hakları, sağlık ve çevreye olan ilginin artmasıyla birlikte, tüketicilerin organik gıdalara olan ilgilerinin ve satın alma eğilimlerinin de arttığı tespit edilmiştir.

Bilgi Düzeyi ve Organik Gıda Satın Alma Davranışları: Hayvan hakları konusundaki bilgi düzeyinin artmasıyla birlikte, özkimliğe dair ifadelerin doğrulandığında; organik gıda tüketmenin faydalarına katılma derecesinin arttığı gözlemlenmiştir. Ayrıca, sağlık konusundaki bilgi düzeyinin artmasıyla organik gıda satın alma davranışlarının da arttığı belirlenmiştir.

Veganizmin Organik Gıda Satın Alma Davranışları Üzerindeki Etkisi: Çalışma, vegan yaşam tarzının, tüketicilerin organik gıda satın alma davranışları üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymuştur. Vegan yaşam tarzını benimsemiş veya bu tarafa eğilimli tüketicilerin, organik gıda satın alma konusunda daha istekli oldukları belirtilmiştir.

İşletme Stratejileri ve Pazarlama Trendleri: Çalışma, sürdürülebilir ve bilinçli tüketim davranışının pazarlama dünyasında bir trend halini aldığını vurgulamaktadır. İşletmelerin, organik gıda piyasasında başarılı olabilmeleri için vegan yaşam tarzını benimsemiş veya eğilimli tüketicileri iyi tanımaları ve bu doğrultuda organik gıda ürünlerini geliştirmelerinin gerekliliği üzerinde durmaktadır.

Apaydın'ın çalışması, organik gıda tüketimindeki faktörleri anlamak adına önemli bir katkı sağlamakta olup, işletmelerin ve pazarlamacıların bu bilgileri kullanarak stratejilerini geliştirmelerine yardımcı olabilir. Bu, tüketicilerin taleplerini anlamak ve sürdürülebilir ürün pazarında rekabet avantajı elde etmek adına önemli bir adım olarak değerlendirilebilir.

Güney, 2020’de “Yaşam tarzı olarak veganlığın satın alma davranışlarına etkisi ve kültürler arası bir araştırma” başlığı ile bir çalışma yapmış, Nicel yöntem kullanılarak Türkiye’den 376, Almanya’dan 367 katılımcı ile anket çalışması yapılmıştır. Çalışmanın ana bulguları şu şekildedir:

Kültürler Arası Farklılıklar: Alman ve Türk katılımcılar arasında satın alma davranışlarına etki eden faktörlerde kültürel farklılıklar tespit edilmiştir. Özellikle

Tutum ürün/fiyat, Motivasyon/Beklenti ve Davranışsal Niyet/Uzmanlık başlıklarındaki soruların Alman katılımcılar için daha önemli olduğu belirlenmiştir.

Türklerin Duyarlılık Düzeyi: Türk katılımcılar, özellikle çevre kirliliği ve faaliyet konularındaki sorulara verdikleri cevaplarla daha duyarlı oldukları tespit edilmiştir. Bu, Türk tüketicilerin çevre odaklı konularda daha fazla hassasiyet gösterdiğini göstermektedir.

Çevreci Tutum ve Etkileşimler: Türklerde hayvanların korunması ve çevre kirliliğinin çevreci söylemler üzerinde olumlu bir etkisi olduğu belirlenmiştir. Ayrıca, çevreci ürünlerin/fiyatın tutum ürün/fiyat üzerinde etkili olduğu, sağlığın tutum/çevre kirliliği üzerinde etkili olduğu bulgularına ulaşılmıştır.

Almanların Etkileşimleri: Alman katılımcılarda hayvanların korunması, hayvan hakları/empati ve çevrenin çevreci söylemler üzerinde olumlu etkili olduğu saptanmıştır. Sağlık bilinci ve çevrenin tutum/çevre kirliliği üzerindeki etkileri ise anlamlı çıkmamıştır.

Tutum Ürün/Fiyat Bağlamında Anova Sonuçları: Tutum ürün/fiyat bağımlı değişkeni regresyon analizi sonucunda anova anlamlı çıkmamıştır. Bu durum, bağımsız değişkenlerin tutum ürün/fiyat üzerinde etkisinin olmadığını göstermektedir.

Bu bulgular, kültürler arası farklılıkların ve çevre odaklı konuların tüketicilerin satın alma davranışlarını nasıl etkilediğini anlamak açısından önemlidir. Çalışma, sürdürülebilir tüketim ve vegan yaşam tarzının kültürler arası bağlamda nasıl algılandığını anlamamıza yardımcı olmaktadır.

2.3 Kimlik

Bir biz ikimiz varız güzel

Diğerleri hep çirkin

Bir biz birbirimize yakınız

Diğerleri hep uzak

Bir biz biziz

Diğerleri hep onlar

Bir biz buradayız

Diğerleri hep orada

Bir biz ikimiz varız

Güzel, diğerleri hep çirkin (Uyar, 1980, s. 45)

Kimlik, TDK tarafından, “Toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü, etiket” ve “Herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan özelliklerin bütünü, çehre” olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, 2023). Kimlik kavramı, Latince “aynı” anlamına gelen idem ve “tekrarlanarak” anlamına gelen identidem kelimelerinden türetilmiştir (Varol, 2014, s. 305).

Kimlik kavramının karmaşık ve çok yönlüdür ancak en basit hali ile insanların “ben kimim” sorusuna vermiş oldukları yanıttır. Kimlik sadece bireyin iç dünyasıyla sınırlı kalmaz, aynı zamanda dış dünyayla olan etkileşimleri de içerir. Bu, kimliğin oluşumunda bireyin içsel düşünceleri kadar çevresiyle olan ilişkilerin de önemli bir rol oynadığını ifade eder. Kimlik, bir bireyin niteliğinin, sahip olduklarının ve edindiklerinin belirleyicisi olarak kabul edilir. Bireyin kim ya da ne olduğunu tanımlamada temel bir referans noktası olan kimlik, siyasette de etkili bir araç olarak kullanılmaktadır (Kekevi ve Kılıçoğlu, 2012, s. 1184).

Kimlik, bireyin hem içsel dünyası hem de dış dünyayla etkileşimiyle şekillenen dinamik bir yapıdır. Bu, kimliğin sadece bireyin bireysel deneyimleriyle değil, aynı zamanda toplumsal bağlamda nasıl şekillendiğiyle de doğrudan ilişkili olduğunu gösterir. Bireylerin kimliklerinin inşası, genellikle toplumsal normlar, kültürel değerler ve çevrelerindeki diğer bireylerle kurdukları ilişkiler tarafından etkilenir. Bu nedenle, kimlik sadece kişisel bir olgu değil, aynı zamanda toplumsal bir yapı olarak da ele alınmalıdır. Toplumsal bağlamda kimlik, sürekli olarak yeniden şekillenen ve farklı sosyal dinamiklerle etkileşim içinde olan bir süreçtir. Kimlik, bir yandan bireyin içsel

benlik anlayışını yansıtırken, diğer yandan toplumun bireye yüklediği roller ve beklentilerle şekillenir.

Kimlik, sosyal bilimlerde incelenen ve birçok disiplin tarafından ele alınan karmaşık bir kavramdır. Ancak bu kavramın tanımında genel bir uzlaşma sağlanamamıştır. Dilin hâla gelişim aşamasında olması, kimliğin sürekli değişen yaşam pratiklerine bağlı olarak sosyo-psikolojik, ekonomik, teknolojik ve kültürel boyutlarda sürekli olarak yeniden şekillenmesi, tanımını zorlaştıran faktörlerden bazılarıdır (Kılıçbay, 2003, s. 155). Kimlik, fiziksel, bilişsel ve toplumsal öğeleri içeren çok yönlü bir kavramdır. Genel bir tanıma yaklaştığımızda, kimlik; bireyin kendi bilinci, başkalarının algıları ve bu iki bilinç durumunu sentezleyerek kendi benliğini oluşturma sürecini içeren bir davranışlar bütünü ve bir oluş durumu olarak açıklanabilir. Bu tanım, kimliğin toplumsal bir sistemde temel bir yapı taşı olduğunu ve bireyin yaşamında önemli bir rol oynadığını vurgular (Atak, 2011, s. 164).

Sokrates'in 'kendini tanı' cümlesi, kimlik üzerine yürütülen tartışmaların geçmişine uzanan önemli bir referanstır. Bu ifade, sadece bireyin kendi özünü anlaması anlamına gelmekle kalmaz, aynı zamanda daha geniş bir ontolojik ve epistemolojik zemin oluşturma çabasını da içerir. Sokrates'in bu deyişi, varoluşsal ve bilgi temelli bir temel oluşturmayı amaçlar. Bu söylemden yola çıkarak, kimlik üzerinden gerçekleştirilen ontolojik ve epistemolojik arayışları, bireyin veya topluluğun kendini özgün bir şekilde konumlandırabilmesi için bir 'fark' ilişkisi kurma çabası olarak anlamak mümkündür. Her bireyin veya grup kimliğinin kendine özgü bir 'fark' taşıdığı ve bu farklılığın anlaşılması, ifade edilmesi, hatta kutlanması gerektiği düşüncesi bu bağlamda önemlidir. Bu ifade, kimliğin kişisel, toplumsal ve toplumsal boyutlarını bir araya getirerek, bireyin kendini anlamasının ötesinde, genel bir anlam inşa etmeye yönelik evrensel bir çaba içinde olduğunu vurgular. Sokrates'in bu çağrısı, kimliğin derinliklerine inme, anlama ve paylaşma arzusuyla bütünleşir, böylece kimlik kavramı hem birey hem de toplum düzeyinde zenginleşir (Yağnak, 2021, s. 7)

Kimlik kavramının Sokrates'in "kendini tanı" öğüdü ile şekillenen ontolojik ve epistemolojik boyutları, bireyin sadece özünü anlamasına değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bağlamda kendini konumlandırmasına da olanak tanır. Beslenme, bu bağlamda, bireylerin kimliklerini inşa etme sürecinde önemli bir rol oynar. İnsanların beslenme tercihleri, yalnızca biyolojik bir ihtiyaçtan öte, kişisel kimliklerini, toplumsal

aidiyetlerini ve değerlerini yansıtan bir ifade biçimi olarak ortaya çıkar. Veganlık ve vejetaryenlik gibi beslenme tercihleri, bireylerin kendilerini toplumsal normlardan ve geleneksel beslenme pratiklerinden farklı bir şekilde tanımlamalarıyla ilişkilidir. Bu durum, kimliğin, toplumsal yapılarla etkileşim içinde evrilen bir olgu olduğunu ve bireylerin farklı beslenme biçimleri aracılığıyla kendi kimliklerini hem kişisel hem de toplumsal düzeyde ifade ettiklerini gösterir. Ayrıca, Aydınlanma düşüncesinin bireysel haklar ve özgürlükler üzerinden şekillenen kimlik anlayışı, beslenme seçimlerinin de bir kimlik inşası süreci olarak nasıl evrildiğini anlamada bize önemli bir perspektif sunar. Bu bağlamda, beslenme ve kimlik arasındaki ilişki, bireylerin kendilerini tanımlamaları, toplumsal normları sorgulamaları ve kimliklerini yeniden şekillendirmeleri açısından kritik bir alan oluşturur.

Kimlik üzerine yapılan tartışmalar, bireyin kendisini nasıl tanımladığını ve ötekiyle olan ilişkisini anlamada merkezî bir rol oynar. Özellikle kimlik ve farklılık arasındaki ilişki, bireyin kendisini sadece bir aidiyet üzerinden değil, aynı zamanda diğerlerinden nasıl ayrıldığını vurgulayarak inşa ettiğini gösterir. Bu bağlamda, kimlik hem içsel bir dengeyi hem de dışsal bir karşıtlığı barındırır. Honig ve Bridge'in perspektifleri, kimliğin yalnızca bireysel bir oluşum olmadığını, aynı zamanda sosyal ve mekânsal bağlamlarda etkileşimle biçimlendiğini ortaya koyar. Bu etkileşim, bireyin öz tanımını diğerleriyle olan ilişkisinde ve yaşadığı çevrede konumlandırarak, kimlik ve farklılık arasındaki dinamiği daha geniş bir çerçeveye oturtur. Özellikle kentsel bağlamda, kimlik ve farklılık arasındaki bu diyalog, bireysel ve toplumsal kimliğin çok katmanlı bir yapı olarak nasıl şekillendiğini anlamak için önemli bir zemin sunar.

Aydınlanma düşüncesine göre, kimlik kavramı da rasyonel bir şekilde ele alınmalı ve birlik, tutarlılık ve homojenlik içermelidir. Bu bağlamda, kitlelerin eşit ve homojen olarak değerlendirilmesi ve farklılıkların göz ardı edilmesi, bir tür standartlaştırma ve genelleme eğilimini yansıtabilir. Aydınlanma sonrası düşünce, genellikle bireysel haklar ve özgürlükler üzerine odaklandığı için, bireyin kimliğinin bu haklar temelinde tanımlandığı bir perspektife sahiptir. Ancak, bu anlayış bazen bireylerin gerçek kimliklerini, kültürel çeşitliliği, etnik farklılıkları veya diğer önemli unsurları göz ardı edebilir. (Ilvic ve Lakicevic, 2011, s. 396).

Aydınlanma, rasyonalizm ve pozitivistizmin temelleri üzerine kurulan modernizm, bu temellerin sağladığı meşruiyetle birlikte, modern toplum öncesindeki sosyal ve

kurumsal yapıları dönüştürmüştür. Modernizm, geleneksel toplumsal zihniyetin yerine kapitalist ilişkilerle şekillenmiş evrensel değerler, bireysel haklar ve özgürlükler, uzmanlaşma, gelişmiş işbölümü ve mutluluk gibi kavramları getirmiştir. Modern toplumlarda geleneksel bağlardan uzaklaşan modernizm, katmanlardan oluşan sınıfların yerini homojen ulus-devletlerin aldığı bir düzeni beraberinde getirmiştir. Bireyler, yerleşik inanç yapılarından bağımsız bir şekilde kendi görüş ve ilgileri doğrultusunda toplumu kurma, değiştirme veya eleştirme eğilimindedirler. Bu, modern toplumların özgürlük ve bireysellik odaklı bir yapıya sahip olduğunu gösterir (Dunn, 1998, s. 53).

2.3.1 Modernizm – post-modernizm ve kimlik

Geleneksel toplumlar, genellikle soy ve kan bağlarına dayalı bir toplumsal yapıya sahiptir. Bu toplumların yaşamını şekillendiren temel unsurlar, metafizik öğeler ve geleneksel değerlerdir. Ancak Aydınlanma çağı ile birlikte, bu geleneksel toplum yapılarına meydan okuyan bir dönem başlamıştır. Aydınlanma, geleneksel toplumların metafizik temellere dayalı düşünce sistemlerine karşı çıkan bir harekettir. Bu dönemde, akıl ve bilimsel düşünce, gündelik yaşamın nasıl sürdürülmesi gerektiğini belirlemede etkin bir rol oynamıştır. Aydınlanma düşünürleri, akıl, deney ve gözlem aracılığıyla en doğru bilgilerin elde edilebileceğine inanmış ve bu temelde toplum yaşamının düzenlenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Geleneksel toplumların metafizik anlayışına karşı çıkan Aydınlanma düşünürleri, evrensel ilerleme, adalet, bilimsel bilgi ve akıl temelli bir toplum düzeni oluşturmayı amaçlamışlardır. Aydınlanma, Orta Çağ'dan kalma düşünce kalıplarını eleştirmiş, toplumun ahlaki ve yaşam tarzını iyileştirmek için eleştirel bir perspektif sunmuştur (Akça, 2011, s. 4).

Geleneksel anlamlandırma mekanizmalarının işlevini kaybetmesi, din ve metafizik temellere dayalı bakış açılarının yerine akılcılık ve bireycilik odaklı perspektiflerin yükselmesine neden olmuştur. Toplum yapısındaki organik bağlarıyla öne çıkan geleneksel düzenin dönüşmesinde, bilimsel gelişmelerin, keşiflerin ve bu etkilerin rolü büyük olmuştur. Ortaçağ'ın din odaklı toplum yapısının sona ermesi ve modern toplumların oluşumu bu dönüşümde etkili olmuştur. Modernizmle birlikte, doğanın insan düşüncesinin bir uzantısı olmaktan çıkıp, bilim dünyası tarafından incelenen ve teknik gelişmelere açık hale gelen bir nesne haline gelmiştir. İnsanlar, dünyayı düşünce yoluyla anlamak yerine, onu deneysel bir düzlemde incelemeye yönelmişlerdir. Baudrillard'a göre, doğa artık insan düşüncesinin bir uzantısı olmaktan çıkıp, bilimsel

bir nesne haline gelmiştir (Baudrillard, 2004, s. 32). Modernizm, akılcılık temelinde inşa edilmiştir ve bu akılcılık, insanlığı evrensel gerçeğe ulaştırabilecek tek önemli özellik olarak kabul edilmiştir. Geleneksel toplumlarla karşılaştırıldığında, modernizm düşünce ve bilimsel gelişmelerin öncelikli olduğu bir perspektife dayanmaktadır.

Modernist bakış açısı, genellikle Aydınlanma düşüncesinin etkisi altında şekillenmiştir ve bireyin kimliğini anlamaya yönelik rasyonel bir yaklaşımı benimser. Bu bakış açısına göre, bireyin kimliği bir özne olarak inşa edilir ve bu inşa süreci genellikle evrensel normlar ve değerler temelinde gerçekleşir. Modernizm, evrensel ilkelerin ve genel geçerli normların bireyin kimliğini belirlediği bir çerçeve sunar. Ancak, post-yapısalcılık ve post-modernizm gibi akımlar, bu modernist bakış açısına karşı eleştiriler getirmiştir. Post-yapısalcı ve post-modernist görüşlere göre, kimlik sadece bireyin kendi bilincinde değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel, dilbilgisel ve tarihsel bağlamlarda da şekillenir. Bu perspektif, kimliği sabit ve evrensel bir öz olarak görmek yerine, sürekli değişen, çok katmanlı ve çoklu bir yapı olarak değerlendirir. Post-yapısalcı eleştiriler, modernist bakış açısının kimliğe yüklediği evrensellik ve normativiteyi reddeder. Modernist geleneğin kimlik üzerindeki siyasi ve fiziksel baskısını sorgular ve bireyin kimliğini oluşturan unsurların daha karmaşık ve çeşitli olduğunu vurgular. Bu görüşlere göre, kimlik sürekli bir oluşum ve değişim süreci içindedir, tek bir doğru kimlik tanımı olmamakla birlikte farklı bağlamlarda ve ilişkilerde farklı kimlikler ortaya çıkabilir. Bu eleştiriler, kimliği daha esnek, çeşitli ve bağlamdan bağımsız olarak düşünmeye teşvik eder. Bireyin kimliği, modernist normlardan ve sınırlamalardan bağımsız olarak, daha geniş bir kültürel ve sosyal bağlam içinde anlaşılmalıdır (Ilvic ve Lakicevic, 2011, s. 398).

Modernizm, bireyin kimliğini evrensel normlar ve rasyonel değerler doğrultusunda inşa etmeyi savunur. Bu anlayışa göre, kimlik sabit ve evrensel bir öz olarak kabul edilir ve birey bu kimliği, toplumun belirlediği normlara uygun şekilde oluşturur. Beslenme, bu bağlamda önemli bir kimlik inşa aracı olarak devreye girer. Modernist bakış açısına göre, beslenme tercihleri, bireyin sosyal kimliğini şekillendiren temel bir faktör olarak değerlendirilir. Toplumun genellikle belirlediği ‘doğru’ veya ‘ideal’ beslenme biçimlerine uygun davranmak, kimlik ile uyumlu bir birey olmayı gerektirir. Ancak, post-yapısalcı ve post-modernist eleştiriler, modernist bakış açısının bu tür evrensel ve sabit kimlik anlayışlarına karşı çıkarak, kimliğin daha esnek ve çok katmanlı olduğunu

savunur. Beslenme tercihleri de bu esnek kimlik inşasında önemli bir rol oynar; çünkü bireyler, modernist normları aşarak alternatif beslenme biçimlerini benimseyebilir ve bu seçimler, bireyin kimlik farklılıklarını yansıtır. Veganlık veya vejetaryenlik gibi beslenme tercihlerinin artan yaygınlığı, kimliğin evrensel normlardan bağımsız olarak, kişisel ve toplumsal bağlamlar içinde nasıl şekillendiğine dair güçlü bir örnek sunar. Bu bağlamda, beslenme, sadece biyolojik bir gereklilik olmanın ötesinde, bireyin kimlikssel tercihlerinin dışı vurumu haline gelir.

Post-modernizm, büyük anlatılara, evrensel normlara ve tek bir doğruya karşı çıkarak, kültürel çeşitliliği ve çoklu perspektifleri vurgular. Bu bağlamda, kimlik postmodern düşünceye paralel olarak katmanlı, değişken ve kırılgan bir yapıya sahiptir. Zaman ve mekân kavramları postmodern dönemde önemli dönüşümlere uğramıştır. Küreselleşme, iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler ve kültürel etkileşimler, zaman ve mekânın daha öncekinden farklı bir şekilde deneyimlenmesine yol açmıştır. Bu değişimler, kimliğin yeniden kurgulanmasında etkili olmuştur. İnsanlar, kültürler arası etkileşimlerle, dijital iletişim araçlarıyla ve hızlı bilgi akışıyla bir araya gelerek, kimliklerini farklı bağlamlarda ve süreçlerde oluşturabilirler. Ancak, bu süreç aynı zamanda öznenin dayanaklarını yitirdiği ve belirsizlik içinde olduğu iddialarını da beraberinde getirebilir. Postmodern dünya, bireylerin köklü kimliklere olan güvenlerini sarsabilir, bu da kimlik belirsizliği ve karmaşasını artırabilir. Bu durum, kimlik konusundaki geleneksel anlayışlara meydan okuyarak, bireylerin kendilerini sürekli olarak yeniden tanımlama ihtiyacını ortaya koymaktadır (Ilvic ve Lakicevic, 2011, s. 398).

Post-modernizm, kimliği sabit ve tekil bir yapıdan ziyade, sürekli değişen, bağlama bağlı ve çok katmanlı bir süreç olarak ele alır. Bu yaklaşım, beslenme pratiklerini de bireylerin kimliklerini inşa ettikleri dinamik bir alan haline getirir. Veganlık gibi beslenme biçimleri, sadece bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal normlara meydan okuyan ve bireysel kimliğin yeniden tanımlandığı bir ifade biçimidir. Kültürel çeşitlilik ve küresel etkileşimlerle şekillenen bu pratikler, postmodern bireyin kimliğini toplumsal, etik ve çevresel bağlamlarda yeniden inşa etmesine olanak sağlar. Beslenme, bu açıdan, bireylerin kimliklerini anlamlandırdıkları bir mikrokozmos olarak öne çıkar.

Laclau ve Mouffe'nin söylem teorisi, özne, kimlik ve politika üzerine odaklanan bir yaklaşımı temsil eder. Söylem kavramı, onların düşüncesinde merkezi bir yerdedir. Onlar, sosyal gerçekliklerin ve kimliklerin dil ve söylem tarafından inşa edildiğini öne

sürerler. Söylem, dilin ötesine geçerek toplumsal pratikleri, güç ilişkilerini ve kimlik oluşumunu kapsayan bir kavramdır. Onlara göre, kimlik belirsiz ve akışkandır. Kimlik, sosyal ve politik bağlamlarda söylemler aracılığıyla inşa edilir. Söylem, bireyleri belirli kimlik kategorilerine yerleştiren anlam pratiklerini içerir. Bu anlam pratikleri, farklı özne konumlarını belirler ve bu konumlar, öznelliklerin ve kimliklerin oluşumunu sağlar. Kimlikler, söylemler aracılığıyla sabitlenir ve çoklukları içinde belirlenir. Laclau ve Mouffe, "öznellik" kavramını vurgularlar, ancak bu öznellik, sabit ve evrensel bir özne değil, belirli bir sosyal ve politik bağlam içinde şekillenen bir öznedir. Söylemler aracılığıyla oluşturulan kimlikler, çoklu ve sürekli değişen bir yapıya sahiptir. Öznellik, temsiliyet ve sosyal kişilik, Laclau ve Mouffe'nin söylem teorisinde önemli kavramlardır. Söylemler, bireylerin sosyal ve politik olarak nasıl temsil edildiğini ve bu temsillerin nasıl şekillendiğini belirler. Öznellik, bu temsilin bir sonucu olarak ortaya çıkar ve kimlikler, bu temsilin sosyal pratikler aracılığıyla nasıl güvence altına alındığını gösterir. Bu teori, politika ve kimlik oluşumunu anlamada dilin ve söylemin merkezi rolünü vurgular (Laclau ve Mouffe 2007, s. 19).

Levi-Strauss, insanların bilinçli bireyler olarak algılanmasının ötesine geçer ve onları nesne konumunda inşa edilen unsurlar olarak ele alır. Onun düşüncesine göre, bireylerin düşünceleri, davranışları ve kimlikleri, kültürel yapılar ve dilin etkisi altında, toplumsal yapılar içinde şekillenir. Bu bakış açısı, bireyin bilincinin, kültürün ve dilin karmaşıklığı içinde kaybolduğunu ve bireyin varlığının kolektif unsurlar tarafından belirlendiğini savunur (Levi- Strauss, 2021, s. 19). Kellner'in görüşüne göre dil, toplumun inşasıdır ve bu, bir tiyatro sahnesinde rol üstlenme ile benzerdir. Bu bakış açısına göre, dilin içinde yaşayan bireyler, belirli bir rolü oynamak ve toplumsal normlara uygun davranmak zorundadır. Dolayısıyla, dil ve toplumsal yapılar arasındaki bu etkileşim, bireyin kimliğini ve davranışlarını şekillendiren önemli bir rol oynar (Girgin, 2018, s. 203).

Kimlik, ne olduğundan çok, ne olmadığından yola çıkarak kendisini ifade eder. Bu bağlamda, aynı anda hem bir gruba ait olunan hem de olunmayan, hem benzerlikler içeren hem de farklılıkları barındıran bir yer, konum, bağlam tanımlar. Kimliği belirlerken bir diğer kimliğin varlığıyla sınırlanmak yerine, bu sınırlamanın sadece diğerleriyle olan etkileşim sonucunda ortaya çıktığını anlamak önemlidir (Özdemir, 2010b, s. 10). Kimlik kavramı, birini tanımlarken çeşitli soruları içerir ve bu soruların cevaplanmasıyla anlam bulur. Bireyin kendisini ne olarak tanımladığı, konumlandığı,

diğerlerinden nasıl ayırttığı gibi soruların cevaplanması, kimliğin anlaşılmasını sağlar. Bu soruların temelinde ise bireyin özsaygısını kazanma amacı ve bir topluluğa ait olma isteği yatar. Bir topluluğa ait olmak, dışlanma hissini en aza indirger, topluluk içinde güvenlik hissi oluşturur ve bu durum, bireyin kendilik bilincine ulaşmasını sağlar (Karaduman, 2010, s. 2887).

Honig, farklılığı, bir kimliğin kendisini olumlayabilmek için dışarıdan kurduğu ve olumsuzladığı "öteki" olarak anlamanın ötesinde, kimliğin sürekli olarak bastırmaya, yerinde tutmaya, sabitlemeye çalıştığı bir parça olarak görür. Ona göre, tüm kimlikler, kendi içsel farklılıklarını dışsal bir "öteki"ne yansıtarak, kendi özdeşliklerini olumlayacakları hayali bir alan, tutarlı bir ev kurma çabasına girerler(Bauman, 2005, s. 112). Bridge, felsefi pragmatizmin izini sürerek Habermas'ın "iletişimsel eylem teorisi"ne atıfta bulunarak farklılık temasını inceler ve kentin çeşitli iletişim mekânlarının, farklılıkların diyaloguna olanak tanıyabileceğini savunur. Ona göre, kentlerin sayısız iletişim mekânı, farklılıkların etkileşimine zemin hazırlayarak çeşitliliğin zenginliğini ortaya çıkarır. Kent mekânını araçsal/iletişimsel, sistem/yaşam dünyası (Habermas), soyut/yaşayan (Lefebvre) gibi dikotomilere ayırmayan; aksine, söylemsel olan/olmayan iletişim mekânlarının iç içe geçtiği bir durumu kabul eden bir anlayış önerir. Bridge'a göre, bu yaklaşım iktidarın mekânının farklılıkların çoğulluğundan ayrı olmadığını gösterir ve kente yeni bir tür imkân sağlar. Bu perspektif, farklılıklara alan açan yeni bir kentselliğin teorik imkânlarını da içermektedir. Bridge'ın perspektifi, kentte farklı kimliklerin ve yaşam tarzlarının bir arada yaşadığı dinamik ve açık bir ortamın gerekliliğini vurgular. Bu farklılık, kimliğin dallandığı ve şekillendiği uzamlara hayatiyet kazandırır (Özdemir, 2010b, s. 45).

Modernizmin akılcılık ve bilim odaklı yaklaşımı, bireylerin beslenme alışkanlıklarını hem bireysel tercihlerin hem de küresel sistemlerin etkisi altına almıştır. Bu durum, beslenmenin salt biyolojik bir ihtiyaç olmaktan çıkarak ideolojik, etik ve politik bir duruşa dönüşmesini beraberinde getirmiştir. Veganlık gibi beslenme biçimleri, modernizmin evrensellik ve standartlaştırma ilkelerine karşı çıkan, bireyin etik ve çevresel kaygılarını yansıtan bir kimlik pratiği olarak öne çıkmaktadır. Böylelikle beslenme, yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda küresel gıda sistemine ve tüketim kültürüne karşı bir eleştiri aracı haline gelmiştir. Bu durum, bireylerin

modernizmle şekillenen toplumsal normlara karşı durarak, beslenme yoluyla kendilerini ifade ettikleri ve kimliklerini yeniden tanımladıkları bir alan yaratmıştır.

Bauman, modern dönemin sloganının "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" olduğunu, ancak postmodern dönemde bu kavramların yerini "özgürlük, farklılık ve hoşgörü"nün aldığını belirtir. Bu, iki dönem arasındaki kavramsal değişikliği vurgular. Modern dönemde toplumlar, belirli normlar ve değerler etrafında birleşirken, postmodern dönemde bireylerin farklılık ve özgürlük arayışları öne çıkar. Bu durum, kimlik kavramının evrimine ve bireylerin kimlikleri üzerindeki düşünce şekillerine önemli bir etki yapmıştır (Bauman, 2003, s. 131).

2.3.2 Kimlik inşasına yönelik farklı yaklaşımlar

Kimlik inşası konusunda modernizm, postmodernizm, din ve etnik köken gibi alanlardaki yaklaşımlar arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle modernizm bağlamında, kimlik inşası genellikle bir sorun olarak ele alınır. Modern toplumlar, geleneksel toplumlardan farklı olarak bireyin kimliğinin genellikle aileden gelen özellikler ve geleneksel normlarla belirlenmesinden uzaklaşmıştır. Modernizm, endüstrileşme, kentleşme, eğitim gibi faktörlerin etkisiyle bireyin kimliğini şekillendirmede geleneksel normlara karşı bir duruş sergiler. Geleneksel toplumlarda ise kimlik, aile kökenleri, geleneksel normlar ve kültürel bağlamda belirlenir. Bu bağlamda bireyler, genellikle aileden gelen özelliklere göre kimliklerini ifade ederler. Din, kimlik inşasında önemli bir rol oynar. Din, bireylere anlam, değerler ve aidiyet duygusu sağlar. Kimlik, dini inançlar ve ritüeller üzerinden şekillenebilir. Etnik köken de kimlik inşasında belirleyici bir faktördür. Dil, kültür, tarih gibi etnik unsurlar, bireyin kendini tanımlamasında ve bir topluluğa ait hissetmesinde etkilidir (Bilgin, 1999, s. 40),

Modern ve postmodern dönemlerdeki kimlik tartışmaları, bazı düşünürlerin görüşüne göre, önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Bu bakış açısına göre, modernizm döneminde başlayan ve belirginleşen kimlik arayışları, postmodern dönemde de devam etmektedir. Buna ek olarak, modernizmin temel meseleleri ve sorunları, postmodern dönemde de etkisini sürdürmektedir ve bu durum postmodern kimlik tartışmalarının da modernizmin bir uzantısı olduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla, modern ve postmodern kimlik tartışmaları arasında keskin bir ayrım yapmak yerine, bir süreklilik ve evrim süreci olduğunu savunanlar vardır (Kahraman, 2007: 16). Bu perspektif, kimlik oluşumunda ve tanımlanmasında kültürel, toplumsal ve tarihsel bağlamların

sürekli etkili olduğunu ve bu süreçlerin modern ve postmodern dönemlerde birbirini tamamlayıcı nitelikte olduğunu vurgulamaktadır.

Diğer bir perspektif ise modern dönem ile postmodern dönem arasında ciddi bir kopuş olduğunu savunmaktadır. Bu görüşe göre, postmodernite, modernitenin öngördüğü tanımlanmış ve sonlu bir kimlik düşüncesinden uzaklaşır. Kimliği bir süreç olarak değerlendirir ve kimlik oluşumunun kendinden daha önemli olduğunu varsayar. Kimliğin etkileşimli bir gelişme ile gerçekleşebileceğini savunur. Postmodern dönemdeki kimlik tartışmaları, bireylerin kimliklerini sorgulamalarını, çeşitli etkileşimlerle oluşan kimliklerini keşfetmelerini teşvik eder. Bu bakış açısına göre, postmodernite, modern dönemin katı kimlik yapılarına alternatif bir perspektif sunar (Kahraman; 2007, s. 17).

Modernleşme süreci, kimliklerin inşasında çeşitliliği artırmış ve bu, kimlikleri daha kapsamlı ve çok yönlü hale getirmiştir. Geleneksel bağlar yerine, modern toplumlarda kimlik inşası sürecinde birçok etmen devreye girmiştir. Toplumsal bağlar ve bireysellik, kimliklerin ifade edilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Modern toplumlarda kimlik kavramı ele alındığında, "öteki" kavramı büyük bir önem taşır. Bireyler, kimliklerini genellikle başkalarına karşı konumlandırarak ifade ederler. Modern toplumda kimlik inşa ederken birey, hem kendi iç dünyasından hem de dış dünyadan etkilenir. Kimlik oluşturma sürecinde birey, kendi düşünce yapısına ve aklına dayanırken aynı zamanda çevresindeki diğer insanları, grupları ve kültürleri göz önüne alır. Birey, kimliğini oluştururken içinde bulunduğu toplumsal grubu örnek alır ve bu grupla ortak değerlere, inanç sistemine ve kültüre sahip olmanın bir parçası olur. Bu şekilde, birey toplumsal kimliğini oluşturur ve kendini bir topluluğa ait hisseder. Ancak bu süreçte, ait olduğu gruptaki ortak değerlere sahip olmayan diğer grupları da ötekileştirebilir (Güven, 2015, s. 274).

Modern toplumlarla birlikte bireylerin kimlik inşasında önemli bir değişim gözlemlenmiştir. Modernizm, geleneksel toplumlardan farklı olarak, bireyin kimliğini belirleyen ana faktörlerin değiştiği bir dönemi ifade eder. Bu dönemde bazı belirgin özellikler şunlardır:

Uzmanlaşma ve Eğitime Önem Verme: Modern toplumlar, bireylerin belirli alanlarda uzmanlaşmasını teşvik eder ve eğitime daha fazla önem verir. Bu, bireylerin kendi

yeteneklerini geliştirmelerine ve öne çıkmalarına olanak tanır. Kimlik inşası, bireysel yeteneklerin ve uzmanlıkların üzerine kurulabilir.

Soyun Değil, Bireysel Kabiliyetin Önemi: Geleneksel toplumlarda kimlik, genellikle aile kökenleri ve soy üzerinden belirlenirdi. Modern toplumlarda ise bireysel başarılar, yetenekler ve uzmanlık daha ön plana çıkar. Kimlik, bireyin sahip olduğu beceriler ve başarılar üzerinden şekillenir.

Toplum Düzeninin Yeniden İnşası: Modernleşme süreci, toplum düzeninde radikal değişikliklere neden olmuştur. Geleneksel normlar ve değerler yerine, bireyin yetenekleri ve başarıları ön plana çıkarılmıştır. Bu, bireylerin kendi kimliklerini daha bağımsız bir şekilde oluşturmalarına olanak tanır.

Modern dönem, kimlik kavramının tartışıldığı ve sorgulandığı bir dönemdir. Bireyler, kimliklerini daha önceki kuşaklardan farklı olarak daha bilinçli bir şekilde oluşturmaya çalışırlar. Kimlik tartışmaları, bireylerin kendi değerlerini, inançlarını ve amaçlarını belirleme sürecinde merkezi bir rol oynar. modern toplumlar, kimlik inşasında bireysel kabiliyetlere ve uzmanlıklara daha fazla vurgu yapar. Bu durum, geleneksel kimlik normlarından sapmayı ve bireylerin daha bağımsız bir şekilde kimliklerini oluşturmalarını teşvik eder (Kahraman; 2007, s. 17)

Modernizm ile birlikte, devletlerin ve feodal yapıların çöküşüne ve ulus devletlerin ortaya çıkmasına yol açan bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu süreç, bireylerin devlet yaşamına daha fazla katkıda bulunmalarına ve rollerinin artmasına neden olmuştur. Modern devletler içinde yaşayan bireyler, ulusal bir kimlik oluşturmuşlardır. Bu kimlik, bireyleri içinde bulundukları toplum ve devletle bütünleştirmiş, kimliklerini ifade ederken önemli bir kavram haline gelmiştir. Özellikle modern devlet ve toplumla özdeşleşen kimlik, aynı zamanda dışında kalanları ötekileştirmiştir. Bireyler, kendilerini ait oldukları ulus ya da toplulukla ifade etmeye başlamışlardır. Bu süreçte, kimlik oluştururken aidiyet kavramı önemli bir rol oynamıştır. Ulusal kimlik, bireylerin hem toplumsal hem de siyasal bağlamda kendilerini tanımlama ve konumlandırma aracı olmuştur. Bu bağlamda, modern devletin ve toplumun yapısına uyum sağlamak amacıyla ulusal kimliğin benimsenmesi, toplum içindeki bireyler arasında bir dayanışma duygusu oluşturmuş ancak aynı zamanda farklı grupları dışlayıcı bir etki de yaratmıştır. Kimlik, kendini aidiyet hissettiği modern devletle ifade ederken, bu devlet dışındaki toplulukları ötekileştirebilir. Modernizm, kimliklerin oluşturulmasında

evrensel bir kimlik oluşturmaya amaçlamış olsa da, farklılıkları ve ötekileştirmeyi içeren dinamikleri barındırmıştır. Bu durum, bireylere özgür düşünceyle kimliklerini inşa etme şansı vermiş, ancak modernizmin iddia ettiği umutları tam anlamıyla gerçekleştirememesi, modernizme olan güvenin sarsılmasına neden olmuştur. Bu sorgulama, postmodern düşünceye ve kimliklere daha fazla ilgi gösterilmesine yol açmıştır (Zizek, 2004, s. 40).

Modernleşme ve gelişen teknoloji, bireyleri bir kimlik bunalımına sürüklemeye başlamıştır. Bauman, bu durumu, "kişi, ne zaman kendisinin nereye ait olduğundan kuşku duyarsa, kimlik üzerine o zaman düşünüyor" ifadesiyle açıklar. Bauman'a göre, kişiler, modernleşme ve teknolojik gelişmelerin etkisiyle kimlikleri konusunda belirsizlik yaşarlar ve bu belirsizlik, kimlikleri üzerine düşünmeye zorlar (Bauman, 2010, s. 131).

Postmodern literatürde, kimliğe yönelik çeşitlilik ve farklılık gibi çağrışımlar öne çıksa da, bu dönemde kimlik kavramında yapısal bir dönüşüm yaşandığı ve marjinal kimliklere artan bir ilginin olduğu gözlemlenmektedir. Postmodern söylem, evrensel kimliklerin, örneğin toplumsal sınıf veya ulus gibi, artık geçerliliğini yitirdiğini ve bunun yerine bireylerin özgün kimlikler inşa ettiğini savunur. Bu, bireylerin kültürel, cinsiyet, etnik köken, cinsel yönelim gibi farklı alanlarda kendilerini ifade etme ve tanımlama özgürlüğünü arttırmıştır. Postmodern dönem, hoşgörü ve toleransın hakim olduğu çok kültürlü bir yaşam vaadi sunarken, aynı zamanda evrenselci modernite dönemindeki "biz" ve "öteki" ayrımını daha da belirgin hale getirmiştir. Bu perspektif, kimliğin artık sabit ve tek boyutlu olmadığını vurgulayarak, bireylerin karmaşık ve çok katmanlı kimliklerinin farkındalığını arttırmaktadır. Bu süreç, kimliklerin esnek ve değişken bir yapıya sahip olduğunu kabul ederek, marjinal grupların ve azınlıkların kimliklerini ifade etmelerine olanak sağlamıştır (Avcı ve Dalbay, 2018, s. 19).

Postmodernizm, sadece kapitalizme karşı bir duruş sergilemekten ziyade, kapitalizmin modernist ideolojisinin eleştirilmesini içerir. Bu bağlamda, postmodern düşünce kapitalist sömürü ve "dengesiz iktidar ilişkilerinin hâkim olduğu dünyada" yaşayan marjinalleştirilmiş grupların durumunu daha da inceler. Sömürge halkları, etnik ve ırksal azınlıklar, kadınlar gibi marjinalleştirilmiş kimlikler, postmodernizmin vurguladığı geçicilik, parçalanmışlık ve süreksizlik ortamında daha da zayıflatılmış olabilirler. Postmodern dönemde gelip geçiciliğin, parçalanmışlığın ve süreksizliğin

kutsandığı bir ortamda, kimlikler de akışkan ve değişken hale gelmiştir. Bu durum, bireyleri benlik ve kimliklerini bir "proje" olarak algılamaya yönlendirmiştir. Artık kimlikler sabit ve belirgin değilken, bireyler kendilerini sürekli olarak yeniden inşa etme ve kimliklerini oluşturma sürecinde bulabilirler (Avcı ve Dalbay, 2018, s. 20).

Postmodernizm, kimliklerin sabitliğini sorgularken, bireylerin gıda tercihlerini de bu değişken yapının bir parçası haline getirmiştir. Veganlık, vejetaryenlik veya yerel gıda hareketleri gibi beslenme biçimleri, bireylerin kimliklerini ifade etme araçlarından biri olmuştur. Gıda, artık sadece bir tüketim malı değil, aynı zamanda etik, çevresel ve politik duruşların bir göstergesi olarak görülmektedir. Bu bağlamda, bireylerin gıda üzerinden kimliklerini inşa etme süreci, postmodern dönemin akışkan kimlik anlayışıyla örtüşmektedir. Beslenme tercihleri, bireylerin toplumsal değerler ve bireysel inançlar çerçevesinde kendilerini ifade etmelerine olanak tanırken, aynı zamanda postmodern dünyanın geçici ve parçalı yapısına uyum sağlayan bir kimlik politikası olarak öne çıkar.

Postmodernizmi kimlik ilişkilerini daha iyi anlayabilmek için açıklamak önemlidir. Postmodernizm, modernizmden tamamen kopuşu ifade eden bir yaklaşım olarak değerlendirilirken, bazıları için ise modernizmin dönüşmüş bir versiyonu olarak görülmektedir. Bu anlayış farklı düşünürler arasında çeşitli yorumlara neden olmuştur. Kimileri postmodernizmi tarihin sonu ve ulus devletlerin yok oluşunu simgeliyor olarak değerlendirir ve bu durum derin endişelere yol açabilir. Diğer taraftan, bazı düşünürler postmodernizmi, en belirgin olmayan kimlikleri dahi görünür kıldığını, toplumsal temsiliyeti öne çıkardığını, sınırları saydamlaştırdığını ve bu şekilde sosyal, siyasal, ekonomik, psikolojik engelleri ortadan kaldırarak insanlara benzersiz bir fırsat eşitliği sunduğunu iddia eder ve bu durumu övgüyle karşılar (Avcı ve Dalbay, 2018, s. 23).

Modernizmin kimlik anlayışı genellikle idealize edilmiş bir kavramdır ve kimlik, modern toplumun bir sorunu olarak ortaya çıkmıştır. Batı modernizmi, geleneksel bağları bireycilikle değiştirmiş ve postmodernizm süreciyle birlikte kimlikleri daha çok tercih edilebilir olgular haline getirerek "özgür" bireylerin seçimine sunmuştur. Postmodernizmle birlikte özellikle modernitenin siyasal ve ekonomik biçimlerinden etkilenen bireysel kimlik düşüncesi, kültürel biçimlenmenin toplumsal hayatta ön plana çıkmasıyla değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. Zygmunt Bauman'a göre, kimliğin anlamı hem kişilere hem de nesnelere ilişkindir. Modern toplumla birlikte, hem bireyler

hem de nesneler, sağamlıklarını, kesinlik ve sürekliliklerini kaybetmiştir. Zygmunt Bauman'a göre, dayanıklı nesnelerden oluşan dünyanın yerini, anlık tüketim için tasarlanan ve bir kere kullanıldıktan sonra atılan ürünlerin doldurduğu bir dünya almıştır. Bauman'ın ifade ettiği gibi, modernizmin yerini alarak gelen postmodern dönemde, tüketim kültürü ve hızlı tüketim alışkanlıkları belirgin bir şekilde öne çıkmıştır. Artık insanlar, daha önce olduğundan daha fazla ürüne ve hizmete anlık erişim sağlayabilmekte ve bu da tüketim sürecini hızlandırmaktadır. Tek kullanımlık ürünlerin yaygınlaşmasıyla, tüketim eylemi sadece ihtiyacı karşılamanın ötesine geçerek, bir tür kimlik ifadesi haline gelmiştir. Bu durum, hem bireylerin hem de nesnelerin yaşam döngülerinin kısılmasına ve tüketim alışkanlıklarının sürekli olarak değişmesine yol açmıştır. Bauman'ın vurguladığı gibi, modern dönemin sağamlık ve süreklilik kavramları, postmodern çağın geçici ve değişken doğasıyla yer değiştirmiştir (Bauman, 2010, s. 124).

Postmodern düşünürler, günümüzde artık evrensel bir kimlik anlayışının geçerli olamayacağını savunmaktadırlar. Çünkü kimlikler, giderek çeşitlenmiş ve çoklu bir yapıya sahip olmuştur; bu kimlikler istenilen biçimde şekillendirilebilir ve hatta bireyin bulunduğu çevre veya çalıştığı yer gibi faktörlere bağlı olarak değişebilir. Kimlikler, artık ortak ve evrensel değerler üzerine değil, yerellik ve özgünlükleriyle var olmaktadır. Modernizmin öne çıkardığı etnik ve evrensel kimlikler, postmodernist düşünce tarafından reddedilmektedir. Birey, kendisini tanımlarken birden fazla seçeneğe sahiptir ve bu seçeneklerden istediğini seçme özgürlüğüne sahiptir. Postmodernistlere göre, kimliklerin ayrı ayrı incelenmesi yerine, onları bir bütün halinde bir araya getiren kavramlar ve etmenler incelenmelidir. Modernizmin vurguladığı bireysellik, postmodern dönemde daha da artmış ve bu durum, kimliklerin daha da parçalanmasına neden olmuştur. Bu parçalanma, bireylerin kimliklerini bir bütün olarak ele almasını ve kendilerini ifade etmelerini zorlaştırmıştır. Postmodern dünyada, tüketim toplumu ve kapitalizmin etkisiyle birlikte sürekli ve hızlı bir değişim yaşanmaktadır. Bu değişim, bireylerin kimliklerini nerede ve nasıl konumlandırmaları gerektiği konusunda zorluk yaşamalarına neden olmaktadır. Bu noktada, Stuart Hall postmodern dünyada kimliklerin dağılmaya başladığını ve bireyselliğin daha da öne çıktığını ifade etmektedir (Hall, 1992, s. 124).

Modernizm ve postmodernizm arasındaki temel farklardan biri, her iki dönemin gıda ve kimlik üzerine geliştirdiği bakış açılarıdır. Modernizm, evrensel ve objektif normlara dayanan bir anlayışı savunur ve bireyin kimliğini, genellikle toplumsal sınıf, etnik köken veya ulusal aidiyet gibi belirgin özelliklerle tanımlar. Bu bağlamda, gıda da kimlik inşasında önemli bir rol oynar ve bireylerin yemek tercihleri çoğunlukla kültürel kimliklerini, sınıfsal duruşlarını ve ulusal aidiyetlerini yansıtır (Fischler, 1988). Modernist bakış açısına göre, gıda tüketimi, genellikle kültürel normlara ve evrensel sağlık ilkelerine dayanarak belirlenir, ve bireylerin kimlikleri, bu normlar çerçevesinde şekillenir.

Postmodernizm ise, kimliğin sabit ve evrensel bir yapıya sahip olmadığına vurgu yapar. Kimlikler, kültürel, toplumsal ve bireysel etkileşimler sonucu sürekli olarak yeniden inşa edilir. Postmodern düşünceye göre, gıda seçimleri de kimlik inşasında önemli bir unsurdur, ancak bu seçimler daha esnek, çok katmanlı ve kişisel tercihlere dayalıdır. Bireyler, farklı kültürel bağlamlarda ve toplumsal gruplar arasında geçiş yaparak kendi gıda kimliklerini oluşturabilirler. Ayrıca, postmodernizmde gıda, sadece beslenme amacı taşımaktan çok, bireylerin kimliklerini ifade ettikleri, kendilerini farklılaştırdıkları ve toplumsal normlardan saparak kendi özgünlüklerini vurguladıkları bir araç haline gelir.

2.3.3 Kimlik kavramının incelenmesinde öne çıkan yaklaşımlar

Kimlik kavramının incelenmesinde öne çıkan iki temel yaklaşım bulunmaktadır; "öznelci" ve "nesnelci" yaklaşımlar. Öznelci yaklaşıma göre kimlik, bireyin yaşamı boyunca sürekli ve tutarlı olan içsel bir öz olarak kabul edilir. Diğer taraftan, nesnelci yaklaşıma göre kimlik, bireyin iç dinamiklerinin yanı sıra dış çevresiyle etkileşim ve iletişim sonucu ortaya çıkan bir bütünlük ve tutarlılık olarak ele alınmaktadır. Bu perspektifler kimlik kavramının farklı noktalardan anlaşılabilir olduğunu vurgulayarak, öznel ve nesnel faktörlerin kimlik oluşumunda nasıl etkilediğine dair temel bir çerçeve sunmaktadır (Aşkın, 2007, s. 214).

Sosyolojik kuramlar, kimliğe nesnel bir bakış açısıyla yaklaşır ve bireyin kimliğini sadece içsel faktörlere değil, aynı zamanda toplumsal dinamiklere göre de belirlediğini savunur. Henri Tajfel'in sosyal kimlik kuramı da bu anlayışa önemli bir katkı yapar. Tajfel'e göre, birey içinde doğduğu sosyal topluluğun etkisi altındadır ve bu topluluklar, bireyin duygularını ve davranışlarını belirlemede etkili bir rol oynarlar. Sosyal kimlik,

Tajfel'in kuramında, bireyin benlik algısının bir parçası olarak tanımlanır ve bu kimlik, bir sosyal gruba veya gruplara üyeliğinden kaynaklanan bilgi, bu üyeliğe yüklediği değer ve duygusal önemden oluşur. Bu perspektife göre, kimlik sadece bireyin içsel özelliklerinden değil, aynı zamanda sosyal bağlam içinde bulunduğu gruplardan kaynaklanan etkileşimlerle şekillenir. Klasik sosyolojik anlayışa göre, kimlik kavramı, bireyin doğuştan gelen bir özü olduğu kabul edilir, ancak bu öz kültürel unsurlarla birlikte etkileşim içinde biçimlenir. Kimlik, bireyin kişisel ve kamusal alanlar arasında bir köprü kurarak, iç ve dış dünya arasındaki etkileşimle oluşan bir olgudur. Bu bağlamda, kimlik sadece bireyin iç dünyasına değil, aynı zamanda çevresiyle etkileşim içinde olduğu toplumsal dinamiklere de dayanır (Hall, 1992, s. 276)

Sosyoloji literatüründe "kimlik" bir kişi veya grubun kendi gözündeki tanımlamasını içerir. Bu, bireyin ya da grubun kendisini nasıl tanımladığı, hangi özelliklere vurgu yaptığı ve hangi değerlere sahip olduğuyla ilgilidir. Bu içsel tanımlama, kişinin ya da grubun kendi benlik algısını oluşturmaya ve bu benlik algısını sürdürmesine yardımcı olur. İkinci olarak, kimlik, diğer kişiler veya gruplarla olan etkileşimlerde ortaya çıkan bir fenomen olarak açıklanmaktadır. Bu, bir kişi veya grubun diğerleriyle ilişkileri ve bu ilişkiler sonucunda oluşan dışsal imajları içerir. Diğer bir deyişle, kişi veya grup, çevresindeki insanlarla etkileşimde bulundukça, dışarıdan gelen algıları ve onların kendisi hakkındaki düşüncelerini içselleştirir. Bu tanımlama, kimliğin statik olmadığını ve sürekli olarak şekillendiğini vurgular. Kişinin kendine yönelik algısı ve çevresindeki insanların kişi hakkındaki algıları arasındaki gerilim, kimliğin karmaşıklığını ve dinamizmini yansıtır. Kimlik, bireyin ya da grubun sosyal ilişkiler içindeki konumunu, aidiyet duygularını ve kendisini çeşitli bağlamlarda nasıl konumlandığını anlamak için önemli bir kavramdır. Son olarak, kişinin veya grubun kimliği, hem içsel tanımlamalarına hem de dışsal algılara bağlı olarak belirlenir. Bu süreç, sosyal etkileşim, kültürel bağlam, toplumsal normlar ve değerler gibi faktörlerle şekillenir. Bu açıklama, kimliğin karmaşık, çok boyutlu ve toplumsal bir olgu olduğunu göstermektedir (Bilgin, 2007, s. 11).

Klasik sosyoloji içinde kimlik, çeşitli düşünürlerin kavramsal çerçeveleri aracılığıyla tanımlanmıştır. Durkheim'in "kolektif bilinç," Marx'ın "sınıf bilinci," Weber'ın "idrak" (Verstehen), Tönnies'in "cemaat" (Gemeinschaft) gibi kavramları, kimliği kolektif bir kök veya kökenle ilişkilendirir ve toplumun içerisindeki "biz" kavramının oluşumunu

vurgular. Bu yaklaşımlar, bireyin kimliğini, toplumsal ilişkiler ve yapılar içindeki yerini ve ilişkilerini temel alır. Bu perspektife göre, günlük yaşamın ve maddi pratiklerin içinde gerçekleşen bireysel davranışlar, soyutlanarak elde edilen ilişkilerin kimlik olarak deneyimlenmesi, sembolik, simgesel ve zihinsel inşalar sayesinde görünür hale gelir. Bu temel kuramsal yapıyı geliştiren modern düşünce akımları, bireysel kimliğin toplumsal yapılar içindeki konumunu ve etkileşimlerini daha ayrıntılı olarak inceler (Jenkins, 2016, s. 16).

"Kimlik" kelimesi, 1960'lara kadar, kökenini belirlemenin geniş ve belirsiz olduğu bir şekilde kullanılıyordu. Ancak rol teorisi, referans grup teorisi ve sembolik etkileşimcilikteki sosyolojik geleneklerin kullanımı, temel popülerleşme kaynağı olan Eriksoncu psikolojiyi destekleyecek kadar önemli akımlar oluşturmuştur. Bu dönemde, sosyal bilimler ve psikoloji, bireyin kimliği ve benliği hakkında daha derinlemesine anlayışlar geliştirmek için çeşitli teorilerle meşgul olmuştur. Rol teorisi, bireyin sosyal rolleri, beklentileri ve bu rollerin kimliği üzerindeki etkileri üzerine odaklanır. Referans grup teorisi, bireylerin kendilerini diğerleriyle karşılaştırarak kimliklerini belirlediğini öne sürer. Sembolik etkileşimcilik, bireylerin kimliklerini toplumsal etkileşimler ve semboller aracılığıyla inşa ettiğini vurgular. Sosyolojik kullanım, kimlik teriminin popülerleşmesine katkıda bulunmasının yanı sıra, sosyologların kimlik kavramının Erikson'un düşündüğüyle tam olarak örtüşmediği gerçeği nedeniyle anlamın belirsizliğine de katkıda bulunmuştur. Erikson, psikanalitik geleneğin önemli isimlerinden biri olarak, kimlik oluşumunu derin ruhsal yapıların içindeki konumlandırdı. Ona göre, kimlik, bireyin iç dünyasının karmaşıklığı ve çevresel etkileşimlerin birleşimiyle şekillenir ve evrilir. Ancak, değişime ve krize rağmen, kimlik temelde, bireyin kendi varlığının içsel benzerliği ve sürekliliği içinde gerçekleşen bir gerçekliktir. Bu perspektif, bireyin kimliğini anlamada içsel ve dışsal faktörler arasındaki ilişkiyi vurgular. Psikanalitik yaklaşımıyla, bireyin kimliği, bilinçli olmayan dürtülerin, çatışmaların ve benlik algısının etkisi altında şekillenir. Ancak, aynı zamanda, dış dünyanın sosyal yapıları, toplumsal beklentiler ve etkileşimler de kimlik oluşumunu belirler. (Mollaer, 2014, s. 34)

Kimlik kavramı sosyal bilimlerde farklı perspektiflerden ele alınmaktadır. Bazı sosyal bilimciler, kimliği neredeyse sabit ve mutlak bir kavram olarak değerlendirir ve sosyal değişimlere rağmen kimlikleri bir referans noktası olarak görürler. Bu bakış açısına

göre, kimlik, hızlı ve yoğun sosyal değişimlere rağmen sabit bir noktada durur ve sosyal bilimlerin analiz ve eleştiri yapabilmesi için önemli bir odak noktasıdır (Hall, 1992, s. 2003). Diğer bir görüşe göre ise kimlik kavramı çoklu anlamlarda ve bağlamlarda kullanıldığı için açıklayıcı bir güce sahip değildir. Bu yaklaşıma göre, kimlik kavramının farklı bağlamlardaki kullanımı, başka kavramların geliştirilerek ele alınması gerektiğini savunur. Bu yaklaşım, toplumsal alanların analizinin sadece kimliğe odaklanmanın ötesine geçmesi gerektiğini öne sürer (Brubaker ve Frederick, 2014, s. 404).

Charles Taylor ve Michel Foucault, özgürlük ve kimlik kavramlarına ilişkin olarak modern kimliklerin tarihini ele alırken farklı perspektiflere sahiptirler. Taylor, kendi eseri "The Politics of Recognition" (Tanınma Politikası) üzerinden modern kimliklerin oluşumunu özgürlükle ilişkilendirir. Ona göre, bireylerin kendi kimliklerini keşfetme, yaratma ve onaylama yetenekleri, tarihsel olarak sabitlenmiş toplumsal konumlardan özgürleşme süreciyle gelişmiştir. Anlamın oluşumu, bireylerin kendilerini tanımlama özgürlüğü ve sorumluluğuyla bağlantılıdır. Foucault ise bu hikayeyi farklı bir açıdan ele alır. Ona göre, kimliklerimiz, bizi çevreleyen disiplin rejimleri tarafından üretilir. Foucault'ya göre, varlığımız ve kimliğimiz normallik ve sapkınlığın sınırları ve sabitlenmiş hudutları tarafından belirlenir ve icbar edilir. Modern kimlikler, hakimiyetin derinleşmesi ve güçlenmesinin sonuçlarıdır; daha önce dışımızda kalan kontrol mekanizmaları şimdi içimize doğru işleyerek kimliklerimizi oluşturur (Weir, 2014, s. 108) Bu bağlamda, Taylor ve Foucault'un modern kimliklerin tarihine yönelik perspektifleri arasında temel bir ayrım bulunmaktadır. Taylor, özgürlük ve sorumluluğun bireylerin kendi kimliklerini şekillendirmesinde merkezi bir rol oynadığına vurgu yaparken, Foucault, kimliklerin dışsal güçler ve kontrol mekanizmaları tarafından belirlendiğini savunmaktadır.

Taylor ve Foucault'un kimlik anlayışları, yemek tercihleriyle de ilişkilendirilebilir. Taylor'a göre, bireylerin yemek seçimleri, özgür iradeleriyle şekillenir ve bu tercihler, kimliklerini ifade etmenin bir yolu olarak görülür. Örneğin, bir birey veganlık gibi bir diyet seçimiyle kendisini ifade edebilir, bu seçim bir kimlik inşa etme sürecinin parçasıdır. Foucault ise, yemek alışkanlıklarının toplumsal normlar ve güç ilişkileri tarafından şekillendirildiğini savunur. Toplumun dayattığı sağlık, estetik veya kültürel normlar, bireylerin yemek tercihlerini etkileyebilir. Dolayısıyla, yemek sadece bireysel

bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal yapılar ve iktidar ilişkilerinin de bir yansımasıdır.

Kimliği sosyal inşa olarak değerlendiren yaklaşım sosyal gerçeğin bir düzenleme olduğunu savunur. Gündelik gerçeklik, mekânsal ve zamansal olarak farklı düzeylerde deneyimlenen gerçeğin analiziyle anlaşılabilir. Bu yaklaşıma göre kimlik, sosyal süreçler tarafından biçimlendirilir ve bireyler arasında niteliksel ayrımlar yapılmasına olanak tanıyan kimlik tiplerine neden olur. Kimliğin bu diyalektik karakteri, bireylerin içerisinde bulundukları koşullara uyumlu ya da çatışan tutum ve davranışlar sergilemelerine olanak sağlar. Bu süreç, gerçeğin sosyal olarak yeniden inşa edilmesini mümkün kılar (Berger ve Luckmann, 2008, s. 14).

Bu yaklaşımlar, bireyin kolektif kimlik ürününün taşıyıcısı olarak konumlandırılmasına odaklanarak kimliğin kolektif bir niteliği olduğunu vurgular. Ancak, bu kolektif kimliğin bir deneyim olarak tanımlanması, bireyin kişisel deneyimlerinin sadece kolektif kimliğin bir sonucu olduğu anlamına gelmez. Kimlik oluşumunda bireyin deneyiminin önemli olduğu kabul edilirken, kimlik daha çok bireylerin deneyimlerinin soyutlanmasıyla elde edilen kolektif bir inşa olarak değerlendirilir. "Kimlik bir deneyimdir" önermesi, kişinin bireyselliğini aşan ve onu içinde bulunduğu sosyal çevrenin deneyimlerine bağlayan sürecin içinde anlam kazandığını ifade eder. Bu nedenle, kimliğin anlamını ve oluşumunu anlamak için soyut kavramlar yerine, günlük yaşamın içinde ortaya çıkan, maddi yapılaşmaların etkilediği sınıf, iktidar, aile, göç ve mekân gibi olguların birleşimini incelemek gereklidir. Kimlik, bu faktörlerin birleşimiyle şekillenir ve bu durum, kimliğin soyutlanmış bir kavram olmadığını, aksine somut ve yaşamsal bir deneyim olduğunu gösterir (Berger ve Luckmann, 2008, s. 15).

Kimliğin sosyal inşa olarak değerlendirilmesi, yemek seçimlerini de şekillendiren toplumsal ve kültürel süreçlerin anlaşılmasında önemli bir rol oynar. Yeme alışkanlıkları, bireylerin ait oldukları toplulukların normları, değerleri ve sınıfsal yapıları tarafından biçimlendirilir. Örneğin, belirli bir toplumda et yemeklerinin yaygın olması, o kültürün kimliğinin bir parçası olarak kabul edilirken, veganlık veya vejetaryenlik gibi tercihler, bazen toplumsal normlarla çatışan bir kimlik ifadesi olarak ortaya çıkabilir. Kimliklerin kolektif bir inşa olduğuna dair yaklaşım, bireylerin yemek seçimlerinin sadece kişisel tercihler değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel faktörlerle şekillenen sosyal bir süreç olduğunu gösterir. Bu süreç, yemek seçimlerinin

sadece bireysel bir ihtiyaçtan öte, toplumsal yapıların ve iktidar ilişkilerinin bir yansıması olduğuna işaret eder.

Sosyal kimlik kuramı, gruplar arası davranışın açıklanmasında güdüsel ve bilişsel süreçlere odaklanan bir teorik çerçeve sunar. Bu kuram, beş temel kavram etrafında şekillenmiştir: sosyal kimlik, sosyal sınıflandırma, sosyal karşılaştırma, en küçük grup paradigması ve iç grup kayırmacılığı ve sosyal yapı.

Sosyal Kimlik: Bireyin kendisini bir gruba ait hissetmesi ve bu grupla özdeşleşmesini ifade eder. Sosyal kimlik, bireyin aidiyet duygusunu, grup üyeliğini benimsemesini ve grupla ilişkilendirilen değerleri içselleştirmesini içerir. Örneğin bir bireyin vegan bir yaşam tarzını benimsemesi ve bu tercihiyle özdeşleşmesi.

Sosyal Sınıflandırma: İnsanların dünyayı anlamak için nesneleri, olayları ve diğer insanları sınıflandırdığı süreci ifade eder. Bu sınıflandırma, bireylerin kendi gruplarına ve diğer gruplara yönelik algılarını etkiler. Örneğin farklı kültürlerin geleneksel yemeklerini sağlıklı veya sağlıklı olarak sınıflandırma eğilimi.

Sosyal Karşılaştırma: Bireylerin kendi gruplarını diğer gruplarla karşılaştırarak sosyal dünyalarını değerlendirmelerini içerir. Bu karşılaştırmalar, gruplar arasındaki statü ve prestij belirlenmesinde önemli bir rol oynar. Örnek: Vegan ve geleneksel beslenme tarzları arasında besin değerleri üzerinden yapılan karşılaştırmalar.

En Küçük Grup Paradigması: Grup içindeki en küçük kategorizasyon düzeyine odaklanır. Bireyler, daha geniş grup kimliği yerine daha spesifik ve daraltılmış grup kimlikleri üzerinden etkileşimde bulunabilir. Örnek: Bir arkadaş grubunun içinde, vegan beslenmeyi benimseyen daha küçük bir alt grup oluşturmak.

İç Grup Kayırmacılığı ve Sosyal Yapı: Bireylerin kendi gruplarına kayırmacılık yapma eğiliminde olduğu ve grup içindeki ilişkilerin sosyal yapıyı şekillendirdiği konseptlerini içerir. Örneğin, belirli bir diyeti takip edenlerin, aynı diyeti takip etmeyenlere karşı birlik ve dayanışma içinde olmaları ve sosyal ilişkileri şekillendirmeleri.

Bu beş kavram arasındaki ilişkiler karmaşıktır, çünkü birbirleriyle sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Sosyal Kimlik Kuramı, bu kavramlar aracılığıyla gruplar arası davranışı anlamaya ve açıklamaya çalışır (Turner, 1975, s. 5)

Sosyal bilimlerde kimliği ele alan bir diğer yaklaşım sembolik etkileşimciliktir. Sembolik etkileşim yaklaşımı, kimliği bir etkileşim biçimi olarak değerlendirir ve

benlik kavramından hareketle bireyi sosyolojinin konusu haline getirir. Birey, sosyal gruplar içinde yer alan bir özne olarak tanınır, tanımlanır ve bireyin kendisiyle ve çevresiyle kurduğu ilişki açıklanabilir hale gelir. Bu yaklaşım, Mead, Blumer, Goffman gibi düşünürler tarafından temsil edilir ve bireyin kimliği, kendisi ve çevresiyle kurduğu ilişki bilinci olarak açıklanır. (Santas, 2002, s.17).

"Ben/Benlik" kavramı özellikle Sembolik Etkileşimcilik ve George Herbert Mead'ın çalışmalarıyla tanımlanabilir. Mead'e göre, "Ben" kavramı, toplumsal etkileşim süreci içinde anlaşılabilir. Ona göre, "ben", organizmanın başkalarının tutumlarına göre yanıt veren ve kendini varsayan başkalarının organize edilmiş tutumlarıdır. Başkalarının tutumları, organize edilmiş "beni/bana"yı oluşturur ve daha sonra buna tepki gösterilir (Swingewood, 1988: 312). Bu açıklama, "ben" kavramının bireyin başkalarıyla etkileşimde bulunduğu dünyada hem bir nesne hem de bir özne olarak kendisinin farkında olması anlamına geldiğini vurgular. Sembolik etkileşimcilik, bireyin sosyal dünyayı semboller aracılığıyla anlamlandırdığı ve kendini başkalarıyla etkileşim içinde bulunduğu bir perspektife odaklanır. Bu bağlamda, "ben" kavramı, bireyin kendisini diğerleriyle etkileşimde bulunurken nasıl gördüğünü ve algıladığını ifade eder. Lacan'ın "tanımanın diyalektiği" kavramıyla ilişkilendirilen açıklama, bireyin kimlik ve benlik kavramlarını başkalarının tepkileri ve gösterdiği tutumlar üzerinden inşa ettiğini vurgular. Buna göre, birey ne olduğunu, başkalarının ona nasıl tepki verdiğinden ve onunla nasıl etkileşimde bulunduğundan öğrenir. Bu, kimliğin ve benliğin sosyal etkileşim içinde şekillendiğini ve başkalarının bakış açısının önemli bir rol oynadığını belirtir (Sarup, 1997, s. 31).

Sembolik etkileşimci yaklaşım, gündelik yaşamdaki mikro düzeydeki ilişkilerin sosyolojik analizi için oldukça verimli ve zengin bir içeriğe sahiptir. Bu yaklaşım, bireylerin mikro düzeydeki ilişki ağları ve bu ağlar içindeki etkileşim biçimlerinin, bireylerin dünyayı nasıl algıladığı üzerinde temel bir etkiye sahip olduğunu vurgular. Sembolik etkileşimciler, anlamın sosyal etkileşimler içinde nasıl oluştuğunu ve paylaşıldığını anlamak için bu mikro etkileşim bağlamındaki anlamları incelemeye odaklanırlar. Bu yaklaşım, bireylerin sosyal dünyayı inşa etmek için birlikte çalıştığı sembollerin (örneğin dil, jestler, semboller) ve bu sembollerin etkileşim bağlamında nasıl anlam kazandığının üzerinde durur. Aynı zamanda, bireylerin sosyal gerçekliği nasıl yorumladığını, anlamlandırdığını ve bu anlamlandırmaların nasıl toplumsal bir

paylaşımına dönüştüğünü anlamaya yöneliktir. Bu mikro düzeydeki etkileşimlerin, toplumsal ilişkilerin temelini oluşturduğu ve bireyler arasında anlamın nasıl oluştuğunu gösterdiği için sembolik etkileşimcilik, sosyolojinin temel taşlarından biri olarak kabul edilir. Sosyal kuralların, normların ve anlamların bireyler arasında nasıl paylaşıldığını ve şekillendirildiğini anlamak için mikro düzeydeki bu etkileşimlere odaklanmak, sosyolojik analiz için önemli bir bakış açısı sunar (Gökulu, 2019, s. 173)

Sembolik etkileşimcilik yaklaşımı, bireylerin kimliklerini nasıl oluşturduğuna dair önemli bir anlayış sunar ve bu anlayış, yemek seçimlerinde de belirgin bir şekilde görülebilir. Yemek, sadece bir fiziksel ihtiyaç olmanın ötesinde, bireylerin sosyal kimliklerini ifade ettikleri ve toplumsal etkileşimlerini sürdürdükleri bir semboldür. Örneğin, bir kişi belirli bir kültürün mutfağını tercih ederek, o kültürle olan kimliğini güçlendirir ve başkalarına bu kimliği tanıtır. Gelişen sosyal etkileşimlerde, insanların yemek tercihlerine yönelik davranışları, kimliklerini birer sembol olarak ifade etmelerini sağlar. Ayrıca, yemek alışkanlıkları, bireylerin sosyal gruplar içindeki konumlarını da gösterir; etnik, sınıfsal veya kültürel kimlikler, yemekle bağlantılı normlar ve değerler etrafında şekillenir. Sosyolojik bağlamda, bireylerin yemek seçimleri, sadece kültürel tercihler değil, aynı zamanda toplumsal kuralların, normların ve anlamların paylaşılmasıdır. Bir grup içinde yemek seçimi ve hazırlanışı, kimlik inşasının bir aracına dönüşür. Dolayısıyla, sembolik etkileşimcilik perspektifi, yemeklerin sosyal etkileşimdeki rolünü anlamamıza yardımcı olur ve yemeklerin kimlik inşa sürecindeki önemini vurgular.

2.3.4 Kimlik ve “öteki” kavramı

Kimlik kavramının anlaşılması için gerekli bir diğer kavram da “öteki” unsurdur. Türkçede "ötede yani uzakta olan bir şey" anlamına gelen öteki, antropolojik olarak "biz" olmayan, farklı olan diğer toplulukları veya bireyleri ifade eder. Latince "alius" olan öteki kelimesi, günümüz İngilizcesinde "alien" sözcüğünün köküdür ve "yabancı" anlamına gelir. Bu kavram, toplumlar arası ilişkilerde ve kimlik oluşturmada önemli bir role sahiptir. "Öteki" kavramı, bir grup veya bireyin kendisinden farklı olanları tanımlamasını ve genellikle bu farklılık üzerinden kendi kimliğini inşa etmesini ifade eder. Öteki, genellikle bir grup için "yabancı" veya "farklı" olarak algılanan diğer grup veya bireyleri temsil eder (Yağanak ve Açıkgoz, 2021, s. 45).

"Öteki" kavramı, kesin bir tanıma konulamayan, çok çeşitli ve geniş anlamlar içeren bir terimdir. Bu geniş kapsam, "öteki"nin çeşitli bağlamlarda farklı anlamlara gelebileceği anlamına gelir. Bu nedenle, "muğlak öteki" terimi, kimi zaman alternatif veya simetrik kavramlarla (örneğin, beyazlar ve siyahiler arasındaki ilişki) ifade edilebileceği gibi, bazen karşıtlık belirtmeyen, daha genel kavramlarla (örneğin, Yahudiler, Çingeneler gibi) ifade edilebileceği bir anlam taşır. "Öteki" terimi, bir grup veya bireyin kendisi dışındaki diğer grup veya bireyleri tanımlamak için kullanılırken, bu tanım çok geniş bir yelpazede değişebilir. Kimi zaman "öteki", bir grupla simetrik bir ilişki içinde, yani iki taraf arasında karşılıklı bir ilişkiyi ifade eder. Örneğin, bir grup insanın kendisini beyaz olarak tanımlaması, siyahileri "öteki" olarak tanımlamalarına neden olabilir. Diğer durumlarda ise "öteki", sadece bir grup veya bireyin tanımlanmasında kullanılan karşıtlık belirtmeyen bir terim olabilir. Bu durumda, "öteki" terimi, genellikle kültürel, etnik veya dini farklılıkların ötesinde, belirli bir grup veya bireyleri daha genel bir şekilde ifade eder. Yabancılar en tehlikeli öteki olarak ortaya çıkmaktadır. Bu denli tehlikeli olması ise belirsizlikten kaynaklanmaktadır (Yağanak ve Açıkgöz, 2021, s. 45).

"Öteki" kavramı, kimlik inşası sürecinde, yemek kültürleri ve tüketim alışkanlıkları açısından da önemli bir yer tutar. Bir toplum, yemek tercihleri üzerinden kendi kimliğini tanımlar ve genellikle "öteki" olarak gördüğü kültürleri bu bağlamda dışlar veya yabancılaştırır. Örneğin, bir grup insan kendi mutfağını ve yemek kültürünü yüceltirken, farklı yemek kültürlerine sahip grupları "öteki" olarak tanımlayabilir ve onları kültürel farklılıkları üzerinden dışlayabilir. Bu dışlama, bazen etnik, dini veya coğrafi farklarla ilişkilendirilen yemek alışkanlıklarında belirginleşir. Bir toplumun "öteki" olarak kabul ettiği bireyler, genellikle kendi yemek tercihlerini ve mutfaklarını başka bir grup için bilinmez veya tehlikeli bir şey olarak konumlandırabilir. Yemek, bu bağlamda, yalnızca bir beslenme aracı olmaktan çıkıp, kimlik politikalarının ve kültürel sınırların bir simgesi haline gelir. Özellikle yabancı kültürlerin yemekleri, sosyal normlar ve toplumun kabul ettiği değerler üzerinden dışlanabilir. Öteki'ni yemekler aracılığıyla tanımlamak, sadece kültürel bir yabancılaşma değil, aynı zamanda toplumun belirli normlarına uyum sağlamayan, farklılaşan ve bazen tehdit olarak algılanan bir öğenin dışlanmasıdır.

Dil, sadece iletişim aracı değil, aynı zamanda bireylerin kimliklerini ve anlamlarını inşa etmelerinde etkili bir araçtır. Toplum içindeki "biz-onlar" ayrımını şekillendirebilir ve

farklılıkları vurgulayabilir. Dil, düşünce, değerler ve kimlik üzerinde etkili bir rol oynar, kendilik kurgusunu şekillendirir. Biz-öteki ayrımının sürdürülmesi, kimlik ve öteki kavramlarının söylem yoluyla inşa edilmesini gerektirir. Bu süreç sürekli devam eder çünkü toplumlardaki gruplar kendi meşruiyetlerini korumak ve güç dinamiklerini sürdürmek amacıyla kimliklerini belirlemeye, güç ilişkilerini tanımlamaya ve öteki grupları oluşturmaya eğilimlidirler. Kimlikler, dil ve söylem aracılığıyla kurulur ve bu süreç, öteki grupları sürekli olarak yeniden üretmeyi içerir. Bu bağlamda, kimlik ve öteki kavramları, toplum içindeki gruplar arasındaki ilişkileri ve meşruiyeti anlamak için önemlidir (Chambers, 2023, s. 41).

Dil ve söylem, yemek kültürlerinin de sosyal anlam taşıyan bir ifade biçimi haline gelmesinde önemli bir rol oynar. Toplamlar, yemekleri aracılığıyla hem kimliklerini hem de "öteki"ni tanımlarlar. Yemek, sadece bir beslenme aracı olmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal yapıları ve güç ilişkilerini yansıtan bir sembol haline gelir. Bir toplumun kendisini tanımlamak için tercih ettiğı yemekler, genellikle o toplumun kültürel ve sosyal sınırlarını belirlerken, "öteki" olarak gördüğü kültürlerin yemekleri dışlanabilir veya marjinalleştirilebilir. Örneğın, bazı topluluklar için geleneksel yemekler, kimliklerinin ayrılmaz bir parçası olup, bu yemekler üzerinden kendi kültürel üstünlüklerini pekiştirme çabası güderler. Diğer yandan, bu toplulukların dışındaki yemek kültürleri genellikle "farklı", "yabancı" ya da "tehlikeli" olarak etiketlenebilir. Bu, dilde olduğı gibi, yemek kültürlerinin de kimlik inşası sürecinde güç ilişkilerini ve "biz" ve "öteki" arasındaki ayrımları sürdürmek için kullanılan bir araç olduğuna işaret eder. Yemek, toplumsal yapılar ve kimlikler arasındaki gerilimleri yansıtırken, aynı zamanda farklı kültürlerin bir arada yaşamasına dair hem bir engel hem de bir fırsat olabilir. Bu bağlamda, yemeklerin ve yemek kültürlerinin, kimliklerin yeniden üretilmesindeki rolü, dil ve söylemin aynı şekilde toplumsal sınırlar ve öteki'yi belirleme işleviyle paralel bir süreçtir.

Turizm, sosyoloji, vegan beslenme ve kimlik arasındaki ilişki, kültürel etkileşimlerin ve kimliklerin şekillendiğı dinamik bir alan oluşturur. Veganlık, yalnızca bir beslenme tercihi değil, aynı zamanda etik bir duruş ve toplumsal kimliktir. Turizm, farklı kültürlerin ve yaşam biçimlerinin karşılaştığı bir ortam yaratarak, vegan beslenme gibi alternatif yaşam tarzlarının yayılmasına katkı sağlar. Turistlerin, gittikleri yerlerde vegan seçeneklere olan talepleri, yerel halkın bu taleplere nasıl yanıt verdiğıyle birlikte,

kimliklerin yeniden şekillenmesine olanak tanır. Bu süreç, yemek kültürleri aracılığıyla kimliklerin inşa edilmesinin yanı sıra, veganlığın toplumsal bir hareket olarak kabul edilmesine de zemin hazırlar. Vegan beslenme, çevresel ve etik kaygıları birleştirerek, sadece bireysel bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal bir duruş haline gelir. Böylece, turizm ve yemek kültürü, kimliklerin nasıl evrildiğini ve toplumsal normların nasıl sorgulandığını anlamak için önemli bir alan sunar.

2.4 Gıda ve Kimlik

*Geyikli geceyi hep bilmelisiniz
Yeşil ve yabani uzak ormanlarda
Güneşin asfalt sonlarında batmasıyla ağırdan
Hepimizi vakitten kurtaracak
Bir yandan toprağı sürdük
Bir yandan kaybolduk
Gladyatörlerden ve dişlilerden
Ve büyük şehirlerden
Gizleyerek yahut döğüşerek
Geyikli geceyi kurtardık
Evet kimsesizdik ama umudumuz vardı.
Uyar, T. (1970, s. 5)*

Gıda ve kimlik arasındaki ilişki karmaşık ve çok yönlüdür, çünkü beslenme alışkanlıkları sadece fiziksel sağlıkla değil, aynı zamanda kültürel, sosyal, kişisel kimlik ve siyasal kimlik ile de bağlantılıdır. Beslenme tercihleri, bireylerin aidiyet duygusunu güçlendirirken, aynı zamanda toplumdaki güç dinamikleri, politik ideolojiler ve sosyal normlarla da şekillenir. Gıda, sadece bireysel tercihleri yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal ve siyasal kimliklerin inşasında da önemli bir rol oynar (Berg, 2009, s. 236). Özellikle gıda üretimi, dağıtımı ve tüketimi üzerine yapılan politikalar, bireylerin beslenme alışkanlıklarını etkileyebilir ve bu da toplumsal kimliğin biçimlenmesinde belirleyici bir faktör haline gelir (Ferguson, 2016, s. 192). Politikalara dayalı olarak gıda sınıflandırmaları, bireylerin hangi yiyecekleri kabul edip reddettiklerine ve bu yiyeceklerin nasıl anlamlandırıldığına dair toplumsal algıları şekillendirir (Pilcher, 2006, s. 105). Bu bağlamda, gıda sadece kişisel bir tercih olmanın ötesine geçerek, toplumsal ve siyasal yapılarla ilişkili bir kimlik göstergesi haline gelir.

"Veganizm," farklı motivasyonlarla hayvansal gıdalardan kaçınmayı ifade eder. Veganizm, sadece hayvan tüketiminin önlenmesiyle değil, aynı zamanda bireyleri kültürel ve mekânsal değişime yönlendiren tüketim biçimlerinin sosyo-mekânsal epistemolojilerini anlamakla da ilgilenmektedir. Harper'a (2010) göre, veganizm, sadece etik veya sağlık nedenlerinden dolayı vegan olanları içermez; aynı zamanda hayvanların

sömürülmesine karşı duran ve sağlıklı beslenme amacıyla vegan diyetler uygulayanları da kapsamaktadır (Gelderloos, 2011, s. 45). Bu ifade, veganizmin sadece beslenme tercihleriyle sınırlı olmayan daha geniş bir sosyal ve kültürel bağlam içinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.

Çağdaş veganlığın evrimi, dünyadaki sosyal ve ekonomik değişim süreçleriyle yakından ilişkilidir. Bu değişim süreçleri, yaşam sürdürülebilirlik ve risk, inançlar ve etik, toplum ve birey, yaşam arzusu ve ihlal, toplumsal cinsiyet ve kendilik gibi çeşitli ikilemleri beraberinde getirmektedir. Vegan beslenmeyi tercih eden bireyler, çeşitli sosyal, psikolojik, sosyolojik ve etik nedenlerle kendilerini geleneksel beslenme biçimlerinden ayırarak yeni bir mutfak ve yaşam tarzı oluştururlar. Bu yeni mutfak etrafında, bireyler kendilerine ve dünyaya karşı farklı bir felsefi, politik, sosyal, ekonomik ve ekolojik kimlik inşa etme eğilimindedirler (Kurt 2019: s. 114). Vegan beslenmenin gelişimiyle paralel olarak, bireyler arasında farklı vegan kimliklerin inşa edilip görünür hale geldiği gözlemlenmektedir.

Veganlığa artan ilgi, yiyeceğin kimlik nesnesine dönüşümünü ele almayı önemli hale getirmiştir. Bu noktada, önemli bir soru gündeme gelmektedir: Organizmanın hayatta kalabilmesi için gerekli olan enerjiyi sağlayan ürünler ve bu ürünlerin tüketim biçimleri, nasıl ve hangi süreçte bireylerin kimliklerinin belirleyicisi haline gelir? Bu soru, insan-doğa ilişkisi ve ideolojik etmenler arasındaki karmaşık etkileşimi yansıtmaktadır. İlk olarak, toplulukların beslenme alışkanlıklarını şekillendiren doğal zorunlulukların vurgulanması, çevresel faktörlerin beslenme üzerindeki belirleyici etkilerini işaret etmektedir. İklim, coğrafya ve doğal kaynaklar, insanların ne tür yiyecekleri tükettiği ve hangi beslenme biçimlerinin benimsendiği üzerinde büyük etkiye sahiptir (Pilcher, 2006, s. 103; De Backer ve Hudders, 2015, s. 128). Bu bağlamda, beslenme alışkanlıkları, coğrafi şartlar ve doğal kaynakların sunduğu imkanlar doğrultusunda şekillenir.

İkinci olarak, beslenmenin ideolojik bir araç olarak kullanılması meselesi, beslenme biçimlerinin bireylerin yaşam tarzlarını ve toplumsal değerlerini nasıl şekillendirdiğini vurgulamaktadır. Özellikle veganlık gibi beslenme tercihleri, hayvan hakları, çevre koruma ve sağlıklı yaşam gibi ideolojik temellere dayanmaktadır (Ruby, 2012, s. 258; Laestadius ve diğerleri, 2014, s. 197). Bu ideolojik yaklaşımlar, bireylerin beslenme tercihlerinin temelini oluşturur ve bu tercihler, toplumsal düzeyde beslenme normlarını

etkileyebilir. Veganlık, aynı zamanda toplumsal kimlik inşası ve kolektif aidiyet duygusu ile de ilişkilidir (Greenebaum, 2018, s. 233). Bu iki açıklama düzeyi, birbirinden bağımsız olmayıp, birbiriyle etkileşim içindedir. Beslenme alışkanlıkları, yalnızca fizyolojik ihtiyaçları karşılamakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal bir kimlik oluşturmak ve ideolojik bir ifade aracı haline gelmek gibi karmaşık dinamiklere sahiptir (Miller ve Deutsch, 2009, s. 3).

Sosyolojide, kimlik genellikle kolektif kimliklerin etnik, politik ve kültürel boyutlarını içerir. Kültürel ve etnik kimlikler genellikle özcü bir kimlik anlayışıyla değerlendirilir, yani bu kimlikler genellikle bireylerin doğuştan gelen özelliklerine veya kültürel bağlantılarına atıfta bulunur. Diğer yandan, siyasal kimlikler sembolik yapılarından dolayı inşacı bir kimlik olarak görülür. Bu, siyasal kimliklerin genellikle toplumsal yapılar, normlar ve değerler gibi sembolik unsurlar üzerine inşa edildiği anlamına gelir. Bu kimlikler, bireylerin siyasi görüşleri, katılımları veya bağlılıkları etrafında şekillenebilir. Özcü kimlik ve inşacı kimlik arasındaki bu ayrım, kimlik oluşumunu anlama çabalarında önemli bir rol oynar. (Scalise, 2015, s. 595)

Veganlık, bir bireyin proje kimliğini oluşturabilecek birçok boyutu içerir. Örneğin, bir kişi çevre etiği temelinde vegan bir yaşam tarzını benimseyebilir. Bu durumda, veganlık, çevresel sorumluluk alma ve sürdürülebilir bir gelecek için çaba sarf etme projesinin bir parçası olabilir. Ayrıca, veganlık ahlaki ve etik değerlere dayalı bir seçim olarak görülebilir. Hayvan haklarına duyarlılık ve hayvanların sömürüsüne karşı durma arzusu, bireyin ahlaki değerlerini ifade eden bir proje kimliği olarak ortaya çıkabilir. Sonuç olarak, veganlık bir bireyin proje kimliğini oluşturan önemli bir unsurdur. Beslenme tercihlerinden öte, veganlık bir yaşam tarzı, etik değerler ve toplumsal değişim için çabaların bir yansıması olarak görülebilir.

2.4.1 Yemek- yememek ve kimlik

Yemek davranışı, sadece katı bir etnik bakış açısından değil, aynı zamanda bir bireyin kişiliğinin neredeyse her yönünü kapsayan ve etkileyen önemli bir kimlik belirtisidir. Brillat'e atfedilen "Bana ne yediğini söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim" şeklindeki ünlü söz, yemek davranışının tüm kişiliğimizi ve çok katmanlı kimliklerimizi ortaya çıkaran bir işlevi olduğunu açıkça ifade eder. Günümüzde, bireylerin sürekli dil, kültür, etnik veya dini çeşitliliklerini uyarladığı ve müzakere ettiği çağdaş çok kültürlü toplumda, sabit, monolitik bir kimlik anlayışının yerini, hepimizin çoklu bağlantılara ve

kesen çok yönlü kimliklere sahip olduğu paylaşılan bir kavram almış gibi görünmektedir. Bu durum, kimliklerimizin birbirinden ayrılamaz bir şekilde değişmez olmadığını, doğuştan gelen ve genetik olarak iletilen varlıklar olmadığını vurgular. Yemek tercihlerimiz, sadece beslenme alışkanlıklarımızı değil, aynı zamanda kültürel kökenlerimizden gelen mirası ve bireysel değerlerimizi de yansıtarak kişisel kimliğimizin bir parçası haline gelir. Bu nedenle, yemek davranışımız, içinde bulunduğumuz çok kültürlü toplumda yaşadığımız etkileşimleri ve bu etkileşimlerin kimliklerimiz üzerindeki derin etkilerini anlamamıza yardımcı olan önemli bir araçtır.

Ancak hayatımızın çeşitli evrelerinde ait olduğumuz her çeşitli toplulukta, ne yediğimiz ve ne yemediğimiz oldukça önemli ve genellikle sembolik bir rol oynar. Yemek, etnik boyutunun yanı sıra kültürel veya felsefi kimlik gibi ek kimlik unsurlarını içerir. Yiyecek, tüm hayatımıza bağlanır ve gerçekten kültürümüzü yerine getirmenin ve kültürümüzü deneyimlemenin çok önemli bir parçasıdır. Yiyecek konusundaki bazı kurallar ve uygulamalar, genellikle belirli bir dinin, felsefenin veya kültürün ile ilişkilendirilen değerleri ve inançları hemen ifade eder. Bu, yemeklerin sadece bir enerji kaynağı olmanın ötesinde, bir topluluk içindeki rolünü ve kişisel kimliğimizle nasıl örtüştüğünü vurgular. Yiyecek tercihlerimiz, bir topluluğa aidiyetimizi ve bireysel değerlerimizi ifade etmede güçlü bir araç haline gelir, bu da yemek kültürünün sadece bir beslenme pratiği olmanın ötesine geçtiğini gösterir.

Yemek ve kimlik arasında ayrılmaz bir bağlantı bulunmaktadır. Gerçekten de, "ne yediğin senin kim olduğundur" deyişi, sadece moleküler yapımıza değil, aynı zamanda kimliğimize de hitap eder. Yemek ve kimlik arasındaki bağlantı, çevre eğitimi araştırmalarında henüz keşfedilmemiş bir konu olmasına rağmen, bu konuda birçok literatür bulunmaktadır. Çoğu yemek ve kimlik üzerine literatür antropolojik ve sosyolojik perspektiflerden gelmektedir. 1960'larda antropologlar Claude Levi-Strauss ve Mary Douglas, yemeği grup kolektiflerini sınıflandıran ve temsil eden bir şekilde inceleyerek bu bağlamı incelediler (Fischler, 1988; Scholliers, 2001). Bu dönemde, yemek antropolojisi, farklı yemek kültürlerine sahip gruplar arasındaki ilişkileri inceledi (Scholliers, 2001), 1980'li yıllarda Bourdieu gibi bilim insanları ise sınıf ilişkili tatlar ve sosyal normlara baktı. 1980'lerde yemek üzerine çalışmalar daha da gelişerek yemekle kimlik arasındaki bağlantıyı kurdu (Scholliers, 2001). Yemek ve kimlik üzerine çağdaş literatürdeki merkezi tema, yemeğin hem kendimize hem de başkalarına kim

olduğumuzu iletmekte merkezi bir rol oynadığıdır, Greene ve Cramer (2011), "yemek kullanmanın en yaygın yollarından birinin kişisel kimliklerimizi oluşturmada olduğunu... 'kim olduğumuzu' düzenli olarak yediğimiz yiyeceklere ve tükettiğimiz yiyeceklerden kaçındıklarımıza göre tanımladığımızı" belirtir (Greene ve Cramer 2011, s. xi). Ayrıca, Caplan (1997), "yemek, dil gibi—anlamı zaman ve yer bağlamına göre değişebilir ve insanlar, iletişim kurdukları kişilere bağlı olarak dil kodları gibi yiyecek kodlarını da değiştirebilirler" önerisinde bulunmaktadır (Caplan, 1997, s. 6).

2.4.2 Kimliğin keşfi ve yemek

Kimlik gelişimi kavramı, literatürde genellikle kimlik keşfi kavramıyla eşanlamlı olarak kullanılır ve bu kavramlar genellikle karmaşık ve çok yönlü olarak değerlendirilir. Erik Erikson, kimlik keşfi konusunda özellikle ergenlik döneminde bireyin aşk, iş ve dünya görüşü olmak üzere üç temel alanda denemelerde bulunduğunu belirtir. Bu denemelerin, kimlik keşfi sürecinin itici gücü olduğunu ifade eder. Erikson'a göre, kimlik keşfi iki önemli bileşeni içerir: kimlik keşfinin yönü ve kimlik keşfinin zamanlaması. Kimlik keşfinin yönü, kimliğin zaman içinde hangi yönde ve nasıl bir değişim gösterdiği, hangi şekillerde geliştiği konusuna odaklanır. Kimlik keşfi süreci, bireyin kendi benliğini ve toplumla olan ilişkisini anlaması ve bunlara uyum sağlaması açısından önemlidir. Kimlik keşfinin zamanlaması ise, kimliğin bireyin yaşamında ne zaman ve hangi aşamalarda baskın bir uğraşı alanı haline geldiğini ifade eder. Bu bakış açısıyla kimlik gelişimi, bireyin kendi kimliği, değerleri, ilgi alanları ve sosyal rolleri gibi unsurları keşfetme sürecini içerir. Bu süreç genellikle ergenlik dönemiyle ilişkilendirilse de, yaşamın farklı aşamalarında da devam edebilir ve kişinin kimliğini anlaması ve tanımlaması üzerinde sürekli bir etkiye sahip olabilir. (Marcia, 1993, s.34)

Erikson'a göre, kimlik duygusu, bireyin içsel denge ve uyumunu sağlarken, kişisel değerlerini ve yeteneklerini anlamasıyla yakından ilişkilidir. Bu duygu, bireyin kendine güvenini artırırken, anlamlı bir yaşam sürmesi için temel bir temsilci olarak öne çıkar. Kimlik duygusu, bireyin kim olduğunu anlaması, kendini tanımlaması ve başkalarıyla ilişkilerinde bu kimliği ifade etmesi sürecidir. Ergenlikte kimlikle ilgili keşif davranışının yoğunlaşmasının birkaç nedeni vardır. Fiziksel değişikliklerin yaşandığı bu dönemde, bireyin bedeni üzerinden kimlik arayışı daha belirgin hale gelir. Aynı zamanda bilişsel kapasitenin gelişmesi, bireyin düşünce dünyasını genişletir ve kimlikle ilgili karmaşık konuları düşünme yeteneğini artırır. Ergenlik, iş, evlilik ve gelecekle

ilgili önemli kararların alındığı bir dönem olduğu için kimlik gelişimine odaklanma ihtiyacını artırır. Erikson, kimlik gelişiminin ergenlikle başlayıp bitmediğini, tüm yaşam boyunca devam eden bir süreç olduğunu vurgular (Mollaer, 2014, s.36).

Lévi-Strauss'un çalışmaları arasında, toplumsal yapıları ve kültürel öğelerin organizasyonunu anlamaya yönelik önemli kavramlar bulunmaktadır. "Şenlik" veya "Festin" kavramı, Lévi-Strauss'un düşüncesinde önemli bir yer tutar. Lévi-Strauss, "şenlik" kavramını özellikle "The Raw and the Cooked" adlı eserinde geliştirmiştir. Şenlik, bir tür ritüel yemeğin ortaya çıkardığı sosyal ve sembolik anlamları inceleyen bir kavramdır. Bu kavram, antropolojik çalışmalarda toplumsal düzeni, sembolik ifadeleri ve karşıtlıkları anlamak amacıyla kullanılır. Lévi-Strauss, şenlikleri bir tür sembolik değişim ve dönüşüm ritüeli olarak değerlendirir. Şenlik sırasında yapılan yemekler, toplum içindeki sosyal ilişkileri temsil eder ve bu ritüel, toplumun yapısal özelliklerini anlamak için bir araç sağlar. Aynı zamanda, yemeklerin hazırlanma ve tüketilme süreci, toplumun kendi kültürel kodları içinde nasıl anlam bulduğunu gösterir. Bu kavram, Lévi-Strauss'un yapısal antropoloji yaklaşımının bir parçasıdır ve kültürel ifadelerin arkasındaki organizasyonu ve anlamı anlamaya çalışır. Şenlik kavramı, toplumun sembolik düzenini çözümlemek için kullanılan bir araç olarak, yapısal antropolojinin temel kavramlarından biridir (Levi- Strauss, 202, s.72)

Lévi-Strauss'un şenlik kavramı, gıda ve kimlik arasındaki ilişkileri anlamak için önemli bir anahtar sunar, çünkü şenlikler sadece yemeklerin tüketildiği toplumsal etkinlikler değil, aynı zamanda kültürel değerlerin, toplumsal yapının ve kimliğin yeniden üretildiği süreçlerdir. Şenlikler, bireylerin ve grupların bir araya geldiği, kültürel ve toplumsal bağları pekiştirdiği anlar olarak, yemeklerin sosyal anlamını ve sembolik gücünü ortaya koyar. Bu ritüel yemekler, toplumun düzenini ve hiyerarşisini belirlerken, aynı zamanda kültürel normların, inançların ve kimliklerin somutlaştığı anlar haline gelir. Lévi-Strauss'un yapısal analizine göre, şenlikler sırasında yemeklerin hazırlanma biçimi ve sunulma şekli, toplumsal karşıtlıkların ve kültürel kodların işlediği bir mikrokosmos gibi işler. Örneğin, bir toplumun belirli ritüelleri, gıda ile ilgili inanç ve pratikler aracılığıyla, bireylerin aidiyet duygusunu pekiştirir ve kimliklerini kolektif bir düzeyde yeniden şekillendirir. Bu bağlamda, şenlikler bir tür toplumsal "kimlik inşası" süreci olarak işlev görür. Toplamların şenliklerdeki yemek alışkanlıkları, onların kültürel değerlerine, sosyal sınıf yapılarına ve kolektif belleğine dair derin ipuçları verir.

Gıda, bu ritüellerin merkezi bir unsuru olarak, hem fiziksel hem de sembolik bir köprü işlevi görür, bireylerin toplumla olan bağlarını pekiştirir ve kimliklerini biçimlendirir.

Kimlik, bireylerin ve toplulukların kendilerini tanımlama biçimleriyle yakından ilişkilidir ve bu tanımlama süreci, toplumsal düzeyde pek çok dinamiği etkileyebilir. Kimlik, sadece bireysel bir deneyim olmanın ötesinde, toplumsal ilişkiler, güç yapıları ve tarihsel bağlamlar içinde şekillenen dinamik bir süreçtir. Toplumdaki farklı grupların kimliklerini tanıma ve kabul etme talepleri, sıklıkla toplumsal eşitsizliklerin, dışlanmanın ve ayrımcılığın karşısında bir direnç biçimi olarak ortaya çıkar. Kimlik olarak tanınma, bu bağlamda, bireylerin ya da grupların eşit haklar ve fırsatlar talep ettikleri, toplumsal adaletin sağlanması adına önemli bir adım olarak görülür. Bu çerçevede, kimlik talepleri, sadece bireysel bir hak değil, aynı zamanda toplumsal bir değişim çağrısıdır.

2.4.3 Kimlik olarak tanınmak ve yemek

Kimlik olarak tanınma talebi genellikle birey veya grupların özgürlük ve hak temelli bir talep olarak ortaya çıkar. Bu talep, kişilerin veya toplulukların kendi benliklerini ifade etme, farklılıklarını kabul ettirme ve toplumda eşit ve adil bir şekilde tanınma isteğini içerir. Bu talep, çeşitli toplumsal hareketlerin temelini oluşturabilir. Kadın hareketi, çevre hareketi, barış hareketi gibi oluşumlar, belirli kimlikleri temsil ederek ve bu kimliklere saygı gösterilmesini talep ederek ortaya çıkmıştır. Bu hareketler, toplumun farklı kesimlerindeki bireylerin veya grupların kimliklerini güçlendirmeyi, tanınmayı ve haklarını savunmayı amaçlar. Kimlik olarak tanınma talebi, demokratik bir toplumda çeşitliliği ve eşitliği teşvik eden önemli bir unsurdur (Wallerstein, 1993, s.13)

Sosyolojik bakış açısından, kimliklerin inşa edildiği gerçeği, bireylerin ve grupların kendilerini tanımlama süreçlerinin karmaşıklığını vurgular. Kimliklerin oluşumunda etkili olan faktörler arasında tarih, coğrafya, biyoloji, üretken ve üremeye yönelik kurumlar, kolektif hafıza, kişisel fanteziler, iktidar aygıtları, gıda ve gıda örüntüleri, dinsel vahiyler gibi çok çeşitli unsurlar yer alır. Bu faktörler, bireylerin ve toplulukların kendilerini toplumsal bağlamlarda nasıl konumlandığını, aidiyet duygularını nasıl geliştirdiğini ve sosyal ilişkilerini nasıl kurduğunu etkiler (Castells, 2004, s. 14).

Kimlik inşasının toplumsal bir bağlamda gerçekleştiği ve iktidar ilişkilerinin bu süreçte damga vurduğu gerçeğinden yola çıkarak, kimlik inşasını üç farklı biçim ve kökene ayırmakladır:

Meşrulaştırıcı Kimlik, toplumun egemen kurumları tarafından inşa edilen bir kimlik türüdür. Bu kimlik, genellikle toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak amacı güder. Bu bağlamda, Sennett'in otorite ve baskınlık teorisine uygun bir temayı içerir ve aynı zamanda çeşitli milliyetçilik teorileriyle de ilişkilendirilebilir.

Direnış Kimliğı, hakim olanın mantığı tarafından değersiz görülen veya damgalanan konumlarda veya koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilen bir kimlik türüdür. Bu kimlik, toplumun kurumlarına nüfuz eden ilkelerden farklı, hatta bu ilkelerle çatışan temellerde direniş gösterme ve ayakta kalma siperleri oluşturmayı amaçlar. Bu bağlamda, bu kimlik türü, toplumsal kurumların baskısına karşı durma ve toplumsal değişim için mücadele etme amacını taşır.

Proje Kimliğı, toplumsal aktörlerin kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayarak yeni bir kimlik inşa etmelerini ifade eder. Bu kimlik türü, bireylerin, toplumsal yapıyı değiştirme amacı güderek, mevcut kimliklerini dönüştürme çabasını içerir. Örneğin, feminizmin kadınların kimliğini sadece haklar için direniş siperinden çıkarmayıp, aynı zamanda ataerkilliğe, ataerki aile yapısına, toplumların dayandığı üretim, üreme, cinsellik ve kişilik yapılarına meydan okuma amacını taşıyan bir proje kimliğı olarak görülebilir (Castells, 2004, s. 15).

Doğal olarak direniş olarak ortaya çıkan kimlikler, zamanla projeler başlatabilir ve tarihsel süreç içinde toplumsal kurumlarda egemen hale gelip, egemenliklerini akılcılaştırmaya yönelik meşrulaştırıcı kimliklere dönüşebilir. Ayrıca, kimliklerin dinamiklerinin izlediğı bu yol, sosyal teorinin perspektifinden bakıldığında hiçbir kimliğin özünde olamayacağı ve hiçbir kimliğin tarihsel bağlamı dışında, per se ilerici veya gerici bir değere sahip olmadığını işaret eder. Bu durum, kimliklerin evriminin karmaşık ve değişken olduğunu, belirli bir zaman diliminde benimsenen değerlerin zaman içinde nasıl değişebileceğini ve kimliklerin sadece tarihsel bağlam içinde anlamlı olduğunu vurgular (Castells, 2004, s. 15).

Meşrulaştırıcı kimlik ve veganlık arasındaki potansiyel çatışma, bireylerin toplumsal olarak meşru görülen ve normlara uygun davranma çabasıyla, vegan yaşam tarzını meşrulaştırma arasındaki dengeyle ilgilidir. Toplumsal normlara uyum baskısı olarak karşılına çıkan meşrulaştırıcı kimlik vegan beslenmeyi, normun dışında görüyorsa, vegan bireylerin yaşam tarzını meşrulaştırmak için ekstra bir çaba sarf etmeleri

sonucunu doğurabilmektedir. Bu durum, bireylerin toplumsal normlara uyma baskısı ve vegan kimliğini meşrulaştırma arasında çatışmaya neden olabilir. Beraberinde sosyal kabul endişesi yaşayan vegan bireyler sosyal kabulü koruma ve vegan yaşam tarzını haklı çıkarma arasında denge kurmakta zorlanabilmektedirler. Bu durum kişisel ikilemlere neden olarak bireylerin, kendi içsel çatışmalarla karşılaşmalarına sebep olabilirler. Tüm bu durumlar, bireylerin toplumsal normlarla uyum sağlama ve aynı zamanda vegan kimliklerini meşrulaştırma arasında denge kurma konusunda hassas ve çatışmacı süreçlerin oluşmasına neden olabilmektedir.

Direnış kimliğı ve veganlık arasındaki ilişki, bireylerin direniş temelinde bir kimlik oluşturarak vegan yaşam tarzını benimsemelerini ifade eder. Direniş kimliğı genellikle toplumsal normlara, kültürel beklentilere veya hakim olan değerlere karşı bir tepki olarak ortaya çıkar. Veganlık da bu bağlamda, hayvan haklarına, çevresel sorumluluğa ve sağlıklı beslenmeye vurgu yaparak bir direniş kimliğı oluşturabilir. Bireyler, vegan yaşam tarzını benimseyerek, geleneksel beslenme normlarına karşı durabilirler. Bu, hayvanların sömürüsüne karşı bir duruşu, sürdürülebilirlik ilkesine bağlılığı ve geleneksel beslenme alışkanlıklarına meydan okumayı içerebilir. Direniş kimliğı, bireyin kendi değerlerini ifade etmesine ve toplumsal beklentilere karşı bir duruş sergilemesine olanak tanır. Veganlık da bu bağlamda, bireyin etik ve çevresel değerlerini vurgulayarak toplumsal normlara karşı bir direnişin ifadesi olabilir. Sonuçta direniş kimliğı ve veganlık arasındaki ilişki, bireylerin kendi kimliklerini inşa etme sürecinde toplumsal normlara karşı bir duruş sergileyerek, hayvan hakları, çevre ve sağlıklı beslenme gibi değerlere vurgu yapmalarını içerir.

Proje kimliğı ve veganlık arasında, bireylerin kimliklerini toplumsal ve kültürel bağlamda yeniden şekillendirme çabası bağlamında bir ilişki bulunmaktadır. Veganlık, sadece beslenme tercihleri değil, aynı zamanda bir yaşam tarzı ve dünya görüşünü içeren bir kimlik biçimidir. Proje kimliğı kavramı, bireylerin kendi kimliklerini inşa etme sürecinde, özellikle de toplumsal normlara karşı direnç gösterme veya değişiklik yapma amacı güderek başlattıkları projeleri ifade eder.

Proje kimliğı ve gıda tercihleri arasında, bireylerin kendi kimliklerini inşa etme sürecinde gıda tercihlerini belirleme çabasıyla ilgili bir ilişkiden söz etmek mümkündür. Proje kimliğini, bireylerin toplumsal normlara karşı direniş gösterme, değişim yapma veya kendilerini yeniden tanımlama çabası olarak tanımlarsak, gıda tercihleri, bireylerin

kimliklerini şekillendirmede önemli bir role sahip olabilir. İşte bu ilişkiyi çeşitli yönlerden ele almak mümkündür.

Çevresel ve Sosyal Sorumluluk: Bireyler, gıda tercihlerini çevresel ve sosyal sorumluluklarına uygun bir şekilde seçebilirler. Örneğin, organik, sürdürülebilir ve yerel ürünleri tercih etmek, çevresel etkiyi azaltmak ve sosyal sorumluluk bilinci oluşturmak çabalarının bir parçası olabilir.

Etige ve Ahlaki Değerlere Dayalı Gıda Seçimleri: Bazı bireyler, gıda tercihlerini etik ve ahlaki değerlere dayandırabilirler. Hayvan hakları, adil ticaret ilkesine uygun, coğrafyanın mümkünlerine sadık, çeşitli etik konulara duyarlı gıda tercihlerinin belirlenmesi bu değerlere örnek sayılabilir.

Sağlık ve Beslenme Odaklı Tercihler: Sağlık meşrulaştırması, bireylerin gıda tercihlerini belirlemede önemli bir etken olabilir. Sağlıklı beslenmeye yönelik bir proje kimliği olan bireyler, gıda tercihlerini besin değeri yüksek, dengeli ve sağlıklı seçeneklere odaklayabilirler.

Toplumsal ve Kültürel Bağlam: Proje kimliği, bireylerin toplumsal ve kültürel bağlamda kimliklerini oluştururken, gıda tercihlerini de bu bağlamda belirleyebilirler. Kültürel mirasa saygı, geleneksel yemekleri sürdürme, yerele dışarıdan üretim ürünlerin sokulmadığı veya yaşadıkları toplumlarındaki belirli gıda normlarına uygun gıdalarla tercihlerini şekillendirebilirler. Sonuç olarak, proje kimliği ve gıda tercihleri arasındaki ilişki, bireylerin kendi kimliklerini oluşturma sürecinde gıda tercihlerini belirleme çabalarını yansıtarak çeşitli boyutlarda ortaya çıkabilir.

2.4.4 Gıda ve kimlik ile güç ilişkileri

Gıda ve kimlik arasındaki bir diğer ilişki de “güç” ilişkisidir. Yemek ve güç kavramları başlangıçta bir araya gelmesi zor gibi görülebilir. Ancak, yemeğin toplumsal fonksiyonları ve bu fonksiyonları yerine getirirken simgesel anlamı düşünüldüğünde, bu iki kavram arasında güç temelli farklılaşmanın varlığı açıkça anlaşılabacaktır. Bu farklılaşma, yemeğin paylaşımı ve tüketimiyle ilgili güç ilişkilerinde belirgin hale gelir. Grup üyelerinin besin temin sürecindeki rolleri, grup içindeki statülerini belirler ve paylaşımda önemli bir rol oynar. Yemek, biyolojik bir ihtiyaçtan öte, sosyal etkileşim ve güç dinamiklerinin bir göstergesidir. Yemek ve güç ilişkisi, bireylerin besin temin sürecindeki rollerinin yanı sıra yöneten ve yönetilen ilişkilerinin de yemeğe yansıdığını

gösterir. Birçok kültürde, ziyafetler özellikle ziyafeti düzenleyenin toplumsal statüsünü ifade eder. Yemek hazırlama, sunma ve paylaşma süreçleri, topluluk içindeki hiyerarşik ilişkileri yansıtabilir. Bu, yemeğin sadece bir beslenme aracı olmanın ötesinde, toplumsal statü, güç ve yönetimle ilgili karmaşık dinamiklere de işaret eder (Beşirli, 2023, s. 162).

Törensel yemeklerde, bireylerin oturdukları yerler ve sunulan yiyecekler, sembolik anlamlar taşır. Ziyafetlerde, davetlilerin sofraya yerleşimi genellikle toplumsal konumlarına göre belirlenir, bu da kültürel bağlamda şekillenir ve toplumdaki hiyerarşik yapıları yansıtır. Yemek masası, sadece fiziksel bir mekân değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, değerlerin ve normların sembolik bir ifadesidir. Yemekte saygınlık ve güç, katılımcıların hizmet görme miktarıyla ölçülebilir. Bireyin sofradaki konumu da saygınlığı gösteren bir gösterge olarak önemlidir. Örneğin, bir sebze veya et yemeğinin en çok talep edilen kısmı, sofradaki en saygın kişi için ayrılabilir. Yemek kısımlarının dağıtımı, sofradaki konum ve talepler doğrultusunda saygınlık ve güç dinamiklerini yansıtabilir (Beşirli, 2023, s. 163).

Gıda ve kimlik arasındaki bir ilişki biçimi de toplumsal cinsiyet ilişkisidir. Toplumda, erkeklerden ve kadınlardan beklenen farklı davranış kalıpları ve toplumsal cinsiyet rolleri vardır, genellikle eşitsizdir. Erkeklerle genellikle başarılı, güçlü, rekabetçi ve dayanıklı olma gibi roller atfedilirken; kadınlar çekimser, duygusal, barışçıl olma ve çocuk, yaşlı, hasta bakma gibi rollerle ilişkilendirilir. Bu beklentilere biyolojik yapılar referans gösterilerek sıklıkla, ancak bunların sosyal inşa olduğu gerçeği göz ardı edilir. Ataerkil ilişkilerde şekillenen bu roller, bireyler tarafından sosyal kurumlarla iş birliği içinde içselleştirilir ve kalıplaşmış yargılara dönüşür (Sancar, 2013, s. 245). Bu süreçte, erkeklerin kadınlara karşı üstünlüklerini sağlamak için eşitsiz ilişkiler kurulur ve kadınların ikincil konumları meşrulaştırılır. Bu meşrulaştırma genellikle, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde en üstte yer alan bir erkeklik modeli ölçüt alınarak gerçekleşir. Bu bağlamda, hegemonik erkeklik kavramının önemi ortaya çıkar; çünkü hegemonik erkeklik, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde farklı erkeklik türlerini entegre ederek eşitsizlikleri bütünsel bir şekilde anlamamıza yardımcı olur (Çarpar, 2020, s. 253).

Connell tarafından geliştirilen hegemonik erkeklik, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde en üstte yer alan ve kültürel düzeyde inşa edilen bir rıza biçimidir. Bu ideal tip, iktidarı elinde bulunduran bir erkeği temsil eder ve kadınların boyun eğmesini sağlarken, aynı

zamanda diğer erkekliklerin de baskılanmasına neden olabilir (Connell, 1998, s.13). Hegemonik erkeklik, kültürel inşalar dizisi olarak görülerek, ataerkil ilişkilerde bireylerin konumlarının belirlenmesinde referans alınan bir kültürel yapıdır. Küresel düzeyde farklılık gösterse de genellikle ırkçı, beyaz, homofobik, heteroseksüel, orta sınıf, ücretli bir işte çalışan, ailesinin geçimini üstlenen, atletik ve sağlıklı bir erkeklik ideali içerir. Bu ideali oluşturan özellikler, farklı bağlamlarda değişebilir ve çeşitli kesişimlerde (örneğin sınıfsal konumlar) bazen çelişkili olabilir (Sancar, 2013, s. 246).

Hegemonik erkeklik inşalarının beslenme ilişkilerinde belirlediği toplumsal konumlar arasındaki eşitsizlikler, özellikle hane içindeki cinsiyet rollerinin iş bölümünde belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır (Counihan, 2005, s. 23). Erkekler genellikle ailenin geçimini üstlenme gibi rollerle ilişkilendirilen özel alanda daha yüzeysel bir ilişki kurarken, kadınlar ev içinde kendilerine dayatılan çocuk bakımı, hasta bakımı veya temizlik gibi rollerle daha yoğun bir ilişki içindedirler. Hanedeki beslenme yükümlülüklerini genellikle kadınlar üstlenir ve bu durum çoğu zaman erkekler tarafından yönlendirilir (DeVault, 1997, s. 182). Erkekler genellikle aile geliri için ücretli işlerde çalışırken, kadınlar genellikle erkeklerin getirdiği besinleri pişirerek, bir anlamda erkeklere hizmet etmek durumundadırlar. Bu sebeple, besinlerin ekonomik finansmanını sağlamak bir erkeklik rolü olarak görülürken, erkeklerin getirdiği besinlerin pişirilmesi genellikle bir kadın pratiği olarak kabul edilir (Çarpar, 2020, s. 254).

Beslenme ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri arasındaki ilişki, et yeme pratiğinde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Birçok kültürde, et yeme ile erkeklik kimliği arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki, etin doyurucu ve maliyetli bir besin olarak algılanmasıyla birlikte, tarım öncesi toplumları referans alarak üretilen kültürel mitlerle, elde edilmesi zor ve "değerli" bir simge olarak anlamlandırılmasından kaynaklanır. Bu anlamlandırma sonucunda, erkeklikle ilişkilendirilen "değerli" et ile kadınlara atfedilen sebze, meyve ve tahıllar gibi "değersiz" besinler arasında hiyerarşik bir ilişki kurulur (Burgan, 2015, s. 37). Bu simgesel değer, et yemenin bir erkeklik performansı olarak algılanmasında etkili olur (Adams, 2019, s. 34).

Et tüketimi ve erkeklik arasındaki derin ilişki, erkek egemen toplumsal cinsiyet düzeninin çeşitli söylemlerinde belirgin şekilde kendini gösterir. Adams'a göre, bu söylemler etin cinsel politikasının sürdürülebilmesini sağlar (Adams, 2019, s. 41). Bu

söylemlerden en belirginini, tarım öncesi toplumların besinlerin temin biçimleriyle ilgili olarak şekillenen tarihsel algıdır. Erkek egemen toplumsal cinsiyet düzeni, erkeği "üstün" kılan çeşitli varsayımlara dayanır. Bu düzende, geçmişte erkeklerin avcılıkla uğraşarak eti tedarik ettiği, kadınların ise sadece toplayıcılık gibi işlerle meşgul olduğu düşünülür. Erkeklerin agresif ve savaşçı olduğu, kadınların ise güçsüz ve uysal olduğu vurgulanarak cinsiyet eşitsizliklerini pekiştiren avcı erkeklik mitleri oluşturulur; bu şekilde avcılık ve avla elde edilen et büyük ölçüde erkeklikle ilişkilendirilir (Çarpar, 2020, s. 254). Et yemeyi merkeze alan dilde, genellikle hayvan bedenlerinin tüketilmesi üzerine odaklanılırken, kültürel şiddetin açıklamalarında da kadınlar sıklıkla kayıp göndergeler olarak öne çıkar. Yani, et tüketimi ile ilgili dil, genellikle cesetlerin olmaması veya varlıklarının ikincil hale getirilmesi üzerine kurulurken, kültürel şiddetin açıklamalarında da kadınlar benzer bir şekilde ya göz ardı edilir ya da eksik bir şekilde temsil edilirler. (Adams, 2019, s. 102)

Etle ilişkilendirilen erkeklik imgesi, erkeklerin etin pişirilme derecesi ve sunumu konusundaki tercihlerine yansır. Örneğin, Sobal'a göre (2005, s. 18), erkekler genellikle az pişmiş, az soslu ve ham eti tercih ederek, bu tercihleriyle uygarlaşmadan ve kadınlıktan kaçma arzusunu simgelerler. Bu tercihler, erkeklik kimliğinin geleneksel inşasıyla ilişkilendirilirken, etin pişirilme biçimi erkeklerin gücünü ve kontrolünü yansıtan semboller olarak görülür. Ayrıca, et tüketimiyle ilişkilendirilen sağlıklı erkek imgesi, hegemonik erkeklik ideallerinin bir parçasıdır. Sağlıklı olmak, ataerkil toplumlarda erkeklik idealleri içinde önemli bir yer tutar. Bu bağlamda, düzenli beslenme ve spor yapma gibi sağlıkla ilgili davranışlar, erkeklik kimliğinin olmazsa olmazları arasında yer alır (Erdoğan, 2014, s. 150). Bu durum, et tüketimiyle bağlantılı sağlık algısının, erkeklik kimliğinin güçlendirilmesinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Veganlık ve erkeklik ilişkisi, beslenme tercihleri, toplumsal normlar ve cinsiyet rolleri arasındaki dinamik bir etkileşimi yansıtmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi Geleneksel olarak, et tüketimi genellikle erkeklikle özdeşleştirilmiş ve et yemenin "erkeksi" bir davranış olduğu toplumsal normlar tarafından desteklenmiştir. Ancak, veganlık, bitki bazlı beslenme tercihi olarak bu geleneksel erkeklik normlarına meydan okumaktadır

2.4.5 Gıda kimlik ve kültür

Gıda ve kimlik arasındaki ilişki, kültürel bağlamda derin ve karmaşık bir ilişkidir. Kültür, genellikle tanımlanması zor bir kavram olarak kabul edilir; Kroeber ve Kluckhohn'un 1952 yılındaki araştırmasında, 164 farklı kültür tanımının bulunduğu ortaya konmuştur (Spencer-Oatey, 2012). Kültür, insanın hayatta kalmasını sağlayan en önemli güçlerden biridir (Özbudun ve Uysal, 2015, s. 76). Kültür, sadece durağan bir nesne değil, aynı zamanda bireylerin davranışlarında ve imgelemlerinde canlandığı sürece gerçekleşen dinamik bir süreçtir (Baynes, 2016, s. 15). Debord'un "Gösteri Toplumu"nda kültürün tanımı, geçmiş ve günümüz izlerini taşıyan bir anlam aracından öteye gitmez. Ona göre, kültür, tarihsel bir toplumda kısmen kalan algılanabilir zeka ve iletişimden başka bir şey değildir. Ancak, Debord'un bu tanımı, günümüzdeki kültürel olguların karmaşıklığını ve çeşitliliğini yansıtarak kültürün çok boyutlu ve katmanlı bir yapıya sahip olduğunu gösterir.

İnsanın ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bir araya gelmesi sonucunda toplumun oluşturduğunu ve kültürün bu ihtiyaçları giderme şekli olduğu da vurgulamaktadır (Oğuz, 2011, s. 130). Kroeber ve Kluckhohn, kültür tanımlarını inceledikleri eserlerinde (1952), altı ana kategoride sınıflandırmışlardır. Bu kategoriler şunlardır:

Numarasal tanımlama: Bir kültürdeki tipik yemekleri ve tariflerini sıralamak. Örneğin, İtalyan mutfağında bulunan pizza, makarna, risotto gibi yemeklerin listesi.

Tarihsel sınıflandırma: Belirli bir bölgenin yemek kültürünün tarih boyunca nasıl değiştiğini göstermek. Örneğin, Japon mutfağının geleneksel olarak nasıl evrimleştiğini anlatan bir liste.

Normatif ayrıştırma: Bir toplumun yemekle ilgili normlarını vurgulamak. Örneğin, Hindu kültüründe sığır etinin yenilmemesi gibi belirli beslenme normlarına odaklanmak

İdealler ya da idealler + davranışlara odaklanma: Bir kültürdeki beslenme ideallerini ve bu ideallere uygun davranışları göstermek. Örneğin, bir toplumun sağlıklı beslenmeye odaklanarak sebze ağırlıklı bir diyet benimsemesi.

Psikolojik kategorizasyon: Bir kültürdeki bireylerin beslenme ile ilgili öğrenme süreçlerini ve alışkanlıklarını anlatmak. Örneğin, bir toplumun geleneksel yemek pişirme yöntemlerini öğrenme süreçlerini incelemek.

Yapısal ve genetik kategorizasyon: Bir kültürdeki besinlerin organizasyonel veya yapısal odaklarına ve semboller, fikirler, yapıtlara odaklanmak. Örneğin, belirli bir coğrafyada yetişen ve kullanılan özel baharatların kültürel sembolizmi.

Bu kategorizasyon, kültür tanımlarının farklı kategorik anlamlara sahip olduğunu göstermektedir. Bu kategorizasyon, kültürün kökenlerinin semboller aracılığıyla ifade edilebileceği ve sembollerin kültürün temsil ettiği kaynakların dışavurumu olduğunu vurgular (Eğinli ve Nazlı, 2018, s. 58).

Görsel kültür, insan tarafından üretilmiş ve görülebilen her şeyi içeren bir kavramdır. John Berger, görme duyusuna verdiği önemi, konuşmadan önce görmenin gelmesiyle ilişkilendirmiştir. Berger'e göre, "imge", bir görüntünün tekrar yaratılan veya yeniden üretilen şeklidir. İmge, ilk ortaya çıktığı yerle zaman arasında kopan ve saklanan görünüm veya görünümünün düzenidir. Her bir imgede, bir görme biçimi bulunmaktadır. Duvar resimleri, freskler, kilim halılar, çini ve seramik süslemeleri gibi dokuma unsurları, görsel kültür öğeleri içerisinde sadece birkaçıdır. Görsel öğelerdeki belirli renkler veya sembollerin kültürel anlamları ve bunlara verilen tepkiler, görsel kültürün ortaklaşma alanlarını oluşturur (Berger, 2010, s. 10).

Görme duyusunda olduğu gibi, tat alma duyusu da kültürel sembollerin aktarımında önemli bir rol oynar. Bireylerin kişisel kültürel etkileşimleri ve ait oldukları kültürün algısı, bir yiyeceğe veya içeceğe belirli sembolik anlamlar yüklemelerine aracılık eder. Eğer değer ve sembol eşleşirse, birey olumlu bir tat ve aroma hissederken, değer ve sembol zıtlığı durumunda ise zayıf bir tat ve aroma hissiyatı deneyimler (Allen vd., 2008: 295). Örneğin, bir kültürel grup, kahveyi "sosyal bağlar" veya "paylaşım" sembollerinden biri olarak görüyorsa, kahve içmek onlar için olumlu bir deneyim olabilir. Ancak, bu sembolizasyonu kabul etmeyen veya farklı bir değer atfeden bir birey için, aynı kahvenin tadı farklı algılanabilir. Bu şekilde, kültürel sembollerin tatma duyusuyla ilişkilendirilmesi, bireyler arasında farklı tat ve aroma deneyimlerine yol açabilir.

Kültürel semboller, anlatılarda da kendini gösterir. Mitolojik metinlerden kutsal kitaplara, efsanelerden masallara kadar birçok anlatıda "ağaç", farklı anlamlar taşıyan derin sembolik bir öğedir. Örneğin, Kelt mitolojisindeki dünya ağacı "Yggdrasil", yaşamın, ölümün ve evrenin birbirine nasıl bağlı olduğunu simgeler. Hindu mitolojisindeki "Kalpataru" veya "dilek ağacı", insanların dileklerini

gerçekleştirmesiyle ilişkilendirilir. Bu sembol, anlatılarda çeşitli bağlamlarda kullanılarak farklı kültürel anlamlar kazanabilir (Seyidoğlu, 1992, s. 50-57).

"Ateş" kültürel bir sembol olarak insanlık tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Mitoloji, ateşin kökeni hakkında çeşitli anlatılar sunar, ve bu mitler genellikle bir tür çalma temasına dayanır. Ateşin çalınması veya insanlara hediye edilmesi, mitolojik öykülerde sıkça karşılaşılan temalardan biridir. Örneğin, antik Yunan mitolojisinde, Prometheus'un insanlara ateşi çaldığına dair bir hikaye bulunmaktadır. Prometheus, tanrılardan aldığı ateşi insanlara vererek onları aydınlatmış ve ileri bir uygarlık kurmalarına yardımcı olmuştur. Bu eylem, bilgi, aydınlanma ve medeniyetin sembolü olarak kabul edilir. Aynı temayı içeren başka mitolojik öyküler de bulunabilir. Ateş, insanlığa verilen bir hediye olarak görülür ve genellikle bilgelik, ilerleme ve toplumsal aydınlanma ile ilişkilendirilir. Ateşin çalınması veya paylaşılması, insanların bilgi ve güç elde etmeleri açısından önemli bir dönemeç olarak kabul edilir. (Tukarev, 2005, s. 259).

Ateş, beslenme ve mitoloji arasında derin ve çok yönlü bir ilişki bulunmaktadır. Mitolojik anlatılarda ateş genellikle insanlık tarihindeki önemli dönemlere ve dönüm noktalarına vurgu yapmak için kullanılan güçlü bir sembol olarak ortaya çıkar. Ateşin beslenmeyle olan ilişkisi, insanların yemek pişirme yeteneğini keşfetmeleri ve bu keşfin onların beslenme alışkanlıklarını nasıl etkilediğiyle ilgilidir. Mitolojik metinlerde ateş genellikle önemli bir simge olarak görülür. Bazı mitolojilere göre tanrılar ateşi insanlara hediye olarak vermiştir, bu da ateşin kutsal ve yaşamsal bir güç olduğu fikrini pekiştirir. Ateşin çalınması veya tanrılardan alınması, mitolojik hikayelerde sıkça karşılaşılan bir temadır. Bazı mitolojilerde ateş, kutsal bir varlık olarak kabul edilir. Ateşin korunması ve tapınılması, ritüeller ve ayinlerle ilişkilidir. Ateş, bir tür aracılık unsuru olarak kullanılarak tanrılara adanmıştır. Ateşin keşfi, insanların kültürel gelişiminde de önemli bir rol oynamıştır. Ateş etrafında toplanmak, bir araya gelmek ve besinleri paylaşmak, sosyal bağları güçlendirmiştir. Mitolojik anlatılarda ateş, bilgi, ışık ve uygarlık gibi kavramlarla ilişkilendirilerek insanlığın ilerlemesiyle bağlantılıdır. İnsanlık tarihi boyunca ateşin keşfi, önemli bir evrimsel adım olarak kabul edilir. Ateşin kullanılmasıyla birlikte, insanlar yiyecekleri pişirebilir hale geldi. Pişirme işlemi, besinlerin daha sindirilebilir hale gelmesini sağlar ve bu da besinlerden daha fazla enerji elde edilmesine yardımcı olur. Aynı zamanda, pişirme, bazı yiyeceklerde bulunan

zararlı bakteri ve mikroorganizmaları öldürerek gıdaların daha uzun süre taze kalmasını sağlar. (Tukarev, 2005, s. 260-164).

Gıda ve kimlik ile popüler kültür arasında da doğrudan bir ilişki mevcuttur. Rovve (1996) popüler kültürü; çağdaş haz, estetik hitap, kültürel iktisat, aylaklık, üslup ve kimlik biçimleri olarak tanımlayan bir dizi ilişki ve anlam açıklaması olarak tanımlamaktadır. Ona göre Popüler kültür eklektik bir yapıya sahiptir ve 19. yüzyıldan itibaren kitlelerin baskın olduğu ve medyanın yönlendirme güçlerine göre farklı düzeylerde görünürlük kazandığı bir alan olarak ortaya çıkmıştır. Günümüzde popüler kültürün spor, moda, ekonomi, siyaset, yemek gibi her alanda hızlı bir enformasyon akışının yaşandığı ve kitle kültürü formuna dönüştüğü bir alan olduğuna işaret eder (1996, s. 22). Günümüzde kültür, spor, moda, ekonomi ve siyaset gibi farklı alanlarda etkisini genişletmiş, tarihsel süreç içinde hızlı bir enformasyon akışının yaşandığı bir ortamda önemli bir rol oynamaktadır. Kitle kültürü, sürekli değişen ihtiyaçlara hızla adapte olan bir forma dönüşmüş ve bu süreçte kültürel unsurları etkileyip dönüştürmüştür. Debord'un ifadesinde ise duyumsal dünya üzerinde var olan gerçeklik, gösteri kültürü tarafından imajlar seçkisi aracılığıyla değiştirilmiştir. Bu durum, hem duyumsal hem de duyumüstü unsurların toplumun tahakkümü altına alınmasına işaret etmektedir (Debord, 2010, s. 50).

Ulusların kültürel sembollerini yayma ve tanıtmaya sürecinde medyanın kilit bir rol oynadığı inkar edilemez. Medya, kültürel sembollerin iletilmesi, paylaşılması ve anlamlandırılması için güçlü bir araç olarak işlev görür. Özellikle televizyon gibi kitle iletişim araçları, görsel ve işitsel unsurları kullanarak kültürel sembollerin geniş kitlelere etkili bir şekilde aktarılmasını sağlar (Morley, 1992, s. 16). Morley'in belirttiği gibi, televizyonun iletişim süreci, hem içsel yapısına (*göstergebilim*) hem de izleyicinin kültürel arka planına (*sosyoloji*) dayalıdır. Bu, televizyon programlarının içerdiği mesajların, hem açık hem de gizli anlamlarının izleyicilere iletilmesinde karmaşık bir süreci ifade eder (Stevenson, 2008, s.13). Dolayısıyla, medya kültürel sembollerin aktarılmasında etkili bir araç olmasının yanı sıra, izleyicilerin bu sembolleri nasıl algıladığı ve yorumladığı da önemlidir. Medyanın sağladığı görsel ve işitsel içerikler, izleyicilerin kültürel deneyimleri ve arka planlarına göre farklı anlamlar kazanabilir, bu da kültürel sembollerin iletilmesi ve anlamlandırılmasında karmaşıklığa işaret eder. Örnek olarak organik ve yerel ürünlerle hazırlanan bir salata düşünelim. Bu salata,

geleneksel olarak sağlıklı yaşam tarzını benimseyen, çevreye duyarlı ve bilinçli tüketicilere hitap eder. Reklamalarda bu salata, açık havada, doğal bir ortamda tüketilen, sağlıklı ve taze bir seçenek olarak gösterilebilir. Organik ve yerel ürünlerin kullanımı, sürdürülebilir tarımın desteklenmesi ve yerel üreticilere katkı gibi unsurlar vurgulanarak, tüketicilere bu salatanın sadece bir yemek değil, aynı zamanda belirli bir yaşam tarzını temsil ettiği anlatılabilir. Bu şekilde, gıda ürünleri kültürel semboller aracılığıyla sınıfsal, sağlık ve çevre bilinci gibi değerlere hitap ederek algılanışlarını değiştirebilir.

Bu perspektifte, bir ürünün anlamlandırılmasında iki temel aşama vurgulanmaktadır. İlk aşamada, bir ürüne anlam yükleyen kişi veya nesne, o ürünü gösteren haline getirir. Bu gösteren, ürüne bir değer atfeder ve bu değer, toplumda kabul gören sembollerle ilişkilendirilerek anlam kazanır. İkinci aşamada ise, ürün kendi başına bir anlam ifade etmeye başlar ve artık sadece gösteren halini alarak bağımsız bir sembol haline gelir. Örneğin, belirli bir ünlü ismin bir ürünü tercih etmesi bu ürüne anlam katar ve bu ünlü isim, ürünün gösteren halini oluşturur. Daha sonra, o ürün kendi başına, o ünlü isim olmadan da bir anlam ifade eder hale gelir (Williamson, 2001, s. 31-35). Vegan bir ürün örneğinde, başlangıçta hiçbir anlam taşımayan bir ürün, bir ünlü veya etkileyici bir kişi tarafından tercih edildiğinde anlam kazanabilir. Örneğin, bir ünlü vegan beslenme tarzını benimsediğini açıkladığında, bu durum onun tercih ettiği vegan ürünlere anlam yükler. Bu ünlü, o ürünleri gösteren haline getirir ve vegan ürünlerin toplumda daha fazla kabul görmesine katkıda bulunur. İlerleyen süreçte, bu vegan ürünler kendi başlarına bir anlam ifade eder hale gelir ve vegan yaşam tarzını simgeler. Artık o ürünler, sadece kendi özellikleriyle değil, aynı zamanda toplumun gözünde vegan yaşam tarzının sembolü olarak da algılanır. Ya da organik tarım yöntemleriyle üretilen bir gıda ürünü ele alalım. Başlangıçta, bu ürün sadece bir gıda maddesi olabilir ve belirli bir anlam taşımaz. Ancak, ürünü satın alan ve tüketen bilinçli bir tüketicinin, organik tarımın çevre dostu ve sağlıklı bir seçenek olduğuna dair değerleri vardır. Bu tüketici, ürünü tercih etmesiyle birlikte o ürünü gösteren haline getirir. Daha sonra, bu organik ürün kendi başına bir anlam ifade eder hale gelir ve organik tarımın sembolü olarak algılanır. Artık o ürün, sadece organik özellikleriyle değil, aynı zamanda çevre dostu ve sağlıklı bir yaşam tarzının sembolü olarak da görülür.

2.4.6 Gıda kimlik ve doğa

Gıda ve kimlik ile bireylerin ve toplulukların doğayı ve hayvanları nasıl tanımladıkları arasında da oldukça güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Beslenme biçimlerinin belirlenmesinde, insan, canlılar ve çevre odaklı yaklaşımların kabul edilmesi ve bu yaklaşımların ideolojik çerçeveler içinde konumlanmaları önemli bir rol oynamaktadır.

Çevre sorunlarının artmasının arkasındaki nedenlerden biri olarak kabul edilen antroposentrik (insan merkezci) etik anlayış, diğer çevre unsurlarının insan için var olduğu fikrine dayanmaktadır. Bu yaklaşım, insanın genetik özelliklere ek olarak kültürel bir mirasa sahip olduğunu ve bu nedenle diğer hayvan türlerinden önemli ölçüde farklı olduğunu varsayar. Bu anlayış, insanın doğaya hükmetme hakkını dini unsurlara dayandıran görüşlere dayanmaktadır. İnsan merkezli yaklaşım, insanoğlunun doğayı efendisi olarak görmesini ve çevrenin insanın malı olduğu düşüncesini benimser. Ancak, insan merkezci yaklaşıma yönelik eleştiriler, insanın sınırsız değerde olduğunun varsayılmasına ve her şeyin insanın mutluluğu için hedeflenmesinin doğru olmadığına odaklanmaktadır. Bu eleştiriler, çevre sorunlarıyla başa çıkma ve sürdürülebilir bir gelecek için daha holistik bir yaklaşım benimsemeyi savunmaktadır.(Aksürmeli ve Beşirli, 2019, s. 226)

İnsanı merkezci yaklaşıma tepki olarak, canlı merkezci (biosentrik) ve çevre merkezci (ekosentrik) yaklaşımlar geliştirilmiştir. Antroposentrik yaklaşım, sadece insanın ihtiyaçlarını önemserken, doğanın ve diğer canlıların sadece insanın hizmetine var olduğunu savunur. Oysa biosentrik yaklaşım, diğer canlıların da haklara sahip olduğunu ve insanlarla aynı değere sahip olduklarını ileri sürer. Ek olarak, çevre merkezci yaklaşım, canlıların yanı sıra cansız çevre unsurlarının da etik olarak önemli olduğunu vurgular. Bu anlayış, çevreciliğin sadece canlıları değil, ekosistemdeki tüm unsurları kapsamı gerektiğini öne sürer (Özerkmen, 2002, s. 170). İnsan merkezli düşünce paradigmasının ötesine geçilmesi, beslenme ve tüketim alışkanlıklarında dönüşüme neden olmaktadır. Özellikle vegan beslenme ve tüketim tercihleri, insan odaklı bakış açısına alternatif bir yaklaşımı yansıtmaktadır.

Çevrecilik perspektifi, ekosistemdeki canlı olmayan unsurlara etik bir değer atfetmeye yönelik çabaları vurgulayarak, insan merkezli bakış açısının sınırlarını aşmanın beslenme ve tüketim alışkanlıklarını nasıl etkilediğine odaklanır. İnsan merkezli bakış açısının sınırlarını aşmak, yalnızca doğayı değil, aynı zamanda beslenme tercihlerini de

etkileyen bir faktördür. Vegan beslenme ve tüketim seçimleri, bu alternatif bakış açısının bir sonucu olarak ortaya çıkar ve sürdürülebilirlik, çevresel etki ve hayvan hakları gibi geniş etik değerlere dayanır. Bu şekilde, vegan beslenme tercihleri, çevreci düşünce tarzının günlük yaşam pratiklerine etkisini yansıtan anlamlı bir örnek oluşturur. Ancak, dinin ve veganizmin ilişkisi karmaşıktır çünkü farklı dinlerde ve inanç sistemlerinde bu konudaki görüşler büyük ölçüde değişebilir. Bazı dinler, doğayı ve hayvanları korumaya vurgu yaparken, diğerleri insanın diğer varlıklar üzerindeki üstünlüğüne odaklanır. Bu nedenle, din ve veganizm arasındaki ilişki, bireylerin inançlarına, değerlerine ve dinî öğretilerine bağlı olarak büyük ölçüde değişkenlik gösterebilir.

2.4.7. Gıda kimlik ve vegan beslenme

Gıda ve kimlik ve vegan beslenme arasındaki ilişki kesişimsellik kavramını da içermektedir. Kesişimsellik (intersectionality), ilk olarak 1989 yılında Kimberlé Crenshaw tarafından feminist tartışmalarda ortaya atılan bir kavramdır. Crenshaw, siyahi kadınların deneyimlerinin genellikle sadece siyahi ya da sadece kadın olmanın ötesinde farklı olduğunu savunarak, bu kesimlerin deneyimlerinin göz ardı edilmesine dikkat çekmiştir. Kesişimsellik bakış açısı, toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite ve sınıfsal pozisyon gibi faktörlerin birbirleriyle etkileşimini vurgular. Bu perspektife göre, bireylerin kimlikleri ve deneyimleri, birden fazla faktörün kesişiminden kaynaklanan karmaşık etkileşimlerle şekillenir. Kesişimsellik, sadece dezavantajlı kimliklerin değil, aynı zamanda politik, etnik, ırksal, sınıfsal ve kültürel unsurların bir araya gelerek bir bireyin kimliğini nasıl etkilediğini anlamaya yönelik bir analitik çerçeve sunar. Bu yaklaşım, bireylerin deneyimlerini anlamak ve sosyal adaletsizlikle mücadele etmek için tek bir kimlik kategorisine odaklanmanın yetersiz olduğunu vurgular. Kesişimsellik, farklı kimlik unsurlarının etkileşimini anlamak ve toplumsal eşitsizlikle mücadele etmek için çoklu bakış açılarına ve analizlere olan ihtiyacı vurgular (Crenshaw 1989, s. 140)

Hayvan hakları ve kadın hakları arasındaki kesişimsellik tartışmaları, hayvan bedeninin ve kadın bedeninin benzer şekillerde sömürüye maruz kaldığına dair önemli bir farkındalığı beraberinde getirir. Adams'ın vejetaryenlik, cinsiyetçilik ve feminizm arasındaki bağlantıları vurgulaması, türcülük ve cinsiyetçiliğin benzer kökenlere sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu perspektif, sadece hayvan hakları

hareketindeki eşitsizlikleri değil, aynı zamanda kadın bedeninin nesneleştirilmesiyle hayvan bedeninin endüstriyel kullanımının benzerliklerini de gözler önüne sermektedir. Adams'ın *"İhtiyacımız olan şey, kadınların ve hayvanların maruz kaldığı tahakkümün birliği ile metafor ve kayıp gönderge etrafında dönen sorunların paralel yolunun izini sürecektir bir teoridir. Benim önerim kültürümüzdeki kesimi ve cinsel şiddeti bağlantılandıran bir nesneleştirme, bölümlere ayırma ve tüketim döngüsüdür"* açıklaması, bu kesişen konuların önemini vurgulamaktadır. Adams, hayvanları ve kadınları sömüren benzer pratiklere dikkat çekerek, türcülük ve cinsiyetçilik arasındaki paralellikleri vurgulamaktadır. (Adams, 2019, s. 92)

Bir diğer kesişimsel ilişki şiddetle ilişkilidir. Sanday'ın çalışması, belirli topluluklarda erkeklerin hayvanlarla kurduğu şiddet içeren ilişkilerin, toplumsal cinsiyet ve güç dinamikleri arasında nasıl etkileşime girdiğini incelemektedir. Araştırma, erkeklerin hayvanlara uyguladığı şiddetin sadece ekosistemle sınırlı kalmayıp aynı zamanda kadınlarla olan sosyal ilişkilere de yansıdığını ortaya koymaktadır. Bu topluluklarda, erkeklerin avlanma başarısız olduğunda, doğayı "bereketlendirmek" kisvesiyle kadınlara cinsel saldırıda bulundukları ve ritüellerden dışladıkları gözlemlenmiştir. Bu örnek, hayvanlarla kurulan şiddetin sadece ekosistemle değil aynı zamanda insanlar arasındaki güç ilişkileriyle de bağlantılı olduğunu göstermektedir. Erkeklerin doğa ve hayvanlar üzerindeki tahakküm çabalarının, toplumsal cinsiyet dinamikleri üzerinde derin etkileri olduğu ve bu etkilerin şiddetin farklı formlarını içerdiği görülmektedir. (Sanday, 1994, s. 194).

Adams, vejetaryenlik ve hayvan hakları savunuculuğu bağlamında, hayvanların öldürülmesine karşı itirazlarla kadına yönelik tahakküme karşı çıkışların yüzyıllardır birbirine paralel geliştiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, hayvanların ve kadınların bedenlerinin sömürsünün sadece et tüketimiyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda süt, yumurta gibi hayvansal ürünlerin üretim süreçlerinde de gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Özellikle Adams'ın ortaya attığı "feminize edilmiş protein" kavramı, dişi hayvanların üreme döngülerinin sömürüldüğü bir perspektifi ele almaktadır. Süt ve yumurta üretimi için dişi hayvanların bedenlerinin kullanılması, sadece et tüketimine odaklanan bakış açılarını genişleterek, hayvansal endüstrinin kadın bedenlerini de içine alan çok yönlü bir sömürü pratiği yürüttüğünü gösterir. Bu bağlamda, hayvanların sadece etleri değil, aynı zamanda süt ve yumurtaları gibi ürünleri için de sömürüldüğü

ve bu sömürünün kadın bedenlerinin üreme süreçlerine de müdahale ettiği argümanı ortaya çıkmaktadır. Adams'ın perspektifi, hayvan hakları aktivizmi ve feminist eleştiri arasında kesişen bir noktada, sömürü ve tahakkümün farklı yönlerini ortaya koymaktadır. Adams'ın perspektifine göre, evcilleştirilmiş dişi hayvanlar, özellikle inekler ve tavuklar, bir tür "cinsel kölelik" durumunda bulunmaktadır Adams, hayvan endüstrisinin sadece et üretimi ile sınırlı olmadığını, aynı zamanda dişi hayvanların üreme süreçlerinin ve bedenlerinin insanlar tarafından kontrol edilip sömürüldüğünü savunmaktadır. Güncel tartışmalarda, erkek egemenliğine karşı feminist mücadelelerle hayvan hakları aktivizminin bir araya gelmesi, sömürüye karşı daha etkili bir mücadele yürütme potansiyelini taşıdığı düşünülmektedir. Adams'ın bu bağlamdaki analizi, cinsiyet ve hayvan hakları eksenindeki çeşitli tahakküm biçimlerinin birbirine bağlılığını ortaya koymaktadır (Adams, 2019, s. 305)

Kesişimsellik kavramı, vegan hareket içerisinde özellikle *abolistyonist* fraksiyonda önemli bir rol oynamaktadır. Abolisyon kelimesinin anlamı “*bir uygulamanın tamamıyla ortadan kaldırılması*”dır. Tarihsel olarak bakıldığında bu kelime köleliğin kaldırılması manasında kullanılmaktadır. Onlara göre, günümüz türcü ve navegan (vegan olmayan) toplumunda, hayvanların statüsü nesilden nesile aktarılan bir mülk düzeninde şekillenmektedir. Hayvanlar, sahiplerinin çıkarları doğrultusunda serbestçe kullanılabilecek, fiyat biçilebilecek ve devredilebilecek birer mal olarak görülmektedir. Bu anlayış, hayvanların haklarının olmadığı bir ortamın oluşmasına neden olmaktadır. Metinde vurgulanan eşyalar sınıfına sokulma ve mülk muamelesi görme durumu, hayvanların kölelik durumunu yansıtmaktadır. Hissedebilir varlıkların bu şekilde mülk olarak değerlendirilmesi, kölelik kavramının içselleştirilmesi anlamına gelirGünümüzde, insan harici tüm hayvanlar bu kölelik durumunda yaşayıp ölmekte, bu durum hayvanlara daha adil ve saygılı bir yaklaşımın benimsenmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple, köleliğe karşı çıkan hareketler kendilerini birkaç yüzyıldır abolisyonist olarak adlandırmaktadır (Abolisyonist Vegan Hareket, 2023).

Bu bağlamda veganlık, sadece bir beslenme tercihi olmanın ötesine geçerek, ırk, cinsiyet, cinsel kimlik ve diğer politik kimliklerle etkileşime girerek karmaşık bir ilişki ağı oluşturmaktadır. Bu noktada, et tüketiminin sadece kadın ve erkek arasındaki eşitsiz güç ilişkilerini yansıtmakla kalmadığı, aynı zamanda ırkçılık, cinsiyetçilik, heteroseksizm ve diğer ayrımcılık biçimlerine de yansıdığı belirtilmektedir.

Abolisyonist vegan hareket, bu bağlamda türçülük yanında ırk, cinsiyet, cinsel kimlik, yaşa dayalı ayrımcılık ve sınıfsal ayrımcılık gibi insanlara yönelik tüm ayrımcılık biçimlerine karşı çıkmaktadır. Bu hareket, tüm kölelik biçimlerine karşı bir duruş sergileyerek, insanların ve hayvanların maruz kaldığı tahakküm biçimlerinin birbirine paralel olduğunu savunmaktadır.

Gıda ve kimlik arasındaki ilişki çok yönlü görülmektedir. Beslenme tercihleri, bireylerin kimlik oluşturma süreçlerinde önemli bir rol oynar. Bu bağlamda, kültürel kimlik, besin tercihlerini şekillendiren temel etmenlerden biridir. Bireyler, geleneksel yemek tarifleri ve beslenme alışkanlıkları aracılığıyla kültürel miraslarını sürdürerek kökenlerine olan bağlılıklarını ifade edebilirler. Örneğin, belirli bir etnik grubun yemeklerini hazırlayarak veya geleneksel beslenme alışkanlıklarını sürdürerek bireyler, kültürel kimliklerini güçlendirebilirler. Sosyal kimlik, beslenme tercihlerini benimseyen bireyleri bir araya getirerek ortak bir sosyal bağ oluşturabilmektedir.

Vegan beslenmeyi benimseyen bir grup insan, bu beslenme tercihi üzerinden ortak bir sosyal kimlik geliştirebilmektedir. Beslenme alışkanlıkları, bireylerin sosyal gruplarıyla olan etkileşimlerinde önemli bir rol oynar. Beslenme tercihleri aynı zamanda bireylerin kişisel kimliklerini de etkiler. Sağlıklı yaşamı önemseyen bir birey, organik ve doğal gıdaları tercih ederek kişisel değerleriyle beslenme tercihlerini uyumlu hale getirebilir. Beslenme tercihleri, bireyin kendisini tanımlama biçimini yansıtarak kişisel kimliğin bir parçası haline gelir.

Dini veya ahlaki kimlik, bireylerin beslenme tercihlerini etkileyen başka bir faktördür. Belirli bir dine mensup olanlar, dini inançlarına uygun beslenme kurallarını takip edebilirler. Aynı şekilde, ahlaki değerler de bireylerin etik beslenme tercihlerini şekillendirebilir.

Toplumsal algı ve imaj da beslenme tercihlerinin belirleyicilerinden biridir. Fast food tüketimi, modern ve hızlı bir yaşam tarzını simgelerken, organik ve sağlıklı gıdalar tercih etmek, bireyin toplumsal algısı ve imajını olumlu bir şekilde etkileyebilir. Ekonomik durum da beslenme tercihlerini etkileyen önemli bir faktördür.

Sınıfsal kimlik, bireylerin belirli marka veya türdeki gıda ürünlerini tercih etmelerinde etkili olabilir. Beslenme tercihleri, bireyin ekonomik durumuyla bağlantılı olarak sınıfsal kimliğini vurgulayabilir. Bu faktörler, gıda tercihlerinin bireylerin kimlik oluşturma süreçlerinde karmaşık bir etkileşim ağı oluşturduğunu gösterir.

Veganlık, kimlik ve gıda arasındaki ilişki karmaşık ve çok boyutlu bir konudur. Veganlık, bir yaşam tarzı ve etik seçenek olarak hayvansal ürünlerden kaçınmayı içerir. Bu tercih, bireylerin değerleri, etik inançları ve kişisel kimlikleri ile yakından ilişkilidir. Veganlık, bir kişinin kendisini çevre dostu, hayvan haklarına duyarlı veya sağlıklı bir birey olarak tanımlamasına yol açabilir. Vegan beslenme, sadece gıda tercihlerini değil, aynı zamanda bireyin dünya görüşünü, toplumsal ilişkilerini ve yaşam tarzını da etkiler. Kimlik, bir kişinin kendisini tanımlama şekliyle ilgili olduğu için, veganlık tercihi bu kimliği şekillendirebilir. Vegan bir kişi, kendisini hayvan dostu, sürdürülebilirlik savunucusu veya etik bir tüketic olarak tanımlayabilir. Bu durum, kişinin toplum içindeki rolünü ve ilişkilerini etkileyebilir. Gıda, kültürlerarası bir bağlamda önemli bir semboldür ve veganlıkla birlikte bu sembolizm değişebilir. Geleneksel gıda alışkanlıkları ve kültürel normlarla çatışan vegan tercihleri, bireyin kimlik oluşturmalarını ve sosyal bağlamda nasıl algılandığını etkileyebilir.

Veganlık ve gıda kültürü arasındaki ilişki, bireylerin beslenme tercihlerinin, kültürel normlarla, geleneklerle ve toplumsal beklentilerle nasıl etkileşimde bulunduğu konusunda önemli bir alanı kapsar. Geleneksel olarak, birçok kültürde et ve hayvansal ürünler, gıda kültürünün önemli bir parçasını oluşturmuştur. Ancak veganlık, bu geleneksel normları sorgular ve hayvan ürünlerinden kaçınmayı içerir. Vegan beslenme, et, süt ürünleri, yumurta gibi hayvansal kaynaklı ürünleri dışlamayı amaçlar. Bu, bireylerin gıda kültürleri üzerinde önemli bir etki yaratır. Veganlar, geleneksel yemek tariflerini uyarlayabilir, bitkisel kaynaklı malzemelerle yeni tarifler deneyebilir ve vegan alternatiflerle geleneksel yemekleri taklit edebilirler. Ancak, veganlık kültürel normlara meydan okuması bazı toplumlarda dirençle karşılaşabilir. Gıda kültürü, sadece beslenme alışkanlıklarını değil, aynı zamanda toplumsal bağları, gelenekleri ve kimlikleri de içerir. Veganlık, bu geleneksel yapıları sarsabilir ve bireyleri kendi beslenme tercihleriyle toplumları içinde nasıl konumlandıkları konusunda düşünmeye yönlendirebilir.

Veganlık, sadece bireyin beslenme tercihleriyle değil, aynı zamanda genel bir toplumsal ve politik duruşla birleşen bir kimlik oluşturur. Bu duruş, çeşitli aktivizm ve savunuculuk faaliyetlerine de yansır. Veganlar, bu değerleri temsil eden politik duruşlarını sosyal medya, etkinlikler, kampanyalar ve diğer platformlarda paylaşarak

toplumsal farkındalık oluşturmaya çalışabilirler. Bu nedenle, veganizm sıklıkla bireyin politik kimliğini ifade eden bir tercih olarak kabul edilir.

Veganlık, bireylerin kimliklerini şekillendiren önemli bir unsurdur. Bu beslenme tercihi, sadece fiziksel sağlık üzerinde değil, aynı zamanda etik değerler, çevresel duyarlılık ve sosyal sorumluluk gibi birçok faktörü de içerir. Veganlar genellikle bu beslenme tercihini benimseme nedenlerini bireysel ve toplumsal bağlamlarla ilişkilendirirler.

Veganlık, bir kimlik inşa ederken etik değerlere ve hayvan haklarına duyarlılığı temsil edebilir. Bu durum, bireyin toplum içindeki yerini, değerlerini ve ilişkilerini etkileyebilir. Veganlar, hayvanların sömürüsüne karşı duran bir duruş sergileyerek, bu değerleri temsil eden bir kimlik oluşturabilirler. Ayrıca, veganizm bir aktivist kimliği de içerebilir. Veganlar genellikle hayvan hakları, çevre koruması ve sürdürülebilirlik gibi konularda savunuculuk yaparlar. Bu aktivizm, bireyin sosyal kimliğini ve toplumsal etkileşimlerini şekillendirebilir. Veganlık bireylerin kimliklerini beslenme tercihleri üzerinden değil, aynı zamanda etik, çevresel ve sosyal değerler üzerinden de inşa edebilen bir faktördür.

Bu araştırma, yeni toplumsal hareketlerin önemli bileşenleri olarak kabul edilen ekoloji hareketi, feminizm, yaşam hakları mücadelesi, nükleer karşıtı hareket, hayvan hakları savunuculuğu, etnik kimlik mücadeleleri ve anti-otoriter hareketlerle doğrudan bağlantılı veya düşünsel olarak yakın olan bireylerin, vegan beslenme ile olan ilişkilerini derinlemesine incelemiştir. Araştırmanın odak noktası, veganlığın sadece bir beslenme biçimi olmanın ötesinde, toplumsal ve kültürel bir kimlik inşası sürecine nasıl dönüştüğüdür. Vegan beslenme, geleneksel ve endüstriyel gıda tüketim alışkanlıklarıyla örtüşmeyen bir tüketim pratiği olarak, “ne yemezsen, o olursun” felsefesiyle beslenme alışkanlıklarını yeniden şekillendirir ve bu süreç, bireylerin kimliklerini biçimlendiren ve toplumsal yapılarla olan ilişkilerini etkileyen önemli bir faktör haline gelir. Araştırma, veganlığın bireylerin kimlik inşası üzerindeki etkilerini, bu kişilerin sosyal etkileşim biçimlerini ve toplumsal hareketlere katılım düzeylerini daha geniş bir toplumsal hareketler çerçevesinde ele almıştır. Veganlık, sadece kişisel sağlık ve çevre duyarlılığı gibi alanlarla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda bir toplumsal hareket olarak hayvan hakları, ekolojik denge ve adalet talepleriyle iç içe geçmiş bir kimlik formu olarak ortaya çıkmaktadır. Araştırma, veganlığın bir toplumsal aidiyet, güç ilişkileri ve direnç biçimi olarak nasıl anlam kazandığını, kimliklerin yeniden şekillendiği ve

toplumsal hareketlerin güçlendiği bir alan olarak nasıl işlediğini anlamayı amaçlamıştır. Bu bağlamda, araştırma veganlığın toplumsal hareketlerle olan ilişkisini ele alarak, gıda ve kimlik arasındaki etkileşimi yeni bir perspektifle ortaya koymuştur.

2.5 Gıda, Turizm ve Kimlik

*özenle soyduğum şu elma söyle şimdi kimindir
özenle ne yapıyorsam bilirsin artık senindir
suya giden adam meselâ omuzunu eğri tutsa
güneş su ve adamın omzundaki eğrilik senindir
ayağa kalkarsın, adına uygunsun ve haklısın
kararan dünya bildiğin gibi sık sık senindir
kararan dünya, yeni bir güle bir ateş parçasıdır
bir ateş parçasından arta kalan soylu karanlık senindir
bir deneyli geçmişi aldın geldin yeniyi güzel boyadın
ben bilirim sen de bil ilk aydınlık senindir. (Uyar, 2020, s. 73)*

Kimlik inşasında gıda, kültürlerarası etkileşimi ve farklılıkları anlamak için güçlü bir araçtır. Özellikle gastronomi turizmi bağlamında, gıda, bir bölgenin kimliğini tanımlayan ve turistlere o kimliği deneyimleme fırsatı sunan önemli bir faktördür. Turistler, bir destinasyonu sadece görsel ve coğrafi olarak değil, aynı zamanda o yerin mutfağı aracılığıyla da deneyimlerler. Gıda, bu anlamda, bir destinasyonun kültürel kimliğini tanıtmak ve güçlendirmek için kullanılan bir araçtır. Bir bölgenin yemekleri, turistlere o bölgenin tarihini, kültürünü ve toplumsal yapısını anlatır, bu da o bölgenin kimliğini daha derinlemesine anlamalarına olanak tanır (Everett ve Aitchison, 2008, s. 153).

Gastronomi turizmi, gıda ile kimlik arasındaki ilişkiyi daha görünür kılar. Yöresel yemekler ve yemek kültürleri, bir bölgenin kimliğini yansıtan önemli unsurlar olup, turistler tarafından bu kimliği keşfetme aracı olarak kullanılır. Turistlerin bir destinasyonu ziyaret ederken, o yerin geleneksel yemeklerini deneyimlemeleri, o yerin kültürel mirasını ve kimliğini anlamalarını sağlar. Bu yemekler, sadece bir beslenme biçimi değil, aynı zamanda bir kültürün taşıyıcısıdır ve turizmin sürdürülebilirliğini de destekler. Bu nedenle, gastronomi turizmi, bir bölgenin kimliğini tanıtmada önemli bir rol oynar (Bessi re ve Tibere, 2013, s. 3422).

Turizmde gıda ve kimlik ilişkisi, sadece yemeklerin tüketilmesiyle sınırlı kalmaz. Yemekler, aynı zamanda toplumlar arasındaki kültürel etkileşimin bir aracıdır. Özellikle

yerel halkın yemekleri, turistlerin hem o bölgeyi hem de o bölgedeki sosyal yapıları daha iyi anlamalarını sağlar. Yerel gıda, bir bölgenin toplumsal ve kültürel yapısını turistlere tanıtan önemli bir araçtır. Bu bağlamda, yemekler sadece bir beslenme unsuru değil, aynı zamanda bir kimlik tanıtım aracıdır (Seyitoğlu, 2018, s. 321).

Gıda ile kimlik arasındaki ilişki, toplumsal cinsiyet rollerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Geleneksel yemek tercihleri, toplumdaki cinsiyet rollerini yansıtır. Örneğin, erkeklerin sıklıkla et ve protein ağırlıklı yiyecekleri, kadınların ise daha sağlıklı ve hafif gıdaları tercih etmesi; toplumsal normların bireyler üzerindeki etkisini ortaya koyar. Bu tercihler, yalnızca bireysel damak zevklerini değil, aynı zamanda toplumsal kimliğin inşasında etkili olan kültürel kodları da ifade eder (Yılmaz ve Yılmaz, 2021, s. 8).

Gastronomi turizmi, gıda ile kimlik arasındaki bu ilişkiyi kültürel bir bağ kurma aracı olarak değerlendirir. Turistler, bir destinasyonu ziyaret ettiklerinde yerel yemekleri tatma yoluyla o yerin kültürünü, tarihini ve toplumsal yapısını daha yakından tanıma imkânı bulur. Yöresel yemekler, sadece bir beslenme deneyimi sunmakla kalmaz; aynı zamanda ait oldukları coğrafyanın geçmişini, değerlerini ve sosyal dinamiklerini de yansıtır. Bu durum, gıdanın turizmin sosyal ve kültürel yönlerini güçlendiren bir araç haline geldiğini göstermektedir (Yıldırım ve Doğan, 2020, s. 4).

Gastronomi turizmi, bir destinasyonun kimliğini küresel ölçekte tanıtmak için etkili bir araçtır. Yöresel yemekler, bir bölgenin tarihini, kültürünü ve değerlerini turistlere aktararak, o yerin kimlik duygusunu pekiştirir. Gıda, yalnızca bir beslenme aracı değil, aynı zamanda yerel halkın toplumsal yapısını ve kültürel mirasını yansıtan bir dil gibidir. Bu bağlamda, gıda ile kimlik arasındaki ilişki, özellikle turistlerin bir yerin mutfağını keşfettikçe daha derinleşir. Yöresel yemeklerin sunumu, o yerin kültürel kimliğini dışa vururken, turistlerin bu kimliği anlamasına olanak sağlar (Lin, Pearson, ve Cai, 2011, s. 31).

Gastronomi ve turizm arasındaki ilişki, sürdürülebilir turizmin teşvik edilmesinde de önemli bir rol oynar. Yerel gıda ürünlerinin korunması, hem çevresel hem de kültürel açıdan sürdürülebilirlik için önemli bir adımdır. Yöresel yemeklerin turizme entegre edilmesi, bölgenin doğal kaynaklarının korunmasını ve kültürel mirasının yaşatılmasını sağlar. Bu, turistlerin yalnızca bir destinasyonu ziyaret etmekle kalmayıp, aynı zamanda o yerin kültürel ve çevresel değerlerini de desteklemelerine olanak verir. Yöresel gıda

ürünlerinin pazarlanması ve gastronomik kimliklerin tanıtılması, hem yerel halk için ekonomik fayda sağlamakta hem de turizmin sürdürülebilirliğini güçlendirmektedir (Everett ve Aitchison, 2008, s. 154).

Gıda, kimlik ve turizm arasındaki etkileşim, bölgesel kimliklerin evrimini de etkiler. Turizm, bir destinasyonun kimlik oluşturma sürecinde değişimlere yol açarken, gıda ve yemek kültürleri bu sürecin merkezinde yer alır. Yöresel yemekler, bazen yerel halkın geleneksel yaşam tarzını koruyarak, bazen de küresel gastronomik akımlarla birleşerek evrim geçirir. Bu değişim, hem turistlerin ilgisini çeker hem de bölgesel kimliğin farklı bir şekilde şekillenmesine katkı sağlar. Ancak, bu süreçte kültürel ve gastronomik öğelerin ticarileşmesi riski de bulunmaktadır. Gıda ve kimlik arasındaki ilişki, hem toplumsal hem de ekonomik anlamda önemli dönüşümlere yol açabilir (Hjalager ve Richards, 2002, s. 235).

Gıda ve kimlik arasındaki ilişki, hem bireylerin hem de toplulukların kendilerini tanımlama biçimlerini etkiler. Yöresel yemekler, hem bireylerin kimliklerini inşa etmede hem de bir destinasyonun kültürel kimliğini güçlendirmede önemli bir araçtır. Gastronomi turizmi, bu ilişkiyi daha geniş bir çerçevede ortaya koyar ve turizme katılan kişilerin yerel kültürleri daha derinlemesine anlamalarına yardımcı olur. Gıda, kimlik oluşturma sürecinin temel taşlarından biri olup, bölgesel kimliklerin tanıtılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle, gastronomi turizmi ve gıda arasındaki ilişki, turizmin kültürel boyutunu ve kimlik inşa sürecini anlamada merkezi bir yere sahiptir (Sims, 2009, s. 323).

Vegan beslenme, gıda, kimlik ve turizm arasındaki ilişkilerde önemli bir yere sahiptir. Son yıllarda, vegan beslenme yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda çevresel duyarlılık, etik değerler ve sürdürülebilirlik gibi toplumsal kimlik unsurlarını da kapsayan bir hareket haline gelmiştir. Bu bağlamda, vegan mutfakları, hem turizmin hem de gastronomi turizminin gelişiminde önemli bir rol oynar. Vegan menüler, yalnızca sağlık ve etik değerlerle ilgili tercihler değil, aynı zamanda bir destinasyonun kültürel kimliğini yansıtan birer sembol olabilir. Turistler, vegan mutfaklarını deneyimleyerek, bir bölgenin toplumsal değerleri, çevresel sorumlulukları ve kimlik özelliklerini keşfetme fırsatı bulurlar (Hjalager ve Richards, 2002, s. 245).

Vegan beslenme ile turizm arasındaki ilişki, sürdürülebilir turizmin teşvik edilmesinde de önemli bir faktördür. Vegan mutfakları, genellikle yerel, organik ve çevre dostu

ürünlere dayalıdır, bu da bir destinasyonun sürdürülebilirlik hedefleriyle uyumlu bir şekilde gelişmesini sağlar. Örneğin, vegan yemekler, hayvansal ürünlerin üretiminden kaynaklanan çevresel zararı azaltma amacını taşıırken, aynı zamanda turistlere yerel kültürleri ve gelenekleri tanıtmamanın bir yolu olabilir. Vegan turizmi, gezginlerin hem etik hem de çevresel sorumluluklarını gözeterek, bir destinasyonu keşfetmelerini sağlar. Bu durum, hem yerel halkın kültürel mirasını hem de çevresel sürdürülebilirliğini destekleyen bir turizm modelinin şekillenmesine olanak verir (Bessière ve Tibere, 2013, s. 3424).

Vegan beslenme turizminin, yerel ekonomik kalkınma üzerinde de olumlu etkileri olabilir. Vegan restoranlar ve yemek hizmetleri, yerel gıda üreticileri ve çiftçilerle işbirliği yaparak, ekonomik döngüyü güçlendirir ve sürdürülebilir iş modellerini teşvik eder. Vegan turizm, özellikle yerel halkın sürdürülebilir tarım uygulamaları ve organik üretim ile uyum içinde çalışarak, ekonomik ve çevresel faydalar sağlar. Bu şekilde, vegan beslenme sadece bir gastronomik tercih olarak kalmaz, aynı zamanda yerel ekonominin güçlenmesine ve turizm sektörünün daha sürdürülebilir bir şekilde gelişmesine katkı sağlar (Seyitoğlu, 2018, s. 323).

Veganlık, turizm sektöründe hızla yükselen bir trend olarak dikkat çekmektedir. Sektör, vegan beslenmenin etik, çevresel ve sağlıkla ilgili avantajlarını göz önünde bulundurarak, bu alandaki talebi karşılamak için stratejiler geliştirebilir. Örneğin, oteller, restoranlar ve turizm acenteleri, vegan menüler ve vegan dostu hizmetler sunarak, çevre bilinci yüksek gezginlere hitap edebilir. Bu tür girişimler, hem destinasyonun gastronomik kimliğini çeşitlendirecek hem de turizmde sürdürülebilirlik anlayışını güçlendirecektir (Hjalager ve Richards, 2002, s. 249).

Turizm sektöründe vegan mutfaklara yönelik yatırımlar, sürdürülebilir tarım ve yerel üreticilerle işbirliği açısından da önemli fırsatlar sunar. Yerel ve organik ürünlerin kullanımı, destinasyonların karbon ayak izini azaltırken, aynı zamanda bölgenin ekonomik kalkınmasına katkı sağlar. Özellikle vegan mutfaklar, yerel lezzetlerin modern bir dokunuşla sunulmasını sağlayarak, destinasyonların uluslararası ölçekte tanınmasına da katkıda bulunabilir. Turizm işletmeleri, bu süreçte vegan yemeklerin yerel tariflerle harmanlanmasına olanak tanıyarak hem yöresel mutfak mirasını koruyabilir hem de küresel turist beklentilerini karşılayabilir (Sims, 2009, s. 325).

Vegan turizmin desteklenmesi, turizm sektöründe çevresel sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmayı kolaylaştırabilir. Vegan yemeklerin üretimi, hayvansal ürünlere kıyasla daha az su ve enerji tükettiği için çevresel etkileri önemli ölçüde azaltır. Turizm işletmeleri bu durumu pazarlama stratejilerine entegre ederek çevre bilincine sahip turistleri hedefleyen kampanyalar düzenleyebilir. Örneğin, “sıfır atık” politikalarını benimseyen vegan restoranlar ve konaklama tesisleri, çevre dostu tercihler yapan turistler için cazip alternatifler oluşturur. Bu sayede destinasyonların ekolojik değerleri korunurken, ziyaretçilerin memnuniyet düzeyi de yükselir (Everett ve Aitchison, 2008, s. 157).

Turizm sektörü, gıda ve kimlik ilişkisini veganlık perspektifinden ele alarak ekonomik, sosyal ve kültürel kazanımlar elde edebilir. Vegan mutfakların desteklenmesi yalnızca turistik deneyimlerin çeşitlenmesini sağlamakla kalmaz; aynı zamanda çevresel duyarlılığın ve toplumsal sorumluluğun da güçlenmesine katkı sunar. Bu çerçevede, sektörün yerel halk, üreticiler ve turistler arasında sürdürülebilir ilişkiler geliştirmesi; destinasyon kimliğinin daha güçlü ve özgün biçimde inşa edilmesini mümkün kılar (Lin, Pearson ve Cai, 2011, s. 35).

Veganlık, gastronomi dünyasında giderek daha fazla önem kazanan bir trenddir. Şeflerin bitki bazlı malzemelerle yaratıcı ve yenilikçi tarifler geliştirmesi, değişen turist beklentilerine etkili bir şekilde yanıt verilmesini sağlar. Vegan mutfak uygulamaları, restoranlara çevreye duyarlı ve etik değerlere önem veren bir kurumsal imaj kazandırırken, aynı zamanda şeflerin sürdürülebilir tarımı desteklemesine de olanak tanır. Bu doğrultuda yerel ve mevsimsel ürünlere öncelik verilmesi, hem ekonomik hem de çevresel açıdan önemli katkılar sunar (Sims, 2009, s. 324). Türkiye açısından bu gelişmeler, henüz yeterince değerlendirilmeyen potansiyel bir turizm ve gastronomi fırsatı olarak öne çıkmaktadır.

Gastronomi alanındaki dönüşümler, yalnızca teknik bilgiyle sınırlı kalmayıp, şeflerin toplumsal sorumluluklara duyarlı, etik ilkelere bağlı ve çevre dostu bir mutfak anlayışı geliştirmelerini de gerekli kılmaktadır. Veganlık ve sürdürülebilir beslenme gibi akımlar, şeflerin daha geniş bir kültürel ve çevresel bağlamda üretim yapmalarını teşvik eder. Eğitim programları, atölye çalışmaları ve yenilikçi mutfak trendleri sayesinde, şefler sadece geleneksel teknikleri öğrenmekle kalmaz; aynı zamanda çevresel etkileri azaltan, etik açıdan sorumlu menüler hazırlama yetkinliğine de sahip olurlar. Bu bilinç,

gastronomik kimliğin oluşumunda önemli bir yer tutmakta; şeflerin mutfakta aldıkları kararları toplumsal ve kültürel bağlamlarla ilişkilendirmelerini sağlamaktadır.

Bu bağlamda, şeflerin, yerel mutfak kültürlerini sürdürülebilir turizm hedefleriyle bütünleştirerek yaratıcı yaklaşımlar geliştirmeleri büyük bir önem taşır. Vegan mutfağı ve yerel malzemelerin ön plana çıkarılması, yalnızca çevresel sürdürülebilirliği sağlamakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal faydalar da doğurur. Veganlık, çevreyi koruma amacını taşıırken aynı zamanda etik ve sosyal sorumluluk anlayışını da benimseyen bir yaklaşım olarak, gastronomik kimlik inşasında önemli bir yer tutar. Şefler, bu farkındalıkla hareket ederek, sadece çevresel duyarlılığı değil, aynı zamanda yerel ekonomik kalkınmayı ve sosyal adaleti de göz önünde bulundurarak menülerini oluştururlar. Bu şekilde, yemekler, kültürel mirası yaşatan, çevreyi koruyan ve toplumsal cinsiyet eşitliğini destekleyen bir güç haline gelir. Gastronomi, sadece bireysel kimlikleri şekillendiren değil, aynı zamanda bir destinasyonun turistik çekiciliğini artıran bir unsur olarak da büyük bir rol oynar. Yerel mutfaklar, turistlerin destinasyonla bağ kurmalarını sağlayan, onlara kültürel anlamda derinlik kazandıran bir deneyim sunar. Turistlerin gıda üzerinden kimlik ve kültürle kurdukları bağ, sadece lezzetle değil, aynı zamanda bu yemeklerin taşıdığı anlamla da güçlenir.

Turizm sektörü, gastronomi ve kimlik arasındaki dinamik ilişkiyi anlamak ve bu ilişkiyi daha kapsayıcı, yenilikçi ve sürdürülebilir bir yaklaşımla şekillendirmek adına önemli bir fırsata sahiptir. Bu, sadece turizm endüstrisinin değil, tüm paydaşların ortak hedefi olmalıdır. Hem yerel halk hem de turistler için unutulmaz bir deneyim yaratmak, gastronominin sosyal, kültürel ve çevresel potansiyelini en iyi şekilde kullanmakla mümkün olacaktır. Bu süreç, sadece bireysel kimliklerin değil, aynı zamanda toplumsal kimliklerin yeniden şekillendiği, sürdürülebilir turizm hedeflerinin gerçekleştiği ve kültürel mirasın korunarak modern ve post modern dünyaya taşındığı bir yolculuktur.

Everett ve Aitchison (2008, s. 153) ile Sims (2009, s. 15), gastronomik deneyimlerin yalnızca tat alma eylemiyle sınırlı olmadığını; toplumsal anlamlar içeren, çok katmanlı süreçler olduğunu vurgular. Vegan mutfak pratikleri, bu anlam katmanlarını derinleştirerek geleneksel yemeklerin yeniden yorumlanmasına ve etik tüketim beklentilerinin karşılanmasına katkı sağlar. Bu bağlamda vegan menüler, bir destinasyonun hem yerel değerlerini yansıtır hem de turistlerin duyarlı tüketim anlayışına hitap eder.

Hall ve Sharples (2003, s. 45) ile Richards ve Wilson (2004, s. 261), gastronomik tercihlerde yalnızca bireysel damak zevklerinin değil, kültürel ve toplumsal kimliklerin de yeniden üretildiğini belirtmektedir. Bu çerçevede, turistik alanlarda vegan yemeklerin sunulması; kimliklerin, değerlerin ve yaşam biçimlerinin şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmektedir.

Turizmde yemek ve kimlik arasındaki ilişki, toplumsal cinsiyetle doğrudan bağlantılı önemli dinamikleri de içerir. Et ve sebze tüketimi etrafında şekillenen toplumsal cinsiyet normları, turistik tüketim biçimleri aracılığıyla ya yeniden üretilmekte ya da dönüştürülmektedir. Caplan (1994, s. 12) ve Counihan (1999, s. 42), gıda tüketiminin yalnızca fiziksel ihtiyaçları karşılamaktan öte, toplumsal cinsiyet rollerinin pekiştirildiği veya yeniden şekillendiği bir alan olduğunu savunur. Örneğin, kadın rehberlerin yerel vegan yemek atölyelerinde daha görünür roller üstlenmesi, mutfaktaki iktidar ilişkilerinin yeniden tanımlanmasına katkı sunar (Long, 2004, s. 21). Benzer şekilde, pazar gezileri gibi üretici-tüketici etkileşimini önceleyen turizm biçimleri, gıdanın yalnızca ekonomik bir meta olmadığını; toplumsal bağları güçlendiren bir unsur olduğunu ortaya koyar (Seyitoğlu, 2018, s. 321; Yılmaz ve Yılmaz, 2021, s. 8). Bu doğrultuda, vegan yemek alternatiflerinin artırılması yalnızca turistlere hitap etmekle kalmaz; aynı zamanda yerel halk ve turizm işletmeleri için etik sorumluluk ve kültürel sürekliliği temel alan yeni bir turizm anlayışının gelişmesine zemin hazırlar.

Vegan turizm, toplumsal cinsiyetin, kültürel kimliklerin ve etik sorumlulukların, yemek ve tüketim pratikleriyle harmanlandığı bir alan olarak daha geniş bir turizm sosyolojisi perspektifine katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda, gastronomik turizmin yalnızca ekonomik bir faaliyet değil, aynı zamanda kültürel ve etik bir müzakere süreci olduğu anlaşılmaktadır. Vegan mutfak pratiklerinin turizmdeki yeri, bu müzakerelerin ve kimlik inşalarının ne kadar derinlemesine olabileceğini gözler önüne serer. Vegan gıda seçeneklerinin çeşitlendirilmesi ve turizm ile gastronomi sektörünün vegan beslenmeyi derinlemesine anlaması, sadece turistlerin değil, tüm paydaşların etik sorumluluk ve kültürel süreklilik ilkelerini turizm pratiklerine nasıl dâhil edebileceğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Vegan turistlerin seyahat pratikleri, hem bireysel etik sorumluluklarını yerine getirme çabası hem de daha geniş bir kültürel anlamda sürdürülebilirlik ve adalet taleplerini içerir (Richards ve Wilson, 2004, s. 261; Urry, 2002, s. 11). Vegan gıda seçeneklerinin çeşitlendirilmesi, sadece alternatif bir diyet

gereksinimini karşılamakla kalmaz, aynı zamanda kültürel ve etik bir duruşun da dışı vurumunu sağlar. Sektör, bu tür ihtiyaçları anlamak için turistlerin kültürel ve etik taleplerine duyarlı olmalıdır (Molz, 2007, s. 79) Vegan gastronomi seçeneklerinin ve vegan mutfak duruşunun turizm pratiğine tam katılımıyla, destinasyonlar artık yalnızca tat sunmakla kalmayıp; etik sorumluluk, kültürel süreklilik ve bireysel kimliklerin sahnelendiğı dönüştürücü bir deneyim alanı inşa etmiş olacaktır.



3. BULGULAR

3.1. Demografik Bulgular

"Yemek ve Kimlik Bağlamında Vegan Mutfak" başlıklı bu araştırma, katılımcıların demografik özelliklerini anlamak için sorulan soruları farklı bir perspektiften ele almaktadır. Bu sorular, katılımcıların gıda seçimlerinin ve kimliklerinin şekillenmesinde önemli rol oynayan sosyo-ekonomik, kültürel ve çevresel faktörleri belirlemede yardımcı olmuştur. Bu bağlamda, her bir demografik soru, vegan mutfak ve kimlik ilişkisini farklı açılardan incelemeye olanak tanıyacak şekilde yorumlanmıştır.

Doğum yeri ve doğum tarihi, bireylerin kültürel, siyasal ve sosyal bağlamda yetiştikleri toplumların gıda alışkanlıklarını şekillendiren önemli faktörlerdir. Bu demografik veriler, bireylerin dünyaya bakış açılarını, değer sistemlerini ve beslenme alışkanlıklarını daha derinlemesine anlamaya olanak tanımaktadır. Doğum yeri, bireylerin hangi coğrafi ve kültürel çevrede yetiştiklerini belirleyerek, gıda tercihlerini ve veganlığa olan yaklaşımlarını etkileyebilmektedir.

Ayrıca, doğum tarihi ve yaşanan dönemdeki siyasal olaylar ve süreçler de bireylerin gıda tercihlerini ve toplumsal hareketlere olan bakış açılarını önemli ölçüde şekillendirmektedir. Örneğin, 1960'lar ve 1970'lerdeki karşı kültür hareketleri, ekolojik hareketler ve hayvan hakları savunuculuğu, veganizmin ve diğer alternatif beslenme biçimlerinin kabulünü artıran dönüm noktaları olmuştur. Bu siyasal ve toplumsal değişimler, insanların toplumsal sorumluluklarını, etik değerlerini ve çevresel kaygılarını şekillendirerek, bireylerin vegan mutfakla ilişki kurma biçimlerini etkileyebilmektedir (Parker ve Anderson, 2018, s. 49).

Medeni durum ve çocuk sahibi olma durumu da önemli bir faktördür, çünkü aile yapısı, bireylerin gıda seçimlerini etkileyen temel unsurlardan biridir. Ailelerin vegan beslenmeye yönelmesi, özellikle çocukların sağlığı ve geleceği ile ilgili etik kaygılar, kimlik inşası sürecinde büyük rol oynamaktadır. Ayrıca, evdeki birey sayısı ve yaşları da, bireylerin hangi gıda türlerini tercih edeceğini, ne kadar esnek olduklarını ve alternatif mutfaklara ne kadar açık olduklarını gösterebilmektedir.

Araştırmada, eğitim durumu ve mesleğin, bireylerin toplumsal ve çevresel meselelere yönelik duyarlılıklarını, değer sistemlerini ve davranış biçimlerini önemli ölçüde şekillendirdiği ortaya konmuştur. Bu faktörlerin, bireylerin gıda tercihleri ve beslenme

alışkanlıkları üzerinde belirleyici olduğu belirtilmiştir. Eğitimin bireylere çevre bilinci, etik sorumluluklar ve toplumsal sorunlar hakkında bilgi sunduğu, ayrıca eleştirel düşünme becerilerini geliştirdiği ifade edilmiştir. Bu doğrultuda, eğitim düzeyinin yükselmesinin bireylerin daha bilinçli kararlar almalarını sağladığı ve veganlığa yönelimlerini artırdığı belirtilmiştir (Parker vd., 2019, s. 117).

Ayrıca, yüksek eğitim seviyesine sahip bireylerin, çevre sorunları ve hayvan hakları gibi konulara daha fazla ilgi gösterdikleri ve bu sayede daha geniş bir toplumsal ve etik perspektif geliştirdikleri vurgulanmıştır. Çevresel sürdürülebilirlik, gıda üretimi ve hayvansal ürünlerin çevresel etkileri üzerine yapılan araştırmaların da, bu bireylerin vegan beslenmeyi tercih etmesinde etkili olduğu ifade edilmiştir (DeLange vd., 2017, s. 397).

Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet kimliği gibi demografik sorular, kimlik inşasında önemli bir rol oynamaktadır. Cinsiyet ve cinsiyet kimliği, bireylerin sosyal kimliklerini inşa etme süreçlerinde belirleyici faktörlerdir. Bu faktörler, bireylerin beslenme alışkanlıklarını ve gıda tercihlerini etkileyebilmektedir. Cinsiyet ve cinsiyet kimliği, bireylerin toplumsal kimliklerini inşa etme süreçlerinde önemli bir rol oynamakta ve bu kimlikler, bireylerin beslenme alışkanlıkları ve gıda tercihleri üzerinde belirleyici etkiler yaratabilmektedir. Butler (1990, s. 4), cinsiyetin ve cinsiyet kimliğinin sabit kategoriler olmadığını, aksine toplumsal olarak inşa edilen ve performatif bir şekilde yeniden üretilebilen dinamik yapılar olduğunu savunmaktadır. Bu perspektife göre, bireylerin kimlikleri yalnızca biyolojik özellikleriyle değil, toplumsal cinsiyet normlarını sorgulayan ve esnek kimlikler oluşturan süreçlerle şekillenmektedir. Gıda tercihleri de kültürel, toplumsal ve bireysel kimliklerin bir yansıması olabilir ve bu, genellikle geleneksel cinsiyet normlarına dayanır. Örneğin, veganlık, çevresel ve etik kaygılarla birleşerek toplumsal cinsiyetle ilişkili normlara karşı bir duruş sergileyebilir. Kadınların veganlığa daha fazla ilgi göstermesinin arkasında, toplumsal cinsiyet rollerinin etkisi olduğu öne sürülmüştür. Kadınların genellikle çevre ve etik değerlerle daha fazla ilişkilendirilmeleri, onları hayvansal gıdalardan kaçınmaya yönlendirebilir (Adams, 2000, s. 7).

Buna ek olarak, yalnızca cinsiyetin ve cinsel kimliğin çeşitliliğiyle kalmaz, aynı zamanda toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin gıda üzerinden ifade bulmasını sağlar. Yani, veganlık ve diğer alternatif beslenme biçimlerinin, kimlik politikaları ve

toplumsal hareketlerle nasıl iç içe geçtiği, bireylerin kimliklerini yeniden tanımlama süreçlerine dâhil olabilmektedir. Vegan mutfak, bu kimliklerin ifadesi olarak, hem çevresel bir duruş hem de toplumsal eşitlik taleplerini destekleyebilmektedir. Kadınların, toplumsal rollerine ve kimliklerine bağlı olarak, çevre ve etik kaygıları daha fazla içselleştirmeleri, veganlığın benimsenmesinde etkili bir faktör olabilir. Kadınların beslenme tercihleri genellikle daha dikkatli ve duyarlı bir şekilde şekillenirken, erkeklerin daha geleneksel beslenme biçimlerini tercih etme eğiliminde oldukları gözlemlenmiştir (Sobal, 2005, s. 4). Buna ek olarak, kadınların akademik alanda vegan çalışmalara erkeklerden daha fazla ilgi gösterdikleri görülmektedir (Yoldaş ve Aksöz, 2024, s. 56). Bu bağlamda, kadınların veganlığa daha yatkın olmaları, toplumsal cinsiyet normlarıyla ilişkili bir durum olarak ele alınabilmektedir.

Yaşam alanı ve gelir durumu, bireylerin gıda tercihlerinde belirleyici rol oynayan ekonomik ve coğrafi faktörlerdir. Gıda harcamaları, bireylerin yaşam standartlarını ve beslenme alışkanlıklarını yansıtan önemli bir göstergedir. Vegan beslenme, organik ve yerel ürünlere yönelimi gerektiren, et ve süt ürünlerinin dışlanmasıyla dolayısıyla genellikle daha pahalı olan bir yaşam tarzıdır. Bu durum, gelir düzeyi düşük bireyler için vegan diyetlerinin uygulanabilirliğini sınırlandırabilir. Özellikle düşük gelirli bireyler, vegan beslenme tercihlerini, alışveriş yapabilecekleri yerlerin kısıtlılığı veya daha pahalı alternatiflerin erişilebilirliği gibi ekonomik engeller nedeniyle erteleyebilirler (Dube vd., 2016, s. 586). Bununla birlikte, gelir düzeyinin yüksek olduğu bölgelerde, vegan beslenmenin daha yaygın hale geldiği gözlemlenmiştir, çünkü bireyler, etik ve çevresel değerlerine uygun ürünleri daha kolay bir şekilde temin edebilmekte ve sağlıklı beslenme alışkanlıklarını benimseyebilmektedirler (Müller vd., 2019, s. 237).

Gelir düzeyi ve yaşam alanı arasındaki ilişki, gıda harcamalarının ve yaşam biçimlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Vegan beslenme, daha pahalı ve çoğu zaman organik ve yerel ürünleri içeren bir beslenme biçimi olduğundan, yaşam alanı ve gelir durumu, bireylerin vegan mutfaka ne ölçüde yatkın olduklarını ve bu yaşam tarzını benimsemelerinin ne kadar sürdürülebilir olduğunu doğrudan etkileyen faktörlerdir (Hughner vd., 2017, s.63).

Araba sahipliği, kullanılan taşıt türü ve yakıt türleri, bireylerin çevresel bilincini yansıtan ve sürdürülebilir yaşam tarzlarına yönelik eğilimlerini gösteren önemli faktörlerdir. Günümüzde, fosil yakıtlar yerine çevre dostu alternatiflerin kullanımı,

evre bilincine sahip bireylerin tercihleri arasında ön plana çıkmaktadır. Elektrikli araçlar, karbon salınımını minimize eden ve çevreye olan zararı azaltan bir seçenek olarak, evre dostu yaşam tarzlarının simgesi haline gelmiştir. Bu bağlamda, evre bilincine sahip bireylerin, yalnızca taşıma biçiminde değil, aynı zamanda gıda tkretiminde de çevresel etkileri dikkate almaları beklenmektedir (Horne ve Huitema, 2017, s. 17). evre dostu taşıtlar ve sürdürülebilir gıda tüketimi arasındaki ilişki, bireylerin yaşam biçimlerinin, çevresel sorumlulukla nasıl şekillendiğini gösteren önemli bir göstergedir. Elektrikli araçlar, toplu taşıma, bisiklet vb. kullanan ve evre dostu alışkanlıklar benimseyen bireylerin, vegan beslenmeye yönelme olasılığı ya da tam tersi ilişkilenmeler arasında pozitif bir korelasyon daha yüksektir, çünkü her iki tercih de çevresel etkiyi azaltma amacına hizmet etmektedir (Burgess vd., 2016, s. 255).

Nihayetinde demografik veriler, araştırmanın ana konusu olan gıda ve kimlik ilişkisini anlamada, vegan mutfak tercihlerini etkileyen çok yönlü faktörleri ortaya koymada büyük önem taşır. Veganlığın, bir kimlik meselesi olarak nasıl şekillendiğini anlamak, katılımcıların kişisel ve kültürel ve siyasal bağlamlarını göz önünde bulundurmakla mümkün olacaktır. Bu tür sorular, hem gıda seçimlerinin hem de bireylerin toplumsal kimliklerinin nasıl bir etkileşim içinde olduğunu daha iyi kavrayabilmemizi sağlar. Tüm bu bilgilerden yola çıkarak bu araştırmada görüşme yapılan 21 kişinin demografik bilgileri Tablo 19 üzerinde gösterilmektedir. Araştırmada katılımcıların isimleri ve bahsettikleri isimler onların rızası ya da seçimleri ile değiştirilerek verilmiştir. Diğer bilgiler tamamen kendi beyanlarına dayanmaktadır.

Tablo 19*Görüşme Yapılan 21 Kişiyi Ait Demografik Bilgiler*

Rumuz	Yaş	Cinsiyet	İş	Doğum Yeri	Yaşadığı Yer	Ev Tipi	Medeni Durum	Çocuk	Eğitim	Kendinizi Nereli Tanımlarsınız	Aylık Gelir	Araç
Dağ	1989	Non-Binary	Öğrenci/ STK Projeleri	Konya Karaman	Hatay	Köy Evi/Yalnız	Bekâr	Yok	Lisans/Yüksek Lisans (Halen)	Dünyalı	Sabit Gelir Yok	Var (Gazlı)
Maada	1981	Kadın	STK Çalışanı	Bursa	Hatay	Çekme Karavan	Evli	Yok	Yüksek Lisans	Van	2k Dolar	Var
Evcane	1979	Non-Binary	Öğretmen	Adana	Adana	Aile Evi Bahçeli Ev (Anne)	Bekar	Yok	Lisans	İstanbul	50k	Yok Bisiklet
Cozi	1978	Non-Binary	Mühendis	Adana	Ankara	Lojman Tek	Bekar	Yok	Yüksek Lisans	Ankara	60k	Var, Benzinli
Diloy	1992	Kadın	Şef	Kıbrıs	Muğla	Aile Evi (Anne)	Boşanmış	Yok	Lisans	Tüm Metropoller	35k	Yok
Mantar	1985	Kadın	Mimar	İzmit	Bolu	Aile Evi (Eş-Çocuklar)	Evli	2 Tane	Lisans	Dünyalı	45k	Var
Sıgla	1979	Erkek	Memur	Kütahya	Ankara	Aile (Eş, Çocuklar)	Evli	2 Tane	Yüksek Lisans	Anadolulu	90k	Yok (Toplu Taşıma)
Çınar	1983	Erkek	Grafik Tasarım	Balıkesir	İstanbul	Sevgili ve Ev Arkadaşı İle/Paylaşılmış Ev	Bekar	Yok	Lisans	Eskişehir	60k	Yok
Kökner	1977	Non-Binary	Akademisyen	Ankara	Bolu	Yalnız Bahçe İçi	Bekar	Yok	Doktora	Dünyalı	70k	Yok Bisiklet
Çam	1983	Non-Binary	Psikolog	Bolu	Bolu	Yalnız Home-Ofis	Bekar	Yok	Yüksek Lisans	Bolu	45k	Yok
Sincap	1986	Kadın	Müzişyyen/ Solist	Ağrı	İstanbul	Yalnız	Bekar	Yok	Lisans	Alevi Dünyası	50k	Yok
Papatya	1980	Kadın+	Stk	İstanbul	İstanbul	Aile İle (Anne)	Bekar	Yok	Ön Lisans	Dünyalı	40k	Yok Bisiklet

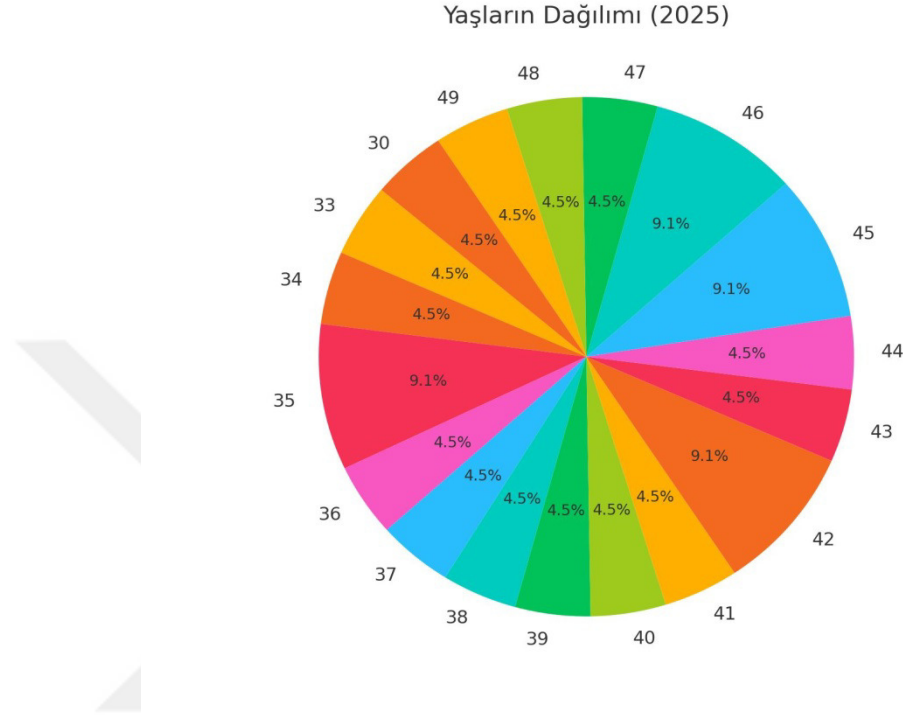
Tablo 19 (devamı)*Görüşme Yapılan 21 Kişiyi Ait Demografik Bilgiler*

Rumuz	Yaş	Cinsiyet	İş	Doğum Yeri	Yaşadığı Yer	Ev Tipi	Medeni Durum	Çocuk	Eğitim	Kendinizi Nereli Tanımlarsınız	Aylık Gelir	Araç
Krizantem	1988	Kadın+	Yogi	Berlin	İstanbul	Aile İle (Eş)	Evli	Yok	Lisans	Yerli	55k	Yok Bisiklet
Bahça	1990	Kadın +	Pedagog, Sığınma Evi	G. Afrika Cape Town	İzmir	Aile (Eş)	Evli (Gr)	Yok	Lisans	Dünyalı	4k Euro	Yok Bisiklet
Xanno	1976	Atanmış Kadın Doğumlu Erkek (Afab Erkek)	Yaşlı Bakım Uzmanı	Sivas	İzmir	Aile (Eş)	Evli (Gr)	Yok	Orta Öğretim	Sivas	2.5k Euro	Var + Bisiklet
Ateş	1991	Erkek	Öğretmen + Müzisten	Nevşehir	İstanbul	Paylaşılmış Ev	Bekar	Yok	Lisans	Güneydoğu Anadolu	75k	Yok (Toplu Taşıma) Var
Avokado	1990	Kadın +	Diş Hekimi	Çanakkale	Balıkesir	Tek (İki Mevsim 2 Ev)	Bekar	Yok	Yüksek Lisans	Dünyalı	80k	Yok Bisiklet
Karaçam	1980	Kadın	Emekli	Bartın	Çanakkale	Tek 2 Mevsim 2 Ev	Bekar Anne	Var (Evlatlı k)	Yüksek Lisans	Yerel	35k	Yok Bisiklet
Kayın	1995	Kadın	Avukat	Antalya	Antalya	Tek Apartman Dairesi	Bekar	Yok	Lisans	Akdenizli	70k	Yok
Sedir	1987	Erkek	Doktor	Samsun	Ağrı	Tek/ Apartman Dairesi	Bekar	Yok	Yüksek Lisans	Yerel	100k''	Var Mazotlu Yok/ Toplu Taşıma
Alice	1984	Kadın	Yazar	Konya	Adalar	Bahçeli Ev	Bekar	Yok	Doktora	İstanbul	70k	Yok Toplu Taşıma
Birfin	1985	Erkek	Yayınevi Çalışanı / Sahaf	Dersim	Varto	Tek Katlı Ev / Getto	Bekar	Yok	Lisans	Doğu Anadolu	21k	Yok Toplu Taşıma

3.1.1 Yaşa dair bulgular

Grafik 1

Katılımcıların Yaş Dağılımı



Katılımcıların yaş dağılımı grafik 1’de görülmektedir. Katılımcı yaş ortalamasının 40, 68 olması, en az beş yıldır vegan olanlarda, veganlık pratiğinin orta yaş grubunda daha yaygın ve kalıcı bir şekilde benimsendiğine işaret etmektedir. Bu durum, bireylerin yaşla birlikte artan çevresel farkındalık, sağlık bilinci ve etik değerlere daha fazla önem verdiğini ortaya koymaktadır. Araştırmanın evrenini oluşturan en az beş yıldır vegan beslenen bireyler, bu yaşam tarzını geçici bir tercih olmaktan çıkararak kalıcı bir kimlik inşasına dönüştürmektedir. Beş yıllık süre, bireylerin veganlıkla ilgili etik ve çevresel kaygıları içselleştirdiği, aynı zamanda bu yaşam biçimini sürdürülebilir hale getirdiği bir dönemi ifade etmektedir (Maxwell, 2013, s. 98). Bu bağlamda, yaşam deneyimlerinin artışıyla birlikte bireylerin veganlık gibi bilinçli bir yaşam tarzını benimseme eğilimleri daha belirgin hale gelmektedir.

“Herhalde yıllar yıllar önce, bir interrail yolculuğunda trende, bir kişinin bana bir şey anlatırken hatırlıyorum. Trende gidiyoruz, işte ben hiç yumurta yemiyorum, süt (süt ürünleri) yemiyorum, hayvansal hiçbirini tüketmiyorum demişti (yanındakilerden biri) . Fransa’ya doğru giderken bana. Ben böyle “uzaylı” gibi kaldım (yüzünü taklit eder). Yani

bu on beş yirmi yıl, on beş yılı falan önceki hikâye herhalde. On beş, on altı yıl. O zaman böyle uzaylı gibi dinlemiştim. Allah Allah demiştim. Yani yumurta yemiyor çünkü civcivler öldürülüyor, işte tavuklar şöyle davranılıyor falan. İlk orada veganı duydum ama kalmamıştı (aklımda).” (Dağ, 1989, non- binary)

“Lisans döneminde de denedim ama bir yıllık tam bir zamanı dolduramadım vegan olarak (utangaç bir gülüşle) çünkü merak ile kararların arasında çok kalıyorsun gibi oluyor... Örneğin Van’a gitmişim bir gününde otostopla herkes yerel yemekler deniyor, mumbar, çeşitli yemekler, anımsamadım şimdi isimleri, hep hayvan parçalarından, değişik... Bir daha bulamam, deneyemem dedim içinden. Genç yaşta merağa çok yenildiğim oldu.” (Karaçam, 1980, kadın)

“Bilgi abi, çok önemsiyorsun çok duygusal kararlar hoop veganım diyorsun ama gıdaya işte endüstriye dair bir gram bilgin yok ki... Bu son deneyişime kadar önce iki kez daha denedim ama her seferinde bilgisizlikten patladım (kahkaha ile güler) vegansın ama deri mont almışsın, tüylü bişeyler, küpe, diş macunu mesela... hayban deneylerini bilmiyorsun işte fondöten gibi. Bir öncekinde de gıdaların üzerindeki yazıları okumuyordum hani somut olarak yumurta yok, süt yok tamam ama içindekiler kısmını bilmezsen olmaz ki... Yani tam bir vegan olmak için bilgin yok”(Krizantem, 1988, kadın+)

“2011 yılında bir festivalde tanışmıştım ilk veganlarla ama mersindeydik, nükleere karşı. Ben mutfağa hiç girmemişim ki, karar versem ne olacak ölürdüm herhalde, benim için o zaman kadın egemen demek annemin mutfak egemenliği idi (kahkaha atar). Yok, hocam o kadar değil de ne bileyim erkek çocuk ile yemek yapmak arasındaki ilişki bizde yoktu yani. 2019’a kadar okudum, gezdim, öğrendim sonradan sonra... Hatta ilk dönem makarna, ekme, poğaç bir sene yani... (Ateş, 1991, erkek)

Araştırma örneklemindeki katılımcıların en az beş yıl vegan olması, bu pratiğin yalnızca bireysel tercihler değil, aynı zamanda toplumsal normlara bir eleştiri geliştirme ve alternatif yaşam biçimlerini yayma çabası olduğunu göstermektedir. Bu durum, katılımcıların vegan kimliklerini yalnızca bireysel bir duruş olarak değil, aynı zamanda kolektif bir hareketin parçası olarak inşa ettiklerini ortaya koymaktadır. Toplumsal bağlamda, bu tutumun grup dinamiklerine katkısı da dikkat çekmektedir (Türkiye Vegan Derneği, 2022, s. 45).

Katılımcıların yaş ortalaması göz önünde bulundurulduğunda, 41 yaş civarındaki bireylerin veganlık pratiğini bir yaşam tarzı haline getirme sürecinde daha olgun ve sosyal olarak kabul gören bir kimlik geliştirdikleri söylenebilir. Bu yaş aralığındaki bireyler, yaşam deneyimleri ve toplumsal bağlamda edindikleri kimliklerle, veganlık gibi alternatif yaşam biçimlerini hem kendi hayatlarında hem de çevrelerinde daha

kalıcı hale getirme eğilimindedirler. Genç yaşlardaki bireyler ise, veganlıklarını daha çok bireysel bir duruş olarak benimsemiş olabilirler; ancak bu yaş grubunun veganlıkları çoğu zaman toplumsal kabul görme ve grup dinamikleriyle şekillenme noktasına gelebilir (Çetin, 2012, s. 192).

Genç ve yalnız vegan olma deneyimi, olgun yaşlardaki bireylerin sosyal kabul görmek ve toplumsal hareketlerin bir parçası olmakla ilgili deneyimleriyle karşılaştırıldığında daha farklı dinamikler gösterebilir. Genç bireyler veganlıklarını bir isyan ya da kimlik inşası olarak, çoğunlukla bireysel bir duruş sergileyerek benimseyebilirken, olgun yaşlardaki bireyler bu pratiği sosyal çevrelerinde daha derinlemesine ve kolektif bir hareketin parçası olarak yaşama eğilimindedir. Bu bağlamda, veganlık yalnızca kişisel bir tercih olmanın ötesinde, toplumsal bir hareketin, eleştirinin ve alternatif bir yaşam biçiminin bir ifadesi olarak şekillenmektedir.

“Bir Adanalı ve endüstri meslek (lisesi) mezunu olarak söylüyorum en hafif dayak yedim, ennn hafif o da. Okuyordum, düşünüyordum ama mümkün değildi vegan olmaya karar vermem. Gerçi aklıma mantıklı gelen ama o zamanlar benim de ‘garip, hippie, uyumsuz’ falan baktığım bir hareketti. Benim içinde olduğum hareket, yani Türkiye solu içinde ise ‘unsur’ olarak bile sayılmazdı vegan hareket. (‘unsur’, sol ideolojilere veya toplumsal mücadelelere katılan çeşitli bileşenleri ifade eder.) “.....” Bizde, ekoloji bile yani hareket olarak sınıfsal bulunan bir yerde değildi 90’larda...biz daha kadın hareketini bile doğru düzgün dinlemiyor, anlamıyorduk ki... ” (Sığla, 1979, erkek)

“Ben derneğe (LAMBDA¹) gidip gelmeye başladıktan sonra anladım kendimdeki duyguların düşünceye bir yeri olduğunu, hani ben zannedyordum ki tiksindim etten, bişey oldu mesela çocukken, aklımda yoktu (hatırlamıyorum) ama kesin bişey oldu. Ama dernekte üzerine konuşuyorlardı, hatta dernekte kahvaltılar yapıyorduk ve hep vegan diyorlardı ve ben de çok mutlu oluyordum. Özüm kaldırdı (içim aldı, kokmadı) hani bir de Sivas kültüründen sonra yani bilirsin tulumun kokusu (tulum peyniri için kullanılan hayvan derisini elleriyle şekil ediyor), bilmem sakatatlar... Dernektekiler ama beni karar almamda önemlileştirdi. (güçlendirdi gibi) Evde tiksinen dernekte ve sokakta vegan olan bişey oldum.” (Xanno, 1976, erkek)

Bu anlatılar bağlamında turizm sektörü, 40 yaş civarı vegan bireylere yönelik pazarlama ve hizmet tasarımı sürdürülebilirlik, sağlık, etik değerler ve çevre dostu yaklaşımları ön plana çıkarmalıdır. Bu yaş grubunun sağlık ve iyi yaşam eğilimleri göz önüne alınarak vegan temalı spa programları, detoks paketleri ve wellness etkinlikleri

¹ "Lambda İstanbul 1993 yılında İstanbul'da kurulmuş ve 2006 yılında resmi statü kazanmıştır. Dernek toplumsal cinsiyet ve kimlik çeşitliliği hakları ve dayanışması için faaliyet göstermektedir.

düzenlenmesi faydalı olacaktır (Honkanen ve Verplanken, 2004, s. 320). Vegan bireylerin güçlü sosyal bağlar kurma eğilimleri dikkate alınarak, grup etkinlikleri ve buluşmalar organize edilmesi önerilmektedir. Bu tür etkinlikler, turizm destinasyonlarının vegan topluluklar tarafından tercih edilmesini sağlayabilir (Mauracher, Tempesta ve Vecchiato, 2013, s. 212). Ayrıca, hayvan dostu, doğa koruma temalı ve karbon ayak izini minimize eden seyahat programlarının geliştirilmesi, çevresel sürdürülebilirlik açısından değerli bir adım olacaktır. Turizm bileşenlerinin vegan kimliği ve değerlerini destekleyici kurumsal duruş sergilemesi, bu yaş grubundaki bireylerin sektöre olan bağlılığını artıracaktır (Cherry, 2006).

Aynı zamanda sürdürülebilir tarım deneyimleri ve vegan yemek atölyeleri gibi etkinliklerin düzenlenmesi, turizm bileşenleri için hem eğitici hem de deneyim odaklı fırsatlar yaratabilir. Sürdürülebilir tarım deneyimleri kapsamında katılımcılar, yerel çiftliklerde doğal tarım yöntemlerini gözlemleyebilir ve sürdürülebilir gıda üretimine dair uygulamalara katılabilir. Bu etkinlikler, tarımsal üretimin çevreye olan etkisi konusunda farkındalık kazandırırken aynı zamanda bireylere tarım ve gıda ekosistemine doğrudan temas etme şansı tanır (Lockie, 2002 s. 34). Vegan yemek atölyeleri ise hem turistik bir deneyim hem de sürdürülebilir gastronomi eğitime dönüşebilir. Katılımcılar, bitki bazlı malzemelerle farklı mutfak tekniklerini öğrenebilir ve sağlıklı, çevre dostu tarifler oluşturma becerisi kazanabilirler (Asproudis ve Matos, 2013, s. 102). Bu tür etkinlikler, bireylerin beslenme alışkanlıklarını sürdürülebilir bir zemine oturtmalarına yardımcı olurken, vegan değerlerini turizm destinasyonlarında somut bir şekilde deneyimlemelerini sağlar. Aynı zamanda yerel üreticiler ve işletmeler için ekonomik fırsatlar doğurarak sürdürülebilir turizm ekonomisinin gelişimine katkıda bulunabilir. Turizm, bu değerlerin kamusal alanda görünürlük kazandığı ve yeniden üretildiği bir sosyal alan olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda, veganlık gibi alternatif yaşam biçimlerinin, turizm alanında sunulan deneyimlerin içeriğini, biçimini ve anlamını etkileyen kültürel ve toplumsal bir boyut kazandığı söylenebilir. Konu ayrıntıları ile sonuç bölümünde tartışılacaktır.

3.1.2. Cinsiyete dair bulgular

Non-binary, cinsiyet kimliğiyle ilgili bir terimdir ve bu kimlik, bireylerin kendilerini yalnızca erkek ya da kadın olarak tanımlamayan bir kimlik kategorisine girmelerini ifade eder. Non-binary bireyler, cinsiyetin biyolojik ve toplumsal anlamda ikili bir

yapıya dayandığı geleneksel anlayışlardan saparak, cinsiyet kimliklerini daha esnek bir şekilde tanımlarlar. Non-binary kimlikler, bir kişi için çeşitli şekillerde tanımlanabilir; bazıları hem erkek hem de kadın özelliklerini içerebilirken, diğerleri cinsiyetsiz veya farklı bir cinsiyet kimliği benimsemiş olabilirler. Bu kimlik, toplumsal cinsiyetin doğrudan biyolojik temele dayalı olmayan bir spektrumda olduğunu vurgular (Budge vd., 2013, s. 546; Teytelman, 2019, s. 92).

Non-binary kimliği, toplumsal ve kültürel bağlamda giderek daha fazla tanınan bir kimlik olarak kabul edilmekte ve cinsiyetin çok daha dinamik ve bireysel bir deneyim olarak görülmesine olanak tanımaktadır. Bu kimlik, insanların toplumsal cinsiyet rollerine karşı çıkabilme ve kendi kimliklerini daha özgür bir biçimde inşa edebilme kapasitesine sahip olduklarını ortaya koyar. Non-binary bireylerin, toplumsal normlar ve beklentilerle çatışmalar yaşaması, genellikle sosyal kabul, kimlik doğrulama ve toplumsal dışlanma ile ilişkili olabilir (Budge vd., 2013, s. 549).

Feminist perspektif, toplumsal cinsiyetin ve cinsiyet kimliğinin toplumsal olarak inşa edildiğini ve güç ilişkileri tarafından şekillendirildiğini vurgular. Kadın, erkek ve kadın+ kavramları da feminist teori çerçevesinde, biyolojik ya da doğuştan gelen kimliklerin ötesinde, toplumsal yapılar, normlar ve güç ilişkileriyle şekillenen dinamikler olarak ele alınır. Feminist bakış açısına göre, kadın kimliği yalnızca biyolojik bir belirti ya da toplumsal bir rol değil, daha geniş bir toplumsal cinsiyet mücadelesinin parçasıdır. Feminist teorisyenler, kadınların tarihsel olarak nasıl ezildiğini, toplumsal normlar ve cinsiyet rolleriyle nasıl sınırlandırıldığını analiz eder. Kadınlık, feminist düşünceyle, özgürleşme, eşitlik ve kimlik inşası çabalarının bir aracı olarak görülür (Tong, 2009, s. 47).

Feminist teoriler, kadın kimliğini, “cis-erkek²” ikili yapısının ötesinde, çoklu kimlikler ve deneyimler üzerinden tanımlar, bu da kadınlığı daha kapsayıcı bir şekilde anlamayı sağlar. Aynı şekilde, erkeklik de feminist perspektifte eleştirel bir bakış açısıyla incelenir. Feminist teorisyenler, erkek kimliğinin de toplumsal olarak inşa edildiğini ve erkeklerin de toplumsal cinsiyet normlarıyla kısıtlandığını savunurlar. Ancak, erkeklik

² Cis-erkek, doğumda atanmış cinsiyeti erkek olan ve bu cinsiyet kimliğini hayatı boyunca koruyan bireyi tanımlar. "Cis" ön eki, Latince "aynı tarafta" anlamına gelir ve kişinin atanmış cinsiyeti ile toplumsal cinsiyet kimliği arasında uyum olduğunu belirtir. Bu terim, genellikle trans kimliklerin aksine, cinsiyet kimliğini vurgulamak için kullanılır (Schilt ve Westbrook, 2009, s. 445).

genellikle patriyarkal yapılarla daha güçlü bir şekilde bağlantılıdır ve bu yapı, erkeklerin toplumsal güç ve ayrıcalıklarını pekiştirir (Kimmel, 2000, s. 52).

Feminist bakış açısı, erkekliğin toplumsal cinsiyet normları ve güç dinamikleriyle şekillendiğini vurgular. Erkeklik, yalnızca biyolojik bir kimlikten çok, toplumsal bir yapıdır ve bu yapılar, tarihsel olarak patriyarkal güç ilişkileri tarafından biçimlendirilmiştir. Feminist teoriler, erkekliği bu normların bir sonucu olarak ele alır ve erkeklerin toplumsal olarak belirli bir şekilde davranmaları gerektiğini dayatan yapıları inceler. Bu normlar, erkeklerin güç, kontrol ve ayrıcalıkla ilişkilendirilen roller üstlenmelerini talep ederken, aynı zamanda duygusal ve fiziksel zayıflıklarını gizlemelerini, empati ve duygusal ifadeden kaçınmalarını bekler. Bu toplumsal beklentiler, erkeklerin duygusal sağlığını, ilişkilerini ve toplumsal katılımlarını olumsuz yönde etkileyebilir (Connell, 2005, s. 67). Feminist düşünce, erkekliğin bu tür toplumsal baskılarla şekillenmesinin yalnızca kadınları değil, erkekleri de olumsuz etkilediğini savunur. Örneğin, erkeklerin toplumsal cinsiyet normlarına uymak adına şiddet ve agresyon gibi zararlı davranışlar sergileyebildikleri, duygusal destek ve eşitlik taleplerini reddettikleri gözlemlenmektedir (Kimmel, 2008, s. 32). Dolayısıyla, feminist bakış açısı, erkekliğin de çözülmesi gereken bir toplumsal mesele olarak ele alınması gerektiğini ileri sürer. Bu yaklaşım, erkeklerin cinsiyet rollerine karşı daha özgür, sağlıklı ve eşitlikçi bir kimlik inşasına yönelik bir toplumsal dönüşümün gerekliliğini savunur. Bu dönüşüm, erkekliğin yalnızca baskılayıcı ve sınırlayıcı bir rol değil, aynı zamanda duygusal ve sosyal anlamda daha sağlıklı bir kimlik geliştirmeye olanak tanıyacak bir alan olarak yeniden şekillenmesini sağlar (Hooks, 2004, s. 19).

Kadın+ kavramı feminist teoride, geleneksel kadınlık tanımının ötesine geçerek, kadınlığın çoklu ve çeşitli deneyimlerini kapsar. Bu, "cis- kadınların"³ yanı sıra, toplumsal cinsiyet geçişi yapan kadınlar, gender non-conforming bireyler ve tüm kadın kimliklerini içerir. Feminist düşünce, kadın+ kavramını, kadınlığın çeşitliliğini ve bu kimliklerin toplumsal yapılarla nasıl etkileşime girdiğini anlamak için bir araç olarak kullanır (Schilt ve Westbrook, 2009, s. 106). Bu kavram, kadınların deneyimlerinin ve kimliklerinin çok boyutlu olduğunu kabul eder ve kadınlık üzerine yapılan tartışmaları daha kapsayıcı hale getirir.

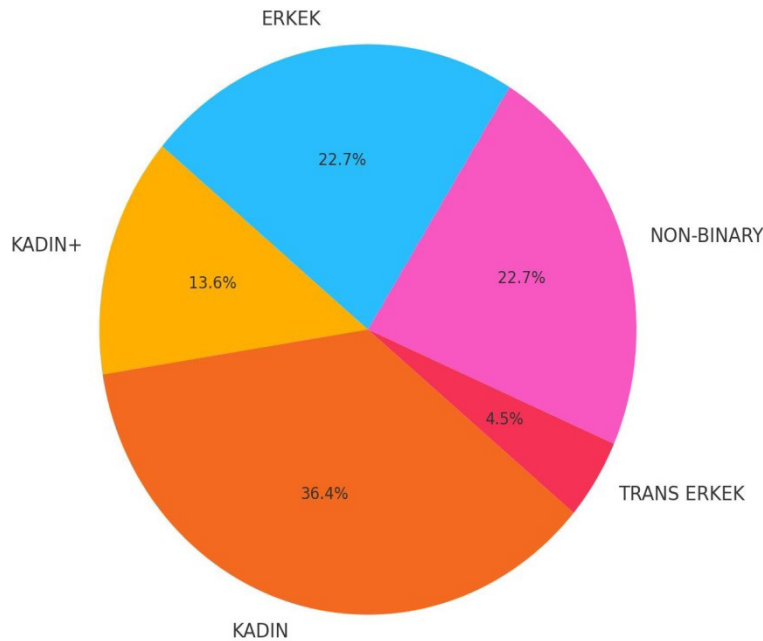
³ Cis-kadın, doğumda kendisine kadın cinsiyeti atanan ve bu cinsiyet kimliğini yaşamı boyunca sürdüren bireyi ifade eder. "Cis" ön eki, kişinin atanmış cinsiyeti ile toplumsal cinsiyet kimliği arasında uyum olduğunu belirtmek için kullanılır ve "trans" kimliklerin karşıtı olarak değerlendirilir (Schilt ve Westbrook, 2009, s. 445).

Erkeklik, toplumsal cinsiyetin inşa edilen bir parçası olarak, biyolojik özelliklerin ötesinde toplumsal bir kimlik olarak şekillenir. Erkek, doğumda kendisine erkek cinsiyeti atanan (cis-erkek) bireyleri ifade ederken, toplumsal cinsiyet geçişi yapan erkekler doğumda kadın olarak atanan, ancak erkek kimliğini benimseyen bireylerdir. Toplumsal cinsiyet teorileri, erkekliğin de sabit bir kavram değil, zamanla değişen, toplumsal normlarla şekillenen bir kimlik olduğunu savunur. Erkeklik, genellikle toplumsal güç, otorite ve dayanıklılık gibi normlarla ilişkilendirilir. Ancak, bu normlar hegemonik erkeklik anlayışıyla şekillendirilir ve bu anlayış toplumsal cinsiyet eşitsizliğini sürdürmeye hizmet eder (Connell, 1995, s. 73). Hegemonik erkeklik, yalnızca erkekler arasındaki hiyerarşiyi belirlemekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal cinsiyetin toplumda nasıl yapılandığını anlamak için de kritik bir kavramdır. Bu anlayış, erkeklerin toplumsal yapılarla ve güç ilişkileriyle nasıl etkileşimde bulunduklarını anlamak için bir çerçeve sunar (Connell, 1995, s. 76).

Araştırmada 21 katılımcı kendisini cinsiyet olarak; Kadın: 9, Erkek: 6, Non-Binary: 5, toplumsal cinsiyet geçişi yapan Erkek: 1, Kadın+: 3 olarak ifade etmiştir. Araştırmada katılımcıların cinsiyet ifadesi dağılımı Grafik 2'deki gibidir.

Grafik 2

Cinsiyet İfadesi Dağılımı



Araştırmada, beş biyolojik erkeğin kendilerini non-binary olarak tanımlamaları, toplumsal cinsiyetin sabit ve biyolojik bir kategori olarak görülmesinin ötesine geçilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu durum, erkeklik anlayışlarını ve toplumsal normları sorgulayan bir eğilim olarak değerlendirilebilir. Erkeklerin non-binary kimlikleri kabul etmesi, toplumsal cinsiyetin biyolojik temele dayalı değil, toplumsal ve kültürel bir inşa olduğunu vurgular. Bu da, bireylerin cinsiyet kimliklerini esnek bir biçimde şekillendirebilme kapasitesine sahip olduklarını gösterir.

Judith Butler, cinsiyetin biyolojik bir belirti değil, toplumsal bir performans olduğunu savunur. Cinsiyetin Performatifliği adlı eserinde, cinsiyetin sürekli bir yeniden üretim süreci olduğunu belirtir. Butler (1990), cinsiyetin ikili bir sistemde (erkek ve kadın) tanımlanmasının, toplumsal cinsiyetin performatif doğasını göz ardı ettiğini ifade eder (s. 33). Erkeklerin non-binary kimliklerini ifade etmeleri, cinsiyetin sabit ve değişmez olmadığını, aksine toplumsal normlar tarafından şekillendirilen bir kimlik olduğunu ortaya koyar. Bu perspektif, biyolojik erkeklerin non-binary kimlikleri benimsemesinin toplumsal cinsiyetin esnekliğini ve çeşitliliğini vurgulayan bir adım olduğunu gösterir.

“Çok rahatladığımı söyleyebilirim. Toplumsal erkeklikten ve rollerinden messela, iş, para, hele koruma ve kavgacılık... Adana’dasın ve 4 erkek kardeşsin, düşünmesi bile korkunçtu. Ben anneme yardım etmeye hep hevesliydim ama bunu bile hor gören bir eril zihniyet içindesin. Baba desen ağır maço, 4 erkek çocuk, ev de şehir de testosteron kokuyor resmen. Ben önce sevgilimle birlikte feminist teori ile sonra vegan mutfakla tanıştım. Ama onunla bu kadar da “erkek” olmak zorunda olmamak tüm dünyamı değiştiren bir deneyim oldu. Sonra önce para baskısından kurtuldum çünkü otostopla gezmek istiyordum, tüm Türkiye’yi gezdim. Koruma ya da kadınlar bana öğretiler istemediklerini ve aslında ne kadar rahatsız olduklarını... (Evcen, 1979, non-binary)

Erkekliğin toplumsal bir inşa olduğunu ve bu insanın da sınırlayıcı olduğunu kabul eden bir başka önemli nokta ise, erkeklerin kendilerini duygusal ve kimliksel olarak sınırlanmış hissetmeleridir. Beş biyolojik erkeğin kendilerini non-binary olarak tanımlamaları, bu sınırlamaları aşma çabası olarak görülebilir. Erkekler, toplumsal cinsiyet rollerine bağlı kalmadan daha özgür bir kimlik inşası yapabilme kapasitesine sahiptirler. Bu, toplumsal cinsiyetin normatif sınırlarını aşarak, daha kapsayıcı bir kimlik anlayışına zemin hazırlar.

“Nusayrı⁴ bir ailede 9 kardeş... Tabi 6 erkek üç kadın, yaş aramız da yok hep beraber ergenliğe girdik ama karşılıklı bir de amcamların evi var 7 tane de onlar... Mıdık⁵ bi de biliyorsun sen (karşılıklı gülüyoruz) aralarında en kısa olan bendim ve bundan hep dalga geçerek konuşurlardı hepsi, kızlar da, şimdi hepsi pişman(gülüyor) en küçük kardeş bir de en kısa kardeş annem de saçlarım güzel diye uzatmış (saçları halen ince bukleli ve uzun, onları sallıyor). Neyse ki iş yerim sorun etmiyor şimdi de... Ben hep “erkek” (elleriyle yumruk yaparak güçlü göstergesi yapıyor) değilmişim gibi hissettirilerek büyüdüm. Bunu sadece ergenlik döneminde bir sorun olarak çok büyüttüm ama... Mahallede ya serseri, suçlu olacaktım ki ben buraya alınmadım, erkek gibi değilim çünkü ya da politik abilerle ablalarla takılacaktım. Politikler de beni “standart Adanalı” politik bir erkek olarak görmedi ama üniversite hayatıyla ben de zaten “o” olmak istemiyordum. İstememişim yani... Bu kavramla tanışmam benim kendimi bulmam gibi oldu aslında evet heterosun ama “o”erkek olmak zorunda da değilim... (Cozi, 1978, non- binary)

Beş biyolojik erkeğin kendilerini non-binary olarak tanımlamaları, toplumsal cinsiyetin biyolojik determinist anlayışına karşı bir başkaldırı ve cinsiyet kimliğinin esnekliğini savunan bir duruş olarak yorumlanabilir. Bu, cinsiyetin toplumsal bir inşa olduğu anlayışıyla uyumlu olarak, erkekliğin daha esnek ve çeşitli bir biçimde yeniden inşa edilmesine katkı sağlar. Bu süreç, toplumsal cinsiyetin eşitlikçi ve kapsayıcı bir biçimde dönüştürülmesine dair geniş bir perspektif sunar.

Erkeklerin non-binary kimlikleri benimsemesi ve vegan kimliği kabul etmeleri, toplumsal cinsiyetin ve gıda kültürlerinin inşa edilmiş ve tarihsel olarak şekillenen yapılar olduğunu anlamamıza olanak tanır. Veganlık ve non-binary kimlik, bu yapıları aşma, sorgulama ve yeniden inşa etme çabaları olarak görülebilir. Beş biyolojik erkeğin non-binary kimliklerini benimsemeleri, bu bireylerin toplumsal normlara karşı bir duruş sergileyerek, kendi kimliklerini toplumsal sınırlamalardan bağımsız olarak oluşturma arayışlarını yansıtır. Aynı şekilde, veganlık da toplumsal beslenme ve hayvan kullanım normlarının dışında bir yaşam biçimi oluşturur.

⁴ Nusayrîler, Ali'ye özel sevgi ve saygı gösteren, Suriye, Lübnan ve Türkiye'nin güneyindeki bazı bölgelerde yaşayan bir dini topluluktur . Bu topluluk, İslam'ın geleneksel inançlarından farklı olarak kendi özgün dini pratiğini sürdürmektedir (Kozan, 2005, s. 112-115).

⁵ Mıdık Mahallesi, Adana'nın Seyhan ilçesine bağlı olarak, özellikle şehirleşme ve sanayileşmenin etkisiyle göç almış bir bölgedir (Kaya, 2018, s. 45). Geçmişte tarım ve kırsal yaşamın hâkim olduğu mahalle, Adana'nın büyüyen nüfusuyla birlikte iş gücü ihtiyacını karşılamak amacıyla göç almış ve yerleşim yapısında değişiklikler yaşanmıştır (Özdemir, 2020, s. 67). Göç eden grupların çoğunlukla düşük gelirli aileler olması, mahallede sosyal sorunları beraberinde getirmiş ve suç oranlarında zaman zaman artışa neden olmuştur (Yıldız, 2019, s. 112).

Gıda kimliği, bireylerin gıda tercihlerinin, tüketim alışkanlıklarının ve beslenme biçimlerinin toplumsal cinsiyet rollerinden ve kültürel normlardan nasıl etkilendiğiyle ilgilidir. Geleneksel olarak, erkeklik normları, erkeklerin daha "güçlü" ve "besleyici" olarak algılanan kırmızı et tüketimini tercih etmeleriyle ilişkilendirilir (Caplan, 1994, s. 12). Et tüketimi, erkekliğin bir parçası olarak kabul edilen bir davranış haline gelmiştir. Ancak veganlık, bu normlara karşı bir duruş sergileyerek, erkeklerin daha farklı bir beslenme biçimini benimsemeleri ve bu kimliği kabul etmeleri, toplumsal cinsiyet rollerine karşı bir itiraz olarak okunabilir. Veganlık, et tüketiminin geleneksel erkeklik normlarıyla olan ilişkisini sorgular ve erkeklerin alternatif beslenme biçimlerini benimsemesi, toplumsal cinsiyetin esnekliğini vurgular.

Vegan kimliği, aynı zamanda toplumsal cinsiyetle de ilişkilidir. Beslenme tercihleri, cinsiyetle ilgili normların dışına çıkma çabası olarak görülebilir; çünkü veganlık, erkeklerin güçlü ve sert olma gibi geleneksel erkeklik normlarından uzaklaşarak, daha empatik, duyarlı ve çevresel olarak bilinçli bir kimlik benimsemelerini sağlar (Gaard, 2011, s. 78). Bu durum, erkeklerin kendilerini non-binary olarak ifade etmeleriyle paralellik gösterir. Veganlık ve non-binary kimlik, toplumsal cinsiyetin ötesinde bir kimlik inşasına olanak tanır ve bu inşalar, toplumsal cinsiyet rollerini aşma, sorgulama ve yeniden inşa etme süreçleridir.

Vegan kimliği ve non-binary kimlik, toplumsal cinsiyet ve gıda kültürlerinin inşa edilmiş yapılarının aşılması ve sorgulanması sürecinde önemli bir yer tutar. Hem veganlık hem de non-binary kimlik, bireylerin kimliklerini toplumsal normlar ve beklentilerden bağımsız olarak şekillendirebilmeleri için bir alan yaratır. Bu süreç, toplumsal cinsiyetin ve gıda normlarının esnek ve dönüştürülebilir olduğuna dair güçlü bir mesaj verir.

Kendilerini kadın+ olarak tanımlayan üç kişi, toplumsal cinsiyet ve gıda normlarını sorgulayan kimlikleriyle, bu normların esnekliğini ve dönüştürülebilirliğini ortaya koymaktadır. Kadın+ kavramı; cis kadınları, toplumsal cinsiyet geçişi yapmış bireyleri, gender non-conforming kişileri ve diğer kadın kimliklerini kapsayarak, geleneksel kadınlık anlayışının sınırlarını aşan bir kimlik alanı sunar (Schilt ve Westbrook, 2009, s. 106). Bu çerçevede, bireyler toplumsal cinsiyetin sabit ve dikey normlarından bağımsız olarak kendilerini tanımlayabilmekte; bu durum, benzer biçimde beslenme ve gıda kültürlerinde de özgürleşmeyi mümkün kılmaktadır.

Veganlık, bireylerin gıda tercihlerini cinsiyet normlarının ötesine taşıyarak daha özgür ve kişisel seçimler yapmalarına olanak verir. Özellikle kadın+ bireyler için vegan kimlik, toplumsal cinsiyet rollerine karşı bir duruş sergilemenin yanı sıra, yemek ve tüketim pratiklerinde de alternatif bir alan yaratır. Bu kimlik inşası, hem geleneksel kadınlık ve erkeklik rollerine hem de normatif gıda kültürlerine karşı bir meydan okuma niteliği taşır.

Kadın+ bireyler, gıda ve cinsiyet normlarının kesişiminde, daha esnek ve kapsayıcı kimliklerle varlık göstererek toplumsal normları dönüştürme potansiyeline sahiptir. Gıda kültürü, bu bağlamda yalnızca tüketim tercihleriyle sınırlı kalmaz; aynı zamanda kimliklerin yeniden şekillendirilmesinde etkili bir araç işlevi görür. Veganlık ile kadın+ kimlikler arasındaki etkileşim, toplumsal yapıları hem eleştiren hem de dönüştüren bir ilişkiyi açığa çıkarır.

Bu bireylerin vegan kimliği benimsemesi, toplumsal normlara karşı bir özgürleşme pratiği olarak okunabilir. Bu durum, bireysel kimlik inşasını desteklemekle kalmaz; aynı zamanda toplumsal cinsiyetin ve gıda normlarının birbirine bağlı yapılar olarak nasıl yeniden üretilebileceğini de gözler önüne serer (Kozak, 2019, s. 56). Veganlık ve kadın+ kimlikler, bu normatif yapıları aşma yolunda güçlü birer araç olarak öne çıkar ve bireylerin kendilerini daha özgür ve bütüncül biçimlerde ifade etmelerine katkı sunar.

“Toplumsal cinsiyet rollerini sorgulamadan vegan oluma ya da bence vegan olmaya karar verdin ilk sorguladığın şeyler toplumsal cinsiyet ve ataerki oluyor diyebilirim tatlım, yani ‘bir ihtimal daha var o da yaşamak mı dersin’ (şarkıyı söylüyor)... Altı yıldır veganım ama kendime kadın+ demeye başlayalı sanırım 4 yıl oldu. Neden? Çünkü toplumsal cinsiyet rollerinin ve biyolojik normativitenin bana sunduğu kadınlık ile benim içimdeki saksıda yaşamaya çalışan, çiçek açmaya çalışan kadınlık arasında bir şeyler hep eksik ya da irite ediciydi. (Avokado, 1990, kadın +)

“Çalıştığım proje, özellikle kadına yönelik şiddet ve cinsiyet eşitsizliği konularına duyarlı ama gelen kadınlar ve çocuklar hep kadınlıklarından yaralı yani sığınma evi hep kadınlık yaraları var. Kadın kimliğini, sadece biyolojik değil, toplumsal ve kültürel bir inşa olarak kabul ediyorum. Yaşadığım bütün ülkelerde de farklı bir şey de görmedim. Kadınlar, hep ataerki yapılar ve toplumsal normlar tarafından şekillendi yani bu kimliklerle karşı karşıya kalmışlar. Yani, “kadın+” kavramı benim için çok önemli çünkü kadınlık, çok çeşitli deneyimlerle sahip, ait, birlikte (kelimeleri taşıyor) kimliktir. (araştırmacıya) Xanno’ya aşık oluşumu sen de biliyorsun. Zannediyordum hep erkeklere âşık olacağım ama o tanıştığımızda dönüşümü düşünüyordu ve ben âşık oldum. Bütün hikâyeyi beraber atlattık ve ben kendimin kadın olmadığımı sadece anladım. Yani kendimi, tercihlerimi ve

deneyimlerimi falan tanımlamak için 'kadın' yetmiyordu. Bu yüzden doğduğumda bana verilen her şeyi değiştirmek istedim. Pasaporttaki adımları da değiştirdim, giyimimi, saçımı, evlilik durumumu, ülkemi..." (Bahça, 1990 kadın +)

Araştırmada kendisini kadın olarak tanımlayan 9 birey olmuştur. Kadınlık, biyolojik cinsiyetin ötesine geçerek toplumsal cinsiyet rollerinin ve kimliklerinin şekillendirdiği bir kavramdır. Feminist teoriler, kadınların deneyimlerini yalnızca biyolojik belirlemeler üzerinden değil, aynı zamanda toplumsal yapılar, kültürel normlar ve güç ilişkileri bağlamında ele alır. Kadınlık, tarihsel olarak erkeklerin egemen olduğu toplumsal yapılar içinde, belirli roller ve beklentiler aracılığıyla biçimlenmiştir. Ancak feminist düşünce, bu rollerin ve normların biyolojik temellere dayanmayan toplumsal inşalar olduğunu savunur (Scott, 1986, s. 1060). Bu anlayış, kadın kimliğinin çeşitli deneyimler ve farklı sosyal etkileşimler üzerinden şekillendiğini kabul eder ve kadının kimliğinin, toplumsal yapılarla etkileşimli bir süreç olarak ele alınmasını sağlar. Cis-kadınlar, doğumda kendilerine kadın cinsiyeti atanan bireyler olarak tanımlanırken, toplumsal cinsiyet geçişi yapan kadınlar ise doğumda erkek olarak atanan, ancak kadın kimliğini benimseyen bireylerdir. Ancak bu geleneksel cinsiyet sınıflamaları, kadının kimliğini tam anlamıyla yansıtmaz ve kadın+ kavramı, cis-kadınların yanı sıra, toplumsal cinsiyet geçişi yapan kadınlar, gender non-conforming bireyler ve tüm kadın kimliklerini kapsayarak kadınlık anlayışını daha geniş ve kapsayıcı bir alana taşır (Schilt ve Westbrook, 2009, s. 106). Kadın+ kavramı, kadınların çoklu deneyimlerini ve kimliklerini içeren, toplumsal cinsiyetin ötesine geçmeye çalışan bir yaklaşımdır.

Vegan beslenme ile hayvan bedenlerinin sömürüsü arasındaki ilişki, feminist teorilerde önemli bir yere sahiptir. Feminist düşünce, hayvanların sömürüsünü toplumsal cinsiyetle bağlantılı bir sorun olarak da ele alır. Hayvanların sömürüsü, özellikle dişi hayvanların, kadınların toplumsal olarak maruz kaldığı sömürüyle paralellik gösterir. Dişi hayvanlar, özellikle üreme süreçlerinde, insan toplumlarının gıda ve üretim sistemlerinde cinsel olarak sömürülürler. Bu durum, kadınların tarihsel olarak cinsel ve üreme rollerine indirgenmesiyle benzer bir şekilde analiz edilebilir. Örneğin, süt ve yumurta endüstrisi, dişi hayvanların sürekli olarak üreme süreçlerine tabi tutulmalarını ve bu süreçlerin ekonomik çıkarlar doğrultusunda kullanılmasını içerir. Bu da kadınların toplumsal cinsiyet rollerine benzer şekilde, dişi hayvanların bedenlerinin sürekli olarak üretim için sömürülmesiyle ilişkilendirilebilir. Veganlık, bu sömürüye karşı bir duruş

sergileyerek, hem kadınların hem de hayvanların bedenlerinin toplumsal normlarla şekillendirilip sömürülmesinin önüne geçmeye çalışır (Kozak, 2019, s. 56).

“kendimi hep kadın olarak tanımladım ama bu hiç çevredeki kadınlar gibi bir tanım değildi, bunu ben sanki şey gibi düşündüm, güçlü, özgür, birey, tek başına olabilen işte seküler gibi kadın gibi, öteki kadın gibi. Evlilik ve iki erkek çocuktan sonra bu kadın erkek karşıtlığı ile kadın olmak daha da derinleşti. Tamam, feminist okumalar ve tartışmalar hayatımda hep vardı ama üç erkekle yaşamak beni daha da kadın hatta “kadın kadın” yaptı diyebilirim. Biyolojik kadınlık ile toplumsal cinsiyet normativitesindeki kadın arasında kopuşların ve bağların yerlerini yaşayarak deneyimliyorum diyebilirim.... (Mantar, 1985, kadın)”

Veganlık, bireylerin beslenme alışkanlıklarını, hayvan hakları ve toplumsal eşitlik adına yeniden şekillendirmelerine olanak tanır. Bu perspektif, veganlığın toplumsal cinsiyet normlarına, hayvan sömürüsüne ve kadınların tarihsel olarak maruz kaldığı baskılara karşı bir eleştiri sunduğunu gösterir. Vegan beslenme, kadın ve hayvan bedenlerinin sömürülmesinin kesişim noktalarını sorgular ve bu sömürüye karşı hem kadınların hem de hayvanların haklarını savunur. Veganlık, bu bağlamda toplumsal cinsiyetin ötesinde, hayvan hakları ve eşitlik mücadelesini de kapsayan bir hareket olarak öne çıkar.

“Vegan beslenme ile kendimi kadın olarak tanımlayışım arasında önce veganım diyebilirim ama (ikisi birbiri ile) çok ilişkili benim için. Hayvanların sömürülme biçimlerine baktığımızda dişi olanın sömürüsüne dair daha çok nokta olduğunu biliyoruz zaten, yumurta, süt, işte okulda (gastronomi bölümü lisans) karkas bölümlüyorduk mesela... dişi olmadan gastronominin bilindik lezzetlerinin olamadığı bir mutfak eğitimi aldık. Her yemekte, her pastada, her şey ama çorbalar da mesela... Bu sadece Anadolu için de geçerli değil. Neyse kadın olduğumu düşünmek bana bir kadın bir dişi olarak bu alanlardaki sömürüye karşı koymanın da bir bayrağı olarak geldi hep. Onlar adına “hayır!” demenin bir yolu, kendi bedeneime sahip çıktığım, kadınlığıma ve duygularıma sahip çıktığım ölçüde mutfakta da onların hakları için oluyorum gibi hissediyorum. Benim göğüslerim, benim yumurtalarım, benim tüyüm saçım, ilaç sektöründe zaten deneğiz, işte kozmetikte o deney yapılan burun, cilt böyle böyle bir sürü şey... onunla (karşısında bir hayvan varmışçasına işaret ediyor) beni birleştiren şey erkek egemen politikalar ve hepsi bir kadın, bir dişi olarak bir ben! Ve kadınlık bu anlamda bana güç veriyor, böyle düşünüyorum hatta hissediyorum (Diloy,1992, kadın)”

“Ergenliğini yani kadınlığını sendika ve Türkiye solu kültürü içinde geçirmiş biri olarak öncelikle kadın olmak benim için çok önemli oldu hep. O alanlarda kadın erkek eşitliği ile kadın erkek aynılığı hep karıştırılır ya da böylesi işlerine gelirdi. Şimdi şimdi capslerde de var ya kadın kollar, (sinirli gülüyor) doğru bunlar bir yanıyla. Bizden beklenen ya da

teorize edilen kadınların kadın olmaması hatta erkek olmasıydı. Güçlü ve önder kadın “erkek gibi” “eril” cinsiyeti olmayan kadındı. Erkek egemen sol cenahın kadınlardan beklediği buydu. Erilşmek ya da hiç olmadı kimliksizleşmek... Bu nedenle hâla çok süslenir çok takar takıştırırım. Çünkü hem birikimli, hem önder, hem iş hayatında başarılı hem işte devrimci ve hem de kadın olabilirim. Oldum ve olmaya devam edeceğim (kahkaha atar). Bir de Yaz⁶ ile hayatımı birleştirdikten sonra (evlatlık kızı) yeni bir mücadele alanı daha başladı kadınlık penceresinde. Yalnız anne, yalnız kadın ve aslında daha başka pek çok soru toplumun kadına sorduğu. Kocam neredeydi mesela? Başımda neden erkek yoktu... Yaz’ı da bu anlamda kadın, ya da ileride kendisi nasıl tanımlayacak bilmiyorum ama ilk basamakta kadın, olarak görmek benim için çok önemli. Hem biyolojik hem de toplumsal reddiyelerini ve kabullerini şimdi birlikte yaşamaktan dolayı çok mutlu oluyorum. Veganlıkla birlikte kadınlığı da onunla keşfetmek, sorgulamak çok kıymetli... (Karaçam, 1980, kadın)”

Araştırmada katılımcıların 6 tanesi kendisini erkek olarak tanımlamaktadır. Erkeklik, toplumsal cinsiyetin inşa edilen bir parçası olarak, biyolojik özelliklerin ötesinde toplumsal bir kimlik olarak şekillenir. Erkek, doğumda kendisine erkek cinsiyeti atanan (cis-erkek) bireyleri ifade ederken, toplumsal cinsiyet geçişi yapan erkekler doğumda kadın olarak atanan, ancak erkek kimliğini benimseyen bireylerdir. Toplumsal cinsiyet teorileri, erkekliğin de sabit bir kavram olmadığını, zamanla değişen, toplumsal normlarla şekillenen bir kimlik olduğunu savunur (Butler, 1990, s. 25). Bu bakış açısı, erkekliğin heteronormatif ve ataerkil toplumsal yapıların bir ürünü olduğunu öne sürer ve erkeklik normlarının, genellikle güç, otorite ve dayanıklılık gibi özelliklerle ilişkilendirildiğini belirtir (Connell, 1995, s. 73). Ancak, bu normlar hegemonik erkeklik anlayışıyla şekillenir ve bu anlayış toplumsal cinsiyet eşitsizliğini sürdürmeye hizmet eder (Connell, 1995, s. 76). Hegemonik erkeklik, yalnızca erkekler arasındaki hiyerarşiyi belirlemekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal cinsiyetin toplumda nasıl yapıldığını anlamak için de kritik bir kavramdır. Bu anlayış, erkeklerin toplumsal yapılarla ve güç ilişkileriyle nasıl etkileşimde bulunduklarını anlamak için bir çerçeve sunar (Connell, 1995, s. 76).

Veganlık, erkeklik normlarının sorgulanmasını ve erkeklerin geleneksel erkeklik rolünü yeniden düşünmelerini sağlayan bir kimlik pratiği olarak ortaya çıkar. Veganlık, hayvanların sömürüsüne karşı duyulan etik bir tepki olmanın ötesinde, erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerine karşı da bir duruş sergilemelerine imkan tanır. Geleneksel

⁶ İsmi değiştirilerek ve kendisine araştırma kapsamında Yaz rumuzu verilerek kullanılmıştır.

olarak, erkeklik, et tüketimi ve hayvansal ürünlere yönelik güçlü bir bağlılıkla ilişkilendirilmiştir, çünkü bu unsurlar genellikle gücü, kuvveti ve iktidarı simgeler. Bu bağlamda, vegan olmak, erkeklerin hegemonik erkeklik anlayışına karşı bir başkaldırı olarak görülebilir, çünkü erkeklerin et tüketimini terk etmeleri, toplumsal normların dışında bir kimlik inşa etmelerini sağlar (Adams, 1990, s. 105).

Erkek olmanın, kendini erkek olarak tanımlamanın ve bu kimliği sürdürmenin vegan kimliğiyle çelişip çelişmediği sorusu, toplumsal cinsiyet normlarının ve hegemonik erkeklik anlayışlarının etrafında şekillenen önemli bir tartışmadır. Geleneksel erkeklik, genellikle kuvvet, dayanıklılık, otorite ve et tüketimiyle özdeşleştirilir. Et, tarihsel olarak, erkekliğin gücünü ve iktidarını simgeleyen bir gıda olarak kabul edilmiştir (Adams, 1990, s. 107). Bu anlamda, et ve hayvansal ürünler, erkeklik kimliğiyle iç içe geçmiş ve erkeklerin fiziksel ve toplumsal gücünü pekiştiren unsurlar olarak toplumda yer etmiştir. Veganlık, bu geleneksel yapıları ve normları sorgulayan bir hareket olarak ortaya çıkarken, bu normların erkeklik üzerinde nasıl etkili olduğunu ve erkek kimliğinin nasıl yeniden şekillendirilebileceğini de gündeme getirir.

“Açıktır, erkeklik ve veganlık arasında bir çelişki yok bence. Erkeklik dediğimiz şey, toplumsal normlarla şekillenmiş bir kavram. Geleneksel olarak erkeklik, güç, kontrol ve otorite gibi değerlerle ilişkili ama ben bunun oldukça sınırlayıcı bir bakış açısı olduğunu düşünüyorum. Veganlık, tam tersine, duyarlılık, şefkat ve adalet gibi değerlere dayanıyor. Bunlara sahip olmamaya çalışarak yaşamak benim erkek olmamam gibi algılanamaz. Bu, erkeklik normlarının dışına çıkan bir şey gibi algılanabilir ama bence, daha insani ve anlamlı bir erkeklik tanımı oluşturmak için bir fırsat.(Çınar, 1983, erkek)”

“Bizde yani ODTÜ’de cinsiyet ve cinsel tercihler üzerine çok ciddi ve sağlam tartışmalar yürütüldü hep hatta bizim dönemde toplumsal cinsiyet ve kimlik çeşitliliği kulüpleri en etkin kulüpler olmaya başlamıştı yeni yeni. Benim erkeklik ısrarımı o dönemde de bir türlü anlatamamıştım. Hem vegan, hem pro- feminist, hem erkek ve şimdi baba olabilirim. Erkek olmanın o çizilen normativite olmadığına dayanarak değişmek, değiştirmek düşüncesi ile kurmuştuk BEDİ’yi de örneğin. “Taciz, tecavüz, şiddet, cinayet erkeklikse biz erkek değiliz!” sloganıyla çıktık yola çünkü erkeklik bunlar değil. Evet erkeği, erkekliği, erkek egemenliği sorguluyorum ama ben tüm bunların aksine yine de erkeğim diyorum, inadına (Sığıla, 1979, erkek)”

⁷ "Biz Erkek Değiliz İnisiyatifi (BEDİ), toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve kadına yönelik şiddete karşı 2008 yılında İstanbul’da kurulmuş bir erkek inisiyatifidir. İnisiyatif, erkeklik normlarını sorgulayarak, cinsiyetçiliğe, homofobiye ve dayatılmış toplumsal rollere karşı durmayı amaçlamıştır" (Feminist Bellek, 2011).

Veganlık, erkeklerin geleneksel erkeklik normlarından uzaklaşarak hayvan hakları ve çevre gibi etik değerlere dayalı bir kimlik inşa etmelerine olanak tanır. Geleneksel erkeklik, genellikle güç, otorite ve sertlik gibi normlarla ilişkilendirilirken, vegan erkekler bu normları sorgular ve toplumsal cinsiyetin dayattığı hegemonik erkeklik anlayışını aşmaya çalışır (Connell, 1995). Bu süreç, erkekliğin daha esnek ve çok boyutlu bir şekilde yeniden tanımlanmasını mümkün kılar. Vegan erkekler, yalnızca hayvansal ürünleri tüketmemekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal güç ilişkileri ve iktidar anlayışlarına da karşı durarak, erkekliğin daha adil ve kapsayıcı bir biçimde inşasına katkıda bulunurlar (Kozak, 2019, s. 59).

Bu bağlamda, vegan kimlik ve erkeklik arasındaki ilişki, bir çelişki olarak değil, toplumsal normların yeniden şekillendirilmesi sürecinin bir parçası olarak görülmelidir. Veganlık, erkeklerin hem gıda tercihlerini hem de toplumsal cinsiyet kimliklerini dönüştürmelerine imkân tanır. Böylece, erkeklerin kendilerini daha özgür ve duyarlı bir şekilde ifade etmelerine olanak sağlayarak, hegemonik erkeklik anlayışına alternatif bir model sunar. Bu dönüşümü, yalnızca bireysel bir tercih değil, toplumsal normların yeniden inşasını temsil eden bir süreç olarak görürler (Connell, 1995; Kozak, 2019, s. 59).

Turizm sosyolojisi perspektifinden bakıldığında, veganlık ve toplumsal cinsiyet kimliklerinin kesişiminde ortaya çıkan kültürel ve toplumsal bir alan olarak yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Veganlık üzerinden inşa edilen alternatif erkeklik biçimleri, turizm alanında sunulan hizmetlerin cinsiyetlendirilmiş doğasını sorgulamaya açmakta ve daha kapsayıcı mekânsal deneyimlerin gerekliliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretildiği turistik mekânlar ve hizmetler, bireylerin kimlik ifadeleriyle doğrudan ilişkilidir. Vegan kimliğin, toplumsal cinsiyet normlarına alternatif bir yaşam biçimi sunması, turizm sosyolojisi açısından toplumsal cinsiyetin performatif yönünü ve bu performansların mekân içinde nasıl karşılandığını analiz etme imkânı sunar. Konu ayrıntıları ile sonuç bölümümde tartışılacaktır.

3.1.3 Medeni durum ile ilgili bulgular

Araştırmaya katılan 21 kişiden 7'si kendilerini evli olarak tanımlamıştır. Bu evliliklerden 5'ü Türkiye'de resmi olarak tanınan heteronormatif evliliklerden oluşmaktadır. Diğer iki katılımcının evlilikleri ise Almanya'da resmi olarak kabul

edilmektedir. Bunun temel nedeni, bu iki kişinin evliliklerinin Türkiye'de resmiyette tanınmayan, heteronormatif yapının dışında kalan evlilikler olmasıdır. Bu yedi evlilikten ikisinde çiftlerin ikişer çocuğu bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, araştırmaya katılan ve evlenmemiş bir kadın, bireysel bir tercih olarak evlat edinmiş ve çocuğunu yalnız bir anne olarak büyötmektedir. Bir katılımcı ise sevgilisi ve bir de ev arkadaşı ile paylaşılmış bir evde yaşamaktadır. Bu durum, aile yapılarının çeşitliliği ve vegan kimliklerin bu yapılarla nasıl bir arada şekillendiği konusunda dikkat çekici bir tablo sunmaktadır. Tablo 20'de bu dağılım görölmektedir.

Tablo 20

Katılımcıların medeni durum yaşam düzeni dağılımı

Kategori	Sayı
Bekar	13
Evli	3
Evli (Almanya)	2
Boşanmış	1
Bekar Anne	1
Partnerle Ortak Ev	1

Evlilik ve vegan kimlik arasındaki ilişki, sosyal normlar, eşler arasındaki değer paylaşımı ve bireysel kimlik inşası bağlamında değerlendirilebilir. Literatür, evliliğin bireylerin beslenme alışkanlıkları ve etik tercihleri üzerinde etkili olabileceğini göstermektedir. Ruby ve Heine (2011, s. 306), vegan bireylerin etik ve çevresel kaygılar nedeniyle güçlü bir grup kimliği geliştirdiğini ve bu kimliğin, çiftler arasında da önemli bir rol oynadığını belirtmiştir. Vegan bir yaşam tarzını benimseyen bireylerin, benzer etik değerlere sahip partnerler aramaları yaygın bir eğilimdir (Greenebaum, 2018, s. 236). Ayrıca, veganlık gibi güçlü bir kimlik boyutunun, çiftler arasındaki uyum ve dayanışmayı artırabileceği, ancak değer uyumsuzluklarında çatışmalara yol açabileceği de ifade edilmektedir (Rosenfeld, 2019, s. 3). Dolayısıyla, evlilik, vegan kimliğin sürdürülebilirliği ve bu kimliğin sosyal bağlamdaki ifadesi açısından hem destekleyici hem de zorlayıcı bir etken olarak ele alınabilmektedir

“Bence eşim zaten benimle aynı etik kaygıları taşıyordu ama bunu dışa vurmuyordu yani ayrımcı değildi ama beyaz Türk söylemleri çok güçlüydü dışarıya karşı, ya da hiçbir cinsel tercihi farklı birine davranış olarak farklı davranmıyordu ama dilinde ‘top’ gibi sözcükler vardı biz tanıştığımızda. Birlikte kamuda çalışırken onu tanıdım ve söylemlerinin erkek egemen toplumda ayakta kalmanın bir formülü, bir maske olduğunu çok gülererek anladım.

Ordan bakarsan ben de o kamu kurumunda tüm savunduklarımla aşırı derece güçsüz ve marjinaldim aslına bakarsan. Bizim ilişkimiz bir tür Voltran oldu aslına bakarsan... o da o 'erkek' erkek bir yaşam sürdürme ya da aslında rol yapma halinden kurtuldu ben de marjinallik hissiyatımdan uzaklaştım... (Mantar,1985,kadın)”

“Bizi Hatay’da vegan olmak tanıştırdı, azınlık dayanışması gibi... İki vegan tüm yaşam tercihlerimizde ortaklaşıyorduk. Sadece ne yiyeceğimiz değil hayal ettiğimiz yaşama halleri ne çok yakındı ve bu duygudaşlık bizi mutlu ediyordu ama evlenmeyi çok da gerekli görmemiştik. Onun kendi yaşam alanı benim de evim vardı, depremden önce. Evlilik depremden sonra gündemimize geldi, yani birimize birşey olsa kimin bedenimizle ilgili karar vereceği konusunda düşündük çok. İmza yetkisi yani... Deprem bu konuda çok sorular sordurdu. Ameliyat ya da yaşam destek ünitesi için imzayı o atsın istedim. O da beni seçti... Hâla ayrı yaşıyoruz. O şimdi İzmir’e geçti mesela ben burdayım. Ama artık resmen de bedenlerimizi birbirimize teslim ettik biz. (Maada,1981,kadın)”

“Biz onunla (eşinden bahsediyor) birlikte deneyimledik her şeyi, iki ODTÜ bireyi... Birlikte okuduk, birlikte kavga ettik, hatta bazen ayrıştık birbirimizle kavga ettik, birlikte sokaklarda, meydanlarda olduk. Kendimize ait kimlikleri birlikte bulduk. Yani evlilik bizim için bir detay oldu bir yerden sonra. Sonra çocuklar olunca anladık ki bir tür kolaylık da aslında, özellikle çocukların ve kadının toplumda daha kolay yaşaması için önemli bir detay... (Sığla,1979,erkek”)

“Ben Kürt geliniyim ayol... Alaman gelin, Kürt koca. Ama benim Kürt onların bildiği Kürtlerden değil. Yumuşak Kürt benim koca. Onlar öyle diyor. Etyemez, şiddet sevmez, savaş yok yani karşı, av yapmaz, işte bir sürü onlardan değil ama onlardan aslında... Benim burda evim vardı zaten sonra kendisiyle beraber yaşamak dedik çünkü çok eğlenceli gidiyordu. Bir de ikimiz de çok yoğun, kalan zamanı buluşmak için harcamak, İstanbul’da çok zaman kaybı. Aynı ev zaman için güzel. Sonra ben zaman zaman Edirne’ye, sınır kapısına gidiyorum biliyorsun gir- çık için (pasaporta işlenmesi için belli sürelerde ülkeden çıkması gerektiğini anlatıyor, Alman vatandaşı olduğu için) bir gün dedi ki ‘sen zaten 6 yıldır İstanbul’da yaşıyorsun, evlenelim burda vatandaş ol, gitmek istemiyorum ben çünkü. Stüdyo hayalim de zorlanıyordu. (yoga stüdyosu açmanın zorluğu) Evlenelim dedi hem Kürtçe de biliyorum zaten (gülüyor) şaka tabi, iki farklı insandık ama aynı şeye direniyoruz şimdi ve aynı dünyanın hayallerini kuruyoruz. Bu da bu mücadeleyi kolayla ilerletti. (Krizantem, 1988,kadın+)”

“Kendimi hetero tanımlarken evlenmek hiç düşünmedim. Âşık olsam da evlenmek anlam değildi. Beraber yaşardım zaten, aile engel değil, hiç öyle kültürel bir engel yok.(yoktu) ben Xanno’ya o da bana âşık olduğunda işler çok değişti ve karıştı. HAAYDAAA dedim kime âşık oldum, kadın ama kendini erkek hissediyor ama bir sürü basamak var ama şimdi kadın ama erkek... Birlikte çok sürecimiz oldu ama ben onun yanında her zaman olamadım çünkü o dönem Almanya’dayım. Onun koşulları da normal olarak Almanya’ya gelmesini kolay

vermiyordu. (vizeden bahsediyor) hem onun tercihlerinin yolu bedeni içindi yani devlet kimliğini önemli değildi. (pembe kimlikle yaşamaya devam etti- ediyor gibi) bizi Almanya çok sorgulamadan kabul etti ama burda ev arkadaşı olarak varız. (Bahça,1990,kadın+)"

"Bende her şey kırk yaşından sonra değişti, kendimin kim olduğunu kırk yıl sorguladıktan sonra, ya öncesinde LAMBDA'ya gidiyordum ama kimseye söylememiştim, 40 yaşından sonra yani bizimkiler ölünce (anne banasından bahsediyor) özgür oldum. Tam o arada Bahça ile tanıştım, âşık oldum, ameliyat oldum, başka bir ülke başka bir dil ile tanıştım. Evlenmek her şeyi kolaylaştırdı orda. Proje sonunda döneceğiz mesela, beni çok daha rahat hissettiriyor bu ordayken. Hastalık sağlık ve en çok kimliğime aidiyet hissediyorum, seçtiğim kimliğime yani. Burada eğreti otuyuz vesselam... (Xanno,1976, erkek)"

Araştırmada 1 kişi Grafik 2'de de görüldüğü üzere kendisini boşanmış olarak tanımlamaktadır.

"Benim evliliğim tamamen sürünün güçlü aslanını bulmak ve avantajlarından yararlanmak üzerine oldu. Yani farkındasın hocam işte ordan da görünüyordur ben 'R' (kendim anlıyorum) harfini söyleyemeyen, 1.52 boyunda, minnacık bir insanım, çok dezavantajlı bir yaşam biçimi. Evet, âşık oldum, yaşamı paylaşmak çok keyifli, ortak paydalarımız ve hatta fanatikliklerimiz var. Özellikle 'Çarşı' ve 'Beleştepe' (Beşiktaş'ın taraftar grupları) konusunda. 'o dönem" çok fazla kimlik hareketi bu gruplarla yan yana geldik. Hayvan hakları ekipleri, biz de ordaydık. Neyse adam 180 küsür, iri, enine boyuna bir adam ve sayesinde maçlara, metroya, kalabalık yerlere girerken ezilmiyordum, omzunda konser, maç izleyebiliyordum. (güliyoruz) Bedensel dezavantajlarımı unuttuğum bir süreç ve bana kendimi güçlü hissettiriyordu. Tabi adım attığımda (evliliğe) toplumsal cinsiyet meselesini unutacak kadar kör olmuştum. Koca koca kadınların ben bir erkekle evliyim diye beni dinlemeye ve önemsemeye başlamasını fark ettiğimde başladı bitiş. Ataerkiyi besleyen kadın topluluğunun ikiye bölünmesi ile ilk kez karşılaştım. Sonra okuduğum her şey erkek egemen kültüre dair, gerçekmiş yahu... (Diloy, 1992, kadın)"

Katılımcının ifadeleri, feminist perspektiften ele alındığında, ataerki yapılarının bireysel ilişkilerdeki belirleyici rolünü gözler önüne sermektedir. Katılımcı, fiziksel dezavantajlarını aşmak ve toplumsal alanlarda daha güçlü hissetmek için evliliği bir araç olarak tanımlamıştır. Bu durum, Simone de Beauvoir'ın, kadının toplumda "öteki" olarak konumlandırıldığını savunduğu İkinci Cins adlı eserindeki analizlerle ilişkilendirilebilir (Beauvoir, 2019, s. 28). Ataerki düzen, kadının bireysel kimliğini yok sayarak onu bir erkeğin koruması altındaki bir varlık olarak şekillendirir. Katılımcının "toplumsal cinsiyet meselesini unutacak kadar kör olmak" ifadesi ise, Bell Hooks'un ataerki sistemin kadınların bilinçlenmesini engelleyen yapısına dair eleştirileriyle paraleldir. Hooks, ataerkilliğin yalnızca erkekleri değil, kadınları da

sistemin işleyişine hizmet eden birer özneye dönüştürdüğünü savunur (Hooks, 2000, s. 70).

Kadının, evlilik aracılığıyla toplumsal kabul görmesi ve diğer kadınlar tarafından daha fazla dinlenip önemsenmesi, ataerkil kültürün kadınlar arasında da hiyerarşi yarattığını göstermektedir. Judith Butler'ın toplumsal cinsiyet performativitesi teorisi, bu durumu açıklamak için kullanılabilir; toplumsal cinsiyet, bireyin sürekli olarak tekrarladığı eylemlerle inşa edilir (Butler, 2006, s. 34). Katılımcının evlilik süreci boyunca ataerkil düzenin kadın üzerindeki etkilerini fark etmeye başlaması, bu yapının bireysel farkındalık ile kırılabilceğini de göstermektedir. Ancak, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bireyler arasındaki ilişkilerde yeniden üretilmesi, feminist teori açısından sistemik bir dönüşümün gerekliliğini vurgular.

Araştırmaya katılan 13 kişi kendisini bekâr olarak tanımlamaktadır. Bu kişilerin 7'si, evlilik karşıtı bir bakış açısını benimseyerek, evliliğe karşı olduklarını ifade etmiştir. Özellikle, evliliği reddeden bu katılımcıların 5'i kimliklerini non-binary ve 2 kişi kadın+ olarak tanımlamaktadır. Evliliğe karşı olma gerekçeleri, aşk ve bireysel bağlılığın devlet müdahalesi olmadan özgürce var olması gerektiği inancına dayanmaktadır. Bu kişiler için evlilik, aşkın ve bağlılığın somut bir ifadesi olmaktan çok, toplumsal ve devlet odaklı bir yükümlülük olarak algılanmaktadır. Bu durum, Giddens'in (1992, s. 104) savunduğu gibi, aşkın devletin veya toplumsal normların müdahalesine gerek duymadan var olması gerektiğini ileri sürer. Giddens'e göre, evlilik toplumsal baskılar ve normlar üzerinden şekillenen bir kurumdur ve aşk bu normlardan bağımsız olarak kendi doğasında var olmalıdır.

Bu katılımcılar, aşkın kişisel bir deneyim olduğunu ve devletin bu alana müdahale etmesinin gereksiz olduğunu savunmaktadır. Foucault (1978, s. 85), aşkın bireysel özgürlüklerin bir parçası olarak görülmesi gerektiğini ve devletin bireylerin özel yaşamlarına karışmasının bir hak ihlali olduğunu belirtmektedir. Evliliği reddeden katılımcılar, bu düşünciyi benimseyerek, aşkın toplumsal normlar ve devlet düzenlemeleri ile sınırlandırılmaması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda, non-binary ve kadın+ kimliklerini benimseyen bireylerin evliliğe karşı olmaları, bu kimliklerin toplumsal cinsiyet normlarının dışına çıkarak aşkı özgür bir şekilde ifade etme arzusunu yansıtmaktadır.

Bu katılımcıların bakış açıları, aşk ve devlet arasındaki ilişkiyi sorgulayan feminist bir perspektif ile örtüşmektedir. Aşkın devletin onayına veya toplumsal normlara indirgenemeyecek kadar özgür ve bireysel bir deneyim olduğunu savunan bu bakış açısı, Foucault'un (1978, s. 85) bireysel özgürlükler üzerine geliştirdiği düşüncelerle paralellik göstermektedir. Aynı zamanda, Giddens'in (1992, s. 104) toplumsal normların aşkı şekillendiren etkenler olamayacağını ve aşkın, bireylerin özgür iradeleriyle var olması gerektiğini savunarak, evliliğe karşı olan tutumların ve kimliklerin temellendirildiği düşünsel çerçeveyi güçlendirmektedir.

Bu bağlamda, evliliğe karşı çıkan görüşler, toplumsal cinsiyet normları ve evlilik kurumunun bireylerin kişisel deneyimlerine ve özgürlüklerine nasıl müdahale ettiğini sorgulamaktadır. Judith Butler (1990) de toplumsal cinsiyetin sabit bir kimlikten ziyade toplumsal yapılarla inşa edilen bir performans olduğuna dikkat çeker. Evlilik, kadın ve erkek arasındaki toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten bir kurum olarak işlev görür ve bu durum, bireylerin aşkı deneyimleme biçimlerini de etkiler. Evlilik, cinsiyet normlarının ve patriyarkal yapıların bir aracı olarak görülürken, aşkın devlet ve toplumsal normlar tarafından denetlenmemesi gerektiği savunulmaktadır. Butler'ın bu yaklaşımı, evliliğin bireysel aşk ve duygusal bağlardan bağımsız olarak toplumsal eşitsizliklerin bir aracı olarak var olmaması gerektiğini vurgulamaktadır (Butler, 1990).

Eva Illouz (2007) ise duygusal ilişkilerin kapitalist sistem tarafından nasıl şekillendirildiğini tartışır ve aşk ile evliliğin toplumsal yapılar tarafından nasıl şekillendirildiğini inceler. Aşk, Illouz'a göre, kapitalist toplumda, bireylerin duygusal bağlarını ve ilişkilerini ekonomik faydalarla ilişkilendiren bir duruma gelmiştir. Evlilik ise, toplumsal normların, aile yapılarının ve ekonomik çıkarların bir aracı haline gelmiştir. Bu durumu eleştirirken, aşkın özgür bir duygu olması gerektiğini savunur. Illouz'un görüşleri, evliliğin toplumsal bir zorunluluk ve ekonomik sözleşme olarak işlev gördüğünü, dolayısıyla aşkın ve bireysel bağlılığın devletin düzenlemeleri veya normlarıyla ilişkilendirilmesinin gereksiz olduğunu ifade eder (Illouz, 2007, s. 78).

Bu feminist perspektifler, katılımcıların bakış açılarıyla paralellik gösterir. Evliliği, toplumsal ve ekonomik düzenlemelerin bir yansıması olarak gören bu bakış açıları, aşkın ve duygusal bağlılığın devletin ve toplumsal normların müdahalesinden bağımsız olarak yaşanması gerektiğini savunmaktadır. Bu şekilde, evlilik kurumu, aşk ve

duygusal bağların özgürlüğünü sınırlayan bir araç olarak değil, kişisel ve duygusal tercihlerin bir ifadesi olarak algılanmalıdır.

Altı katılımcı, evliliğe karşı olmadığını veya evlilik karşıtlığına dair kesin bir tutum sergilemediklerini ifade etmiştir. Ancak bu kişiler, evliliğin koşullarının ve durumlarının belirlenebileceği fikrini benimsemektedir. Yani evlilik, bir zorunluluk ya da toplumsal baskı değil, kişinin özgür iradesine dayalı bir seçim olarak görülebilir. Bu yaklaşım, evliliğin sosyal bir yapıdan çok, bireysel bağların ve değerlerin belirleyiciliği altında şekillendirilebileceği görüşünü yansıtır (Foucault, 1997, s. 87).

Evliliğe karşı tutumları olmayan bu katılımcıların üzerinde durduğu bir diğer önemli nokta ise vegan partner eşleşmesinin zorluğudur. Veganlık, bireysel bir kimlik meselesi ve aynı zamanda etik bir yaşam tarzı tercihidir. Bu bağlamda, veganlık ile uyumlu bir partner bulmanın, bu katılımcılar için belirli bir güçlük taşıdığı anlaşılmaktadır. Giddens (2004, s. 106), aşkın ve kişisel ilişkilerin yalnızca toplumsal normlarla sınırlanamayacağını savunmuş, bireylerin bu ilişkilerde özgür iradelerinin önemli olduğunu belirtmiştir. Veganlık, bu özgürlüğü belirleyen bir faktör olarak öne çıkmakta ve katılımcıların ilişki seçimlerinde belirleyici olabilmektedir. Aynı zamanda, Foucault (1997, s. 87) da bireylerin, toplumsal baskılardan bağımsız olarak, kişisel yaşamlarına dair özgür seçimler yapabilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Bu katılımcıların bakış açıları, evlilik kurumunun, bireysel değerler ve toplumsal normlar arasında bir denge kurarak, özgür irade ile şekillendirilebileceği düşüncesini güçlendirmektedir. Veganlık, bir yaşam tarzı ve kimlik olarak, bireylerin bu özgür iradeyi daha da belirginleştiren bir faktör haline gelmektedir.

Bir katılımcı kendisini derinlemesine mülakât görüşmesi tarihinde bekâr ancak sevgilisi ve bir de paylaşılmış ev arkadaşı ile birlikte yaşayan biri olarak tanımlamıştır. Katılımcı, partneri ve ev arkadaşıyla ortak bir yaşam alanı paylaşmaktadır, ancak evlilik karşıtı bir duruş sergilememekte ve evliliğe karşı herhangi bir olumsuz tutum belirtmemektedir. Bu, evliliğin, bireysel seçim ve koşullara göre şekillenen, zorlayıcı olmayan bir seçenek olarak görülebileceğini ortaya koymaktadır. Evlilik, katılımcılar için bir toplumsal zorunluluk değil, kişisel bir karar ve yaşam biçimini değiştiren bir unsur olmamıştır. Araştırma kapsamında yapılan mülakâttan üç ay sonra evlenen bu katılımcı, yaşam biçimini değiştirmemiş ve partnerleriyle ortak yaşamlarına devam etmişlerdir.

Bu durum, evlilik kurumunun, özgür iradeyle yapılabilen bir seçim olarak, bireylerin kimliklerini ya da yaşam tarzlarını zorlamadığına işaret etmektedir. Bauman (2003, s. 156), modern toplumda evliliğin, aşkın ve bağlılığın bir ifadesi olmasının yanı sıra toplumsal ve ekonomik zorunluluklar tarafından şekillendirildiğini belirtmektedir. Bu bakış açısı, katılımcıların evlilikle ilgili kararlarını kişisel özgürlük ve tercih çerçevesinde değerlendirmelerini sağlamaktadır. Ayrıca, Weeks (2007, s. 88), bireylerin aşk ve ilişkinin doğasına dair özgürlüklerini toplumdan bağımsız olarak tanımlamaları gerektiğini savunarak, devletin ve toplumsal normların bu deneyime müdahalesinin gereksiz olduğunu ifade etmektedir. Katılımcının evlilik kararını alırken yaşam biçimlerini değiştirmemesi, bu özgürlüğün somut bir örneğini teşkil etmektedir.

Katılımcılardan biri kendisini bekâr anne olarak ifade etmektedir. Bu katılımcının ifadesi, modern toplumda kadının kimlik ve toplumsal rollerine dair güçlü bir duruş sergilemektedir. Kadın, evlilik ve annelik gibi toplumsal normlara bağlı kalmadan, bu rollerin yalnızca biyolojik ya da toplumsal bir gereklilik olmadığını savunmaktadır. Özellikle "diyerek, toplumsal cinsiyet rollerinin bireysel seçimler üzerinden şekillenebileceğini ve bunun da kişisel bir tercih olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, kadın evlat edinerek anne olmuş ve toplumsal normları, eş ve anne olma gerekliliğini reddederek, yalnızca biyolojik bağla değil, insani bir bağ kurarak annelik kimliğini kazanmıştır. Bu yaklaşım, feminist bir bakış açısının, kadının kimliğini, onun özgür iradesi ve tercihleriyle şekillendiğini vurgulamaktadır.

Bauman (2003, s. 159), toplumsal rollerin bireylerin kimlikleri üzerinde biçimlendirici bir etkisi olduğunu söylese de, modern toplumlardaki bireylerin bu toplumsal normlara karşı gösterdiği direncin arttığını belirtmektedir. Bu durum, kadının kendi yaşam biçimini belirleme özgürlüğünü savunmasını ve biyolojik ya da toplumsal baskılara bağlı kalmadan kendi kimliğini oluşturmasını mümkün kılmaktadır. Butler (1990, s. 149) ise toplumsal cinsiyetin performatif bir eylem olduğunu ve kadınların aynı zamanda bu kimlikleri kendi iradeleriyle inşa eden bireyler olduklarını ileri sürmektedir.

Bu katılımcının bakış açısı, kadının toplumsal cinsiyet rollerini dışlayarak, bireysel kimliğini kendi tercihleri doğrultusunda şekillendirdiğini gösteren önemli bir örnektir. Ayrıca, evlat edinme yoluyla annelik deneyimi, kadının toplumun belirlediği normlara karşı kişisel bir direnç olarak okunabilir ve özgür iradenin bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

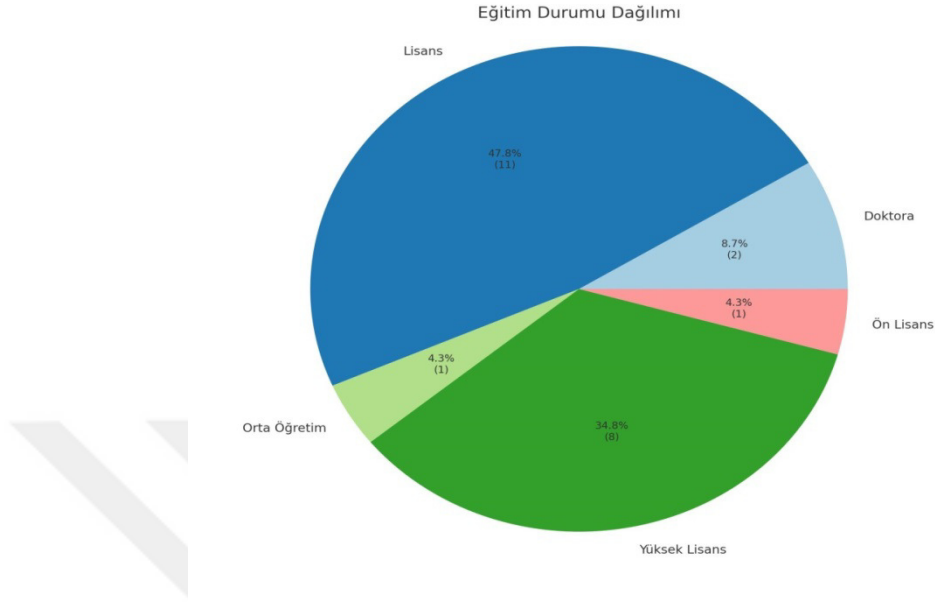
Turizm sosyolojisi açısından bakıldığında, aile yapılarının ve duygusal ilişkilerin çeşitliliği, turistik deneyimlerin biçimlenmesinde önemli bir sosyokültürel değişken olarak değerlendirilmektedir. Turizm yalnızca fiziksel mekânlarda gerçekleşen bir faaliyet değil, aynı zamanda toplumsal normların, kimliklerin ve ilişkilerin yeniden üretildiği bir alandır. Bu bağlamda, araştırmada gözlemlenen farklı ilişki ve aile biçimleri, turizm sektöründeki geleneksel hizmet kalıplarının sorgulanmasını gerektirmektedir. Heteronormatif evlilik modeline dayalı hizmet sunumlarının ötesine geçerek, çeşitli ilişki yapılarının tanınması ve bu yapıların gereksinimlerine duyarlı hizmetlerin geliştirilmesi, hem bireysel öznelliğin hem de toplumsal kapsayıcılığın artmasına katkı sağlayabilir. Bu durum, turizmin yalnızca tüketim temelli değil, aynı zamanda kimliklerin ifadesine ve toplumsal çeşitliliğin görünür kılınmasına olanak sağlayan bir pratik olarak ele alınmasını mümkün kılar. Konu ayrıntıları ile sonuç bölümümde tartışılacaktır.

3.1.4 Eğitim durumuna dair bulgular

Araştırmada 21 katılımcının eğitim durumları grafik 3’de görülmektedir. Bu eğitim düzeyi dağılımı, katılımcıların vegan beslenme tercihlerini şekillendiren ve bu tercihin sürdürülmesinde etkili olan faktörlerle ilişkilendirildiğinde dikkat çekici bir tablo ortaya koymaktadır. Eğitim düzeyinin bireylerin beslenme alışkanlıkları ve etik tercihler üzerindeki etkisi, literatürde de sıkça vurgulanan bir olgudur. Özellikle yüksek eğitim seviyesinin bireylerin çevresel farkındalığını, etik duyarlılığını ve sağlıklı yaşam arayışını artırdığı bilinmektedir (Ruby, 2012, s. 142; Fox ve Ward, 2008, s. 423). Akademik çevrelerin sürdürülebilirlik, çevre etiği ve sağlık temalı tartışmalara daha fazla yer vermesi, bireylerin vegan beslenme gibi alternatif diyet modellerine yönelmesini teşvik edebilir (Povey vd., 2001, s. 16). Ayrıca eğitim düzeyi yüksek bireylerin bilgiye daha hızlı erişmesi ve beslenme alışkanlıklarını sorgulama eğiliminde olmaları, vegan kimlik gelişimine katkı sağlayan önemli unsurlar arasında yer almaktadır.

Grafik 3:

Eğitim Durumu Dağılımı



Lisans Mezunları (%47,8): Vegan bireylerin neredeyse yarısının lisans mezunu olması, vegan kimliğinin daha eğitilmiş bireyler arasında benimsenme eğilimini göstermektedir. Eğitim düzeyi yüksek bireylerin etik tüketim, çevre bilinci ve sürdürülebilirlik konularında daha fazla farkındalık geliştirdiği literatürde de vurgulanmaktadır (Ruby, 2012, s. 142). Üniversite ortamlarının vegan beslenme gibi alternatif yaşam tarzlarına daha fazla maruz kalma ve bu konuda bilgi edinme imkanı sunduğu belirtilmektedir (Povey vd., 2001, s. 16).

Yüksek Lisans (%34,8): Yüksek lisans eğitimi almış bireylerin oranının yüksek olması, vegan beslenme tercihlerinin akademik bilgi birikimi ve etik tartışmalarla desteklendiğine işaret etmektedir. Özellikle yüksek lisans düzeyinde sürdürülebilir beslenme, çevresel sorunlar ve etik tüketim gibi konuların daha fazla gündeme geldiği ve bu bireylerin eleştirel düşünme becerileri ile beslenme alışkanlıklarını yeniden değerlendirdiği öne sürülmektedir (Fox ve Ward, 2008, s. 423).

Doktora (%8,7): Doktora seviyesinde eğitim almış bireylerin görece düşük ancak belirgin bir varlığa sahip olması, vegan beslenmenin derinlemesine araştırmalar ve akademik tartışmalarda da yer bulduğunu göstermektedir. Bu bireylerin vegan kimliği yalnızca bireysel tercihlerle değil, akademik bilgi ve eleştirel yaklaşımlarla güçlendirdiği belirtilmektedir (Povey vd., 2001, s. 17).

Orta Öğretim ve Ön Lisans (%4,3): Vegan kimliğin daha düşük eğitim düzeyinde de benimsendiği görülse de bu oranın düşük olması, yükseköğrenim görmüş bireylerin veganlık konusundaki farkındalık ve bilgi düzeyinin daha yüksek olabileceğini düşündürmektedir. Düşük eğitim düzeyine sahip bireylerin bilgiye erişim ve etik meseleleri sorgulama konularında daha sınırlı fırsatlara sahip olabileceği ifade edilmektedir (Ruby, 2012, s. 145).

Veganlık ve eğitim düzeyi arasındaki ilişki, yapılan akademik çalışmalarda sıkça vurgulanan bir konu olmuştur. Vegan kimliği, özellikle eğitim düzeyi yüksek bireyler arasında daha yaygın olarak benimsenmektedir. Yükseköğrenim gören bireylerin, etik tüketim, çevre bilinci ve sürdürülebilirlik konularında daha fazla farkındalığa sahip oldukları ve bu farkındalıkların veganlık gibi alternatif yaşam tarzlarının benimsenmesine etki ettiği literatürde belirtilmektedir. Örneğin, Povey ve arkadaşları (2001 s. 16) üniversite ortamlarının vegan beslenme gibi yaşam tarzlarına maruz kalma ve bu konuda bilgi edinme fırsatları sunduğuna dikkat çekmiştir. Üniversite öğrencilerinin bu tür alternatif yaşam biçimlerine daha açık olmaları, onların eleştirel düşünme becerilerini geliştirmelerine ve beslenme alışkanlıklarını yeniden değerlendirmelerine olanak tanımaktadır.

Düşük eğitim düzeyine sahip bireylerin ise bilgiye erişim ve etik meseleleri sorgulama konusunda daha sınırlı fırsatlarla karşılaştığı belirtilmiştir (Ruby, 2012, s. 145). Bu durum, vegan kimliğinin daha düşük eğitim seviyelerinde benimsenmesinin önündeki engelleri göstermektedir. Eğitim düzeyi düşük bireylerin, veganlık gibi etik tüketimle ilgili konulara dair daha sınırlı bilgiye sahip olabileceği ve bu nedenle veganlık gibi alternatif beslenme tercihlerini daha az benimsemiş olabileceği söylenebilir. Bununla birlikte, veganlık konusundaki farkındalık, bireylerin eğitim seviyeleriyle orantılı olarak artmaktadır. Yüksek lisans ve doktora seviyesindeki bireylerin vegan kimliğini, akademik bilgi ve eleştirel düşünme becerileriyle güçlendirdiği, veganlıkla ilgili daha derinlemesine tartışmalara katıldıkları ve bu kimliği daha kapsamlı bir şekilde benimsedikleri görülmektedir (Fox ve Ward, 2008, s. 423; Povey diğ., 2001, s. 17).

Bu bulgulara benzer şekilde, yapılan diğer akademik çalışmalar da eğitim düzeyi ile vegan kimliği arasındaki bağlantıyı ortaya koymaktadır. Özellikle yükseköğrenim gören bireylerin, sürdürülebilir beslenme, çevresel sorunlar ve etik tüketim gibi konuları daha fazla gündeme getirdiği, bu konularda daha bilinçli tercihler yaptıkları ve beslenme

alışkanlıklarını çevresel ve etik açıdan yeniden şekillendirdikleri vurgulanmaktadır (Fox ve Ward, 2008, s. 423). Ayrıca, üniversite ortamlarının bireylerin bu tür yaşam tarzlarına daha açık olmasına zemin hazırladığı, böylece eğitilmiş bireylerin veganlık gibi alternatif kimlikleri benimsemesinin daha kolay hale geldiği ifade edilmektedir (Povey vd., 2001, s. 16).

Sonuç olarak, eğitim düzeyinin veganlık gibi alternatif yaşam tarzlarının benimsenmesinde önemli bir etken olduğu, yükseköğrenim gören bireylerin veganlık konusunda daha fazla bilgiye sahip oldukları ve bu konuda daha bilinçli tercihler yaptıkları görülmektedir. Bu bulgular, eğitimin, bireylerin çevresel ve etik sorunlar hakkında farkındalıklarını artırma ve sürdürülebilir yaşam biçimlerini benimseme konusundaki etkisini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda, beslenme eğitiminin daha erken yaşlardan itibaren başlatılması büyük önem taşımaktadır. Çocukluk döneminde, beslenme kültürlerinin, çeşitlerinin ve etik boyutlarının öğretilmesi, bireylerin sağlıklı ve sürdürülebilir gıda seçimleri yapmalarını teşvik edebilir. Özellikle okullarda, beslenme ve çevre bilinciyle ilgili derslerin ve atölyelerin artırılması, genç bireylerin veganlık gibi alternatif beslenme alışkanlıkları hakkında daha fazla bilgi edinmelerine olanak sağlayacaktır. Erken yaşta verilen bu tür eğitimler, bireylerin yaşamları boyunca etik ve çevresel sorumluluklarını kavramalarına yardımcı olabilir.

Ayrıca, üniversite seviyesinde veganlık ve sürdürülebilirlik gibi konulara daha fazla yer verilmesi, öğrencilerin eleştirel düşünme becerileriyle beslenme alışkanlıklarını gözden geçirmelerine katkı sağlayacaktır. Üniversitelerde bu tür konuları içeren seminerler, araştırmalar ve projeler aracılığıyla öğrencilere daha geniş bir perspektif sunulabilir. Bu, özellikle yükseköğrenim gören bireylerin veganlık gibi bilinçli tüketim tercihlerine yönelmesini destekleyecektir. Son yıllarda eğitim düzeyi ile vegan kimliği arasındaki bağlantıyı ortaya koyan çalışmalar, sürdürülebilir ve etik tüketim anlayışının turizm sektörü üzerinde de etkili olabileceğini göstermektedir. Özellikle yükseköğrenim görmüş bireylerin, çevresel sürdürülebilirlik ve etik tüketim gibi konulara daha duyarlı olduğu, seyahat tercihlerini de bu doğrultuda şekillendirdiği görülmektedir (Fox ve Ward, 2008, s. 423; Povey vd., 2001, s. 16). Bu bağlamda, turizm sektörünün vegan bireylerin taleplerini karşılamak üzere dönüşüm geçirmesi kaçınılmazdır.

Turizm sektöründe eğitim, vegan dostu uygulamaların yaygınlaşmasını sağlayacak en önemli faktörlerden biridir. Turizm eğitimi veren kurumların müfredatlarına veganlık, etik tüketim ve sürdürülebilir turizm konularını dâhil etmesi gerekmektedir (Higgins-Desbiolles, 2018, s. 157). Üniversite öğrencilerinin etik ve çevresel konulara yönelik bilinçlenmesi, turizm sektörünün gelecekte daha sürdürülebilir ve kapsayıcı hizmetler sunmasını sağlayacaktır. Aynı zamanda, turizm işletmeleri de çalışanlarına yönelik eğitim programları düzenleyerek vegan bireylerin ihtiyaçlarını daha iyi anlamalarını sağlamalıdır.

Turizm sosyolojisi perspektifinden bakıldığında, vegan kimliğin eğitim düzeyiyle olan ilişkisi, tüketim tercihlerinin yalnızca bireysel değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel temelleri olduğunu ortaya koymaktadır. Eğitimli bireylerin etik, çevresel ve sağlık temelli kaygılar doğrultusunda turistik tercihlerde bulunması, turizmin kültürel ve ideolojik bir alan olduğunu da göstermektedir. Bu bağlamda, veganlık gibi yaşam tarzlarının turistik hizmet taleplerine yön vermesi, turizmin sosyokültürel boyutlarının yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Eğitim kurumları ve turistik işletmeler, artan farkındalık düzeyine paralel olarak, hizmet anlayışlarını dönüştürmek ve etik, sürdürülebilir ve kapsayıcı uygulamaları kurumsallaştırmak zorundadır. Bu dönüşüm, yalnızca bireysel ihtiyaçlara yanıt vermekle kalmayıp, aynı zamanda turizmin toplumsal değişim süreçlerine katkıda bulunan bir pratik olarak yeniden konumlandırılmasını da mümkün kılmaktadır. Konu ayrıntıları ile sonuç bölümümde tartışılacaktır.

3.1.5 Meslek ve gelir durumuna dair bulgular

Araştırmada, bazı meslek grupları, beslenme alışkanlıkları ve veganlık gibi konularla doğrudan ilişkilendirilememektedir. Örneğin, öğretmen, şef, mühendis, mimar, psikolog, grafik tasarımcı, memur gibi mesleklerde çalışan bireylerin, profesyonel yaşamlarıyla beslenme arasındaki ilişki genellikle belirgin değildir. Bu tür mesleklerde, bireylerin beslenme tercihlerinin ve yaşam tarzlarının iş performansına ya da günlük iş akışlarına etkisi daha az görülmektedir. Benzer şekilde, öğretmen veya müzisyen gibi mesleklerde de, işin doğası gereği beslenme alışkanlıkları ile meslek arasında doğrudan bir bağlantı kurmak zordur. Ancak, bu meslek gruplarındaki bireylerin kişisel yaşam tarzları ve tercihleri, kendi değer ve inançlarına bağlı olarak değişebilir, fakat bu durum profesyonel alanlarıyla ilişkilendirilmesi gereken bir faktör değildir.

Yalnızca doktor katılımcı (Sedir) ve diş hekimi katılımcı (Avokado) , ezber bilgilerin aksine, sağlık alanındaki bilgi ve deneyimlerine dayanarak vegan beslenmeyi tercih etmektedirler. Vegan diyetin sağlık üzerindeki olumlu etkilerini vurgulamakta ve bu şekilde bireylerin sağlıklarını iyileştirmek için bu beslenme biçimini benimsemelerini ermektedirler. Vegan beslenmeyi tercih eden doktorlar, bu beslenme biçiminin sağlıklı ve dengeli bir şekilde uygulanması gerektiğini savunmakta ve bireylere doğru bilgi ve rehberlik sağlamak için eğitimler vermektedir. Dolayısıyla, vegan olan doktorların, hem kendi sağlıklarını hem de hastalarının sağlığını göz önünde bulundurarak vegan beslenmenin potansiyel faydalarını savunmakta ve bu konuda daha fazla bilgi paylaşımı yapmaktadırlar. Bu da, veganlıkla ilgili negatif anlatıların aksine, vegan beslenmenin sağlık profesyonelleri tarafından olumlu bir şekilde benimsendiğini ve teşvik edildiğini gösteren bir örnektir ve bu örnekler giderek artmaktadır.

Araştırmada 21 kişide iki kişi gelirini asgari ücret düzeyinde ifade etmiştir. 21 kişinin gelir düzeyi ortalaması yaklaşık 62.500TL düzeyinde bulunmaktadır. Gelir seviyesi ile vegan beslenme arasında ilişkiyi anlamak, hem sosyo-ekonomik faktörlerin hem de bireylerin beslenme tercihlerini şekillendiren etik, sağlık ve çevresel faktörlerin nasıl etkileştiğini incelemek açısından önemlidir. Gelir düzeyinin veganlık gibi beslenme tercihleri üzerindeki etkisi, sosyal bilimler literatüründe farklı açılardan ele alınmıştır.

Gelir düzeyi yüksek bireylerin vegan beslenmeye yönelme olasılığı, özellikle organik ve sürdürülebilir gıda ürünlerine erişim imkânı ile ilişkilendirilmektedir. Vegan rnler genellikle et ve işlenmiş gıdalara kıyasla daha pahalı olabilir (Neff vd., 2017, s. 5). Yüksek gelirli bireyler, daha fazla btye sahip olmaları nedeniyle bu tür ürünleri tercih edebilirler ve bu, veganlık gibi daha maliyetli beslenme biçimlerine yönelmelerini kolaylaştırabilir. Özellikle gelişmiş ülkelerde, gelir düzeyi yüksek bireylerin sürdürülebilirlik ve etik tüketim gibi konularda daha fazla farkındalık gösterdiği ve bu doğrultuda daha bilinçli beslenme tercihleri yaptėı gözlemlenmiştir (Sexton vd., 2016, s. 212).

Daha az gelirli bireylerin vegan beslenmeye yönelmesi ise daha çok ekonomik sınırlamalar ve uygun fiyatlı seçeneklere dayanmaktadır. Düşük gelir gruplarındaki bireyler, genellikle vegan ürünlere yönelik talebi ekonomik açıdan karşılayacak kadar erişim imkanına sahip olmayabilirler. Bunun yerine, işlenmiş vegan ürünler veya daha ucuz alternatifler tercih edilmektedir (Darmon ve Drewnowski, 2008, s. 297). Ayrıca,

düşük gelirli bireyler için beslenme tercihlerinin daha çok hayatta kalma ve beslenme ihtiyaçlarına dayanması, daha az bilinçli ve sosyal etkilere dayalı tercihler yapmalarına neden olabilir. Ancak araştırmaya katılan düşük gelirli bireylerin kırsal alanda yaşamaları ve organik ürünlere erişimlerinin kolay olması, mevcut literatürle bazı farklılıklar göstermektedir. Geleneksel olarak, düşük gelirli bireylerin organik ve sürdürülebilir gıdalara erişimlerinin sınırlı olduğu ve bunun, genellikle şehir merkezlerinde yaşayan daha yüksek gelirli bireylerle kıyaslandığında daha düşük olduğu belirtilmektedir (Darmon ve Drewnowski, 2008, s. 297). Ancak, kırsal alanda yaşayan bireylerin organik ürünlere erişiminin daha kolay olması durumu, kırsal bölgelerdeki tarım üretiminin ve doğal ürünlere dayalı pazarlama yapılarının varlığı ile açıklanabilir.

Kırsal alanlarda organik ürünlere olan erişim, bazen daha yerel pazarlardan temin edilen doğal gıdalarla sağlanabilir ve bu, büyük şehirlerdeki süpermarketlere göre daha uygun fiyatlı olabilir (Pimentel ve Pimentel, 2008, s. 136). Bu durum, kırsal yaşamın kendi avantajlarından biri olarak değerlendirilebilir, çünkü bu bireyler organik ve doğal ürünleri, genellikle daha az işlenmiş ve taze olarak temin etme şansına sahiptirler. Ayrıca, kırsal bölgelerde organik üretim yapan küçük çiftliklerin artışı, yerel pazarlarda organik ürünlerin daha erişilebilir hale gelmesine neden olabilir (Smith vd., 2016, s. 88).

Bununla birlikte, düşük gelirli bireylerin vegan beslenmeye yönelmesi, yalnızca organik ürünlere erişimle ilgili değil, aynı zamanda onların etik ve çevresel kaygılarla ilgili farkındalıklarının da bir sonucudur. Organik ve doğal ürünlere yönelik artan ilgi, sadece ekonomik faktörlere değil, çevresel sürdürülebilirlik ve sağlık endişelerine de dayalı bir motivasyonu yansıtabilir (Clancy, 2017, s. 22). Bu durumda, kırsal alanda yaşayan düşük gelirli bireyler, beslenme tercihlerini şekillendiren yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda etik ve çevresel değerleri de dikkate alabilirler.

Gelir düzeyinin yanı sıra, veganlık gibi bir yaşam tarzını benimseme kararı, bireylerin etik, sağlık ve çevreye yönelik değerleriyle de ilişkilidir. Bu bağlamda, yüksek gelirli bireylerin, sosyal statülerini pekiştirmek veya çevre bilinci ve etik değerlere sahip olmak amacıyla veganlığı tercih etmesi sıkça karşılaşılan bir durumdur (Horton vd., 2016, s. 105). Bu bireyler, vegan beslenmeyi, bir yaşam tarzı ve kimlik meselesi olarak benimseyebilirler.

Araştırmaya katılan ve asgari düzeyde geliri olan bireyler (Bîrin ve Dağ) yaşam biçimlerini kırsal alana yakın olduğu ve bu düzey bir gelirim tercih ettikleri yaşama yettiği için seçilmiş bir yaşam olduğunu ifade etmektedirler. Bu durum, vegan kimliğinin yalnızca kentli ve yüksek gelirli bireylerle ilişkilendirilen bir olgu olmadığını göstermektedir. Kırsal alanda yaşayan veya mütevazı gelir düzeyine sahip bireylerin de veganlık tercihini benimsemeleri, ekonomik sınırlamaların ötesinde etik, çevresel ve sürdürülebilirlik değerleriyle şekillenmektedir. Özellikle kendi gıdasını üretebilen veya yerel, doğal kaynaklara erişimi olan bireyler, hem ekonomik olarak daha avantajlı hale gelmekte hem de bu yaşam tarzının etik ve çevresel yönlerini benimsemektedirler. Dolayısıyla vegan beslenme, yalnızca bir tüketim tercihindense, bireylerin yaşama ve dünyayla kurdukları ilişkiyi yeniden tanımladıkları bir farkındalık sürecini de temsil etmektedir.

Bu bağlamda turizm sektöründe, gelir düzeyi farklılıklarını göz önünde bulundurarak vegan beslenmeye yönelik hizmetlerin çeşitlendirilmesi önemlidir. Gelir seviyesi yüksek bireyler, genellikle etik tüketim, sürdürülebilirlik ve sağlık odaklı beslenme tercihleri doğrultusunda premium hizmetleri talep etmektedir (Neff vd., 2017, s. 5). Bu doğrultuda, lüks oteller ve restoranlar, organik, yerel ve sürdürülebilir kaynaklardan elde edilen vegan menüler sunarak bu kitleyi hedefleyebilir. Ayrıca, fine-dining restoranlar ve gurme vegan yemek konseptleri, gelir düzeyi yüksek bireyler için cazip bir seçenek olabilir (Sexton vd., 2016, s. 212). Bunun yanı sıra, sürdürülebilir turizm çerçevesinde, oteller ve tatil köyleri, karbon ayak izini azaltan bitkisel bazlı beslenme seçenekleri sunarak çevre dostu hizmetler geliştirebilirler.

Düşük gelirli bireyler için ise daha ekonomik ve erişilebilir vegan seçeneklerin artırılması gerekmektedir. Hızlı servis restoranları, vegan sokak yemekleri ve uygun fiyatlı yerel işletmeler aracılığıyla vegan alternatifler sunulabilir. Ayrıca, yerel pazarlarla iş birliği yapılarak, uygun maliyetli ve sağlıklı bitkisel bazlı yemek seçenekleri sağlanabilir (Darmon ve Drewnowski, 2008, s. 297). Özellikle kırsal turizm alanlarında, yerel üreticilerle ortaklık kurarak vegan beslenmeye yönelik daha erişilebilir ve bütçe dostu seçenekler sunmak mümkündür.

Kırsal turizmin geliştiği bölgelerde, organik tarım ve yerel üreticilerle iş birliği yapılarak doğrudan tarladan sofraya konseptine uygun vegan yemekler sunulabilir (Pimentel ve Pimentel, 2008, s. 136). Bu durum, hem turistlerin sürdürülebilir beslenme

pratiklerine yönelmesini teşvik edebilir hem de kırsal kalkınmaya katkı sağlayabilir. Ayrıca, ekoturizm destinasyonlarında vegan yemeklerin daha fazla vurgulanması ve bu kapsamda eğitimler ve atölyeler düzenlenmesi, hem farkındalık yaratabilir hem de destinasyonun sürdürülebilirlik kimliğini güçlendirebilir (Smith vd., 2016, s. 88).

Turizm sosyolojisi açısından bakıldığında, vegan beslenme ve yaşam tarzının, bireylerin gelir düzeyi ile doğrudan ilişkili olduğunu görmek, turizmin sınıfsal boyutlarını da gözler önüne sermektedir. Gelir düzeyinin yüksek olduğu grupların, sürdürülebilir ve etik tüketim konusunda daha fazla farkındalık geliştirmeleri, sektördeki lüks ve premium hizmetlerin çeşitlendirilmesi ihtiyacını ortaya koymaktadır. Ancak, düşük gelirli bireyler için vegan seçeneklerin erişilebilirliğinin sağlanması, turizmin sosyal adalet ve eşitlik perspektifinden daha kapsayıcı bir yapı geliştirmesine olanak tanıyacaktır. Kırsal turizm gibi yerel ve ekoturizm destinasyonlarında, vegan beslenme seçeneklerinin yaygınlaştırılması, hem çevresel sürdürülebilirliğe katkı sağlayacak hem de bu tür destinasyonların kültürel ve ekonomik kalkınmasını teşvik edecektir. Dolayısıyla, turizm sektörü, farklı gelir gruplarına hitap eden esnek ve sürdürülebilir beslenme seçenekleri sunarak, daha adil, kapsayıcı ve çevre dostu bir yapıya dönüşebilir. Bu dönüşüm, sektörün yalnızca bireysel ihtiyaçları karşılamakla kalmayıp, aynı zamanda toplumsal eşitsizlikleri de göz önünde bulundurarak, daha eşitlikçi bir turizm anlayışının şekillendirilmesine olanak tanıyacaktır. Konu ayrıntıları ile sonuç bölümümde tartışılacaktır.

3.1.6 Kendilerini ait oldukları yer ile ilgili tanımlamalarına dair bulgular

Veganlık, insanların ait hissettikleri yerler ve toplumlarla olan ilişkilerini de etkiler. Birçok vegan, yalnızca beslenme biçimlerini değil, aynı zamanda yaşam alanlarını ve topluluklarını da bu değerlerle uyumlu hale getirmeye çalışır. Bu bağlamda, vegan beslenme, ait olma, toplumsal aidiyet ve topluluk oluşturma gibi derin anlamlar taşır (Adams, 2010, s. 92). İnsanlar, gıda seçimleri yoluyla hem fiziksel hem de sembolik olarak ait oldukları topluluklarla bağ kurar. Vegan hareketi, geleneksel et ve süt ürünleri tüketen toplumlar içinde alternatif bir aidiyet inşa ederek, insanların toplumsal kimliklerini yeniden tanımlamalarına olanak tanır (Sabaté, 2001, s. 135).

Tablo 21*Katılımcıların Kendilerini Ait Hissettikleri Yerler, Coğrafyalar*

KATILIMCI	AİT HİSSETTİĞİ YER	AİDİYET AÇIKLAMASI
DAĞ, MANTAR, KÖKNAR, PAPATYA, BAHÇA, AVOKADO	DÜNYALI/DÜNYA VATANDAŞI	Yalnızca insanların değil tüm canlıların refahını gözetme anlayışı. Dünyanın farklı köşelerinden gelen lezzetlere daha açık bir ilişki kurulması.. Akdeniz'in taze bitki aromalarına, Güney Amerika'nın fasulye ağırlıklı tariflerinden Asya'nın tofu ve tempeh gibi protein kaynaklarına kadar dünya mutfaklarını vegan olarak deneyimlemek. Vegan olmanın bireyin dünya üzerindeki yaşamı da olumlu etkileyebileceği bir sorumluluk bilinci içermesi. Vegan kimlik, milliyet, din veya kültürel sınırları aşan evrensel bir etik anlayış barındırması. Lezzetlerin kaynağına daha duyarlı olduğunda, bir tabağın arkasındaki ekolojik süreci anlamadaki önem kazanır.
MAADA	VAN	Otların ve yerel bitkilerin ağırlıklı olduğu yemek kültürü, (uçkun, keledoş vb.) Çocukluk ve lezzet hafızası, tatlara duyusal ve duygusal bir bağ oluşması.
EVCAN, ALİCE	İSTANBUL	Vegan olma ve bunu sürdürme kararının İstanbul'da alınmış olması. İstanbul'un geniş vegan seçenekleri ve hareketli yemek kültürü, vegan kimliğinin şekillenmesinde büyük rol alması. Vegan dostu mekân çeşitliliği, Vegan buluşmaları, hayvan hakları etkinlikleri ve çeşitli atölyelere erişebilirlik, özgürlükçü yapı, vegan bireylerin kendilerini daha açık ifade etme olanağı, yalnızca bir beslenme şekli değil, sanatsal ve felsefi bir yaşam biçimi olarak da benimseme ve yaşama olanakları.
COZİ	ANKARA	Vegan olma ve bunu sürdürme kararının Ankara'da alınmış olması. Artan vegan mekân alternatifleri, vegan buluşmaları, hayvan hakları etkinlikleri ve sürdürülebilir yaşam atölyeleri gibi topluluk faaliyetleri, ankaranın genel entelektüel yapısı, organik pazarlar ve bitkisel ürünler satan marketlerin uygun ve ulaşılır oluşu.

Tablo 21 (devamı)

Katılımcıların Kendilerini Ait Hissettikleri Yerler, Coğrafyalar

KATILIMCI	AİT HİSSETTİĞİ YER	AİDİYET AÇIKLAMASI
DİLOY	TÜM METROPOLLER	Vegan dostu restoranlar, kafeler ve marketler açısından geniş alternatifler. Bitkisel bazlı ürünlere erişim çok daha kolay olması. Sanatsal etkinlikler ve kültürel organizasyonlar. Daha az sorgulanan ve daha kolay kabul edilen bir yaşam. Gastronomik deneyimlerin ve iş olanaklarının çokluğu.
SIĞLA	ANADOLU	Anadolu'nun geniş bitkisel tarım kültürü, ot yemekleri ve meyve-sebze çeşitliliğinin vegan birey için ilham verici olması Vegan yaşam tarzında topluluk duygusu, Anadolu'da yemeğin kültürel bir paylaşım aracı olması ve vegan olsan bile sofraların bir parçası olmanı kolaylığı. Yabancı mutfak kültürlerinin veganlıkla çelişebilecek geleneksel yapıları, yabancı mutfaklarda lezzet hafızana uymayan, tatlar, sıcaklık ve ortak payda duygusu yerine, yabancı kültürlerde kendini soyutlanmış hissetmek.
ÇINAR	ESKİŞEHİR	Sosyal çevre, alternatif yaşam biçimlerine ve çevre bilincine duyarlı vegan ve vejetaryen restoranlarının arttığı bir şehir. Öğrenciler ve akademik çevre veganlık gibi etik ve çevresel konularda daha bilinçli Sosyal hareketler aktif, benzer düşüncelere sahip insanlarla daha güçlü bir bağ kurmak mümkün.
ÇAM	BOLU	Doğal zenginlik, çevreye duyarlı ve sürdürülebilir bir yaşam biçimi. Organik tarım ve yerel ürünlerin üretiminin önemli bir noktası, ürünlere ulaşılabilirlik kolay ve uygun fiyatlı. Sakin bir yaşam tarzı sunan ve doğayla iç içe yaşamının kolay olduğu bir şehir. Sağlık ve doğa dostu yaşam
SİNCAP	ALEVİ DÜNYASI	Alevi inançlarında, yaradılışa ve canlıların hayatına verilen değer. Adalet, eşitlik ve insan haklarına verilen değer. Sade, minimalist bir yaşam biçimini teşvik eden öğretiler. İnsanın içsel değerlerine ve manevi yönlerine verilen önem. Etik ve felsefi paralellikler ve Aleviliğin barışçıl, doğa dostu ve adaletli değerleriyle uyumlu olduğu düşünceleri.

Tablo 21 (devamı)

Katılımcıların Kendilerini Ait Hissettikleri Yerler, Coğrafyalar

KATILIMCI	AİT HİSSETTİĞİ YER	AİDİYET AÇIKLAMASI
KRİZANTEM, KARAÇAM, YERLİ, YEREL SEDİR,		Endüstriyel ve ithalata dayalı gıda sistemine eleştirel yaklaşım. Beslenme tercihlerini tarihsel ve kültürel bir süreklilik içinde anlamlandırmak. Yaşadığı çevreyi koruma ve sürdürülebilir bir yaşam tarzı benimseme isteği. Bulundukları bölgenin tarihsel ve kültürel bağlarına güçlü bir aidiyet hissi. Yerel tarımsal üretimine, mevsimsel gıdalarına ve geleneksel bitkisel tariflerine verilen önem. Çocukluklarında sevdikleri yemeklerin hayvansal içeriklerini çıkararak veya bitkisel alternatiflerle yeniden üretmeye çalışmak. Lezzet hafızasını koruyarak kültürel sürdürülebilirliğe destek olmak. “Yerel” bulundukları yer ya da bulunma ihtimali olan herhangi bir yerel.
XANNO	SİVAS	Kültürel bağ ve aile geçmişine, dolayısıyla bilindik tat ve kokulara duyulan aidiyet hissi. Yurt dışında yaşamın etnik ve kültürel kimliklere daha güçlü bir şekilde sahip çıkmaya doğru yarattığı duygular. Yörenin tahıl, bakliyat ve bitkisel ağırlıklı geleneksel mutfak, vegan beslenmeyle örtüşen lezzet hafızası. Geleneksel yemeklere duyulan güçlü özlem.
ATEŞ	GÜNEYDOĞU ANADOLU	Bölge halklarının mutfaklarının özellikle otlar, bakliyatlar ve sebzelerle zenginleşmiş bir mutfak. Tarihsel olarak doğaya ve çevreye saygı duyan bir dünya görüşü. Savaş ve çatışmalar yaşamış bölgenin şiddet karşıtı bir duruş ve barışçıl bir yaşam arzusu. Vegan etik duruşla, bölge coğrafyasındaki tarihsel eşitsizlik ve adalet mücadelesiyle benzer bir etik duruşun kesişimselliği. Baharatlar, kokular ve lezzet hafızasının gücü.

Tablo 21 (devamı)

Katılımcıların Kendilerini Ait Hissettikleri Yerler, Coğrafyalar

KATILIMCI	AİT HİSSETTİĞİ YER	AİDİYET AÇIKLAMASI
KAYIN	AKDENİZLİ	Akdeniz mutfağının, zeytinyağı, taze sebzeler, meyveler, tahıllar ve bakliyat gibi bitkisel gıdalarla öne çıkan ve beslenmeyi kolaylaştıran yapısı. Sıcak sosyal ilişkiler, doğayla iç içe bir yaşam ve yerel ürünlere değer veren kültürel özellikler. Akdeniz dışı ziyaretlerde yaşanan beslenme sıkıntıları. Veganlığın sosyal olarak daha az kabul gördüğü bölgelerde, bireyin tercihlerinin daha yoğun sorgulanması. Diğer bölgelerde et ağırlıklı sofraların teşhir ve tüketim bombardımanının daha yoğun olması.
BİRİN	DOĞU ANADOLULU	Özgü yemekler, müzik, giyim, halk dansları ve diğer kültürel unsurlar bireyde güçlü bir kimlik duygusu yaratmakta. Aile kökenleri ve nesiller boyu aktarılan hikâyeler, bireyin kendilerini belirli bir coğrafyayla özdeşleştirmesine neden olmakta. Kürt coğrafyasında doğanın ve kırsal yaşamın güçlü bir parçası olması (dağlar, ovalar, köy kültürü) bireyde doğayla daha derin bir bağ oluşturmakta. Kürt mutfağı, müzik, dil ve gelenekler, bireyin lezzet hafızasında derin bir yer edinmekte ve günlük yaşamındaki pratikler bu aidiyet duygusunu pekiştirmekte. Tarihsel ve politik süreçler, bireylerin kimliklerini ve aidiyetlerini şekillendirmekte. Kültürel pratikler ve bu pratiklerin korunması için verilen toplumsal mücadeleler.

Dünyalı kimliği benimseyen vegan bireyler, beslenme tercihleriyle yalnızca kendi etik anlayışlarını değil, dünya üzerindeki ekosistem ve diğer canlılar üzerindeki etkilerini de göz önünde bulundururlar. Bu yaklaşım, milliyet, din veya kültürel sınırları aşarak evrensel bir etik anlayışını temsil eder. Katılımcıların dünya mutfağına açık tutumları, vegan kimliğin yerel ve küresel boyutları arasında köprü kuran bir nitelik taşıdığını göstermektedir. Akdeniz'in taze bitki aromalarından Güney Amerika'nın fasulye temelli yemeklerine ve Asya'nın tofu gibi bitkisel protein kaynaklarına kadar uzanan bu gastronomik zenginlik, vegan bireylerin lezzet ve beslenme anlayışlarını küresel bir perspektifte yeniden şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu süreç, yalnızca bireysel değil, ekolojik ve toplumsal sorumluluk bilincini de pekiştirmektedir. Böylece veganlık, gıda seçimlerinin ötesinde bir dünya vatandaşlığı pratiğine dönüşmekte; bireyin tabağındaki lezzetlerin kaynağına duyarlı olmasını ve bu süreçte ekolojik dengeyi gözetmesini sağlamaktadır.

Maada'nın deneyimi, çocukluk yıllarında Van mutfağında şekillenen lezzet hafızasıyla vegan kimliği arasında güçlü bir bağ kurulduğunu göstermektedir. Otlar ve yerel bitkilerin yoğun olarak kullanıldığı uçkun ve keledoş gibi geleneksel yemekler, bitki temelli beslenmeye geçişte önemli bir köprü vazifesi görmüştür. Bu kültürel ve duysal bağ, bireyin lezzetlere olan duygusal yaklaşımını şekillendirmekte ve vegan kimlik inşasında yerel unsurların değerini vurgulamaktadır. Lezzet hafızasının bu güçlü etkisi, vegan bireylerin hem geçmişle bağlarını sürdürmelerini hem de yerel mutfak zenginliklerini koruma ve dönüştürme çabasını artırmaktadır. Dolayısıyla Maada'nın deneyimi, vegan kimlik ile kültürel aidiyet arasındaki ilişkinin yerel tatlar üzerinden anlam kazandığını ortaya koymaktadır.

Evcan ve Alice'in İstanbul'da vegan olma kararlarını şekillendiren deneyimleri, kentsel mekânların vegan kimlik inşasında nasıl önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. İstanbul'un geniş vegan dostu seçenekleri, hareketli yemek kültürü ve hayvan hakları etkinlikleri gibi faktörler, bireylerin yalnızca beslenme alışkanlıklarını değil, aynı zamanda sanatsal ve felsefi yaklaşımlarını da dönüştürmelerine olanak tanımaktadır. Bu çeşitlilik ve erişilebilirlik, vegan kimliğinin daha özgür ve çok boyutlu bir şekilde yaşanmasını sağlamaktadır. Ayrıca, şehirde düzenlenen buluşmalar ve atölyeler sayesinde vegan bireyler yalnız olmadıklarını hissederek bir topluluk bilinci geliştirmekte ve kimliklerini daha güçlü bir şekilde ifade edebilmektedir. İstanbul'un

dinamik yapısı, veganlığın yaşam felsefesi olarak benimsenmesine de zemin hazırlamaktadır.

Cozi'nin Ankara'da vegan olma ve bu kimliği sürdürme kararı, kentin entelektüel yapısı ve sürdürülebilir yaşamı destekleyen olanaklarıyla ilişkilidir. Ankara'da artan vegan mekân alternatifleri, hayvan hakları etkinlikleri ve sürdürülebilir yaşam atölyeleri, bireylerin vegan yaşam tarzını benimsemelerini kolaylaştırmaktadır. Organik pazarların ve bitkisel ürünler satan marketlerin ulaşılabilirliği de, sağlıklı ve dengeli vegan beslenme seçeneklerine erişimi desteklemektedir. Kentin entelektüel atmosferi, vegan bireylerin bu yaşam tarzını yalnızca bir beslenme biçimi değil, etik ve felsefî bir tercih olarak görmelerine de katkı sağlamaktadır. Topluluk etkinlikleri sayesinde vegan bireyler kendilerini yalnız hissetmeden bu kimliklerini daha güçlü bir şekilde sürdürebilmektedir.

Diloy'un tüm metropollerde vegan kimliğiyle yaşama deneyimi, bu kentlerin sunduğu çeşitli avantajlar ve olanaklarla doğrudan ilişkilidir. Metropoller, vegan dostu restoranlar, kafeler ve marketlerin geniş seçenekler sunduğu, bitkisel bazlı ürünlere erişimin kolay olduğu yerlerdir. Sanatsal etkinlikler ve kültürel organizasyonlar sayesinde vegan bireyler yalnızca gastronomik değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel anlamda da tatmin edici deneyimler yaşayabilmektedir. Ayrıca, metropol hayatının kozmopolit ve çeşitliliğe açık yapısı, vegan bireylerin yaşam tarzlarının daha az sorgulanmasını ve daha kolay kabul edilmesini sağlamaktadır. Bu kentlerdeki gastronomik deneyimlerin ve iş olanaklarının fazlalığı da vegan kimliğini yalnızca bir tüketim biçimi değil, aynı zamanda profesyonel ve kültürel bir yaşam tarzı haline dönüştürmektedir.

Sığla'nın Anadolu'daki vegan yaşam deneyimi, bu bölgenin geniş bitkisel tarım kültürü ve ot yemekleri ile meyve-sebze çeşitliliğinin sağladığı ilhamla şekillenmektedir. Anadolu'nun yemeği kültürel bir paylaşım aracı olarak gören yapısı, vegan bireylerin bile sofraların bir parçası olmasını kolaylaştırmaktadır. Bu durum, vegan yaşam tarzında topluluk duygusunun güçlü bir şekilde korunmasına olanak tanımaktadır. Buna karşın, yabancı mutfak kültürlerinin geleneksel yapılarının veganlıkla çelişebilmesi ve bu mutfaklarda lezzet hafızasına uymayan tatların sunulması, bireyde yabancı kültürlerde bir soyutlanma duygusu yaratabilmektedir. Bu bağlamda, Anadolu'nun kültürel sıcaklığı ve sofralarının ortak payda sağlayıcı yapısı, vegan

bireyler için güçlü bir aidiyet hissi sunarken, yabancı kültürlerde bu sıcaklığın bulunmaması vegan bireylerin kendilerini izole hissetmesine neden olabilmektedir.

Çınar'ın Eskişehir'deki veganlık deneyimi, şehrin sosyal ve akademik yapısının sağladığı destekleyici ortamla anlam kazanmaktadır. Alternatif yaşam biçimlerine ve çevre bilincine duyarlı sosyal çevre, vegan bireylerin kendilerini ifade etme ve destek bulma olanaklarını artırmaktadır. Ayrıca, şehirde artan vegan ve vejetaryen restoranlar, bireysel beslenme alışkanlıklarını dış mekânlarda sürdürmeyi kolaylaştırmaktadır. Öğrenci ve akademik çevrenin etik ve çevresel konulara duyarlılığı, veganlık gibi yaşam biçimlerine daha anlayışlı ve destekleyici bir zemin hazırlamaktadır. Sosyal hareketlerin aktif olduğu bu kentte, Çınar gibi bireylerin benzer düşüncelere sahip insanlarla güçlü bağlar kurması mümkün hale gelmekte ve vegan kimlik, yalnızca bireysel bir tercih olmanın ötesine geçerek kolektif bir anlam kazanmaktadır.

Çam'ın Bolu'daki veganlık deneyimi, şehrin doğal zenginlikleri ve çevreye duyarlı yapısı sayesinde özgün bir boyut kazanmaktadır. Bolu'nun organik tarım ve yerel ürün üretimindeki önemi, vegan bireylerin sağlıklı ve bitkisel bazlı gıda kaynaklarına daha kolay ve uygun fiyatla ulaşmasını sağlamaktadır. Bu durum, vegan yaşam tarzının sürdürülebilirliğine büyük katkı sunmaktadır. Şehrin sunduğu sakin yaşam tarzı ve doğayla iç içe olma imkanı, Çam gibi bireylerin çevre dostu ve sağlıklı bir yaşam biçimini benimsemelerini desteklemektedir. Bolu'nun doğa ile uyumlu yapısı, veganlık pratiğini yalnızca beslenme tercihindan öte, bütüncül ve çevreci bir yaşam biçimine dönüştüren önemli bir motivasyon kaynağıdır.

Sincap'ın veganlık deneyimi, Alevi inançlarının doğa, adalet ve yaşam hakkına verdiği değerle derin bir uyum göstermektedir. Alevilikte canlıların hayatına saygı duyulması, yaradılışın bütünselliğine verilen önem ve barışçıl öğretiler, veganlıkla örtüşen etik ve felsefi paralellikler taşır.

Sincap'ın görüşmede ifade ettiği “.... Biz bazı hayvanları yememe öğretisi üzerine ilk aile eğitimimizi aldık. Farklı olarak domuz zaten bilinen ve yaban olanı hariç görülmeyen bir hayvan ama bizde tavşan, geyik, güvercin, turna horoz avlamayız, yemeyiz, öldürmeyiz. Bu birincil öğreti can taşımak felsefesindenmiş. Yani hayvan ile “öldürme” ilişkisi çocukken verildi bize, rahmetli dedemden...” farkındalığı diğer tüm toplumlardan onları ayıran bir bilinç biçimi olarak ifade edilmektedir. Adalet, eşitlik

ve insan haklarına verilen değerler, doğadaki tüm canlılar için de genişletilebilecek bir anlayış sunar. Bu bağlamda, veganlık hem doğaya hem de topluma daha duyarlı bir yaşam biçimini benimsemenin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Aleviliğin sade ve minimalist yaşam biçimine teşvik eden öğretileri de vegan bireylerin daha etik, sürdürülebilir ve dengeli bir yaşam arayışına ilham vermektedir. Sincap'ın bu bağlamdaki vegan deneyimi, inanç ve pratiklerin birleştiği güçlü bir kimlik örüntüsü sunmaktadır.

Krizantem, Karaçam ve Sedir'in yerel ve sürdürülebilir veganlık deneyimleri, endüstriyel ve ithalata dayalı gıda sistemine eleştirel bir perspektifle yaklaşımlarının yanında, tarihsel ve kültürel bir sürekliliği koruma arzusunu taşımaktadır. Beslenme tercihlerini bulundukları coğrafyanın tarımsal üretim koşullarına, mevsimsel gıdalarına ve geleneksel tariflerine göre şekillendirme eğilimleri, yerel gıda kültürüne duyulan güçlü bir aidiyetin göstergesidir. Çocukluklarında sevdikleri yemeklerin hayvansal içeriklerini bitkisel alternatiflerle yeniden üretme çabaları, hem bireysel lezzet hafızasını koruma hem de kültürel sürdürülebilirliğe katkı sağlama amacı taşımaktadır. Bu yaklaşım, vegan kimlik ile geleneksel yemek kültürlerinin barışçıl bir uyum içinde var olabileceğine işaret etmektedir. "Yerel" kavramının onlar için bulunduğu yerle sınırlı olmaması, aksine her bulunduğu yerin değerlerini anlamaya ve bu değerlere duyarlı bir yaklaşım sergilemeye işaret etmesi, kimliklerinin dinamik ve kültürel açıdan zengin bir yapı kazandığını göstermektedir. Bu bağlamda, veganlığın yerel yemek kültürleriyle etkileşime geçerek köklü bir dönüşüm yaratma ve koruma potansiyelini de ortaya koymaktadır.

Xanno'nun Sivas ile kültürel bağı ve aile geçmişine duyduğu güçlü aidiyet hissi, beslenme alışkanlıklarında ve kimlik inşasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Yörenin tahıl, bakliyat ve bitkisel ağırlıklı geleneksel mutfacı, vegan beslenme ile doğal bir örtüşme sağlamaktadır. Bu uyum, vegan kimliğini benimserken geleneksel tatlardan kopmamak ve lezzet hafızasını koruma çabasını desteklemektedir. Yurt dışında yaşamının getirdiği etnik ve kültürel kimliklere daha güçlü bir sahip çıkma ihtiyacı, Xanno'nun Sivas mutfacına duyduğu özlemi derinleştirmiştir. Geleneksel yemeklere olan bu güçlü bağ, bireyin vegan yaşam tarzına kültürel ve duysal bir zenginlik katmıştır. Xanno'nun deneyimi, vegan kimliğin, aynı zamanda kültürel köklerle kurulan bağın sürdürülmesine olanak sağlayan bir pratik olduğunu

göstermektedir. Bu durum, veganlığın geleneksel değerlerle uyum içinde var olabileceğinin ve kimlik dönüşümüne yeni bir anlam katabileceğinin bir örneğini sunmaktadır.

Güneydoğu Anadolu'nun otlar, bakliyatlar ve sebzelerle zenginleşmiş mutfacı, vegan yaşam tarzı için ilham verici bir zemin sunmaktadır. Bölgenin tarihsel olarak doğaya ve çevreye saygılı bir dünya görüşü, vegan etiğin temel değerleriyle güçlü bir paralellik taşımaktadır. Ayrıca, bu coğrafyanın baharatlar ve aromatik tatlar ile şekillenen güçlü lezzet hafızası, vegan yemeklerin kültürel ve duysal zenginliğini artırma potansiyeli taşır. Tarih boyunca savaş ve çatışmalara tanıklık etmiş bu bölgenin şiddet karşıtı bir duruş ve barışçıl bir yaşam arzusu, vegan etiğin adalet ve eşitlik temelindeki duruşuyla kesişmektedir. Bölgedeki tarihsel eşitsizliklere karşı yürütülen mücadeleler ile vegan etik duruş arasında ortaya çıkan bu kesişim, veganlığın yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal adalet mücadelesiyle bağlantılı bir yaşam biçimi olarak görülmesini sağlamaktadır. Ateş'in deneyimi, Güneydoğu Anadolu'nun kültürel ve tarihsel bağlamı ile vegan yaşam biçiminin güçlü bir etkileşim içinde var olabileceğini ve bu bağlamın, vegan kimliğin daha derin ve anlamlı bir şekilde şekillenmesine katkıda bulunabileceğini göstermektedir.

Akdeniz mutfacı, zeytinyacı, taze sebzeler, meyveler, tahıllar ve bakliyat gibi bitkisel gıdalarla öne çıkan bir yapıya sahiptir ve bu yönüyle vegan yaşam tarzını benimsemeyi hem kolaylaştırır hem de zenginleştirir. Bölgenin sıcak sosyal ilişkiler ve doğayla iç içe bir yaşam sunan kültürel yapısı, vegan bireylerin bu yaşam biçimini sosyal bağlamda daha anlamlı bir şekilde yaşamasına olanak tanır. Ayrıca, yerel ürünlere değer veren geleneksel yaklaşım, sürdürülebilir ve etik beslenme pratikleri açısından da destekleyicidir. Bununla birlikte, Akdeniz dışındaki bölgelerde yaşanan beslenme sıkıntıları ve veganlığın sosyal olarak daha az kabul gördüğü yerlerde bireyin tercihlerinin yoğun şekilde sorgulanması, vegan kimlik açısından önemli bir mücadele alanı oluşturur. Et ağırlıklı sofraların teşhir ve tüketim bombardımanının daha yoğun olduğu bölgeler, vegan bireyler için sosyal ve kültürel bir baskı yaratabilir. Kayın'ın deneyimi, Akdeniz'in vegan yaşam tarzını destekleyen zenginliklerini vurgularken, diğer bölgelerde karşılaşılan zorlukların vegan kimliğin güçlenmesi ve dayanıklılığı açısından nasıl bir sınav sunduğunu göstermektedir. Akdeniz mutfacı,

yalnızca bireysel bir tercih olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve çevresel farkındalığı artıran bir yaşam biçiminin taşıyıcısı olarak da önem taşımaktadır.

Bîrin'in Doğu Anadolu kökenli olması, özgün kültürel pratiklerin, yerel yemeklerin, müziğin, halk danslarının ve diğer geleneksel unsurların bireyde güçlü bir kimlik duygusu yaratmasını sağlamıştır. Aile kökenleri ve nesiller boyu aktarılan hikâyeler, bireyin belirli bir coğrafyayla özdeşleşmesini pekiştirirken, Kürt coğrafyasının doğa ve kırsal yaşamla iç içe yapısı doğayla daha derin bir bağ kurulmasına olanak tanımıştır. Bu bağlamda, vegan kimlik ile doğayla güçlü ilişki ve yerel tarımsal beslenme geleneği arasında anlamlı bir paralellik bulunmaktadır. Kürt mutfağının tahıl, sebze ve ot çeşitliliğiyle zenginleşen yapısı, vegan beslenme ile doğal uyumluluk gösterirken, bu mutfaktaki özgün tatların vegan alternatiflerle yaşatılması bireyin lezzet hafızasını koruma ve kültürel sürekliliğe katkı sağlama açısından değerlidir. Tarihsel ve politik süreçlerin bireylerin kimliklerini ve aidiyetlerini şekillendirmesi, vegan kimlik bağlamında da dikkat çekicidir. Doğu Anadolu'nun kültürel pratiklerini koruma ve bu pratiklerin sürdürülebilir şekilde yaşatılmasına yönelik verilen toplumsal mücadeleler, vegan etiğin savunduğu adalet, hak ve sürdürülebilirlik ilkeleriyle kesişmektedir. Bîrin'in deneyimi, bireysel beslenme tercihlerinin yalnızca bir yaşam biçimi olarak değil, aynı zamanda kültürel aidiyet ve politik farkındalıkla iç içe geçmiş bir kimlik olarak nasıl anlam kazandığını ortaya koymaktadır.

Turizm sosyolojisi açısından değerlendirildiğinde, veganlık toplumsal aidiyetin ve kültürel kimliğin inşa edilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Vegan hareketi, yerel geleneklerle örtüşerek alternatif bir aidiyet oluştururken, bu bağlamda turizm sektörü de bölgesel değerleri ve kültürel mirası tanıtarak toplumsal bağları güçlendirebilir. Vegan turizm, etik tüketim hem de çevresel sürdürülebilirlik anlayışını yaygınlaştırarak, daha bilinçli ve sorumlu bir turist kitlesi yaratabilir. veganlık ve sürdürülebilir turizm arasındaki ilişki, kültürel, etik ve çevresel faktörlerin birleştiği bir noktada, sektörü daha kapsayıcı, bilinçli ve adil bir yapıya kavuşturabilir. Konu ayrıntıları ile sonuç bölümümde tartışılacaktır.

3.1.7 Kullanmayı tercih ettikleri ulaşım/ araç tiplerine dair bulgular

Vegan bireylerin ulaşım tercihlerinin analizi, onların çevresel duyarlılıkları ve etik değerlerine dair önemli ipuçları verebilir. Veganlık, bireylerin çevreye duyarlı, sağlık odaklı ve etik değerleri güçlü bir yaşam tarzı benimsemeleriyle ilişkilidir. Bu nedenle,

ulaşım tercihlerinde de bu değerler etkili olabilir. Özellikle, bisiklet ve toplu taşıma gibi daha sũrdũrũlebilir ulaşım biçimlerinin tercih edilmesi, ęevre bilincinin yũksek olduğunu gũsterir. Ayrıca, elektrikli araçların ve diğer ęevre dostu ulaşım arağlarının kullanımı, vegan bireylerin karbon salınımını azaltma ve doğayı koruma istekliliğini yansıtabilir (Sauer, 2018, s. 230; White ve Ricketts, 2021, s. 112).

Ęevre dostu ulaşım tercihlerinin, vegan bireylerin yaşam biçimlerinin bir yansıması olarak gũrũlmesi mũmkũndũr. Veganlık, ęevreye zarar veren faaliyetlere karşı duyarlılığı artıran bir kimlik inşası sũrecidir. Bu nedenle, fosil yakıtları kullanan araçlardan kaçınma, karbon ayak izini azaltma ve sũrdũrũlebilir yaşam biçimlerini tercih etme eğilimleri sıklıkla vegan topluluğunda gũzlemlemektedir (Jillson, 2015, s. 45). Araç tercihlerinin ęevresel etkilere dayalı olarak şekillenmesi, vegan bireylerin değerlerinin gũnlũk yaşamlarına nasıl entegre edildiğini gũsteren bir ũrnektir.

Ayrıca, vegan bireylerin tercih ettikleri ulaşım araçları, toplumsal ve etik sorumluluklarını yerine getirme ęabalarının bir uzantısı olabilir. Toplu taşıma kullanımı, daha az karbon salınımına ve daha kolektif bir yaşam anlayışına işaret ederken, elektrikli araçlar gibi daha az ęevresel etki yaratan ulaşım araçları kullanmak, ęevre dostu bir yaşam biçimini benimsemenin bir başka gũstergesidir (Joyce ve Davidson, 2019, s. 76). Bu tercihler, veganların ęevresel sũrdũrũlebilirlik konusunda da duyarlı olduklarını ve değerlerini gũnlũk yaşamlarına entegre ettiklerini gũstermektedir. Bu bağlamda katılımcıların kullanmayı tercih ettikleri ulaşım ya da araç tipleri Tablo 22’de ayrıntılı bir şekilde gũrũlmektedir.

Tablo 22

Katılımcıların Kullanmayı Tercih Ettikleri Ulaşım/ Araç Tipleri

ARAç DURUMU	KİşİLER	Kİşİ SAYISI
BENZİNLİ ARAç	DAğ, AVOKADO, COZİ	3 kişi
MAZOTLU ARAç	MAADA, MANTAR, XANNO, SEDİR,	4 kişi
BİşİKLET	EVCAN, PAPATYA, KRİZANTEM, BAHęA, XANNO,	5 kişi
YOK (TOPLU TAşIMA)	DİLOY, SIğLA, ęINAR. KOKNAR, ęAM, SİNCAP, ATEş, KARAçAM, KAYIN, ALİCE, BİRİN	10 kişi

Bu bulgular, katılımcıların ulaşım tercihlerinin ęeřitlilięini ve ęevresel, kişiisel ve pratik faktũrlerin etkisini ortaya koymaktadır. Katılımcıların araç tercihleri, onların

yaşam tarzları ve değer sistemleri hakkında önemli ipuçları sunar. Örneğin, bisiklet kullanan katılımcıların (Evcan, Papatya, Krizantem, Bahça, Xanno) çevresel bilince sahip olduklarını ve sürdürülebilir ulaşım araçlarını tercih ettiklerini göstermektedir. Katılımcılar, çevresel duyarlılıklarını yansıtan bir davranış olarak bisiklet kullanmayı sergilemektedirler çünkü bisiklet, daha az karbon salınımı yapar ve çevre dostu bir ulaşım aracıdır. Bu durum, veganların doğaya olan duyarlılığını ve ekolojik dengeyi koruma amacını ifade etmektedir. Ayrıca, bisiklet kullanımı, sağlıklı yaşam tarzını benimseyen bireylerin tercih ettiği bir ulaşım aracı olup, veganlıkla uyumlu bir davranış olarak ifade edilmektedir. Bu nedenle bisiklet gibi çevreye duyarlı bir ulaşım aracı seçimi, vegan kimliklerinin bir parçası olarak kabul ve ifade edilmektedir

Mazotlu araç kullanan katılımcıların (Maada, Mantar, Xanno, Sedir) sayısının dört olmasına rağmen, bu bireylerin hâla çevresel etkilere dikkat ettiklerini varsaymak mümkündür. Ancak Xanno'nun hem mazotlu araç hem de bisiklet kullanıyor olması, katılımcının ulaşım tercihlerinin duruma göre değişebileceğini ve her iki aracın da kullanılması gerektiği zamanlar olabileceğini gösteriyor. Bu durum, pratiklik ve çevresel bilinç arasında bir denge kuran bireylerin varlığını yansıtmaktadır.

Mazotlu araçlar, genellikle daha yüksek yakıt verimliliğine sahip olmasına rağmen çevresel etkiler açısından olumsuz sonuçlar doğurur. Mazot, karbon emisyonları, hava kirliliği ve sera gazları açısından olumsuz bir etkiye sahiptir. Bu durum, çevresel sürdürülebilirlik açısından büyük bir tehdit oluşturur. Mazotlu araçlar, daha fazla yakıt tüketimi nedeniyle çevreye zarar veren bileşenleri salarak ekosistemi olumsuz yönde etkiler. Bu bağlamda, mazotlu araçların çevreye olan katkısı, modern toplumun sürdürülebilirlik hedefleriyle çelişmektedir. Bireysel ekonomide, mazotlu araç kullanımının çevresel etkileri ve ekonomik ilişkileri arasındaki tezatlar, bireylerin günlük yaşamlarında karar verme süreçlerini etkileyebilir. Mazotlu araçlar, genellikle daha düşük başlangıç maliyetleri ve uzun vadede daha düşük yakıt tüketimi gibi ekonomik avantajlar sunsa da, çevresel açıdan olumsuz etkiler doğurur. Bireyler, bu ekonomik avantajları göz önünde bulundurarak mazotlu araçları tercih edebilirler, ancak bu durum, çevresel sürdürülebilirlik adına bir çelişki yaratmaktadır. Katılımcılar, çevresel etkiler ve ekonomik öncelikler arasındaki tezatların farkında olduklarını belirtmektedirler. Yani, çevre dostu ulaşım seçeneklerini tercih etmenin önemli olduğunu kabul etmekle birlikte, pratikteki ulaşım ihtiyaçlarını karşılamak ve

ekonomik tasarrufu sağlamak adına daha az çevre dostu araçları da kullanmaktadırlar. Bu, ulaşım tercihlerinin yalnızca çevresel bilincin değil, aynı zamanda kişisel ekonomik gereksinimlerin ve günlük hayatın pratik ihtiyaçlarının bir dengesiyle şekillendiğini göstermektedir.

Benzinli araç kullanan Dağ, Cozi ve Avokado, tercihlerini ulaşım ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla benzinli araçlardan yana kullanmış ve bu seçimde çevresel faktörlerden ziyade pratiklik, hız ve ekonomik durumun daha belirleyici olduğunu ifade etmektedirler. Bu durum, mazotlu araç kullanımında olduğu gibi, ekonomik faktörlerin çevresel ve etik değerlere kıyasla daha belirleyici olduğu bir durumu yansıtmaktadır. Benzinli araç kullanan Dağ ve Avokado, ulaşım ihtiyaçlarını karşılamak adına, pratiklik, hız ve ekonomik durum gibi faktörleri ön planda tutmuşlardır. Çevresel etkiler ve etik değerler, bu bireyler için ulaşım tercihlerinde belirleyici olmaktan çok, ikinci planda kalmıştır. Yani, bireysel ekonomik gereksinimler, çevresel sürdürülebilirlik gibi değerlerin önüne geçmiştir. Bu, toplumsal düzeyde çevresel sorumluluk ve etik değerlerin, bireysel yaşamda ve ekonomik tercihlerde nasıl geri planda kalabildiğini gösteren örneklerden biridir.

Toplu taşıma tercih eden katılımcılar, ulaşım ihtiyaçlarını karşılamak için ekonomik, pratik ve çevresel faktörleri göz önünde bulundurduklarını ifade etmektedirler. Bu bireyler, toplu taşımayı tercih ederek, kişisel araç kullanmanın getirdiği ekonomik yükü ve çevresel etkileri en aza indirmeyi amaçlamaktadırlar. Özellikle veganlık gibi çevresel ve etik değerlere duyarlı bireyler, bu tercihlerinin, daha sürdürülebilir bir yaşam tarzını benimseme amacına hizmet ettiğini vurgulamaktadırlar. Ayrıca, toplu taşıma, şehir içi ulaşımında pratik bir seçenek sunduğundan, bu bireyler için zaman ve maliyet açısından da daha verimli bir tercih olabilmektedir.

Bunun dışında araç almanın ve ona bakmanın maliyet kalemlerinde son yıllarda giderek hızlı bir şekilde artan artışlar mevcuttur. Satış fiyatlarına da yansıyan vergi maliyeti, kredi artışları, yakıt, sigorta, bakım ve onarım, lastik maliyeleri, yıllık vergiler, değer kaybı gibi maliyetler de araç alımının gün geçtikçe zorlaşmasına ve aracın bir yük haline gelmesine neden olmaktadır.

Elektrikli araçlar ise, çevresel duyarlılığı ve sürdürülebilir yaşam tarzını benimseyen bireyler için cazip bir alternatif olarak ifade edilmektedir. Elektrikli araçlar, içten yanmalı motorlu araçlara kıyasla daha düşük karbon salınımına sahiptir ve bu da çevre

dostu bir ulaşım seçeneği olmasını sağlar. Ayrıca, elektrikli araçların enerji verimliliği, benzinli veya dizel araçlarla kıyaslandığında daha yüksektir, bu da uzun vadede yakıt maliyetlerinin düşmesine yardımcı olabilir. Elektrikli araçlar, daha az bakım gerektirir ve bakım maliyetleri genellikle daha düşüktür, bu da onları ekonomik açıdan daha çekici kılmaktadır. Bununla birlikte, başlangıç maliyetlerinin yüksek olması, özellikle batarya fiyatlarının etkisiyle, elektrikli araçların yaygınlaşmasını sınırlayan faktörlerden biridir.

Bütün bu nedenlerden dolayı toplu taşıma, vegan bireyler için çevresel duyarlılığı ve sürdürülebilirliği ön planda tutan bir tercih olarak ifade edilmektedir. Toplu taşıma, kişisel araç kullanımının yol açtığı karbon salınımını ve diğer çevresel etkileri minimize ederek, daha az enerji tüketimi ve daha düşük emisyonla ulaşım sağlama imkanı sunar. Ayrıca, toplu taşıma, ekonomik açıdan daha verimli bir seçenek sunarak bireylerin maddi yüklerini hafifletir. Bu nedenle, vegan bireyler toplu taşıma kullanımını, çevresel sorumlulukları ve etik değerleriyle uyumlu bir yaşam tarzını sürdürmenin bir yolu olarak görmektedirler.

Bu bağlamda araştırma kapsamında katılımcıların ifadeleri üzerinden turizm sektöründe sürdürülebilir ve vegan dostu ulaşım önerileri sunmak mümkündür. Turizm sosyolojisi açısından bakıldığında, sürdürülebilir ulaşım ve vegan dostu seçeneklerin entegrasyonu, toplumsal sorumluluk ve çevresel duyarlılığın turizm sektörüne nasıl yansıdığını gösteren önemli bir örnektir. Vegan bireyler, toplu taşıma ve çevre dostu ulaşım yöntemlerini tercih ederek, hem kendi yaşam tarzlarını hem de etik değerlerini sürdürülebilir bir biçimde yansıtmaktadırlar. Bu bağlamda, turizm sektöründe yapılan bu tür sürdürülebilir ulaşım önerileri, hem bireylerin çevresel etkilerini azaltmalarına olanak tanıyacak hem de destinasyonların ekolojik kimliklerini güçlendirecektir. Bu tür çözümler, hem yerel halkın hem de turistlerin daha bilinçli ve sorumlu ulaşım alışkanlıkları geliştirmelerine katkı sağlayacak, aynı zamanda bölgesel kalkınmayı destekleyen çevre dostu ulaşım altyapılarının yaygınlaşmasına olanak tanıyacaktır. Bu gelişmelerin turizm sektörünün daha yeşil, etik ve sürdürülebilir bir yapıya evrilmesine yardımcı olacağı öngörülmektedir.

3.2 Vegan Kimliğe Dair Bulgular

3.2.1 Vegan sözcüğü ve yaşam biçimi ile tanışma

Veganlıkla tanışma süreci, her birey için farklı ve benzersiz olabilir. Bu tanışma biçimleri sınırsızdır, çünkü insanlar çevrelerinden, yaşadıkları deneyimlerden, karşılaştıkları bilgilerden ve kendi içsel yolculuklarından etkilenerek veganlıkla tanışabilirler. Kimileri bu sürece kitaplar, belgeseller veya sosyal medya platformları aracılığıyla, kimileri ise kişisel ilişkiler ve topluluklar sayesinde adım atar. Tanışma biçimleri, kişinin bulunduğu coğrafi bölgeye, sosyal çevresine, yaşam tarzına ve hatta anlık yaşadığı bir deneyime bağlı olarak tamamen farklı olabilir. Dolayısıyla, veganlıkla tanışmanın yolu sonsuz olasılık barındıran, kişisel bir keşif süreci olarak karşımıza çıkar. Veganlıkla tanışma süreçleri, bireylerin kişisel deneyimleri, değerleri ve yaşam koşulları doğrultusunda çeşitlenmektedir. Bazı bireyler, sağlık, çevre veya etik nedenlerle veganlıkla tanışırken, diğerleri sosyal çevrelerinden veya medya aracılığıyla bu yaşam biçimini keşfetmişlerdir. Örneğin, bir çalışmada, bireylerin veganlıkla tanışma süreçlerinde internet ve sosyal medya platformlarının önemli bir rol oynadığı, bu mecraların bilgi edinme ve deneyim paylaşma açısından etkili olduğu vurgulanmıştır (Yılmaz, 2018, s. 52). Ayrıca, bir başka araştırmada, veganlıkla tanışma süreçlerinin bireylerin etik, ekolojik, dini veya sağlık temelli motivasyonlarına dayandığı ve bu süreçlerin kişisel deneyimlere göre şekillendiği belirtilmiştir (Sünnetçioğlu, Mercan, Yıldırım ve Türkmen, 2021, s. 50).

Araştırmada katılımcılar, veganlıkla tanışma süreçlerini farklı biçimlerde ifade etmişlerdir. Bu tanışma biçimleri, veganlık, vegan sözcüğü veya vegan yaşam biçimi gibi terimlerle dile getirilmiştir. Bu tanışma hikâyelerinin çeşitliliği, bireylerin veganlıkla olan bağlarını ve bu yaşam biçimiyle tanıştıkları yolları yansıtmaktadır. Tablo 23'te, katılımcıların veganlıkla tanışma süreçlerini ve bu sürece dair kullandıkları ifadeler detaylı bir şekilde gösterilmektedir.

Tablo 23*Katılımcıların Veganlıkla Tanışma Biçimleri.*

KATILIMCI	TANIŞMA BİÇİMİ
Dağ	Spor ünlüsü, sağlık
Maada, Çınar, Bîrin, Papatya, Xanno, Avokado	Dernek- STK (toplumsal cinsiyet, insan hakları, toplumsal eşitlik vb.)
Evcan	Sevgili
Cozi, Mantar, Sığla, Çam	Arkadaş çevresi, Üniversite
Diloy, Karaçam, Kayın, Sedir, Alice	Hayvan hakları mücadelesi
Krizantem	Yoga felsefesi
Kökner, Sincap	Düşünsel ve okuma yolculuğu
Bahça	Çocukluk ve Yeşiller Partisi
Ateş	Ekoloji festivali

Katılımcılar, veganlıkla tanışma süreçlerinde çeşitli kaynaklardan etkilenmiş ve farklı yollarla bu yaşam biçimiyle tanışmışlardır. Dağ, veganlıkla spor ünlüleri ve sağlık üzerinden tanışmıştır. Maada, Çınar, Bîrin, Papatya, Xanno ve Avokado, dernekler ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla toplumsal cinsiyet, insan hakları ve toplumsal eşitlik gibi konularda edindikleri bilgilerle veganlıkla tanışmışlardır. Evcan, veganlıkla sevgilisi aracılığıyla tanışırken, Cozi, Mantar, Sığla ve Çam arkadaş çevreleri ve üniversite gibi sosyal ortamlar üzerinden veganlıkla tanışmışlardır. Diloy, Karaçam, Kayın, Sedir ve Alice hayvan hakları mücadelesiyle tanışmış, Krizantem ise yoga felsefesi aracılığıyla veganlıkla tanışmıştır. Kökner ve Sincap, düşünsel ve okuma yolculukları sonucunda veganlıkla tanışmışken, Bahça, Yeşiller Partisi üzerinden bu yaşam biçimiyle tanışmıştır. Ateş ise ekoloji festivalleri aracılığıyla veganlıkla tanışmıştır.

Ünlüler ve sosyal medya vegan beslenme ile bireylerin tanışabileceği en önemli kaynaklardan biridir. Yapılan araştırmalar, internet ve sosyal medya platformlarının veganlıkla tanışma sürecindeki etkisini vurgulamaktadır. Bu platformlar, bireylerin bilgi edinmelerini ve deneyim paylaşımlarını sağlayarak veganlık konusunda daha fazla farkındalık oluşturmaktadır (Yılmaz, 2018, s. 45). Ayrıca, veganlıkla tanışma süreçlerinin etik, ekolojik, sağlık veya dini temelli motivasyonlardan kaynaklandığı, bireylerin kişisel deneyimlerine dayandığı belirtilmektedir (Kaytez ve Tunçay, 2020, s. 217). Bu bulgular, ünlülerin veganlıkla tanışma süreçlerinin de benzer motivasyonlar doğrultusunda şekillenebileceğini, ancak bu alanda daha fazla araştırma yapılması gerektiğini göstermektedir.

Maada, Çınar, Bîrin, Papatya, Xanno ve Avokado'nun veganlıkla tanışmalarının dernekler ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla toplumsal cinsiyet, insan hakları ve toplumsal eşitlik gibi sosyal konularda edindikleri bilgilerle gerçekleşmesi, bu bireylerin sosyal sorumluluk ve etik değerlerle bağlantılı bir yaşam tarzı benimsemelerini gösterir. Veganlık, etik bir yaşam biçimi olarak birçok toplumsal hareketle ilişkilidir; bu bağlamda, toplumsal cinsiyet eşitliği ve insan hakları savunuculuğu yapan derneklerin ve STK'ların, bireylerin vegan yaşam tarzını benimsemeleri üzerinde etkili olduğu öne sürülmüştür (Joyce ve Davidson, 2019, s. 77; Sauer, 2018, s.34). Veganlık, insan hakları, çevre ve etik değerlerle iç içe geçmiş bir yaşam biçimi haline gelir. Bu durum, özellikle toplumsal cinsiyet eşitliği ve hayvan hakları gibi konularda aktif olan bireylerin veganlığa olan ilgilerini artırmaktadır (White ve Ricketts, 2021, s. 43). STK'lar ve veganlıkla tanışmanın kolaylığı, katılımcılar tarafından sıklıkla ifade edilmiştir. Birçok katılımcı, toplumsal cinsiyet, insan hakları ve çevre gibi sosyal adalet konularına duydukları ilgiyi, sivil toplum kuruluşları ve dernekler aracılığıyla keşfetmiş ve bu süreç, veganlıkla tanışmalarına önemli bir kapı aralamıştır. Bu bireyler, STK'ların sunduğu kaynaklar, etkinlikler ve topluluklar sayesinde veganlık hakkında bilgi edinmenin daha erişilebilir ve anlamlı hale geldiğini vurgulamışlardır. Bu da, veganlığın toplumsal bir hareket olarak şekillendiğinin bir göstergesi olarak ifade edilmektedir.

Evcan, sevgilisi aracılığıyla veganlıkla tanışmış ve bu deneyiminin, yalnızca kişisel tercihlerinin değil, aynı zamanda toplumsal değerler ve etik anlayışının da dönüşümünü sağladığını ifade etmiştir. Sevgilisi, feminist bir bakış açısına sahip olup, hayvan haklarına büyük önem vermektedir. Bu değerler, Evcan'ın veganlığa yönelmesinde önemli bir etken olmuştur. Sevgilisinin, toplumsal cinsiyet eşitliği, hayvan hakları ve çevresel duyarlılık gibi konulardaki duyarlılığı, Evcan'ın dünyaya bakış açısını şekillendirmiş ve ona, veganlığın aynı zamanda toplumsal sorumluluk ve etik bir yaşam biçimi olduğunu kavratmıştır. Bu süreç, Evcan için daha geniş bir sosyal sorumluluk bilincine sahip olma yolunda önemli bir adımdır.

Evcan'ın sevgilisi aracılığıyla veganlıkla tanışma süreci, bireysel tercihlerden çok, sosyal etkileşimlerin ve karşılıklı değer paylaşımının bir sonucudur. Bu bağlamda, bireyler arasındaki etkileşimlerin, fikirlerin ve değerlerin paylaşılmasının, veganlık gibi yaşam tarzı değişikliklerinde önemli bir rol oynadığı vurgulanmaktadır. Örneğin,

bireylerin çevrelerindeki kişilerden etkilendikleri ve bilgilendikleri, bu süreçte yazılı ve görsel bilgi kaynaklarının da etkili olduğu ifade edilmiştir (Güler ve Çağlayan, 2021, s. 299). Ayrıca, bireylerin sosyal etkileşimler ve kişisel motivasyonlar doğrultusunda veganlıkla tanıştıkları ve bu süreçte çevrelerinden aldıkları destek ve bilgiyle daha bilinçli bir yaşam tarzı benimsedikleri belirtilmiştir (Çoşan ve Kaya, 2023, s. 1).

Cozi, Mantar, Sığla ve Çam, üniversite yaşamları sırasında arkadaş çevreleri aracılığıyla veganlıkla tanıştıklarını ifade etmektedirler. Bu bireyler, üniversite ortamında farklı düşüncelere ve yaşam tarzlarına daha fazla maruz kalmanın yanı sıra, arkadaş grupları içinde veganlıkla ilgili bilgi alışverişinin yaygın olduğunu dile getirmiştir. Arkadaş çevresi, bireylerin karar verme süreçlerini etkileyen güçlü bir sosyal etkileşim ağı sunmakta ve üniversite gibi dinamik sosyal ortamlarda bu etki daha belirgin hale gelmektedir. Bilimsel araştırmalar da üniversite döneminin bireylerin kimlik gelişiminde ve beslenme tercihlerini şekillendirmede önemli bir dönem olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle arkadaş grupları ve sosyal etkinlikler, veganlık gibi alternatif yaşam tarzlarının benimsenmesine katkı sağlayabilmektedir (Ersoy ve Çiftçi, 2020, s. 312). Ayrıca bu tür etkileşimler, bireylerin daha bilinçli ve sürdürülebilir tüketim alışkanlıkları geliştirmesine yardımcı olmaktadır (Kaya ve Yılmaz, 2022, s. 217).

Diloy, Karaçam, Kayın, Sedir ve Alice, hayvan hakları mücadelesi aracılığıyla veganlıkla tanıştıklarını ifade etmektedirler. Bu katılımcılar, hayvan haklarını savunan aktivist gruplarla katıldıkları toplantılar, farkındalık kampanyaları ve protestolar yoluyla veganlık hakkında bilgi edinmişlerdir. Hayvan hakları mücadelesi, vegan bireylerin hem beslenme alışkanlıklarını hem de etik değerlerini yeniden değerlendirmelerine neden olan güçlü bir farkındalık süreci sunmaktadır. Akademik araştırmalar, hayvan hakları savunuculuğunun, bireylerin tüketim tercihlerinde etik kaygılar geliştirmelerine ve vegan yaşam tarzını benimsemelerine önemli bir zemin hazırladığını vurgulamaktadır (Çetin ve Özkan, 2021, s. 145). Özellikle protesto ve kampanya süreçlerinde yaşanan yoğun duygusal deneyimler, katılımcıların vegan kimliğini güçlendiren dönüm noktaları olarak değerlendirilmektedir (Güneş ve Arslan, 2019, s. 92).

Hayvan haklarını savunmak ile vegan olmak arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. Hayvan hakları mücadelesi, bireylerin hayvanların yaşam hakkına, refahına ve sömürsüz bir dünyaya duyarlılık geliştirmesine aracılık eder. Bu süreç, bireylerin yalnızca hayvanların fiziksel kötü muameleye maruz kalmasına değil, aynı zamanda endüstriyel hayvancılık ve gıda tüketimi gibi pratiklere de eleştirel bir bakış geliştirmelerine neden olur (Yıldırım ve Aksoy, 2020, s. 132). Hayvan hakları savunuculuğuna dâhil olan bireyler, zamanla bu etik ilkeler doğrultusunda yaşam tarzlarını dönüştürerek vegan beslenme ve tüketim alışkanlıklarını benimseyebilirler (Kaya ve Eren, 2018, s. 207).

Bu bağlamda, hayvan hakları savunuculuğu yalnızca bir aktivizm pratiği olmaktan çıkıp, bireylerin gündelik yaşam pratiklerinde de köklü değişimlere yol açar. Araştırmalar, hayvan hakları kampanyalarına katılan bireylerin, tüketim alışkanlıklarını sorgulama ve vegan kimliğe geçiş yapma olasılıklarının daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır (Doğan ve Yılmaz, 2021, s. 89). Bu durum, hayvan hakları mücadelesinin veganlık için bir "dönüşüm köprüsü" oluşturduğunu göstermektedir.

Krizantem, veganlıkla tanışmasını yoga felsefesi aracılığıyla ifade etmiştir. Yoga felsefesi, yalnızca fiziksel egzersizlerden ibaret olmayan, aynı zamanda ahimsa (şiddetsizlik) ilkesine dayanan bir yaşam biçimini kapsar (Patel ve Rao, 2019, s. 67). Ahimsa ilkesi, tüm canlılara karşı zarar vermekten kaçınmayı öğütler ve bu öğreti, bireylerin beslenme alışkanlıklarını sorgulamalarına ve vegan yaşam tarzına yönelmelerine neden olabilir (Sharma ve Gupta, 2020, s. 103). Krizantem'in bu bağlamda veganlıkla tanışması, yoga pratiğinin etik boyutlarının günlük yaşam tercihlerine etkisini ortaya koymaktadır.

Araştırmalar, yoga pratiğine derinlemesine bağlanan bireylerin, veganlık gibi sürdürülebilir ve etik yaşam tarzlarına geçiş yapma eğilimlerinin daha yüksek olduğunu göstermektedir (Singh, 2018, s. 89). Krizantem'in deneyimi, yoga felsefesinin etik değerleriyle beslenme ve tüketim alışkanlıkları arasında nasıl bir köprü oluşturabileceğine dair çarpıcı bir örnek sunmaktadır.

Kökner ve Sincap, veganlıkla tanışma süreçlerini düşünsel ve okuma yolculukları aracılığıyla ifade etmişlerdir. Bu bireyler, çeşitli kitaplar, makaleler ve teorik metinler aracılığıyla etik, çevresel ve sağlıkla ilgili konuları derinlemesine inceleyerek vegan

yaşam tarzını benimsemeye karar vermişlerdir. Özellikle Peter Singer'ın Hayvan Özgürlüğü, George Orwell'in Hayvan Çiftliği ile Jonathan Safran Foer'in Hayvan Yemek adlı kitabı gibi metinlerin, bireylerin veganlık konusunda farkındalık kazanmalarına önemli bir katkı sunduğu belirtilmektedir. Araştırmalar, bireysel bilgi arayışı ve okuma deneyiminin, kişisel karar alma süreçlerinde önemli bir etkisi olduğunu göstermektedir (Harper ve Kinsella, 2018, s. 133). Bu bağlamda Köknar ve Sincap'ın düşünsel ve okuma temelli veganlıkla tanışmaları, bireylerin yalnızca sosyal çevrelerinden değil, bilgiye dayalı bireysel keşiflerden de etkilenebileceğini ortaya koymaktadır.

Bahça, Almanya kökenli bir birey olarak Yeşiller Partisi aracılığıyla veganlıkla tanıştığını ifade etmiştir. Yeşiller Partisi'nin çevre, hayvan hakları ve sürdürülebilirlik konusundaki güçlü söylemleri ve politikaları, Bahça'nın vegan yaşam tarzına geçişinde etkili olmuştur. Almanya'daki Yeşiller Partisi'nin hayvan refahı, iklim değişikliğiyle mücadele ve sürdürülebilir tarım konularındaki duyarlılığı, parti mensupları ve destekçileri arasında veganlık ve vejetaryen beslenmenin yaygınlaşmasına katkı sağlamaktadır (Lindner ve Becker, 2015, s. 72).

Araştırmalar, siyasi ideoloji ve bireysel yaşam tercihleri arasında anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir. Özellikle çevreci partilere yakın bireylerin etik temelli gıda tercihleri yapma eğiliminde oldukları, hayvan hakları ve çevresel kaygılarla vegan yaşam tarzını benimsemeye daha yatkın oldukları ifade edilmektedir (Schneider ve Urban, 2019, s. 156). Bahça'nın deneyimi de bu bulgularla uyumlu olup, siyasi katılım ile veganlık arasında köprü oluşturan bir örnek teşkil etmektedir.

Ateş, ekoloji festivali aracılığıyla veganlıkla tanıştığını belirtmiştir. Ekoloji festivalleri, çevresel farkındalık oluşturmaya ve sürdürülebilir yaşam tarzlarını teşvik etmeyi amaçlayan etkinliklerdir (Foer, 2010, s. 45). Bu festivallerde, veganlık çevre dostu bir yaşam biçimi olarak vurgulanmakta ve hayvancılığın çevresel etkileri ile bitki temelli beslenmenin avantajları üzerinde durulmaktadır (Singer, 2009, s. 112). Araştırmalar, ekoloji festivallerinin, bireylerin veganlıkla tanışmaları ve bu yaşam tarzını benimsemeleri için önemli bir fırsat sunduğunu ortaya koymaktadır (Harper ve Kinsella, 2018, s. 130). Ateş'in ekoloji festivali deneyimi, veganlık ve ekolojik farkındalık arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Bu tür festivaller,

bireylerin çevresel kaygılarla vegan yaşam tarzını benimsemelerine aracılık eden önemli platformlardır.

Dolayısıyla, vegan beslenme ile tanışmanın Türkiye ve dünyada farklı yolları bulunmaktadır. Veganlık, bireylerin etkilendikleri kültürel, toplumsal ve çevresel faktörlere bağlı olarak çeşitli şekillerde benimsenmektedir. Örneğin, Türkiye’de veganlıkla tanışma yolları, daha çok arkadaş çevresi, üniversite hayatı veya sivil toplum kuruluşları aracılığıyla gerçekleşirken, dünyada ünlülerin etkisi, sosyal medyanın yaygınlığı ve çeşitli felsefi akımların etkisiyle daha farklı bir boyut kazanabilmektedir (Foer, 2010; s. 47; Harper ve Kinsella, 2018, s. 137). Bu çeşitlilik, veganlığın bireysel ve toplumsal düzeydeki benimsenmesini etkileyen faktörlerin farklılıklarını gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, vegan beslenme ve yaşam biçimiyle tanışma süreci, daha geniş toplumsal hareketlerin ve kültürel değişimlerin bir parçası haline gelmektedir.

Turizm sektörü, veganlığın yayılmasını teşvik edebilir ve bireylerin vegan yaşam biçimini keşfetmeleri için fırsatlar sunabilir. Özellikle doğa turizmi, ekoturizm ve kültürel turizm gibi alanlarda, veganlıkla ilgili farkındalık artırıcı programlar ve etkinlikler düzenlenebilir. Vegan dostu turlar, gıda atölyeleri ve yerel üreticilerle iş birliği yaparak vegan mutfak kültürünü tanıtan etkinlikler, turistlerin bu yaşam tarzını tanımasını ve benimsemesini kolaylaştırabilir. Turizm toplumsal hareketlerin bir parçası haline gelen veganlıkla tanışma sürecini daha geniş bir kitleye ulaştırmada önemli bir rol oynayabilir.

3.2.2 Vegan beslenmeyi içeren diğer sınırlar

Veganlık, etik, çevresel ve sağlıkla ilgili bir yaşam tarzı benimsemek isteyen bireyler için sınırsız bir deneyim olarak görülebilir. Ancak, vegan beslenmeyi ve yaşam tarzını sürdürebilmek, çeşitli sınırlarla karşılaşılabilen bir süreçtir. Gıda, hayvan deneyleri yapılan ürünler, deri ve tüy gibi materyallerin kullanımı, kültürel ve ekonomik faktörler gibi unsurlar, veganlığın sınırlarını belirler. Bu sınırların farkında olmak ve çözüm yolları aramak, veganlık pratiğinin daha erişilebilir ve sürdürülebilir olmasına katkı sağlamaktadır.

Veganlık, yalnızca gıda seçimlerini değil, aynı zamanda hayvan deneyleri yapılan ürünler, ilaç sektörü, deri ve tüy ürünleri gibi birçok alanda da sınırlar belirler (Foer, 2010, s. 150). Gıda seçimlerinde, et, süt, peynir, yumurta gibi hayvansal ürünlerin

tüketilmesi yasaktır, ancak bununla birlikte bazı işlenmiş gıdalarda yer alan hayvansal içerikler, veganların dikkat etmesi gereken bir diğer faktördür (Singer, 2009, s. 122). Bununla birlikte, hayvanlar üzerinde test edilmiş kozmetik ve temizlik ürünlerinin kullanımı da, veganlıkla bağdaşmaz (Harper ve Kinsella, 2018, s. 130). Ayrıca, ilaç sektöründe kullanılan hayvansal içerikler ve hayvan deneyleri, bazı veganlar için bir sınırlayıcı faktördür (Foer, 2010, s. 153). Veganlar, bu tür ürünlerden kaçınmaya özen gösterirken, alternatif tedavi yöntemlerini araştırmaya da eğilimlidirler (Singer, 2009, s. 124). Deri, yün, ipek gibi ürünler de, veganların kaçındığı diğer materyaller arasında yer alır, çünkü bu ürünlerin üretimi sırasında hayvanların öldürülmesi söz konusu olmaktadır (Harper ve Kinsella, 2018, s. 135). Veganlık, bireylerin etik, çevresel ve sağlıkla ilgili değerlerini yansıttığı gibi, her düzeyde bu değerlere sadık kalmayı gerektirir.

“En çok ilaçlar kısmında zorlanıyorum, düzenli olarak kullanmam gereken ilaçların olması yani... Onları araştırmadım mesela bilerek çünkü arkasından deney ya da sömürü çıkması bende kötü sonuçlar doğurabilir ama bırakırsam da yaşamak çok zor bir hale gelir... Çok büyük handikap...” (Diloy, 33, kadın)

“Son noktaya kadar direndiğim çok olmuştur ilaç içmemek için ama çok zor. Kocakarı ilaçları, geleneksel tıp vb araştırmalar, okumalar falan yapıyorum. Arkadaşlarla birbirimize tavsiyeler de yapıyoruz arkadaşlarla ama kullandığım da olmuştur. Örneğin salgın döneminde aşı oldum ya da serum aldığım zamanlar da oldum. Külliye hayır diyebilmenin imkânsız olduğu nokta tıp...” (Dağ, 36, non- binary)

“Tüyler yaaa... Yani tüylü gibi olan şeyler aslında gerçekten tüymüş (gül) ben çok kokuş bir Almandım. Kúpeler, kolyeler, bir sürü renkli tüylü hippie şeyler... Çok yabancı oluyorsun ya hani bazen onların hani gerçekten yani hayvanı parçaladığını (hayvandan yolunduğunu) bilmiyorsun ya da unutmuş... Hayvanı unutturmuşlar sana renkli güzel şeyler diye düşünüyordum hep. Hep insanların oldular (başkalarına verdim). Ama benzer sahteleri var onlar da güzel...” (Krizantem, 37, kadın+)

“At binmek, kültürel olarak bunun bir istismar olduğunu hiç düşünmemiştim. Sadece bunun için zaman ve ekonomi yarattım, çiftliklerde binmek için. Yörük kültüründe büyüdüm. Dedemlerin hep vardı ve hep binerdik ve bu önemliydi, yani iyi binmek, ben övünürdüm bununla.” (Karaçam, 45, kadın)

“Neyin deri neyin yapay deri olduğunu çok düşünmemiştim. Mobilyalar, kıyafetler, kemer mesela... Şimdi tek tek bakıyorum. Geçmişten kalanlar duruyor sonuçta sisteme yeni girdiler ya da harcamalar yaratarak da destek olası yok, 10 yıllık monitörler, ayakkabılar vs var tabi, deri... Ama beş yılı geçti yeni bir şey alırken hep okuyorum. İlla vegan ya da

v-lebel etiketi olmasına gerek yok ama detaylı bakıyorum her noktada deri, hayvan ürünü olmaması için...” (Ateş, 34, erkek)

“Sürme, göz kalemi yani (güliyor) ben hep bölgeden alırdım ve burda (Güneydoğu Anadolu kastediliyor) çok kalıcı sürmeler vardır ama sütle yapıldığını öğrendiğimde üzümlere bıraktım. Vegan göz kalemleri alıyorum artık ama gördüğüm gibi (gözlerinden bir miktar göz kalemi akmış)... “ (Maada, 44, kadın)

“Kendim deterjan yapıyorum artık uzun zamandır. Çeşitli tarifler var. Diş macunu da başardım sonunda, deterjan konusunda ilk dönemde çok zordu. Birşeylere zaman ayırmak ve DIY⁸ felsefesini günlük yani günün bir zamanı haline getirmek gerekti. Son birkaç yıldır onlar da oturdu...” (Avokado, 35, kadın+)

“Çok sevdiğim bazı mekânlara gitmiyorum artık burda, yerelde koyun yününiün bu kadar kullanıldığını fark etmemiştim daha önce, ya da hayvan kafaları, doldurulmuş hayvan gibi dekorlar... Korkunç! Özellikle tarihi konaklarda ya da otellerde dekor olarak yün dokuma kumaş ya da minderler, hayvan postları, ayı ya da geyik kafaları, dondurulmuş mu dolmuş mu ne onlar böyle sincap gibi hayvanlar. Yerelde sahiplenmediğim en korkunç kültürel şeyler, oğullarıma da mesela yılan kafasından nazar iğneleri getirmişlerdi...” (Mantar,40, kadın)

Veganlıkla tanışan bireyler, bu yaşam biçimini benimserken kişisel inançları ve pratikleri arasında bir denge kurmayı gerektiren bir süreçle karşılaşır. Bu süreç, bireylerin yalnızca gıda seçimlerini değil, aynı zamanda kullandıkları ürünleri, tedavi yöntemlerini ve kültürel alışkanlıklarını da gözden geçirmelerini sağlar (Peta, 2023, s. 57). Veganlık, çevresel duyarlılığı ve hayvan hakları ile olan ilişkisi açısından da önemli bir yer tutar ve bu durum, bireylerin günlük yaşamlarında bu değerlere uygun kararlar almalarına yol açar (Törner, 2020, s. 143).

Veganlık, kişisel bir duruş sisteminden sosyal bir kimlik oluşturma sürecine dönüşebilir. Bu, bireylerin kimlik gelişimlerinde önemli bir etkiye sahiptir, çünkü bu yaşam tarzı, bireylerin toplumsal ilişkilerini, değerlerini ve kendilik anlayışlarını yeniden şekillendirir (Harper ve Kinsella, 2018, s. 130). Sosyolojik açıdan bakıldığında, veganlık ve vejetaryenlik, bireylerin kimlikleriyle iç içe geçerek sosyal yapıların bir parçası haline gelir (Giddens vd., 2017, s. 152). Bu bağlamda, veganlık,

⁸ DIY (Do It Yourself - Kendin Yap) felsefesi, bireylerin ve toplulukların ihtiyaç duydukları şeyleri kendi imkanlarıyla, dışarıdan yardım almadan yapmalarını savunan bir yaklaşımdır. Bu felsefe, bireylerin üretim süreçlerine katılımını artırarak, tüketim kültürünü sorgulamalarını teşvik eder ve kişisel becerilerin geliştirilmesini amaçlar. Aynı zamanda, doğal kaynakları daha verimli kullanmayı ve sürdürülebilirliği destekler.

bireylerin çevresel ve etik sorumluluklarını yerine getirme çabası olarak da karşımıza çıkar (Singer, 2009, s. 88).

Etik ve sürdürülebilir dekorasyon seçenekleri ve temizlik ve bakım ürünleri ve diğer malzemeler doğadan ilham alarak, hayvanları yüceltmeden ve sömürmeden oluşturulmalıdır. Doğal malzemeler, geri dönüştürülmüş ürünler, organik kumaşlar ve hayvan dostu tasarımlar tercih edilmelidir. Ayrıca, hayvanların doğal yaşam alanlarını simüle eden, eğitimsel ve duyarlı içeriklerle hazırlanan görseller veya doğal manzaralar, konuklara etik bir deneyim sunarken, hayvan hakları açısından da saygılı bir yaklaşım sergileyebilir.

Bu tür düzenlemeler, çevreye duyarlı, etik ve sürdürülebilir turizm anlayışını benimseyen tüm bireyler için önemli bir mesaj taşır. Hayvanların sömürülmesi ve acı çekmesi yerine, doğal güzellikleri ve çevre dostu tasarımları ön plana çıkararak, etik turizmin gelişimine katkı sağlanabilir. Bu bağlamda, turizm sektörünün, hayvan haklarına duyarlı ve etik bir yaklaşım benimsemesi, toplumsal değişim ve kültürel dönüşüm süreçlerine de katkı sunacaktır. Bu tür uygulamalar, sektördeki rekabet avantajını artırarak, etik ve çevre dostu turizmi teşvik edecektir.

3.2.3 Türkiye’de vegan kimliği inşa etmenin zor ve kolay yanları

Katılımcılar Türkiye’de vegan yaşam biçimine karar verme, vegan olma ve sürdürme süreçlerinde çeşitli deneyimlere sahip olduklarını belirtmişlerdir. Vegan yaşam tarzını benimsemeye başlayan bireyler, özellikle Türkiye bağlamında çeşitli zorluklarla karşılaştıklarını belirtmişlerdir. Katılımcılar, hem sosyal çevrelerinden gelen tepkilerle hem de pratik zorluklarla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Özellikle tüketim alışkanlıklarının köklü değişim gerektirmesi en önemli zorluklar arasında yer almaktadır.

Türkiye’de vegan sözcüğü, geçmişte hem anlam hem de sözcük olarak çok yaygın bilinmeyen bir kavram olmuştur. Bu kavram, özellikle 2000’li yıllardan itibaren dünya genelinde vegan hareketlerin yükselişiyle birlikte Türkiye’de de dikkat çekmeye başlamıştır. Başlangıçta veganlık kelime olarak sıklıkla vejetaryenlikle karıştırılmış veya yalnızca "et yemeyen kişi" şeklinde eksik bir anlamla anlaşılmıştır. Ayrıca, Türkçe karşılığının bulunmaması ve vegan sözcüğünün doğrudan ithal bir kavram olarak dilimize girmesi, anlaşılmasını daha da zorlaştırmıştır.

“Sözcüğü anlatmak zor, başlangıçta ya veganım diyeceksiniz ya da yemediklerinizi tek tek saymak zorundasınız. Özellikle belli yaş üzeriyse gittiğiniz ev eyvah eyvah... veganım dersiniz yine anlatmak zorundasınız yaygın kullanılan ya da duyulan bişey değil çünkü... Çok arkadaşım yaşamıştır “ ben et süt tüketmiyorum” dediğinde özellikle belli yaş üstü kadınlar “sen de mi lezbiyensin?” diye sorabiliyor. (karşılıklı kahkaha atıyoruz) Vegan sözcüğü lezbiyen sözcüğünden daha az duyulan bir sözcük vesselam... (Karaçam, 45, kadın)

Üç yıldır yeniden Adana’da yaşamaya başladım ve İstanbul’dan sonra, sosyal çevrenin biçiminin de komple değişmesiyle tabii ki, et yemeyen Adanalı öğretmen olmak mesela hocalar arasında, öğrencilerde de başlarda bir bilinmezlikti. Hiç duymamışlar, anlatmak için acele etmek istemiyordum ama tanışma yemekleri, sendika yemekleri, depremzedeler için organizasyonlar derken çok hızlıca anlatmam gerekti herkese. Vejetaryen daha biliniyor ama veganı ne sözcük olarak ne de içerik olarak bilinirlik konusunda sorunlu... (Evcan,46, non-binary)

Birbirimize de bazen bunun esprisini yapıyoruz, “aaa sen de mi lezbiyensinnnn???” diye birbirine soran koca koca insanlar (kahkahalarla gülüyoruz). Ankara’da bile bunu yaşayan arkadaşlar varmış ve kadın erkek fark ermiyor anladığım kadarıyla, bu iki kelime çok karıştırılıyor saçma bir şekilde ve nedeninin ben anlayamıyorum. Özellikle kırsalda ve yaşça büyük insanların karıştırması da ilginç. (Cozi, 47, non-binary)

Etin suyu da et değil mesela, veganım diyorum, diyor ki et yoktur. E ama kokuyor işte bu et kokuyor... Etini almış suyundan n olurmuş... Ne anlatacağım ben şimdi adama, aşçılar hep adam çünkü ne anlatayım ki? O anladığından çok emin ya da çok pışkın çünkü... (Avokado,35, kadın+)

İnsanların et tüketirken yedikleri etin bir zamanlar canlı bir hayvana ait olduğunu düşünmemeleri veya bu gerçeği göz ardı etmeleri psikolojide "et paradoksu" olarak adlandırılmaktadır. "et" ve "hayvan" kavramlarını farklı algılamaları durumu olan bu paradoks, insanların hayvanları severken aynı zamanda et tüketmelerinin yarattığı bilişsel ve ahlaki çelişkiyi ifade eder (Joy, 2010, s. 29). Bu paradoksu aşmak için insanlar genellikle eti hayvandan ayrı düşünme eğilimine girerler; örneğin, bifteği inekten bağımsız bir nesne olarak algırlar. Bu konuda yapılan araştırmalar, etin tüketiciye sunulma biçiminin, hayvanların öldürülmesiyle olan bağlantısını gizleyecek şekilde tasarlandığını göstermektedir. Örneğin, etin marketlerde paketlenmiş ve işlenmiş olarak sunulması, tüketicinin etin kaynağı olan hayvanı düşünmesini engeller. Bu durum, etin "hayvan" kavramından soyutlanmasına ve tüketicinin bilişsel çelişki yaşamadan et tüketmesine olanak tanır. (Rothgerber, 2013, s. 144).

Et tüketiminin psikolojik olarak kabul edilebilir hale gelmesi için bireyler, "et yemenin normal, doğal ve gerekli olduğu" şeklindeki kültürel inançlara başvururlar (Piazza vd., 2015, s. 115). Toplum tarafından yaygın olarak kabul edilen "herkes zaten et yer" veya "et tüketmek sağlıklıdır" gibi söylemler, bireylerin vicdan azabını azaltmalarına yardımcı olur (Rothgerber, 2020, s. 212). Bu inançlar sorgulandığında ise hayvanların etik açıdan tüketilmesinin kaçınılmaz olmadığı görüşüne varılabilir. Bu paradoks, et tüketiminin kültürel, sosyal ve psikolojik boyutlarını anlamak için önemli bir kavramdır. Etin hayvanla olan bağlantısının gizlenmesi, insanların et tüketimini sorgulamadan sürdürmelerine olanak tanır ve bu durum, et tüketiminin toplumsal kabulünü pekiştirir.

“Balık da mı yemiyosun? Tavuk da mı, kalamar da mı?” gibi bitmeyen sorular... etin sadece kırmızı et olduğunu diğerlerinin “et” olmadığını düşünüyor insanlar hatta etin hayvan olmadığını düşündüklerini düşünüyorum çoğu zaman. Oysa tanım belli işte söylüyorum da “ben et yemiyorum arkadaşlar ve hayvanların ürünlerini tüketmiyorum” çok basit aslında ama anlamamak da bir istek biçimi sanırım... Maç öncelerinin genel sıkıntısı ve sohbeti tabii, midye bira, kokoreç bira gibi ritüeller var stadyum öncesi. Elimden geldiğince canlı sevgilerini hortlatıp midelerini bulandırmaya çalışıyorum ama çok da başarılı olmuyor açıkçası. Çünkü o yediklerinin et olduğunu düşündüklerini sanmıyorum çoğu zaman, özellikle midyenin...” (Diloy,33, kadın)

“Sabahları denizden dönen balıkçı tekneleri ile karşılaşıyorum bazen, ahtapot nasıl öldürülür gördünüz mü hiç? Korkunç bir şey... Bir defa sordum “abi buna neden böyle yapıyorsun hayvana yazık değil mi? Dedim, dedi ki “bu hayvan değildir avdır.” Burada insanlar için, kuş, kedi, köpek gibi hayvanlar hayvan. Adalarda inanılmaz bir deniz ürünleri kültürü var mesela, eskilerde özellikle, ama onlar hayvan değildir, endaksi? (“anladın mı?” anlamında Rumca sözcük). Ama barınaklar, hayvan hakları hareketi gibi konularda da oldukça aktifler, hatırlarsın atların buradaki adalarda yaşadıkları mesela, o konularda onlar hayvan ama diğerleri yemek.” (Alice, 41, kadın)

Toplumların balık ve tavuk etini "kırmızı et"ten ayırarak farklı kategorilerde değerlendirmesi, "et paradoksu" bağlamında önemli bir çelişkiye işaret etmektedir. Bu durum, hem kültürel kodlarla hem de bireylerin hayvan tüketimine ilişkin psikolojik savunma mekanizmalarıyla ilişkilidir. Balık ve tavuk gibi hayvanlar, inek, koyun veya domuz gibi memelilere kıyasla daha az bireyselleştirilir ve duygusal bağ kurulmaz. Bu nedenle, tüketiciler bu hayvanların etini yerken daha az suçluluk ve çelişki hissedерler (Joy, 2011, s. 96).

Etten saymama eğilimi kültürel faktörlerden de etkilenmektedir. Örneğin, pek çok kültürde balık ve beyaz et dini yasaklara ya da perhiz kurallarına daha uygun görülmektedir. Katolik Hristiyan geleneğinde cuma günleri kırmızı et yerine balık tüketilmesi, bu ayrımın dini bir bağlamda da desteklendiğine işaret etmektedir (Twine, 2017, s. 45). Türkiye bağlamında ise balık ve tavuk genellikle kırmızı etten daha "hafif" ve "masum" olarak değerlendirilmektedir. Bu durum aynı zamanda "moralsiz et" (morally neutral meat) kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Balık ve tavuk gibi hayvanların zihinsel ve duygusal yetileri hakkında bilgi eksikliği, onların tüketilmesini daha az etik sorunlu hale getirebilir (Singer ve Mason, 2006, s. 112). İnsanların balık ve tavuk tüketimini daha az suçluluk hissiyle gerçekleştirmeleri, bu tür hayvanların bireyselleştirilmemesi ve antropomorfik özellikler taşımasıyla da bağlantılıdır. Bu ayrım, et paradoksunu sürdürmekte ve hayvan tüketimine yönelik sorgulamalarda kültürel olarak kör noktalar yaratmaktadır. Vegan kimlik bağlamında ise bu tür ayrımların sorgulanması, bireylerin etik ve çevresel bilinçlerinin derinleşmesine yol açmaktadır.

“Uzunca bir dönem eşimle et ve insan evrimi tartışmak durumunda kaldım. Ona göre et yemek evrimsel gerçeklikti, yok dişler ona göre gelişmiş, yok avcılık vs. en son delirtti dedim git avlan bakalım o dişlerin kalacak mı aynı böyle... Evrim tartışıp üç harfli marketlerden alışveriş yapıyoruz, o evrim bitti bu evrim var şimdi... Etik, sağlık, sürdürülebilir adil kalkınma, kültürel direniş...” (Mantar, 40, kadın)

“Ailemde et yemezsem ölecekmişim gibi davranışlar vardı, sanki et yemezsem vücudumdaki her şey eksikmiş gibi davranıyorlardı, özellikle B12 ve protein... Hayır bi de herkes doktor oldu anacım TV izleye izleye deli gibi sağlık anksiyetesi yaşıyor toplum. Tabağımdan eti çıkardım diye daha çok yemem gerektiğini düşünüyorlardı, beslenmiyorum düşüncesi onlar için bir süre hem kendilerinde hem bende sıkıntı yarattı.” (Çam, 43, non-binary)

“Bazen burda ilçe ve belde belediyelerinde danışmanlık yapıyorum, Çanakkale’de. Şenliklerde eskiden çiğdemli, nergisli, üzümlü pilavların yapıldığını öğrendim mesela, işte bağ bozumu, hidrellez... Ve dedim ki asıl tarifler bunlar bu pilavlardan yapalım hem vegan hem geleneksel ama dinletemedim. Nerden geldi bu etli pilav işi bilmiyorum ama aslı dururken bu etli pilavın gelenek olması da mesela çok acayip bir şey... “ (Karaçam, 45, kadın)

Et tüketiminin "normal, doğal ve gerekli" olduğunu savunan yaklaşımlar, kültürel, biyolojik ve tarihsel temellere dayanmaktadır. Bu savunmalar genellikle "üçlü

savunma" (the 3Ns: Natural, Normal, Necessary) olarak bilinir ve et tüketimini meşrulaştıran üç temel argümana dayanır (Joy, 2011, s. 93).

- **Doğal (Natural):** Bu argüman, insanların evrimsel süreçte et tüketerek geliştiği ve etin insan biyolojisinin doğal bir parçası olduğu iddiasına dayanır. Etin yüksek protein içeriği ve B12 vitamini gibi besin maddeleri nedeniyle insan sağlığı için önemli olduğu vurgulanır (Leroy ve Praet, 2015, s. 45). Bu bakış açısı, "insan doğası" kavramını temel alarak et tüketimini doğal bir davranış olarak kabul eder.
- **Normal (Normal):** Toplumların büyük bir bölümünde et tüketimi yaygın bir pratik olduğu için bu durum "normal" kabul edilir. Kültürel ve dini ritüellerde et tüketimi önemli bir yere sahiptir. Et yemek, toplumsal bağları güçlendiren bir öge olarak da görülür. Özellikle bayramlar ve kutlamalar gibi etkinliklerde et tüketimi geleneksel bir normdur (Fiddes, 1991, s. 22).
- **Gerekli (Necessary):** Etin beslenme açısından gerekli olduğu, özellikle gelişmekte olan ülkelerde protein, demir ve çinko eksikliklerini gidermede önemli bir besin kaynağı olarak değerlendirildiği savunulmaktadır (Smil, 2002, s. 38). Ayrıca sporcular ve ağır işlerde çalışanlar için yüksek protein içeriği nedeniyle etin tercih edilmesi gerektiği belirtilir.

Bu üç argüman, et tüketimini savunan pek çok birey ve kültürel yapı tarafından dile getirilmektedir. Ancak vegan ve vejetaryen hareketler bu savunmaları bilimsel ve etik temellerle sorgulamakta, bitkisel beslenmenin sağlıklı ve çevresel olarak daha sürdürülebilir bir alternatif sunduğunu savunmaktadır (Twine, 2017, s. 54).

Katılımcılar, Türkiye'de vegan olmanın özellikle dışarıda yemek yeme sırasında sınırlı seçeneklere neden olduğunu ifade etmektedir. Hayvansal ürün içermeyen menülerin az olması, vegan bireylerin yemek seçeneklerini kısıtlamakta ve sıklıkla makarna, pilav, ekmek gibi karbonhidrat ağırlıklı gıdalara yönelmelerine sebep olmaktadır. Bunun sonucunda bazı katılımcılar, istenmeyen kilo artışları yaşadıklarını belirtmiştir.

Bu durum yalnızca Türkiye'ye özgü olmamakla birlikte, beslenme seçeneklerinin sınırlılığı ve uygun bitkisel protein kaynaklarına erişimin zor olması bu tabloyu daha belirgin hale getirebilmektedir. Nohut, mercimek ve fasulye gibi bitkisel protein kaynakları Türkiye'de yaygın bulunmasına rağmen, hazır veya hızlı servis edilen yiyeceklerde bu tür gıdaların yeterince yer almaması bireyleri dengesiz beslenmeye

itmektedir. Katılımcıların çoğu, ilk vegan olma deneyimlerinin ilk bir yılında bu sorunla baş etmek için yoğun çaba harcadıklarını dile getirmektedir. Vegan bireyler bu dönemde yiyecek hazırlama becerilerini geliştirmek, dengeli beslenme planları oluşturmak ve alternatif protein kaynaklarına ulaşmak için araştırmalar yapmak durumunda kalmıştır.

Bu deneyimi yaşayan Dağ, Evcan, Diloy, Sığla, Çınar, Karaçam ve Bîrin, ilk vegan olma süreçlerinde kilo alma deneyiminin temel sebeplerini mutfak konusundaki deneyimsizlik, uygun ürün bulamama ve gıda endüstrisindeki eksiklikler olarak açıklamaktadır. Katılımcılar, başlangıç aşamasında dengeli bir beslenme düzeni oluşturmakta zorlandıklarını ve özellikle bitkisel protein kaynaklarına erişimde sıkıntılar yaşadıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca hazır vegan ürünlerin çeşitliliğinin az olması ve restoran menülerinin çoğunlukla karbonhidrat ağırlıklı seçeneklerle sınırlı kalması bu sorunu daha da belirgin hale getirmiştir.

Katılımcılar, zamanla mutfak becerilerini geliştirerek kendi yemeklerini hazırlama konusunda daha yetkin hale gelmiş ve beslenme düzenlerini dengelemeyi başarmışlardır. Bu süreçte, vegan tarifler keşfetme, vegan topluluklardan destek alma ve çeşitli beslenme planları oluşturma gibi yöntemler izlenmiştir. Endüstrideki eksikliklerin, özellikle Türkiye'deki vegan pazarının bundan en az 5 yıl öncesine kadar genişlememiş olmasıyla ilişkili olduğu ve bu durumun dışarıda yemek yeme deneyimini sınırlayıcı hale getirdiği vurgulanmıştır.

Türkiye'de vegan beslenme, son yıllarda artan ilgi ve farkındalık sayesinde daha erişilebilir hale gelmiştir. Türkiye'de vegan beslenme, son yıllarda artan ilgi ve farkındalık sayesinde daha erişilebilir hale gelmiştir. Son yıllarda Türkiye'de vegan restoranların sayısında belirgin bir artış gözlemlenmektedir. Özellikle büyük şehirlerde, vegan mutfağını sunan mekânlar hızla çoğalmaktadır. Örneğin, İstanbul'da Telezzüz ve The Lab gibi yeni vegan restoranlar açılarak sektöre katkı sağlamaktadır (Vogue Türkiye, 2024). Bu artış, vegan beslenmeye olan ilginin yükseldiğini ve toplumda daha geniş bir kabul gördüğünü göstermektedir. Araştırmalar, Türkiye'de vegan ve vejetaryen bireylerin oranının arttığını ortaya koymaktadır (Research İstanbul, 2024). Vegan restoranların artışı, bitki bazlı beslenme trendinin bir yansımasıdır. İklim değişikliği, sağlık ve etik nedenlerle bitki bazlı beslenmeye olan ilgi dünya genelinde artmaktadır. Türkiye'de de bu eğilim paralelinde, vegan

restoranların sayısında %41'lik bir artış gözlemlenmiştir (Sun Media, 2024). Vegan restoranların artışı, sektördeki rekabeti artırarak daha kaliteli ve çeşitli seçeneklerin sunulmasına olanak tanımaktadır. Bu durum, hem vegan hem de vegan olmayan bireyler için daha zengin bir gastronomik deneyim sunmaktadır. Türkiye'de vegan restoranların ve seçeneklerin artışı, bitki bazlı beslenme trendinin güçlendiğini ve toplumda daha geniş bir kabul gördüğünü göstermektedir.

Ankara'da yaşayan Sığla, İstanbul'da yaşayan Çınar, Sincap, Papatya, Krizantem ve Ateş geçici olarak İzmir'de yaşayan Xanno ve Bahça vegan mekânların çoğalmaya ve yayılmaya başladığından; Çanakkale'de yaşayan Karaçam, Antalya'da yaşayan Kayın, ise vegan alternatiflerin bulunduğu menülerin çoğalmaya başladığından bahsetmektedir.

“Ben vegan olmaya karar verdiğimde bir 10 yıl önce, anakarada hiç vegan mekân yoktu, birkaç mekânda vejetaryen yiyecekler içeren menüler vardı o kadar. O dönemlerin sorunlarını yaşayan arkadaşlar ya ortaklaşarak ya da yatırımcılarla şimdi mekânlar açtılar Ankara'nın çeşitli yerlerinde ve çok güzel işler çıkartıyorlar. Vegan olmanın yanında çok yaratıcı ve doyurucu ve menüler yanında Craft ya da butik içecekler de üretiyorlar ve çok çekici...” (Sığla, 46, erkek)

“Sakarya'da, Ağrı'da, Adana'da, Mersin'de bir sürü yerde yaşadım ama İstanbul'a geldiğimden beri nihayet beni mutfaktan çıkarıp zamanımı müziğe ayıracak bir tüketim alanı buldum. Yani evet veganım ama herkes gibi dışarıdan yemek söylemek ve yemeği düşünmeden konsantre bir şekilde çalışabilmek benim de hakkım... Sırf vegan olduğum için günün büyük kısmını nerde lezzetli doyurucu ve besleyici şeyler yiyebilirim diye düşünerek geçirmek istemiyorum ben... Müzik yapmak istiyorum.” (Ateş, 34, erkek)

“burada yani Türkiye'de vegan meselesini biraz fazla dert ediyorlar... Ya da mutfak kültürüyle ilgili bazen ben çok anlayamıyorum. Vücut o kadar çok şey lazım değil bence, çok üstünde duruluyor vitaminler, proteinler, demir, çelik... (mineral ve benzerlerini kastediyor) Burası zaten sebzedden bir cennet gibi kuzey Almanya gibi değil mesela, çooooook fazla şahane şey var. Ama yine her şey ete benzetiliyor özellikle restoranlarda ve ben anlamıyorum mesela vegan sucuk, vegan döner neden? Ama yiyorum çünkü çok lezzetli... Yani ben üç yıldır Türkiye'deyim belki üç yıldır dünyada arttı belki burada, anlayamadım ama marketlerde çok farklı ürünler, peynir, sütler, etli veganlar (vegan sucuk, salama, döner gibi ürünleri kastediyor) yoğurtlar, kremalı pastalar, çok çok çeşit... Gerek var mı inan emin olamıyorum... (Bahça, 35, kadın+)

Marketlerde vegan ürünlerin çeşitlerinin artması, son yıllarda hızla büyüyen bir eğilim haline gelmiştir. Veganlık ve bitkisel bazlı beslenmeye olan ilginin arttığı bu

dönemde, marketler ve süpermarketler, vegan ürün yelpazelerini genişletmeye başlamıştır. Özellikle büyük şehirlerde, vegan gıda ürünlerine yönelik talep artışı, marketlerin raflarında bu ürünlere daha fazla yer verilmesini sağlamıştır. Vegan sütler, et alternatifleri, peynir ve yoğurt çeşitleri gibi ürünler, günümüzde birçok marketin raflarında kolaylıkla bulunabilmektedir (Şimşek, 2023, s. 42).

Bu çeşitliliğin artmasında bir diğer etken ise, vegan beslenmenin sağlık ve çevre üzerindeki olumlu etkileriyle ilgili farkındalığın yükselmesidir. Vegan ürünlere olan talebin artması, üreticileri de bu pazara yatırım yapmaya teşvik etmiştir. Bunun sonucunda, daha geniş bir ürün yelpazesi oluşturulmuş ve vegan gıda seçeneklerinin ulaşılabilirliği artmıştır (Altun, 2023, s. 59). Marketler, vegan ürünleri genellikle organik ve sağlıklı beslenmeye yönelik diğer ürünlerle birlikte sunmakta, bu da vegan ürünlerin daha geniş bir müşteri kitlesi tarafından tercih edilmesine olanak tanımaktadır.

Ayrıca, vegan ürünlerin çeşitlenmesi yalnızca gıda ile sınırlı kalmamaktadır. Son yıllarda, kozmetik ve temizlik ürünlerinde de vegan seçeneklerin arttığı görülmektedir. Vegan dostu kozmetik markalarının yükselişi, vegan yaşam tarzını benimseyen bireylerin günlük yaşamlarında ihtiyaç duyduğu ürünleri daha kolay temin etmelerini sağlamaktadır (Göktaş, 2023, s. 67). Bu ürünler, hayvansal içeriklerden arındırılmış olup, çevre dostu ambalajlarla sunulmaktadır.

Vegan ürün çeşitliliği, tüketicilere daha fazla seçenek sunarak, vegan beslenmeyi ve yaşam tarzını benimsemeyi daha pratik hale getirmektedir. Aynı zamanda, vegan gıda endüstrisinin büyümesi, çevresel etkilerin azaltılması ve hayvan hakları konusunda duyarlı bir toplum yaratılmasına katkıda bulunmaktadır (Yıldız, 2023, s. 74). Sonuç olarak, marketlerde vegan ürünlerin çeşitliliğinin artması, hem bireylerin sağlıklı beslenme seçeneklerine erişimini kolaylaştırmakta hem de toplumda sürdürülebilir yaşam tarzlarına olan ilgiyi artırmaktadır.

“Ürünlerin ve çeşitlerin artması tabii iyi bir şey... Bir kere vegan olmayı kolaylaştırıyor bence... Daha ulaşılabilir bir yaşam biçimi sunuyor bizim, benim yaşadığım dönemin aksine. Büyük bir savaş değil artık vegan beslenmek, bir yaşam biçimi olarak da insanlar vegan olabilirler hiçbir beslenme alışkanlıklarını değiştirmeden örneğin... Ben ne yiyeceğimi bilemediğim için kahvaltıyı kaldırdım vegan olduğumda ilk, bir öğünü yok saymak zorunda kaldım çünkü ne yiyeceğimi bulamadım. Şimdi hepsi var mesela... (Dağ,36, non-binary)

“Pek çok bağlamda vegan beslenme ve veganlık konusunda sekte bir yapım var ama işlevsel açıdan ürün skalalarındaki gelişmeyi vegan beslenme ile insanların arasındaki soğuk ve korkutucu mesafeyi yıkabildiğinden dolayı olumlu buluyorum. Sonuçta her vegan aynı zamanda aktivist olmak zorunda değil ama ne kadar çok insan hayvan yemezse o kadar büyük gelişme ve sürdürülebilir bir yaşam umudu demek. Evet, vegan beslenme aynı zamanda seri üretim ürünlere karşı olmayı getiriyor bence ama yarın bütün bu üretim ilişkilerinin değişeceğine dair umudum yok ama hayvansal beslenmenin ve hayvan deneylerinin gün be gün azalacağına dair umudum var.” (Maada, 44, kadın)

“Yaşadığımız ilçede üç harfli denilen marketlere kadar geldi ürünler... vegan peynir, süt çeşitleri, özellikle pizza, çocuklar çok seviyor. Bunun dışında sanırım protein içerikli bakliyatlar da daha çeşitli ve ulaşılabilir oldu. Manş fasulyesi, kinoa, karabuğday unu, yulaf unu gibi ürünler... Hem çocuklar için hem kendim için denemeyi seviyorum bu ürünleri... Arada bir yerelin imkânlarının dışına hatta dünyaya açıldığını hissetmek de iyi geliyor... Ya bir de elimin altındaki şeylerin başkalaşabileceğini de öğreniyorum yani mesela mısır unu benim için balıktan başka anlam taşııyordu ama artık çeşitli tariflerde kullanıyorum ya da mısır bulgur gibi yarıdırıp (değirmende bulgur ayarında parçalamak) yemek yapıyorum ya da nohuttan un yapabileceğimi hiç düşünmemiştim... Bu ürünler elimdeki malzemeye de başka açılardan bakmamı sağladı...” (Mantar, 40, kadın)

“...En çok duyduğum lezzete dair kaygılar insanlardan. Pek çok noktada ikna olup “ama” etin tadı da, ama mangal, ama rakı...” gibi bahanelerdi. Şimdi onları da ortadan kaldırdı bu ürünler. Yaz da ben de çok rahat mangal partisi verebiliyoruz artık, marketten almak tatbikî güzel bir seçenek ama bu ürünlerin tarifleri de kolay ulaşılabilir durumda... Bizim için zaten sorun değildi ama artık vegan olunca lezzet kaybı yaşayacağını düşünen insanlar için ortada bir bahane kalmamış oldu. Deneyen çok arkadaşım şaşkın ve mutlu açıkçası ve vegan beslenme ve yaşama kararı almalarına destek oldu bu ürünler.” (Karaçam, 45, kadın)

Bununla birlikte, vegan beslenmenin sürdürülebilirlik ve çevre dostu olması, çevresel kaygıları olan bireyler için de çekici bir seçenek haline gelmektedir. Hayvansal ürünlerin üretiminin çevresel etkileri göz önüne alındığında, bitki bazlı beslenme daha az sera gazı emisyonu ve daha düşük su tüketimi ile ilişkilendirilmektedir. Weinrich (2019, s. 1-2), vegan ve vejetaryen beslenmenin sürdürülebilir bir yapıda olduğunu ve çevreye olumlu etkilerinin bulunduğunu belirtmektedir. Bu bilinç, bireylerin vegan beslenmeyi tercih etmelerinde önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca, çevresel sürdürülebilirlik konusunda artan farkındalık, vegan beslenmenin toplumsal kabulünü artırmaktadır.

“Şef olarak üç yıldır çalıştığım yerlerde vegan siparişlerin çoğalmasına dair yoğun bir gözlemim var. Butik otellerde çalışıyor olmanın da getirdiği rahatlıkla sipariş sonrası hem tanışmak hem memnuniyet gözlemi hem de genel bir sohbet için konukların yanına çıkıyorum zaten ama vegan sipariş geldiğinde ayrıca merak edip insanlarla sohbet ediyorum. İnsanların pandemi sonrası doğal çevre ve sürdürülebilirlikle ilgili bilinç seviyesinin arttığı yönünde ki bunu vegan beslenme ile kendi bedenlerine de yansıtıyorlar. Bir de korku ya da edep hangisi bilmiyorum bir biçimde can almak ile kendi canları arasında tuhaf bir bağ kurmuşlar pandemi sonrası. Bir de tabi hayvan bedeninden korkuyorlar eskisi kadar rahat değiller. Ne yediklerinden emin değiller, yarasa meselesi sanırım.” (Diloy, 33, kadın)

“Ben dünyanın sonunun gelmesinin artık gerekli olduğunu düşünenlerdenim yani artık evrimini tamamladı insan ve dağılılırız. Kirletti, tüketti, sömürdü... Sanırım bikaç bir şey kaldı yer altında, güneş var o da sorunlu, son kalanların da dibini görünce bitecek yani bitmeli insan nesli... Benim baktığım yer burası ve ben insanların bu davranışlarının sorumluluğunu üzerime almıyorum. Yani sürdürülebilirlik benim için insan harici bir durum. İnsanlar insan olmanın gereği diye büyük bir yalanla anlattıkları o moral düzenlerini sürdürmek için kendilerinden başkasını sömürmesinler istiyorum. Yaşam sürmeli yani insan hariç, birbirlerinin etini yiyecek bir moral düzene de gelseler umurunda değil yeter ki yok olup gidelim istiyorum. Yaşam sürsün ama biz çok kötüyüz... Yani vegan beslenmeyi, insan olmak ve kalmak için değil dünya ve canlılar devam etsin diye tercih ediyorum...” (Cozi,47, non-binary)

Türkiye’de vegan ve vejetaryen bireylerin sayısının artmasıyla birlikte, bu beslenme biçimlerine yönelik bilgi ve bilinç düzeyi de yükselmektedir. Özellikle üniversite öğrencileri arasında yapılan araştırmalar, genç neslin veganlık ve vejetaryenlik konusundaki farkındalığının arttığını göstermektedir. Öztürk’ün (2023 s. 15) çalışmasında, üniversite öğrencilerinin veganlık ve vejetaryenlik konusundaki bilgi düzeylerinin yüksek olduğu belirtilmiştir. Bu durum, gelecekte daha fazla bireyin vegan beslenmeyi benimseyeceğine işaret etmektedir. Ayrıca, eğitim kurumlarında vegan beslenme konusunda bilgilendirici etkinliklerin düzenlenmesi, farkındalığın artmasına katkı sağlamaktadır.

“Çalıştığım yerlerde daha çok lisans gastronomi öğrencisi ve ön lisans aşçılık bölümünden gelen stajyerlerin vegan olmak vegan beslenmek üzerine bilgi sahibi olduklarını görüyorum ama bu bilgiyi nereden aldıklarını tam anlamış değilim çünkü bizim zamanımızda da Gazi gastronomide ders yoktu bu konuda ve yani hocalar da konuya dair pek parlak sayılmazdı... Hâla ders yok diye biliyorum hiçbir üniversitenin bölümünde. Hatta ön yargılılardı bile diyebilirim hocalar için, 350 civarı öğrenci içinde

bir ben vardım sanırım vegan. A la Carte tabaktan eti çıkarmaktı onların vegan anlayışı ağırlıklı olarak. Yani geriye pilav, patates, salata kalmış bir tabak...” (Diloy, 33, kadın)

Gastronomi eğitimi veren okullarda veganlık, çevresel sürdürülebilirlik ve gıda israfı ile ilişkilendirilerek öğretilmektedir (Harper ve Kinsella, 2018, s. 42). Veganlık, et üretiminin çevresel etkilerini ve kaynakların israfını azaltma potansiyeli taşıdığı için, çevre dostu bir beslenme biçimi olarak kabul edilmektedir (Foer, 2010, s. 135). Akademik araştırmalar, öğrencilerin vegan diyetlerin çevresel yararlarını fark etmelerini sağlamak için eğitim içeriklerinin güçlendirilmesi gerektiğini göstermektedir (Singer, 2009, s. 88).

Veganlık, gastronomi endüstrisinde büyüyen bir pazar alanıdır (Harper ve Kinsella, 2018, s.57). Akademik çalışmalar, gastronomi öğrencilerinin sektördeki bu değişimi anlamaları gerektiğini vurgulamaktadır (Foer, 2010, s. 119). Vegan menülerinin restoranlarda, otellerde ve otel restoranlarında hızla yayılması, gastronomi eğitiminin veganlık konusunda daha fazla içerik sunmasını gerektirmektedir (Singer, 2009, s. 93).

Birçok akademik çalışma, veganlık bilincinin, sağlık alanındaki farkındalıkla da doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır (Singer, 2009, s.75). Vegan diyetler, sağlıklı yaşam tarzının bir parçası olarak görülmekte ve öğrencilerin bu konuda bilgi sahibi olmaları gerektiği vurgulanmaktadır (Harper ve Kinsella, 2018, s. 64).

Bazı akademik çalışmalar, gastronomi öğrencilerine yönelik eğitim yöntemlerini incelemektedir (Foer, 2010, s. 142). Veganlık bilincinin artırılması için interaktif eğitim teknikleri, atölye çalışmaları, seminerler ve tatma oturumları önerilmektedir (Singer, 2009, s. 101). Ayrıca, öğretim materyallerinin veganlığa duyarlı hale getirilmesi ve vegan yemeklerin profesyonel mutfaklarda nasıl hazırlanacağı konusunda pratik eğitimler verilmesi, öğrencilerin bu konuya olan bakış açılarını geliştirebilir (Harper ve Kinsella, 2018, s. 60).

Türkiye'de gastronomi öğrencilerinin veganlık bilincine dair yapılan akademik çalışmalar sınırlıdır, ancak bu konuda yapılan araştırmalar, veganlık bilincinin eğitimle nasıl şekillendiği ve öğrenci tutumlarının hangi faktörlerden etkilendiği üzerine çeşitli bulgulara sahiptir. Veganlık, özellikle çevresel sürdürülebilirlik, etik değerler ve sağlıkla ilgili bir yaşam tarzı olarak giderek daha fazla ilgi görmektedir (Akarçay, 2016, s.66). Ancak Türkiye'deki gastronomi öğrencilerinin veganlıkla ilgili bilinci genellikle düşük düzeyde kalmaktadır. Bunun nedeni, Türk mutfağının

geleneksel olarak et ve süt ürünleri ağırlıklı olması ve vegan diyetin kültürel bağlamda yaygın olarak benimsenmemiş olmasıdır (Polat, 2010, s. 53).

Türkiye’de yapılan bazı araştırmalar, gastronomi ğrencilerinin veganlıkla ilgili bilincinin genellikle sürdürülebilirlik ve etik sorumluluklar bağlamında geliştiğini ortaya koymuştur (Akarėay, 2016, s. 68). Örneğin, bazı öğrenciler veganlık uygulamalarını, çevresel etkileri azaltma ve hayvan haklarını savunma bağlamında olumlu bir yaşam tarzı olarak görmekteyken, diğerleri hâla bu diyetin yemek hazırlama süreçlerine nasıl entegre edileceği konusunda belirsizlikler yaşamaktadır (Polat, 2010, s. 59). Bununla birlikte, akademik eğitimde veganlıkla ilgili daha fazla içerik sunulması gerektiği vurgulanmaktadır. Gastronomi okullarında vegan yemeklerin sunumuna yönelik ders içeriklerinin arttırılması, öğrencilerin vegan menülerine olan yaklaşımını daha olumlu hale getirebilir (Akarėay, 2016, s. 70).

Türkiye’de vegan olmanın zorlukları her geçen gün azalmaktadır, ancak yine de bazı toplumsal ve kültürel engellerle karşılaşılabilmektedir. Veganlık, özellikle geleneksel yeme içme alışkanlıklarına ve hayvansal ürünlere dayalı bir kültüre sahip bir toplumda, hâla marjinal bir yaşam tarzı olarak görülebilmektedir. Bu nedenle, vegan kimliğinin kabul görmesi ve toplumda daha yaygın hale gelmesi için farkındalık arttırma çabaları büyük önem taşımaktadır. Bilinirlik, yalnızca veganlıkla ilgili daha fazla eğitim ve bilgilendirme yapmakla değil, aynı zamanda bu yaşam tarzının sağlıklı, evre dostu ve etik yönlerini vurgulamakla da sağlanabilir.

Veganlık ve alternatif beslenme şekillerinin bilinirliğini arttırmak için medya, eğitim kurumları ve turizm sektöründe önemli adımlar atılabilir. Televizyon programları, sosyal medya platformları ve internet üzerinden yapılan kampanyalarla veganlıkla ilgili farkındalık oluşturulabilir. Bu tür içerikler, vegan diyetin sağlık üzerindeki olumlu etkileri ve evre dostu yönleri gibi faktörleri ne çıkararak, insanların vegan yaşam tarzını daha yakından tanımalarını sağlayabilir. Ayrıca, okullarda ve üniversitelerde, gastronomi bölümleri gibi eğitim alanlarında veganlıkla ilgili dersler veya atölyeler düzenlenmesi, geleceğin şefleri ve turizm profesyonellerinin veganlık konusunda daha bilinçli olmalarını sağlayacaktır. Toplumda veganlıkla ilgili bilinç arttıka, vegan bireyler için daha kolay ve erişilebilir bir yaşam alanı oluşturulabilir. Vegan olmanın önündeki zorluklar, toplumsal farkındalık ve eğitim ile zamanla azalacaktır.

Turizm sosyolojisi perspektifinden bakıldığında, veganlık ve alternatif beslenme şekillerinin toplumda daha yaygın hale gelmesi, geniş toplumsal ve kültürel dönüşümlerin bir yansımasıdır. Turizm sektörü, özellikle kültürel etkileşimler ve toplumsal normların şekillendiği bir alan olarak, veganlık gibi yaşam tarzlarının yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Türkiye gibi geleneksel yeme içme alışkanlıklarının güçlü olduğu toplumlarda, veganlık, hâla marjinal bir yaşam tarzı olarak görülebilir; ancak medya, eğitim kurumları ve turizm sektörü gibi platformlar üzerinden yürütülen bilinçlendirme faaliyetleri, bu algıyı değiştirebilir ve toplumda daha geniş bir kabul görmesini sağlayabilir. Veganlık ve benzeri alternatif yaşam biçimlerinin toplumsal kabulü ve yaygınlaşması, turizm sosyolojisi bağlamında, yalnızca bireylerin kimlik inşaları ve toplumsal hareketler açısından değil, aynı zamanda sektörel ve kültürel dönüşüm süreçleri açısından da kritik bir noktaya işaret etmektedir.

3.2.4 Türkiye’de ev dışında vegan beslenmenin zorlukları

Türkiye’de vegan beslenme, son yıllarda artan farkındalık ve seçeneklere rağmen, ev içinde ve dışında çeşitli zorluklar barındırmaktadır. Toplumsal beslenme alışkanlıklarının büyük ölçüde hayvansal ürünlere dayalı olması, vegan bireylerin hem aile sofralarında hem de restoran gibi kamusal alanlarda kendilerini sürekli açıklama ve savunma durumunda kalmalarına yol açmaktadır. Geleneksel yemek kültürünün et ağırlıklı olması, vegan bireylerin dışarıda yemek yemelerinde sınırlayıcı bir faktör haline gelirken, marketlerde vegan dostu ürünlere erişimin bölgesel farklılıklar göstermesi ev içindeki beslenme düzenini de etkileyebilmektedir. Bununla birlikte, yemeklerin hazırlanmasında kullanılan gizli hayvansal içerikler, yanlış anlaşılmalara ve hizmet sektöründeki bilgi eksiklikleri, vegan bireylerin beslenme pratiklerinde sürekli dikkatli olmalarını gerektirmektedir. Tüm bu zorluklara rağmen, vegan bireyler yaratıcı çözümler geliştirerek hem evde hem de dışarıda vegan beslenmeyi sürdürebilmektedir.

Vegan bireyler, dışarıdan yemek siparişi verirken çeşitli zorluklarla karşılaşmaktadır. Sipariş edilen yemeklerin içeriğinde hayvansal ürünlerin bulunup bulunmadığına dair yaşanan güvensizlik, vegan bireylerin dikkatli davranmasını gerektirmektedir (Green vd. 2021, s. 45). Bazı restoranların hayvansal içerikli ürünleri veganmış gibi sunması, tüketiciler için ciddi bir sorun teşkil etmektedir (Taylor ve Brown, 2020, s. 82). Bu

durum, vegan bireylerin yemek siparişi sırasında yanlış yönlendirilme endişesiyle daha titiz bir inceleme yapmalarına yol açmaktadır. Özellikle yoğun talep gören yemek platformlarında içeriklerin tam olarak belirtilmemesi de veganların doğru tercihler yapmasını zorlaştırmaktadır.

Bu güvensizlik nedeniyle birçok vegan birey, yemek sipariş ederken alerjisi varmış gibi davranarak hayvansal içeriklerden kaçınmaya çalışmaktadır (Smith ve Miller, 2019, s. 67). Alerji bahanesini öne sürmenin altında yatan temel neden, restoranların vegan tercihlere yeterince hassasiyet göstermemesi ve bu hassasiyetin yalnızca sağlık gerekçeleri ile ciddiye alınmasıdır (Taylor ve Brown, 2020, s. 83). Ayrıca, bazı restoranların personelinin vegan içeriklere dair bilgisizliği de bu problemi daha karmaşık hale getirmektedir (Jones ve Harris, 2018, s. 123). Bu durum yalnızca bireysel bir tercih meselesi değil, aynı zamanda yemek hizmetlerinde etik ve bilgilendirici yaklaşımların eksikliğine işaret etmektedir.

Vegan seçeneklerin sınırlı olması, dışarıdan yemek sipariş eden vegan bireylerin yaşadığı bir başka önemli sorundur (Johnson vd., 2022, s. 101). Mevcut seçeneklerin genellikle sınırlı çeşitliliğe sahip olması ve güvenilirlikleri konusunda yaşanan belirsizlikler, vegan bireylerin seçeneklerini daha da daraltmaktadır. Bunun sonucunda, vegan bireyler güvenilir alternatiflere ulaşabilmek için daha fazla zaman ve enerji harcamak zorunda kalmaktadır. Restoranların menülerini net ve şeffaf bir şekilde sunma gerekliliği bu bağlamda önem kazanmaktadır.

“...sabaha kalmam bak açarlar sana davayı ölürsem, zerre et, et suyu ya da ne bileyim ne sipariş veriyorsam, tereyağı falan yok değil mi diye hem ısrar hem tehdit ediyorum Adana’da... Çünkü burda zerre anlatamıyorsun insanlara vegan olduğunu en kolay alerji gibi bir hastalık uydurmak ve tehditle karışık sıkıştırmak oluyor ama yine de onların ettiği yeminlere güvenmek zorunda kalıyorsun finalde...” (Evcan, 46, non-binary)

Evcan'ın ifadesi, Adana gibi et tüketiminin yaygın olduğu bölgelerde vegan beslenme tercihini anlatmanın zorluklarını ve restoran çalışanlarına güven duymakta yaşanan sıkıntıları yansıtmaktadır. "Tehdit ve sıkıştırma" ifadesi mizahi bir dil ile sunulsa da, aslında vegan bireylerin mecburen bu tür stratejilere başvurmalarını vurgulamaktadır. Ayrıca, yemek siparişi verirken "alerji uydurma" stratejisi, vegan bireylerin sağlık risklerini ima ederek daha ciddiye alınma çabalarını göstermektedir. Bu durum, restoranların vegan seçenekler sunma konusundaki yetersizliğini ve vegan bireylerin güvenlik kaygılarını açıkça ortaya koymaktadır.

“STK çalışmaları için il il gezdiğimiz dönemler oluyor projelerde. Diğer arkadaşlarla aynı ücreti ödüyorum ama benim yediğim o koca koca otellerde pilav ve patates oluyor. Ben inanamıyorum bu aşçıların yani sizin sektörün bu kadar bilgisiz ve aynı zamanda yaratıcılıktan uzak olmasına. Ya yaratıcılığı da geçtim 5 gün kalıyorum hadi birinci gün tamam ikinci gün bi taze fasulye de mi yok kuru fasulye, mücver bişey yani yemek ulan, koca mutfak orası... Ben sana etlisi sütlüsü neyse fiiks herkesle aynı parayı vermişim zaten bi zahmet et de bi yemek yap. Yok! Ötekilere pilav, etli bişey, salata, tatlı, bana salata, pilav... Tatlı da sütlü bişey çünkü... Kendimi her otele gittiğimde haksızlığa uğruyor ve özensizce davranılıyor hissediyorum... Çok büyük haksızlık bu! Hem de yüzsüzlük... Bir kilo sebze aldırıyorlar bir komi yollayıp özetle...” (Maada, 44, kadın)

Maada'nın bu ifadesi, otellerde ve büyük mutfak organizasyonlarında vegan bireylere yönelik hizmet eksikliğine ve ayrımcılık hissine dikkat çekmektedir. Özellikle otel mutfaklarının yaratıcı olmaktan uzak ve bilgi yetersizliği gösteren yaklaşımları, vegan misafirlerin yemek seçeneklerinin son derece kısıtlı kalmasına neden olmaktadır. Maada'nın "aynı ücreti ödememe rağmen pilav ve patatese mahkûm kalmak" vurgusu, eşitsiz hizmet anlayışının bir eleştirisidir. Bu durum, yalnızca bir lezzet meselesi değil, aynı zamanda bir müşteri hakkı ve özen sorunu olarak görülmektedir. Ayrıca "taze fasulye, kuru fasulye, mücver gibi basit sebze yemeklerinin bile sunulmaması" ifadesi, otel mutfaklarının vegan misafirlere yönelik temel yemek seçeneklerini bile hazırlamaktan kaçındığını göstermektedir. Bu tür deneyimler, hizmet sektörünün vegan bireylerin ihtiyaçlarını daha ciddi ve yaratıcı bir şekilde ele alması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

“Kitap fuarlarında çok zorlanıyorum, özellikle büyük şehirlerde... Mantık olarak vegan yemeklerin etli yemeklerden daha uygun fiyatlı olması gerekir malzeme maliyeti açısından ama tam tersi... Kitap zaten çok kazanan bir şey değil, fuarda etraf yoğun iki dakikada ekmek arası bir şeyler yemek istiyorsun ama inanılmaz pahalı... Hırbolar bulmuşlar yollarını. E sırt çantasında yemekle yaşıyorum bu yüzden nereye gitsem. Çerez, fasulye salatası öyle pratik şeyler... Bazı illerde kola ama mesela Gaziantep, sokakta nohut dürüm diye bir şeyleri var, şahane bir şey ve çok uygun. Doğu ve özellikle güneydoğuda aç kalmıyorsun. Eğer çok seker biri değilsen ki ben değilim, yani et yapıyorlar diye lokantaya girmem gibi bir tavrın yoksa mezelerle doyarsın. Mesela sadece ortaya gelenlerden istiyorum dersin ya da arkadaşın sipariş verir ben de bir porsiyon dolma istiyorum. Ortaya şakşuka, ezme, salata, turşu, etsiz çiğköfte vs. donatıyorlar. Güneydoğuda hiç endişe duymadım aç kalırım diye...” (Bîrin, 40, erkek)

Bîrin'in anlatısı, vegan bireylerin dış mekânlarda beslenme zorlukları ve bölgesel farklılıklar üzerinden dikkat çekici bir değerlendirme sunmaktadır. Büyük şehirlerde

fuar gibi yoğun etkinliklerde uygun fiyatlı vegan seçeneklerin neredeyse bulunmaması, ekonomik bir yük olarak ortaya çıkmaktadır. "Ekmek arası bir şeyler yemek istiyorsun ama inanılmaz pahalı" ifadesi, hem sektördeki fırsatçılığı hem de vegan bireylerin bütçe dostu alternatiflere ulaşamamasını eleştirmektedir.

Öte yandan, Güneydoğu Anadolu'da meze kültürünün zenginliği ve vegan dostu seçeneklerin fazlalığı, Bîrin'in "mezelerle doyarsın" ve "Gaziantep'te nohut dürüm şahane" ifadeleriyle olumlu bir karşılaştırma yaratmaktadır. Ayrıca sekte olmamak ve et servis edilen lokantalarda mezelere yönelmek gibi pragmatik bir yaklaşım sergilemesi, vegan bireylerin farklı stratejilerle beslenme sorunlarını aşma çabasını göstermektedir. Bu anlatı, bölgesel mutfakların kültürel çeşitliliğiyle vegan bireyler için daha erişilebilir çözümler sunduğunu da ortaya koymaktadır.

"Bazen sipariş vermek için yarım saat konuşmak gerekiyor çok yorucu, hadi et kolay da et suyu, süt, yumurta, bunların esansları, kontamine olup olmadığı... Suratına boş boş bakan aşçı yardımcısı, aşçı, şef... En pahalı, marka, janjanlı mekânlara gitsen de esnaf lokantasına gitsen de durum aynı... Çalışanların yüzlerinde kocaman bir necefli maşrapa... (görüşme yüz yüze yapıldı ve sipariş vermek istenen bir ürünün içeriği soruldu garsona, garson şefe koştı ve bir süre sonra geldiğinde vegan özellikte olduğunu söyledi, tam sipariş için karar vermiştik ki içerden şef koştı ve dedi ki sütü unuttum süt var...)görüyorsun işte güya Bolu'nun en bilinen, en meşhur ve pahalı yeri.. (Kökner, 48, non- binary)

Kökner'in anlatısı, vegan bireylerin dışarıda yemek sipariş ederken yaşadığı iletişim zorluklarına ve restoran çalışanlarının yetersiz bilgi düzeyine odaklanmaktadır. "Yarım saat konuşmak gerekiyor, çok yorucu" ifadesi, vegan tercihlerinin doğru anlaşılmasının ne denli zahmetli olduğunu vurgulamaktadır. Sipariş sürecinde aşçının süt içerdiğini sonradan fark etmesi, restoran çalışanlarının vegan içerik bilgisine sahip olmadığını açıkça göstermektedir. Kökner'in esnaf lokantaları ile janjanlı mekânlar arasındaki ayırım yapmadan benzer sorunlara dikkat çekmesi, gastronomi sektöründeki genel bilinç eksikliğinin altını çizmektedir. "Çalışanların yüzlerinde kocaman bir necefli maşrapa" ifadesi, bu bilgisizlik karşısındaki iletişim kopukluğunu etkileyici bir şekilde tasvir etmektedir. Ayrıca, Bolu gibi gastronomi açısından öne çıkan bir bölgede dahi bu sorunların yaşanması, sektörün yalnızca vegan içerik değil, müşteri memnuniyeti konusunda da gelişim ihtiyacını ortaya koymaktadır. Bu örnek, şeflerin ve restoran personelinin daha iyi eğitim almasının gerekliliğine işaret etmektedir.

“...çok olmuştur gelen siparişi çöpe attığım ya da sokak kedilerine verdiğim. Bizi neyin et neyin vegan et olduğunu; neyin tereyağı neyin zeytinyağı, neyin yumurtalı falan anlamayacak geri zekâlılar yerine koymalarına deli oluyorum. Gerçek vegan mekânlar hep Kadıköy’e toplandı. Onun dışında telefonla ya da uygulamalar aracılığı ile sipariş verdiğimde hep “acaba ne gelecek” endişesi yaşıyorum. Özellikle yoğun çalışma günlerinde ya birinin benim için yemek yapıp getirmesi gerekiyor ya da kapitalizmin en çirkin yüzü, gıda sektörünün insafına kalıyorum... (Papatya, 45, kadın+)

Papatya'nın anlatısı, dışarıdan yemek siparişi verirken vegan bireylerin yaşadığı güven sorunlarını ve hayal kırıklıklarını çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Özellikle, sipariş edilen yemeklerin içerikleri konusunda duyulan endişe, vegan olmayan işletmelerin iletişim ve üretim süreçlerindeki yetersizliklerine bağlanmaktadır. "Bizi geri zekâlılar yerine koymalarına deli oluyorum" ifadesi, restoranların vegan tüketicileri ciddiye almayan yaklaşımlarına duyulan tepkiyi yansıtır. Gerçek vegan mekânların sınırlı bir coğrafyada, özellikle Kadıköy gibi belirli bölgelerde toplanması, vegan bireylerin erişilebilirlik sorununu artırmaktadır. Yoğun çalışma günlerinde bireyin ya birinin yemek hazırlamasına ya da kapitalist gıda sektörünün insafına kalmasına dikkat çekmesi, vegan yaşam biçiminin kapitalist gıda sistemiyle yaşadığı çatışmayı öne çıkarmaktadır. Papatya'nın "acaba ne gelecek" endişesi, vegan bireylerin yemek sipariş ederken yaşadığı güven krizinin özlü bir ifadesidir ve sektördeki standardizasyon ve güven sorunlarını açıkça gözler önüne sermektedir.

Vegan bireylerin dışarıdan yemek siparişi verirken veya dış mekânlarda yemek yerken yaşadığı zorluklar, hem restoranların bilgi eksikliği hem de sektörün vegan tüketici taleplerine yeterince duyarlı olmamasıyla ilişkilidir. Sipariş edilen yemeklerin içerikleri hakkında yeterli bilgilendirme yapılmaması, yanlış yönlendirmeler ve güvensizlik, vegan bireylerin yemek deneyimlerini olumsuz etkilemektedir. Vegan seçeneklerin sınırlı olması, aynı ücrete karşılık daha özensiz yemeklerle karşılaşma, aşçıların yaratıcılıktan uzak yaklaşımları ve fiyat politikalarının adaletsizliği bu deneyimi zorlaştıran diğer unsurlar arasında yer almaktadır. Ayrıca vegan bireyler, sipariş verirken alerji bahanesiyle içeriklerden kaçınma gibi stratejilere başvurmak zorunda kalmakta ve bu da tüketici memnuniyetini düşürmektedir.

Turizm sosyolojisi açısından bakıldığında, vegan bireylerin dışarıda yemek yeme deneyimleri, hem toplumsal normların hem de hizmet sektörünün vegan taleplerine karşı duyarlılığının zayıf olduğu bir bağlamda şekillenmektedir. Türkiye'deki

geleneksel yemek kültürünün hayvansal ürünlere dayalı olması ve restoranların vegan seçeneklere dair bilgi eksiklikleri, turizm sektöründe kültürel değişim ve toplumsal kabul süreçlerinin yavaş ilerlediğini göstermektedir. Bu bağlamda, turizm sektörünün, veganlık gibi alternatif yaşam biçimlerine daha duyarlı bir yaklaşım benimsemesi, yalnızca restoranlar için değil, tüm turizm endüstrisi için büyük bir fırsat yaratabilir. Vegan bireylerin yaşadığı bu tür zorluklar, sektörün ve toplumsal yapıların daha kapsayıcı ve etik bir yaklaşımla yeniden şekillenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Gelişen vegan taleplerine cevap verebilmek için restoranların ve turizm işletmelerinin menülerini daha şeffaf hale getirmeleri, personel eğitimini güçlendirmeleri ve vegan misafirlerin ihtiyaçlarına uygun seçenekler sunmaları gerekmektedir. Bu süreç, hem turistlerin memnuniyetini artıracak hem de sektörde etik ve sürdürülebilir bir dönüşümün önünü açacaktır.

3.2.5 Yurt dışında vegan olmak

Bu bölümde, katılımcıların Türkiye dışında edindikleri veganlık deneyimleri incelenmektedir. Araştırma kapsamında, yalnızca Türkiye bağlamı ile sınırlı kalmaksızın, Avrupa, Asya, Amerika ve Ortadoğu gibi çeşitli coğrafyalarda bulunmuş ya da bu bölgelerde yaşamış katılımcı vegan bireylerle derinlemesine mülakâtlar gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların mekâna özgü pratikleri, karşılaştıkları toplumsal ve kültürel dinamikler ile vegan kimliğin farklı bağlamlarda nasıl anlam kazandığına ve dönüşüm geçirdiğine ilişkin zengin veriler elde edilmiştir. Bu sayede, vegan kimliğin yalnızca bireysel bir tercih olmaktan öte, içinde bulunulan mekânsal, kültürel ve toplumsal yapıların etkisiyle nasıl şekillendiği çok boyutlu olarak ele alınmıştır.

“ Dubai’de açsın abi! O kadar açsın ki pilav neden elle yenir anladım. (kahkaha atıyoruz) onca zenginliğin içinde, parasal olarak söylüyorum, tüm hizmet sektörünün erkekler için çalıştığını apaçık görüyorsun. Erkekliğin bir tür yamyamlık olduğunu düşünüp kendimden utandığımı hatırlıyorum... Kadın bedeni ve hayvan bedeni üzerinde sonsuz tahakküme sahip bir yaşam .. Bu bakış her şeyde apaçık görünüyor. Fallikler, her yerde fallikler, mimariyi görmelisin of! Yüksek, dik, şatafatlı... Korkunç bir deneyim...”
(Ateş, 33, erkek)

Ateş’in bu ifadesi, toplumsal cinsiyet normlarının ve eril iktidar yapılarının mekân, mimari ve hizmet sektörü üzerinden nasıl yeniden üretildiğine dair çarpıcı bir eleştiri sunmaktadır. Dubai gibi gösterişli bir şehirde yaşadığı deneyim, yalnızca ekonomik refahla değil, aynı zamanda eril tahakkümle iç içe geçmiş bir düzene işaret eder. "Tüm

hizmet sektörünün erkekler için çalıştığını" belirtmesi, toplumsal cinsiyet rollerinin mekânsal düzlemde nasıl yeniden üretildiğini ve pekiştirildiğini gösterir.

Ateş'in "erkekliğin bir tür yamyamlık olduğunu düşünüp kendimden utandım" sözleri, hegemonik erkeklik anlayışının, yalnızca insan ilişkilerinde değil, doğa, hayvanlar ve kadınlar üzerindeki tahakküm biçimlerinde de kendini gösterdiğini ifade eder. Bu bağlamda, erkekliğin yalnızca bir cinsiyet kimliği değil, aynı zamanda bir iktidar pratiği olduğu vurgulanır (Connell, 1995, s. 77-81). Mimariyi "fallik" olarak tanımlaması, özellikle yüksek, dikey ve şatafatlı yapıların erkek egemenliğini sembolik olarak temsil ettiğini düşündüğünü ortaya koyar. Bu da mimarinin yalnızca fiziksel bir yapı değil, toplumsal normları yansıtan ideolojik bir araç olduğuna işaret eder (Bordo, 1993, s. 30-33).

Ateş'in bu deneyimi, turizm destinasyonlarının yalnızca eğlence ve konfor alanları değil, aynı zamanda toplumsal iktidar ilişkilerinin ve cinsiyet rejimlerinin yeniden üretildiği mekânlar olduğunu ortaya koyar. Vegan ve feminist perspektiflerden yola çıkarak bu tür destinasyonlara yönelik eleştirel okumalar yapmak, daha adil ve kapsayıcı turizm politikalarının geliştirilmesi açısından önemlidir.

" ... İran'da bulundum, Urmiye... Savaş öncesi Suriye'de, Halep'te. STK ile gittik. İlk anımsadığım tüm baharatların onlar için etle ilgili olduğunu düşünmemdi. İki kültür için de... Sanki tüm diğer yemekler, çeşniler ve baharatlar et yemeklerinin detayları gibi etrafında şekilleniyordu. Özne hayvan bedeni idi. Diğerleri süs gibi, figüran gibi anlatabildim mi? çok farklı kültürlerden bahsetmiyoruz aslında, Hatay ile Halep, etler ve detayları... Urmiye biraz farklı, Türkmenler var çok fazla, balık var değişik et biçimi (güllüyor) ama dolmalar var çok çeşitli ve bir nebze daha sebze... Ama işte etli Halep ile sebze Urmiye arasında sokakta da farklı görünümüler vardı. Yani kadınlar mesela daha çok sokakta Urmiye 'de..." (Maada, 44, kadın)

Maada'nın Hatay, Halep ve Urmiye 'deki gözlemleri, yemek kültürlerinin yalnızca beslenme alışkanlıklarıyla sınırlı olmadığını, aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkileri ve kültürel değerlerin taşıyıcısı olduğunu göstermektedir. Halep ve Hatay'da yemeklerin merkezine etin konumlandırılması ve baharatların bu "özne"nin çevresinde şekillenmesi, yemek pratiklerinde hayvan bedenine verilen önceliği ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hiyerarşiyi gözler önüne serer. Bu durum, etin kültürel anlamda yalnızca bir besin maddesi değil, aynı zamanda iktidar, eril güç ve geleneksel değerlerin taşıyıcısı olarak konumlandığını düşündürür (Adams, 2010, s. 40-43).

Et merkezli mutfak anlayışı, genellikle eril egemenlik biçimleriyle ilişkilendirilmekte; “güçlü” ve “temel” yiyecek olarak konumlandırılan et, erkekliğin geleneksel normlarını da pekiştiren bir simge hâline gelmektedir (Coveney, 2006, s. 135-138). Maada’nın “özne hayvan bedeni idi, diğerleri süs gibi, figüran gibi” sözleri bu sembolik yapının algısal düzeyde ne kadar güçlü olduğunu gösterir. Diğer taraftan Urmiye ‘de gözlemlenen sebze ağırlıklı yemeklerin ve daha fazla kadının kamusal alanda yer almasının birlikte anılması, yemek kültüründeki dönüşümün toplumsal cinsiyet ilişkilerine de yansıdığını ima eder.

Dolmaların çeşitliliği ve sebzelerin belirginliği, yalnızca mutfakta değil, sokaktaki toplumsal cinsiyet temsillerinde de farklılaşmayı destekleyen bir unsur gibi yorumlanabilir. Bu da bize, yemek pratikleri ile toplumsal yapılar arasında çift yönlü bir ilişki olduğunu; mutfaktaki iktidarın, kamusal görünürlüğü de şekillendirdiğini gösterir (de Solier, 2013, s. 29-31). Maada’nın vegan bir birey olarak yaptığı bu gözlemler, yemek kültürü analizlerinde hem içerik hem de o kültürün cinsiyet rejimleriyle olan bağlarını da anlamaya yönelik güçlü bir perspektif sunar.

“ İstanbul’dan sonra Almanya’da yaşarken yemeğin bir ruhu olduğunu düşündüm çokça... Yani ne demek, şöyle ki, bizde yemekler kalabalık hep, biz yani benim 8 kız kardeşim var. Benim için yemek kalabalık, gürültü, rabarba, yeni tarifler, yemeğin yapılma biçimine dair tartışmalar, komşulara bireyler ikram etmeler/ dağıtmalar, 9 çocuğun illa her gün birşey oluyordu çünkü... Böyle bir yaşam içinde ve bu yaşam devam etsin diye sofralar vardı. Almanya’da WG⁹’ de yaşıyorum ve sanki burda insanlar yaşamak için yemek yiyor gibi geliyor hâla... Şu an Bahçe ile yine İzmir’de Türkiye’deyiz mesela ve yine yemeğin ruhunu yaşıyorum. WH’de ve Almanya’da yaşamımda her şey eşit, toplumsal cinsiyet ya da ataerki sorunu yok benim için, dönüşümüm kimse için marjinal değil ama o ruhu bulamıyorum. Ruh yani... ” (Xanno, 49, erkek)

Xanno’nun anlatısı, yemek pratiğinin yalnızca beslenmeye yönelik bir faaliyet değil, aynı zamanda duygusal, toplumsal ve kültürel bir "ruh" taşıdığı fikrini ön plana çıkarır. Almanya’daki bireysel, işlevsel ve neredeyse mekanik yeme pratikleri ile Türkiye’deki çok sesli, kalabalık, paylaşıma dayalı sofralar arasındaki fark, yemeğin farklı toplumlarda nasıl anlam kazandığını gösterir. Bu durum, özellikle göç bağlamında yemek pratiklerinin yalnızca nostaljik bir unsur değil, aynı zamanda kimliğin korunması ve duygusal aidiyetin devam ettirilmesi açısından merkezi bir rol oynadığını göstermektedir (Sutton, 2001, s. 97).

⁹ . Wohngemeinschaft: paylaşılmış ev, ortak ev (Goethe-Institut, t.y.).

Xanno'nun "yemeğin ruhu" olarak tanımladığı olgu, aslında yemek etrafında şekillenen ilişkiler ağıdır: kardeşlerle tartışmalar, tarif paylaşımı, komşulara yapılan ikramlar, çocukların ihtiyaçlarına göre değişen sofralar... Tüm bu unsurlar, yemek kültürünün toplumsal cinsiyet, emek ve duygu ile nasıl iç içe geçtiğine işaret eder. Özellikle kadınların yemek etrafındaki rolü, yalnızca besleyen değil, aynı zamanda kültürü ve aidiyeti sürdüren bir işlev de taşır (Avieli, 2012, s. 45).

Xanno'nun Almanya'daki deneyimi ise, Batı toplumlarının bireyselleşmiş yemek kültürlerine eleştirel bir perspektif sunar. “Yaşamak için yemek yemek” pratiği, yemeği yalnızca biyolojik bir gereksinime indirgerken; “yemeğin ruhu” kavramı, onu bir toplumsal varlık hâline getirir. Bu bağlamda yemek, yalnızca tüketilen bir nesne değil, bir kimlik, bir duygu, bir ilişkilendirme biçimidir (Heldke, 2003, s. 12–14). Xanno'nun tekrar Türkiye'ye dönerek “o ruhu” yeniden yaşaması, kültürel bağlamın yemek deneyimini ne kadar derinden şekillendirdiğini göstermektedir.

“...Babamdan dolayı çok ülkede doğdum, yani büyürken çok ülkede yaşadım ama hep baştan doğdum gibi, o yüzden çok dilliyim. (görüşmeci 8 dil konuşabilmektedir.) Cape Town'da doğdum.(Güney Afrika'nın başkenti) Yani oradan başlarsak mesela hayvansal romantizm yıkılıyor. Devekuşu, timsah, bir de an korkunç hatırladığım “Game Meat” denilen etler. Düşünebiliyor musun Türkçe düşününce de korkunç, “oyun etleri” yani safaride avlanan hayvanlar. Bunlar özellikle turistik ve pahalı. Bu bir oyun ve oyunda hep kaybeden taraf hayvanlar ve o etler “özel”. İşte bunun sonucunda belki de hiç et yemedim çocukluğumdan bu yana.” (Bahça, 35, kadın+)

Bahça'nın çocukluk deneyimleri, özellikle Cape Town'daki “game meat” yani safari hayvanlarından elde edilen etlerin tüketimine yönelik gözlemleri, hayvansal ürünlerin tüketimine dair etik bir sorgulamanın erken yaşta geliştiğini göstermektedir. “Game meat” ifadesinin Türkçeye “oyun eti” olarak çevrilmesi ve bu etlerin “turistik” ve “özel” olarak konumlandırılması, insan-hayvan ilişkilerinin ne denli sömürü temelli bir biçimde yeniden üretildiğini açığa çıkarır. Turizm bağlamında “egzotik” ve “lüks” olarak sunulan bu ürünler, aslında bir tür tüketim fetişizmine işaret eder ve hayvanların yaşam hakkının sistematik olarak yok sayılmasına dayanır (Cudworth, 2011, s. 74).

Bahça'nın bu süreci “bir oyun ve oyunda hep kaybeden taraf hayvanlar” şeklinde tanımlaması, sadece turistik tüketimi değil, aynı zamanda insan-merkezli bir dünyada hayvanların nesneleştirilmesini de eleştirmektedir. Bu, veganlığın etik ve politik bir

duruş olarak inşa edildiğine dair güçlü bir göstergedir (Adams, 1990, s. 46). Bahça'nın çocukluğundan bu yana et tüketmemesi, bireysel deneyimlerin nasıl bir tür farkındalık alanı yaratabileceğini ve bu farkındalığın uzun vadeli kimlik inşasına nasıl hizmet ettiğini gözler önüne serer (DeSoucey, 2010, s. 442).

Bu anlatı, aynı zamanda gastronomik turizmin etik boyutuna dair bir eleştiriyi de içerir. Egzotik etlerin lüks tüketim nesnesi hâline getirilmesi, “öteki”nin kültürünün, doğasının ve canlı yaşamının piyasa temelli araçsallaştırılmasını da beraberinde getirir. Bu noktada Bahça'nın anlatısı, veganlık üzerinden şekillenen etik bir bilincin yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda küresel güç ilişkilerinin sorgulanması anlamına geldiğini göstermektedir.

“Ben tabi başkentler özelinde konuşabilirim, yani Avrupa başkentleri özelinde sosyal medyanın altını özel olarak çizmem lazım, çok mutlu ediyor beni. Londra, Paris, Berlin... Stockholm, Oslo, Atina, Bern. Ne gibi, mesela uygulamalar çok aktif. Örneğin tüm beslenme tercihlerine göre mekân arayabileceğiniz uygulamalar var. Vegan, vejetaryen, glüten gibi alerjik durumlar gibi gibi bir sürü duruma göre arama yapılabiliyor. Mekânlarda da menü çeşitliliği ve içerik bilgisine ulaşmak kolay aşçıya sormak zorunda kalmıyorsun buradaki gibi. Ha yoo sorduğum da oldu bazı mutfak terimlerini bilmiyorum İngilizcede ya da menüler İngilizce değilse sordum da. Daha bilgililer, vegan nedir biliyor sektördeki. Sadece yemeklerde değil içeceklerde de bu özen var, kahvede tereyağı var mı, şarap yumurta beyazı ile mi damutlmuş, kokteylde süt ürünü var mı, bunlara da hâkimler çoğu yerde. Kuzey Avrupa kültürü daha etçil ama vegan pazarın da farkındalar. Güney ise zaten iklimin getirileri ile sebze meyve çeşitliliğine sahip, uyum sağlamak kolay olmuş gibi görünüyor vegan mutfaka. Bira sosis tava yerine kabak, patlıcan, brokoli graten verdiler mesela şahaneydi...” (Kökner, 48, non-binary)

Kökner'in Avrupa başkentlerinde edindiği deneyimler, dijital teknolojilerin gastronomi alanındaki kapsayıcılığı nasıl artırdığını ve bireysel beslenme tercihlerine saygılı bir hizmet anlayışının nasıl yaygınlaştığını ortaya koymaktadır. Londra, Paris, Berlin, Stockholm, Atina gibi kentlerde, sosyal medya ve mobil uygulamalar sayesinde vegan, vejetaryen, glütensiz gibi birçok beslenme biçimine uygun mekânların kolaylıkla bulunabilmesi, turistik deneyimin kişiselleştirilmesine imkân tanımaktadır. Dijitalleşme, burada yalnızca bilgiye erişimi değil, aynı zamanda gastronomik deneyimin şeffaflaşmasını da sağlamaktadır. Menü içeriklerinin dijital olarak sunulması, mutfak terimlerinin açıklanması ya da vegan ürünlerin açıkça belirtilmesi gibi uygulamalar, hem tüketici güvenini artırmakta hem de gastronomi sektörünün etik

duyarlılıklarını yansıtmaktadır (Lupton, 2016, s. 31; Egger, Gula ve Walcher, 2016, s. 225).

Köknar'ın örneğinde de görüldüğü üzere, Avrupa'nın kuzeyinde yoğun et tüketimi kültürel bir norm olarak sürse de, bu bölgelerde dahi vegan pazarın farkında olunması, gastronomi sektörünün pazar dinamikleri kadar etik talepler doğrultusunda da evirildiğini göstermektedir. Güney Avrupa'da ise iklimsel avantajlar ve tarımsal çeşitlilik, vegan mutfağa geçişi kolaylaştırmakta; bu da bölgesel gıda sistemlerinin sürdürülebilirlik açısından yeniden düşünülmesine olanak tanımaktadır (Fontefrancesco vd., 2022, s. 38). Köknar'ın anlatısında yer alan “bira sosis tava yerine brokoli graten” örneği, gastronomik alışkanlıkların nasıl dönüştürülebileceğine dair yaratıcı pratiklere işaret eder. Veganlık burada yalnızca bir diyet biçimi değil, aynı zamanda mekânsal ve kültürel olarak değişen bir farkındalık alanıdır. Bu durum, gastronomi turizminin artık yalnızca yerel tatlar deneyimleme değil, aynı zamanda etik tercihleriyle uyumlu seçeneklere erişme beklentisiyle şekillendiğini göstermektedir (Ellis vd., 2018, s. 258).

“... Aha date¹⁰ diyorum. Bahsetmiştim ilişki yakalamak ve sürdürmek en önemli sıkıntılardan biri sanırım vegan olduğunda. Hem vegan olup hem âşık olmak olasılıklarını ben hesaplayamam. O yüzden sosyal medya ve date uygulamalarında artık vegan olanlar da var ama Türkiye’den katılım çok az, azdı artık değil. O yüzden inanması zor ama hem Ortadoğu’dan hem Avrupa’dan bu uygulamalarda profil açanların sayısı her geçen gün çoğalıyor. Temel amaç evet, date ama diğer yanı ile uyuşmazsak da çok güçlü arkadaşlıklar doğuyor, her yerde aktivizm (güliyoruz). Yani aslında hem aşka hem de yeni seyahatlere kapılar açılmaya başladı çünkü bizim gibi yaşayan insanlarla ve düşününen çoğu noktada, iletişime geçmek ve oralara gitmek daha güvenli.” (Çam, 42, non-binary)

Çam'ın deneyimi, vegan bireylerin romantik ilişkilerde yaşadığı uyuşmazlıkların, dijital çağın sunduğu olanaklar sayesinde yeni sosyal alanlara ve hatta aktivist dayanışmalara evrilebildiğini ortaya koyar. Vegan bireyler için ilişkilerde ortak değerler, yalnızca etik değil, aynı zamanda günlük pratikler açısından da belirleyicidir; bu nedenle romantik ve arkadaşlık ilişkilerinde vegan kimliğin uyumu büyük önem taşımaktadır (Cherry, 2015, s. 75). Çam'ın örneğinde, “hem vegan hem âşık olmak” olasılığı, neredeyse istatistiki bir imkânsızlık gibi sunulsa da, dijitalleşmenin bu alanı da dönüştürdüğü görülmektedir. Özellikle vegan kimliğe sahip bireyler için geliştirilen

¹⁰ “Date” kelimesi, sosyal bağlamda “randevu” veya “buluşma” anlamına gelir (Merriam-Webster, n.d.).

sosyal medya grupları, partner bulmaya yönelik çevrimiçi platformlar, yalnızca ilişkiler kurmayı değil, aynı zamanda benzer düşünsel ve yaşamsal çizgide bireylerle ortak alanlar oluşturmayı da mümkün kılmaktadır (Clement, 2020, s. 138).

Vegan kimliğin küresel bir ağ ile güçlenmesi, Çam'ın ifade ettiği gibi Ortadoğu'dan Avrupa'ya uzanan bir dijital dayanışma hattının oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Bu, hem duygusal bağlar hem de aktivist hareketlilik açısından önemlidir. Yeni seyahat rotaları, güvenli sosyal ilişkiler ve ortak yaşam değerlerine dayalı etkileşimler, dijital kültürün vegan topluluğa sunduğu olanaklar arasında sayılabilir (Wrenn, 2016, s. 108). Veganlığın bir yaşam tarzı olarak benimsendiği bu yeni dijital evrende, romantik ilişki arayışı dahi politikleşmekte; bu durum, tüketimden ilişki biçimlerine kadar birçok alanda yeni bir etik kurgu yaratmaktadır. Dijitalleşme sayesinde kurulan bu etkileşimler, hem bireysel yalnızlığı azaltmakta hem de sınır-aşan bir topluluk bilinci geliştirmektedir (Lupton, 2015, s. 123).

Çam'ın anlatısı, vegan bireylerin yalnızca etik ve politik bir kimlik değil, aynı zamanda duygusal ilişkiler, seyahat pratikleri ve dijital göçebelik gibi gündelik yaşam alanlarında da kendilerine özgü kolektif yaşam biçimleri inşa ettiklerini ortaya koyar. “Hem vegan hem âşık olmak olasılıklarını ben hesaplayamam” ifadesi, bu kimliğin romantik ilişkilerdeki karşılığını sorgularken; aynı zamanda, heteronormatif ve et-merkezli toplumsal normlar içerisinde yaşanan aşkı politikleştirir. Vegan bireyler, ilişkilerinde de etik uyum arayarak, aşkı bir tür aktivizm pratiğine dönüştürmektedirler (Potts ve Parry, 2010, s. 64).

Bu noktada sosyal medyanın ve dijital flört uygulamalarının sunduğu yeni olanaklar, vegan kimliklerin görünürlüğünü artırmakta ve bireyler arası etik rezonansı kolaylaştırmaktadır. Vegan flört uygulamaları ya da sosyal medya üzerinden kurulan iletişim kanalları, yalnızca birer tanışma mecrası değil, aynı zamanda alternatif yaşam tarzlarının birbirine temas ettiği mikro-politik alanlar haline gelmektedir (Clement, 2020, s. 139). Çam'ın deneyimi, aşk ve arkadaşlık ilişkilerinin dijital platformlarda daha güvenli, ortak yaşam pratiklerine dayalı ve politik hassasiyetlerle kurulduğunu gösterirken; aynı zamanda “aktivizm”in romantik ilişkiler içinde nasıl yeniden üretildiğine de işaret eder. Vegan bireylerin dijital alanlarda kurduğu ilişkiler, yalnızca duygusal değil, aynı zamanda politik bir dayanışma ağının da parçası olarak işlev görür (Wrenn, 2016, s. 109).

Dijitalleşmenin getirdiği bu olanaklar, aynı zamanda “dijital göçebelik” olgusunu da besler. Çam’ın ifadesinde geçtiği gibi, yeni tanışıklıklar yalnızca ilişki kurma değil, aynı zamanda yeni coğrafyalara güvenle seyahat etme, aktivist çevrelerle tanışma ve orada köklenme gibi eylemlere de zemin hazırlar. Dijital göçebelik, burada yalnızca fiziksel bir yer değişimi değil, etik bir karşılaşmanın mekânlar arası akışkanlığı olarak ortaya çıkar. Böylece aşk, yemek ve kimlik gibi gündelik pratikler, dijitalleşen vegan yaşamın yeni göç biçimleriyle iç içe geçer (Lupton, 2015, s. 124).

Bu bağlamda, veganlık aynı zamanda aşkı, dostluğu, seyahati ve aktivizmi dönüştüren kapsamlı bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkar. Dijital araçlar ise bu yaşam biçiminin sınır-aşan pratikler aracılığıyla yayılmasını ve kolektifleşmesini mümkün kılar. Bu durum, vegan bireylerin yaşadığı yalnızlığı ve marjinalleşmeyi dönüştürerek, ortak değerler etrafında örülmüş bir dijital topluluk inşasına katkı sunar (Nath, 2021, s. 201).

“... Konser için Horasan örneğin, az biraz aç kaldım yine, misafiriz diye et yemeklerini yıkdılar önümüze. Sebzeli pilav ve çorbalarla 10 gün geçirdim. Oysa çok verimli ve kültürler arası bir yer, ya da ben gittiğimde festivalde öyleydi ama potansiyelini kullanmıyorlar bence... Neyse orda çok farklı ülkelerden alevi toplulukları vardı ve insanlar, ya da aslında kadınlar, yemeklere dair sohbetler ediyorduk, çok şaşırtıcı bir deneyimdi. İsveç’ten gelenler vardı mesela, sunilerin domuz etine verdiği korkunç bir tepkiyle geyik etinin yenilmesinden bahsettiler, oysaki bizim için kutsaldı diyorlar, çok acı. Almanların paskalyada tavşan eti yemesini anlattılar, ben de onlar gibi inanmadım. Anne tavşan, kadın tavşan, regli olan hep hamile tavşan... Ya da eşek eti, sabrı ve hizmet etmeyi temsil eder ve yenmez ama yenilen ülkelerden konuşuldu. Orda fark ettim ki biz diğer kültürlerden daha çok “hayvan yememek” “sembol yememek” üzerine bir öğrenme ile yaşıyoruz...” (Sincap, 39, kadın)

Sincap’ın deneyimi, kültürler arası karşılaşmalarda yemeğin yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda derin sembolik ve etik anlamlar taşıyan bir pratik olduğunu gösterir. Horasan’da katıldığı çok kültürlü festival, yemeklerin kimliğe, inanca ve sembolik düzene nasıl içkin olduğunu açıkça ortaya koyar. Görüşmecinin “hayvan yememek, sembol yememek üzerine bir öğrenmeyle yaşıyoruz” ifadesi, türçülüğün kültürel ve inanç temelli biçimlerine işaret eder (DeMello, 2012, s. 79). Bu tür bir türçülük, yalnızca hayvanın türüne değil, o türün toplumsal bellekteki temsiline göre şekillenir.

Örneğin, tavşanın “anne”, “kadın”, “regli olan” ve “hep hamile” olarak tanımlanması, yalnızca hayvanın değil, aynı zamanda kadınlığın da bedenleştiği bir anlam düzeyini

açığa çıkarır. Bu bağlamda kadınlık ve hayvanlık imgeleri iç içe geçer. Feminist vegan teori, özellikle Carol Adams'ın çalışmaları, kadın bedeninin ve dişi hayvanların aynı anda nesneleştirilmesi ve tüketilmesi arasında kurulan analojiyi tartışır (Adams, 1990, s. 43). Tavşan eti yemeye karşı gösterilen etik refleks, yalnızca türler arası değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet temelli bir duyarlılığı da kapsar.

Sincap'ın gözlemleri, aynı zamanda yemek üzerinden yürüyen kültürel çelişkileri ve türçülüğün evrensel değil bağlamsal olduğunu gösterir. Örneğin İsveçli Alevilerin geyik etini yemeye dair tepkisi ya da Almanların paskalyada tavşan tüketimi, Batı merkezli etik yaklaşımlarla Anadolu'daki sembolik yeme alışkanlıkları arasındaki farkı görünür kılar. Bu noktada Lévi-Strauss'un yapısalcı yaklaşımı, hangi hayvanların “yenebilir” ya da “yenemez” kabul edildiğini toplumların kültürel kodlarına göre açıklarken, sembolik hayvanların beslenme dışındaki anlamlarını da vurgular (Lévi-Strauss, 1963, s. 89). Bu anlamda, etin, kültürel ve inançsal bir sınır olduğu ortaya çıkar.

Horasan'daki bu çok kültürlü karşılaşmalar, hayvanların, kültürel ve duygusal bağlarıyla da anlam kazandığını; bazen kutsallık, bazen annelik, bazen sabır gibi soyut değerleri temsil ettiklerini gösterir. Bu temsil biçimleri, et tüketimini belirlerken aynı zamanda bir etik formasyon da üretir. Sincap'ın gözlemleri, Anadolu Alevi kültüründe türler arası ilişkiyi, metaforik bir düzlemde de kuran bir “yeme etiği”ni ortaya çıkarır (Yalçın, 2022, s. 152). Bu anlayışta et yemek, yalnızca fiziksel bir tüketim değil, aynı zamanda bir anlamın ihlalidir. Nitekim Sincap'ın da belirttiği gibi, bu sofralarda özellikle kadınların yürüttüğü “yemeğin anlamına dair sohbetler”, yemeğin yalnızca maddi değil, aynı zamanda duygusal ve sembolik bir müzakere alanı olduğunu gösterir. Bu deneyim, hayvanlara dair kültürel anlamların, veganlıkla kesişen bir ahlaki duyarlılık zemini sunduğunu göstermektedir.

Tüm bu anlatılar birlikte değerlendirildiğinde, yurt dışında vegan olmanın yalnızca bireysel yemek pratikleriyle sınırlı kalmayan; mekân, kültür, toplumsal cinsiyet, dijital ağlar ve turizm gibi çok katmanlı dinamiklerin etkisiyle şekillenen bir kimlik deneyimi olduğu ortaya çıkmaktadır. Katılımcıların anlatılarında tekrar eden ortak yön, vegan kimliğin sabit değil, yerle temas eden, bağlamsal ve ilişkisel bir biçimde dönüşen bir yapıya sahip olduğudur. Bu dönüşüm; kimi zaman mekânsal erişimsizlik ve kültürel baskılarla şekillenen **yoksunluk**, kimi zaman dijitalleşmenin ve küresel hizmet

ağlarının sunduğu olanaklarla gelişen **uyum**, kimi zaman da hayvanların tüketim nesnesi olarak görülmesine karşı yöneltilen **kültürel eleştiri** biçiminde açığa çıkmaktadır.

Katılımcıların anlatılarında ortaklaşan en temel nokta, vegan kimliğin sabit ve evrensel bir kimlik formu olmadığı; tersine, yerle, bağlamla ve karşılaşılan kültürel pratiklerle sürekli etkileşim içinde biçimlenen ve dönüşen bir yapıya sahip olduğudur. Carol J. Adams'ın (1990) ortaya koyduğu *etkin sessizlik* kavramı, hayvan bedenlerinin görünmezleştirilmesine dair önemli bir çerçeve sunarken; katılımcıların farklı ülkelerde tanıklık ettikleri yemek kültürleri, bu görünmezliğin nasıl yerleştiğini ya da tersine, nasıl ifşa edildiğini de gözler önüne sermektedir. Laura Wright'ın (2015) *Postcolonial Veganism* çalışmasında belirttiği gibi, vegan kimlik çoğu zaman Batılı, seküler ve birey temelli bir anlatıyla özdeşleştirilse de; bu araştırmada görüldüğü üzere, farklı kültürel, etnik ve coğrafi arka planlardan gelen bireyler veganlığı kendi tarihsel ve toplumsal bağlamlarında yeniden yorumlamaktadır.

Veganlık, bireylerin karşılaştıkları mekânsal kısıtlamalara, toplumsal beklentilere ve kültürel kodlara karşı geliştirdikleri bir direnç hattı olarak şekillenmekte; bu hat, hem küresel hem de yerel pratiklerle sürekli yeniden müzakere edilmektedir. Böylelikle vegan kimlik, durağan bir kimlik olmaktan çıkarak, mekâna duyarlı, ilişkisel ve dönüşümcü bir toplumsal kimlik formuna evrilmektedir. Richard Twine (2010), vegan kimliğin yalnızca etik değil aynı zamanda toplumsal ve kültürel olarak da inşa edildiğini belirtirken; bu araştırmadaki bulgular, bireylerin yerel semboller, geleneksel yemekler ve toplumsal cinsiyet rollerine karşı durarak bu kimliği nasıl yeniden kurduklarını göstermektedir. Örneğin Bahça'nın Cape Town'daki game meat deneyimi ya da Sincap'ın Horasan'daki kültürel karşılaşmalar üzerinden geliştirdiği sembolik okumalar, hayvan bedenlerinin yalnızca besin değil, anlam taşıyan varlıklar olarak da değerlendirildiğine işaret etmektedir (Gaard, 2000). Benzer biçimde, Xanno'nun Almanya'daki deneyimi, Emily Contois'un (2020) yemekle toplumsal cinsiyet ve duygulanımsal emek arasındaki ilişkiye dair analizlerini destekler niteliktedir.

Katılımcıların anlatıları, dijitalleşmenin sunduğu yeni sosyal ağlar (örneğin vegan flört uygulamaları ya da mekân filtreleme sistemleri) sayesinde, hem bireysel ilişkilene biçimlerinin hem de aktivist pratiklerin yurt dışında yeniden şekillendiğini ortaya

koymaktadır. Bu bağlamda, veganlık mobil, ilişkisel ve politik bir kimlik olarak yeniden tanımlanmakta; bireyler mekânlar arası geçişlerinde, değer sistemleriyle, duygularla ve direniş stratejileriyle de temas etmektedir.

Sonuç olarak, yurt dışında vegan olmak, yalnızca fiziksel bir göçün değil; etik, kültürel ve duygusal bir yolculuğun da adıdır. Katılımcıların deneyimleri, vegan kimliğin coğrafyayla kurduğu ilişki üzerinden sürekli yeniden inşa edildiğini, kimliğin sabit değil; yaşayan, dönüşen ve dirençle örülen bir yapı olduğunu gözler önüne serer. Katılımcıların deneyimleri, vegan kimliğin pasaportlardan, bayraklardan, hatta dillerden bağımsız; ama mekânlara, bedenlere ve hafızalara sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. Her yeni ülkede yeniden doğan, her yeni mutfakta sınanan bu kimlik, sadece neyi yemediğiyle değil, neyi yaşatmak istediğiyle de tanımlanır. Çünkü veganlık, bir boşluk değil; etikle, adaletle ve umutla örülmüş bir doluluktur. Bir menüde adını bulamayan yemeğin yerine değil; bir sofraya, bir sokağa, bir ruha sığamayan hayvanın yerine konulan bir vicdan halidir. Ve bu vicdan, yersiz yurtsuz bir sürgün değil; gezegenin her köşesinde yeni anlamlar bulan, köksüz değil çok köklü bir varoluş biçimidir.

Turizm sosyolojisi açısından bakıldığında, vegan kimliğinin uluslararası bağlamda nasıl şekillendiği, yalnızca bireysel bir tercihten çok daha fazlasıdır; bu kimlik, gezginlerin etkileşimde bulundukları kültürel ve mekânsal yapılarla sürekli bir diyalog içindedir. Veganlık, bir yandan yerel geleneklerin ve toplumların kültürel yapılarının şekillendirdiği bir yaşam biçimi olarak, diğer yandan gezginlerin küresel etkileşimler yoluyla yeniden inşa edilen bir kimlik olarak ortaya çıkar. Özellikle turizm sektörü, vegan kimliğin bu dönüşümünü daha iyi anlayarak, farklı coğrafyalardaki turistlerin etik değerlerini, yaşam tarzlarını ve toplumsal sorumluluklarını göz önünde bulundurmak zorundadır. Vegan bireylerin seyahat deneyimleri, yalnızca fiziksel yer değiştirme değil, aynı zamanda duygusal ve etik bir yer değiştirme sürecidir. Bu bağlamda, turizm işletmeleri, vegan turistlerin deneyimlerini daha anlamlı kılmak için, sürdürülebilirlik, etik ve adalet değerlerini merkezine alan bir yaklaşım geliştirebilirler. Her yeni kültürel bağlamda yeniden şekillenen bu kimlik, turizm endüstrisinin de sürdürülebilir turizm anlayışını benimsemesi için bir fırsat yaratmaktadır. Veganlık, bu bağlamda gezegenin her köşesinde kök salan bir vicdanın, etik bir varoluşun ifadesidir.

3.3 Vegan Mutfak: Bir Beslenme Biçimi, Kültürel Pratik ve Bir Mekân Olarak (*Kitchen and Cuisine*)

Bu araştırma, vegan mutfak yalnızca hayvansal ürünlerin dışlandığı bir yeme biçimi olarak değil, aynı zamanda bireylerin gündelik hayatlarını şekillendiren kültürel tercihler, toplumsal aidiyetler ve mekânsal pratikler bütününe bir yansıması olarak ele alınmaktadır. Yemek, yalnızca karın doyurmaktan ibaret olmayan; kimliklerin kurulduğu, ilişkilerin biçimlendiği ve değerlerin paylaşıldığı bir alan olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, vegan mutfak pratikleri, hem bireysel hem kolektif düzeyde etik duruşların, kültürel dönüşümlerin ve mekânsal örgütlenmelerin izini sürmek açısından anlamlı bir zemin sunmaktadır. Araştırma, bu zemin üzerinden vegan mutfağı bir yaşam tarzı, bir direniş sahası ve toplumsal tahayyül alanı olarak yorumlamaktadır. Vegan beslenme, endüstriyel gıda üretimi ve hayvansal ürünlerin yoğun kullanımına karşı bir eleştiri olarak doğmuş ve gıda sistemindeki eşitsizliklere ve çevresel sorunlara çözüm sunmayı amaçlamaktadır (Singer, 2009, s. 122). Bu beslenme biçimi, endüstriyel gıda üretimine meydan okuyarak doğanın döngüsüne saygı duyan bir alternatif sunar. Vegan mutfak, bireysel tercihlerden kolektif bilinçlenmeye uzanan bir sürecin aktif sahnesidir ve tüketimle ilgili alışkanlıklarımızı kökten dönüştürmeyi vaat eder.

Yemek kültürü, toplumsal değerlerin, ritüellerin ve paylaşılan anlamların taşıyıcısıdır. Vegan mutfak, bu kültürel kodları dönüştürerek geleneksel mutfak pratiklerini yenilikçi ve etik bir zeminde yeniden yorumlar. Yaratıcı tarifler, sürdürülebilir malzemeler ve paylaşım odaklı etkinlikler aracılığıyla vegan mutfak, bireyler arasında dayanışmayı teşvik eder ve gıda odaklı kültürel değişimin öncüsü haline gelir. Veganlık, geleneksel mutfak pratiklerini ve kültürel kodları dönüştürerek, etik bir zemin üzerine yeniden şekillendirir. Yaratıcı tarifler, yenilikçi pişirme teknikleri ve sürdürülebilir malzemeler kullanarak, vegan mutfak toplumsal değişimi destekler ve gıda odaklı kültürel dönüşümün öncüsü olur (Wilson, 2017, s. 112). Vegan mutfak aynı zamanda bireyler arasında dayanışmayı ve işbirliğini teşvik eder, çünkü bu tarz bir beslenme biçimi, topluluk oluşturmayı ve kaynakları paylaşmayı temel alır (Sassatelli, 2013, s. 134).

Mutfak, toplumsal ilişkilerin örgütlendiği dinamik bir mekân haline gelir. Vegan mutfak, dayanışma, kolektif üretim ve yaratıcı birlikteliklerin doğduğu bir mekân

olarak kendini gösterir (Adams, 2010, s. 78). Burada yemek yapmak, kimlik inşa etmekten çok daha fazlasını ifade eder. Vegan mutfak, kapitalist gıda anlayışına karşı alternatif yaşam biçimlerinin filizlendiği, özgürleşmeye davet eden bir şenlik alanı haline gelir (Szanto ve Szigeti, 2017, s. 660). Vegan mutfak, dayanışma pratiklerinin, kolektif üretimin ve yaratıcı birlikteliklerin doğduğu bir şenlik alanı olarak anlam kazanır. Burada sadece yemek yapılmaz; kimlikler inşa edilir, politik mesajlar verilir ve kapitalist gıda anlayışına karşı alternatif yaşam biçimleri filizlenir. Vegan mutfak, bireyleri paylaşmaya, birlikte üretmeye ve şenlikli bir direniş ruhuyla özgürleşmeye davet eder.

Bu bağlamda araştırma "Vegan Mutfak" üç ana başlık altında ele alınmıştır: beslenme biçimi, yemek kültürü ve mekân. İlk olarak, vegan mutfak bir beslenme biçimi olarak ele alınmış; yalnızca hayvansal ürünlerin dışlanması değil, aynı zamanda çevreye duyarlı ve etik temelleri olan yeni bir yaşam pratiği olarak incelenmiştir. İkinci olarak, vegan mutfak bir yemek kültürü olarak değerlendirilmiş; geleneksel yemek pratiklerini dönüştürerek toplumsal değerler, ritüeller ve yaratıcı tarifler bağlamında yeni bir kültürel alan yaratması üzerinde durulmuştur. Son olarak, vegan mutfak bir mekân olarak incelenmiş; kolektif üretim, dayanışma ve politik direniş pratiklerinin gerçekleştiği şenlikli bir alan olarak işlevi tartışılmıştır. Vegan mutfak, yalnızca bir tabak dolusu yemek değil; bir duruş, bir direniş ve bir şenliktir. Tarifler sadece malzemelerin değil, değerlerin buluştuğu köprüdür. Vegan mutfak, geçmişin geleneklerinden sıyrılıp geleceğin adaletli sofralarına kurulan bir davettir. Burada mutfak, bir sınır değil, özgürlüğün ta kendisidir.

3.3.1 Beslenme biçimi olarak vegan mutfak

Beslenme biçimi olarak vegan mutfak, bitkisel bazlı içeriklerin zengin ve yaratıcı kullanımına dayanır. Sebzeler ve meyveler mutfağın temel yapı taşlarıdır; taze, kurutulmuş ve fermente edilmiş formlarıyla geniş bir kullanım alanına sahiptirler (Ayyıldız ve Sezgin, 2019, s. 15). Baklagiller (nohut, mercimek, fasulye gibi) hem yüksek protein içerikleri hem de doyurucu özellikleriyle öne çıkar (Türker ve Ayyıldız, 2021, s. 947). Tahıllar ve pseudo-tahıllar (kinoa, bulgur, amarant) vegan mutfağın karbonhidrat kaynağı olarak önemli bir yer tutar (Ayyıldız ve Sezgin, 2019, s. 16). Bitkisel yağlar (zeytinyağı, hindistancevizi yağı, avokado yağı gibi) yemeklere lezzet ve sağlıklı yağ asitleri katarken, kuruyemişler ve yağlı tohumlar (badem, ceviz,

chia tohumu, keten tohumu gibi) hem ara öğünlerde tüketilir hem de bitkisel süt ve yoğurt gibi ürünlerin temel malzemesini oluşturur (Türker ve Ayyıldız, 2021, s. 948). Bitkisel sütler (soya, badem, yulaf sütü gibi) ve tofu, tempeh gibi fermente soya ürünleri hayvansal süt ve peynir ürünlerine alternatif olarak tüketilmektedir (Ayyıldız ve Sezgin, 2019, s. 17). Baharatlar ve otlar (kimyon, zerdeçal, kekik, nane) vegan mutfak lezzet profilini genişletirken, doğal tatlandırıcılar (hurma, pekmez, agave şurubu) tatlı tariflerinde hayvansal bal ve şeker alternatifleri olarak kullanılmaktadır (Türker ve Ayyıldız, 2021, s. 949). Ayrıca, son yıllarda yaygınlaşan vegan peynirler, et benzeri dokular sunan bitkisel protein bazlı alternatifler ve alg ürünleri gibi yenilikçi içerikler, vegan mutfakta çeşitliliği artırarak gastronomi dünyasına yaratıcı bir katkı sunmaktadır (Ayyıldız ve Sezgin, 2019, s. 18).

“...na-veganlar (vegan olmayanlar) vegan mutfak bir eksilme, lezzet olarak sanki azalma alanı olarak görüyor ki asla öyle değil hatta tam tersini deneyimledim diyebilirim... vegan olduğumdan bu yana yıllar oldu hâla yepyeni ürünler ve alternatifler deneyimliyorum... Hatta yenilebilir doğayı çok daha ince ayrıntıları ile tanıyorum diyebilirim... Önyargılarımızın daha az olduğunu da düşünüyorum mesela dünya mutfaklarına karşı... Siyah fasulye, kırmızı, yeşilbiber, jalapeno biber mesela sebzelerin kökenine dair de bilgi ediniyorsun işte Meksika bunlar... Daha verimli kullanmayı öğreniyorsun diyebilirim...” (Evcan, 46, non-binary)

Bu anlatı, vegan mutfak eksiklik değil, tam tersine zenginlik ve çeşitlilik sunduğuna dair güçlü bireysel deneyimleri ortaya koymaktadır. Vegan beslenme pratiğinin ilk aşamasında yaşanan “eksilme” algısı, zamanla yerini yaratıcı alternatiflerin keşfine ve yeni lezzetlere bırakmaktadır. Evcan'ın "yenilebilir doğayı daha ince ayrıntılarıyla tanıma" ifadesi, vegan mutfak bireyi yalnızca gastronomik bir yolculuğa değil, aynı zamanda ekolojik farkındalığa da davet ettiğini göstermektedir. Siyah fasulye ve jalapeno gibi malzemelerin köken bilgisiyle birleşen bu keşif süreci, bireylerin dünya mutfaklarına olan ilgi ve önyargısızlığını artırmaktadır.

“İlk başlarda tan bir kargaşa alanına dönüşüyor, sevdiğin yani o zamana kadar sana deneyimletilmiş ve sevdiğini düşündüğün ya da alıştığın dileyim, tatlar gidiyor evet. Bunu kendin de kocaman bir boşluk bir eksilme olarak algılıyorsun. Ama zamanla bu kaygın bu algın değişiyor. Bu düşünce demek mi daha doğru hep eksildiğini düşündürüyorlar sana... Ama öyle değil mesela benim için en zoru yoğurt diye çok kaygılıydım. Her şeyi yoğurtla yiyordum çünkü... Ama şimdi diyebilirim ki naveganların bir ana maddeden yoğurtları var ama bizim için çok seçenekli bir şey yoğurt çünkü çok fazla süt seçeneği var... Düşünsene badem yoğurdu, pirinç, kaju, ben bayılırım badem ve kaju yoğurduna

işte Hindistan vecizi, soya... Sütünü elde edebildiğin tüm sebze- meyve ve tahılın yoğurdunu da yapabiliyorsun, sence bu eksilme mi?” (Papatya, 45, kadın+)

Papatya'nın yoğurt deneyimi, vegan mutfakın inovatif ve esnek yapısını ortaya koymaktadır. Na-vegan bir yoğurt tek bir temel süt türünden yapılırken, vegan mutfakta kaju, badem, pirinç ve soya gibi pek çok bitkisel süt alternatifleriyle yoğurt üretilmektedir. Bu durum yalnızca lezzet ve beslenme açısından değil, bireylerin yaratıcılığını teşvik etmesi bakımından da dikkat çekicidir. Dolayısıyla, Papatya'nın "eksilme değil, seçenek artışı" olarak tarif ettiği bu süreç, vegan mutfakın bireyler üzerindeki dönüştürücü etkisini yansıtmaktadır.

“Vegan olduktan sonra daha iyi beslendiğimi hissediyorum. Daha taş gibi (dinç- güçlü demek istiyor) yani hem vücut hem de ruh. Bütün bitkileri parçalatabiliyorum yani hani maya gibi, şarap gibi (fermantasyon demek istiyor), nohutun maya olduğunu biliyor muydun mesela, çok güzel ekmekler oluyor, ya da mesela bir sürü turşu, kimchi (Kore, bir tür baharatlı lahana turşusu), Kombucha (fermente çay). Filizler var evde taze onlarla yaşıyoruz. (sebze köklendirmekten, mikro filizlerden bahsediyor) buğday, bezelye ben çok severim, fesleğen, turp mesela çok güzel. Çok çeşit çok uygulama var ve na-veganlar bilmiyor, onlarda çok eksik çünkü ezber bir lezzet anlayışı oluyor genede, aynı şeyler yiyorlar bence...” (Krizantem,37, kadın+)

Krizantem'in “taş gibi” ifadesiyle betimlediği bedensel ve ruhsal güçlenme, vegan mutfakın fermente ürünler, taze filizler ve farklı bitkisel içeriklerle bireylerin beslenme kalitesini artırabileceğini göstermektedir. Nohut mayasıyla yapılan ekmekler, kimchi ve Kombucha gibi fermente ürünler, yalnızca sağlıklı bir yaşam biçimini değil, aynı zamanda kültürel çeşitliliği de desteklemektedir. Krizantem'in vurguladığı “na-veganların ezber lezzet anlayışı” ifadesi ise vegan mutfakın sınırsız ve yaratıcı potansiyeline dikkat çekmektedir.

“...geleneksel kültürdeki “yalancı” yemekler geliyor aklıma hep, kendim için de çalıştığım restoranlarda da uyguluyorum bunu. Yalancı içli köfte, yalancı dolma, bunları biliyoruz ama ben biraz daha yalan söyletiyorum yemeklere hele ki tatlılara... Ya aslında gelenekselde de yalancı yemeklerin çoğu etsiz demek, vejetaryen diyebiliriz onlara çoğu noktada. Onları biraz da veganlaştırmak çok da zor değil hocam. na-veganlar yumurta ve hayvan sütü olmadan (klasik bağlayıcılar, liaisons) tatlı ya da çorba yapılmayacağını düşünüyorlar oysaki hiç öyle değil. Roux mesela bizim meyane dediğimiz, ya da yumurta yerine meyve sebze, kuru baklagillerden püreleri ya da nişasta mesela, şahane bağlayıcıdır... na-vegan mutfak kendisini alternatifsiz ve mutlak gibi gösteriyor ama hiç öyle değil hatta tam da bundan dolayı çok körleşebiliyor...” (Diloy, 33, kadın)

Diloy ‘un deneyimi, geleneksel mutfak ile vegan mutfağın yaratıcı birleşimine dair önemli bir perspektif sunmaktadır. "Yalancı yemekler" kavramı üzerinden yapılan bu değerlendirme, geleneksel mutfakta vejetaryen içerikli yemeklerin zaten yaygın olduğunu ve bu yemeklerin vegan mutfağa dönüştürülmesinin sanıldığı kadar zor olmadığını ortaya koymaktadır. Diloy ‘un "yemeklere daha fazla yalan söyletmek" esprili ifadesi ise yaratıcı gastronomi anlayışını temsil etmektedir. Bu süreçte geleneksel teknikler vegan malzemelerle buluşmakta, roux (meyane) veya meyve-sebze püreleri gibi alternatif bağlayıcılar kullanılarak tatlılar dâhil pek çok tarif yeniden tasarlanabilmektedir.

Diloy ‘un vurguladığı bir diğer önemli nokta ise na-vegan mutfağın kendisini alternatifsiz ve mutlak bir yapı olarak sunmasıdır. Ancak bu görüş, vegan mutfağın sunduğu zengin seçenekler ve yaratıcı çözümlerle ters düşmektedir. Hayvansal içerikler olmadan da lezzetli ve çok alternatifli yiyecekler yapılabildiği gerçeği, mutfağın sınırlarını genişleten bir özgürleşme alanı sunmaktadır. Bu bağlamda, geleneksel ve vegan mutfak pratiklerinin karşılıklı etkileşimi, yemek kültüründe yeni ve ilham verici yaklaşımların doğmasına zemin hazırlamaktadır. Ayrıca, meyve ve sebzelerin potansiyel özellikleri ve gücünün na-vegan mutfak uygulamalarında yeterince değerlendirilmediği ya da gözden kaçırıldığına işaret etmektedir.

"Kendimi daha güçlü hissediyorum mutfakta, kendimi keşfettiğimi hissediyorum. Vegan beslenme ile mutfakla ilişkimi baştan kurdum. Öncesinde ilişkin sadece "yemek" yani tüketmek üzerineydi bence. Tüm yaptıklarım ya da yapmak istediklerimin arasında bedenimi beslemek, mümkünse bunu en kısa yoldan ve az sürede yapıp bitirmek. İş arası yemek söyle, hazır yemekler, mezeler al, ekmek arası beslen, yemek yani gereksiz zaman harcamadan çözmem gereken bir sorun. Vegan beslenmeye ve vegan mutfakla tanışmaya başladıktan sonra kendimi yani (daha dik oturuyor) masallardaki cadılar gibi hissetmeye başladım. Kadim bilgilerin ve sırların sahibi, her şeyi değiştiren ve dönüştüren güçlü kadın. Doğaya fısıldayan ve doğayı duyan kadın... Hem şifacı hem tehlikeli yani isterse intikam da alacak güce sahip, bu çok heyecan verici bir kimlik verdi bana. Cadı kadın, Anadolu'daki karşılığı ile şifacı kadın. Çünkü besinlerle oynayabiliyorsun ve çok fazla teknik öğreniyorsun. Mutfak başlı başına anlamını değiştiriyor yan, üret, dönüştür, düşün, dene, baştan yarat, iyileştir, şimdiye kadar hiç uygulamasam da istersen hasta da edebilirsin... Mesela sinameki ya da Aloe Vera ile istersen birinin bağırsaklarını isteği dışında çalıştırabilirsin... (başka bitkilerden de bahsetmiştir ancak sağlık nedeni ile onlara yer verilmemiştir) ... Şifa da rahatsızlık da bu tabi duruma göre yani... " (Alice, 41, kadın)

Alice'in deneyimi, vegan mutfağa duyduğu derin bağ ve onunla kurduğu yeni ilişkinin güçlü bir anlatımıdır. Alice'in, vegan beslenmeye geçişiyle mutfakla olan ilişkisinin köklü bir şekilde değişmesi, yemek yapma sürecinin ötesine geçmiştir. Geleneksel mutfak anlayışındaki "yemek yapma" eylemi, onun için bir zaman harcama veya bir sorunu çözme eylemi olarak görülürken, vegan mutfakla tanıştıktan sonra bu anlayış radikal bir dönüşüm geçiriyor. Mutfak, Alice için artık bir "yaratım", "dönüşüm" ve "güç" alanı haline gelmiştir. Bu geçiş, yalnızca bedeni besleme sürecinin ötesinde, doğayla güçlü bir bağ kurma ve şifa verme yetisini kazandığını hissetmesiyle daha anlamlı hale gelmektedir.

Alice'in, vegan mutfak ile ilişkisini "cadı" kimliği üzerinden tanımlaması, onu, mutfağı ve doğayı dönüştüren, besinler ile oynayabilen bir "şifacı" olarak görmesi çok güçlü bir metafordur. Bu anlatım, vegan mutfağın, geleneksel mutfak sınırlarını aşarak, kişinin kendisini, etrafındaki dünyayı ve doğayı dönüştürme potansiyeline sahip olduğunun altını çizer. Alice, aynı zamanda vegan mutfağın sunduğu imkânlarla sağlık ve şifa alanlarında da etkin bir rol oynayabileceğinin farkındadır. Ancak bu dönüşümde şifacı ve "tehlikeli" kadın kimliğinin bir arada var olması, vegan mutfakla ilgili çok katmanlı bir bakış açısı sunar. Vegan beslenmenin yalnızca besinle ilgili değil, aynı zamanda kişisel güç ve özgürleşme, bilinçli tüketim ve dönüşümle ilgili bir süreç olduğunu ifade eder.

Alice'in deneyimi, geleneksel mutfağın basit, tüketmeye dayalı pratiklerinden çok daha derin, doğa ile uyumlu, dönüşüme açık ve bilinçli bir beslenme anlayışına geçişi simgeliyor. Vegan mutfak, Alice için bir nevi kişisel ve toplumsal yeniden doğuş süreci gibi şekilleniyor. Vegan beslenme ile kimlik ve güç kazanma arasında kurduğu ilişki, onun bu mutfak pratiğini yalnızca bir yemek hazırlama eylemi olarak değil, aynı zamanda kişisel bir devrim olarak görmesine olanak tanıyor. Alice'in bu görüşü, vegan mutfağın, yalnızca hayvansal ürünlerin dışlanmasıyla ibaret olmayıp, daha derin bir etik, psikolojik ve toplumsal anlam taşıdığını gözler önüne seriyor.

... Oradan baktığında aslında meselenin et, süt yumurta olmadığını görüyorsun yani mesele doğru, yeterli ve sağlıklı protein almakta. Ya uygarlık... (biraz sinirli) uygarlık hayvan yemekle olsaydı avcı toplayıcılarla başlardı. Uygarlık Bereketli Hilalde buğday, Asya'da pirinç Amerika kıtasında mısır demek... Yani saklama, yetiştirme, tarım, işleme, ne bileyim uygarlık gıda teknik ve teknolojilerinin gelişmesi, çeşitlenmesi ve kontrolü demek. Yani bütün mitoloji de, anlatılar da bunu besleyen fikirlerle doludur. Et daha

yabanıl olan, ehli olmayanı temsil eder ama bitkiler daha uygar ve bilgi ile ilişkilidir. Çünkü bitkiler kontrol edilebilen, yetiştirilebilen ve saklanabilen kaynaklar. Hatta pek çok mitolojik anlatı, buğday tanrıçaları, pirinç ritüelleri ve mısır kültlerine dayanan sembollerle doludur. Etin doğaya bağımlılığına karşılık bitkiler, insanın bilgi, emek ve planlama yoluyla doğayı dönüştürme yeteneğini gösterir. Bu yüzden bitkisel beslenme bitkiyi ve doğayı iyi tanımayı gerektirir ve mutfak bunun sonucu var edilmiş en kadim mekândır. Ama mekândan öte, nasıl diyeyim, mutfak bir teknikler ve kimya okuludur. O yüzden mesleğim olan tıbbın da bence doğum yeridir mutfak. (Sedir, 38, erkek)

Sedir'in sözleri, beslenme ve uygarlık ilişkisinde bitkisel üretimin ve mutfakın merkezi rolünü güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Etin "yabanıl" ve kontrol edilemeyen doğası, bitkisel üretimin ise planlama, bilgi ve emekle ilişkilendirilmesi, insanlık tarihinin tarıma dayalı dönüşümünü çarpıcı biçimde ortaya koyuyor. Bu düşünce, uygarlığın hayvansal tüketimle değil, saklama, yetiştirme ve tarımsal gelişmelerle ilerlediği argümanını desteklemektedir.

Mitolojik anlatılara yapılan atıf ise bu görüşü daha da derinleştiriyor. Buğday tanrıçaları, pirinç ritüelleri ve mısır kültleri, bitkilerin uygarlıkla ve toplumsal düzenle nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Mitolojide etin "doğaya bağımlı" ve "vahşi" sembollerle ilişkilendirilmesine karşılık bitkilerin uygarlaşma ile özdeşleştirilmesi, tarih boyunca insanın doğayı bilgi ve teknolojiyle dönüştürme çabasının bir yansımasıdır.

Sedir'in "mutfak bir teknikler ve kimya okuludur" söylemi ise dikkat çekicidir. Mutfak yalnızca besinlerin hazırlandığı bir yer değil; aynı zamanda deneysel bir alan, bilginin ve yaratıcı sürecin üretildiği bir laboratuvar olarak tasvir edilmektedir. Bu bağlamda mutfak, yalnızca yemekle değil, bilgiyle de yoğrulan bir kültürel ve toplumsal mekân haline gelmektedir. Tıbbın doğum yerinin de mutfak olduğuna dair iddiası ise, gıda hazırlama süreçlerinin sağlıkla ve tıp biliminin gelişimi ile doğrudan ilişkisine işaret eden çarpıcı bir önermedir. Mutfak ve bilim arasındaki tarihsel paralellikler, gıdaların hazırlanması ve pişirilmesi sırasında ortaya çıkan kimyasal süreçlerin keşfiyle şekillenmiştir. Geleneksel mutfak uygulamaları, kimya ve tıp bilimlerinin gelişiminde önemli rol oynamış ve birçok keşfin temelini oluşturmuştur.

Örneğin Ekşi mayalı ekmek, yoğurt, peynir ve şarap gibi fermantasyonla üretilen gıdalar, mikroorganizmaların gıda üzerindeki etkilerinin anlaşılmasında kilit öneme sahiptir. Orta Çağ'dan itibaren gözlemler yoluyla fermantasyon süreçleri anlaşılma

başlanmış, ancak bu süreçlerin bilimsel açıklaması Louis Pasteur'ün 19. yüzyıldaki çalışmalarıyla netlik kazanmıştır (Pasteur, 1861, s. 45). Pasteur'ün keşifleri, mikrobiyal enfeksiyonların tedavisi ve aşının geliştirilmesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur (Smith, 1998, s. 132). Kurutma, tuzlama, tütsüleme ve konserveleme gibi geleneksel gıda koruma yöntemleri, mikrobiyal bozulmayı önlemek amacıyla geliştirilmiştir. 18. ve 19. yüzyıllarda bu yöntemlerin geliştirilmesi, mikrobiyal bozulmanın tıbbi açıdan incelenmesini teşvik etmiş ve sterilizasyon gibi tıbbi tekniklerin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır (Brown, 2005, s. 76). Nicolas Appert'in konserveleme tekniği, hem gıda saklama yöntemlerini hem de mikrobiyolojik korunma stratejilerini ilerletmiş ve daha sonra Pasteur'ün pastörizasyon keşfiyle desteklenmiştir (Appert, 1810, s. 28).

Ekmek yapımında maya kullanımı, karbon dioksit salınımının hamurun kabarmasını sağladığı kimyasal süreçlerin anlaşılmasına yol açmıştır. Antoine Lavoisier gibi kimyagerler, alkol fermantasyonu sırasında meydana gelen kimyasal dönüşümleri inceleyerek modern kimyanın temellerini atmışlardır (Lavoisier, 1789, s. 110). Lavoisier'in çalışmaları, mayalanma sürecinin yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda kimyasal bir olay olduğunu ortaya koymuş ve fermantasyon mekanizmalarının anlaşılmasını sağlamıştır (Jones, 2012, s. 87). Geleneksel mutfakta baharatların ve şifalı bitkilerin kullanımı, gıdalara tat katmanın ötesinde antiseptik, sindirimi kolaylaştırıcı ve bağışıklık güçlendirici etkileriyle tıp bilimine ilham vermiştir. Orta Çağ'da mutfakta kullanılan baharatlar, aynı zamanda farmakolojik bilgilerin aktarımında önemli bir yer tutmuştur (Turner, 2004, s. 64). Örneğin, zerdeçalın antienflamatuvar etkileri modern tıp tarafından da doğrulanmış ve çeşitli ilaç formüllerinde kullanılmaya başlanmıştır (Gupta vd., 2013, s. 205). Mutfak uygulamaları, hem kimya hem de tıp bilimleri için bir laboratuvar işlevi görerek bu alanların gelişimine katkıda bulunmuştur. Gıdaların hazırlanması ve muhafazası sırasında keşfedilen kimyasal ve biyolojik süreçler, modern bilimlerin temel yapı taşlarını oluşturmuş ve insanlığın hem beslenme hem de sağlık alanındaki bilgisini genişletmiştir.

Turizm sosyolojisi açısından ele alındığında, vegan mutfağın sunduğu bu çeşitlilik ve yaratıcılık, seyahat eden bireylerin kültürel kimliklerine, değerlerine ve dünyayla kurdukları ilişkiye de ışık tutar. Vegan mutfak, gezginlerin küresel düzlemde yerel

tatlarla kurduğu temaslarda, gıdanın bir tüketim nesnesi olmanın ötesinde etik, politik ve kültürel bir ifade biçimine dönüştüğünü gösterir. Seyahat deneyimi, vegan bireyler için, bu yeni coğrafyalarda kendi değerlerini sürdürmenin yollarını aramak anlamına gelir. Bu bağlamda, vegan mutfak bir "karşı-sofra" olarak, bireylerin küresel turizm pratikleri içinde kendilerini yeniden tanımladıkları, toplumsal normlara meydan okudukları ve alternatif yaşam biçimlerini görünür kıldıkları bir alana dönüşmektedir. Vegan turistin karşılaştığı menü, yalnızca bir yemek listesi değil; aynı zamanda o destinasyonun sürdürülebilirliğe, çeşitliliğe ve kapsayıcılığa dair verdiği kültürel bir mesajdır. Vegan mutfağın sunduğu olanaklar ve yaratıcılık, hem bireysel hem de yapısal düzeyde turizmin dönüşüm potansiyelini ortaya koymakta; bu dönüşüm, gastronomik tercihler aracılığıyla daha etik, ekolojik ve kültürel açıdan duyarlı bir turizm anlayışının mümkün olduğunu göstermektedir. Konu ayrıntıları 4. SONUÇ VE ÖNERİLER bölümümde tartışılacaktır.

3.3.2 Yemek kültürü olarak vegan mutfak

Vegan mutfak, geleneksel yemek kültürlerinin dışladığı ya da yeniden tanımladığı öğeleri bir araya getirirken, bireylerin etik değerlerini ve toplumsal sorumluluklarını yemek yoluyla ifade etmelerini sağlar. Bu bölümde, vegan mutfağın, kimlik inşasında, toplumsal eleştiride ve kültürel anlatılarda nasıl bir rol üstlendiğini inceleyeceğiz. Vegan mutfak, bireylerin kendilerini ifade ettikleri bir araç olmanın ötesinde, toplumsal cinsiyet, sınıf ve çevre gibi daha geniş sosyal yapıların sorgulandığı bir alan olarak karşımıza çıkar.

“Mutfakta insan olmayı öğrendim diyebilirim her şeyden önce, hocam demem o ki her yerde erkek büyütölmüş ve inşa edilmişiz. Erkek, mangal, kadına yardım eden salata yapan sevgili gibi gibi... Onca emekle doktor oluyorsun, insan iyileştiriyorsun ama tüm öz bakım ve hayatta kalma becerilerinden yoksunsun, neden? Çünkü erkeklik bunu gerektirir! Hayır dedim, dedik yani benim gibi çok fazla insanla tanıştım sonra. “eşitlik” nedir, hayvan bedeni gibi kadın da nasıl sömürölmez ve istismar edilmez, bunları öğrenmeye ve geliştirmeye çalışan bir sürü veganız artık. Na-veganları eleştirmek yerine yeni bir aşama diyebiliriz tabi ki kendimize dair bir “oluş geliştirmek... Kültür benim için önce bu, yani toplumda görünen bir taraf olarak benim hayatın her yerinde kadın erkek beraber olmam. Çünkü aklıma hep çocukluğumda büyüklerinin yanında beni sevemeyen Çerkez bir anne geliyor. O kültürse aha sana asıl bu kültür!!! “ (Sedir, 38, erkek)

Sedir'in anlatısı, yalnızca yemek kültürünün ötesine geçerek toplumsal cinsiyet rollerinin ve kültürel yapıların nasıl bireylerin kimliklerini şekillendirdiğine dair derin bir eleştiri sunmaktadır. Bu ifade, mutfakta geçirilen zamanın, toplumsal normları, cinsiyet ilişkilerini ve bireylerin toplumsal rollerini nasıl içselleştirdiğini ve yeniden ürettiğini gözler önüne seriyor (Bourdieu, 2015 s. 125). Sedir, mutfağın ve yemek kültürünün toplumsal cinsiyetle ilişkisini sorgularken, aynı zamanda geleneksel kültürel normların bireylerin duygusal, sosyal ve toplumsal deneyimlerini nasıl dönüştürdüğünü de tartışıyor (Ahmed, 2004, s. 59).

Çocukluğunda "büyüklerinin yanında beni sevmeyen Çerkez bir anne" figürüne atıfta bulunarak, toplumsal cinsiyetin ve kültürel normların, kişisel deneyim ve kimlik inşası üzerindeki etkisini vurguluyor. Burada, kültürel bir kimlik ve geleneğin, bireylerin davranışlarını, duygusal ifadelerini ve kimliklerini nasıl şekillendirdiği görülüyor (Butler, 1990, s. 56). Çerkez kültüründe kadınların "sevme" gibi temel insani duyguları ve duygusal yakınlıkları genellikle baskılanmış olabilir; bu da toplumsal cinsiyetin kültürel bağlamdaki gücünü ortaya koyuyor (McDowell, 1999, s. 138). Ancak, Sedir'in sözleri aynı zamanda bir eleştiriye de barındırıyor. Kültürel normlara karşı çıkarken, aynı zamanda bu normların bireylerin yaşamlarında nasıl yıkıcı etkiler yaratabileceğini ve bu etkilerle nasıl yüzleşebileceğini dile getiriyor (Bourdieu, 2015, s. 127).

"... Seda Sayan'ın "ten çorap bir kültürdür" lafı geldi aklıma. (Kahkaha atıyor) vegan beslenmenin önünde Berlin duvarı gibi duran görünmez şey bence kültür. İki beslenme rejimini birbirinden ayırıyor. Bir tarafta türcülük, cinsiyetçilik, vahşi ve kanlı kapitalizm, her türlü eşitsizlik var cancağazım; bu taraf da güllük gülistanlık değil ama en azından acımasız ve obur dünyaya karşı durmaya çalışıyor. Hayvanların, kadınların, erkeklerin bedenlerini sömürmeden, istismar etmeden; torağın, güneşin, suyun hakkını, hukukunu korumaya çalışan bir grup insan... Bunun için her türden canlının doğasını yeniden öğreniyoruz. Tüm coğrafyaların vegan mümkünlerine temas etmeye çalışıyoruz. Örneğin kinoa, soya yerel ve kültürel değildir Anadolu için ama onlara da ulaşip öğreniyoruz. Ben 'ikame' lafını sevmem, etin yerine bir şey koymak değil burda durum. Vegan beslenmenin evrenselliği, teknoloji çağında kuru fasulye pilav yemek beni daha etik yapmıyor artık. Eğer kültürü coğrafyaya sıkışmaktan çıkarırsak ki bence öyle, vegan kültür öncelikle dünya coğrafyasını kapsamaktan geçiyor. Çok dilli, çok renkli ama kesişen kaygıları olan insanlar topluluğuyuz biz. Yani tam bir başarı amacımız yok yeter ki her şeye baskın kadınlık, erkeklik, egemenlik, iktidar vb. şeyler üreten yeni sedalar inşa etmeyelim diyorum...(Avokado, 35, kadın)

Avokado'nun anlatısı, veganlığın kültürel normlara, iktidar ilişkilerine ve ekolojik farkındalığa karşı bir duruş olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. “Vegan beslenmenin önünde Berlin duvarı gibi duran görünmez şey bence kültür” ifadesi, kültürün sadece bir aidiyet alanı değil; aynı zamanda dışlayıcı, sınır çizen, iktidarı yeniden üreten bir mekanizma olduğunu düşündürmektedir. Bourdieu'nün (2015, s. 125) kültürü bir “bedenselleşmiş tarih” olarak tanımlaması, bu anlatının satır aralarında yankı bulur; zira kültür burada hem gündelik pratikleri hem de bireyin duygu dünyasını belirleyen bir kalıba dönüşmektedir. Aynı şekilde Gramsci'nin hegemonya kavramı (1971, s. 327), kültürel normların bireyleri nasıl fark edilmeden yönlendirdiğini ve itaat üretiminde nasıl işlev gördüğünü açıklar. Avokado'nun, vegan kimliği türçülük, cinsiyetçilik ve kapitalist sömürüyle birlikte düşünmesi, Carol J. Adams'ın (2010, s. 75) *The Sexual Politics of Meat*'te dile getirdiği “et-yeme ve kadın bedeninin sömürüsü arasındaki bağlantı”ya doğrudan gönderme niteliğindedir.

Avokado'nun “çok dilli, çok renkli ama kesişen kaygıları olan insanlar topluluğuyuz biz” ifadesi ise, Spivak'ın (1996, s. 103) altını çizdiği kesişimsellik ilkesini çağrıştırmaktadır. Burada veganlık, patriyarka, türçülük ve çevre sömürüsüne karşı kesişen bir etik-politik duruşa dönüşmektedir. Bu söylem, aynı zamanda ecofeminist düşünür Val Plumwood'un (1993, s. 68) insan-doğa, erkek-kadın, kültür-doğa ikiliklerine dair eleştirileriyle de örtüşmektedir. Haraway'in (2008, s. 88) “ikili karşıtlıklardan kaçınan, karşılıklı sorumluluk ve dönüşüm odaklı etik” yaklaşımı da Avokado'nun sözlerinde yankı bulmaktadır. Böylece bu anlatı, vegan kimliğin kültürel olanla çatışarak, coğrafi ve toplumsal sınırların ötesinde yeniden kurulduğunu göstermektedir.

“... Endüstriyel mutfaklarda zor bu kültür meselesi yani çünkü bizde standartlaşma üzerine kurulu her şey ama kültürel yemeklere baktığımızda hep mevsime, eldeki malzemeye, damak tadına, damaktaki tat özlemine, işte yakın coğrafyaya, baharatlar falan özellikle, savaşa barışa falan falan her şeye göre değişir... Yani o yüzden ananın mercimek çorbası, aslında anaların mercimek çorbaları hepsi birbirinden farklıdır ya... Lokantalarda hep aynıdır. Restoran sistemi sürpriz sevmes. Sadece bizim, şeflerin aşçıların üstünlükleri vardır. Bişey eklerim, sadece ben bilirim işte şefin mercimek çorbası olur. Ben giderim o iş biter gibi anlatabildim mi? ha ama şu oluyor yavaş yavaş, mesela otel mutfaklarında mercimek, buğday filizi yetiştirmek, farklı yağlara yer açmak, daha çok baklagiller kullanmak, süs için olsa bile kuruyemiş kullanmak gibi gibi... Ama bunlar beslenme için değil görseli coşturup adisyonu yükseltmek için yapılan şeyler daha

çok. Eğer bir yemek kültürü olacaksa bu daha çok tariflerle olur bence öldü millet vegan hamburgerden, pizzadan artık. Ya bi de neden Anadolu sebze kültürü üzerine çalışma yapılmıyor anlamış değilim. Sebzenin bu ikinci sınıf gıda olması halini kökten değiştirecek şeyler yapmalıyız, yapıyorum da ben. Ama Türk misafirler hatta Ortadoğulu ve erkek misafirler hiç tercih etmiyor ama kısmen de olsa Avrupalı ama her yerden kadın misafirler bayılıyor. Gözlemlerim kadınların gıda konusunda daha güvenlikçi olduğunu söylüyor. Yabancı mekân, et ve zehirlenme ilişkisi kadınlarda çok fazla. Neyse başka bir konu ama kültürel olarak buradan bakabilirim sanki... Ya dümdüz sebze, yemeğe emek verme bilindik- bilinmedik yer, güvenlik ve et arasında kadınlar açısından doğrudan bir ilişki var bence... Bu bir kültür aslında, birikimli bilgi yani... Erkekler neden daha kısa ömürlüdür bilgisi... (Diloy, 33, kadın)

Diloy 'un anlatısı, yemek kültürünü yalnızca bir tat meselesi değil, aynı zamanda bilgi, hafıza, mevsimsellik ve toplumsal cinsiyetle bağlantılı bir kültürel pratik olarak konumlandırmaktadır. Endüstriyel mutfaklara yönelttiği eleştiri, bu sistemlerin yemeği duygudan, bellekten ve yerel özgünlükten arındırarak standartlaştırdığına işaret eder: "Lokantalarda hep aynıdır. Restoran sistemi sürpriz sevmez." Bu söylem, standardizasyonun kapitalist sistemde kültürel farklılıkları bastırdığına dair eleştirileri akla getirir (Ritzer, 2013, s. 136). McDonalddlaştırma olarak adlandırılan bu süreç, tıpkı fast food zincirlerinde olduğu gibi restoranları da verimlilik, hesaplanabilirlik ve öngörülebilirlik gibi ölçütlere göre şekillendirir (Ritzer, 2013, s. 139). Oysa Diloy, annenin yaptığı mercimek çorbasını "analık"la ve değişkenlikle tanımlar; yani yemek aynı zamanda bir sevgi dili, mevsimsel sezgi, anı ve aidiyet pratiğidir (Lupton, 1996, s. 31).

Öte yandan anlatının bir diğer boyutu, şeflik pozisyonunun yeniden üretimidir. Diloy'un "sadece ben bilirim, şefin mercimek çorbası olur" ifadesi, şefliğin bireysel bilgiye dayalı bir güç alanı olduğunu ve gastronomideki hiyerarşik yapıları gösterir. Bu, Pierre Bourdieu'nün kültürel sermaye ve ayırt edici tat (distinction) kavramlarıyla açıklanabilir. Şeflerin damakta bıraktığı iz, onların statü ve bilgiyle donatılmış bir kültürel aktör olduklarını gösterir (Bourdieu, 2015, s. 198). Ancak bu durum, mutfağın duygusal ve toplumsal yönlerini dışlayabilir.

Diloy'un gözlemleri, yemeğin toplumsal cinsiyetle ilişkisini de derinlemesine tartışmaya açar. Özellikle kadın misafirlerin sebze temelli yemeklere ilgisi ve erkek misafirlerin bu yemekleri tercih etmemesi, gıdayla kurulan ilişkide toplumsal cinsiyetin belirleyici olduğunu gösterir. Etin erkeklikle, sebzenin ise kadınsı pratiklerle

ilişkilendirilmesi, Carol Adams'ın (2015, s. 67) Etin Cinsel Politikası adlı eserinde ayrıntılı biçimde ortaya koyduğu gibi, türçülükle cinsiyetçiliğin kesişimsel doğasına işaret eder. Etin "güç", "erk" ve "otorite" ile özdeşleştirilmesi karşısında sebze, bakım, emek ve özenin simgesi hâline gelir; dolayısıyla kadınların sebzeye yönelmesi sadece damak tercihi değil, aynı zamanda güvenlik, kontrol ve beden politikalarıyla ilişkilidir (Avakian ve Haber, 2005, s. 14).

Anadolu'nun sebze kültürünün yeterince çalışılmamasına dair eleştirisi, kültürel gıda hiyerarşisinin ve geleneksel mutfak çalışmalarının "et-merkezli" bakış açısıyla sınırlı kalmasına karşı çıkan bir farkındalık barındırır. Sebzenin "ikinci sınıf" gıda olarak algılanması, aynı zamanda emek-değeri ilişkisini de sorgular. Çünkü sebze ağırlıklı yemekler, genellikle kadın emeğiyle özdeşleştirilir ve bu nedenle hem ekonomik hem de kültürel olarak daha az değerli sayılabilir (Counihan, 1999, s. 42).

Kadınların yemeği seçme biçimi ile mekânsal güvenlik arasındaki bağlantıya dair yorum, beden ve mekân ilişkisini tartışan feminist yaklaşımlarla örtüşür. Toplumda kadınların "yabancı mekân", "et" ve "zehirlenme" arasında kurduğu bağ, kadınların gündelik yaşamda bedenlerini koruma ve güvende hissetme çabalarının bir yansımasıdır (Probyn, 2000, s. 103). Gıda tercihi burada duyusal, kültürel ve güvenlik temelli bir karar sürecidir. Bu sürecin temelinde ise, çoğu zaman görünmezleştirilen bir *kadim bilgi* ve *bakım emeği* birikimi yatar. Kadınlar, tarih boyunca aile bireylerini doyuran değil, aynı zamanda onları koruyan, gözeten ve sağaltan birer *besleyici* olarak konumlanmışlardır (Held, 2006, s. 14). Bu bağlamda yemek, yalnızca biyolojik bir ihtiyaç değil, kadınların hem bedenlerini hem de çevrelerini korumaya dair geliştirdiği tarihsel ve sezgisel stratejilerin taşıyıcısıdır. Zehirlenme korkusu, tanınmayan mekâna duyulan kuşku ve etin içerdiği risklere dair farkındalık, bu *sezgisel bilginin* bir dışavurumudur. Bu bilgi, nesiller boyunca aktarılan, çoğu zaman yazılı olmayan ama gündelik yaşam pratiklerine içkin bir *yaşamsal hafızadır* (de La Bellacasa, 2017, s. 72). Dolayısıyla kadınların yemekle kurduğu ilişki, yalnızca damak zevki veya estetik değil, aynı zamanda yaşamı sürdürmeye, başkalarına özen göstermeye ve onları hayatta tutmaya dair etik bir sorumluluğun ifadesidir.

"Eskiden kızardım vegan köfte, işte vegan süt, vegan salam. Arkadaşlar neden etobur dünyanın literatürünü yeniden ve yeniden üretiyoruz? Sonra mutfakla iç içe olmaya başlayınca bunların etle alakası olmadığını öğrendim mesela. Ya ne gibi işte köfte et çağrıştırmıyor aslında o bir şekil verme biçimi. Patates köfte, karnabahar köfte de köfte

ya da süt illa hayvan ya da insan bedenine özel değil, incir sütü görünce anladım, hani inciri koparınca ordan ana gövdeden akıyor ya bembeyaz. Sanırım ana gövdeden akan beyaz her şey süt. (gülüyoruz) yemek kültürünü etçil bir baskınlığa getiren kelimeler değil onu anladım. (Alice, 41, kadın) “

Alice'in ifadesi, yemek kültürünün sadece malzemelerle değil, aynı zamanda dil aracılığıyla da inşa edildiğini ortaya koyar. "Vegan köfte", "vegan süt" gibi ifadeler üzerinden sürdürülen tartışma, yemekle ilişkili kelimelerin et merkezli bir kültürel hafızayı nasıl taşıdığını gösterir. Başlangıçta bu kavramlara eleştirel yaklaşan Alice'in, mutfak pratiğiyle temas ettikçe bu kavramların yalnızca içeriğe değil, biçim ve kullanım bağlamına dair anlamlar taşıdığını fark etmesi, anlamın dönüşebilirliğini gözler önüne serer.

Örneğin “köfte” kelimesi ete değil, şekil verme biçimine dair bir kültürel alışkanlığa işaret etmektedir. Bu, dilin toplumsal ve kültürel bağlamlarda sabit değil, değişken ve yeniden biçimlendirilebilir olduğunu gösterir (Lakoff ve Johnson, 2003, s. 56). Aynı şekilde “süt” ifadesi, hayvansal ürünlere özgü olmaktan çıkarılarak bitkisel kaynaklardan gelen beyaz sıvılara da atfedilmiştir. Alice'in “ana gövdeden akan beyaz her şey süt” tanımı, doğaya dair sezgisel bir bilgi üretir ve doğa-kadın-beden ilişkisine dair yeni bir yorum alanı açar. Bu yaklaşım, feminist yeni materyalizmde savunulan, doğa-kültür ayrımını aşan, beden ve çevreyle ilişkilene biçimlerine yakındır (Haraway, 1991; Braidotti, 2013).

Vegan yemek kültürü aynı zamanda geleneksel tariflerin vegan yorumlarına da önemli bir yer verir. Örneğin, köfte tariflerinde kırmızı et yerine mercimek veya nohut kullanılması, sütlü tatlıların badem sütü veya yulaf sütü ile yeniden yorumlanması bu yaklaşımın örnekleri arasındadır (Türker ve Ayyıldız, 2021, s. 949). Yaratıcı tariflerin yanı sıra minimalist pişirme teknikleriyle yemeklerin besin değerlerini korumaya ve malzeme israfını önlemeye yönelik bir mutfak felsefesi benimsenmektedir.

Ayrıca bu anlatı, veganlığın yalnızca bir beslenme biçimi değil, dilsel ve kültürel bir direniş biçimi olduğunun da altını çizer. Türcü, cinsiyetçi ve kapitalist normların yeniden üretildiği alanlardan biri olan mutfak, aynı zamanda bu normlara karşı eleştirel bir alan olarak yeniden kurgulanabilir. Alice'in farkındalığı, epistemolojik dönüşüme işaret eder; mutfağa dair bilgi, yalnızca reçetelerle değil, gündelik pratiklerin ve sembolik anlamların yeniden yorumlanmasıyla şekillenir.

“... Bi eksilme olduğunu düşünmüyorum istersen beraber gezelim mutfağı. (görüşme katılımcının evinde yapılmıştır.) Bak; tofu, tempeh, seitan sonra zeytinyağı, avokado yağı, fındık yağı tabii ki(fındık yağı markası)... Balkonda yeşil mercimek filizledim bu seferama aklına ne gelirse yapıyorum. Bolunun sizin var ya hani buğday filizinden geleneksel tatlınız (Uhut) ondan yapıyorum mesela şahane bişey. Ya dünya protein ve fallik üzerine kurulmuş gibi davranılmasından sıkıldım ki kültür dediklerinin bu olduğunu düşünüyorum hatta netim bu konuda... Diyor ya Arkadaş Zekai ‘ve bir gün hiç anlamayacaksınız, güneşe ve erkeklığe büyüyen vücudum, düşüvericek ellerinizden ellerinizden ve bir gün elbette, Zeki Müren’i seveceksiniz’ tam da öyle, bir gün gerçekten göreceksiniz ve öyle seveceksiniz. Queer bir sanatçıyı ‘Paşam’ gibi eril bir ünvanla perdelemeyen seveceksiniz... Sinirlendim neyse kültür bizi görünmez kılan bir yapıyı yeniden ve yeniden üretiyor. Vegan kültür olsa olsa yıkıcı bir karşı kültür olmak zorunda her anlamda! (Çam, 42, non-binary).

Vegan yemek kültürü, yalnızca hayvansal gıdaların dışlanmasıyla sınırlı kalmayan, bitkisel temelli içeriklerin yaratıcı biçimlerde yorumlanması ve toplumsal bir kimlik ifade biçimi haline gelmesiyle karakterize edilen kapsamlı bir gastronomik anlayıştır. Bitkisel kaynaklı proteinlerin, sağlıklı yağların, vitamin ve mineral kaynağı olan sebze, meyve, tahıllar ve kuruyemişlerin temel bileşenler olarak kullanıldığı tarifler, bu kültürün beslenme pratiğini oluşturmaktadır. Çam, vegan mutfağın eksiltici değil, dönüştürücü bir güç olduğuna dikkat çekmektedir. Vegan mutfakta kullanılan tempeh, seitan, filizlendirme gibi teknikler, hayvansal ürünlerin yerine geçen alternatifler değil, aynı zamanda yaratıcı bir gıda üretim pratiği olarak ortaya çıkıyor. Bu, gıdanın yaşayan doğasına işaret eden bir yaklaşım ve alternatif gıda epistemolojileri sunuyor. Çam’ın ifadeleri, kültürün yalnızca yemek tariflerinden ibaret olmadığını, aynı zamanda bedenleri ve toplumsal konumları belirleyen bir iktidar aracı olarak işlediğini gösteriyor. Çam, kültürün insanları görünmez kılma işlevine karşı çıkarak, bu yapıyı yeniden üretmenin toplumsal normları sürdürmek olduğunu vurguluyor (Foucault, 1995, s. 55).

Çam’ın “dünya protein ve fallik üzerine kurulu” şeklindeki eleştirisi, beslenme kültürünün patriyarka ile olan sıkı ilişkisini sorgulayan bir tespittir. Bu, Adams’ın et yeme ile erkeklik ve iktidarı özdeşleştirdiği teorisiyle paralellik gösterir (Adams, 1990, s. 42). Çam’ın veganlığın yalnızca bireysel bir etik tercih olmadığını, aynı zamanda normatif kültürel yapıyı yıkmayı amaçlayan bir karşı kültür olarak konumlandırması, bir tür kültürel direnişin ifadesidir. Vegan kültürünün, toplumun dayattığı beslenme ve

cinsiyet normlarını sorgulayan ve onları dönüştüren bir hareket olduğunu savunuyor (Hebdige, 1979, s. 67).

Çam'ın Zeki Müren ve Arkadaş Zekai şiirinden alıntı yaparak yaptığı "Paşam" göndermesi, queer duyumsama biçimleri ve cinsiyet dışlıkları ele alıyor. Bu, sanatın ve kültürün toplumsal cinsiyetle nasıl şekillendiğine dair önemli bir yorumdur. Çam, toplumun cinsiyet normlarını dışlayarak bu normları aşan bir kültürel dönüşüm çağrısı yapıyor. Veganlık, hem toplumsal cinsiyet hem de türçülük üzerine yapılan bir eleştiridir ve bu hareketin radikal bir karşı kültür olduğunu savunuyor (Butler, 1990, s. 134).

Veganlık, yalnızca bireysel bir seçim değil, aynı zamanda toplumsal düzeni sorgulayan, onu dönüştürmeye çalışan bir kültürel müdahaledir. Bu, alt kültürlerin sembolik direniş biçimlerini ele alan Hebdige'in analizleriyle de örtüşür. Vegan hareketi, normatif kültürel düzeni bozmayı ve dönüştürmeyi amaçlayan bir direniş olarak şekillenir (Hebdige, 1979, s. 75). Bu bağlamda, veganlık, daha geniş toplumsal yapıları sorgulayan ve yeniden şekillendiren bir kültürel hareket olarak ortaya çıkıyor.

“... Aslında zaten olanı tüketmeyi teşvik etmek diyebiliriz bence. Kentli veganlardan ya da batılı veganlardan bu coğrafyalarda (Varto) yaşayan veganları ayıran budur bence. Onların geri dönmek istedikleri doğa işte yereldeki üretim biçimleri, toprak, özlenen ıllıklıkla devam ediyor burada. Yerel tarifler ve yerel üretimle besleniyorum. Başkaca da bir arayışın gerekli olduğunu düşünmüyorum. Gerek değil de ihtiyacım yok çünkü yeterince besleniyorum. Sağlık dayatmasından da uzak durduğunda ‘yeterli olana sahibim diye düşünüyorum. 40 yaşındayım ve iyiyim. Yemem ‘gereken’ diye bir şeyin benle ilgili olmadığını biliyorum bu tamamen Pazar meselesi. Gerekıyor çünkü onların satması gerekiyor aslında anladın? Ha ama bana kalan kültürün de yok olsun istenilen ıllıklıkteki doğası. Bununla nasıl savaşacağımı bilmiyorum. Kentte ya da batıda feminist perspektif ve vegan konuşuluyor ama ben burda hâla kız çocuklarının evlendirmeleri ile ilgili hiç bir şey yapamıyorum anladın? Oturmuşum burda kendime veganlık yapıyorum. Her şey böyleyken de çekip gidemiyorum. Türk politikalarının, Kürt politikalarının ve işte totalde üretilen kültürün bir öznesi olmaya ve işte çocuklara, kadınlara kitap satarak bunlarla savaşmaya... Bu işte bende direnmek ve değiştirmek... Dükkânın önünde vegan mangal yapıyorum bazen, sırf işte vegan mangal nedir? ‘Tu bêhnî kirî? Mangala veganan! Hırşîkê!’¹¹ ‘desinlerde konuşalım... Çünkü vegan beslenmeyi anlatmak ya da aslında vegan olmak ötekilerin arasında öteki, madunlar arasında madun olmak işte

¹¹ Duydun mu sen? Vegan mangal! Küçük maymun! (Bîrin kendisi çevirmiştir.)

*anlatamam ya da anlamak istemeseler de dayanışmayı yakalamak mümkün oluyor...
(Bîrin, 40, erkek)"*

Bîrin'in söylemi, veganlık ve kültürel kimlik bağlamında derinlemesine bir analiz yapmayı gerektiriyor. Burada, veganlığın, yerel toplumun kültürel, toplumsal ve politik yapılarıyla etkileşime giren çok katmanlı bir olgu olarak karşımıza çıktığına dikkat çekmek önemlidir. Bîrin'in kentli veganlar ile yerel veganlar arasındaki farkı vurgulaması, veganlığın küresel bir akım olarak kabul edilmesinin ötesinde, yerel dinamiklerle ne kadar iç içe geçtiğini ortaya koyuyor. Kentli veganlık, genellikle ekonomik gücü ve kültürel sermayesi olan sınıflar tarafından benimsenirken, yerel veganlık, coğrafyanın tarihsel, kültürel ve politik yapısıyla şekillenen bir deneyim olarak belirginleşir. Bîrin'in "gereken" ve "sağlık dayatması"na karşı tutumu, neoliberal sağlık anlayışının ve tüketim kültürünün eleştirisidir. Burada, veganlık bir tür bireysel özgürlük ve kültürel direniş olarak görülmektedir; çünkü sağlık, yalnızca fiziksel bir gereklilik değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir tahayyülün parçasıdır (Probyn, 2000, s. 103). Veganlık, "gereken" bir yaşam biçimi dayatmasına karşı bir duruş olarak tanımlanabilir.

Bîrin'in yerel üretim ve doğaya olan vurgusu, veganlığın aslında sadece endüstriyel üretim süreçlerine karşı bir eleştiri değil, aynı zamanda yerel geleneklerin, kültürlerin ve toplumsal yapının korunmasına yönelik bir strateji olarak görülebilir. Veganlık, burada bir kültürel dönüşüm projesi halini alırken, doğal ve yerel kaynaklara dayalı beslenme, bu dönüşümün temel taşlarından biri olarak öne çıkmaktadır (Smith, 2009, s. 45). Bu bağlamda, veganlık bir ekolojik etik ile iç içe geçer ve bu etik, doğa ile kurulan ilişkinin yeniden tanımlanmasını ve güçlendirilen yerel ekonomileri kapsar.

Veganlık, aynı zamanda toplumsal cinsiyetle de doğrudan ilişkilidir. Bîrin, kentte ve batıda feminist perspektiflerin daha görünür olduğunu, fakat kendi coğrafyasındaki geleneksel yapılarla ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleriyle mücadele etmenin daha zor olduğunu dile getiriyor. Bu noktada, veganlık ve feminizm arasındaki ilişkiyi anlamak için, feminizmin vücut politikaları ve bedenin kontrolü üzerindeki tartışmalarına atıfta bulunabiliriz. Butler (1990) vurguladığı gibi, bedenin cinsiyetlendirilmesi ve heteronormatif yapılar, aynı zamanda toplumun yeme içme alışkanlıklarını, beslenme biçimlerini de belirler. Veganlık, bedenin sınırlarını aşan bir direniş formu olarak ortaya çıkarken, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı da bir eleştiri sunmaktadır.

Burada, veganlık yalnızca et tüketimini reddetmekle kalmaz, aynı zamanda bu kültürel normların dayattığı hegemonik güç yapılarına karşı bir başkaldırı olarak da okunabilir (Butler, 1990, s. 75).

Ayrıca, Bîrin'in "vegan mangal" yapma eylemi, veganlığın kültürel anlamını daha da derinleştirir. Bu eylem, veganlık üzerinden bir kültürel aidiyet duygusunun inşasını simgeler. "Vegan mangal" yaparak, veganlık bir tür kültürel gösteri ve halkla ilişkiler pratiği haline gelir. Aynı zamanda, bu tür toplumsal etkileşimler, veganlığın toplumsal ve kültürel bir hareket olduğunu da pekiştirir. Bîrin'in "ötekiler arasında öteki" olma durumu, bu kültürel ve toplumsal bağlamda, veganlığın maduniyet ve dışlanmışlıkla özdeşleştiği bir deneyimi simgeler. Veganlık, toplumsal ayrımcılıkla mücadele etmenin bir aracı ve kimlik inşasının bir biçimi olarak da işlev görür (Probyn, 2000, s. 112).

Veganlık bu bağlamda, politik bir eylem olarak karşımıza çıkar. Yalnızca gıda tüketiminin ötesinde, toplumsal cinsiyet, kültür ve toplumsal yapıları dönüştürmeye yönelik bir direniş biçimi halini alır. Bîrin'in veganlık üzerinden toplumsal yapıları sorgulaması, vegan kültürün esasen "yıkıcı bir karşı kültür" olma zorunluluğunu gündeme getirir. Veganlık, mevcut kültürel normları ve baskıları sorgularken, aynı zamanda bireysel ve toplumsal dönüşümü hedefleyen bir hareket olarak, kültürel direnişin bir aracı olarak işlev görür (Smith, 2009, s. 58).

Bîrin'in ifadesi, vegan kimliğin çok katmanlı bir ötekilik deneyimiyle iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır. "Ötekilerin arasında öteki, madunlar arasında madun olmak" ifadesi, yalnızca hayvansal ürün tüketimine karşı duruşla tanımlanan bir kimlik değil, aynı zamanda egemen toplumsal normlardan çoklu düzeylerde sapma içeren bir aidiyet biçimi olarak veganlığı konumlandırır. Bu türden birçoklu dışlanmışlık hali, Spivak'ın "madun konuşabilir mi?" (Can the Subaltern Speak?) sorunsalında ortaya koyduğu gibi, hegemonik yapılar içerisinde sesini duyuramayan, temsil edilemeyen kimliklerin konumuna işaret eder (Spivak, 1988, s. 287). Veganlık, özellikle etrafı etnosentrik ve tür merkezli normlarla çevrili bir toplumda, marjinalleşmiş kimliklerin bir araya geldiği, kolektif bir politik hat üzerinde birleştiği bir alan olarak belirir.

Bu bağlamda, vegan kimlik dayanışmaya dayalı bir karşı-kamusal alan üretimi anlamına gelir. Nancy Fraser (1990), kamusal alanın, egemen grupların dışladığı seslerin görünürlük kazanabildiği karşı-kamusal alanlar yoluyla çoğullaşabileceğini

savunur (s. 67). Veganlar arasında kurulan bu tür ilişkiler, görünürde marjinalleşmiş grupların birbirleriyle kurduğu yatay dayanışma biçimlerinin örneğidir. Bîrin'in deneyiminde görüldüğü gibi, anlamamak ya da anlatamamak durumunda dahi oluşan bu dayanışma, ortak bir etik-politik zemine dayanmakta ve Butler'ın (2004) kavramsallaştırdığı “yaralanabilirlik” üzerinden gelişen bir “ilişkisel etik” fikriyle de örtüşmektedir. Yani ötekinin ötekisi olmak, sadece bir dışlanma deneyimi değil, aynı zamanda yeni bir dayanışma ve kolektif eylemlilik zeminidir (Butler, 2004, s. 43).

“...kızım Yaz'dan dolayı benim için vegan kültür son beş yıldır festival ve direniş demek... Her yıl özellikle yaz aylarında hiçbir vegan, vegan içerikli, vegan opsiyonlu festival, konser, dernek etkinliği kaçmıyor artık. Benimle vegan oldu ama benden daha vegan oldu diyebilirim. Yaz'ın görüşü veganların coğrafyasız bir topluluk ve iletişimi, özellikle birebirde, sadece sosyal medyadan değil can cana iletişimi sağlamak ve korumak önemli. Güç verdiğini hissediyor. Ben de onunla birlikte benzer kaygılar duyan genç, girişimci, entelektüel, aktivist, akademisyen gibi bir sürü insan tanıdım... Bu çok, yani bana da yenedünyalar açtı... Yerel yönetimlerin özellikle bu konuda neler başarabileceğini, potansiyelini en azından hiç düşünmemiştim mesela. Ya da ekolojik itirazlarda vegan olmanın bu itirazı ne kadar daha haklı kılabilceğini... Bir de şunu fark ettim, gençler bizim gibi nihai tariflerle zaman tüketmiyorlar bu bence asıl yeni vegan kültür sanki. Biz yemeği son noktasına kadar yapıp masaya koyuyoruz ya, onlar parçalar halinde koyuyorlar ve kim nasıl isterse öyle birleştiriyor. Örneğin salata, ben her şeyi konulmuş, karışmış koyuyorum sofraya, onun arkadaşları geldiğinde ya da festivallerde kurdukları mutfaklarda da öyle, işte, marul reyhan, mısır vs vs her şey ayrı ayrı, açık büfe gibi ama açık mutfak aslında. Kim neyi nasıl istiyorsa öyle yapıyor ve yiyor. Bunu her şey için yapıyorlar. Bir yemek kültürü var kendilerine ait, bireysel ama tekil üretime dayalı. Kimsenin kimseye neyi neden yemediğini ya da yediğini açıklamak değil isterse paylaştığı bir biçim. Yaz'ın fikri yemek sadece birilerinin yaptığı birilerinin de tükettiği bir sistem olmamalı, kolektif olan daha kıymetli ve dokunsal. Yemeğe yabancılaşmamalıymış... (Karaçam, 45, kadın) “

Bu anlatı, vegan kimliğin kuşaklar arası aktarımı, kolektif deneyim ve duyuşsal bir topluluk oluşumu olarak nasıl şekillendiğine dair zengin bir örnek sunmaktadır. Karaçam'ın ifadesinde, kızı Yaz aracılığıyla katıldığı vegan etkinlikler ve festival pratikleri, bireysel dönüşümün ötesine geçerek kamusal alanda bir karşı kültür üretimine dönüşmektedir. Yaz'ın öncülüğünde şekillenen bu pratikler, veganlığı yalnızca bir tüketim biçimi olarak değil, birlikte üretme ve yaşama etiğiyle ilişkilendirmektedir.

Karaçam'dan aktarılan anlatı, vegan kültürün bireysel bir tercihin ötesinde kolektif bir direniş ve şenlikli bir yaşam biçimi olarak yeniden inşa edildiğine işaret etmektedir. Anlatıcının “vegan kültür son beş yıldır festival ve direniş demek” ifadesi, veganlığın gündelik yaşam pratikleriyle politik alan arasında nasıl bir köprü kurduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda vegan festivalleri yalnızca eğlencelik etkinlikler olarak değil, aynı zamanda kamusal taleplerin görünürlük kazandığı alanlar olarak değerlendirmek mümkündür. Butler'ın da belirttiği üzere, kamusal alanda bir araya gelen bedenler, taleplerini yalnızca sözle değil, varlıklarıyla da dile getirir; bu da politik bir eylemlilik biçimidir (Butler, 2015, s. 8). Vegan festivallerde bedenlerin birlikte bulunması, kolektif bir etik tavrın sahnelenmesi ve paylaşılması anlamına gelir.

Özellikle gençlerin “açık mutfak” yaklaşımı, yemek yapım sürecini tamamlanmış ve otoriter bir son ürün olarak değil, katılıma açık, parçalardan oluşan bir önerme biçimi olarak kurguladıklarını göstermektedir. Bu, Judith Butler'ın (1990, s. 33) performatif kimlik kuramıyla ilişkilendirilebilir; çünkü burada da kimlik (ve yeme biçimi), sabit ve tamamlanmış bir özden değil, tekrar eden ve toplumsal ilişkilerle biçimlenen bir süreçten oluşmaktadır. Bu bağlamda yemek, özne-nesne ilişkisini altüst eden bir pratik hâline gelir: Yemeği yapan ve yiyen arasındaki ayrım bulanıklaşır, mutfak kolektifleşir, otorite dağılır.

Anlatının bir diğer boyutu, vegan kimliğin coğrafi olarak sabitlenmemiş, ancak etkileşim ve paylaşım yoluyla inşa edilen bir topluluk duygusuna dayanmasıdır. Veganların “coğrafyasız bir topluluk” olarak tanımlanması, Appadurai'nin (1996) “ethnoscape” kavramını çağrıştırmaktadır. Ona göre, bireyler fiziksel olarak farklı yerlerde bulunsalar da ortak değerler, imgeler ve etkileşim ağları üzerinden bir kültürel bağ kurarlar (Appadurai, 1996, s. 48). Yaz'ın vurguladığı gibi, yalnızca sosyal medya değil, “cana cana” yani fiziksel olarak da bir araya gelme arzusu, bu topluluğun dokunsal bir dayanışma biçimiyle kurulduğunu göstermektedir. Burada kurulan bağlar yalnızca ortak etik ilkeler etrafında değil, aynı zamanda ortak mutfaklarda, sofralarda ve deneyimlerde vücut bulur.

Vegan mutfak anlayışı da bu yeni kültürel formasyonun en somut örneklerinden biridir. Anlatıcının “biz yemeği son noktasına kadar yapıp masaya koyuyoruz ya, onlar parçalar halinde koyuyorlar” ifadesi, yemek pratiğinin bireysel tercihlerle yeniden

üretildiği bir mutfak kültürüne işaret etmektedir. Bu yaklaşım, tüketiciye mutlak bir yemek sunmak yerine, kendi yemeğini kolektif üretim içinde inşa etme olanağı tanır. Ritzer'in (2010) McDonaldlaştırma olarak tanımladığı standardizasyon ve kontrol odaklı modern gıda sistemlerinin tersine, burada esneklik, bireysel ifade ve çokluk esastır (Ritzer, 2010, s. 20). Bu da bireyin yemeğe hem duygusal hem fiziksel olarak yabancılaşmasını engeller. Karaçam'ın aktardığı şekilde, Yaz için yemek yalnızca bir tüketim süreci değil, kolektif emeğin bir ürünü ve temas kurmanın bir biçimidir. Bu anlayış, Marx'ın yabancılaşma kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bireyin üretim sürecine aktif katılımının onu nesne olmaktan çıkarıp özne konumuna yerleştirdiği görülür (Marx, 2008, s. 152).

Ayrıca anlatıcının, Yaz aracılığıyla yerel yönetimlerin ve gençlerin potansiyelini fark etmesi, vegan kimliğin yalnızca bireysel bir duruş değil, aynı zamanda yapısal ve politik farkındalık alanı açtığını gösterir. Holloway'ın (2002) ifade ettiği gibi, toplumsal değişim yalnızca iktidarın ele geçirilmesiyle değil, gündelik yaşamın yeniden örgütlenmesiyle mümkündür (Holloway, 2002, s. 12). Bu çerçevede, veganlık da "küçük" gibi görünen mutfak pratiklerinden başlayarak, politik tahayyülün ve toplumsal ilişkilerin dönüşümünü mümkün kılan bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Karaçam'ın yerel yönetimler ve ekolojik mücadele bağlamındaki farkındalık dönüşümü, vegan kimliğin bireysel ya da ev içi pratiklerle sınırlı kalmadığını; kamusal ve politik alanlara da sızdığını göstermektedir. Bu, vegan kimliğin yerel ve küresel mücadelelerle bağ kuran çok katmanlı doğasını görünür kılar (Harper, 2010, s. 46).

Turizm sosyolojisi bağlamında, vegan yemek kültürünün turistik alanlarda üstlendiği rol, yalnızca tüketim nesnesi olan bir yiyeceğin ötesine geçer. Turizm, bireylerin yeni mekânlarla, kültürlerle ve toplumsal normlarla karşı karşıya geldikleri geçici ama yoğun etkileşim alanları yaratır. Bu bağlamda vegan yemekler, turistlerin mekânsal ve kültürel karşılaşmalarında birer "yorumlama aracı" hâline gelir. Her bir vegan tabak, küresel etik ilkeler ile yerel mutfak geleneklerinin, kişisel hafıza ile kolektif kimliklerin kesiştiği bir bağlamda anlam kazanır. Yemek burada yalnızca fiziksel bir ihtiyaç değil, aynı zamanda bir kimlik beyanı, kültürel müzakere ve etik pozisyon alma biçimi olarak işlev görür.

Özellikle gastronomi turizmi ve deneyimsel turizm gibi eğilimler çerçevesinde değerlendirildiğinde, vegan mutfak pratikleri turistin pasif bir tüketici değil; aktif bir kültürel aktör olarak konumlandığını gösterir. Turist, ziyaret ettiği yerde yerel tatları denerken aynı zamanda bu tatların üretildiği değer sistemlerini, sosyal ilişkileri ve tarihsel anlatıları da okur. Vegan yemek kültürü, bu noktada bir "anlam üretim sahası"na dönüşerek, turistik mekânda kültürel temsillerin, sınırların ve aidiyetlerin sorgulanmasına olanak tanır. Vegan yemek deneyimi, turistin yalnız damak tadı değil; aynı zamanda mekân, etik, öteki ve yerellik gibi kavramlarla kurduğu ilişkiyi de dönüştürür. Böylece turistik alan, küresel hayvan hakları hareketinden çevresel duyarlılığa, toplumsal cinsiyet politikalarından postkolonyal mutfak eleştirilerine kadar uzanan çok katmanlı bir kültürel çözümleme zeminine dönüşür.

3.3.3 Bir mekân olarak mutfak

Bu araştırmada mutfak pratiklerinin gündelik yaşamla ve toplulukla nasıl iç içe geçtiğini anlayabilmek adına araştırmacı, sürece aktif biçimde katılmış; gözlem ve deneyim yoluyla verilerini oluşturmuştur. Araştırma sürecinde, 21 katılımcıdan üç vegan bireyin organize ettiği iç mekân etkinlikleri ile evlerinde gerçekleşen vegan kahvaltı ve akşam yemeklerine katılarak, bireylerin mutfakla kurduğu ilişki biçimleri ve sosyal etkileşimleri doğrudan gözlemlenmiştir. Katılımlı gözlem süreci, vegan kimliğin gündelik yaşam pratiklerinde nasıl somutlaştığını, bireylerin bu kimliği nasıl ifade ettiklerini, başkalarıyla nasıl paylaştıklarını ve topluluk içinde nasıl sürdürdüklerini gözleme olanağı sunmuştur. Bu süreçte, vegan bireylerin sosyal etkileşim biçimleri, yemek hazırlama ve tüketme pratikleri ile kimliklerini nasıl performe ettikleri gözlemlenmiştir. Aynı zamanda, katılımcılarla yapılan görüşmelerde bir mekân olarak mutfakın onlar için ne ifade ettiği, hem doğrudan ifadeler hem de dolaylı anlatımlar aracılığıyla ele alınmıştır. Katılımcıların mutfaka yükledikleri anlamlar, kimliklerini nasıl deneyimlediklerine dair veriler sunmuştur.

Bu yöneme paralel olarak, araştırma sürecinde yalnızca bireysel yaşam alanları değil, kamusal etkinlik ve paylaşım mekânları da gözlem alanına dâhil edilmiştir. Vegan hareketin kolektif hafızasını, mücadele biçimlerini ve kültürel pratiklerini gözlemleyebilmek amacıyla, “Food Not Bombs”, Didim VegFest, Vegan Derneği Türkiye (TVD) tarafından düzenlenen Uluslararası İstanbul VegFest ve Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali etkinliklerine katılım sağlanmıştır. Özellikle 16 Kasım

2024 tarihinde Haliç Kongre Merkezi'nde gerçekleştirilen 7. Uluslararası İstanbul VegFest, farklı ülkelerden gelen katılımcılarıyla dikkat çeken ulus ötesi bir buluşma olarak gözlenmiştir. Bu tür festivaller yalnızca vegan kimliğini görünür kılmakla kalmayıp, hayvan özgürlüğü fikrini de kamusal alana taşıyarak toplumsal farkındalık yaratmayı amaçlamaktadır. İzmir'in Foça ilçesinde yer alan Vegan Çiftlik'te düzenlenen Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali ise, hayvan hakları ve özgürlüğü ekseninde kısa film üretimlerini destekleyen, bu filmlerin izleyicilerle buluşmasını sağlayan özgün bir deneyim alanı olarak gözlemlenmiştir. Tüm bu etkinlikler, vegan kimliğin kamusal temsil biçimlerine ve kolektif paylaşım alanlarına dair veri üretme açısından önemli birer sahadır. Bu bağlamda, bir mekân olarak vegan mutfak, gözlem ve katılımlı gözlem yöntemleri aracılığıyla incelenmiş, katılım günlüklerinde kaydedilen gözlem notlarıyla derinlemesine bir anlayış geliştirilmiştir.

Kültürel antropoloji ve gastronomi çalışmaları, mutfağın bireylerin kimliklerini ifade ettikleri, geleneklerini sürdürdükleri ve toplumsal bağlarını güçlendirdikleri bir sahne olduğunu ortaya koymuştur (Counihan ve Van Esterik, 2013, s. 45). Vegan mutfak ise bu bağlamda önemli bir direniş ve dayanışma mekânı haline gelmiştir. Vegan bireyler, toplumsal olarak normatif olan hayvansal tüketim kültürüne karşı bir mutfak kültürü inşa ederek hem çevresel hem de etik değerlerini bu alan üzerinden somutlaştırırlar (Potts ve White, 2008, s. 30).

Bir mekân olarak mutfak, aynı zamanda bir örgütlenme ve kolektif paylaşım mekânı olarak öne çıkmaktadır. Özellikle vegan toplulukların düzenlediği yemek şenlikleri, atölyeler ve ortak pişirme etkinlikleri, bu kültürün yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Vegan mutfak kültürü, bireysel yaratıcılığı teşvik ederken aynı zamanda kolektif bilinçle hareket eden toplulukların kooperatif yapılar oluşturmaya da zemin hazırlamaktadır. Vegan kooperatif mutfaklar, yalnızca ekonomik dayanışma değil aynı zamanda bilgi paylaşımı ve kültürel üretimin merkezi haline gelmiştir. Topluluk destekli tarım ve gıda kooperatifleri, vegan yemeklerin etik ve çevresel sürdürülebilirliğine olan bağlılıkları ile dikkat çekmektedir (Harper, 2011, s. 97). Bu tür oluşumlar, mutfağı kolektif hafızanın ve kültürel üretimin bir sahnesi haline getirmektedir.

Araştırmaya katılan katılımcıların mutfağına ilişkin söylemleri, pratikleri ve bu mekâna yükledikleri anlamlar dikkate alındığında, mutfağın yalnızca yemek hazırlanan bir alan

olmanın ötesine geçtiği, çok katmanlı bir sosyo-kültürel mekân olarak yeniden inşa edildiği görülmektedir. Bu bağlamda mutfak; kimlik ifadesi, kolektif üretim, politik aidiyet ve topluluk inşası gibi işlevlerle yeniden anlam kazanmakta, gündelik hayatın sıradan bir parçası olmaktan çıkarak hem bireysel hem de toplumsal dönüşümün sahnesine dönüşmektedir. Katılımcıların mutfakla kurduğu ilişkide öne çıkan esneklik, paylaşımcılık ve otorite karşıtı yaklaşım, geleneksel mutfak anlayışından farklı olarak, bireysel tercihleri ve etik duruşları ön plana çıkaran, çoğulcu ve katılıma açık bir kültürel ve/veya politik bir pratik olarak dikkat çekmektedir.

“... Mekân... Yani yeniden doğduğum, sanki kendimi doğurduğum bir yer desem yanlış olmaz...” (Dağ, 36, non-binary)

Katılımcı Dağ’ın bu ifadesi, mekânın yalnızca fiziksel bir alan olmanın ötesinde, bireyin kendilik deneyimini dönüştürdüğü, kimliğini yeniden kurguladığı ve varoluşunu yeniden tanımladığı bir ontolojik zemin olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Bu yaklaşım, Lefebvre’ün (1991, s. 38) mekânın toplumsal olarak üretildiğine dair tezleriyle örtüşmektedir; zira burada da mutfak, bireyin geçmiş deneyimleriyle, etik duruşlarıyla ve toplumsal ilişkileriyle şekillenen anlam yüklü bir üretim alanıdır. Aynı zamanda bu ifade, Braidotti’nin (2013, s. 82) öznenin sabit ve değişmez bir varlık değil, sürekli dönüşen ve yeniden kurulan bir varoluş olduğu yönündeki posthümanist bakışıyla da ilişkilendirilebilir. Dağ’ın deneyimi, mekânın birey üzerindeki kurucu etkisini görünür kılarken, mutfakın yalnızca maddi değil, varoluşsal bir dönüşüm alanı olarak da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

“... ‘Ev işlerini marşlılar yapsın’ diyoruz ama mutfak bundan azade, başka bir kimliklenme yerine dönüştü benim için, hatta pek çok kadın için diyebilirim... (Maada, 44, kadın)”

Maada’nın bu ifadesi, mutfakın ataerkil iş bölümünden ve ev içi emek rejiminden ayrılarak yeniden anlamlandırıldığını ve bireysel/kollektif bir özneleşme mekânına dönüştüğünü göstermektedir. Bu dönüşüm, mutfakın yalnızca bakım emeğiyle ilişkilendirilen bir alan olmaktan çıkarılıp, kadınların öznelliklerini kurdukları, politik ve etik pratiklerini ifade ettikleri bir kimlik sahasına evrilmesine işaret eder.

Bu bağlamda mutfakın bu şekilde yeniden sahiplenilmesi, Bell Hooks’un (1990, s. 145) “direniş mekânları” (spaces of resistance) kavramsallaştırmasıyla örtüşmektedir. Hooks, kadınların gündelik yaşamın içinde karşılaştıkları baskılara karşı geliştirdikleri

yaratıcı ve dönüştürücü pratiklerle yeni öznellik biçimleri inşa ettiklerini belirtir. Maada'nın deneyimi de tam olarak bu türden bir direnç pratiğini gösterir; mutfak, sıradan ve görünmeyen emek mekânı olmaktan çıkarak, etik-politik bir kimliklenme alanına dönüşmektedir.

Ayrıca mutfakın bu şekilde yeniden çerçevelenmesi, Nancy Fraser'ın (2003, s. 93) “karşı-kamusallıklar” (subaltern counterpublics) kuramı ile de ilişkilendirilebilir. Fraser, baskın söylemler dışında kalan grupların kendi iletişim, temsil ve ifade biçimlerini geliştirdikleri alternatif kamusal alanlara dikkat çeker. Vegan kadınların mutfakı bu anlamda yemek pişirme yeri değil, etik tüketim, kolektif üretim ve direnişin cisimleştiği bir karşı-kamusal alandır.

“... Saklanıyorum aslında orda, yani güvenlik... yani insanların kimliklendirmelerinin dışında kalıyorum, yargılardan, önyargılardan, başkalarının ötekilik berikilik biçimlerinden kurtulduğum, hani birileri için bahçe, birileri için deniz kıyısı, birileri için yüksek sesli, karanlık bir bar ama benim için mutfak... konuşmak istemiyorum aslında, yorulmak istemiyorum, mutfakta üretmek, paylaşmak ve tatları denemek istiyorum sadece... (Evcan, 45, non-binary)”

Katılımcı Evcan'ın ifadesi, mutfakın yalnızca fiziksel bir alan değil, aynı zamanda duygusal, psikolojik ve ontolojik bir sığınak olarak deneyimlendiğini göstermektedir. Evcan'ın mutfakı, kamusal alandaki ötekileştirici kimliklendirmelerden kaçabildiği, yargılardan uzaklaşabildiği ve yekten üretime odaklanabildiği bir “güvenlik” mekânı olarak kurgulaması, mutfakın aynı zamanda bir “öteki kamusal alan” (Fraser, 2003, s. 15) işlevi gördüğünü ortaya koyar.

Bu bağlamda, mutfak bireyin kendini yeniden inşa edebildiği, toplumsal yorgunluktan sıyrılabilirdiği ve yargılayıcı olmayan bir üretim sahasına dönüştüğü bir “mahrem kamusal alan” hâline gelir. bell Hooks'un belirttiği gibi, bireylerin “sessizlik alanlarında” kendiyile yeniden ilişki kurmaları hem politik bir direniş hem de öz bakımın bir ifadesidir (Hooks, 1990, s. 137). Evcan'ın mutfaka yönelik bu yaklaşımı, konuşmadan da var olabilmenin mümkün olduğunu ve bunun da bir özneleşme biçimi olduğunu göstermektedir.

Ayrıca, bu tür bir mekânsal deneyim Michel de Certeau'nun gündelik hayatın praksisleri üzerinden tanımladığı direniş biçimleriyle örtüşmektedir. Certeau'ya göre bireyler, iktidar yapılarına karşı küçük ama anlamlı gündelik stratejiler geliştirerek kendi yaşam alanlarını ve özgürlük biçimlerini yaratırlar (de Certeau, 2011, s. 117).

Evcan’ın sessizliğe, üretime ve paylaşmaya dayalı mutfak pratiği, bu stratejik direnişin bir örneğidir. Mutfak burada, başkalarının hükmünden sıyrılabilirdiği bir kaçış alanı, bir mikro direniş mekânı hâline gelir.

“... Ferzan filmleri gibi! Ferzan Özpetek¹²... Çok kimlikli, çok renkli, çok paylaşımlı, herkes her başka yerde başka bir şeyler üretirken başka başka sohbetlerin döndüğü, fikirlerin havada uçuştugu, sıcak bir yaz akşamı gibi... Benim için her yer mutfak... Yeter ki şenlikli, kahkahalı olsun... (Cozi,47, non-binary)

Cozi’nin mutfağa dair tanımı; – “*Ferzan filmleri gibi... Çok kimlikli, çok renkli, çok paylaşımlı...*” – mutfağın çok katmanlı sosyal ilişkilerin kurulduğu, dönüşken bir mekâna evrildiğini göstermektedir. Burada mutfak, tıpkı Ferzan Özpetek’in filmlerinde olduğu gibi, farklı kimliklerin bir arada var olabildiği, sınırların geçirgenleştiği bir karşılaşma ve paylaşım alanı olarak konumlanmaktadır. Özpetek sinemasındaki ev içi mekânların, özellikle mutfakların, hem mahrem hem kamusal alanları bir arada barındıran geçişli, sıcak ve kapsayıcı doğası bu tanımlamayla paralellik göstermektedir (İnce, 2015, s. 82).

Cozi’nin “herkesin başka başka yerlerde bir şeyler ürettiği” ifadesi, Jacques Rancière’in “duyusal olanın paylaşımı” (partage du sensible) kavramıyla ilişkilendirilebilir. Rancière’e göre sanat ve politika gibi pratikler, dünyayı nasıl algıladığımızı ve kimlerin görünür/duyulur olduğunu belirleyen çerçeveleri dönüştürür (Rancière, 2004, s. 12). Bu bağlamda Cozi’nin tarif ettiği mutfak, bir tek yemeğin değil, aynı zamanda fikirlerin, seslerin ve kimliklerin de üretildiği ve dolaşıma girdiği politik bir uzama dönüşmektedir.

Ayrıca, mutfağın “şenlikli” ve “kahkahalı” olması vurgusu Victor Turner’ın “liminal alan” kuramı ile de açıklanabilir. Turner’a göre liminal alanlar, bireylerin gündelik toplumsal rollerinden sıyrıldığı, geçici ama dönüştürücü bir deneyim yaşadığı eşik mekânlardır (Turner, 1969, s. 95). Cozi’nin tanımladığı mutfak da bu bağlamda bir “eşik mekân” niteliği taşır: kimliklerin esnediği, rollerin yeniden dağıtıldığı, kolektif üretim ve dönüşümün mümkün olduğu bir toplumsallaşma alanıdır.

¹² Ferzan Özpetek, 1959 yılında İstanbul’da doğmuş, 1970’li yılların sonlarında İtalya’ya yerleşerek Roma La Sapienza Üniversitesi’nde sinema eğitimi almıştır. Kariyerine İtalyan sinemasında adım atan Özpetek, özellikle Hamam (1997), Cahil Periler (2001) ve Bir Ömür Yetmez (2010) gibi filmleriyle uluslararası başarı kazanmıştır. Filmlerinde kimlik, aidiyet, toplumsal cinsiyet ve kültürel geçiş temalarını işler. Özpetek, hem Türk hem de İtalyan kimliklerini sinemasına yansıtan, çok kültürlü anlatımıyla tanınan bir yönetmendir. (Marcus, 2007, s. 88; Özpetek, 2014, s. 42).

“... Ben kendimi sistemde bir virüs gibi hissediyorum mutfakta, yani endüstriyel mutfakta... Kurulu sisteme itiraz ederek bir yaşam kurup, kurulu sisteme hizmet eden bir vegan şef... Biraz çelişik gibi ama içerden bakınca aslında vegan ya da farklı beslenme biçimleri olduğunda, yani sipariş geldiğinde tırım tırım aranan insan... Tabi ki bu sistem çökmez ama farkındalık artıyor, mesela stajyerler, çıraklar, komiler, bölüm şefleri ıvır zıvır kim varsa işte... Konuşuyoruz çünkü kimse onlara yani okuldu, ustaydı, çevreydi kim varsa, bunları öğretmemiş ya da bahsetmemiş... veegan olsunlar gibi bi derdim yok ama bu mutfakta, bu kadar harcanan paranın içinde veganlar da aç kalmasın istiyorum. Sadece açlık da değil, herkesin satın alabildiği kadar güzel, besleyici, estetik, keyifli, her anlamda doyurucu, lezzetli şeyler yiyebilsinler... (Diloy, 33, kadın)

Diloy’un “sistemde bir virüs gibi hissediyorum mutfakta...” ifadesi, Michel de Certeau’nun (2011) “stratejiler” ve “taktikler” ayrımıyla açıklanabilir. Certeau’ya göre “stratejiler” kurumsal ve iktidar sahibi yapıların düzen kurma biçimlerini ifade ederken, “taktikler” bu yapılar içinde bireylerin gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla geliştirdiği karşı duruşlardır. Diloy’un profesyonel mutfak pratiğini vegan şef olarak sürdürmesi, kurumsal mutfak sisteminin içine yerleşmiş bir “taktik” gibi okunabilir; çünkü kurulu düzenin sınırlarını zorlamadan, onun içinde ama ona rağmen alternatif bir varoluş sunmaktadır.

Bu anlatı aynı zamanda Antonio Gramsci’nin “organik entelektüel” kavramı ile ilişkilendirilebilir. Gramsci’ye göre organik entelektüeller, belirli bir toplumsal sınıfın ya da grubun içinde yer alarak, o grubun deneyimlerini ifade eden ve dönüştürme gücüne sahip bireylerdir (Gramsci, 1971, s. 5). Diloy’un vegan mutfağı profesyonel mutfaklar içinde tanıtarak ve meslek içi sohbetlerde bu konuları gündeme getirerek bir tür bilgi dolaşımı yaratması, onu bu anlamda bir mutfak içi organik entelektüel pozisyonuna yerleştirmektedir.

Diloy’un “veganlar da aç kalmasın istiyorum...” ve “herkesin satın alabildiği kadar güzel, besleyici, estetik, keyifli, her anlamda doyurucu...” şeklindeki vurgusu ise gastronomik adalet kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Gastronomik adalet, yalnızca gıdaya erişim hakkı değil, aynı zamanda kültürel, estetik ve etik tercihler doğrultusunda sağlıklı ve onurlu bir şekilde beslenme hakkını da içerir (Counihan ve Siniscalchi, 2014, s. 2). Bu çerçevede Diloy’un söylemi, veganlığın yalnızca bireysel bir etik tercih değil, aynı zamanda kapsayıcı, erişilebilir ve estetik bir mutfak kültürü oluşturma çabası olduğunu ortaya koyar.

Ayrıca, sistemin çerperinde ya da “dışında” olmanın verdiği eleştirel bakış açısı, Bell Hooks’un (1990) “marjinalliği bir direniş mekânı olarak kullanmak” fikrine de paralel düşünülebilir. Diloy’un mutfakta “çelişik” pozisyonu, aslında sistemin içinden yükselen alternatif bilgi üretiminin ve etik farkındalığın mümkünliğini gösterir.

“Benden çok canavarların mekânı mutfak, (4 ve 7 yaşlarındaki iki oğlundan bahsediyor) hatta salon - mutfak ve bahçeye açılan mutfak kapısı ile birlikte bahçe de bir bütün olarak mutfak bizim için. Beslenme ile oynamanın birbirine girdiği bir dünya yarattılar bana ve yani bana da kötü gelmedi, onlarla şey gibi yani teorilerimi bir anda kuralları yıkarak gerçeğe dönüştürdüler sanki... Tiksinme, korkma, yadırgama gibi gibi duyguları yok, olmasın da istiyorum. Mutfakta yakaladıkları hayvanlara su veriyorlar. Bunlar bazen kedi köpek bazen, geçen sümüklü böceklerle geldi biri, hiç görmediğim büyük böcekleri seviyor büyük olan, onlarla oynuyor, besliyor. Özellikle yaz aylarında ev kamp çadırı koşullarına dönüyor mesela, babanın motosikleti, canavarların hayvanları, komşuların kuzularını, ördek, tavuk toplayıp geliyorlar... Benim için koca bir okul haline geldi mutfak... Ben tiksinnermeyi, yadırgamamayı öğreniyorum onlara da öz bakımlarını öğretiyorum... Çünkü mutfak bir yandan da çocuklar için cephanelik gibi, gaz, sıcak yağ, bıçak, her şey çocuklara zarar verme ihtimaliyle çevrili mutfakta. Birlikte kullanmayı öğreniyoruz ya da aslında onlar öğreniyor ben yeniden öğreniyorum... Bu noktada etin mutfakta olmaması güvenlik alanını da çoğaltıyormuş onu fark ettim. Bıçakların çok kesici, pişirmenin çok harlı ateşli, işte böyle yüksek şeylere ihtiyacımız yok mesela, kızgın yağ yok yani... (Mantar, 40, kadın)

Mantar, mutfağı çocuklarıyla birlikte dönüşen, karşılıklı öğrenmenin ve toplumsal normların yeniden müzakere edildiği bir mekân olarak tanımlamaktadır. Onun ifadesiyle, mutfak yalnızca kendisi için değil, çocukları için de bir “okul” işlevi görmektedir. Bu mekân, çocukların hayvanlarla kurdukları ilişkilerde belirleyici bir rol oynar: *"Beslenme ile oynamanın birbirine girdiği bir dünya yarattılar bana... Tiksinnerme, korkma, yadırgama gibi gibi duyguları yok, olmasın da istiyorum"*. Bu bağlamda Haraway’ın “birlikte-var olma” (*becoming with*) kavramı, çocukların sümüklü böcekten kedilere, tavuklardan büyük böceklerle kadar farklı türlerle kurduğu ilişkilerle somutlanır (Haraway, 2008, s. 39). Mutfak, türler arası etik bir karşılaşma alanına dönüşürken, aynı zamanda bakımın ve öğrenmenin yeniden biçimlendiği bir ortak yaşam sahası hâline gelir.

Katılımcı, çocuklarının mutfakta çeşitli hayvanlarla ve böceklerle temas kurmalarını “tiksinme, korkma ve yadırgama” gibi toplumsal olarak öğrenilmiş duygu kalıplarının dışında, alternatif bir etik ilişki biçimi olarak değerlendirmektedir. Bu durum,

Haraway'ın (2008) “becoming with” (birlikte var olma) kavramı çerçevesinde, çocukların insan-merkezli olmayan bir etik çerçevede gelişen ilişkilene biçimlerine işaret etmektedir. Haraway, 2008, s. 39)

Mantar'ın ifadesinde mutfak, pedagojik bir alan olarak hem öz bakım hem de müşterek öğrenme süreçlerini kapsayan bir deneyim sunduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda mutfak, Butler'ın (2004) gündelik hayatın performatif tekrarlarla şekillendiği alanlara ilişkin çözümlemeleriyle birlikte değerlendirildiğinde, katılımcının çocuklarıyla birlikte “yeni bir etik ve bedensel pratik rejimi” kurduğu bir sahneye dönüşmektedir. (Butler, 2004, s. 71) Dolayısıyla mutfak, yalnızca gıda üretiminin değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet normlarının, türler arası ilişkilerin ve pedagojik süreçlerin yeniden yazıldığı çok katmanlı bir sosyal mekân olarak analiz edilebilir. Ayrıca, Mantar'ın çocuklarıyla kurduğu bu temas biçimi, ev içindeki güç ilişkilerini dönüştüren, özneleşmeyi mümkün kılan bir deneyime işaret eder.

“Etin mutfakta olmaması güvenlik alanını da çoğaltıyormuş onu fark ettim... Bıçakların çok kesici, pişirmenin çok harlı ateşli... İşte böyle yüksek şeylere ihtiyacımız yok.” Burada, şiddet potansiyeli taşıyan araçların (bıçak, kızgın yağ vb.) azalmasıyla birlikte, mutfakın daha kapsayıcı ve güvenli bir mekâna dönüştüğü görülmektedir. Bu dönüşüm, yalnızca fiziksel bir mekânsal değişimi değil, aynı zamanda etik ve pedagojik bir yeniden kurguyu da beraberinde getirmektedir.

“Vallahi öğretmen olduktan sonra hep aklıma şu geliyor, Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde en alttan en üste nasıl çıktı bu iş, beslenme ve aslında beslenmeyle de barınma birleşti çünkü 1+0 bir evde yaşıyorum. Hatta üçü de birleşmiş tek mekânda... (cinselliği kast ediyor) Tabi öyle olmuş oluyor yani mekânın sınırları yok mutfak olduktan sonra, benim için hem en temel hem de kendimi gerçekleştirdiğim yer. Burda yiyip içiyorum, burda müzik yapıyorum, burda âşık olup sevişiyorum, burda güvendeyim. Dostlarla, aileyle, sevgiliyle işte gibi gibi herkesle yani... Hatta burda yiyip içip çalıp söylüyorum... (Ateş, 34, erkek)

Ateş'in anlatısı, gündelik yaşamın mekânsal örgütlenmesine dair çarpıcı bir örnek sunmaktadır. Özellikle sınırlı metrekareye sahip konutlarda mekânsal işlevlerin iç içe geçmesi, modern bireyin yaşam pratiklerinde mutfakın dönüştürücü ve birleştirici rolünü görünür kılmaktadır. Maslow'un (1943) ihtiyaçlar hiyerarşisi bağlamında değerlendirildiğinde, fizyolojik ihtiyaçlarla başlayan süreç, bireyin kendini gerçekleştirme düzeyine kadar ilerleyen çok katmanlı bir yapıyı temsil eder. Ateş, bu yapının tüm katmanlarını tek bir fiziksel mekânda, yani mutfakta deneyimlediğini şu

sözlerle dile getirmektedir: “*Mekân sınırları yok mutfak olduktan sonra, benim için hem en temel hem de kendimi gerçekleştirdiğim yer*” Bu ifade, mutfağın yalnızca bir beslenme alanı değil, aynı zamanda estetik üretim (müzik), duygusal birliktelik (aşk ve cinsellik) ve sosyal etkileşim (dostluk ve topluluk hissi) gibi yaşamsal deneyimlerin merkezine yerleştiğini ortaya koyar.

Bu çoklu işlevsellik, Henri Lefebvre’in mekân kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde daha da anlam kazanmaktadır. Lefebvre’e göre mekân, yalnızca fiziksel bir yapı değil; toplumsal ilişkilerin, temsillerin ve deneyimlerin iç içe geçtiği bir üretim alanıdır (Lefebvre, 1991, s. 33). Ateş’in mutfağı, bu anlamda “yaşamın örgütlendiği merkezî bir düğüm noktası” olarak işlev görmek ve gündelik hayatın tüm boyutlarını (biyolojik, duygusal, toplumsal) bünyesinde barındıran hibrit bir alana dönüşmektedir.

Bell Hooks’un “evin politikliği”ne ilişkin yaklaşımı, ev içi mekânların yalnızca mahrem alanlar değil, aynı zamanda ataerkil tahakkümün dışına çıkmayı mümkün kılan politik ve dönüştürücü sahneler olduğunu vurgular. hooks’a göre, özellikle siyah kadınlar için ev, sistematik ırkçılık ve cinsiyetçiliğe karşı bir sığınak, güvenlik alanı ve hatta bir direniş mekânı olmuştur (Hooks, 1990, s. 42). Bu anlayış, ev içi alanların yalnızca biyolojik ya da gündelik ihtiyaçların karşılandığı işlevsel yerler değil, aynı zamanda bireylerin özneleştiği, seslerini bulduğu, kendi bedenlerine ve kimliklerine dair tahayyülleri gerçekleştirdiği alanlar olarak yeniden düşünülmesini sağlar. Ateş’in ifadesi, mutfağın sınırlarını sabit bir yer olarak değil, çok yönlü bir kimlik anlatısına ev sahipliği yapan, politik ve duygusal bir merkez olarak kavramsallaştırmaktadır.

Tüm bu bağlamlarda vegan katılımcıların tanıklıklarında bir mekân olarak mutfak, normatif beslenme biçimlerine karşı bir direnç sahası, etik tercihlerle şekillenen bir üretim alanı ve aynı zamanda bireysel ve kolektif hafızanın kurulduğu bir toplumsal mekân olarak ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla mutfak, hem maddi hem de simgesel boyutlarıyla ele alınması gereken, gündelik yaşamın en yoğun politik anlamlarının üretildiği yerlerden biridir.

Bir diğer yanı ile vegan mutfak şenlikleri ve kolektif yemek etkinlikleri, yalnızca vegan yemeklerin tanıtıldığı değil aynı zamanda topluluklar arası bağların güçlendirildiği önemli platformlardır.

Araştırmacının katıldığı çeşitli vegan mutfak şenlikleri ve kolektif yemek etkinlikleri, yalnızca vegan yemeklerin tanıtıldığı gastronomik alanlar değil; aynı zamanda politik, etik ve toplumsal kimliklerin ifadesine olanak tanıyan katılımcı ve kolektif mekânlar olarak işlev görmektedir. Araştırmacının katıldığı Food Not Bombs etkinlikleri, Didim VegFest, Vegan Derneği Türkiye (TVD) tarafından organize edilen Uluslararası İstanbul VegFest ve İzmir'in Foça ilçesindeki Vegan Çiftlik'te düzenlenen festival gibi organizasyonlarda yapılan gözlemler, mutfağın bu tür etkinliklerde hem bir üretim hem de paylaşım alanı olarak yeniden anlamlandırıldığını göstermektedir.

Bu etkinliklerde bilgi alışverişi, tarif paylaşımları ve mutfak pratikleri aracılığıyla kültürel aktarım sağlanmaktadır. Ayrıca, vegan bireylerin mutfakta yaratıcılıklarını sergilemeleri, vegan yemek kültürünün sürekli olarak gelişmesine ve çeşitlenmesine olanak tanımaktadır. Bu bağlamda şenlik ve sanat etkinlikleri, vegan kimlik inşası için kamusal bir alan sunmaktadır. Şenlikler, vegan bireylerin yalnızca yemek alışkanlıklarını değil, aynı zamanda politik kimliklerini ifade ettikleri ve görünür kıldıkları mekânlar olarak öne çıkmaktadır. Özellikle vegan festivaller, toplumsal hareketler için birer kolektif dayanışma alanı işlevi görmektedir. Bu tür etkinliklerde bireyler kimliklerini pekiştirirken, vegan beslenmenin etik ve ekolojik yönlerini de görünür kılma fırsatı bulmaktadırlar. Kolektif yemek pişirme etkinlikleri, sokak performansları ve bilgi atölyeleri, vegan bireylerin deneyim paylaşımı yaparak kimliklerini pekiştirmelerine olanak sağlamaktadır.

Vegan kimlik, sanat, şenlik ve dayanışma pratikleriyle sürekli olarak yeniden inşa edilmekte olan dinamik bir yapıya sahiptir. Festivaller, sanatsal etkinlikler ve kolektif girişimler, veganlığın politik bir kimlik olarak daha görünür hâle gelmesine katkı sağlamakta ve bireylerin bu kimliği toplumsal bağlamda daha güçlü bir şekilde ifade etmelerine olanak tanımaktadır. Bu noktada Ivan Illich'in "Şenlikli Toplum" kavramını vegan mutfak ve kimlik bağlamında analiz etmek, ilginç ve yaratıcı bir akademik tartışma zemini sunmaktadır.

Illich'in şenlikli toplum önerisi, bireylerin endüstriyel tüketim baskısından sıyrılarak özgürleştirici, dayanışmacı ve sürdürülebilir topluluk deneyimlerine odaklanmalarını vurgulamaktadır. Bu perspektif, vegan mutfak pratikleriyle çarpıcı bir paralellik taşımaktadır. Illich'e göre, şenlikli bir toplum, araçların insanların üzerinde baskı kurmadığı, aksine insanların bu araçları özgür ve yaratıcı bir şekilde kullandığı bir

toplumsal yapıyı ifade etmektedir (Illich, 2017, s. 20). Bu bağlamda vegan mutfak, şenlikli bir toplumun idealine uygun bir model sunmaktadır. Çünkü vegan mutfak, bireyleri yalnızca bir tüketici olmaktan çıkarıp üretici ve yaratıcı aktörler hâline getirmektedir. Vegan kimlik, politik ve etik bir duruşun ifadesi olarak şekillenmektedir. Illich'in "şenlik" kavramı, bireylerin tüketim baskısı altında ezilmeden kendi dayanışmacı topluluklarını kurma fikrini içermektedir (Illich, 2017, s. 42).

Bu bağlamda, vegan festivalleri ve yemek etkinlikleri, dayanışma pratiklerini güçlendirmekte olan şenlikli mekânlar hâline gelmektedir. Illich'in endüstriyel toplum eleştirisi, vegan mutfağın endüstriyel gıda sistemine yönelttiği eleştiri ile örtüşmektedir. Endüstriyel gıda sistemleri, hem ekolojik yıkıma hem de bireylerin özgürlüklerinin kısıtlanmasına yol açmaktadır (Illich, 2017, s. 57). Vegan mutfak ise doğayla daha uyumlu, sürdürülebilir ve şenlikli bir alternatif sunmaktadır. Bu bağlamda, topluluk mutfakları, bireylerin kendi gıda üretim süreçlerine dâhil olmasını teşvik ederek Illich'in önerdiği özgürleştirici şenlikli toplum fikrine hizmet etmektedir.

Sanat, Illich'in şenlik kavramında önemli bir yer tutmaktadır. Sanatsal ifade özgürlüğü ve yaratıcı etkinlikler, bireylerin özgün kimliklerini ortaya koymalarını desteklemektedir (Illich, 2017, s. 70). Vegan mutfak etkinliklerinde yer alan performans sanatları ile şenlikli yemek deneyimlerinin bir araya gelmesi, bu çerçevede değerlendirilmektedir. Illich'in şenlikli toplum kavramı, vegan mutfak ve vegan kimlik pratiklerini anlamak için güçlü bir teorik çerçeve sunmaktadır. Vegan mutfak pratikleri, bireylerin özgürleşmesine, dayanışmacı toplulukların oluşmasına ve yaratıcı kimlik ifadelerine zemin hazırlayarak şenlikli bir toplum modeline katkıda bulunmaktadır. Bu doğrultuda vegan festivalleri ve dayanışma mutfakları, yalnızca gastronomik değil; aynı zamanda toplumsal dönüşüm süreçlerine de hizmet eden şenlik alanları olarak öne çıkmaktadır.

Şenliklerin merkezindeki vegan mutfak, gıda üretiminin ötesine geçerek bir karşı kültürün kolektif örgütlenme mekânı haline gelmektedir. Bu bağlamda, mutfaklar dayanışma ağlarının, yaratıcı tariflerin ve kapitalist gıda endüstrisine karşı alternatif pratiklerin doğduğu birer sahneye dönüşmektedir. Illich'in şenlik kavramı (2017, s. 23) bağlamında değerlendirildiğinde, vegan mutfaklar da bireyleri katılıma, paylaşmaya ve özgürleşmeye davet eden mekânlar olarak anlam kazanmaktadır. Vegan kimlik, bu

şenlikli toplumsal bağlamda güçlenmekte ve yeniden tanımlanmaktadır. Burada şenlik kavramı mütemadiyen eğlenme anlamını taşımaz; aksine, bireylerin üretim ve tüketim süreçlerinden bağımsız olarak kolektif deneyimler yaşadığı, yaratıcı süreçlere katıldığı ve toplumsal dayanışmanın güçlendiği bir ortamı ifade eder. Vegan kimlik de bu şenlikli toplumsal bağlamda güçlenmekte ve yeniden tanımlanmaktadır. Bu bağlamda, vegan mutfak yalnızca bir beslenme pratiği değil, aynı zamanda toplumsal ilişkileri yeniden şekillendiren, yaratıcı üretim süreçlerini teşvik eden ve dayanışmayı temel alan bir kolektif mekân olarak anlam kazanmaktadır.

Food Not Bombs

Görsel 1

En Bilindik Food Not Bombs Afişi



Food Not Bombs • P.O. Box 424 • Arroyo Seco, NM 87514 USA 1-800-484-1138 www.foodnotbombs.net

Food Not Bombs, Ankara Deneyimi Yer: Ankara / Tarih: 21 Eylül 2024 Dünya Barış Günü

"Food Not Bombs" gibi etkinlikler, vegan kimlik ve dayanışmanın mekânsal ifadeleri olarak öne çıkmaktadır. 1980'lerde ortaya çıkan bu hareket, büyük şehirlerde ihtiyaç sahiplerine ücretsiz vegan yemek sunarak yalnızca açlıkla mücadele etmekle kalmamış, aynı zamanda savaş karşıtı ve çevre dostu bir toplumsal mesaj vermiştir (Sbicca, 2012, s. 540). Bu tür girişimlerde mutfak, alternatif ekonomik pratiklerin geliştirildiği ve tüketim kültürüne karşı kolektif bir direnişin mekânı olarak şekillenmektedir.

Araştırma kapsamında Ankara'da gerçekleştirilen Food Not Bombs etkinliği, dayanışma ve kolektif üretim pratikleri açısından dikkate değer bir gözlem alanı sunmuştur. Araştırmacı, etkinlik öncesinde gönüllü olarak hazırlık sürecine dâhil olmuş; böylece mutfak yalnızca bir yemek üretim alanı değil, kolektif hafızanın ve dayanışmanın inşa edildiği politik bir alan olarak işlediğine doğrudan tanıklık etmiştir.

Etkinlikten bir gün önce, semt pazarının kapanış saatlerine doğru gerçekleştirilen gıda temini, pazarcılarla kurulan ilişkiler üzerinden ücretsiz sağlanmıştır. Bu uygulama, hem gıda israfına karşı duyarlılığı hem de paylaşım temelli alternatif bir ekonomik anlayışı yansıtmaktadır. Seçilen ürünlerin az pişirme gerektiren, hızlı hazırlanabilir türde olması, çevresel ve pratik gerekçelerle tercih edilmiş; bu tercihler mutfağın aynı zamanda ekolojik bir sorumluluk mekânı olarak şekillendiğini göstermiştir.

Hazırlık süreci, bir katılımcının evinde gerçekleştirilmiş; kısa sürede mutfak, kolektif bir üretim alanına dönüşmüştür. Katılımcılar birlikte kısır, salata, falafel ve börek hazırlarken, ortam yapılan müziklerle şenlikli bir havaya bürünmüş, dayanışma adeta hissedilebilir hale gelmiştir. Süreç boyunca bilgi paylaşımı ve ortak karar alma mekanizmaları üzerinden kurulan etkileşim, kolektif üretimin toplumsal ilişkiler üzerindeki dönüştürücü gücünü ortaya koymuştur. Özellikle veganlığa yeni ilgi duyan bir katılımcıya diğerlerinin rehberlik etmesi, bu mutfak pratiğinin aynı zamanda eğitici ve kapsayıcı bir yönü olduğunu da göstermiştir.

Bu hazırlık süreci, sokaklara taşacak olan bir müdahalenin ilk adımıdır. Food Not Bombs etkinliği, yalnızca bir yemek paylaşımı değil; mutfağın sınırlarını aşarak sokaklara taşan, kamusal alanı dönüştüren bir eylem olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda mutfak, dört duvar arasına hapsedilmiş özel bir alan olmaktan çıkarak, kolektif bir hafıza ve eylem mekânına dönüşmüştür. Hazırlanan her yemek, yalnızca karın doyurmakla kalmamış; aynı zamanda görünmeyenlerin görünür kılındığı, dışlananların hatırlandığı, sessizliğin dayanışmayla ses bulduğu bir toplumsal müdahaleye dönüşmüştür.

Girişimler, özellikle marjinalleştirilmiş bireyler ve gruplarla dayanışma kurarak gıda adaleti ve sosyal eşitlik taleplerinin de taşıyıcısı olmuştur. Food Not Bombs'un yemek dağıtım etkinlikleri, yalnızca gıda erişimi sağlamayı değil, aynı zamanda katılımcılar için kolektif bir aidiyet duygusu yaratmayı hedeflemiştir (Cresswell, 1996, s. 87). Ankara'daki etkinlikte bu kolektif aidiyet, dağıtım sürecinde daha da somutlaşmıştır. Sabah erken saatlerde başlayan hazırlıkların ardından, mülteci nüfusun yoğun olduğu bir mahallede yemekler el birliğiyle ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmıştır.

Dağıtım sırasında yapılan görev paylaşımı, yalnızca işlevsel değil, aynı zamanda toplumsal olarak duyarlı bir yaklaşımı da yansıtmıştır. Yemek dağıtımının yanı sıra, çocuklarla iletişim kurma ve olası hassas durumlara karşı dikkatli olma gibi

sorumluluklar üstlenilmiştir. Çocukların yoğun ilgisi ve gülümseyen yüzleri, etkinliğin somut etkisini gözler önüne sererken; bazı yetişkinlerin çekingen yaklaşımı, yoksulluğun ve dışlanmanın duygusal izlerini yansıtmıştır. Bu temas, yalnızca bir gıda paylaşımı eylemi değil, aynı zamanda sosyal bağların kurulmasını ve görünmeyen topluluklarla temas edilmesini sağlamıştır.

Etkinlik boyunca barış ve adalet vurgusunu taşıyan simgeler, pankartlar ve özellikle beyaz tişörtler, Food Not Bombs'un anti-militarist ve şiddet karşıtı duruşunun altını çizmiştir. Barikatların değil, tencerelerin kaynadığı bir barış tahayyülü, Food Not Bombs pratiğinde vücut bulmuştur. Burada pişen yemekler, ne savaş ekonomisinin bir ürünü ne de pazar mantığının dayattığı bir tüketim nesnesidir. Aksine, paylaşım ve eşitlik ilkeleriyle yoğrulmuş, barışa davet çıkaran bir davetiyedir adeta.

"Food Not Bombs" gibi hareketlerde mutfak, gıda üzerinden toplumsal bir eleştiri yaparken, aynı zamanda tüketim kültürüne karşı bir direnç de geliştirir. Cresswell (1996) tarafından dile getirilen gıda adaleti ve sosyal eşitlik talepleri, bu girişimlerin güçlü birer savunucusu haline gelir. Bu hareketler yalnızca gıda temini sağlamaz, aynı zamanda daha adil ve eşitlikçi bir toplumsal düzen için kolektif bir ses oluşturur. Özellikle marjinalleşmiş bireyler ve gruplar için bu tür girişimler, hem hayatta kalmak hem de toplumsal yapıya dâhil olabilmek için bir fırsat sunar (Cresswell, 1996, s. 87).

Sokağa taşan bu mutfak, bir direniş biçimi olarak insan onurunu merkeze alan bir paylaşım ahlakı üretmiştir. Endüstriyel gıda sisteminin metalaştırdığı ve erişimi ayrıcalıklı hale getirdiği yemeği, yeniden kamusallaştırarak temel bir hakka dönüştürmüştür. Bu bağlamda Food Not Bombs etkinliği, savaş yerine paylaşımı, rekabet yerine dayanışmayı, tüketime dayalı bireyciliğin yerine kolektif üretimi savunan bir yaklaşımı sahaya yansıtmıştır.

Bir mekân olarak vegan mutfak bağlamında Food Not Bombs etkinlikleri, kentlerin kamusal alanlarında kurulan geçici mutfaklar aracılığıyla, hem fiziksel hem de sembolik düzeyde alternatif bir toplumsal düzen önerir. Bu etkinlikler, geleneksel mutfak pratiklerinden farklı olarak yalnızca beslenmeye değil, dayanışmaya, paylaşmaya ve politik farkındalığa da odaklanır. Mekânın doğrudan bir mutfağa dönüşmesi, Henri Lefebvre'in "mekân toplumsal olarak üretilir" (2014, s. 58) görüşüyle de örtüşmektedir.

Bu anlamda sokak, yalnızca bir dağıtım alanı değil, aynı zamanda bir vegan mutfak olarak yeniden tanımlanır. Burada pişen yemek, yalnızca fiziksel bir ihtiyaç değil; politik bir mesaj, etik bir tercih ve toplumsal bir eleştiridir. Bu şekilde yemek, toplumsal çatışmaları ve ayrımları aşmayı hatırlatan, hedefleyen bir aracı haline gelir. Sokakta kurulan sofralar, heterojenliği kucaklayan, kimliklerden arınmış bir ortak zeminde buluşmayı mümkün kılmıştır. Farklı yaşlardan, milletlerden ve deneyimlerden bireylerin bir araya gelmesi, insanlık barışının olanaklılığına dair umut verici bir örnek sunmuştur. Çocukların gülümseyen yüzlerinde, mültecilerin utangaç teşekkürlerinde, paylaşılanların göz göze geldiği anlarda barış somut, hissedilir ve müşterek bir deneyime dönüşmüştür.

Sonuç olarak, mutfağın sokaklara taşması, sadece yemeklerin değil; aynı zamanda sevginin, eşitliğin ve adaletin dolaşıma girmesidir. Bu dolaşım, günümüz toplumunun parçalanmış yapısında onarıcı bir rol üstlenmektedir. Food Not Bombs, bu anlamda yalnızca gıda adaleti savunusu değil, aynı zamanda savaşırsız bir dünyaya dair tahayyülün gündelik hayatta vücut bulmuş hâlidir.

Didim VegFest

Görsel 2

Didim Vegfest 2023 Afişi



Didim VegFest, Didim Deneyimi, 28-30 Nisan 2023

Didim VegFest, vegan kimliğin ve vegan mutfak kültürünün geniş kitlelere ulaştığı, toplumsal bağlamda dönüştürücü bir etki yaratan bir etkinlik olma iddiasıyla yola

çıkmiş olarak gör÷lmektedir. Bu tür festivaller, yalnızca bitki temelli beslenmeyi tanıtmakla kalmaz, aynı zamanda vegan yaşam biçiminin etik, politik ve kültürel boyutlarını görünür kılar. Vegan festivalleri, Ivan Illich'in (2017) şenlikli toplum önerisini somutlaştıran, bireyleri yalnızca bir tüketici olarak değil, aynı zamanda yaratıcı, katılımcı ve kolektif bir topluluğun parçası olarak ifade eden karşılaşma alanlarıdır (s. 57). Illich'in eleştirdiği endüstriyel toplum yapısı içinde bireylerin üretici ve yaratıcı niteliklerinden uzaklaştırılması, bu tür şenlikli etkinliklerde tersine çevrilir. Didim VegFest de bu anlamda, gıdayı yalnızca bir tüketim nesnesi değil, bir toplumsal dayanışma ve kimlik ifadesi biçimi olarak ele alır.

Festival kapsamında düzenlenen mutfak atölyeleri, paneller ve sergiler, katılımcılara vegan yaşam felsefesi, hayvan hakları, ekolojik duyarlılık ve gıda adaleti gibi konularda bilgi edinme fırsatı sunmaktadır. Bu içerikler, veganlıkla ilgili etik temelli duruşların ve çevresel kaygıların toplumsal birer pratik hâline gelmesini sağlamaktadır (Francione, 2010, s. 95; Twine, 2010, s. 24). Ayrıca, kolektif öğrenme süreçleri ile bireyler arasında kurulan yatay ilişkiler, festivalin yalnızca bilgi aktarımını değil, aynı zamanda bir kimlik inşasını da olanaklı kılmasına neden olmaktadır (Cherry, 2006, s. 167).

“Apollon Ateşinde Vegan Lezzetler” atölyesi bu anlamda dikkat çekici bir örnektir. Atölyede yer alan gözlemler, katılımcıların çoğunluğunun vegan olmamasına rağmen, bitki temelli beslenmeye açık olduklarını ve vegan yemekle ilgili ön yargılarını kırma arayışında olduklarını göstermektedir. Bu durum, festivalin yalnızca “içeriden” olanlara değil, geçişken kimliklere, meraklılara ve dönüşüm arayışındaki bireylere de hitap ettiğini göstermektedir. Atölyede uygulamalı olarak yapılan tariflerin sonunda katılımcılara yapılan ikramlar, vegan yemeğin “eksik” ya da “tatmin etmeyen” bir mutfak olmadığı algısını kırmaya yönelik güçlü bir etki yaratmıştır. Şefin her tarifte anlattığı hikâyeler, yalnızca birer yemek tarifi değil; aynı zamanda bir yaşam biçiminin, bir direnişin ve bir etik duruşun ifadesi olarak sunulmuştur.

Bu gözlemler, araştırmacının kişisel deneyimleriyle de derinleşmiştir. Tarih öğretmenliği kökenli bir araştırmacı olarak, Didim VegFest yalnızca bir festivale katılım değil, aynı zamanda geçmişle bugünü, mutfakla ideolojiyi, mekânla kimliği buluşturan çok katmanlı bir deneyim sunmuştur. Antik Apollon Tapınağı'nın gölgesinde yapılan atölyeler, zamanın döngüselliğini ve dönüşümünü hissettirmiştir.

Geçmişte tanrı adına kurbanlar kesilen bu topraklar, bugün hayvanlara zarar vermeden yaşamının yollarını tartışan topluluklara ev sahipliği yapmaktadır. Bu dönüşüm, tarihin yalnızca kaydedilen bir şey olmadığını; aynı zamanda yeniden yazılan, yeniden yaşanan bir alan olduğunu hatırlatmaktadır.

Illich'in şenlik kavramında vurguladığı gibi, bu tür festivaller, bireyleri özgürleştirici bir topluluk içinde bir araya getirir; endüstriyel tüketim döngüsünden koparak, katılım ve paylaşım temelli pratikleri ön plana çıkarır (Illich, 2017, s. 70). Özellikle mutfak atölyeleri gibi uygulamalı etkinliklerde, katılımcıların birlikte üretme deneyimleri, tüketici kimliğinden üretici kimliğe geçişi teşvik eder. Bu da veganlığın bireysel bir yaşam biçimi olmasının ötesine geçerek, kolektif ve kültürel bir harekete dönüşmesini sağlar (Koçak, 2022, s. 42).

Festivalin mekânsal kurgusu da şenlikli ve katılımcı yapısını desteklemiştir. Ahşap standlar, yerel üreticilerin doğrudan tüketiciyle buluştuğu alanlar, çevredeki zeytin ağaçları ve denizle kurulan görsel bağ, katılımcılara yalnızca bilgi değil, aynı zamanda duygusal bir bağlanma deneyimi sunmuştur. Bu estetik ve duyusal bağlam, vegan kimliğin yalnızca etik-politik değil, aynı zamanda duyusal ve mekânsal bir deneyim olarak da inşa edildiğini göstermektedir.

Yerel üreticiler, Didim'in özgün vegan lezzetleriyle festivale renk katarken, az sayıda vegan girişimci de etkinlikte yer almıştır. Çevre hareketi grupları, gezginler, vegan fenomenler, gazeteciler ve sanatçılar da festivalde aktif bir şekilde yer alarak etkinliğe kültürel ve politik bir derinlik kazandırmışlardır. Vegan sanatçılar, sergileri ve müzik performanslarıyla festivale şenlikli bir atmosfer yaratmış; bu atmosfer, Illich'in (2017, s. 70) "şenlikli toplum" anlayışına uygun bir biçimde, toplumsal dayanışma ve yaratıcı üretim için bir mecra oluşturmuştur.

Didim'in doğası, iklimi, yerel halkla kurulan temas, ekoturizm ve sürdürülebilir turizm kavramlarını sahicleştirmiştir. Mekân, tüketilen bir yüzey olmaktan çıkıp, birlikte düşünülen bir zemine dönüşmüştür. Katılımcılar sadece gezmemiş, izleyici olmamış; aynı zamanda üretici olmuşlardır. Atölyelerde yoğrulan hamurlar, standlarda anlatılan hikâyeler, paylaşımcı bir turizm anlayışının ipuçlarını vermiştir.

Festivalde düzenlenen paneller, çevre hareketleri, vegan beslenme, türçülük, feminizm ve hayvan hakları gibi çeşitli konuları ele almış, katılımcılara bu toplumsal meseleler üzerine derinlemesine düşünme ve dayanışma içinde bir araya gelme fırsatı sunmuştur.

Akşam ise konserler ve müzik performansları, festivalin coşkusunu daha da artırarak katılımcıların birlikte zaman geçirmelerini sağlamıştır. Bu özgürleştirici topluluk ortamı, Illich'in (2017, s. 72) şenlik kavramını somutlaştırmış ve endüstriyel t kettimden bağımsız, katılımcı bir deneyim sunmuştur.

Didim VegFest yalnızca bir gastronomik etkinlik değil, aynı zamanda vegan turizminin yükselen öznesi olan bir mekân işlevi görmüştür. Veganlar, gittikçe artan bir şekilde, yalnızca yemek tercihleriyle değil, aynı zamanda tatile çıkarken de kendi etik değerlerini ve yaşam biçimlerini göz önünde bulundururlar. Vegan turizmi, tüketicinin çevreye duyarlı, hayvan hakları konusunda bilinçli ve sağlıklı yaşam standartlarını benimsediği bir turizm anlayışıdır (Miller, 2012, s. 207). Bu bağlamda, Didim VegFest, veganların gezgin kimliklerini de somutlaştıran bir etkinlik olarak öne çıkmıştır. Veganlar, tıpkı başka turistler gibi, tatil rotalarını yalnızca estetik ve kültürel unsurlarla değil, aynı zamanda etik ve çevresel değerlerle de şekillendirmektedir (Gössling ve Hall, 2015, s. 34).

Didim VegFest, tarih bilgisini mekânla buluşturarak; gastronomi merakını düşünsel arayışlarla keşiştiren; turizmi deneyime, sosyolojiyi sahaya taşıyan çok yönlü bir karşılaşma alanı olmuştur. Araştırmacı için bu deneyim, sadece gözlem yapmakla sınırlı kalmamış; aynı zamanda araştırmacı kimliğini yeniden kurmuş, yeni sorular, yeni bakışlar ve yeni bağlamlar inşa ettirmiştir. Festival, vegan kimliğin ve yaşam tarzının daha geniş kitlelere ulaşmasında önemli bir kilometre taşı olmuş; toplumsal dönüşümün, dayanışmanın ve özgürlüğün ifade bulduğu bir şenlik alanı olarak vegan mutfak kültürünün dönüştürücü gücünü somutlaştırma vaadi taşımıştır.

Uluslararası İstanbul VegFest

Görsel 3

Uluslararası İstanbul Vegfest 2024 Afişi



Uluslararası İstanbul VegFest, İstanbul Deneyimi, 16 Kasım 2024

Araştırmacının katılımlı gözlem sürecinde dikkatini çeken en belirgin fenomenlerden biri, 2024 yılının Kasım ayında İstanbul'da düzenlenen 7. Uluslararası İstanbul VegFest'in mekânsal geçmişle kurduğu anlamlı ilişkidir. Etkinliğin gerçekleştirildiği Haliç Kongre Merkezi, geçmişte bir mezbaha olarak hizmet vermişken, günümüzde hayvanların yaşam hakkını savunan bir festivale ev sahipliği yapmasıyla "mekânsal bir dönüşümün" fiziksel örneği hâline gelmiştir. Bu dönüşüm yalnızca yapının işleviyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda etik, politik ve toplumsal boyutlara da uzanmaktadır.

Araştırmacı, sabah saatlerinde festivale katıldığında, girişte gözlemlenen kalabalığın yalnızca vegan bireylerden ibaret olmadığını, çok çeşitli toplumsal kesimlerden bireylerin etkinliğe ilgi gösterdiğini tespit etmiştir. Bu durum, festivalin vegan kimliği görünür kılmanın ötesine geçerek, geniş bir toplumsal etkileşim alanı sunduğunu ortaya koymaktadır.

Katılımcıların birçoğu için Haliç Kongre Merkezi'nde gerçekleşen festival, veganlık mücadelesinin somutlaştığı, ideallerin gerçeklik kazandığı bir anı temsil etmektedir.

Mekân, adeta bir “etik zafer alanı” olarak yeniden yazılmış; bu yeniden yazım süreci kolektif hafızanın duygusal katmanlarında karşılık bulmuştur. Katılımcıların bazıları bu dönüşümü açıkça dile getirmese de, "hak yerini buldu" ya da "bu bile başlı başına bir mesaj" gibi ifadelerle mekânın sembolik anlamını yeniden üretmişlerdir. Bu bağlamda, Edward Casey'nin (1997) "yerin hafızası" kavramı anımsanabilir. Casey'e göre, yerler yalnızca fiziksel koordinatlarla değil, insanlar tarafından yüklenen anlamlarla var olur. Haliç Kongre Merkezi'nin anlamı da, geçmişin sessiz tanıklığından çıkarak, bugünün etik anlatısı içinde yeniden şekillenmektedir.

Festival süresince gerçekleştirilen paneller, atölyeler ve stantlarda yalnızca veganizm değil; çevre, sağlık, toplumsal eşitlik ve etik yaşam tarzı gibi pek çok mesele etrafında etkileşim kurulmuştur. Özellikle "Vegan Gelecek Ödülleri" ve "V-Label Türkiye'nin 10. Yılı" temaları etrafında yapılan konuşmalar, veganizmin giderek ana akım bir kimliğe dönüştüğünü ve geleceğe dair kolektif bir vizyon sunduğunu ortaya koymuştur. Festivalin dikkat çeken anlarından biri, TVD Vegan Gelecek Ödülü'nün Ömer Madra'ya verilmesidir. Açık Radyo'daki yayıncılık faaliyetleriyle çevresel yıkım, sürdürülebilirlik ve hayvan hakları gibi konularda toplumsal bilinç oluşturan Madra, bu ödülle vegan etik ve yaşam felsefesiyle de örtüşen bir figür olarak sembolik bir görünürlük kazanmıştır.

Etkinlikte kullanılan sürdürülebilir malzemeler, atık ayrıştırma sistemleri ve dağıtılan bilgilendirici materyaller, festivalin yalnızca bir gastronomik buluşma değil, aynı zamanda ekolojik bilinçlenmeyi hedefleyen bir kamusal alan olduğunu göstermektedir. Festival alanı, bu yönüyle bir "kamusal mutfak" işlevi görmüştür. Mutfak, yalnızca gıdanın hazırlandığı bir yer değil; toplumsal normların, kimliklerin ve değerlerin inşa edildiği bir kültürel sahnedir (Lupton, 1996). Bu doğrultuda festival, vegan mutfağın değerlerini yalnızca sergilemekle kalmamış, aynı zamanda bu değerlerin kolektif olarak yeniden üretildiği sembolik bir platform sunmuştur.

Victor Turner'ın (1969) ortaya koyduğu "liminal alan" kavramı, Uluslararası İstanbul VegFest gibi etkinliklerin mekânsal ve toplumsal bağlamda nasıl dönüşüm alanlarına dönüştüğünü anlamak açısından son derece işlevseldir. Turner'a göre liminal alanlar, bireylerin gündelik toplumsal rollerinden sıyrıldığı, geçici bir kimliksizlik durumuna girdiği ve yeni anlamlar, değerler ve kimliklerle yeniden donatıldığı “geçiş evreleri”dir. Bu bağlamda Haliç Kongre Merkezi, geçmişte hayvanların öldürüldüğü

bir yerken, festival süresince vegan bir geleceğin tahayyül edildiği, hayvan haklarının savunulduğu ve kolektif bir etik dönüşümün yaşandığı bir liminal mekâna dönüşmüştür. Festival süresince gerçekleştirilen paneller, mutfak atölyeleri ve ödül törenleri gibi etkinlikler, Turner'ın ritüelin temel öğeleri olarak tanımladığı ayırma, geçiş ve yeniden bütünleşme aşamalarına denk düşmektedir.

Katılımcıların bazıları, İstanbul gibi kapitalist ve hızlı tüketim temelli bir şehirde bu tür alanların bir "nefes alma" mekânı sağladığını ifade etmiştir. Bu tür etkinlikler, vegan kimliğin yalnızca bireysel bir etik tercih değil, aynı zamanda kolektif bir aidiyet ve topluluk oluşturma aracı olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Özellikle genç katılımcılar, veganizmi yaşamın her alanına sirayet eden bir dünya görüşü olarak tanımlamış, bu görüş doğrultusunda festival deneyimini kimliklerinin bir parçası olarak konumlandırmışlardır.

Ayrıca, araştırmacı etkinlikte bazı katılımcıların daha önce Didim VegFest ve İzmir Vegan Çiftlik Festivali gibi diğer organizasyonlara da katıldığını tespit etmiştir. Katılımcı söylemleri doğrultusunda bu tür festivallerin vegan bireylerin “turizm öznesi” olmalarını mümkün kıldığı, etik seyahatin ve yaşam tarzının ifadesi olan alternatif turizm pratikleri sunduğu anlaşılmıştır. Bu bağlamda İstanbul VegFest, yalnızca bir tüketim ya da tanıtım alanı değil, aynı zamanda vegan kimliğin mekânsal ve toplumsal olarak inşa edildiği bir etik seyahat durağına dönüşmektedir.

Festivalin ardından yayımlanan çeşitli ulusal medya haberlerinde, etkinliğin “Avrupa'nın en büyük vegan festivallerinden biri” olarak tanıtılması, kamuoyundaki etkisinin göstergesi niteliğindedir. Bu tür temsiller, yalnızca festivalin görünürlüğünü artırmakla kalmamakta, aynı zamanda veganlığın toplumsal meşruiyet kazanmasına da katkı sunmaktadır. İstanbul'daki VegFest bu yönüyle yalnızca geçici bir etkinlik değil, aynı zamanda toplumsal bellekte iz bırakan ve dönüşüm potansiyeli taşıyan bir deneyim olarak öne çıkmaktadır.

Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali

Görsel 4

Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali Afişi 2024



İzmir'in Foça, 15-18 Haziran 2024

Araştırma süresince gerçekleştirilen katılımlı gözlemler, vegan mutfağın yalnızca beslenmeye dair bir alan olmadığını; aynı zamanda kolektif üretim, etik-politik karşılaşmalar ve kimlik inşası açısından yoğun anlamlar taşıyan bir etkileşim sahası olduğunu ortaya koymuştur. Bu durum, özellikle Vegan Çiftlik Uluslararası Kısa Film Festivali bağlamında somutlaşmıştır. Festival boyunca gözlemlenen kahvaltı ve akşam yemeği etkinlikleri, mutfağın bireylerin gündelik pratiklerini sürdürdükleri sıradan bir alanın ötesinde, ideolojik, duygusal ve sosyal düzeyde karşılaşmaların gerçekleştiği bir ortak yaşam alanına dönüştüğünü göstermiştir.

Festivalin ilk günlerinde birbirini tanımayan bireylerin mutfakta bir araya gelerek kolektif bir yemek hazırlığı sürecine girmesi, bu dönüşümün önemli bir göstergesi olmuştur. Katılımcılar arasında herhangi bir komut ya da görev dağılımı olmaksızın gelişen iş birliği, yatay örgütlenmiş bir kolektif pratik sergilemiş; herkesin kendi rolünü gönüllü biçimde üstlendiği bir paylaşım alanı oluşmuştur. Farklı dillerden, kültürlerden ve coğrafyalardan gelen bireylerin bu kadar kısa sürede uyum içerisinde hareket edebilmesi, ortak etik tahayyülün pratik bir karşılığı olarak değerlendirilebilir. Springer'in (2016, s. 35) da belirttiği üzere, bu tür kolektif mutfak deneyimleri,

neoliberal bireysellikten uzak, dayanışma temelli yeni toplumsallık biçimlerinin habercisidir.

Vegan mutfakta gerçekleştirilen bu pratikler, aynı zamanda teorik tartışmaların somut bir biçimde yaşandığı alanlara dönüşmüştür. Yemek hazırlığı sırasında katılımcılar, vegan hayvan beslemenin etik sınırları, çocuklar için vegan beslenme uygulamaları, insan-hayvan ilişkilerinde mutualizmin olasılıkları, çiftçilikle hayvan sömürsü arasındaki geçişlilikler ve hatta veganlık ile cinsellik arasındaki ilişkiler üzerine derinlemesine tartışmalar yürütmüşlerdir. Bu karşılaşmalar, veganlığın yalnızca bir beslenme tercihi değil, yaşanabilir bir geleceğe dair eleştirel bir tahayyül olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Wrenn, 2016, s. 38). Katılımcılar, bu sohbetler aracılığıyla yalnızca bilgi alışverişinde bulunmamış; aynı zamanda kimliklerini ifade etmiş, yeni bağlar kurmuş ve toplumsal dönüşümün mikro düzeydeki örneklerini deneyimlemişlerdir.

Lefebvre'in (1991, s. 39) mekân teorisiyle okunduğunda, bu tür vegan mutfak deneyimleri yalnızca “algılanan” mekânlar (perceived space) değil; aynı zamanda “yaşanan” (lived space) ve “tasarlanan” (conceived space) mekânlar olarak değerlendirilebilir. Kolektif üretim, paylaşılan emek ve ortak etik tahayyül, mutfağı dönüştürerek politik anlamlar yüklenmiş bir mekâna çevirmektedir. Aynı şekilde Hooks'un (1992, s. 215) vurguladığı üzere, bu tür kültürel üretim alanları, bireylerin kimliklerini yeniden kurdukları ve kolektif mücadele pratiklerine katıldıkları politik zeminlerdir.

Araştırmacı olarak festivale katıldığım süreçte, yalnızca bir gözlemci değil, aynı zamanda bu kolektif üretimin parçası hâline geldiğim pek çok an yaşadım. Sabah saatlerinde elbirliğiyle hazırlanan kahvaltılar sırasında, farklı yaşlardan ve kimliklerden katılımcılarla hem bedensel hem de düşünsel düzeyde yoğun temaslar kuruldu. Özellikle bir sabah, zeytinlerin çekirdeklerini ayıklarken İtalya'dan gelen bir sanatçıyla vegan ebeveynlik üzerine gerçekleştirdiğimiz sohbet; mutfağın nasıl bir alternatif kamusal alan işlevi gördüğünü gözler önüne serdi (Fraser, 1990, s. 67). Bu tür karşılaşmalar, yalnızca bilgi üretimi değil, aynı zamanda duygulanımsal ilişkilerin de kurulduğu sahnelere dönüştü. Özellikle kadınların ve queer bireylerin mutfakta daha görünür hâle gelmesi, vegan mutfağın kimliklerin ifade bulduğu ve politik özneleşmenin gerçekleştiği sembolik bir alan olduğunu göstermektedir.

Adams'ın (2010, s. 54) “veganlık, bedenın politikleşmesidir” saptaması, festivalde yaşanan bedensel deneyimlerle doğrudan örtüşmektedir. Katılımcıların vegan mutfakta yalnızca yemek pişirmesi değil, aynı zamanda kendi bedenlerini, arzularını, sınırlarını ve ilişkilerini yeniden tanımlama süreçlerine girmeleri, bu politikleşmenin somut göstergeleri olmuştur. Örneğin, sıcak bir yaz gününde mutfakta birlikte çalışırken terleyen, yorulan, ama yine de yardımlaşmayı elden bırakmayan bedenler; tüketim toplumunun bireyselci yapısına karşı bir direniş pratiğini sahnelemiştir. Bu anlamda her öğün, sadece beslenme değil, aynı zamanda alternatif bir yaşam biçiminin inşasına dair kolektif bir iradenin ifadesi olmuştur.

Butler'ın (2004, s. 218) bedenın mekânla kurduğı ilişkiyi politik bir eylem alanı olarak değerlendirmesiyle paralel olarak, vegan mutfakta bedenler yalnızca yemek üreten birimler değil; anlamlar taşıyan, politik tercihlerle donanmış, dönüşüm yaratabilen özneler olarak belirmiştir. Kolektif yemek hazırlığı esnasında deneyimlenen her temas, kurulmuş her ilişki ve yürütölen her tartışma; vegan mutfağın, neoliberal tüketim kalıplarına karşı bir karşı-mekân (heterotopia) olarak işlev gördüğünü ortaya koymuştur.

Festival boyunca evcil hayvanların yanı sıra kurtarılmış at, eşek, katır, inek, koyun, tavşan ve kedilerle kurulan ilişkiler de bu etik-politik dönüşüm sürecini derinleştirmiştir. Özellikle bir akşam, yaşlı bir eşeğın başını göğsüme yasladığı an, hayvanların yalnızca anlatı nesnesi değil; geçmiş travmalarıyla yaşayan, bakım ve güven ilişkisine ihtiyaç duyan özne varlıklar olduğunu hissettirmiştir. Bu temaslar, veganlığın düşünsel bir pozisyondan öte, duygusal ve bedensel olarak da hissedilen bir yaşam biçimi olduğunu gözler önüne sermiştir.

Sonuç olarak, vegan mutfak deneyimi, yalnızca yemek pişirme eyleminin çok ötesinde; bedenlerin, arzuların, ilişkilerin ve kimliklerin yeniden kurulduğı bir kültürel üretim alanı olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda vegan mutfak, hem bireysel hem kolektif dönüşümün mümkün olduğı bir “deneme alanı”na dönüşmektedir. Aynı zamanda tüketim kültürünün bireyselleştirici yapısına karşı bir kolektif direniş biçimi, bir toplumsal ilişkisellik alanı ve yeni yaşam tahayyüllerinin biçimlendiğı bir etik-politik zemin sunmaktadır (Massey, 2005, s. 9; Alkon ve Guthman, 2017, s. 13; Best, 2009, s. 108).

Sonuç olarak, vegan mutfak, aynı zamanda bir “toplumsal ilişkisellik alanı” (Massey, 2005, s. 9), kolektif tahayyüllerin şekillendiği bir kültürel üretim zemini ve alternatif yaşam pratiklerinin sınındığı deneysel bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada kurulan bağlar, yalnızca mutfakta kalmaz; katılımcıların kimliklerini, politik duruşlarını ve gündelik yaşam alışkanlıklarını da dönüştürür. Dolayısıyla vegan mutfak, aynı zamanda toplumsal değişim arzularının maddi ve sembolik olarak üretildiği bir karşı-mekân (heterotopia) olarak işlev görmektedir.

Tüm bu deneyimler, görüşmeler ve gözlemler ışığında turizm sektörünün dönüşüm sürecine dair önerilerde bulunmak mümkündür. Tüketici merkezli geleneksel anlayış yerine, turistlerin yerel topluluklarla etkileşime geçtiği, kültürel deneyimlere katılım sağladığı ve sürdürülebilir bir yapıya katkıda bulunduğu bir model benimsenmelidir. Şenlikli toplum anlayışı, turizmin daha katılımcı ve kolektif bir deneyime dönüşmesini teşvik eder (Urry, 2002, s. 45). Bu bağlamda, turizm paydaşlarının—turizm işletmeleri, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları ve turistlerin—bu dönüşüm sürecine aktif olarak dâhil olması gerekmektedir.

3.4 Vegan Kimlikler, İlişkiler

Vegan kimlikleri, yalnızca bireysel tercihlerin sonucu olarak ortaya çıkmaz; aynı zamanda toplumsal cinsiyet, sınıf, kültürel arka plan ve ideolojik yönelimler gibi çok katmanlı toplumsal dinamiklerle şekillenir. Bu kimlik, bireyin yalnızca hayvansal ürünleri reddetmesinin ötesinde, insan hakları, çevre adalet, sürdürülebilirlik ve etik yaşam pratikleri gibi daha geniş bir değerler bütünüyle ilişki kurmasını sağlar (Adams, 2010, s. 75; Joy, 2015, s. 34). Veganlık, toplumsal normlara karşı bir direnç biçimi olarak ortaya çıkarken, aynı zamanda bireyler arasında güçlü bir aidiyet ve kolektif kimlik oluşturma potansiyeli taşır (Francione ve Charlton, 2015, s. 18).

Bu kolektif kimlik, veganlığı daha geniş bir toplumsal hareketin parçası hâline getirir. Bu bağlamda vegan kimlikleri, çevresel kaygılar, hayvan hakları savunusu ve toplumsal adalet gibi meseleler etrafında şekillenen alternatif yaşam biçimlerinin savunucusu olarak öne çıkar (Murray ve Kalof, 2007, s. 6). Kimlik inşası süreci, etnik ve kültürel farklılıklar üzerinden de anlam kazanır; zira farklı coğrafyalardaki vegan topluluklar, veganlığın yerel ve küresel anlamlarını yeniden müzakere eder.

Vegan kimliklerin kurulmasında dilin ve söylemin oynadığı rol de dikkate değerdir. Bu noktada retorik, yalnızca ikna edici bir dil kullanımı değil, aynı zamanda bireylerin

etik ve politik pozisyonlarını toplumsal normlarla karşı karşıya getirdikleri bir ifade alanı olarak işlev görür (Perelman ve Olbrechts-Tyteca, 1969, s. 19). Vegan bireyler, benimsedikleri yaşam tarzını savunurken, aynı zamanda bu yaşam tarzını çevreleyen kültürel, ekonomik ve ideolojik yapıların eleştirisini de dile getirirler (Adams, 2010, s. 75).

Nijland ve arkadaşlarının (2016, s. 201) belirttiği gibi, vegan söylem yalnızca beslenme tercihleriyle sınırlı kalmaz; aynı zamanda türcülük, patriyarka, kapitalist üretim sistemleri gibi yapısal sorunları sorgulayan etik bir çerçeve oluşturur. Bu söylemsel stratejiler, vegan kimliğin bir direniş alanı olarak nasıl inşa edildiğini ve bireylerin bu kimlik aracılığıyla toplum içindeki konumlarını nasıl tanımladıklarını anlamamıza olanak tanır (Gergen, 2009, s. 122).

Araştırmada yöneltilen sorular, veganlık pratiğini yalnızca bireysel bir beslenme tercihi olarak ele almakla kalmayıp, onu daha geniş toplumsal, kültürel ve etik bağlamlar içinde anlamlandırmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda katılımcılara, veganlık ile biyotik etik, toplumsal cinsiyet rolleri, biyo-politika, hayvan hakları, gıda etiği, aktivizm, maneviyat/din/inanç sistemleri, kapitalizm, kent-doğa ilişkisi, tüketim kültürü, seyahat deneyimleri ve sosyal medya kullanımı gibi çeşitli temalar arasındaki ilişkileri sorgulayan sorular yöneltilmiştir.

Bu sorularla amaçlanan, veganlığın yalnızca neyin yenilip yenilmediğine dair değil; bireylerin değer sistemleri, toplumsal normlarla ilişkileri ve politik/etik konumlanmalarıyla nasıl kesiştiğini görünür kılmaktır. Sorular, katılımcıların yalnızca kendi pratikleri üzerinden değil, gözlemledikleri ya da algıladıkları sosyal eğilimler üzerinden de düşüncelerini teşvik edecek şekilde tasarlanmıştır. Böylece, katılımcıların veganlık ile farklı toplumsal dinamikler arasındaki ilişkileri nasıl kurdukları, bu konulara dair tutumları, sezgileri ve eleştirel değerlendirmeleri ortaya çıkarılmıştır.

Bu yaklaşım, araştırmanın temel amaçlarından biri olan vegan kimliğin çok boyutlu doğasını ve onun toplumsal pratiklerle olan etkileşimini daha derinlikli bir şekilde analiz etmeyi mümkün kılmıştır. Aynı zamanda, veganlıkla doğrudan ilişkili olmasa da bu kimlik üzerinde etkili olabilecek diğer yapısal ve kültürel unsurların da bu süreçte nasıl deneyimlendiği ve anlamlandırıldığı anlaşılmaya çalışılmıştır.

3.4.1 Biyo-etik ve vegan olmak

Biyo-etik, biyolojik yaşamın değeriyle ilgili etik soruları tartışan; bireylerin ve toplulukların davranışlarını, değerlerini ve sorumluluklarını inceleyen disiplinlerarası bir alandır. Bu alan; sağlık, çevre, hayvan hakları ve biyoteknolojik müdahaleler gibi birçok temayı kapsar (Beauchamp ve Childress, 2009, s. 45). Biyo-etik, yalnızca insan yaşamının değil, aynı zamanda insan dışı canlıların yaşamlarının da etik açıdan değerlendirilmesini gerektirir.

Veganlık, hayvanların sömürüsüne karşı duruş sergileyen, çevresel sürdürülebilirliği savunan ve etik yaşam pratikleriyle bütünleşen bir yaşam biçimi olarak öne çıkar (Joy, 2010, s. 32; Adams, 2010, s. 14). Vegan bireyler, biyolojik yaşamı hem kendi bedenleri hem de diğer canlı türleri üzerinden sorgulayarak, etik bir pozisyon alırlar. Bu pozisyon, insan-doğa ilişkisine dair yaygın normlara karşı bir eleştiri içerir.

Biyo-etik perspektiften bakıldığında, veganlık bireylerin yalnızca tüketim pratiklerini değil, aynı zamanda doğayla kurdukları tüm ilişkileri yeniden yapılandırma çabasını temsil eder (Beauchamp ve Childress, 2009, s. 60). Vegan olmak, bireyin kendi biyolojik varlığıyla birlikte diğer canlıların da yaşam hakkını önceleyen bir etik duruş benimsemesidir (Adams, 2010, s. 17).

Bu etik duruş, yalnızca hayvan haklarına değil, aynı zamanda ekolojik krizlere ve çevresel yıkıma karşı da bir sorumluluk bilinci içerir. Veganlık, bu yönüyle hem bireysel hem de kolektif düzeyde, biyo-etik ilkeler doğrultusunda şekillenen bir yaşam tarzıdır. Biyolojik yaşamın korunmasına yönelik bu yaklaşım, insanların doğayla olan ilişkilerini yeniden tanımlamalarını sağlayan bir etik çerçeve sunar (Joy, 2010, s. 41). Biyo-etik, veganlık pratiğini yalnızca gıda üzerinden değil, insan-doğa ilişkilerini, etik sorumlulukları ve beden politikalarını içeren çok katmanlı bir zeminde ele alır. Veganlar, bu anlayışla, hayvanların sömürüsünü ve çevresel tahribatı azaltmayı amaçlayan bir etik mücadele yürütürler (Nijland vd., 2016, s. 48).

“... Yani off çok ülke çok acı gördüm. Baba BM askeri çünkü o da başka bir kötü rüya oluyor, yok yok iyi adam... File binmek için Afrika’da fillere ateşli bir eğitim verildiğini hatırlıyorum, bunu gördün belki de duydum çocukken. Timsah etinden ve ‘oyun etinden’ bahsettim zaten bence en karanlığı! Furchtbar!¹³ Her gittiğimiz ülkede babam hayvanat bahçelerine ya da eğlenme parkına götürdü. Şimdi düşünüyorum da o zaman da onlar

¹³ Korkunç! Almanca. Çeviri katılımcı tarafından yapılmıştır.

için çok mutlu olmadım. Babam diyor ki 5 yaşından falan sonra gibi reddetmişim et yemeyi, ben de hayvanları seviyorsun diye götürdüm seni. Hiç anlamamış o zaman, şimdi bu durumu konuşup gülüyoruz. Hayvanların nasıl çeşit çeşit sömürüldüğünü görmüyoruz. Bilmeden bio-etik bir duruş olmuş olabilir benim için o zamanlardan... (Bahça, 35, kadın)

Katılımcının çocukluk dönemine dair aktardığı deneyimler, bireysel etik duyarlılığın yalnızca rasyonel seçimlerle değil, aynı zamanda duygusal ve bedensel karşılaşmalarla da şekillendiğini göstermektedir. Çocuk yaşta çeşitli ülkelerde bulunmuş olması ve bu bağlamda farklı kültürel pratiklerle karşılaşması, vegan etikle ilişkili olan hayvan sömürüsü biçimlerini erken yaşta sorgulamasına olanak tanımıştır. Fillerin eğlence amacıyla eğitilmesi, timsah eti ve “oyun eti” tüketimi gibi pratikler, biyo-etik açıdan değerlendirildiğinde, hayvanların duygulanımsal ve bilişsel varlıklar olarak değil, fayda ve tüketim nesneleri olarak konumlandırıldığını ortaya koymaktadır (Regan, 2004, s. 243; Singer, 2009, s. 19).

Katılımcının “bilmeden bio-etik bir duruş olmuş olabilir benim için” ifadesi, etik farkındalığın yalnızca yetişkinlikte bilinçli tercihlerle değil, çocuklukta edinilen deneyimlerle ve bu deneyimlerin duygusal yansımalarıyla da şekillenebileceğine işaret etmektedir. Bu durum, Haraway’ın (2008) "karşılıklı bağlılık ve sorumluluk etiği"ne dayalı yaklaşımıyla da örtüşmektedir. Haraway’e göre, insan-hayvan ilişkileri yalnızca söylemsel değil, aynı zamanda bedensel, ilişkisel ve duygusal boyutlar taşır (s. 71).

Katılımcının çocuk yaşta et tüketimini reddetmiş olması, biyo-etik bir sezgi olarak değerlendirilebilir; çünkü bu tutum, hayvanların hissetme kapasiteleri ve yaşam haklarına yönelik içkin bir duyarlılığın ifadesidir (Gruen, 2011, s. 67). Öte yandan, aile gibi yakın sosyal çevrelerin bu etik farkındalığı çoğu zaman anlamlandıramaması, toplumsal normların hayvan sömürüsünü ne derece görünmez kıldığını da göstermektedir. Adams’ın (2010, s.75) belirttiği gibi, hayvanların insanlar için kullanılmasını meşrulaştıran “et yiyen zihniyet”, çocukların erken yaşta geliştirebileceği etik tepkilerin bastırılmasına yol açar.

Bu anlatı, vegan kimliğin yalnızca etik bir tercih değil, aynı zamanda biyo-politik bir beden deneyimi ve duygusal bir hafıza alanı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü biyo-etik, bireysel düzeyde “ne doğrudur, ne yanlıştır?” sorusunu gündeme getirirken; biyo-politika, bu etik kararların hangi toplumsal, ekonomik ve iktidar ilişkileri içinde şekillendiğini ve uygulandığını analiz eder (Foucault, 2003, s.

243; Rose, 2007, s. 27). Başka bir deyişle, biyo-etik öznenin vicdani kararlarıyla ilgilenirken, biyo-politika bu kararların hangi yaşamların korunacağına, hangilerinin feda edilebilir olacağına yönelik iktidar mekanizmaları tarafından nasıl yönlendirildiğini sorgular. Probyn'ın (2000, s. 19) belirttiği gibi, yemek pratikleri beden, duygu ve kimlik arasında dolaysız bağlar kurar; bu bağlar da zamanla etik ve politik duyarlılıklar olarak biçimlenebilir. Veganlık, bu bağlamda, hem çocuklukta temellenebilen bir etik sezginin hem de toplumsal normlara karşı geliştirilen alternatif bir yaşam pratiğinin ifadesi olarak değerlendirilebilir (Cudworth, 2011, s. 84).

“...Balıkesir’de büyüdüğüm yerde süt hayvancılığı ve kümescilik yapıyordu, yani yapılıyor, hâla devam ediyor. O kokuyu untamam, neyse, yani tabiki normal bişey, çiftçilik ve hayvancılık yani... vegan olduktan sonra gidip gelmelerimde çok deli sorular gelmeye başladı aklıma, daha doğrusu gözlem diyelim. Mesela 40 günde, şimdi belki daha az zaman, büyüyen tavuklar. Bu nasıl olabilir yani mümkün mü? İnekler göğüslerini taşıyamadıkları için yürüyemiyor mesela bu da... bu bizim doğa ve evrim dediğimiz tüm şartlara aykırı, değil mi? ilaçlar, yemler, genetik değişimler... onlar artık hayvan değil gibi. Hatta yetiştirici bir arkadaşım, yaşıttım yani demişti ki, bu tavukları bahçeye koymuş bir hafta, düşünme yetileri yok bunların demişti, hareket edemiyorlar, otlama ya da solucan yeme yokmuş, yani bir tavuğun hani ne yapar tavuk? Didikler bişeyleri, yokmuş... (Çınar, 42, erkek)

Çınar'ın anlatısı, veganlık pratiğinin yalnızca bir beslenme tercihi olmadığını, aynı zamanda biyolojik yaşamın değerine dair etik bir sorgulama içerdiğini gösterir. Bu sorgulama, özellikle hayvancılık pratiklerinde hayvanlara yapılan müdahalelerin doğal yaşam döngüsünü nasıl bozduğunu fark etmekle başlar. Çınar'ın ifadesiyle, "40 günde büyüyen tavuklar" ya da "göğüslerini taşıyamadığı için yürüyemeyen inekler", canlıların biyolojik varlıklar olarak etik sınırlarının ihlal edildiğine işaret eder. Biyo-etik bu noktada devreye girer çünkü temel olarak şunu sorar: "Bir canlının yaşam koşullarını bu denli dönüştürmek, onu salt üretim nesnesine indirgemek etik midir?" (Beauchamp ve Childress, 2009, s. 60).

Çınar'ın çocukluk gözlemleriyle bugün arasında kurduğu bağlantı, biyo-etik duruşun deneyimle de şekillendiğini gösterir. Özellikle hayvanların düşünme, hareket etme ve türlerine özgü davranışları sergileyememeleri, vegan etik bakış açısından “ahlaki olarak sorunlu” olarak değerlendirilir. Joy'un (2010, s. 41) da belirttiği gibi, veganlık, hayvanların yalnızca yaşam hakkına değil, aynı zamanda onurlu bir yaşam sürme hakkına da dikkat çeker. Çınar'ın bir yetiştiriciden aktardığı, tavukların “düşünme

yetileri yok” yorumu, aslında türün doğasına yapılan müdahalenin etik dışılığını sorgulamak açısından oldukça çarpıcıdır.

Biyo-etik, bu tür örneklerde canlıların yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda duygusal ve davranışsal kapasitelerinin de dikkate alınması gerektiğini savunur (Adams, 2010, s. 17). Bu bağlamda, Çınar’ın gözlemleri, biyo-etik düzlemde hayvan refahının ötesine geçen, daha derin bir yaşama saygı etiğini gündeme getirir. Hayvanların genetik müdahalelerle üretim makinelerine dönüştürülmesi, vegan etik açısından hem doğaya hem de canlıların bireysel varoluşuna yapılan bir haksızlık olarak değerlendirilir (Beauchamp ve Childress, 2009, s. 45).

“Göz kalemiyle başladı bu etik meselesinin derinleşmesi benim deneyimim içinde. Makyaj yapmayı, özellikle göz kalemi, aslında bizde sürme, kullanmayı çok seviyorum. Aktı şimdi de biraz görüşme için koştururken. Bi na-vegan arkadaş sormuştu böyle ‘nasıl her şeyin vegan mı göz kalemin de mi?’ diye. Bi film izledim sonra, belgesel, ya da kurmaca belgesel çok ayrıntılı anımsamıyorum ama orda kozmetik sektörü ve hayvan deneyleri üzerine yapılmış araştırmaları görünce inanamadım. Çünkü yani her şeyi düşünemem ki ama yani o kadar bilmediğim bir alanmış ki onca hayatımızın içinde olmasına rağmen. Yani sadece makyaj da değil, kokular, temizlik ürünleri, en temel diş macunu bile... Bir de fark ettim ki o zaman hayvan dediğimizde yanımızda yöremizdekileri anlıyoruz çokça. Timsah derisi, tavşan tüyü bi adı vardı unuttum, balina yağı, tikli kuyruğu, fildişi, salyangoz sıvısı, hiç hiç düşüneneğim tahayyül edeceğim şeyler değil ki benim... Koca bir sektör neredeyse hayvan istismarı üzerine kurulu ama bize vitrinde verilen ışıltı ve güzellik işte güzel olmak algısı ile körüz biz aslında... (Maada, 44, kadın)”

Kozmetik ürünlerin üretim süreçlerinde kullanılan hayvanlar, genellikle fiziksel ve psikolojik açıdan ciddi acılar yaşamakta ve bu süreçler kamuoyundan gizli yürütülmektedir (Adams, 2010, s. 19). Maada’nın ifade ettiği gibi, tüketici olarak bu ürünlerin arkasındaki “görünmeyen şiddet” çoğu zaman fark edilmemektedir. Burada biyo-etik, yalnızca hayvanların yaşam hakkı üzerinden değil, aynı zamanda “güzellik” ve “temizlik” gibi kültürel değerlerin nasıl normalleştirilmiş şiddet pratikleriyle beslendiğini de sorgular (Joy, 2010, s. 41).

Maada’nın “güzel olmak algısı ile körüz” ifadesi, biyo-etik bağlamda yalnızca hayvanların değil, aynı zamanda tüketicilerin de bir yanılsama içerisinde hareket ettiğine işaret eder. Bu bağlamda etik farkındalık, yalnızca hayvan haklarını gözetmekle kalmaz, aynı zamanda bireyin kendi yaşamındaki tercihleri yeniden düşünmesini de içerir. Beauchamp ve Childress (2009, s. 60), biyo-etikğin temelinde

“yaşamın kutsallığı” ve bu yaşamın herhangi bir fayda için araçsallaştırılamayacağı ilkesinin yattığını vurgular. Bu çerçevede Maada’nın makyaj ürünleri ile kurduğu ilişki, zamanla yalnızca bir estetik mesele olmaktan çıkmış, canlı yaşamının sömürüsüne karşı bir etik duruşa dönüşmüştür.

Maada’nın anlatısı ayrıca, hayvanların yalnızca gündelik yaşamda sık karşılaşılan türler olmadığını, timsah derisi, fildişi, balina yağı, tavşan tüyü gibi materyallerle kültürel ve ekonomik değerler üretildiğini de gözler önüne serer. Joy’un (2010, s. 45) belirttiği üzere, vegan etik bakış açısı yalnızca beslenmeyle sınırlı değildir; yaşamın tüm alanlarında hayvanların araçsallaştırılmasına karşı bütüncül bir duruşu ifade eder. Bu bağlamda Maada’nın etik farkındalığı, biyo-etik düşüncenin gündelik yaşamdaki yansımalarına dair güçlü bir örnek sunar.

“ Bolu’da çok görünür, farkına varılması gereken şeylerden biri de ormansızlaştırma. Diğer kentlerde çok görünür değil kent merkezlerinde. Kırsal alanda olup bitene şahit olmuyoruz köylüler müdahale demezse. O da gündemi takip edersen tabi. Sizin orda mesela, (Bolu-Mudurnu ilçesi) son gittiğimde yine tavuk kümesleri yol kıyısında çoğalmış, yola sıfır orman olan yerlerde orman geriye kaymış fark ediyor musun? Yol boyu hep kümes oldu. Ya da bu temiz enerji ayağına rüzgârgülleri için koca koca orman arazileri temizlendi Mudurnu’da yine. E elektrik gidecek kes, su gidecek kes, mera lazım, işte araziye katalım kümes yapalım kes... İzliyoruz valla, doğal yaşamdaki hayvanları düşünürsek, düşünmeliyiz çünkü pek çok hayvanın aç kaldığı net. Sonra aylar İrfan amcaya parçaladı diye okuyoruz işte 19 günde bir İrfan gidiyor... (acı acı gülüyoruz) Burda üniversitenin yanındaki köyde kadınlar, ben geldiğim yıllarda (15 yıl önce) üniversite lojmanlarına mantar, böğürtlen, ormandan toplama şeyler getirir satardı, bak! Bir tane orman kalmadı şimdi. Kadınların bütün ekonomisi bozuldu, umurlarında değil... Neymiş? Tarımsal sulama, tarım deyince anlaşılmıyor işte saklanıyor tarımın altına bu işler. Bu hayvansal sulama! (Kökner, 48, non-binary)”

Kökner’in gözlemleri, biyo-etik bağlamda yalnızca bireysel hayvan hakları değil, aynı zamanda ekosistemlerin bütüncül etik bir yaklaşımla değerlendirilmesi gerekliliğine işaret etmektedir. Biyo-etik, yalnızca tıbbi ya da biyomedikal alanlarla sınırlı kalmayıp, çevresel değişimlerin, insan-hayvan-doğa etkileşimlerinin ve ekolojik yıkımın ahlaki sonuçlarını da kapsamaktadır (Beauchamp ve Childress, 2009, s. 60). Kökner’in özellikle Bolu’daki ormanların hayvancılık, enerji projeleri ve altyapı faaliyetleri uğruna sistematik şekilde yok edildiğini anlatması, doğa tahribatının ve buna bağlı hayvan yaşamlarının göz ardı edilmesine dair etik bir sorgulamayı beraberinde getirir.

Bu anlatıda, hayvansal üretim süreçlerinin yekten hayvanlar üzerinde değil, insan toplulukları ve doğal yaşam alanları üzerinde de yıkıcı sonuçlar doğurduğu görülmektedir. Hayvan kümeslerinin kent çeperlerinde hızla yayılması, ormanların "kademeli olarak" geri çekilmesine neden olmakta; bu durum yalnızca evcil hayvanlar değil, aynı zamanda yaban hayat için de ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Joy'un (2010, s. 44) belirttiği gibi, vegan etik yaklaşım yalnızca bireysel tüketim tercihleriyle değil, doğal yaşamın bütünsel korunmasıyla da ilgilidir.

Kökner'in "doğal yaşamdaki hayvanları düşünmeliyiz çünkü pek çok hayvanın aç kaldığı net" sözleri, hayvanların yaşam hakkını yalnızca refah düzeyinde değil, varoluşsal düzeyde ele almanın zorunluluğunu vurgular. Çevresel biyo-etik çerçeve, hayvanların yaşam alanlarının yok edilmesi, onların temel yaşam haklarına doğrudan bir müdahale anlamına gelmektedir (Singer, 2009, s. 28). Bu bağlamda, "ayıların insan yerleşimlerine inmesi" gibi olaylar, yalnızca hayvanların değil, insanlarla kurdukları mekânsal ilişkilerin de etik sorgulamalarını gündeme getirir.

Ayrıca, Kökner'in aktardığı gibi orman ekosistemlerinin yok edilmesi, yalnızca hayvanlar açısından değil, kırsalda yaşayan insanlar açısından da etik bir mesele haline gelir. Özellikle kadınların orman ürünlerinden elde ettikleri geçim kaynaklarının kaybı, çevresel adalet ve toplumsal cinsiyet eksenlerinde değerlendirildiğinde, doğa tahribatının çok katmanlı sonuçlarını gösterir (Gaard, 2011, s. 119). Bu durumda, vegan etik ya da biyo-etik bir bakış açısı yalnızca türler arası değil, aynı zamanda sınıfsal, toplumsal ve mekânsal adaletsizlikleri de göz önünde bulundurur.

Bireylerin vegan kimlikleri bağlamında aktardıkları deneyimler, yalnızca kişisel etik tercihleri değil, aynı zamanda doğa, hayvanlar ve kırsal yaşamla kurdukları ilişkiler açısından da önemli biyo-etik çıkarımlar sunmaktadır. Bu anlatılar, turizmin sadece bir boş zaman faaliyeti ya da tüketim biçimi olmadığını, aynı zamanda çeşitli etik ve politik boyutlara sahip toplumsal bir pratik olduğunu ortaya koyar (Franklin, 2003, s. 18). Bu çerçevede biyo-etik duyarlılıkların turizm sosyolojisine dâhil edilmesi, hayvan hakları, çevresel sürdürülebilirlik ve yerel topluluklarla kurulan ilişkilerin eleştirel bir değerlendirmesini mümkün kılar.

Katılımcıların kozmetik ürünlerin içerikleri ve üretim süreçleriyle ilgili farkındalıklarının gelişmesi, turistik ürünlerin de benzer şekilde hayvan sömürüsüne dayalı olduğunu görünür kılar. Fildişi, timsah derisi, egzotik kürkler ve hayvansal

salgılar gibi maddelerden üretilen hediyeelik eşyalar ve kozmetik ürünler, turizm endüstrisinin estetik ve lüks temsilleri altında hayvanların sistematik olarak nesneleştirildiğini göstermektedir (Deckha, 2006, s. 52). Bu tür turistik tüketimler, biyo-etik bağlamda yalnızca tüketicinin etik sorumluluğu değil, aynı zamanda kültürel pratiklerin ve ekonomik sistemlerin yeniden sorgulanmasını gerektirir (Acampora, 2006, s. 23).

Kırsal bölgelerde gerçekleşen büyük ölçekli hayvancılık yatırımları, rüzgâr enerjisi projeleri ya da “temiz enerji” adı altında ormansızlaştırma süreçleri, doğa turizmi ve ekoturizm söylemleriyle çelişmektedir. Doğanın ve yaban hayatının metalaştırılması, turizmle uyumlu olduğu öne sürülen “yeşil” yatırımlar yoluyla biyo-etik bir sorun haline alır. Ormanların kaybı, yerel halkın geçim kaynaklarının yok olması ve yaban hayvanlarının yaşam alanlarının daralması, ekolojik adaletin turizm bağlamında nasıl ihlal edildiğini gösterir (Franklin, 2003, s. 94; Urry ve Larsen, 2011, s. 147).

Bazı katılımcılar çocukluk dönemlerinde hayvanat bahçeleri ya da eğlence parklarında hayvanlarla kurdukları temasları, yetişkinlikte geliştirdikleri vegan etik çerçevesinde sorgulamaktadır. Bu deneyimler, hayvanların eğlence nesnesi haline getirilmesini eleştiren biyo-etik bir farkındalığın temellerini oluşturur. Hayvanların gösteri ve eğitim amaçlı kullanılmaları, onların özne olarak değil nesne olarak kurgulandığı turistik pratiklerin tipik bir örneğidir (Acampora, 2006, s. 44; Joy, 2010, s. 69). Bu tür mekânlar, hayvanların yaşam haklarını ve refahlarını görmezden gelen sistemleri meşrulaştırırken, ziyaretçilere de eleştirel düşünme olanağı tanımamaktadır.

Bazı katılımcıların kırsal bölgelerde gözlemlediği hayvansal üretim biçimleri –örneğin tavukların olağan dışı büyüme hızları, ineklerin hareket edemeyecek hale gelmesi– doğa yasaları ve biyolojik işleyişle çelişen endüstriyel sistemlerin eleştirisine yol açmaktadır. Bu gözlemler, vegan bireylerin seyahatleri sırasında maruz kaldıkları deneyimlerin, bir tek mekânsal değil aynı zamanda etik boyutları olduğunu da gösterir (Joy, 2010, s. 41). Turizm sosyolojisi açısından bu tür gözlemler, turistin sadece tüketici değil aynı zamanda tanık ve etik bir özne olarak konumlanmasına yol açar (Wheeller, 1991, s. 92).

Turistik seyahatler sırasında yaşanan gıda, barınma ve tüketim pratikleri, vegan bireylerin kimliklerini ve etik yönelimlerini yeniden düşünmelerine neden olmaktadır. Vegan turist, yalnızca bireysel tercihlerle değil, aynı zamanda destinasyonlardaki

hayvansal üretim biçimleri, doğa ile kurulan ilişkiler ve yerel ekonomilerdeki adaletsizliklerle karşılaşarak etik kimliğini derinleştirir (Urry ve Larsen, 2011, s. 138). Bu durum, turizm sosyolojisinde etik, adalet ve çevresel farkındalık gibi kavramların merkezi hale gelmesini gerektirir.

Dolayısıyla turizm sosyolojisinin analitik çerçevesi, yalnızca insan merkezli, kültürel ya da ekonomik odaklı okumalarla sınırlı kalmamalıdır. Günümüzde hayvan refahı, çevresel sürdürülebilirlik, türler arası etik ilişkiler gibi alanlarda yükselen farkındalıklar, turizmi toplumsal bir pratik olarak yeniden düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda turizm sosyolojisi, biyo-etik temelli bir duyarlılık geliştirerek, insan dışı varlıkların da toplumsal ilişkilerin bir parçası olduğunu kabul etmeli; turistik faaliyetlerin yalnızca insanlar üzerindeki etkilerini değil, aynı zamanda hayvanlar, doğa ve ekosistem üzerindeki sonuçlarını da ele almalıdır.

Bu çok katmanlı yaklaşım, turizmi hem üretim hem de tüketim açısından sorgulayan daha adil, daha kapsayıcı ve ekolojik açıdan sorumlu bir bakış açısını mümkün kılar. Örneğin hayvanların eğlence nesnesi haline getirildiği tematik parklar, doğa tahribatı pahasına kurulan ekoturizm projeleri ya da yerel halkın yaşam kaynaklarını zayıflatan turistik yatırımlar gibi örnekler, yalnızca ekonomik ya da kültürel değil, etik ve politik sonuçlar da doğurmaktadır (Deckha, 2006, s. 47; Franklin, 2003, s. 94). Bu nedenle, turizm sosyolojisi artık insan-odaklı bir bakışla sınırlı kalmayıp, türler arası ilişkiler bağlamında genişletilmiş bir etik perspektife ihtiyaç duymaktadır.

3.4.2 Biyo-politika ve vegan olmak

Biyo-politika kavramı, Michel Foucault'nun (2003) modern devletin nüfusları yönetme, düzenleme ve kontrol etme pratiklerini açıklamak üzere geliştirdiği bir çerçevedir. Bedenin ve yaşamın yönetimi, yalnızca insanlara yönelik biyomedikal uygulamalarla sınırlı kalmaz; aynı zamanda hayvanlar, doğa ve ekosistem üzerindeki tahakküm ilişkilerini de içerir. Biyo-politika, bu anlamda yalnızca bir yönetim tekniği değil, yaşamın ne zaman ve nasıl değerli ya da değersiz sayılacağına dair etik, siyasal ve ekonomik kararların iç içe geçtiği bir iktidar alanıdır (Foucault, 2003, s. 243; Agamben, 1998, s. 83).

Veganlık, bu biyo-politik iktidar biçimlerine karşı etik bir direniş hattı olarak konumlanabilir. Endüstriyel hayvancılığın bedenleri üretim nesneleri hâline getirdiği, tarımın doğal döngüleri yapay kontrol sistemlerine tabi tuttuğu ve türler arası

ilişkilerin sermaye lehine yeniden yapılandırıldığı bir dünyada, veganlık hem bireysel hem de kolektif yaşam pratiklerinin yeniden düzenlenmesini talep eden politik bir jesttir. Bu bağlamda, veganlık yalnızca hayvan hakları savunusuna indirgenemeyecek kadar kapsamlı; aynı zamanda yaşamın değeri, türsel adalet, doğaya müdahale ve üretim ilişkileriyle iç içe geçmiş bir etik-politik duruştur (Cudworth, 2011, s. 96; Srinivasan, 2016, s. 134).

Biyo-politik yönetim biçimleri, yalnızca insan yaşamını düzenlemekle kalmaz; hayvanların, özellikle de dişi hayvan bedenlerinin sistematik biçimde denetim altına alınmasını da içerir. Endüstriyel hayvancılıkta süt üretimi için sürekli olarak döllen inekler ya da yumurta üretimi için biyolojik kapasiteleri tüketilene dek kullanılan tavuklar, dişi bedenin üretim aracı olarak metalaştırılmasının çarpıcı örnekleridir (Adams, 2010, s. 44; Twine, 2010, s. 154). Bu pratikler, yalnızca hayvanlara uygulanan bir şiddet biçimi değil; aynı zamanda kadın bedeninin tarihsel olarak kontrol edilme biçimlerinin bir yansımasıdır. Vegan feminist yazarlar, bu durumu “doğurganlık emeğinin tahakkümü” olarak kavramsallaştırır (Gaard, 2002, s. 117).

Bu bağlamda, veganlık yalnızca hayvan sömürüsüne karşı bir etik duruş değil, aynı zamanda kadın bedeni üzerindeki patriyarkal ve kapitalist kontrol biçimlerine karşı bir farkındalık ve direniş biçimidir. Dişi hayvanların üreme sistemlerinin endüstriyel sömürüsü, kadın bedeninin medikalize edilerek doğum, emzirme, doğurganlık gibi süreçlerde nasıl araçsallaştırıldığıyla paralel okunabilir. Bu paralellik, biyo-politik düzenlemelerin türler ötesi bir yapıya sahip olduğunu ve iktidarın, yaşamın üretiminde nasıl derin bir müdahalede bulunduğunu ortaya koyar (Haraway, 2008, s. 75). Vegan etik bu müdahaleye karşı hem insan hem de hayvan bedenlerinin bütünlüğünü savunan bir pozisyon geliştirebilir.

Biyo-politika kavramı, yalnızca türlerarası ilişkileri değil, aynı zamanda insan toplulukları içindeki etnik, cinsiyet temelli, sınıfsal ve bedensel farklılıkları da kapsayan geniş bir iktidar analizine imkân tanır. Foucault’nun (2003, s. 243) ortaya koyduğu şekliyle, modern iktidar biçimleri artık yalnızca bireyleri değil, nüfusları hedef alır; doğurganlık oranlarından hastalıkların yayılımına, yaşam beklentisinden ölüm oranlarına kadar yaşamın tüm biyolojik yönleri siyasi müdahalenin konusu haline gelir. Bu bağlamda etnisite, biyo-politikanın merkezinde yer alan belirleyici bir eksenidir. Modern devletler ya da küresel iktidar ağları, belirli etnik toplulukların

yaşam hakkını doğrudan ya da dolaylı yollarla düzenler, sınırlar veya ihlal eder. Özellikle göç, sömürgecilik ve güvenlik politikaları çerçevesinde, bazı etnik bedenler “biyolojik olarak tehlikeli”, “hastalıklı” ya da “çalışabilir” olarak sınıflandırılır. Bu türden sınıflandırmalar, Nazizm döneminde Yahudi, Roman ya da Slav etnisitelerine yöneltilen sistematik yok etme politikalarında olduğu gibi (Agamben, 1998, s. 83), çağdaş mülteci rejimlerinde de “uyumlu”, “verimli” ya da “sağlıklı” bedenlerin seçilmesi biçiminde devam etmektedir (Mbembe, 2003, s. 17).

Biyo-politika aynı zamanda, belirli etnik grupların bedenlerinin nasıl temsil edildiğini ve bu temsillerin nasıl tüketildiğini de içerir. Örneğin siyah beden, özellikle Batı’da tarihsel olarak hem emek hem de şiddet ekseninde kodlanmış, normatif insan tanımının dışında tutulmuştur (Weheliye, 2014, s. 23). Yerli halkların bedenleri ise sıklıkla “doğal”, “ilkel” ya da “otantik” olarak temsil edilir; bu da onları turistik tüketim için estetikleştirilmiş nesnelere dönüştürür. Bu bağlamda turizm sosyolojisi, yalnızca insan merkezli analizlerle değil, aynı zamanda etnik temsillerin biyo-politik üretimiyle de ilgilenmek zorundadır. Turizmde kimi zaman “egzotik” olarak pazarlanan etnik gruplar, folklorik ve görsel bir deneyime indirgenirken; aynı zamanda turizm endüstrisinin görünmez iş gücünü oluşturan göçmen veya alt sınıf etnik gruplar, yaşam koşulları ve bedensel ihtiyaçları itibarıyla dışlanır. Böylece belirli bedenler “görünürlük” kazanırken, diğerleri biyo-politik olarak görünmezleştirilir. Agamben’in (1998, s. 101) “çıplak hayat” olarak tanımladığı bu durum, yalnızca hukuki değil, aynı zamanda biyolojik bir dışlanmayı da içerir.

Bu çerçevede biyo-politika, etnik farklılıkların yalnızca kültürel ya da kimliksel bir çeşitlilik olarak değil, biyolojik olarak değerlendirildiği ve bu değerlendirmelerin siyasi sonuçlar doğurduğu bir mekanizma haline gelir. Turizm, bu süreçlerin somutlaştığı alanlardan biridir; burada etnik bedenlerin nasıl temsil edildiği, hangi etnik bedenlerin öne çıkarıldığı ya da saklandığı, hangi yaşamların yaşanmaya değer sayıldığı soruları, biyo-politik analizlerle yakından ilişkilidir. Bu nedenle, turizm sosyolojisinin de yalnızca kültürel temsillerle sınırlı kalmayan, aynı zamanda iktidarın bedensel ve biyolojik düzeyde nasıl işlediğini analiz eden disiplinlerarası bir perspektifle yeniden düşünülmesi gerekmektedir.

"... 'Ach Hitler! Unser Ärgernis, die Biopolitik!'¹⁴ aha bu soru Almanlara özel değildir umarım (hafif gergin ama gülüyoruz) yani benim için çok büyüüüüük bir üzüntü demek tabiki önce, Alman olmak ve Hitlerden dolayı. Ben Almanya'da hâla görüyorum yaşlıları her ne kadar uyumlu yaşasalar da içlerinde göçmenlere yani engelli mesela ya da eski Almanca diyorlar, Yahudi Almancası da diyor işte o yaşlılar, öyle konuşanlara... Okudum sonra tabi, mükemmel alman ırkı olacak, biyolojik kontrol, yaşamın her anını kontrol, ama üst insan orda da erkek. Kadın mükemmel Almanlar doğuracak. Kim ölecek kim kalacak devlet belirleyecek, bu sadece insan değil biliyor musun, hayvan için de devlet. Ama bence şimdi de aynı, sadece ortada bir führer yok, çok var (birçok führer var). Kostüm, doğurmak, kaç çocuk, şimdi Türkiye'de de öyle... Bitkiler mesela GDO, hayvanlar zaten hep yani hiç karar veremiyor yaşama/ ölüme. Burada bir de çok 'öteki' var. İlk soru 'nerelisin' hep, çünkü bir prototip var ya da esmersin, sarışınısın işte bişey bişey... (Bahça, 35, kadın+)

Katılımcının "Ach Hitler! Unser Ärgernis, die Biopolitik" (Ah Hitler! Baş belamız biyo-politika) ifadesi, Almanya'nın Nazi geçmişine göndermede bulunmakla birlikte, biyo-politikanın yalnızca totaliter rejimlerle sınırlı kalmayan yapısal sürekliliğine de işaret eder. Katılımcı, Nazi Almanyası'nda bedenlerin, özellikle de kadın bedenlerinin, devlet tarafından nasıl düzenlendiğini ve kontrol altına alındığını aktarırken, biyolojik saflık, ırksal üstünlük ve üreme gibi temalarla bağlantılı bir biyopolitik rejimin örneklerini verir. Giorgio Agamben'in (1998, s. 83) belirttiği gibi, modern iktidar biçimleri, bireyin yalnızca sosyal değil, aynı zamanda biyolojik yaşamı üzerinde de denetim kurar. Bu, Michel Foucault'nun (2003, s. 239) biyopolitika kavramıyla açışladığı, "yaşamı üretmek ve düzenlemek üzere iktidarın yönetsel stratejilerle bedenleri ve nüfusu disipline etmesi" biçiminde tanımlanır.

Üst insanın (Übermensch) erkek ve asker olarak temsil edilmesi, hem tarihsel olarak totaliter ideolojilerdeki biyopolitik düzenin cinsiyetli yapısını, hem de modern iktidar biçimlerinin eril militarist kodlarla kurulduğunu açıkça ortaya koyar. Bu figür, özellikle Nazi ideolojisinde, "mükemmel Alman" prototipi üzerinden şekillendirilmiştir: güçlü, sağlıklı, disiplinli, üretken ve savaşçı erkek bedeni; yani hem biyolojik olarak "üstün" hem de devletin ideallerine sadık bir yurttaş. Kadın ise bu modelde "üst" bireyin üreticisi olarak konumlandırılır; onun görevi bu askeri ve erkek egemen türün sürekliliğini sağlamaktır (Cudworth, 2011, s. 103; Agamben, 1998, s. 85).

¹⁴ Ah Hitler! Bizim baş belamız biyopolitika. Almancadan çeviri katılımcı tarafından yapılmıştır.

Bu düşünsel çerçeve, Foucault'nun biyopolitika tanımında belirttiği gibi, yaşamın her yönünün –doğurganlık, ölüm, sağlık, savaş, eğitim– devletin denetimine girmesiyle ilgilidir. Kadın bedeni bu bağlamda nüfusun sürekliliğini sağlayan bir “üreme aracı” olarak kodlanır (Foucault, 2003, s. 243). Bu noktada beden politikaları toplumsal cinsiyetle iç içe geçer: Kadınlar, aktif fail değil, pasif taşıyıcı, doğurgan “vatanın annesi” rolüne itilirken; erkek beden hem savaşçı hem koruyucu, hem de siyasetin öznesi olarak kutsanır.

Katılımcı, bu iktidar biçiminin yalnızca geçmişte kalmadığını, bugün de farklı formlarda sürdüğünü ifade eder: “şimdi de aynı, sadece ortada bir Führer yok, çok var.” Bu söylem, çağdaş devletlerde ve neoliberal sistemlerde biyo-iktidarın kolektifleşmiş ve dağınık biçimlerde sürdüğünü vurgular. Örneğin, kadınlara yönelik doğurganlık baskıları, ne zaman ve kaç çocuk doğurulması gerektiğine dair normatif söylemler, yalnızca Nazi Almanyası'nda değil, günümüz Türkiye'sinde de farklı siyasal ve kültürel araçlarla yeniden üretilmektedir (Cudworth, 2011, s. 96).

Aynı zamanda anlatı, biyo-etik sınırların da aşıldığını gözler önüne serer. Hayvanlar, bitkiler, hatta tohumlar üzerinde kurulan denetim; GDO'lu tarım ürünleri, hayvancılıkta genetik müdahale ve yaşam-ölüm döngüsünün yapay olarak belirlenmesi gibi uygulamalar, insan olmayan yaşam formlarının da biyopolitikanın nesnesi haline geldiğini ortaya koyar (Srinivasan, 2016, s. 134). Bu, yalnızca insan bedeniyle sınırlı olmayan, tüm canlıların yaşam hakkına dair etik bir sorgulama alanını açar.

Katılımcının “burada çok ‘öteki’ var” ifadesi, biyopolitikanın aynı zamanda ırksallaştırma ve ötekileştirme mekanizmalarıyla da iç içe geçtiğini gösterir. İnsan bedenleri, ten rengi, aksan ya da etnik kimlik temelinde sınıflandırılarak görünür ve görünmez sınırlar oluşturulur. Bu da biyo-politikanın yalnızca bedeni değil, kimliği ve aidiyeti de disipline eden çok katmanlı bir iktidar biçimi olduğunu gösterir (Weheliye, 2014, s. 2-4).

“... Şimdi baktığımda ergenliğimi altüst eden buymuş. Şişman olmam. Çok uzun zamandır böyle ince bir adamım, hatta söylenenlere göre fazla ince bu seferde. Ama o dönem şişman olmamın ve bende yarattığı etkilerin kaynağı sistem ve çevre dolayısıyla, baskısı. Dört erkek kardeş, aralarında tek kilolu benim ve üçümüz ergenlikteyiz. Onlar yakışıklı ben değil durumu sanki her yere giriyordu. Ben de başarılıyım ama en çok onlar mesela gibi... Sonra beslenme bozukluğu üzerine okumalar yapınca anladım durumu. Kompulsif yeme bozukluğu tedavisi görürken okuyunca iyi geldi. Sonra diğerleri ile de

tanıştım işte bulumia, anoreksiya... Hepsinin temelinde sanırım, psikolog değilim ama bir öğretmen olarak da söyleyebilirim, ideal beden algısının baskısı var. İdeal güzel ya da yakışıklılık meselesi yani toplum da bunu onaylıyor ya da bu yönlendirmeye hızlı kapılıp gidiyor. Bir de ‘doğru’ baskısı insanların üzerinde özellikle son yıllarda doğru beslenme. Ben neden avokado yersem doğru besleniyorum anlamıyorum. Hem tarihsel hem coğrafi hem de ‘doğru’ penceresinden anlamıyorum bunu. Ha yani dedemin de avokadosu vardı 85 yaşına kadar...” (Evcan, 45, non-binary)

Bu anlatı, beden politikaları, ideal beden normları ve beslenme pratikleri üzerinden biyo-etik ve biyo-politikanın gündelik yaşamdaki etkilerini güçlü biçimde ortaya koyar. Katılımcının deneyimi, yalnızca kişisel bir beden hikâyesi değil; toplumsal olarak kurgulanmış normlara uyum baskısının birey üzerindeki yıkıcı etkilerinin bir ifşasıdır. Özellikle “şişmanlık” gibi toplumsal olarak olumsuz kodlanan bir beden niteliği üzerinden dışlanmak, yalnızca estetik değil, aynı zamanda etik bir mesele haline gelir. Bu etik mesele, bireyin kendisiyle ve çevresiyle kurduğu ilişkilerde derin bir kırılmaya yol açar. Burada biyo-etik, hem "nasıl beslenmeliyiz?" sorusunu hem de, "nasıl bir beden kabul edilebilir?" sorusunu da kapsayacak şekilde genişler.

Katılımcının ‘doğru beslenme’ algısına yönelik sorgulaması, neoliberal sağlık söylemlerinin bireyin bedeni üzerinde kurduğu baskıyı görünür kılar. Modern sağlık rejimleri, bireyleri “iyi yurttaşlar” olarak biçimlendirirken belirli gıdaları teşvik eder, diğerlerini “riskli” ya da “yanlış” olarak kodlar (Coveney, 2006, s. 24). Avokado gibi küresel gıda sembollerinin ‘doğru beslenme’nin temsilcisi olarak yüceltilmesi, hem küresel gıda kapitalizminin etkisini hem de yerel kültürlerin dışlanmasını gösterir (Guthman, 2011, s. 33). Katılımcının dedesinin 85 yaşına kadar yaşamasına rağmen "avokado" tüketmemiş olması, bu normun tarihsel ve kültürel göreceliğini ironik biçimde ortaya koyar.

Bu bağlamda biyo-etik, yalnızca sağlık ve yaşam kalitesi bağlamında değil, aynı zamanda bireyin öznel deneyimlerini ve toplumun bu deneyimler üzerindeki baskıcı etkilerini de tartışmaya açar. Özellikle erkek bireylerin beden politikalarına maruz kalışı, hegemonik erkeklik normlarıyla da kesişir (Connell, 2005, s. 79). Bedenin ne şekilde “erkek”, “güzel” ya da “doğru” olduğuna dair kararlar, yalnızca kişisel tercihler değil, sistematik norm üretimlerinin sonucudur.

“...Türkiye’ye ilk geldiğimde 2008’de değişim öğrencisi olarak bütün diğer pedagoji okuyan arkadaşlarım Tarlabası ya da Taksim’de yaşadığı için ben de yerleştim. O zaman

daha sanırım yeni başlamıştı, kentte dönüşüm (kentsel dönüşüm). Benim için muhteşem bir deneyimler başlıyordu. Mimari inanılmaz, Kürtler, Zazalar, Araplar işte Çingeneler, Afrikalı göçmenler, seks işçileri, müzisyenler, tiyatrocular, bütün ötekiler birlikteydik orda. Ben daha Türkçem yok. Döndüğümde de göçmen evlerinde ya da sığınma evlerinde çalışacağım, düşünce öyle çünkü. Benim için laboratuvar gibi bir yaşamın içindeyim. Onlar da mutlu görünüyor, bir sarışın kız daha gelmiş (gülüyor). Sonra mahallede bişey oldu bir sorun işte, polis geldi, ben de girdim araya. Bir kadın polis dedi ki, demiş ki, bana sonra çevirdiler çünkü, 'sen karışma Avrupalı' pasaportun var diye kendini ne sanıyorsun?' demiş. Ben o zaman kadar göçmenlerin arasında bir iktidar olarak mutlu olduğumu anladım. Polisten sonra benim de aslında bir göçmen olmam gerçeği ile yüzleştim. Sonra ordaki herkesle beraber kentsel dönüşümle attılar herkesi, hepimizi. Bizi renklerimize göre başka başka yerlere doğru giden bir dönüşüm aslında kentsel dönüşüm..." (Krizantem)

Türkiye'ye değişim öğrencisi olarak gelen bir bireyin Tarlabası'nda yaşadığı deneyim, kentsel mekânın yalnızca bir fiziksel alan değil, aynı zamanda biyo-politik kontrolün, ırksal ve kültürel sınıflandırmaların yeniden üretildiği bir yer olduğunu ortaya koyar. Katılımcının "bizi renklerimize göre başka başka yerlere doğru giden bir dönüşüm aslında kentsel dönüşüm" sözleri, Foucault'nun (2003) yaşamın yönetimi olarak tanımladığı biyo-politikanın kent politikalarına nasıl içkin olduğunu gösterir. Biyo-politika, bireylerin etnik kökeni, ten rengi ve ulusal aidiyetleri üzerinden bir "düzenleme" stratejisi haline gelirken, göçmen bedenleri hem görünür hem de dışlanan pozisyonda konumlanmaktadır.

Katılımcının deneyiminde, başta "laboratuvar gibi" görülen çokkültürlü yaşam alanı, zamanla devletin güvenlik aygıtları tarafından sınırlandırılmış, "pasaportlu" olmak ile "yerinden edilmek" arasındaki çelişkili pozisyon, göçmenliğin hukuksal bir statü olmanın yanında, aynı zamanda bedenin taşıdığı bir politik anlam olduğunu ortaya koymuştur. Buradaki deneyim, Agamben'in (1998) "çıplak hayat" (bare life) kavramı ile ilişkilenebilir; yani devletin koruması altındaymış gibi görünen ama haklardan mahrum bırakılmış bir yaşam formu.

Göçmen birey, hem bir "Avrupalı" olarak ayrıcalıklı görülmekte hem de "yabancı" statüsünde ötekileştirilmektedir. Bu ikili konum, Said'in (1978) oryantalizm kuramıyla da ilişkilendirilebilir: Avrupalı kimliği, hem arzulanan hem de tehdit olarak konumlanır. Katılımcının "göçmenler arasında bir iktidar olarak mutlu olmak"

şeklindeki ifadesi, postkolonyal literatürde geçen “beyaz kurtarıcı” sendromunun fark edilmesini ve yeniden düşünülmesini tetikler (Hooks, 1992).

Kentsel dönüşüm süreciyle birlikte, mekânın homojenleştirilmesi, bu çok kültürlü ve çok sesli yapının parçalanması anlamına gelir. Bu, hem fiziksel bir yer değiştirme, aynı zamanda da kültürel, sınıfsal ve etnik aidiyetlerin disipline edilmesi sürecidir (Harvey, 2008; Karaman, 2013). Bu bağlamda, katılımcının deneyimi, biyo-politikanın yalnızca bedenin sağlığı, üretkenliği ya da güvenliği üzerinden değil, aynı zamanda mekânsal aidiyetler, sınıfsal yapı ve ırksallaşmış normlar üzerinden işlediğini de gösterir.

Günümüzde turizm, bireyin bedenini, aidiyetini, görünürlüğü ve normallliğini yeniden kuran biyo-politik bir sahaya dönüşmüştür. Bu bağlamda, farklı yaşam deneyimlerinden gelen üç katılımcının anlatısı, turizm sosyolojisinin yalnızca tüketici davranışlarına değil, aynı zamanda sosyal eşitsizlikler, bedensel normlar, mekânsal dönüşüm ve kültürel yabancılaştırma gibi daha derin yapısal dinamikleri de ele alması gerektiğini ortaya koymaktadır.

İlk anlatıda, (Evcan) bireyin ergenlik dönemindeki kilolu bedeniyle kurduğu çatışmalı ilişki, turizm endüstrisinde öne çıkan ideal beden estetiği ve normatif güzellik rejimleri üzerinden okunabilir. Bu bireysel deneyim, biyo-etik düzlemde görünse de, aslında tüketim toplumunun bireyleri belirli beden kalıplarına sıkıştırarak dışlama ve öz-denetim mekanizmalarını harekete geçirdiği biyo-politik bir düzlemdir (Bordo, 2003, s. 185; Cudworth, 2011, s. 96). Turizm sosyolojisi açısından bu durum, “sağlıklı yaşam”, “fit olmak”, “estetik beden” gibi pazarlama stratejileriyle şekillenen destinasyonların kimleri dâhil ettiği, kimleri dışladığı sorusunu beraberinde getirir. Bedenin bir “turistik sermaye” haline geldiği bu bağlamda, bireyler yalnızca gezgin değil, aynı zamanda “sergilenebilir bedenler” olarak yeniden inşa edilmektedir (Urry ve Larsen, 2011, s. 89).

İkinci anlatıda (Bahça), Almanya’daki Nazi döneminin biyopolitik mirası ile günümüz Türkiye’inde bedenin, ırkın, üremenin ve doğurganlığın nasıl devlet kontrolü altına alındığı karşılaştırmalı biçimde dile getirilmiştir. Turizm sosyolojisi açısından bu anlatı, “ideal vatandaş” ve “ideal turist” imgelerinin kimlik, etnisite ve toplumsal cinsiyet ekseninde nasıl inşa edildiğini gözler önüne serer. Katılımcının “şimdi de birçok Führer var” ifadesi, yalnızca otoriter figürlere değil, aynı zamanda her bireyin,

her sektörel pratiğin –örneğin turizm işletmelerinin, medya ve sağlık söylemlerinin– bedeni düzenleyen küçük iktidar alanlarına dönüşmesini ima etmektedir (Foucault, 2003, s. 243). Bu perspektifle, turizm destinasyonlarının çoğu zaman “beyaz, sağlıklı, heteroseksüel, orta sınıf” bir bedeni öne çıkaran normatif düzenlemelerle şekillendiği ve ötekileştirilen bedenlerin “görünmez” kılındığı söylenebilir.

Üçüncü anlatı (Krizantem) ise mekânsal dönüşümün ve kentsel turizm stratejilerinin, biyo-politikanın mekânla kurduğu ilişkileri nasıl dönüştürdüğünü gösterir. Tarlabası örneği, farklı etnik ve kültürel aidiyetlerin bir arada var olabildiği bir “kültürel çeşitlilik adası” iken, kentsel dönüşümle birlikte bu yapı “homojenleştirilmiş ve kontrol edilebilir” bir forma dönüştürülmekte, bedenler ve kimlikler ayrıştırılmaktadır (Karaman, 2013, s. 3423). Katılımcının “bizi renklerimize göre başka başka yerlere giden bir dönüşüm” sözleri, turizmin dönüşen kentsel alanlardaki rolüne ışık tutar. “Kültürel turizm”, “nostaljik sokaklar” ya da “yerel deneyim” gibi sloganlarla pazarlanan mekânlar, aslında ötekileştirilmiş toplulukların yaşam alanlarını sistemli biçimde dönüştüren biyo-politik bir aygıt haline gelebilir (Shaw ve MacLeod, 2000, s. 30).

Bu üç anlatı, turizmin yalnızca eğlence veya dinlenme değil, bedenin, aidiyetin ve mekânın düzenlendiği biyo-politik bir alan olduğunu ortaya koyar. Turizm sosyolojisi, bu nedenle, görünür olanla olmayanı, dâhil edilenle dışlananı, idealize edilenle kriminalize edileni sorgulayan eleştirel bir perspektifle yeniden düşünülmelidir. Beden, mekân ve kimliğin turizm pratiği içindeki konumlanışı, yalnızca bireysel tercihleri değil, aynı zamanda devlet, sektör ve kültürel normların örgütlediği daha büyük iktidar ilişkilerini anlamamıza olanak tanır.

3.4.3 Gıda etiği ve vegan olmak

Gıda etiği, bireylerin ve toplumların neyi, nasıl, nerede ve hangi yollarla tükettiklerine dair ahlaki soruları merkeze alan bir düşünsel çerçevedir. Gıdanın üretiminden tüketimine kadar geçen süreçlerde hayvanlara, doğaya, insan emeğine ve topluluklara yönelik adaletin, sürdürülebilirliğin ve refahın nasıl sağlanacağı sorusu bu etik tartışmaların temelini oluşturur (Thompson, 2007, s. 3). Veganlık, bu bağlamda gıda sistemlerinde kökleşmiş sömürü biçimlerine karşı geliştirilen eleştirel ve politik bir duruş olarak öne çıkar. Hayvansal üretim süreçlerinde yaşanan endüstriyel şiddet, çevresel yıkım ve emek sömürüsü, vegan etik çerçevesinde yeniden değerlendirilir. Bu

yaklaşım, yalnızca bireysel sağlığı değil, hayvanların yaşam hakkı, doğanın korunması ve gıda adaleti gibi daha geniş bir etik zemini kapsar (Singer, 2009, s. 8; Twine, 2010, s. 14).

Gıda etiği ile vegan beslenme arasındaki ilişki, hayvanların gıda sistemlerindeki konumunun sorgulanmasıyla başlar. Hayvanların bilinçli, hissedebilen varlıklar olarak endüstriyel üretim süreçlerinde nesneleştirilmesi, vegan etik açısından temel bir problem olarak değerlendirilir (Regan, 2004, s. 24; Francione, 2008, s. 11). Etik veganlık, hayvanların yalnızca insanlar için bir kaynak değil, kendi öz yaşamlarına sahip varlıklar olduğu ilkesine dayanır. Bu yaklaşım, türçülük (speciesism) eleştirisini de içerir; yani tür temelli ayrımcılığı ırkçılık ya da cinsiyetçilik gibi bir adaletsizlik biçimi olarak görür (Singer, 2009, s. 6). Katılımcı anlatılarda, hayvanların yaşam haklarına yönelik bu duyarlılık, gıdanın üretim sürecinde kullanılan yöntemlere, kaynaklara ve emeğe kadar genişleyen bir etik sorgulama pratiği olarak ortaya çıkmaktadır. Vegan beslenme, bu anlamda yalnızca bireysel bir sağlık tercihiinden öte, kapitalist gıda rejimlerinin dayattığı şiddet döngüsünden çekilme ve alternatif bir etik yaşam biçimi kurma çabasıdır (Twine, 2010, s. 27; Cudworth, 2011, s. 104).

“Burda yine Bolu’nun durumlarından bahsetmek en dokunulur olan benim için, 15 yılı geçti vegan olalı ve bu zamanın çoğunu Bolu’da geçirdim. Köy pazarlarına, kent pazarının köylüler için ayrılmış kısmına, ilçe pazarlarına gidip alışveriş yapıyorum. (Köknar) biliyorsun zaten kırsalda kamusal alan – özel alan neresi, bahçe işleri, meyve sebze kadınlardan alırım, yıllardır. Zaten burda bu pazarlara kadınlar pazarı da deniyor. Orda hem doğrudan üreticiden almanın gönül ve ekonomik rahatlığı var hem de aldığın ürünlerin hikâyesini de dinlersin. Bu sene don vurdu hocam, bu bol hocam, az hocam, böcek vardı, sular azdı, mayısta kar yağdı, ekmek komşunun kızıl tuğla fırınında pişti, işte, temmuzda dolu yağdı, tohumları görümcem verdi, gibi gibi yediğin her şeyin hikâyesi ile gelir ürünler eve. Arada mesela toplu ürün almak için hem de iste gezmek olsun diye İzmit’e gidiyorum büyük marketlere, bol vegan seçenekli... tüm bu deneyimlerden sonra o market ürünleri kolayıma gelse de, vegan pizza, sucuk, köfte vs vs. istiyor canım ya da zaman olmayınca çat diye dolaptan çıkarmak işime geliyor, o pazardaki duyguyu ve gönül rahatlığını yaşamıyorum.” (Köknar, 48, non-binary)

Bu anlatı, gıda etiğinin gündelik yaşamda nasıl şekillendiğini ve bireysel tercihlere nasıl anlam kazandırdığını çok katmanlı bir şekilde gözler önüne serer. Vegan bir bireyin kırsal pazarlarda doğrudan üreticiden alışveriş yapma pratiği, yalnızca etik kaygılarla değil, aynı zamanda toplumsal aidiyet, duygusal bağlılık ve karşılıklı güven

ilişkileriyle örülüdür. Gıdanın yalnızca tüketilecek bir ürün değil; üreticisinin emeğini, doğa koşullarını ve toplumsal belleği taşıyan bir hikâye nesnesi olduğu bu anlatıda açıkça görülür. Ürünlerin “gönül rahatlığı” ile alınabilmesi, hem üretim sürecinin şeffaflığına hem de bu sürecin içerdiği etik değerlere duyulan güvenin ifadesidir.

Kırsal pazarda yapılan alışveriş, yalnızca etik tüketimin değil, aynı zamanda yerel topluluklarla kurulan bağların ve kültürel hafızanın da bir parçasıdır. Ürünlerin doğa koşullarıyla, topluluk içi dayanışmayla (görümceden alınan tohumlar gibi) ilişkilendirilmesi, gıdanın yalnızca bir meta olmadığını, aynı zamanda bir toplumsal ilişki aracı olduğunu gösterir. Bu bağlamda gıda, hem çevresel hem de toplumsal sorumlulukların iç içe geçtiği bir etik alan haline gelir (Singer, 2006; Thompson, 2007).

Katılımcı ayrıca, şehirdeki süpermarketlerde bulunan bol çeşitli vegan ürünlere erişmenin maddi kolaylığına ve zamansal pratikliğine rağmen, bu ürünlerin kırsal pazarlardaki etik ve duygusal karşılığını vermediğini belirtir. Bu karşılaştırma, kapitalist gıda sistemlerinin “kolaylık” ve “erişilebilirlik” temaları etrafında şekillenirken, yerel üretimin ve doğrudan temin edilen gıdaların daha yüksek bir etik değer taşıdığını ortaya koyar (Johnston ve Szabo, 2011, s. 137; Guthman, 2003, s. 50).

Bu bağlamda, gıda sosyal, kültürel ve politik anlamlar taşıyan bir özne olarak değerlendirilmelidir. “Gıdanın sesi” (voice of food) kavramı, gıdanın üretiminden tüketimine uzanan süreçte, içine gömülü hikâyeleri, değerleri ve toplumsal ilişkileri taşıdığını öne sürer (Caldwell, 2004, s. 56; Parasecoli, 2017, s. 9). Katılımcının anlatısında da bu kavramsallaştırma açık biçimde kendini gösterir: Pazardan alınan ürünler yekten birer tarımsal mal değil, aynı zamanda kadın emeğinin, doğa koşullarının, kırsal dayanışma ağlarının ve mevsimsel döngülerin sesi haline gelir. Vegan birey, şehirdeki süpermarket ürünlerinin pratikliğine rağmen, bu ürünlerin sessizliğine, yani üretim sürecinden koparılmış, duygusal ve etik bağdan yoksun haline dikkat çeker. Bu durum, endüstriyel gıda sistemlerinin anonimleştirici etkisine karşı, kırsal pazarlarda temin edilen gıdanın konuşan bir özneye dönüştüğünü ve tüketiciyle etik bir diyalog kurduğunu gösterir.

“Doktor olarak uzmanlığım nedeni ile belli şehir dışı hastanelerde de görevlendirmelerim oluyor, Ağrı’ya gelmeden önce de bu böyleydi. (Sedir) birçok yerde yaşadığım ilk deneyim vegan olduğum öğrenildiğinde yani, önce bir ‘olsun, sen de

insansın' bakışı, sonraları fark ettiğim ise diğer doktor, personel arkadaşların toplu yemek organizasyonları yaptığı ve bunu bana haber vermedikleri oldu... Bunu üzüldüğüm için söylemiyorum bu bende insanların birbirlerinin tercihlerini yönlendirdiği, ya da bunu istediği en azından, yapamayınca da dışladığı gibi bir düşünceye soktu. Ağrıda da daha erkek egemen yapıda olmasıyla beraber, 'doktor dediğin' ya da 'erkek dediğin' gibi başlayan cümlelerle seni baskılamaya ya da yönlendirmeye çalışıyor insanlar. Bunu gıda tercihleri açısından hem hegemonik hem de haksızlık olarak görüyorum..." (Sedir, 38, erkek)

Katılımcı, uzman doktor olarak farklı şehirlerde görevlendirildiğini ve vegan kimliğinin öğrenilmesinin ardından başlangıçta “olsun, sen de insansın” gibi ironik ve üstenci bir anlayışla karşılandığını, ancak zamanla bu hoşgörünün görünmez dışlama biçimlerine dönüştüğünü fark ettiğini aktarmaktadır. Özellikle meslektaşlarının düzenlediği yemek organizasyonlarına katılımının engellenmesi veya bu etkinliklerden haberdar edilmemesi, gıda tercihinin hem bireysel bir pratik, hem de normatif toplumsal yapılarla ilişkili olarak dışlayıcı pratiklerin üretildiği bir alan olduğunu göstermektedir (DeSoucey, 2010, s. 433; Johnston, vd., 2011, s. 295).

Katılımcının deneyimi, bireyin vegan kimliği üzerinden maruz kaldığı mikro düzeydeki dışlanmaların, neoliberal normatif beden ve sağlık ideolojileriyle ve aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş işyeri kültürüyle nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Özellikle erkekliğe dair söylemlerin (“doktor dediğin” ya da “erkek dediğin” gibi kalıplar) kullanılması, hegemonik erkeklik formlarının vegan kimlik ile olan uyumsuzluğunu ve bu uyumsuzluk üzerinden kurulan sosyal baskıyı görünür kılar (Connell ve Messerschmidt, 2005, s. 832). Bu bağlamda veganlık, hegemonik erkeklik rejimlerine karşı bir "kimliksel sapma" olarak okunmakta ve bu sapmanın “normalleştirici” mekanizmalarla bastırılmasına çalışılmaktadır (Adams, 1990, s. 25; Potts ve Parry, 2010, s. 66).

Ayrıca katılımcının yaşadığı bu deneyim, Michel Foucault'nun biyopolitika kavramı çerçevesinde de değerlendirilebilir. Bedenin disipline edilmesi, neyin doğru ya da kabul edilebilir bir yaşam olduğuna dair düzenlemelerle şekillenmekte; “sağlıklı birey”, “doğru doktor”, “erkek gibi erkek” gibi idealleştirilmiş figürler üretmekte ve bunların dışında kalan kimlikler çeşitli yollarla dışlanmaktadır (Foucault, 1978, s. 139; Rose, 2007, s. 385). Vegan bir bireyin kamusal alanda ve özellikle sağlık alanında görünürlük kazanması, yalnızca etik bir tercihin ötesinde, mevcut bilgi-iktidar ağlarını

rahatsız eden bir “epistemolojik kırılma” yaratmaktadır (Braidotti, 2013, s. 26; Cudworth, 2011, s. 219).

Bu deneyim yalnızca cinsiyet ve mesleki normlarla değil, gıda etiğinin gündelik hayattaki görünürlüğü ve görünmezliğiyle de doğrudan ilişkilidir. Vegan kimliğin reddi ya da görmezden gelinmesi, belirli bir etik duruşun –hayvan sömürüsüne karşı durmanın, çevresel sürdürülebilirliği savunmanın, adil üretim ve tüketim pratiklerine yönelmenin– kolektif normlar tarafından tehdit olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Burada yalnızca “ne yediğimizin” değil, “nasıl ve neden yediğimizin” de ahlaki ve politik bir anlam taşıdığı açık hale gelir (Singer, 2006, s. 160; Thompson, 2007, s. 153). Veganlığın gıda etiğiyle iç içe geçen bu yönü, toplumsal düzeyde yerleşik tüketim alışkanlıklarını, güç ilişkilerini ve ahlaki kayıtsızlığı da sorgulayan bir praksis olarak okunur (Harper, 2010, s. 45; Cudworth, 2011, s. 220).

Bu deneyim, gıda tercihinin toplumsal normlarla sürekli olarak müzakere edilen bir etik pozisyon olduğunu ortaya koyar. Katılımcının dışlanma biçimleri, vegan kimliğin yalnızca hayvanlara yönelik sömürüye değil, aynı zamanda insan-insan ilişkilerindeki adaletsizliklere de dikkat çeken çok katmanlı bir etik duruş içerdiğini gösterir. Veganlık burada yalnızca bir “yememe” pratiği değil, belirli tüketim biçimlerine katılmayı reddederek bir tür etik muhalefet ve toplumsal sorgulama alanı yaratır (Harper, 2010, s. 13; Cudworth, 2011, s. 168). Katılımcının mesleki çevresinde yaşadığı dışlanma, gıdanın toplumsal ve kültürel bağlamının ne kadar güçlü olduğunu, bireyin “ne yediği” üzerinden ahlaki bir konumlandırmaya tabi tutulduğunu ve bu tercihin hegemonik normlara tehdit oluşturabildiğini gösterir (Johnston, Szabo ve Rodney, 2011, s. 300; DeSoucey, 2010, s. 433). Bu durum, gıda etiğini yalnızca üretim ve tüketim zincirleriyle sınırlı olmayan, aynı zamanda kapsayıcılık, tanınma ve adalet ilkeleriyle örülü bir toplumsal alan olarak yeniden düşünmeyi gerektirir (Singer ve Mason, 2006, s. 275; Thompson, 2007, s. 45). Sonuç olarak Sedir’in yaşadığı bu gündelik dışlanmalar, vegan etiğin kamusal alanda görünürlük kazandığında, yalnızca insan-hayvan ilişkilerini değil, aynı zamanda insan-insan ilişkilerini dönüştürme potansiyeli taşıdığını göstermektedir.

“... Tabi ki, gıda etiketi okurken ve anlamaya çalışırken sarf ettiğim çabayı, zamanı hukuk fakültesinde kullanmadım, o kadar zor, zorlanıyorum. Ya hakkım olduğunu düşündüğüm bir bilgi vermen gerek bana. ‘ Bunun içinde ne var? Ne için var?’. Sadece gıda değil ama özellikle gıda. Ben anlamıyorum ki hadi benimki gıda etiği, alerjisi

olanlar ne olacak? Başka başka gıda rahatsızlıkları var duyduğum son dönemde, gluten mesela? Biri bu yüzden zarar görmüş müdür bilmiyorum, ama görürse bana gelebilir dava için. Neyin neyden yapıldığını da bilmiyorum, bi şeylerin özütü, konsantresi, maltı... Neyden elde ediyorsun bunu ürünün kendinden mi yoksa boyalar ve kokularla mı? Veganım diye gıda uzmanı da olmak zorunda mıyım? Ya da alerjileri olan insanlar zorunda mı? Kimse değil işte yazmak zorundasın bana bunları. Ne yediğimizi bilmeyelim böylece gözü kapalı yiyeelim istiyorlar. Bize değil bu etik olmayan tutum herkese... Gıda ile de sınırlı değil, kıyafet mobilya, kedilerime mama alacağım anlamıyorum, tamam onlar vegan beslenmesin ama yani ne koydun içine? Protein nereden geliyor abi bana bi açıkla yani...” (Kayın, 30, kadın)

Kayın’ın anlatımı, gıda etiketlemelerinin yalnızca bilgi verme aracı değil, beraberinde etik bir sorumluluk alanı olduğunu göstermektedir. Tüketici olarak “ne yediğini bilme hakkı”, çağdaş gıda etiği tartışmalarında merkezi bir yer tutar (Thompson, 2007, s. 42). Kayın’ın “Veganım diye gıda uzmanı da olmak zorunda mıyım?” sorusu, etik tüketimin birey üzerine yıktığı epistemolojik yükü açık ederken, bilgiye erişim sorununun sadece bireysel bir yetersizlik değil, kurumsal bir şeffaflık eksikliğiyle ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bilgiye ulaşamamak ya da ürün içeriklerinin teknik, örtük ve erişilmez biçimde sunulması, tüketicinin etik seçim yapma hakkını fiilen ortadan kaldırmakta, bu durum etik tüketimin önünü tıkamaktadır (Singer, 2006, s. 36; Cudworth, 2011, s. 128).

Gıda ürünlerinin içeriğinde kullanılan “özüt”, “konsantre”, “aroma”, “renklendirici” gibi belirsiz ifadeler, yalnızca vegan bireyler için değil, alerjisi ya da hassasiyeti olan bireyler için de sağlık riski oluşturabilmektedir. Kayın’ın “hakkım olduğunu düşündüğüm bir bilgi vermen gerek bana” ifadesi, etik tüketimin aynı zamanda adalet, bilgilendirme hakkı ve zarar vermeme ilkeleriyle bağlantılı olduğunu göstermektedir (Guthman, 2003, s. 50). Burada bilgiye erişim bir ayrıcalık değil, temel bir etik sorumluluk olarak ele alınmalıdır.

Öte yandan, Kayın’ın vurguladığı gibi bu etik sorun yalnızca gıda ile sınırlı değildir: “Kedilerime mama alacağım anlamıyorum... Protein nereden geliyor abi bana bi açıkla yani.” Bu ifade, etik tüketimin çoklu ilişkiselliğine ve insan-hayvan-hammadde bağlamlarının karmaşıklığına işaret eder (Harper, 2010, s. 88). Kayın’ın deneyimi, etik tüketimin yalnızca bireysel bir bilinçlilik meselesi değil, aynı zamanda bilgi-iktidar ilişkileri içinde şekillenen bir mücadele alanı olduğunu göstermektedir (Foucault, 1978, s. 139).

Vegan bireylerin gıda tercihlerine yönelik deneyimleri, yalnızca tüketim düzeyinde değil, toplumsal ilişkilerin, mekânsal hareketliliğin ve kültürel etkileşimin yeniden üretildiği alanlarda, özellikle de turizm ve geçici konaklama bağlamlarında kendini güçlü biçimde hissettirmektedir. Bu çerçevede Sedir'in, doktor kimliğiyle farklı şehirlerde görevlendirilmesi sırasında yaşadığı dışlanma biçimleri, hareketli (mobil) bireylerin gıda tercihleri üzerinden karşılaştığı normatif baskıların, yalnızca kalıcı ikametlerde değil, geçici görev ve seyahatlerde de yeniden üretildiğini göstermektedir. Sedir'in "doktor dediğin..." ya da "erkek dediğin..." gibi ifadelerle karşılaşması, yalnızca gıda tercihinin değil, bu tercihin toplumsal cinsiyet rolleriyle nasıl çeliştiğini de gösterirken; bu durum, turizm sosyolojisinde toplumsal normların mekâna taşınması ve farklılıklara kapalı sosyal alanların yeniden üretilmesiyle ilgilidir (Urry, 2002, s. 50; Edensor, 2000, s. 83).

Kayın'ın market alışverişi, restoran seçimi ve hatta kedi maması gibi gündelik yaşam pratiklerinde yaşadığı etik sorgulamalar, turizm sosyolojisinde tüketici-mekân etkileşimi ve gıda bilgisinin şeffaflığı üzerinden ele alınabilir. Gıda etiketi gibi basit bir araç bile, turistik destinasyonlarda veya geçici konaklamalarda bireyin "ne yediğini" bilmesini mümkün kılmakla kalmaz, aynı zamanda etik turizm, sağlıklı yaşam pratikleri ve bilinçli tüketici davranışı gibi temalarla da doğrudan ilişkilidir (Cohen ve Avieli, 2004, s. 768). Kayın'ın ifadesinde geçen "Veganım diye gıda uzmanı olmak zorunda mıyım?" sorusu, turizm sosyolojisinde tüketicinin özneleşme süreciyle, yani yalnızca hizmet alan bir turist değil, etik tercihler taşıyan, aktif olarak soran ve sorgulayan bir özne haline gelmesiyle kesişir (Mkono, 2019, s. 506).

Üçüncü deneyimde gıdayla ilgili etik tercihlere erişimin kısıtlanması, hem mekânların hem de hizmet sağlayıcıların ne derece kapsayıcı olduğunu sorgulamayı gerektirir. Veganlık, turistik alanlarda da hizmetin niteliğini etkileyen kolektif bir etik pozisyon haline gelir. Turizm sosyolojisi bağlamında, bu deneyimler bize gıdaya erişimin bir ayrıcalık alanı olarak yapıldığını, bu tercihi yapan bireylerin hâlâ çoğu turistik hizmette ya göz ardı edildiğini ya da marjinalleştirildiğini göstermektedir (Hjalager ve Richards, 2002; Wearing, McDonald ve Wearing, 2012).

"Doktor dediğin et yer" veya "erkek dediğin..." biçimindeki normatif ifadeler, toplumsal normların mobil mekânlara da taşındığını ve turistik ya da geçici konaklama

mekânlarının farklılıklara kapalı sosyal alanlar olarak yeniden üretildiğini göstermektedir (Edensor, 2000, s. 333–334).

Benzer biçimde, Kayın'ın gündelik yaşamında karşılaştığı gıda etiketleme sorunları ve ürün bileşenlerinin belirsizliği, yalnızca bir tüketici sorunu olarak değil, bilgiye erişimin etik bir mesele haline geldiği durumu ortaya koymaktadır. Bu noktada, turizm sosyolojisinde “tüketici-mekân” etkileşimi, tüketicinin mekânsal hareketlilik içindeki davranış biçimlerini, bilgiye erişimini ve karar verme süreçlerini etkileyen belirleyici bir unsur olarak değerlendirilir (Cohen ve Avieli, 2004, s. 768). Vegan bireylerin etik, çevresel ya da sağlık nedenleriyle yaptığı tercihler, turistik destinasyonlarda ya da geçici konaklamalarda sıklıkla bilgi eksikliği nedeniyle görünmez hale gelmektedir. Kayın'ın “Veganım diye gıda uzmanı olmak zorunda mıyım?” sorusu, tüketicinin hizmet alan pasif bir özne değil, bilinçli ve etik taleplerle donanmış aktif bir fail olarak öne çıktığı dönüşümü vurgular (Mkono, 2019, s. 506).

Üçüncü olarak, vegan bireylerin gıdaya erişimde yaşadığı kısıtlamalar, turizm hizmetlerinin kapsayıcılık düzeyine yönelik eleştirel bir sorgulamayı gündeme getirir. Veganlık turizm alanlarında hizmet tasarımı, içerik üretimi ve müşteri ilişkileri bağlamında kolektif talepleri olan bir kimlik pozisyonudur (Hjalager ve Richards, 2002, s. 10). Gıdaya erişim bu bağlamda, belirli grup ve kimlikler için daha kolayken, etik tercihleri olan bireyler için görünürlük ve tanınma sorunlarını da beraberinde getirmektedir. Etik gıda taleplerinin marjinalleştirilmesi, turizm alanlarında çoğunluk normlarının ve hegemonik tüketim kalıplarının yeniden üretildiğini gösterir (Wearing, McDonald ve Wearing, 2012, s. 39).

Sonuçta vegan bireylerin etik gıda tercihlerinden kaynaklanan deneyimleri, turistik alanların aynı zamanda kültürel değerlerin, toplumsal normların ve etik-politik farkındalıkların sınıandığı sosyal sahneler olduğunu göstermektedir. Bu durum, turizm sosyolojisinin aynı zamanda etik, kapsayıcılık ve toplumsal adalet perspektifleriyle yeniden ele alınmasını gerektirir (Urry, 2002, s. 140; Wearing vd., 2012, s. 41).

3.4.4 Maneviyat, din, inanç ve vegan olmak

Veganlık, aynı zamanda etik, ahlaki ve spiritüel boyutlarıyla da değerlendirilen çok katmanlı bir pratik haline gelmiştir. Bu bağlamda, veganlığın dinî inanç sistemleriyle ve maneviyatla ilişkisi, son yıllarda hem sosyal bilimlerde hem de din çalışmaları literatüründe artan biçimde ele alınmaktadır (Blue, 2017, s. 4). Vegan yaşam biçiminin

özellikle etik ve şefkat temelli söylemleri, bazı bireyler tarafından inanç sistemleriyle uyumlu ya da doğrudan dinî bir pratik olarak yorumlanmakta, hatta bazı çalışmalarda veganlık “seküler bir din” ya da “alternatif maneviyat biçimi” olarak kavramsallaştırılmaktadır (Cherry, 2006, s. 155; Blue, 2017, s. 6).

Ninian Smart’ın dinin yedi boyutlu modeli çerçevesinde yapılan yorumlar, veganlığın ritüel, etik, doktrin ve topluluk gibi temel unsurlar açısından birçok dinî yapıyla benzerlik taşıdığını ileri sürmektedir (Smart, 1996, s. 21; Blue, 2017, s. 8). Bu değerlendirmeler, özellikle Batı’da yaşayan bazı bireylerin veganlığı hem bedensel arınma ya da sağlıklı yaşam amacıyla hem de varoluşsal ve ahlaki bir bütünlük arayışıyla ilişkilendirdiklerini ortaya koymaktadır.

Ayrıca, farklı dinî geleneklerde hayvanlarla kurulan ilişkinin yeniden yorumlanması, veganlığın bu inanç sistemlerinde etik bir zorunluluk olarak ele alınmasına da olanak sağlamaktadır. Örneğin, Atayee-Bennett’in (2023, s. 34–36) çalışmasında, Birleşik Krallık’ta yaşayan Müslüman, Yahudi ve Hristiyan vegan bireylerin, bitki temelli beslenmeyi yalnızca dini kuralların bir uzantısı olarak değil, aynı zamanda “saflık” ve “şefkat” temelli bir etik yaklaşım olarak değerlendirdikleri gösterilmiştir.

Benzer biçimde, Hindu geleneklerinden beslenen ve süt ürünlerini kutsal sayan Hare Krishna topluluğu içinde, günümüzde bazı üyelerin etik ve çevresel nedenlerle veganlığı benimsemeye başladıkları gözlemlenmektedir (Brown, 2021, s. 229). Bu durum, inanç topluluklarının, geleneksel dinî normları yeni etik duyarlılıklar bağlamında esnetebildiklerini ve dönüşebildiklerini göstermektedir. veganlığın dinî ve manevî sistemlerle kesiştiği bu alan, aynı zamanda kolektif kimliklerin, inanç biçimlerinin ve toplumsal değerlerin yeniden üretildiği bir saha olarak önem arz etmektedir. Bu bağlamda veganlık, modern dünyada etik sorumlulukla maneviyatın nasıl iç içe geçtiğini anlamak açısından verimli bir analiz alanı sunmaktadır.

Veganlık ile etik, dinî inançlar ve maneviyat arasındaki ilişkiler Türkiye bağlamında da giderek daha fazla ilgi gören akademik konular arasında yer almaktadır. Bu kapsamda gerçekleştirilen üç önemli yüksek lisans tezi, konuyu farklı kuramsal çerçeveler ve yöntemsel yaklaşımlar aracılığıyla incelemekte ve literatüre dikkate değer katkılar sunmaktadır.

İlk olarak, Yekeler’in (2023) *Peter Singer’in Veganlık Gerekçelendirmesinin Etik Açısından Değerlendirilmesi ve Eleştirisi* başlıklı çalışması, Felsefe ve Din Bilimleri

alanında yürütülmüş ve Peter Singer’ın faydacı etik temelinde geliştirdiği veganlık savunusunu hem analitik hem de eleştirel bir kuramsal çerçevede incelemiştir. Tezde Singer’ın, acı çekme yetisine sahip hayvanların da insanlar gibi ahlaki özne olarak değerlendirilmesi gerektiğine dair görüşleri temel alınarak, veganlık savunusunun yalnızca bireysel değil, toplumsal düzlemde de etik bir zorunluluk oluşturduğu ileri sürülmektedir. Ancak çalışmada, Singer’ın teizmle uyumlu olmayan, insan merkezci yaklaşıma yönelik eleştirileri de dikkate alınarak, hayvan haklarına dair daha kapsayıcı ve alternatif etik modellerin gerekliliği vurgulanmaktadır. Yekeler’in eleştirel kuram perspektifiyle şekillendirdiği değerlendirmeler, veganlık etiğine dair felsefi tartışmalara kuramsal derinlik kazandırmaktadır.

İkinci olarak, Özkul’un (2021) *Vejetaryen ve Veganlarda Din Algısına Etnometodolojik Bir Yaklaşım* başlıklı sosyolojik çalışması, dini inançlar ile vegan/vejetaryen yaşam tarzları arasındaki karşılıklı etkileşimleri anlamaya yönelik nitel bir analiz sunmaktadır. Etnometodolojik yaklaşım çerçevesinde yürütülen bu araştırma, vegan bireylerin dinî inançlarını ve bu inançlara dair geleneksel pratikleri sorgulama ve yeniden anlamlandırma eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Özellikle İslam inancı bağlamında “Müslüman vegan olabilir mi?” sorusu etrafında şekillenen tartışmalar, veganlığın yalnızca bir beslenme biçimi değil, aynı zamanda bireyin dinî kimliği ve pratikleriyle müzakere ettiği bir etik duruş olduğunu göstermektedir. Özkul’un çalışması, vegan yaşam tarzının bireylerde inanç sistemlerine yönelik eleştirel farkındalık ve dönüşüm yaratabileceğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Son olarak, Cengiz’in (2021) *Veganların Maneviyat Anlayışları Üzerine Nitel Bir Araştırma* başlıklı çalışması, vegan bireylerin manevi yönelimlerini ve etik duyarlılıklarını inceleyerek, veganlığın seküler, ekolojik ve din dışı maneviyat biçimleriyle nasıl bütünleştiğini analiz etmektedir. Çalışmada, katılımcıların doğa, hayvanlar ve gelecek kuşaklara karşı geliştirdikleri ahlaki sorumluluk hissi, veganlığın yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda bütüncül bir yaşam felsefesi olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırma, veganlığın içsel bir bağlılık, merhamet ve varlıklar arası denge arayışıyla ilişkilendirildiğini göstermekte; böylece veganlığın bir “manevi hareket” olarak da kavramsallaştırılabileceğini ileri sürmektedir. Her ne kadar bu

maneviyat daha çok seküler değerlere dayansa da, çalışmada veganlık ile dini inançlar arasında çelişmeden yaşanabilecek bir uyumun mümkün olduğu da vurgulanmaktadır.

Üç çalışma birlikte değerlendirildiğinde, veganlık olgusunun etik, dini ve manevi boyutlarının farklı disiplinler çerçevelerde nasıl ele alındığına dair bütüncül bir perspektif sunulmaktadır. Yekeler'in (2023) çalışması, felsefi bir zeminde Peter Singer'ın faydacı etiği üzerinden veganlığın gerekçelendirilmesini analiz ederken, bireyin rasyonel etik muhakeme yoluyla vegan kimliğini inşa edebileceğini savunur. Buna karşılık Özkul (2021), bireylerin dini inançları ile vegan yaşam tarzları arasındaki etkileşimi etnometodolojik bir yaklaşımla ele alarak, bu tercihin yalnızca rasyonel değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel bağlamlarla müzakere edilerek şekillendiğini ortaya koyar. Cengiz'in (2021) çalışması ise, vegan bireylerin maneviyatla kurdukları ilişkiyi inceleyerek, etik ve ruhsal yönelimin seküler bir manevi dünya görüşüyle nasıl bütünleştiğine odaklanır. Bu bağlamda Yekeler'in çalışması daha çok normatif etik kuramlar çerçevesinde kavramsal çözümleme sunarken, Özkul ve Cengiz'in çalışmaları sahaya dayalı nitel veriyle, bireylerin deneyim ve algılarına odaklanır. Özkul'un çalışması dini normlarla etik tercihlerin çatışmasını ve dönüşümünü gösterirken; Cengiz, veganlığın seküler maneviyatla kurduğu pozitif bağı ön plana çıkarır. Böylece üç çalışma birlikte, Türkiye'de veganlığın yalnızca etik bir tutum değil, aynı zamanda bireyin kimliğini, inançlarını ve manevi yönelimlerini şekillendiren çok katmanlı bir yaşam biçimi olarak ele alınabileceğini ortaya koyar.

“ ... Çok büyük bir çelişkiler yumağı ve ikiyüzlü bir yaşam görüyorum orda, en basit Varto'dan örnek versem zaten açık olur, hatta aileden... Diyorum ki yerdekiler de göktekiler de sizle aynı ümmet diyor bak Kuran'da¹⁵ diyorum, onlar “fayda”¹⁶ ile ilgili kısma dem vuruyor hep. E o zaman GDO'lu gıdayı, değiştirilmiş hayvanları neden yiyorsunuz diyorum nihayetinde, şeytan demez (mi) ben kazandım diye? ¹⁷ Yani dinsel ve genel cehalet bu ülkede sanırım çok şeyi kolaylaştırıyor sistem açısından. Aşlı başına yapılması gereken önemli bir tartışma bu ama daha elime böyle bir kitap, kaynak geçmedi. Anca kızların makyajına, giyimine günah desinler... haa bak bi de Şafililer var

¹⁵“Yeryüzünde yürüyen hayvanlardan ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa, hepsi sizin gibi birer ümmettir.” En'am Suresi 38. Ayet.

¹⁶ “Allah, hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için ısınma ve başka faydalar vardır. Onlardan yersiniz.” Nahl Suresi 5. Ayet.

¹⁷ “Şeytan dedi ki: 'Onlara mutlaka emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler.’ Nisâ Suresi 119. Ayet.

burda, şu ‘necis’ meselesini hiç anlamıyorum şimdiki toplumda... Boynuna kadar inek pisliği ile çıkmış köpek pis diyor...” (Bîrin, 40, erkek)

Bîrin’in ifadesi, Türkiye bağlamında dinsel söylemler, toplumsal pratikler ve etik tercihler arasındaki gerilimleri gözler önüne seren çarpıcı bir anlatı sunar. Bu anlatı, özellikle İslam’da canlılara yönelik yaklaşımın gündelik yaşamda nasıl tezahür ettiğine ve bu yaklaşımın çelişkili yönlerine odaklanarak, eleştirel bir dini bilinç geliştirmenin olanaklarını sorgular. Katılımcının Kur’an’daki “yerdekiler ve göktekiler ümmettir” (En‘âm, 6:38) ifadesine yaptığı vurgu, hayvanların da Tanrısal yaratılışın bir parçası olarak değer taşıdığına işaret etmektedir. Bu bakış açısı, antropomerkezci dini yaklaşımların sorgulanmasına ve hayvanlara yalnızca fayda temelinde yaklaşmanın etik temellendirmesinin eksikliğine dikkat çeker. Peter Singer’ın hayvanların acı çekebilme yetilerini temel alarak onları etik topluluğa dâhil etmesi gibi, bu katılımcı da hayvanların ahlaki özne olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir (Singer, 2009, s. 7).

Katılımcının GDO’lu gıdalar ve genetiği değiştirilmiş hayvanlar bağlamında şeytan metaforuna başvurması da dikkate değerdir. Bu eleştiri, Kur’an’daki ‘Şeytan dedi ki: Onlara emredeceğim de Allah’ın yaratışını değiştirecekler’ (Nisâ, 4:119) ayetiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu ayet, klasik tefsirlerde insanın fıtratına müdahale edilmesini şeytanî bir eylem olarak yorumlamış, özellikle modern biyoteknolojik uygulamalarla ilişkilendirilmiştir (İbn Kesîr, 2000, s. 378). Katılımcı bu referansı kullanarak, günümüzde dinin yalnızca yüzeysel pratiklere odaklandığını, oysa sistemin insanları daha derin, yapısal dönüşümlerle uyumsuz hale getirdiğini ileri sürmektedir. Bu, Talal Asad’ın (1993) dinin modern söylemler tarafından yeniden biçimlendirilmesine dair analizleriyle örtüşür; zira Asad’a göre modern toplumlarda din, çoğu zaman devletin ya da iktidarın taleplerine uyumlu hale gelecek biçimde yeniden yorumlanmaktadır.

Katılımcının özellikle ‘cehalet’ vurgusu, dinin araçsallaştırılması sorununa yönelik güçlü bir eleştiridir. Makyaj, kıyafet, cinsellik gibi konuların sürekli gündemde tutulması, buna karşın ekolojik yıkım, hayvan hakları ve gıda güvenliği gibi meselelerin ihmal edilmesi, etik selektivizm (ahlaki seçicilik) olarak yorumlanabilir. Saba Mahmood (2005), dindarlığın yalnızca ritüel pratiklerle sınırlanmasının bireylerin etik ajandasını daralttığını, bu daralmanın ise özellikle kadınlar ve hayvanlar gibi 'öteki' kategorilere yönelik politikaları meşrulaştırabileceğini ifade eder (s. 31-35).

Katılımcının Şafii mezhebine dair getirdiği eleştiri de dikkat çekicidir. Şafii fıkhında köpek bütün yönleriyle necis kabul edilirken (el-Nevevî, 2005, s. 197), Hanefi mezhebinde bu hüküm yalnızca köpeğin salyasıyla sınırlıdır. Katılımcı bu durumu, toplumsal pratikle uyumsuzluk üzerinden eleştirmekte ve daha geniş bir etik sorunsalla ilişkilendirmektedir: Hayvanlara yönelik dinsel tutumların, tarihsel-kültürel bağlamından koparıldığında ne denli irrasyonel ve çelişkili hale gelebildiğine işaret etmektedir. Bu da bizi İslam hukuku literatüründe giderek artan biçimde tartışılan, “zaman ve mekânın değişmesiyle hükümlerin de değişeceği” kaidesine (tagayyur el-ahkâm bi-tagayyur ez-zaman) götürür (Karaman, 2008, s. 144). Katılımcının ifadesi, bu tür normatif kalıpların, özellikle modern kent yaşamında yeniden ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bîrin’in söylemi yalnızca bireysel bir eleştiri olmanın ötesine geçerek, dinî bilincin günümüzde nasıl şekillendiğini ve şekillenmesi gerektiğini sorgulayan bir kamusal etik perspektifi sunar. Bu anlatı, veganlık, ekolojik etik, post-seküler maneviyat ve dinî normların çağdaş yaşamla ilişkisi gibi meselelerin kesişim noktasında yer almakta; katılımcının deneyimi üzerinden bu çelişkilerin eleştirel bir çözümlemesini mümkün kılmaktadır.

“... Maneviyat? Ha felsefe gibi... E yogiyim, tabii ki direkt el ele... Yani kural bir Ahimsa! Şiddet yok! Hiçbir canlıya şiddet yok, aslında ölüye de yok, cansız, cansıza da yok. Sonra karmaya inanıyorum. Asla bir hayvana zarar veremem çünkü o ileride belki de ben olacak... Beni yemek ister misin? (asla şeklinde elimle ve yüzümle işaret ediyorum, gülüyoruz) Sonraaa tabii ki Brahma: sen, ben, kameradan gördüğüm Pia (araştırmacının kedisi), benim can dostlarım (evde birlikte yaşadığı çeşitli hayvanları kastediyor) hepimiz bir özdeyiz. Onlar zarar görürse kutsal öz zarar görür. Biriz biz yani. Sonra adalet, aradığımız şey aslında... Bir de hayvan yemek Trägheit¹⁸, Türkçesini bilmiyorum, ağır, dengersiz yapar ve kötüdür... (Krizantem, 37, kadın+)”

Krizantem’in anlatısı, yoga felsefesinin temel ilkelerinden Ahimsa (şiddetsizlik) ve karma kavramlarını n vegan beslenme pratiğiyle nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Patanjali’nin Yoga Sutraları’nda Ahimsa, ahlaki niyet ve eylemlerde her türlü canlıya zarar vermekten kaçınmayı zorunlu kılan bir yama (ahlaki kural) olarak tanımlanır (Patanjali, M. ö. c. 400, II.35; Bryant, 2009, s. 156). Bu bağlamda vegan beslenme, yalnızca hayvansal ürünleri tüketmeme eylemi değil, “gelecekte ben olacak canlılara”

¹⁸ Gündelik kullanımda kişinin fiziksel ya da zihinsel isteksizlik ve eylemsizlik hali, Budist ya da Hristiyan literatürde tembellik ya da dünyevi bağlılık, atalet. (Bibliographisches Institut, 2023).

zarar vermemek suretiyle kendi varoluşuna ve tüm canlılığa saygı duyma pratiğidir (Sharma, 1999, s. 45). Karma öğretisi de, her eylemin—özellikle şiddet barındıran tüketim tercihlerinin—geri dönüp öznenin omuzlarında bir yük olarak kendini göstereceğini vurgular (Dasgupta, 1932, s. 212). Bu çerçevede veganlık, bireyin yalnızca “ne yediği” değil, “kimleri yaşattığı” sorusunu sorarak etki alanını etik kamusal alana genişleten bir yaşam biçimidir.

Vedânta geleneğinde Atman’ın (bireysel ruh) Brahman (evrensel gerçeklik) ile özdeşleştirilmesi, tüm canlıların ve cansızların bir özde birleştiğini öne sürer (Radhakrishnan, 1953, s. 366). Krizantem’in “sen, ben, kedilerim, can dostlarım hepimiz bir özdeyiz” ifadesi, bu birleştirici ontolojiye doğrudan atıfta bulunur. Öte yandan “Trägheit” kavramı bir metafor olarak, şiddet eyleminin bireyde yarattığı ruhsal ve karmik “ağırlık” ve direnç halini sembolize eder (Bibliographisches Institut, 2023). Böylece, vegan; Ahimsa’nın pratiğe, karma sorumluluğunun bilince, Brahman’ın bilincinin genişliğine ve “karmik atalet”in aşılmasına yönelik bir manevi çerçeve hâline gelir.

“İnsan olma ruhumu marketlerden geri almak! Benim için bu konunun manevi yanı budur. Kimsem o olmayı satın alarak yaratmamı isteyen bu sistemden ruhumu geri almak ve korumak istiyorum. ...Tabi açayım, hepimiz işaretlerle ve bir takım sizgellerle geziyoruz farkında mısın? İşte Che tişörtleri ilk aklıma gelen, mağazadan sosyalizm satın almak gibi düşün, işte bir dönemin parkaları, öbür yanda başörtüsü takma çeşitleri, bıyıklar, son gittiğimde Üsküdar’da şerbetçiler Kadıköy’de kahveciler meselesine çok gülmüştük mesela... Hepimiz kimlik satın alıyoruz para karşılığında ama bunu yaparken kendimiz olduğumuz yanılışı var, değil, değil aslında para karşılığı ruhumuzu da satıyoruz. Yani günahsa bu en büyük günah olmalı, ruhunu satmak... Benim bir ruhum var evrenle birleşik ve her yaptığım şey onu güçlü, zayıf, iyi ya da kötü yapıyor. Sadece yediklerimle de değil bu, evrendeki her şey eşit! Türler ve cinsler olarak ayırlamaz, bunu düşünüyorsam eşitliği ve adaleti marketlerden satın alamam... (Avokado, 35, kadın+)”

Bu anlatı, bireyin tüketim kültürüyle olan hesaplaşmasını ve bu hesaplaşmanın manevi bir boyuta nasıl evrildiğini oldukça çarpıcı bir biçimde dile getirmektedir. Avokado’nun sözleri, neoliberal sistemin bireyleri kimliklerini tüketim yoluyla ifade etmeye ve inşa etmeye zorladığına dair eleştirel bir farkındalığı yansıtır. Bu bağlamda, Baudrillard’ın (1998, s. 25-28) “tüketim toplumunda nesnelerin ihtiyaç değil, aynı zamanda anlam ve kimlik taşıdığı” görüşüyle doğrudan bir paralellik kurmak mümkündür. Che tişörtünden kahve zincirlerine, başörtüsü tarzından bıyık biçimlerine

kadar uzanan bu simgesel evren, kişinin kimliğini "satın alarak" kurduğunu düşündüren sistemin bir ürünüdür.

Avokado'nun bu durumu "ruhu marketlerden geri almak" olarak ifade etmesi, yalnızca bir mecaz değil, aynı zamanda modern tüketim ilişkilerinin bireysel özerklik, etik tutum ve maneviyat üzerindeki etkilerine karşı bir direniş biçimi olarak yorumlanabilir. Bu direniş, Fromm'un (2005 [1941], s. 47) "sahip olmak" yerine "olmak" ekseninde varoluşu önerdiği anlayışla da örtüşmektedir. Tüketicinin, bireyi nesnelere bağımlı kılarak öz benliğinden uzaklaştırdığı ve böylece kişinin "ruhsal öz"ünü kaybettiği eleştirisi, Avokado'nun "bu en büyük günah olmalı, ruhunu satmak" ifadesinde dramatik bir biçimde ifadesini bulur.

Ayrıca, Zygmunt Bauman'ın (2007, s. 88-90) "akışkan modernite" kavramı bağlamında kimliklerin geçici, satın alınabilir ve performatif hale geldiği görüşü de bu anlatıyı destekler. Kimlik artık bir doğuşla ya da inançla değil, tercih edilen sembollerle "satın alınan" bir imgeye dönüşmektedir. Veganlık ve ruhaniyet arasında kurulan bağ, bu performatif kimlik oyunlarını kırmaya ve daha otantik, ilişkisel bir benlik deneyimi yaratmaya dönüktür.

Avokado'nun vurguladığı gibi, ruhun evrenle bütünlüğü düşüncesi, yalnızca yeme pratikleriyle değil, türler ve cinsiyetler arasında kurulan etik eşitlikle de ilgilidir. Bu, eco-spirituality (ekolojik maneviyat) kavramıyla örtüşen bir bakış açısını yansıtır. Taylor (2010, s. 14-16) bu tür bir maneviyatın, insanın doğayla, diğer canlılarla ve evrenin kendisiyle ilişkisini dönüştüren bir etik zemin sunduğunu belirtir. Avokado'nun anlatısı, tüketim eleştirisini veganlıkla ve maneviyatla birleştiren çok katmanlı bir bilinç halini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda veganlık, yalnızca bedensel bir pratik değil, aynı zamanda ruhani, ahlaki ve politik bir duruş olarak konumlanmaktadır.

Bu çalışmada yer alan görüşmeciler anlatıları, veganlığın günümüz toplumlarında kimlik, maneviyat ve tüketim ilişkileri bağlamında nasıl yeniden kurgulandığını göstermektedir. Katılımcıların anlatılarında, veganlık kapitalist sistemin, toplumsal normların, dini yorumların ve insan-merkezci değer sistemlerinin eleştirildiği çok katmanlı bir direniş alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle veganlık, turizm sosyolojisinin kültürel tüketim, kimlik performansı ve anlam arayışı gibi temel kavramlarıyla kesişen önemli bir sosyokültürel pratik olarak değerlendirilebilir.

Krizantem'in yogi kimliği üzerinden inşa ettiği anlatı, doğu maneviyatı, ahimsa, karma ve birlik ideali ekseninde, türler arası bir eşitlik anlayışına dayalıdır. Bu yaklaşım, post-seküler toplumlarda giderek yaygınlaşan seküler maneviyatın turizm alanındaki görünürlüklerini de yansıtır. Özellikle yoga temalı tatil köyleri, inziva merkezleri ve sürdürülebilir turizm pratiklerinde bu tür etik anlayışların pazarlanabilir hale geldiği görölmektedir (Heelas, 2008, s. 24; Cohen, 2009, s. 181). Krizantem'in veganlık ile "Trägheit" yani ataleti ilişkilendirmesi, modern beden politikaları ve sağlıklı yaşam diskurları ile de doğrudan ilişkilidir; bu bağlamda beden, yalnızca etik bir özne değil, aynı zamanda turistik deneyimlerin de merkezinde yer alan bir maneviyat nesnesi haline gelir.

Avokado'nun anlatısında ise, neoliberal tüketim kültürünün bireysel kimliği ve ruhsal bütünlüğü tehdit eden yapısı radikal bir biçimde sorgulanmaktadır. "Ruhumu marketten geri almak" ifadesi, Baudrillard'ın (1998) simülasyon teorisiyle birlikte Zygmunt Bauman'ın (2007) akışkan kimlik kuramı çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu eleştirel söylem, turizmin metalaştırıcı doğasına da yöneliktir. Zira günümüz turizmi, artık "deneyim satın almanın" bir yolu olarak işlev görmekte, bireylerin kendilik inşası sürecinde tüketimle bütünleşen kimlikleri beslemektedir. Avokado'nun anlatısı, bu sürece karşı etik ve manevi bir konumlanışın mümkün olabileceğini ortaya koyar. Bu noktada, "etik turizm", "anti-tüketimci seyahat" ve "manevi turizm" gibi alternatif turizm pratikleri öne çıkar (Zaidman, 2020, s. 93).

Bîrin'in dini referanslara dayanan ve geleneksel İslam anlayışındaki çelişkileri sorgulayan anlatısı ise, dinsel pratiklerle modern etik anlayışlar arasındaki çatışma noktalarını gözler önüne sermektedir. Katılımcının "şeytanın kazandığı" bir sistem eleştirisi üzerinden dile getirdiği hayvan tüketimi, GDO'lu gıdalar ve dinsel ritüellere dair söylemleri, dini inancın günlük yaşamda nasıl yorumlandığına ve nasıl yeniden yapılandığına dair değerli içgörüler sunar. Bu tür eleştiriler, kutsalın turistikleştirilmesi ve inanç temelli seyahat biçimlerinin (örneğin helal turizm) nasıl etik ikilemler doğurabileceğı üzerine düşünmeyi de gerektirir (Timothy ve Olsen, 2006, s. 3-4).

Bu üç anlatı, vegan kimliğin etik, manevi ve politik bir pozisyon olarak farklı toplumsal bağlamlarda nasıl inşa edildiğini göstermektedir. Veganlık, turizm sosyolojisi perspektifinden bakıldığında, bireylerin hem kimlik performanslarını hem de manevi deneyimlerini şekillendirdikleri bir kültürel pratik olarak önem

kazanmaktadır. Alternatif yaşam biçimlerinin ve seyahat anlayışlarının yaygınlaştığı bu çağda, vegan pratiklerin turizm alanındaki sosyokültürel etkileri, yalnızca bir tüketim biçiminin ötesinde, etik ve maneviyat temelli bir yeniden anlamlandırma süreci olarak değerlendirilmelidir.

3.4.5 Seyahat deneyimleri ve vegan olmak

Seyahat, bireylerin gündelik yaşam pratiklerinden uzaklaşarak yeni mekânlarda yeni anlam sistemleriyle karşılaştıkları çok katmanlı bir deneyim alanıdır. Bu deneyim, yalnızca fiziksel hareketliliği değil, aynı zamanda kültürel karşılaşmaları, kimlikssel müzakereleri ve tüketim biçimlerinin dönüşümünü içerir. Urry'nin (2002, s. 1–3) ortaya koyduğu üzere, modern turizm deneyimi, görme rejimleri ve tüketim pratikleri üzerinden örgütlenmiş bir “bakış” biçimi üretir; turistin bu bakışı, kendi kültürel normları ve değerleriyle şekillenir. Ancak bu bakış, aynı zamanda seyahat edilen coğrafyalarda bireyin etik, politik ve bedensel konumunu da yeniden tanımlar. Vegan bireyler açısından turizm deneyimi, etik tercihlerinin, bedensel pratiklerinin ve kimlik temsillerinin farklı kültürel rejimlerde yeniden anlamlandırıldığı bir süreçtir.

Veganlık gibi bütüncül ve etik temelli yaşam biçimleri, seyahat sırasında hem maddi hem de sembolik düzeyde bir dizi zorlukla karşılaşır. Urry'nin belirttiği gibi, turistik bakışın nesnesi olan yerler, genellikle yerel otantiklik, egzotizm ve tüketilebilirlik gibi unsurlarla çerçevelenir (Urry, 2002, s. 129–135). Bu bağlamda, vegan bir öznenin seyahat ettiği destinasyonda karşılaştığı gastronomik, kültürel ve pratik bariyerler, onun etik duruşunu hem sınamakta hem de performatif biçimde yeniden üretmektedir. Vegan öznenin seyahati, yalnızca gıda tüketimiyle değil, aynı zamanda “öteki” mekânlara dair kurduğu etik, kültürel ve duygusal bağlarla da şekillenir. Urry'nin (2002, s. 139–141) “karşılaşmaların mekânsal çerçeveleri” kavramıyla açıkladığı gibi, turizmdeki özne–nesne ilişkileri, sabit bir bakıştan ziyade müzakereye açık ve çoğul anlam katmanlarıyla örülüdür.

Bu çerçevede, vegan bireylerin seyahat sırasında karşılaştıkları deneyimlerin incelenmesi, hem bir yaşam tarzının sürdürülebilirliğine hem de aynı zamanda etik kimliklerin turistik bağlamlarda nasıl kurulduğuna, yeniden müzakere edildiğine ve beden, mekân, öteki ve doğa ile kurulan ilişkilerin nasıl dönüştüğüne dair önemli veriler sunmaktadır.

“Minik sefer taslarım var benim biyere giderken hep atıyorum çantaya... Neden? Çünkü aç kalmamak için, yani insanlara laf anlatmak, özellikle garsonlara, aşçılara, işletme sahiplerine o kadar zor ki, elinin altındaki basit malzemeyi kullanmayı bilmiyorlar, çok yerde mutfağa girmişimdir hacı bak elinde işte, şu, şu, şu sebzeler var, bir sote bir makarna... Yok çalışmıyor, deneyim yok... Kadın aşçılar en azından tencere yemeği yaparak kurtarıyor durumu ama işte kebabçı, ocak başı gibi tesislerde tık diye kalıyor adamlar. Ben de çantama haşlanmış fasulye, işte kaju, yeşil mercimek, sebze filizi, tofu ne varsa alıyorum, bir salata istiyorum onları da ekleyip yiyorum ve artık kendimi yormuyorum... Paramla marjinal olmak da istemiyorum artık yahu da yeter da!... (Ateş, 34, erkek)”

Vegan bireylerin seyahat pratikleri, yalnızca gastronomik tercihler üzerinden değil, aynı zamanda kimlik, mekânsallık ve hizmet yapılarının etkileşimi bağlamında da değerlendirilmelidir. Ateş’in anlatısı, bu etkileşimi çok katmanlı biçimde görünür kılar. Çantasına sürekli yiyecek malzemesi koyarak seyahate çıkan bir birey, yalnızca kendine dönük bir önlem alma pratiği sergilememekte, aynı zamanda turistik mekânların standart hizmet sunumlarına dair sessiz fakat etkili bir eleştiri de geliştirmektedir. Bu durum, Urry’nin (2003, s. 50-53) turist bakışını şekillendiren toplumsal koşullar ve tüketim örüntülerine dair analizleriyle birlikte, MacCannell’in (1999, s. 92) ‘otantik olanın sahnelenmesi’ teorisi kapsamında da okunabilir. Turistik işletmelerin yüzeysel otantiklik üretme çabası, alternatif yaşam biçimlerini kapsayıcı kılmak yerine, çoğu zaman dışlayıcı ve indirgemeci bir yapı üretmektedir.

Bu bağlamda, vegan bireylerin seyahat sürecindeki stratejik gıda taşımaları ve mutfaklara doğrudan müdahale etme girişimleri, yalnızca bedensel ihtiyaçların karşılanmasına değil, aynı zamanda mekânın yeniden müzakere edilmesine yöneliktir. Richards ve Wilson (2004, s. 261) bu türden pratikleri “kültürel turist”in yaratıcılığı ve eleştirel potansiyeliyle ilişkilendirirken, Molz (2007, s. 78) bireylerin yemek pratikleri üzerinden mekânsal aidiyet ve yabancılık hislerini yeniden kurguladığını belirtir. Ateş’in kadın aşçılara yönelik “tencere yemeğiyle kurtarıyor” ifadesi, yerel mutfakların gündelik yaşamla daha fazla temas eden katmanlarının, geleneksel ve sabit erkek egemen mutfak düzeneklerine kıyasla daha kapsayıcı olabileceğini düşündürür. Bu da Long’un (2004, s. 21) ‘mutfak kültürleriyle toplumsal normlar arasındaki ilişki’ üzerine vurgularını doğrular niteliktedir.

Diğer yandan, vegan bireyin “paramla marjinal olmak istemem” ifadesi, seyahatin neoliberal bağlamda metalaştırılması ve kimliğin piyasa koşullarında sunulması

sürecine yönelik açık bir eleştiridir. Bu durum, Featherstone'un (1991, s. 83) yaşam tarzlarının tüketim kültürü içerisinde sembolik sermaye haline geldiği yönündeki görüşleriyle ilişkilidir. Vegan turistin kimliği, tüketimle bütünleşen bir etik gösterim olmaktan çıkarak, tüketimin kendisini sorunsallaştıran bir direniş alanına dönüşmektedir. Bu bağlamda, Bauman'ın (2001, s. 127) akışkan modernitede kimliklerin hem sabit hem de kırılgan hale geldiğine yönelik tespitleri de vegan bireyin seyahat bağlamında kendine yeterlilik stratejilerini anlamak için açıklayıcıdır.

Ateş'in anlatısı; seyahatin coğrafi bir yer değiştirme değil, aynı zamanda etik, kültürel ve politik bir müzakere alanı olduğunu göstermektedir. Vegan bireylerin seyahat deneyimleri, turistik mekânların normatif yapıları ile bireysel etik duruşlar arasındaki çatışma noktalarını görünür kılar. Bu tür anlatılar, 'turist bakışı' kavramının görsel-izleyen boyutunun ötesine geçerek, beden, yemek, üretim ve direniş pratiklerini içeren çok boyutlu bir turizm sosyolojisi okumasına imkân tanımaktadır.

“ Hatay’da ya da Antep’te isem sorun yok, dediğim gibi mezelerle çok rahat doyuyorum. Ya belki de alıştım ya da senin sorduğun gibi (araştırmacıdan bahsediyor) beklentileri yıllar içinde indirgemiş ve belki de buna alışmış da olabilirim. Eğer öyle ise, bunu düşüneneceğim... Nohutlu dürüm diye bişey var mesela burada meşhur kahvaltı, tamamen vegan bir geleneksel şey, sokak lezzeti, arabalarda satılır, ya da yalancı patlıcan var, etsiz, şakşuka var, ikisinin arasındaki farkı bilmiyorum, yalancı olmayan etli sanırım ama... Batıda aslında aç kalıyorum diyebilirim, bu mezeler yok çünkü vegan bir mekân bulmam gerekiyor, çok zor, bulsam da pahalı, etden pahalı sebze olması çok mantıksız, sınıfsal bir algı sanırım. Ekmek arası şeyler bulmak zor, patso var bir tek galiba Taksim’de gördüm. Tost! Seyahat benim için tost, makarna, pilav ve kilo demek...”
(Maada, 44, kadın)

Maada'nın anlatısı, vegan bireylerin seyahat pratiklerinin yalnızca mekânsal hareketlilik değil, aynı zamanda kültürel, sınıfsal ve tarihsel bağlamlarla örülü çok katmanlı deneyimler bütünü olduğunu gözler önüne serer. Katılımcının Hatay ve Antep gibi güney illerinde veganlıkla uyumlu geleneksel sokak lezzetlerine kolayca erişebildiğini belirtmesi, bu bölgelerdeki mutfak kültürünün çeşitliliğini ve “etsiz ama lezzetli” yemek formlarının yerel hafızada hâlâ canlı olduğunu düşündürmektedir. Nitekim bu durum, Cwiertka'nın (2006, s. 9) belirttiği üzere, gastronomik çeşitliliğin yalnızca ulusal mutfak politikalarıyla değil, yerelin günlük yaşam kültürüyle ve belleğiyle de bağlantılı olduğunu ortaya koyar.

Maada'nın, batı kentlerinde ise vegan yiyecek bulmakta zorlandığını ifade etmesi, modernleşmiş kentlerin tüketim yönelimli hizmet yapılarının, çoğu zaman geleneksel “rastlantısal veganlık” örneklerini ortadan kaldırarak, etik ve sağlık temelli veganlığı da piyasalaştırılmış bir nitelikte sınırladığını ima eder. Bu durum, Urry'nin (2003, s. 83) "turist bakışı"nın kapitalist tüketimle kurduğu bağa dair eleştirilerini ve özellikle MacCannell'in (1999, s. 102) “ön sahne ve arka sahne” ayrımıyla tanımladığı yüzeysel otantiklik üretimlerinin, veganlık gibi alternatif yaşam biçimlerini nasıl marjinalize ettiğini açıklayıcı bir çerçeve sunar.

Özellikle “nohut dürüm” ve “yalancı patlıcan” gibi yemeklerin yerelliğe içkin vegan örnekler olarak anılması, Long'un (2004, s. 33) gastronomik kültürlerin toplumsal aidiyetle kurduğu çok katmanlı ilişkileri üzerine vurgularını destekler. Burada “yalancı” ifadesi, geleneksel mutfak anlatılarında hayvansal gıdayı norm kabul eden yapının, etsiz formları adeta bir ‘eksiklik’ ya da ‘ikame’ olarak kodladığını gösterir. Vegan bireyin bu yemeklerle kurduğu ilişki ise, yalnızca beslenmeye değil, bu yerel kodları dönüştüren ve sorgulayan bir kimlik pratiğine dönüşür.

Öte yandan, Maada'nın “tost, makarna, pilav ve kilo” şeklindeki ifadesi, vegan seyahat deneyiminin aynı zamanda bedenle kurulan ilişkinin yeniden yapılandığı bir süreç olduğunu da işaret eder. Molz'un (2007, s. 89) belirttiği gibi, seyahat yalnızca yer değiştirme değil, aynı zamanda bedenin maddesel, duygusal ve kültürel olarak dönüştüğü bir süreçtir. Vegan bireylerin bu süreçte karşılaştıkları kısıtlamalar, bedenin toplumsal hizmet yapılarıyla kurduğu ilişkiyi de biçimlendirir. Maada'nın bu ifadeleri, bir tür “bedensel müzakere”nin gündelik ve mekânsal deneyimlere nasıl içkin olduğunu açığa çıkarır.

Sonuç olarak, Maada'nın anlatısı vegan bireylerin seyahat deneyimlerinin, yalnızca gıda temelli pratiklerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda mekânın, kimliğin, toplumsal sınıfın ve bedenin yeniden kurulduğu katmanlı bir etkileşim alanı olduğunu göstermektedir. Bu anlatı, turizm sosyolojisi bağlamında ele alındığında, yalnızca turistik destinasyonların fiziksel sunumları değil, aynı zamanda sembolik ve kültürel temsilleri de sorgulanması gereken önemli yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Gitmiyorum, yani gidiyorum şey otellere restoranlara gitmiyorum, araç aldım onun yerine, çadır, uyku tulumu, kamp mutfağı... Kendim gibi beslenen, beslenmese de uyum sağlayan insanlarla kamp yapıyorum artık, ötekileştirici bakışlardan, hem sinirli hem aç

uyumaktan, etik değerlerimin küçümsenmesinden sıkıldım. Vegan diye önüme gelen hiçbir şeye güvenmiyorum artık. He hee diye geçiştiriliyoruz sürekli. Mesela geçen mercimek çorbası içmek için restorana girdim, dedi et yok, bi kaşık aldım, et suyuna yapmış. Bi de diyor ki yaa abla sen et sordun, yoktur... Bu aymazlık, bu pişkinlik ile yüzgöz olmak istemiyorum. Delirttiler beni, bunun onlara domuz eti yedirmekle aynı, eşit bir değerde olduğunu nasıl anlatacağız bilmiyorum...” (Karaçam, 45, kadın).

Karaçam’ın anlatısı, vegan kimliğin seyahat deneyimleriyle kesiştiği noktada, mekânsal tercihler ve etik çatışmalar üzerinden şekillenen bir dönüşümü gözler önüne sermektedir. Çanakkale’de yaşayan Karaçam, geleneksel turistik konaklama ve yeme-içme mekânlarından giderek uzaklaşmış, bunun yerine bireysel hareket kabiliyetine ve özerk gıda üretimine dayanan bir seyahat biçimini benimsemiştir. Karavan veya özel araçla yapılan seyahatler, çadır kurma, kamp ekipmanları taşıma ve kamp mutfağıyla beslenme gibi pratikler, sistematik dışlanma deneyimlerine karşı geliştirilen bir öz savunma stratejisinin de parçasıdır.

Bu anlatı, Urry’nin (2003, s. 14) “turist bakışı”nın normatif yapılar tarafından nasıl şekillendirildiğini ele aldığı çerçevede değerlendirildiğinde, konvansiyonel turizm mekânlarının belirli yaşam tarzlarını kapsarken, diğerlerini marjinalleştirdiği gerçeğini görünür kılmaktadır. Karaçam’ın “restorana güvenememek”, “etik değerlerinin küçümsenmesi” ya da “he hee diye geçiştirilmek” gibi ifadeleri, turistik mekânlarda hizmet sunumunun yüzeysel çokkültürlülükle sınırlandığını ve farklı etik pratiklere karşı yapısal bir duyarsızlık içerdiğini ima etmektedir.

Karaçam’ın yaşadığı deneyimlerde, gıda sunumuna ilişkin etik kırılma noktaları da belirgindir. Özellikle mercimek çorbasının et suyuyla yapılmış olmasına rağmen, “et yok” cevabıyla sunulması, yalnızca bilgisizlikten kaynaklanan bir hata değil, aynı zamanda kültürel ve etik sınırların ne ölçüde tanınmadığının da bir göstergesidir. Bu durum, vegan bireylerin sadece gıda üzerinden değil, değerler sistemi üzerinden de “öteki”leştirildiğini göstermektedir. Karaçam’ın bu örneği, Cohen’in (2004, s. 35) turistik deneyimlerde “aşinalık” ve “yabancılık” dengesinin kırılma anlarını açıklarken kullandığı teorik çerçevede değerlendirilebilir. Zira burada yalnızca mekânsal değil, aynı zamanda etik bir yabancılaşma söz konusudur.

Ayrıca, Karaçam’ın anlatısındaki “abla sen et sordun, yoktur” gibi ifadeler, bilgi eksikliği kadar, toplumsal cinsiyet temelli küçümseyici tutumları da içerebilir. Bu yönüyle anlatı, yalnızca vegan kimliğin değil, kadın kimliğinin de mekânsal ilişkiler

içinde müzakere edilmek zorunda kaldığını ima eder. Long'un (2004, s. 21) mutfak kültürlerinin toplumsal normlarla ilişkisini analiz ederken dikkat çektiği gibi, bu tür karşılaşmalar, yalnızca gıda değil, normatif cinsiyet düzenlerinin yeniden üretildiği alanlar hâline gelebilmektedir.

Bireyin, bu tür deneyimlere karşı geliştirdiği kamp temelli seyahat biçimi, Featherstone'un (1991, s. 83) yaşam tarzlarının hem direniş hem de ifade alanı haline geldiğine dair vurgularıyla da örtüşmektedir. Karaçam, artık restoranlara güvenmemekte ve kendi gıdasını kendi üretmektedir; bu, tüketici pozisyonundan üretici-yaratan bireye dönüşümün bir göstergesidir. Ayrıca, "etik değerlerin domuz eti yemekle eşit derecede önemli olduğunu anlatamamak" şeklindeki söylemi, yalnızca bireysel bir sitem değil, aynı zamanda kültürel hegemonya altında görünmez kılınan etik sistemlerin ifadesidir.

Bu çerçevede Karaçam'ın anlatısı, turizm sosyolojisinde kültürel ve etik özelliğin de dolaşımda olduğunu ve bu dolaşımın çeşitli çatışma alanları yarattığını göstermektedir. Seyahatin, politik, kültürel ve değer temelli bir müzakere alanı olduğu gerçeği, bu anlatıda güçlü bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

"...Burda yani Büyükkada'da gördüğüm vegan, vejetaryenler ile ekonomik durumu iyi olmayan insanların aynı beslenme biçimini tercih ettiği, piknik ya da kahvaltı gibi bir sistem, ben de öyle. Mekânlar hem pahalı aileler ya da gruplar için bir servet ödemen gerekiyor, hem de hiçbir alternatif beslenme biçimi yok... Geçen vegan arkadaşlar geldi mesela bir mekâna oturduk, sahibini tanıyorum, işte konuşuyoruz vegan ne yiyebiliriz diye, bulamadık, aşçıyı çağırdı işletmeci sonra ne yapabilirsin diye, içerde bir sürü sebze var biliyorum ve izliyorum ne olacak diye, aşçı en son 'dondurma var' dedi. Bu bir itiraf mı dedim, sütsüz dondurma? İçerik algısı zerre kadar yok, bilinç yok, yaratıcılık yok, ben olsam iki dakikada patlıcan közler, işte biberli sarımsaklı bir yemek, bir salata, baharatlı bir patates ne bileyim restoran orası ya... (Alice, 41, kadın)"

Alice'in Büyükkada deneyimi, turistik mekânların gastronomik sunumlarında sınıfsal bariyerlerin ve mutfak yaratıcılığı eksikliğinin ne denli belirleyici olduğunu gözler önüne serer. Turizm sosyolojisinde yemek, hem turistik çekim ögesi hem de tüketimde engel yaratabilen bir faktör olarak tanımlanır (Cohen ve Avieli, 2004, s. 768). Yemeğe erişimdeki bu eşitsizlik, Bourdieu'nün (2015 s. 29) "ayrımcılık" kavramıyla da açıklanabilir; zira yüksek ücretli restoranlar, belirli bir ekonomik sermaye grubunun damak zevkine göre şekillenirken, diğer tüketicileri dışlar. Mkono'nun (2019, s. 501)

“neo-sömürgeci vegan turizm” analizleri, bu tabloyu küresel ölçekte tekrar eder: turistik destinasyonlarda vegan seçeneklerin sınırlı ve pahalı olması, etik turizm ideallerini gerçeğe dönüştürmeyi güçleştirir.

Diğer yandan, mutfak deneyimlerinin standartlaşması, Ritzer’in McDonalddlaşma eleştirisiyle paralellik taşır: “verimlilik, hesaplanabilirlik ve öngörülebilirlik” kriterleri, yerel yiyeceklerin yaratıcılığını bastırmakta ve turistlere monoton menüler sunulmaktadır (Ritzer, 2013, s. 139). Edensor’ın (2000, s. 333) performatif site analizlerinde vurguladığı gibi, turistik yemek mekânları “sahneleyen” değil, çoğu zaman “sınırlandıran” işlev görür. Böylece, vegan turistin kompakt mutfak donanımı taşıma stratejisi, yalnızca bedensel ihtiyaçları değil, mekânın yeniden tasarlanması ve tüketici özneleşmesinin de bir göstergesidir (Urry, 2002, s. 54; Wearing, McDonald ve Wearing, 2012, s. 35). Sonuç olarak, Alice’in anlatısı, turistik mutfakların hem sınıfsal hem de kültürel olarak kapsayıcılıktan uzaklaşabildiğini; vegan seyahat pratiklerinin ise bu normatif yapıları sorgulayan eleştirel bir potansiyel barındırdığını ortaya koymaktadır.

Turizm sosyolojisi perspektifinden bakıldığında, bu anlatılar, mekânsal deneyimin yalnızca tüketim üzerinden değil; beden, kimlik, aidiyet ve direniş gibi çok katmanlı boyutlar üzerinden müzakere edildiği karmaşık pratikleri gözler önüne serer.

Özellikle Ateş’in anlatısında belirginleşen “kendi yemeğini taşıma” pratiği, turistik alanların hizmet sunumunda yaşanan yetersizliklere ve kapsayıcı olmayan yapıya karşı bir tür mikro direniş formu olarak değerlendirilebilir. Bu durum, John Urry’nin (2003) “turist bakışı” kavramıyla birlikte, Dean MacCannell’in (1999) “otantik olanın sahnelenmesi” teorisiyle de ilişkilidir. MacCannell’e göre, turistik alanlar çoğu zaman yüzeysel bir otantiklik üretir ve bu üretim, normatif bir “misafir” anlayışına dayanır. Vegan bireyler ise bu yüzeysel sahneye uymadıklarında dışlanmakta ya da kendi öznelliklerini taşıyan yeni mikro-mekânlar yaratmak zorunda kalmaktadır.

Karaçam’ın anlatısı, söz konusu dışlanma deneyiminin duygusal ve etik boyutlarına dikkat çeker. Çadırda, kamp mutfağında, uyku tulumunda kurulan alternatif seyahat biçimi, yalnızca maddi bir geri çekilme değil; aynı zamanda neoliberal turizm ekonomisinin tek tipleştirici ve “misafirperverliğin” sınırlarını belirleyen normatif çerçevesine karşı sembolik bir kopuştur. Bu kopuş, Michel de Certeau’nun (2011) “stratejilere karşı taktikler” kavramıyla açıklanabilir. Karaçam’ın kamp ve otantik

topluluk tercihleri, mekânın iktidar odaklı düzenlenmesine karşı gündelik taktiklerle kendi alanını yaratma pratiğidir. Ayrıca, yemek üzerinden yaşanan hayal kırıklıkları ve kandırılma deneyimi, Lupton'un (1996) "yemeğin duygulanımsal boyutları" analizleriyle de örtüşür. Karaçam'ın "et yoktu ama et suyuna yapılmıştı" ifadesi, yalnızca bir yanlış bilgilendirme değil; etik değerlere yönelik bir duyarsızlığın da sembolüdür.

Maada'nın anlatısında ise mekânsal eşitsizlik ve sınıfsal farklar ön plana çıkmaktadır. Hatay ve Antep gibi bölgelerdeki "geleneksel" vegan yemeklerin varlığı, gastronomik kültürlerin yerel özgüllüklerini yansıtırken; batıda, özellikle büyük şehirlerde vegan beslenmenin "lüks" ve "pahalı" hale gelmesi, Pierre Bourdieu'nün (2015) "beğenilerin sınıfsal yapısı" analizleriyle yakından ilişkilidir. Maada'nın "sebze etten pahalı" ifadesi, vegan beslenmenin piyasa içinde marjinalleştirilmesini ve sınıfsal bir dışlama biçimine dönüşmesini açıkça gösterir. Ayrıca "seyahat benim için tost, makarna, pilav ve kilo demek" cümlesi, turistik tüketim pratiklerinin bireyin bedeni üzerindeki etkilerine işaret ederek, Cresswell'in (2006) "bedensel mobilite" analizlerini çağırır. Seyahat, burada bedenin şekillenmesi, kısıtlanması ve dönüştürülmesi bağlamında da okunur.

Alice'in anlatısı, vegan bireylerin seyahat deneyimlerinde karşılaştıkları hem maddi hem de sembolik bariyerlere karşı geliştirdikleri stratejik yaratıcılığı açığa çıkarır. Alice'in, geleneksel yemeklerden vegan alternatifler seçerek hem doyum sağlaması hem de mekânla uyumlanmaya çalışması, bir tür "gıda diplomasisi" (Molz, 2007, s. 78) örneği olarak değerlendirilebilir. Bu, yalnızca bir beslenme tercihi değil, aynı zamanda kültürel bir bağ kurma ve kimliğin yeniden inşa edilmesi sürecidir. Vegan bireylerin yeme-içme pratikleri, kültürel değerlerle etkileşime girerek toplumsal normlara karşı bir direnç ve müzakere alanı oluşturur (Richards ve Wilson, 2004, s. 261). Alice'in "meze" gibi geleneksel yemekler üzerinden kurduğu bu strateji, gıda sosyolojisinin de işaret ettiği gibi, yemeğin hem kültürel bir ifade biçimi hem de kimlik inşasında önemli bir araç olduğunu gösterir (Long, 2004, s. 21).

Sonuç olarak, bu dört katılımcının anlatıları, turistik alanların nötr ve evrensel mekânlar olmadığını; aksine, belirli normatif kimlikleri ve tüketim alışkanlıklarını merkeze alan yapılar olduğunu göstermektedir. Vegan bireylerin seyahat pratikleri, bu normatif yapılarla karşılaşma, çatışma ve müzakere etme süreçlerinde hem etik hem de

kültürel bir direniş biçimi sunmaktadır. Bu anlatılar, Urry'nin (2003) turist bakışı kavramının ötesine geçerek, beden, mekân ve kimlik ekseninde şekillenen yeni bir turizm sosyolojisi anlayışına katkı sunar.



4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu bölüm, gıda sosyolojisi, turizm sosyolojisi ve tüketim çalışmaları kesişiminde konumlanarak, vegan bireylerin seyahat pratiklerini ve bu pratiklerin şekillenişinde etkili olan kültürel, etik ve ekonomik dinamikleri sosyolojik bir çerçevede analiz etmeyi amaçlamaktadır. Özellikle yemeğin, kimlik, aidiyet ve toplumsal anlam üretiminin temel aracı olduğu düşüncesinden hareketle (Lupton, 1996, s. 1-4; Warde, 1997, s. 7), bu çalışma vegan bireylerin gastronomik tercihlerini turizm bağlamında bir müzakere ve direniş alanı olarak ele almaktadır. Urry'nin (2003, s. 50-53) “turist bakışı” kavramsallaştırması, bireylerin turistik mekânlara yönelimlerinin sosyal normlarla, yaşam tarzlarıyla ve tüketim pratikleriyle iç içe geçtiğini ortaya koyar. Bu bağlamda vegan bireylerin seyahat deneyimleri, tüketim kültürünün dayattığı normatif yemek rejimlerine karşı etik bir duruşun sahnelendiği alanlar olarak değerlendirilebilir (Featherstone, 1991, s. 83; Molz, 2007, s. 78).

Ayrıca bu tür seyahat pratikleri, yalnızca bireysel tercihler düzeyinde kalmayıp, turistik mekânların hizmet yapılarına yönelik sessiz bir eleştiri ve alternatif üretim biçimi olarak da okunabilir (Richards ve Wilson, 2004, s. 261; Long, 2004, s. 19-22). Vegan turistin yemek ve mekânla kurduğu ilişki, sıklıkla gündelik yaşamdan taşınan etik ilkelerin yeni bağlamlarda yeniden müzakere edilmesiyle şekillenmektedir. Bu durum, Bauman'ın (2001, s. 127) akışkan modernite bağlamında tanımladığı kırılğan kimlik formlarının, seyahat gibi geçici hareketlilikler içerisinde nasıl sabitlenmeye çalışıldığını da görünür kılar. Dolayısıyla bu bölüm, yalnızca vegan bireylerin seyahat tercihlerine değil, beraberinde turizmin normatif yapılarla nasıl iç içe geçtiğine ve bu yapılarla nasıl pazarlık edildiğine odaklanarak, daha geniş bir toplumsal eleştiri alanına da katkı sunmayı hedeflemektedir.

Özellikle biyo-etik kaygılarla insan dışı hayvan hakları arasındaki etkileşim, vegan kimliğin etik-politik yönünü açığa çıkarır. Bu bağlamda Singer'ın (1975) türçülük eleştirisi, vegan bireylerin gıda tercihleriyle kurdukları politik duruşun teorik temelini oluşturur. Vegan kimlik, yalnızca tüketimden kaçınma değil, beraberinde belirli bir üretim ve yaşam tarzını eleştirme biçimi olarak şekillenir. Bu eleştirelilik, Butler'ın (2004) performatif kimlik kuramı doğrultusunda da değerlendirilebilir; birey, her yemediği hayvansal ürünle, toplumsal cinsiyet, tür, sınıf ve etnisite gibi kimlik eksenlerinde konumlanır ve bu konumunu yeniden üretir.

Yeni medya teknolojilerinin bu süreçte oynadığı rol ise, vegan bireylerin deneyimlerini paylaşarak görünürlük kazanmalarını ve böylece kolektif bir bilinç geliştirmelerini mümkün kılmaktadır. DeLuca ve Peebles (2002, s. 135) bu süreci “görsel çevre aktivizmi” olarak tanımlar; sosyal medya platformları, vegan kimliğin hem bireysel hem de toplumsal düzlemde sahnelendiği yeni bir mecra sunar. Bu da dijital kimlik kurulumunun gıda politikalarıyla nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir (Johnston, 2008, s. 257-259).

Özellikle biyoetik kaygılarla insan dışı hayvan hakları arasındaki etkileşim, vegan kimliğin etik-politik yönünü açığa çıkarır. Bu bağlamda, Singer’ın *Animal Liberation* (1975) adlı eserinde geliştirdiği türçülük eleştirisi, vegan bireylerin gıda tercihleriyle kurdukları politik duruşun teorik temelini oluşturur. Singer, hayvanların acı çekme kapasitesini ahlaki kararların merkezine alarak, insan-hayvan ayrımını mantıksız ve etik dışı bulur (Singer, 1975, s. 7–9). Bu perspektiften bakıldığında vegan kimlik, yalnızca tüketimden kaçınma değil, aynı zamanda belirli bir üretim ve yaşam tarzını eleştirme biçimi olarak şekillenir.

Bu eleştirelilik, Judith Butler’ın *Undoing Gender* (2004) adlı eserinde ortaya koyduğu performatif kimlik kuramı çerçevesinde de okunabilir. Butler, kimliğin sabit bir özden ziyade, tekrar eden eylemlerle kurulan bir performans olduğunu savunur (Butler, 2004, s. 1–3). Bu yaklaşıma göre vegan birey, her yemediği hayvansal ürünle birlikte, yalnızca bir etik duruş değil; toplumsal cinsiyet, tür, sınıf ve etnisite gibi kimlik eksenlerinde konumlanmakta ve bu konumunu yeniden üretmektedir.

Kimliğin bu çok katmanlı üretimi, ayrıca Adams’ın *The Sexual Politics of Meat* (1990) çalışmasında belirttiği gibi, tür ve toplumsal cinsiyet arasındaki bağlantılara da ışık tutar. Adams, hayvan eti tüketiminin eril egemenliğin ve tahakkümün bir göstergesi haline geldiğini savunurken, vegan pratiği bu sembolik şiddete karşı bir direniş biçimi olarak konumlandırır (Adams, 1990, s. 13–15). Dolayısıyla vegan kimlik, bedensel bir pratikten ibaret olmayıp, disiplinlerarası bir politik beden kuramının da alanına dâhil olmaktadır.

Yeni medya teknolojilerinin bu süreçte oynadığı rol ise, vegan bireylerin deneyimlerini paylaşarak görünürlük kazanmalarını ve böylece kolektif bir bilinç geliştirmelerini mümkün kılmaktadır. DeLuca ve Peebles (2002, s. 135) bu süreci “görsel çevre aktivizmi” olarak tanımlar; sosyal medya platformları, vegan kimliğin hem bireysel hem

de toplumsal düzlemde sahnelendiği yeni bir mecra sunar. Bu da dijital kimlik kurulumunun gıda politikalarıyla nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir (Johnston, 2008, s. 257-259).

Bununla birlikte, tüketim toplumu içinde vegan bireylerin karşı karşıya kaldığı gerilimler, Baudrillard'ın (1998, s. 83-85) simgesel tüketim kuramıyla birlikte değerlendirildiğinde, veganlığın tüketim karşıtı bir kimlik stratejisi olduğunu da ortaya koyar. Özellikle, vegan ürünlerin piyasada giderek daha fazla yer bulması ve bu ürünlerin “etik tüketim” kategorisi içinde sunulması, kimliğin piyasalaşmasına dair eleştirel bir sorunsalı beraberinde getirir (Cairns, Johnston ve MacKendrick, 2013, s. 27-30).

Seyahat deneyimleri bu genel çerçevede özgül bir analiz alanı sunar. Urry'nin (2002) “turist bakışı” kuramı çerçevesinde, vegan bireylerin seyahat pratikleri hem tüketim kültürüne karşı geliştirilen bir direnç biçimi, hem de normatif turistik hizmet yapılarına karşı alternatif yaşam formlarının sahnelendiği melez mekânsal stratejiler olarak okunabilir. Vegan bireyler, turistik mekânlarda sadece fiziksel olarak değil, sembolik ve kültürel olarak da dışlanmakta; bu da onların bireysel stratejilerle yeni mekânsal pratikler geliştirmelerini zorunlu kılmaktadır (Molz, 2007, s. 81; Richards ve Wilson, 2004, s. 260-263).

Son olarak, araştırmanın temel sorularından biri olan “vegan beslenme yeni bir tüketim topluluğu biçimi oluşturmakta mıdır?” sorusu, Michel Maffesoli'nin (1996) “neokabileler” kavramı doğrultusunda analiz edilebilir. Vegan bireyler, paylaştıkları etik değerler, semboller ve gündelik pratikler doğrultusunda, geleneksel toplumsal bağların zayıfladığı çağdaş toplumda, geçici fakat güçlü bir aidiyet yapısı inşa etmektedirler. Bu yapı, hem ortak tüketim tercihlerine hem de kolektif anlam üretimine dayalıdır ve dolayısıyla toplumsal dönüşümde etkili bir rol oynamaktadır.

Bu çalışmada *veganlık ile kent-doğa ilişkisi, aktivizm, tüketim kültürü, sosyal medya ve toplumsal cinsiyet* arasındaki bağlara dair çeşitli anlatılar derlenmiş olmakla birlikte, bu temalar ayrı başlıklar altında incelenmemiştir. Bunun temel nedeni, söz konusu kavramsal alanların araştırmanın genel bulguları içinde organik biçimde iç içe geçmiş olmasıdır. Özellikle katılımcı anlatılarında, seyahat deneyimleri, kimlik inşası ve etik pratikler gibi temalar aktarılırken, bu alt başlıklara ait veriler çok katmanlı biçimde yer almakta ve doğrudan birbirine eklemlenmektedir. Bu durum, nitel veri analizinde

tematik tekrarın ve bölümlerin yapay biçimde ayrıştırılmasının önüne geçilmesi açısından da önemlidir (Creswell, 2013, s. 198). Bu konulara dair veriler, katılımcıların yaşam pratiklerinin gündelik ve içkin unsurları olarak ortaya çıktığı için, analitik çerçevenin bölümlere ayrılmasından ziyade, anlatıların çoklu bağlamlarında çözümlenmesi tercih edilmiştir. Bu yaklaşım, Clarke ve Braun'un (2013, s. 120) tematik analizde bağlamsallık ilkesine yaptığı vurguya da paralel olarak, verinin doğal akışı içinde bütüncül bir okuma yapmayı olanaklı kılmıştır. Dolayısıyla, kent-doğa ilişkisi, dijital medya pratikleri, toplumsal cinsiyet rolleri veya aktivist eğilimler gibi başlıklar, araştırmanın ilgili bölümlerinde içkin biçimde tartışılmış ve tekrara düşmemek adına ayrı başlıklar altında yeniden sunulmamıştır. Bu durum, nitel veri analizinde bağlam duyarlılığını ön planda tutan yorumlayıcı yaklaşımların önemine işaret eder. Nitekim Creswell (2013, s. 198), tematik analizde verilerin yapay bir biçimde ayrıştırılmasının araştırmanın bütüncül doğasına zarar verebileceğini belirtirken, Clarke ve Braun (2013, s. 120) da tematik analizde bağlamı ihmal etmeksizin örüntüleri okumayı önerir. Aynı şekilde, Flick (2014, s. 277) de nitel analizde verinin anlamlı birlikteliklerini ve ilişkisel örüntülerini koruyarak değerlendirme yapmanın önemine dikkat çeker.

Araştırmada örneğin sosyal medya, toplumsal cinsiyet rolleri veya aktivizm gibi kavramlar belirli alt başlıklarla sınırlanmak yerine, verinin kendi akışı içinde doğal olarak çözümlenmiştir. Örneğin sosyal medya ve uygulamalar konusu, katılımcıların küresel etkileşim ve yurtdışındaki deneyimlerini aktardıkları 3.2.5 “Yurt Dışında Vegan Olmak” başlığı altında ayrıntılı biçimde ele alınmış; toplumsal cinsiyet meselesi ise hemen her temada, gerek mutfak pratiği gerek beden politikaları gerekse görünürlük stratejileri üzerinden çok katmanlı biçimde analiz edilmiştir. Bu tercih, tematik tekrarın ve analitik parçalanmanın önüne geçilmesini sağlamış, anlatıların içsel tutarlılığına zarar vermeden derinlikli bir yorumlama yapma imkânı sunmuştur. Nihayetinde bu çalışma nitel veri analizinde bağlamsal bütünlüğü korumanın, anlatıları kategorik düzeyde ayrıştırmak yerine örüntüsel düzeyde okumayı tercih etmenin araştırma etiği ve derinliği açısından taşıdığı önemi bir kez daha göstermektedir.

Neoliberal sistem içerisinde “arz mı talebi, talep mi arzı belirler?” sorusu, ekonomi-politik literatürde sıklıkla tartışılan ve yanıtı bağlama göre değişebilen çok katmanlı bir meseledir. Görünürde bireysel özgürlük ve tercih ilkeleriyle işleyen piyasa mantığı, tüketicinin talebinin arzı yönlendirdiği fikrini merkeze alır. Bu yaklaşım, özellikle neo-

klasik mikroekonomi perspektifinde temellenir. Varian’a (2014, s. 25) göre, piyasadaki fiyat mekanizması tüketici tercihlerine göre işler; dolayısıyla üretim ve hizmetler bu taleplere cevap olarak şekillenir. Ancak bu ideal tipik yaklaşım, neoliberal düzenin ideolojik doğasını göz ardı eder.

Gerçekte ise neoliberal ekonomi, arzı yalnızca taleplerin karşılığı olarak sunmaz; tersine, arzın kendisi de talebi üretir ve şekillendirir. Bu süreç ideolojik aygıtlarla işler. Louis Althusser’in (1971, s. 127) devletin ideolojik aygıtları kavramsallaştırmasından yola çıkılarak, medya, reklamcılık, eğitim sistemleri ve dijital platformlar gibi araçlarla bireylerin arzuları, ihtiyaçları ve istekleri büyük ölçüde inşa edilir. Zuboff’un (2019, s. 221) belirttiği gibi, dijital kapitalizm dönemiyle birlikte algoritmik yönlendirmeler, kullanıcı davranışlarını izlemekle kalmaz, neyi arzulamaları gerektiğini de belirler. Bu bağlamda, arzın aktif olarak talep yaratma gücü ortaya çıkar. Dolayısıyla Say Kanunu’nun (“her arz kendi talebini yaratır”) neoliberal bağlamda tersine çevrildiği bir yapıdan söz etmek mümkündür: artık arz, talepten önce gelir ve onu biçimlendirir.

Zygmunt Bauman (2007, s. 44), bu süreci şu şekilde özetler: “İnsanlar yalnızca ihtiyaçlarını değil, ihtiyaçları olduğunu düşündükleri şeyleri de satın alırlar.” Bu ifade, tüketimin gerçek ihtiyaçlardan ziyade, ideolojik olarak üretilmiş “ihtiyaç imgeleri” üzerinden gerçekleştiğine işaret eder. Bu noktada Pierre Bourdieu’nün (2015, s. 174) kültürel sermaye ve zevk ekonomisi üzerine yaptığı çalışmalar belirleyicidir. Bourdieu, tüketici tercihlerini bireysel kararlardan çok, sınıfsal konumların, sosyal habitusun ve kültürel kodların belirlediğini vurgular. Dolayısıyla talep, doğrudan bireysel bir yönelim değil, sosyal olarak içselleştirilmiş arzuların ve normların ürünüdür.

Vegan ürünlerin raflarda yer bulması, çoğu zaman tüketici talebinin sonucunda gerçekleşmiş gibi sunulsa da, bu durum etik, çevresel ve sağlık temelli diskurların bir araya gelerek yeni talepler yaratması ile de ilişkilidir (Guthman, 2003, s. 56). Örneğin, bitki temelli diyetlerin sağlıklı yaşam, sürdürülebilirlik ve “doğallık” idealleriyle birleşerek meşrulaştırılması, bu ürünlere yönelik talebi kendiliğinden değil, kurumsal ve kültürel düzeyde yönlendirilmiş hale getirir.

Bu dinamik, turizm sektöründe de belirgindir. John Urry’nin (1990, s. 1-2; 2002, s. 47-50) geliştirdiği ‘turist bakışı’ kuramı, turistlerin görme, tatma ve deneyimleme arzularının tesadüfi değil, kurgulanmış, yönlendirilmiş ve estetikleştirilmiş bir “bakış rejimi” tarafından şekillendirildiğini ortaya koyar. Turistlerin neyi “otantik” ya da

“görmeye değer” buldukları, destinasyon pazarlaması, rehber kitaplar, seyahat blogları ve sosyal medya gibi kanallar yoluyla sürekli olarak yeniden üretilir. Bu bağlamda, turizmdeki arz yalnızca bir hizmet sunumu değil, “doğru deneyimi” inşa eden bir ideolojik işleve sahiptir. Neoliberal düzende arz ve talep ilişkisi yalnızca ekonomik bir denge meselesi değil, kültürel, ideolojik ve teknolojik süreçlerin iç içe geçtiği çok katmanlı bir yapıdır. Arz ve talep arasındaki sınır giderek bulanıklaşmakta; arzın, talepten önce gelerek onu şekillendirdiği örüntüler giderek daha fazla norm halini almaktadır. Bu durum hem tüketim kültürünün hem de turistik deneyimlerin yapısal dönüşümünü anlamak açısından kritik önemdedir.

4.1. Yaş, Kimlik ve Veganlığın Sosyokültürel Derinliği

Araştırmanın bulgularından yola çıkarak öncelikle yaş ve yaş ortalamasına ait veriler değerlendirildiğinde veganlık pratiğinin yaş, kimlik, etik değerler ve sosyal aidiyetlerle örülü bir yaşam biçimi olarak nasıl şekillendiğini göstermektedir. Özellikle araştırmada öne çıkan 40 yaş civarındaki katılımcıların anlatıları, veganlığın olgun yaş döneminde daha istikrarlı, içselleştirilmiş ve sosyokültürel olarak temellendirilmiş bir kimlik biçimi olarak benimsendiğini ortaya koymaktadır. Bu bulgu, turizm alanında yaşa duyarlı ve değer temelli hizmet tasarımının önemini gündeme getirmektedir. Vegan bireylerin seyahat deneyimlerinde gösterdiği dayanıklılık, etik kararlılık ve stratejik uyum pratikleri, MacCannell’in (1999) “turist”i sıradanlaşmış ve sahnelenmiş deneyimlerin ötesine geçmeye çalışan bir figür olarak konumlandırmasına da paralel olarak okunabilir. Bu bireyler, sıradan turistik tüketim kalıplarına katılmak yerine, mekânla kurdukları ilişkiyi hem eleştirel hem dönüştürücü biçimde örgütlemektedir. Bu durum, turizm sektörünün hedef kitle ayırımında yalnızca demografik ölçütlere değil, değer temelli ve yaşam tarzı odaklı segmentasyonlara yönelmesi gerektiğini ortaya koyar (Pine ve Gilmore, 1999, s. 103).

Vegan ebeveynlerin vegan olmak zorunluluğu gütmeyen, doğa ve etik bilinci ile yetiştirdikleri çocukları da göz önüne alındığında veganlığın sadece bireysel bir etik duruş değil, kuşaklar arası bir değer aktarımına dönüştüğü görülmektedir. Bu aktarım, ebeveynlerin çocuklarına doğa ile uyumlu yaşam pratikleri, hayvan haklarına duyarlılık ve sürdürülebilirlik bilinci kazandırmaları yoluyla gerçekleşmektedir. Araştırmada bazı katılımcılar, çocuklarının vegan olma konusunda özgür bırakıldığını, ancak ev içinde sürdürülen etik yaşam pratiklerinin çocuklar üzerinde güçlü bir etkisi olduğunu ifade

etmiştir. Bu durum, veganlığın bir “zorunluluk”tan ziyade, birlikte öğrenilen ve paylaşılan bir yaşam biçimi olarak içselleştirildiğini göstermektedir. Bu bağlamda, “deneyimsel tüketim” anlayışıyla şekillenen çağdaş turizm pratiklerinin (Pine ve Gilmore, 1999), etik ve sürdürülebilirlik temelli yaşam tarzlarına uygun biçimlerde yeniden kurgulanması elzem hale gelmektedir. Bu nedenle, turizm planlamasında yalnızca hizmet sunumu değil, mekânın etikle ilişkili olarak nasıl yeniden anlamlandırıldığına da dikkat edilmelidir.

4.2. Vegan Kimlik, Turizm ve Beden Politikaları: Türcülükten Toplumsal Cinsiyete

Bulgularda toplumsal cinsiyet verilerine odaklandığımızda turizm sosyolojisinin temel ilgi alanlarından biri olan kimlik, aidiyet ve beden politikaları perspektifine odaklanmamız gerekmektedir. Bulgularda cinsiyet kimliğinin ve gıda alışkanlıklarının inşa edilmiş yapılar olduğuna dair katılımcı görüşleri ve vurgu, turizm deneyimlerinin de bu yapılar çerçevesinde nasıl üretildiğini sorgulama imkânı sunar. Turizm, geleneksel olarak heteronormatif ve ikili cinsiyet rejimlerine dayalı bir hizmet ve temsiliyet pratiği sunar. Bu çerçevede, kadınlar ve erkekler için sunulan deneyimler, beklentiler ve alanlar da oldukça farklılaşır. Örneğin, kadınlara yönelik turizm çoğunlukla güzellik, rahatlama, spa, alışveriş gibi temalarla sınırlandırılırken; erkekler için maceraya, spor etkinliklerine ya da gece hayatına odaklanan paketler öne çıkar. Bu durum, turizmin kadın ve erkek için ayrı ayrı kurgulandığı ve bu kurguların da toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirdiği anlamına gelir. Ancak günümüzde bu ikili yapının dışında kalan kimliklerin artan görünürlüğüyle birlikte, turistik alanlar da artık yalnızca "konfor alanı" değil, kimlik mücadelesinin sahnelerinden biri haline gelmektedir. Bu bireyler, kimi zaman görünmezleştirilmekte, kimi zaman da doğrudan dışlanmakta ya da ayrımcılığa uğramaktadır. Aynı şekilde, vegan bireyler de yalnızca beslenme tercihlerinden ötürü değil, turizmin genel olarak doğa, beden ve hayvanlarla kurduğu ilişki biçimini sorguladıkları için sistemin dışında kalabilmektedir. Kadınlar için turizm, çoğu zaman erkek bakışına göre şekillenmiş, denetlenmiş ve sınırlandırılmış alanlarla tanımlanırken; erkekler için ise güç, özgürlük ve kontrol temaları daha baskın şekilde kurgulanmaktadır. Vegan, kadın, queer bireylerin bu alanlardaki deneyimleri, turizmin kapsayıcılık düzeyinin sorgulanmasını zorunlu kılar. Dolayısıyla, turizm sosyolojisi açısından bu farklı kimliklerin ve yaşam tarzlarının nasıl

görünür, temsil edilir ve karşılandığı sorusu, yalnızca etik bir mesele değil; sektörün geleceği açısından da belirleyici bir unsurdur.

Bu bulgular, turizm endüstrisinin artık sadece yaş, cinsiyet gibi klasik demografik ayrımlara göre değil; bireylerin değer dünyalarını, kimliklerini ve etik hassasiyetlerini merkeze alan bir anlayışla yeniden şekillenmesi gerektiğini göstermektedir. Vegan bireylerin etik duruşları, görünürlük talepleri, turizm sektörüne yalnızca bir “farkındalık” değil, beraberinde yaratıcı ve dönüştürücü bir yenilik alanı sunar. Bu bağlamda, turizmin sadece bir “tüketim” deneyimi değil, bir kimliğin ifadesi, onaylanması ve karşılık bulduğu bir alan olarak düşünülmesi gerekir. Örneğin, otel formlarında ya da rezervasyon sistemlerinde yalnızca “kadın” ve “erkek” seçeneklerinin ötesine geçerek diğer toplumsal cinsiyet kimliklerine de yer verilmesi ya da bu ayrımın da ortadan kaldırılması, kapsayıcılığın ilk ve somut adımıdır. Bu, sadece dilsel bir tercih değil, bireyin varoluşunun tanınması anlamına gelir. Benzer şekilde, vegan dostu mekânlar oluşturmak, yalnızca menüde birkaç seçenek sunmakla sınırlı kalmamalı; tüm deneyimi –konaklamadan rehberli turlara kadar– kapsayan bütüncül bir hizmet anlayışıyla ele alınmalıdır. Veganlık, etik bir yaşam biçimi olarak mekânda görünür ve saygıdeğer kılındığında, turizm de dönüşür.

Bu dönüşüm, personelin sadece teknik değil, kültürel bir farkındalıkla eğitilmesini de gerektirir. Veganlık, toplumsal cinsiyet ve farklı kimliklerin anlam dünyalarına dair temel eğitimler, hizmet sunanların da bu dönüşümün parçası olmasını sağlar. Ayrıca, vegan çiftlikleri, ekolojik köyler, toplumsal cinsiyet normativitesi olmayan festivaller gibi tematik alanları içeren alternatif rotalar, yalnızca yeni hedef kitlelere hitap etmekle kalmaz, beraberinde turizmi dönüştüren, sorgulayan ve yeniden inşa eden yaratıcı sahneler dönüşür. Bu yeni perspektif, turizmi kapsayıcı bir toplumsal dönüşüm aracı olarak yeniden düşünmemizi sağlar.

4.3. Evlilik, Aile ve Turistik Deneyimler: Norm Dışı Yapılar

Medeni durum ve aile yapılarının çeşitliliği, turizm sosyolojisi açısından değerlendirildiğinde, turistik hizmetlerin tasarımı, pazarlama dili ve mekânsal örgütlenmesinde köklü dönüşümleri gündeme getirmektedir. Araştırma bulguları, heteronormatif çekirdek aile kalıplarının dışında, farklı biçimlerde örgütlenen ilişkisel yapılar ile vegan kimlik arasında karşılıklı şekillenen bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Bu durum, turizm sektörünün hâlen büyük ölçüde varsaydığı “standart aile” modelinin, çağdaş toplumsal gerçekliklerle uyumsuz hale geldiğini işaret eder.

Özellikle vegan bireylerin benzer etik ve yaşam tarzı değerlerini paylaşan partnerlerle ilişki kurma eğilimi, turistik tercihlere de doğrudan yansımaktadır. Vegan çiftlerin ya da çocuklu vegan ailelerin seyahat deneyimlerinde, yalnızca yiyecek içecek hizmetlerinin değil, konaklama ortamlarının da bu yaşam biçimini yansıtmaları beklenmektedir. Bu noktada, örneğin çift olarak seyahat eden ancak resmi olarak evli olmayan bireylerin, özellikle Türkiye gibi kültürel olarak muhafazakâr bölgelerde karşılaştığı görünmez ayrımcılıklar, turistik mekânların “kimin için güvenli, kimin için davetkâr” olduğu sorusunu gündeme getirir.

Tek kişilik bir misafire çift kişilik oda ücreti talep edilmesi, genellikle "tek kişi farkı" uygulamasıyla ve turizm ekonomisi ile ilişkilidir. Ancak bu tür bir uygulamalar, turizm endüstrisinin hâla geleneksel aile ve çift odaklı bakış açısının bir yansımasıdır. Bu yaklaşım, tek başına seyahat eden bireyler için ekonomik eşitsizlik yaratmaktadır. Örneğin, turizm sektörü sadece çiftlere ve ailelere hitap etmekle sınırlı kalmamalı, tek başına seyahat eden, farklı yaşam tarzlarına sahip ya da geleneksel aile yapılarından bağımsız bireylerin de ihtiyaçlarına uygun esnek hizmetler sunmalıdır.

Öte yandan, çocuklu vegan aileler veya tek ebeveynli vegan anneler gibi örnekler, turizm hizmetlerinde çocuk menüsü gibi standart kalıpların yeniden ele alınmasını zorunlu kılar. Vegan ebeveynlerin çocuklarına etik bir yaşam tarzı aşılamaya çalıştığı bu ailelerde, tatil bir “boş zaman” etkinliğinden öte, yaşam tarzının sürdürülmesi ve pekiştirilmesi için bir fırsat olarak görülmektedir. Bu nedenle, turizm endüstrisinin sadece “aile oteli” tanımını yeniden düşünmesi değil, aile olmanın çok katmanlı biçimlerini anlayan bir esneklikle hizmet sunması gerekir.

Sonuç olarak, turizm sosyolojisi açısından, evlilik, partnerlik ve ebeveynlik biçimlerinin çeşitliliğini tanıyan, normatif olmayan aile yapılarıyla ilişki kurabilen ve veganlık gibi etik yönelimleri destekleyen yeni bir turistik alanın inşası gereklidir. Bu, hem hizmet sunucuları hem de politika yapıcılar için daha kapsayıcı, adil ve sürdürülebilir bir turizm yaklaşımının yolunu açabilir. Turizm sektörü yalnızca çiftler ve aileler için değil, tek başına seyahat eden ve farklı yaşam tarzlarına sahip bireyler için de uygun çözümler geliştiren bir yapıya bürünmelidir.

4.4. Eğitim Düzeyi ve Veganlık: Bilinçli Tüketiciler ve Erişim Eşitsizlikler

Eğitim düzeyi ve veganlık arasındaki ilişki, turizm sosyolojisi açısından da önemli bir yer tutar. Vegan kimliğinin, özellikle eğitim düzeyi yüksek bireyler arasında daha yaygın olması, turizm endüstrisinde de benzer bir farkındalığın artmasını gerektirir. Eğitimli bireyler, çevre bilinci, etik tüketim ve sürdürülebilirlik gibi konularda daha fazla bilgiye sahip oldukları için, tatil ve seyahat tercihlerini bu değerler doğrultusunda şekillendirme eğilimindedirler. Bu durum, turizm sektörünün sürdürülebilir ve etik turizm uygulamalarını benimsemesini, daha bilinçli bir seyahat deneyimi sunmasını zorunlu kılar.

Özellikle yükseköğrenim görmüş bireylerin, üniversite ortamlarında alternatif yaşam tarzlarına daha fazla maruz kaldıkları ve bu konuda bilgi edinme fırsatları buldukları vurgulanmaktadır (Povey vd., 2001). Bu, turistik hizmetlerin de eğitimli bireylerin beklentilerine uygun hale gelmesini gerektirir. Vegan bireyler, yalnızca yiyecek ve içecek seçiminde değil, konaklama, ulaşım ve tatil aktivitelerinde de etik, çevre dostu ve sürdürülebilir seçenekler aramaktadırlar. Bu nedenle, turizm sektörü, çevresel etkileri minimize eden, hayvan dostu ve toplumsal cinsiyet açısından kapsayıcı bir turizm deneyimi sunarak, yüksek eğitimli ve bilinçli tüketicilerin beklentilerini karşılamalıdır.

Öte yandan, düşük eğitim seviyesine sahip bireylerin veganlık gibi alternatif yaşam tarzlarına daha sınırlı erişimleri olduğu gözlemi, turizm sektörünün yalnızca eğitimli bireylere yönelik hizmetler sunmaktan kaçınması gerektiğini de göstermektedir. Bu bireyler, veganlık gibi alternatif yaşam biçimlerine dair bilgi edinme fırsatlarından yoksun olabilir ve dolayısıyla bu tarz bir yaşam biçimini benimseme olasılıkları daha düşük olabilir (Ruby, 2012). Ancak, turizm sektörü bu durumu fırsata çevirebilir: Eğitim düzeyi düşük bireyler için veganlık, çevre bilinci ve etik tüketim gibi konularda bilinçlendirici etkinlikler düzenlemek, alternatif yaşam tarzlarına yönelik daha geniş kitlelerin ilgisini çekebilir.

Sonuç olarak, turizm sosyolojisi bağlamında eğitim düzeyinin veganlık gibi alternatif yaşam tarzları ile olan ilişkisi, turizm endüstrisinin sürdürülebilirlik, etik ve eğitim odaklı hizmetler sunmasını teşvik etmektedir. Eğitimli bireylerin artan sayısı ve bilinçlenmesi, sektörün etik turizm uygulamalarına yönelik talebin arttığını gösteriyor. Bu, sektördeki işletmelerin sürdürülebilirlik ve etik değerleri temel alan yeni bir turizm anlayışını benimsemeleri gerektiği anlamına gelir. Aynı zamanda, turizm sektörünün

eğitim düzeyi ne olursa olsun tüm bireylere kapsayıcı ve bilgilendirici hizmetler sunarak, alternatif yaşam biçimlerini tanıtma ve yayma fırsatı sunduğu bir döneme girmesi beklenmektedir.

Eğitim, okul ve veganlık perspektifinde turizm okullarına ve tüm eğitim bileşenlerine yönelik yapılacak öneriler, hem turizm sektörünün sürdürülebilirlik ve etik değerlerle uyumlu hale gelmesine yardımcı olabilir, hem de öğrencilerin ve turizm profesyonellerinin bilinçli ve etik bir turizm anlayışına sahip olmalarını teşvik edebilir. Eğitim kurumları ve turizm okulları, veganlık, etik tüketim ve sürdürülebilirlik konularında daha bilinçli ve donanımlı bireyler yetiştirmek için önemli bir fırsata sahiptir. Bu kurumların, veganlık gibi alternatif yaşam tarzlarını bir etik ve toplumsal hareket olarak görmeleri gerekmektedir. Bu doğrultuda yapılacak eğitimsel dönüşüm, hem turizm sektöründe, hem girişimcilik düzeyinde hem de toplumsal düzeyde daha kapsayıcı, sürdürülebilir ve etik bir anlayışın gelişmesini sağlayabilir. Bu bağlamda sektöre ve eğitim kurumlarına yönelik açılımlar aşağıdaki gibidir:

Turizm okullarında sürdürülebilirlik, etik tüketim ve çevresel sorumluluk üzerine dersler eklenmelidir. Bu derslerde, veganlık gibi alternatif beslenme tercihlerinin hayvan hakları, evre dostu seyahat ve etik turizmle ilişkisi vurgulanmalı, ayrıca alerjiler ve özel beslenme ihtiyaçlarına saygı gösterilmesinin önemi anlatılmalıdır. Böylece  ğrenciler, hem sektördeki hizmetleri tasarlarırken hem de kendi yaşamlarında daha etik ve sağlıklı beslenme alışkanlıkları geliştirebilirler.

Eğitim kurumları, öğrencilerin vegan beslenme tercihlerine saygı gösteren, kapsayıcı ortamlar oluşturmalıdır. Okul kampüslerinde vegan dostu restoranlar açılabilir, menülerde alerjenlere karşı duyarlı seçenekler sunulabilir. Öğrencilerin beslenme alışkanlıkları hakkında bilinçli kararlar verebilmeleri için etkinlikler ve seminerler düzenlenmelidir. Bu şekilde öğrenciler, etik, sağlıklı ve sürdürülebilir beslenme alışkanlıklarını benimsemek için fırsatlar yaratabilirler.

Eğitim kurumlarında, veganlık, sağlıklı beslenme ve alerjik reaksiyonlar gibi konularda seminerler düzenlenmelidir. Bu seminerlerde, vegan beslenmenin sağlığa olan etkileri, çevresel etkisi ve alerjilere duyarlı bireyler için beslenme alışkanlıkları ele alınabilir. Bu tür etkinlikler, öğrencilere beslenme konusunda bilinçli kararlar verme becerisi kazandırır ve turizm sektörüne katıldıklarında etik ve sürdürülebilir hizmet sunma imkânı sağlar.

Turizm sektöründeki profesyoneller için sertifikalı eğitim programları düzenlenmelidir. Bu programlarda, vegan beslenme, alerjiler ve sağlıklı beslenme alışkanlıkları gibi konulara yer verilmeli, profesyonellerin farklı beslenme ihtiyaçlarına duyarlı hale gelmeleri sağlanmalıdır. Ayrıca, etik turizm ve sürdürülebilir seyahat konularında eğitim vererek, turizm sektörünün genel yönelimlerine daha duyarlı bireylerin yetişmesi sağlanabilir.

Eğitim kurumları, öğrencilere sürdürülebilir turizm ve çevre bilinciyle ilgili sosyal sorumluluk projeleri oluşturma fırsatları sunmalıdır. Bu projelerde, vegan beslenme, sağlıklı yaşam tarzları ve çevre dostu seyahat gibi konulara odaklanılabilir. Bu tür projeler, öğrencilerin teorik bilgilerini uygulamaya koymalarına ve toplumsal değişime katkı sağlamalarına olanak verir.

Turizm okullarında, veganlık ve sağlıklı beslenmeye dair dersler, alerjik reaksiyonlara duyarlı seçenekler ve organik gıda gibi konulara yönelik dersler düzenlenmelidir. Bu dersler, öğrencilerin beslenme çeşitliliğine dair farkındalık kazanmalarını sağlar. Okullarda, beslenme ve sağlıklı yaşam konusunda kulüpler ve grup etkinlikleri oluşturularak, öğrencilerin bu konulara olan ilgisi desteklenebilir.

Turizm okulları, vegan dostu işletmelerle işbirliği yaparak öğrencilere staj ve uygulamalı eğitim fırsatları sunabilir. Bu işbirlikleri, öğrencilere sürdürülebilir ve etik turizm uygulamalarını deneyimleme şansı verir. Ayrıca, okul ve iş dünyası arasında kurulacak güçlü bir bağ, öğrencilerin sektöre daha hazırlıklı bir şekilde adım atmalarını sağlar ve yenilikçi bireylerin yetişmesine katkı sağlar.

Gıda sosyolojisi bağlamında, veganlık ve beslenme alışkanlıkları, meslek gruplarına, gelir düzeyine ve sosyo-ekonomik durumlara bağlı olarak farklı şekillerde şekillenmektedir. Öğretmen, şef, mühendis, psikolog gibi meslek gruplarında, beslenme alışkanlıkları ile meslek arasındaki ilişki genellikle doğrudan bir bağlantı kurulamamaktadır. Bu mesleklerde, bireylerin beslenme tercihleri ve yaşam tarzları, profesyonel yaşamlarıyla daha az ilişkili olabilir. Ancak bu bireylerin kişisel değerleri, inançları ve yaşam tarzları, profesyonel yaşamlarından bağımsız olarak değişebilir. Dolayısıyla, meslek gruplarındaki bireylerin veganlık gibi alternatif beslenme tercihlerini benimsemeleri, kişisel bir tercih ve yaşam tarzı olarak kalabilir, meslekleriyle ilişkili bir faktör değildir.

Öte yandan, sağlık profesyonelleri arasında veganlık, özellikle sağlık alanındaki bilgi ve deneyimlere dayalı olarak daha yaygın bir tercih olabilir. Özellikle doktorlar ve diş hekimleri, vegan beslenmenin sağlık üzerindeki olumlu etkilerini vurgulamakta ve bu beslenme biçiminin sağlıklı bir şekilde uygulanması gerektiğini savunmaktadırlar. Veganlık, sağlık profesyonelleri tarafından sadece kişisel bir tercih olarak değil, sağlık bilincinin ve etik sorumluluğun bir göstergesi olarak da benimsenmektedir. Bu da, veganlıkla ilgili olumsuz anlatıların aksine, sağlık profesyonellerinin vegan beslenmeyi teşvik etmeleriyle ilgili artan bir örüntüye işaret etmektedir.

4.5. Turizmde Sosyal Adalet için Politika Önerileri

Gelir düzeyinin vegan beslenmeye etkisi de önemli bir konu olarak öne çıkmaktadır. Gelir düzeyi yüksek bireyler, daha fazla bütçeye sahip oldukları için organik ve sürdürülebilir gıda ürünlerine erişim imkânına sahiptirler. Bu da, veganlık gibi daha maliyetli beslenme biçimlerine yönelmelerini kolaylaştırmaktadır. Yüksek gelirli bireyler, etik tüketim ve çevresel sorumluluk gibi konularda daha fazla farkındalık gösterme eğilimindedirler ve bu durum, veganlık gibi bilinçli beslenme tercihlerinin benimsenmesine zemin hazırlamaktadır.

Düşük gelirli bireyler ise ekonomik kısıtlamalar nedeniyle vegan beslenmeye yönelme konusunda daha fazla zorluk yaşayabilirler. Vegan ürünlerin maliyetinin yüksek olması, düşük gelirli bireylerin bu ürünlere erişimini sınırlandırabilir. Bunun yerine, daha ucuz işlenmiş vegan ürünler veya alternatifler tercih edilebilir. Ayrıca, düşük gelirli bireyler için beslenme tercihlerinin daha çok temel hayatta kalma ihtiyaçlarına dayanması, daha bilinçli tercihler yapmalarını engelleyebilir.

Ancak, araştırmada dikkat çeken bir diğer önemli nokta ise kırsal alanda ya da kırsala yakın, köy pazarlarına ulaşmanın kolay olduğu yerlerde yaşayan tüm gelir düzeyinden bireylerin organik ve sürdürülebilir gıdalara daha kolay erişim sağlamalarıdır. Bu, kırsal bölgelerde tarım üretiminin ve doğal ürünlere dayalı pazarlama yapılarının varlığı ile açıklanabilir. Bu durum, şehir merkezlerinde yaşayan daha yüksek gelirli bireylerle kıyaslandığında, düşük gelirli bireylerin organik ürünlere daha kolay ulaşabildiğini gösteren bir farklılık yaratmaktadır. Bu noktada turizm bileşenlerine atılabilecek adımlara dair öneriler aşağıdaki gibidir. Bu öneriler, turizm sektörünü daha kapsayıcı ve sürdürülebilir hale getirebilir ve beraberinde sosyal adalet ve çevresel sorumluluk anlayışını güçlendirebilir.

1. Hibrid Menü Sistemleri: Turizm sektöründe, gelir düzeyi yüksek turistler için lüks oteller ve restoranlar, organik ve yerel kaynaklardan elde edilen vegan seçenekler sunmalı. Ancak, daha geniş bir kitleye hitap edebilmek için, aynı menüde daha ekonomik vegan alternatiflere de yer verilebilir. Bu, farklı gelir gruplarındaki bireylerin vegan beslenmeye erişimini artırabilir.
2. Yerel İşletmelerle Ortaklıklar: Düşük gelirli turistler için, kırsal ve yerel turizm bölgelerinde yerel üreticilerle iş birliği yapılabilir. Bu sayede, uygun fiyatlı ve sağlıklı vegan yemekler sunulabilir. Yerel pazarlarda, organik ürünlere dayalı, bütçe dostu vegan seçenekler turistlere sunulabilir, bu da yerel ekonomiye katkı sağlar.
3. İletişim Stratejileri ve Eğitimler: Turizm işletmeleri, her gelir seviyesindeki bireyler için sürdürülebilir beslenme ve veganlık hakkında bilgi veren kampanyalar düzenleyebilir. Düşük gelirli bireyler için interaktif atölyeler ve eğitimler düzenlenebilir, böylece vegan beslenme hakkında farkındalık oluşturulabilir.
4. Kırsal Ekoturizm ve "Tarladan Sofraya" Konsepti: Kırsal bölgelerde, yerel üreticilerle iş birliği yaparak "tarladan sofraya" modeli uygulanabilir. Bu sayede, organik ve sürdürülebilir vegan yemekler sunulabilir. Bu yaklaşım kırsal kalkınmaya katkı sağlar ve turistlere taze, doğal gıda seçenekleri sunar.
5. Kapsayıcı Vegan Turizm Paketleri: Turizm sektörü, farklı gelir gruplarına hitap eden vegan tatil paketleri sunabilir. Yüksek gelirli bireyler için premium seçenekler, düşük gelirli bireyler için ise daha uygun fiyatlı seçenekler sunulabilir. Bu paketler, vegan beslenme ve çevre dostu aktivitelerle desteklenebilir.
6. Sürdürülebilirlik Sertifikaları: Vegan dostu ve çevre dostu işletmeler için sürdürülebilirlik sertifikaları oluşturulabilir. Bu sertifikalar, özellikle yüksek gelirli turistlerin tercih ettiği destinasyonları daha görünür kılabilir ve sektörde farkındalık yaratabilir.

4.6. Vegan Turizmde Kültürel Aidiyet ve Kimlik

Veganlık, toplumsal aidiyet duygularını pekiştirmelerinde önemli bir rol oynamaktadır. Vegan hareketi, geleneksel tüketim alışkanlıklarına karşı geliştirdiği etik duruş ve çevresel duyarlılığı ile yerel kültürlerle uyumlu bir alternatif aidiyet anlayışı oluşturur. Bu bağlamda, veganlık küresel ölçekte paylaşılan değerler etrafında şekillenen bir toplumsal kimlik pratiğidir.

Turizm sektörü, bölgesel değerleri ve kültürel mirası tanıtarak, yerel toplulukların kimliklerini güçlendirirken beraberinde misafirperverlik anlayışını da dönüştürebilir. Vegan turizm, bu dönüşümün bir aracı olarak, yerel gıda kültürlerinin, çevresel sürdürülebilirlik ile uyumlu bir şekilde tanıtılmasını sağlayarak toplumsal aidiyetin hem yerel hem de küresel düzeyde pekişmesine katkıda bulunabilir. Veganlık, bir aidiyet biçimi olarak, özellikle bireylerin daha bilinçli ve etik bir tüketim pratiği benimsemelerini teşvik eder. Bu durum, vegan turistlerin, bulundukları destinasyona daha derin bir bağ kurmalarına ve oradaki kültürel ve çevresel değerleri sahiplenmelerine olanak tanır.

1. Yerel Mutfağın Veganlaştırılması ve Araştırılması

Vegan turizminin gelişmesi için yerel mutfakların vegan versiyonlarının araştırılması ve yaygınlaştırılması gereklidir. Yerel geleneksel yemeklerin bitki bazlı alternatifleri, hem geleneksel tatların korunmasını hem de vegan turistler için daha fazla seçenek sunulmasını sağlar. Bu sayede, yerel gastronomi turizmi hem çevre bilinci hem de kültürel aidiyet açısından daha zengin hale gelir.

2. Yenilebilir Yerel Yöresel Bitkilerin Tanıtılması

Yerel bölgelerde yetişen ve geleneksel olarak tüketilen ancak günümüzde azalan yenilebilir bitkilerin tanıtılması önemlidir. Bu bitkiler, hem çevre dostu hem de sürdürülebilir bir şekilde tüketilebilir. Yerel halkın tarihi bitki kullanımlarını günümüze taşımak, vegan mutfağıyla bağ kurarak daha bilinçli bir tüketim alışkanlığı oluşturabilir.

3. Coğrafi İşaretli Vegan Ürünlerin Tanıtılması

Yerel coğrafi işaretli ürünlerin vegan versiyonları geliştirilebilir ve bu ürünler, hem yerel halkın kültürel mirasını yaşatmak hem de vegan turistlere özgün seçenekler sunmak açısından önemli olabilir. Vegan alternatiflerin coğrafi işaret alması, yerel ekonomiye katkı sağlarken kültürel aidiyet hissini de güçlendirebilir.

4. Cittaslow Hareketine Vegan Yönelim

Cittaslow şehirlerinde yerel yemeklerin vegan alternatiflerine yönelmek, bu şehirlerin sürdürülebilirlik ve doğal yaşam hedefleriyle uyumlu olacaktır. Bu şehirlerde yerel restoranlar ve kafeler, vegan menüler oluşturabilir ve böylece, çevre dostu ve etik bir yaşam tarzını teşvik edebilir.

5. Vegan Festivalleri ve Etkinlikleri Alternatif Bir Yaklaşımla Geliştirme

Vegan festivalleri, sadece fast food anlayışına dayanmak yerine yerel kültürü ve geleneksel yemekleri veganlaştırarak alternatif yemekler ve tarifler sunabilir. Yerel sanatçılar ve zanaatkârlarla işbirliği yapılarak festivallerin kültürel boyutu da güçlendirilebilir, bu sayede turistlere zengin bir deneyim sunulabilir.

6. Vegan Turizm İçin İhtiyaç Analizi ve Farkındalık Yaratma

Vegan turistlerin ihtiyaçlarına yönelik kapsamlı bir analiz yaparak, onlara özel turlar ve deneyimler tasarlanabilir. Vegan turizmi, sadece yemek seçimleriyle sınırlı kalmaz; yerel pazarlarda, organik çiftliklerde ve çevre dostu turistik alanlarda da sürdürülebilir deneyimler sunulabilir.

7. Vegan Dostu Konaklama ve Çevre Dostu Altyapı

Vegan turistlerin tercih edeceği konaklama alanlarında çevre dostu ve vegan dostu hizmetler sunulmalıdır. Vegan konaklama, doğal malzemelerle tasarlanmış odalar, organik yiyecekler ve sürdürülebilir temizlik ürünleri gibi detaylarla turistlerin çevre bilincine hitap edebilir.

8. Yerel Gıda Turizmi İçin Eğitim ve Sertifikasyon Programları

Yerel şefler ve üreticiler için vegan yemek hazırlama ve sürdürülebilir tarım konularında eğitim programları düzenlenebilir. Bu, yerel gastronomiyle veganlık arasında güçlü bir bağ kurulmasına yardımcı olur ve sektördeki aktörlerin bilinçlenmesini sağlar.

9. Kitap, Dergi ve Dijital Bilgi Ulaşımı ile Vegan Turizminin Yaygınlaştırılması

Vegan turizmi ve sürdürülebilir gıda hareketinin yaygınlaştırılması için kitaplar, dergiler ve dijital medya platformlarında etkili içerikler üretilmesi önemlidir. Bu içerikler, hem yerel hem de küresel ölçekte vegan turizmi hakkında bilgi sağlayarak, farkındalık yaratılabilir.

Kitaplar ve Rehberler: Vegan mutfağı, yerel vegan restoranlar, sürdürülebilir turizm ve etik seyahat üzerine yazılmış kitaplar, yerel turizm destinasyonlarına dair kapsamlı rehberler oluşturulabilir. Bu kitaplar, hem yerel halkı hem de turistleri bilinçlendirerek, sürdürülebilir turizmin önemini vurgular ve vegan dostu aktiviteleri tanıtır.

Dergiler ve Yıllık Yayınlar: Vegan turizmle ilgili dergiler ve yıllık yayınlar, vegan seyahat rehberlerini, etnik mutfakların vegan versiyonlarını, organik tarım ve çevre dostu girişimleri ele alabilir. Bu yayınlar, sektördeki profesyonellere ve turistlere vegan turizminin farklı yönlerini tanıtarak, turizmin sürdürülebilir ve etik yönlerini ön plana çıkarabilir.

Dijital Platformlar ve Sosyal Medya: Dijital platformlarda (web siteleri, bloglar, sosyal medya hesapları vb.) vegan turizmiyle ilgili içerikler, videolar, tarifler ve seyahat ipuçları paylaşılabilir. Bu, geniş bir kitleye ulaşmanın yanı sıra, vegan turizmiyle ilgili gerçek deneyimlerin ve önerilerin paylaşıldığı etkileşimli bir alan yaratır. Ayrıca, dijital platformlar sayesinde yerel restoranlar, vegan dostu oteller ve etkinlikler hakkında bilgi paylaşımı yapılabilir.

Uygulamalar ve Online Rehberler: Vegan turizmi için mobil uygulamalar geliştirilebilir. Bu uygulamalar, turistlerin vegan restoranlarını, organik pazarları, sürdürülebilir otelleri ve etkinlikleri kolayca bulmasını sağlar. Ayrıca, yerel tatların vegan versiyonlarını sunan mekânların ve festivallerin tanıtılmasına da katkı sağlar.

Yazılı kaynaklar sadece İngilizce değil, komşu ülkelerdeki alfabeler ve diller dikkate alınarak oluşturulmalıdır. Türkiye dört bir yanından farklı alfabeler ile çevrili bir ülke olması nedeni ile (Yunanistan, Rusya, İran, Ermenistan gibi) bu araçlar, farklı kültürler ve diller arasındaki engelleri aşacak biçimde yapılandırılmalıdır.

4.7. Sürdürülebilir Ulaşım ve Vegan Etik: Turizmde Çevresel Sorumluluk

Ulaşım yöntemlerinin çevresel etkileri ve toplumsal sorumlulukları, turizm sektörünün sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle vegan bireylerin ulaşım tercihlerinin, çevre dostu ve etik değerlerle uyumlu alternatiflere yönelmesi, turizm sektöründeki sürdürülebilirlik uygulamalarının nasıl şekillendiğini ve toplumsal bilinç düzeyini nasıl etkilediğini gösteren önemli bir örnektir. Vegan bireylerin, hem kendi yaşam tarzlarını hem de etik değerlerini yansıtarak, ulaşım tercihlerinde çevre dostu seçenekleri tercih etmeleri, toplumsal ve çevresel sorumluluğun birleşimi olarak değerlendirilebilir. Hem turizm sektörüne yönelik sürdürülebilirlik ve vegan dostu ulaşım çözümleri sunarken, bir yandan çevresel etkileri azaltmak hem de yerel kalkınmayı desteklemek için aşağıdaki öneriler geliştirilebilir:

1. Çevre Dostu Ulaşım Altyapıları: Bisiklet yolları ve kiralama sistemleri: Şehir içi ulaşımında bisiklet kullanımı teşvik edilmelidir. Bisiklet yolları ve kiralama sistemleri, turistlerin çevre dostu ulaşım seçeneklerini kullanmalarını sağlar.

Elektrikli araçlar: Elektrikli araç şarj istasyonları arttırılmalı ve elektrikli araç kiralama hizmetleri yaygınlaştırılmalıdır. Bu, çevre dostu ulaşımı teşvik eder.

2. Toplu Taşıma ve Sürdürülebilir Ulaşım: Sürdürülebilir toplu taşıma: Elektrikli otobüsler ve trenler gibi çevre dostu ulaşım araçları yaygınlaştırılmalıdır. Ayrıca, toplu taşıma biletlerine indirimler veya özel kartlar uygulanabilir.

Araç paylaşım uygulamaları: Sürdürülebilir ulaşım için araç paylaşım sistemleri teşvik edilmelidir.

3. Vegan Dostu Seyahat Rehberleri: Restoran rehberleri: Vegan restoranlar ve kafe rehberleri hazırlanarak turistlere vegan seçenekler sunulabilir.

Vegan menüler: Yerel restoranlar, vegan menüler sunarak turistlere sürdürülebilir yemek seçenekleri sunabilir.

4. Eğitim ve Farkındalık Programları: Turizm profesyonellerine eğitim: Turizm sektörü çalışanlarına sürdürülebilir ulaşım ve vegan dostu turizm hakkında eğitimler verilebilir.

Farkındalık kampanyaları: Vegan turizmi hakkında farkındalık artırıcı dijital kampanyalar düzenlenebilir.

5. Vegan Etkinlikler: Vegan festivalleri: Vegan mutfak kültürünü tanıtan festivaller düzenlenebilir. Bu etkinlikler, yerel üreticileri destekler ve çevre dostu gıda hareketini yaygınlaştırır. Vegan turlar: Yerel vegan çiftlikleri ve organik pazarlara turlar düzenlenebilir. Bu, turistlere yerel kültürü ve sürdürülebilirliği tanıtır.

6. Çevre Dostu İletişim Stratejileri: Yeşil sertifikalar: Çevre dostu ulaşım ve sürdürülebilir uygulamaları benimseyen turizm işletmeleri yeşil sertifikalarla ödüllendirilebilir. Şeffaflık: İşletmeler, sürdürülebilir uygulamalarını açıkça duyurmalı ve turistlerin bilinçli seçim yapmalarını sağlamalıdır.

4.8. Turistik Deneyimlerin Vegan Kimlikle Tanışmadaki Rolü

Vegan kimlikle tanışma bireysel okumalar, sosyal medya gibi araçlarla mümkün olmakla birlikte, genellikle sosyal ilişkiler yoluyla gerçekleşmektedir. Türkiye’de veganlıkla tanışma çoğunlukla arkadaş çevresi, üniversite deneyimi veya sivil toplum

faaliyetleriyle olurken; küresel düzeyde sosyal medya, ünlü figürler ve felsefi yaklaşımlar daha etkili olmaktadır. Bu durum, veganlığın bireysel ve toplumsal düzeyde benimsenme yollarının kültürel, sosyal ve çevresel bağlama göre farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Vegan yaşam biçimiyle tanışma, kimi zaman destinasyonlarda sunulan vegan menüler ve etik temelli etkinlikler aracılığıyla gerçekleşebileceği gibi, turizm sektöründe karşılaşılan hayvan hakları ihlalleriyle de mümkün olabilmektedir. Hayvanların gösteri, taşıma ya da eğlence aracı olarak kullanılması, bazı bireylerde etik sorgulamaları tetikleyerek vegan kimlik inşasına zemin hazırlayabilir. Bu bağlamda, turizm sosyolojisi açısından turizm, yaşam tarzlarının, değerlerin ve kimliklerin dönüşümünü tetikleyen bir toplumsal pratik olarak değerlendirilmelidir. Turistik deneyimler, bireylerin farklı etik ve kültürel perspektiflerle karşılaşmasını sağlayarak, veganlık gibi alternatif yaşam biçimlerinin fark edilmesini ve benimsenmesini kolaylaştırabilir. Bu yönüyle turizm, kültürel ve ahlaki dönüşümün de yaşandığı bir pozitif etkileşim alanı haline gelir.

Vegan yaşam biçimiyle tanışma, turizm sektöründe karşılaşılan etik ihlaller yoluyla da gerçekleşebilmektedir. Özellikle bazı turistik bölgelerde hayvanların gösteri, eğlence, ulaşım, av nesnesi, ‘game meat’ gibi av eti, ya da süs objesi olarak kullanılması; örneğin, yunus parkları, deve turları, at arabaları, yaban hayatı içinde esaret altındaki hayvanlarla yapılan uygulamalar, birçok bireyde etik farkındalık yaratmakta ve bu durum vegan yaşam biçimine yönelmeyi tetikleyebilmektedir.

Bu bağlamda, turizm sektöründe hayvanların nesneleştirilmesi, yalnızca hayvan hakları ihlali değil, beraberinde bireylerin tüketim deneyimlerini sorgulamasına neden olarak kimlik dönüşüm süreçlerini de etkileyen etik bir faktör açısından değerlendirilebilir. Bu tür deneyimler, turizmin bireylerin ahlaki, kültürel ve politik reflekslerini şekillendiren bir toplumsal alan olduğunu ortaya koymaktadır. Turizm sosyolojisi açısından bakıldığında bu durum, turistik deneyimlerin bireyleri yeni değer sistemleriyle tanıştırmakla yaşam tarzı dönüşümüne aracı olan etkileşimsel bir sahneye dönüştürdüğünü göstermektedir.

4.9. Veganlık ve Mekânsal Etik: Konaklama, Dekorasyon ve Hizmet Sunumu

Hayvanların Gösteri ve Eğlence Amaçlı Kullanımına Son Verilmesi: Turizm alanlarında deve gezileri, yunus parkları, fillerle gezinti, at arabaları gibi uygulamalar terk edilmeli; bu tür faaliyetler yerine doğaya ve hayvanlara zarar vermeyen alternatif deneyimler

geliştirilmelidir. Bu hayvan hakları ihlalleri ve vegan kimlikle tanışma bağlamında sektöre çeşitli öneriler getirmek mümkündür:

- Etik Turizm Sertifikaları ve Denetimler: Tesislerin hayvan haklarına saygılı uygulamalarını teşvik edecek bağımsız etik turizm sertifikalandırma sistemleri oluşturulmalı; hayvanların ticari amaçla kullanılmadığı destinasyonlar ödüllendirilmelidir.
- Farkındalık Yaratıcı Bilgilendirme Materyalleri: Ziyaretçilere yönelik broşür, video ve panolar aracılığıyla hayvan hakları, vegan yaşam tarzı ve etik turizm hakkında bilgi verilerek ziyaretçilerin bilinçlenmesi sağlanmalıdır.
- Hayvan Dostu Etkinlik Alternatifleri Geliştirilmesi: Hayvanları nesneleştirmeyen, gözlem odaklı yaban hayat turları, doğa yürüyüşleri, yerel vegan atölyeleri gibi alternatif turistik etkinlikler desteklenmelidir.
- Hayvan Temelli Turizmde Dönüşüm Süreci: Hayvanları içeren geleneksel etkinliklerin vegan, doğaya duyarlı ve kültürel yönden anlamlı alternatiflere dönüştürülmesi için yerel rehberler ve tur operatörlerine eğitimler verilmelidir.
- Vegan Etik Kaygıları Gözetken Rehberlik Hizmetleri: Turist rehberlerinin etik hassasiyetlere sahip bireyleri bilgilendirecek donanımına sahip olması sağlanmalı; vegan veya hayvan hakları duyarlılığı olan gezginlere uygun rehberlik hizmetleri sunulmalıdır.
- Vegan Kimlik ve Etik Turizm Arasındaki Bağın Vurgulanması: Etik temelli turistik pratiklerin, bireylerin vegan yaşam tarzıyla tanışmasına ve bu kimliği benimsemesine katkı sunduğu tanıtım faaliyetlerinde öne çıkarılmalıdır.

Bazı geleneksel veya turistik mekânlarda hayvansal ürünlerin kullanılması, veganlar için ciddi bir rahatsızlık yaratabilir. Özellikle tarihi konaklar veya otellerde hayvan postlarının, kafalarının veya kürklerin dekoratif olarak kullanılması, vegan bir birey için hem etik hem de psikolojik açıdan sorunlu olabilir (Jandris ve Schwaiger, 2021, s. 52). Veganlık, bu tür kültürel pratiklere karşı bir duyarlılık geliştirmeyi gerektirir; çünkü yerel kültür ve gelenekler bazen hayvanların sömürsünü ve öldürülmesini normalleştiren unsurlar içerebilir (Green ve Frohlich, 2019, s. 61). Bu, turizm ve kültürel mirasla ilgili daha geniş bir tartışmayı da gündeme getirir: Turizm sektörünün, yerel halkın geleneksel uygulamalarını sürdürülebilir bir şekilde harmanlayarak,

Çevreye ve hayvan haklarına duyarlı bir yaklaşıml benimsemesi önemlidir (Clifton, 2018, s. 134).bu bağlamda; konaklama tesislerinde, hayvansal içerik içermeyen temizlik ve bakım ürünlerinin kullanılması, yatak ve tekstil malzemeleri de etik üretim anlayışına uygun ürünler tercih edilmesi önemli olacaktır. Vegan misafirler, çevreye ve hayvan haklarına duyarlı bir konaklama deneyimi aradıklarından, bu tür uygulamalar sektördeki rekabet avantajını artırabilir.

Spa ve kişisel bakım hizmetlerinde, hayvanlar üzerinde test edilmemiş ve hayvansal içerik içermeyen kozmetik ürünleri kullanılmalıdır. Vegan misafirler için evre dostu ve etik bir bakım deneyimi sunulması, sektörde sürdürülebilirlik ve etik sorumluluk konusunda önemli bir adım olacaktır. Vegan sertifikalı bakım seçenekleri sunarak turistik tesisler, sürdürülebilirlik ilkelerine uyum sağlayabilir.

Turizm sektörü, hızla değişen sosyal ve kültürel değerlerle paralel olarak, hayvan haklarına saygılı ve etik bir yaklaşıml benimsemek zorundadır. Son yıllarda, hayvanların gösterilerde ya da zorlayıcı etkinliklerde kullanılmasına dair büyüyen eleştiriler, bu tür uygulamaların turizm endüstrisi için giderek daha fazla sorun teşkil ettiğini göstermektedir. At veya diğer hayvanlara binmek, onları turlar için kullanmak, zorlu yolculuklara sokmak, bu hayvanların fiziksel ve psikolojik sağlığını ciddi şekilde tehdit eder. Bu tür faaliyetler, hayvanların yaşılam kalitesini kısıtlamakta ve onları yekten eğlence aracı haline getirmekte hatta indirgemektedir.

Benzer şekilde, yunus gösterileri ve vahşı hayvan şovları da hayvan hakları açısından büyük bir problem oluşturmaktadır. Yunuslar gibi deniz memelileri, doğal ortamlarında serbestçe yüzmek ve sosyal etkileşimlerde bulunmak için tasarlanmış canlılardır. Onları kafeslerde tutmak, vücutlarını zorlayıcı hareketlere sokmak ve gösteri yapmaları için eğitim almak, doğalarına aykırı bir davranış biçimidir. Vahşı hayvan şovlarında da benzer şekilde, hayvanlar zorlu koşullarda çalıştırılır ve genellikle acı ekerler. Bu tür etkinlikler, hayvanların haklarını ihlal etmenin ötesinde, seyircilerde yanlış algılar yaratır ve doğaya karşı duyarsızlık geliştiri.

Avcılık içeren turizm faaliyetleri de ciddi etik sorunlar yaratır. Av turizmi, hayvanların öldürülmesiyle sonuçlanır ve çoğu zaman nesli tükenmekte olan veya koruma altındaki türler hedef alınır. Bu tür faaliyetler, hem çevreyi hem de hayvanları tehdit eder, doğadaki dengeyi bozar ve ekosistemlere zarar verir.

Vegan turistler de bu etik ve sürdürülebilir yaklaşımları desteklemekte büyük bir rol oynamaktadır. Vegan turistler, doğa ile uyumlu etkinliklere yönelmekte ve hayvanların sömürüsüne dayalı faaliyetlerden kaçınmaktadırlar. Bu nedenle, turizm işletmeleri, bu yüzyılda turistlerin ama yapısal olarak öncelikle vegan turistlerin beklentilerine uygun olarak, hayvanlara zarar vermeyen aktiviteler sunmalı ve vegan yaşam tarzına uygun ürün ve hizmetler sağlamalıdır.

Dekorasyonda, hayvan haklarına duyarlı ve etik bir yaklaşım benimsemek turizm sektöründe büyük bir öneme sahiptir. Özellikle kıl çadırlar, hayvan postları, doldurulmuş hayvan başları ya da vücutları gibi ürünlerin dekorasyon amacıyla kullanılması hayvanların sömürülmesinin bir yansımasıdır ve bu tür uygulamalar günümüzde büyük bir etik sorun oluşturmaktadır.

Bu tür uygulamalar, hayvanların öldürülerek ya da zarar görerek süs eşyası haline getirilmesini teşvik eder ve turizm sektörü tarafından yaygınlaşan bu pratik, hayvan hakları savunucuları tarafından kesinlikle reddedilmektedir. Ayrıca, bu tür malzemeler doğal yaşamın korunması ve sürdürülebilirlik ilkeleri ile de bağdaşmaz. Hayvan postları ve doldurulmuş hayvan figürleri, doğrudan hayvanların acı çekmesi ve öldürülmesiyle ilişkilidir ve bu tür ürünler, ziyaretçilere yalnızca acı ve sömürüyle elde edilen bir dekorasyon sunar.

Turizm sosyolojisi açısından, veganlık yalnızca bir beslenme tercihi değil; mekânla kurulan etik ilişkilerin yeniden düzenlenmesini talep eden toplumsal bir harekettir. Bu bağlamda turizm politikaları, etik tüketici kimliğini görmezden gelmek yerine, onu dönüştürücü bir aktör olarak kabul etmelidir.

4.10. Veganlık ve Kültürel Yargılar: Türkiye’de Turistik Mekânlarda Kimlik Müzakeresi

Vegan bireyler, yemekle kurulan toplumsal ilişkilerin merkezî olduğu bir kültürel coğrafyada, özellikle misafirlik, ikram, birlikte yeme ve “yerel tatları deneyimleme” gibi turistik pratiklerde kimliklerini sürekli olarak yeniden açıklamak ve savunmak durumunda kalmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye’de vegan kimliği, hegemonik yemek kültürüne karşı verilen sessiz bir direnişin de ifadesidir. Toplumun geniş kesimlerince henüz yeterince anlaşılmayan ya da çoğu zaman yanlış anlaşılan bu kimlik, turistik alanlarda bireyin kendini ifade etme biçimini de etkiler. Vegan turistin karşılaştığı yargılayıcı ya da dışlayıcı bakışlar, hizmet sunumundaki eksiklikler ve yanlış

anlaşılmalar, bireyi yalnızca tüketim süreçlerinde değil, aynı zamanda sosyal etkileşimlerde de belirli stratejiler geliştirmeye zorlamaktadır.

Öte yandan, Türkiye’de bazı bölgelerde geleneksel olarak vegan uyumlu yemeklerin bulunabiliyor olması, vegan kimliğin mekânsal olarak farklı şekillerde deneyimlenmesine olanak tanır. Bu durum, vegan kimliğin mutlak bir dışlanma değil, zaman zaman yerel mutfakla örtüşen, “uyumlanabilir” bir yapı sunduğunu da gösterir. Ancak bu uyum, çoğu zaman bireyin kültürel repertuarına, yemek bilgisine ve stratejik esnekliğine bağlıdır. Yani vegan kimlik, turizm bağlamında yalnızca bir tercih değil; kültürel bir navigasyon süreci, mekânla ve toplulukla kurulan karmaşık bir pazarlığın ifadesidir. Bu süreç, vegan bireyin hem tüketim pratiklerini hem de toplumsal görünürlüğünü şekillendirir ve turistik mekânların normatif sınırlarını yeniden düşünmeye davet eder.

Vegan bireylerin geliştirdiği stratejiler çok katmanlıdır. Bunlar arasında taşınabilir vegan ürünlerle seyahat etmek, gıda içeriği hakkında detaylı sorular sormak, mutfak personeliyle doğrudan iletişim kurmak, yerel mutfakta vegan uyumlu geleneksel yemekleri tercih etmek, yemek hazırlık süreçlerine müdahil olmak ya da tamamen bağımsız bir yemek pratiği kurmak gibi örnekler öne çıkar. Bu stratejiler, beraberinde bireyin hem görünürlüğünü hem de toplumsal kabul arayışını yöneten birer mikro direniş pratiği olarak da okunabilir.

Türkiye gibi et merkezli mutfak geleneklerinin baskın olduğu kültürel bağlamlarda, sıklıkla yemek seçimlerinin nedenini açıklamak, sosyal olarak kendilerini savunmak ve hizmet sistemleriyle pazarlık etmek zorunda kalırlar. Bu durum, MacCannell’in (1999, s. 93) turistin “arka sahneye ulaşma” arzusuyla kurduğu karmaşık ilişkiyi hatırlatırken, Urry’nin (2003, s. 46-48) turist bakışının normatif bir düzenleme aracı olduğunu da göz önüne serer. Vegan kimlik, bu normatif düzenin dışında yer aldığı için, özellikle yerel misafirperverlik kültürü ile çelişkiye düşer; zira birlikte yeme ve ikram pratikleri çoğu zaman bir kabulleniş ve cemaat aidiyeti göstergesidir (Fischler, 1988, s. 276)ve veganlar onlardan değildir.

Turizm sektörü ise bu kimliği kapsayıcı hale getirmek adına birkaç temel yaklaşımı benimseyebilir. Her şeyden önce menülerde açık biçimde işaretlenmiş vegan seçeneklerin sunulması ve mutfak çalışanlarının temel vegan beslenme prensipleri hakkında eğitilmesi önemlidir. Ayrıca, yerel mutfağın vegan potansiyelinin farkına

varılarak bu yemeklerin öne çıkarılması, hem kültürel devamlılık açısından hem de alternatif turizm biçimlerine açılan bir alan yaratması bakımından faydalı olabilir. Bu tür uygulamalar, sadece hizmet kalitesini değil, turistik mekânın kültürel çeşitliliğe duyarlılığını da artırır.

Turizm sektörünün vegan kimliğini gerçekten sahiplenip kapsayıcı bir deneyim sunması için şu yaratıcı yaklaşımlar da değerlendirilebilir:

1. Dijital-iletişim ve Etkileşimli Rehberlik: Turistlerin yalnızca “nerede ne var” bilgisini değil, “nasıl ve neden var” sorularının cevabını da bulabileceği interaktif araçlar geliştirilebilir. Örneğin; QR kodlarla menüdeki her yemeğin malzeme kaynağı, üreticisi ve besin etiketi bilgilerine anında erişim; artırılmış gerçeklik (AR) uygulamalarıyla yöresel bitkilerin tarladan sofraya uzanan hikâyesinin görselleştirilmesi gibi dijital çözümler, hem öğrenmeyi hem de deneyimi zenginleştirir.

2. Mobil Vegan Mutfak Atölyeleri ve Pop-up Etkinlikler: Mevsimsel ürünleri ve yerel tarifleri sahil kasabalarından yayla şenliklerine taşıyan “pop-up vegan mutfaklar”, turist-köylü etkileşimini yeniden kurgular. Bu atölyeler, sadece yemek yapmayı öğretmekle kalmaz, toplumsal dayanışma ve paylaşım ritüellerini de canlandırır.

3. Köy-Kent “Vegan Buluşma Zirveleri”: Kırsal turizm rotalarına, yerel üreticilerle birlikte düzenlenen “vegan zirveleri” eklenebilir. Katılımcılar, sabah tarlada topladıkları sebzelerle beraber yerel ustaların öğrettiği tarifleri pişirirken; öğleden sonrayı ise doğayı koruma atölyelerinde geçirirler. Böylece, gastronomi ve ekoturizmin kesiştiği özgün bir deneyim yaratılmış olur.

4. “Vegan Kültür Haftası” Organizasyonları: Bir destinasyonun tüm kültürel ve sanatsal değerlerini vegan bir bakış açısıyla yeniden yorumlayan etkinlik haftaları... Sergilerde bitkisel boyalar, sokak tiyatrolarında hayvan hakları temalı performanslar, müzik dinletilerinde vegan yemek reçetelerinin paylaşıldığı yemek stantları... Bu tür karma-sanat formatları, vegan mutfağın yalnızca yemek değil, toplumsal bir şenlik olduğunun altını çizer.

5. Sürdürülebilir Yaşam Retreat’ları: Vegan spa ve wellness merkezleri, bitkilerden elde edilen terapötik yağlarla masaj atölyeleri, yerel aromatik bitkilerle yapılan meditasyon seansları, vegan detoks mutfak dersleri ve karbon nötr konaklama paketleri sunarak sağlık, etik ve sürdürülebilirlik temalarını bir arada işler.

6. “Vegan Değer Elçileri” Programı: Turizm profesyonellerinden oluşan gönüllü bir ağ; rehberler, aşçılar, otel yöneticileri ve üreticiler, “vegan dostu” standartlar doğrultusunda sertifikalandırılarak birbirine mentor olur. Bu sayede bilgi birikimi ve pratikler kurumsal düzeyde yaygınlaşır.

7. Topluluk Tabanlı Katılımcı Mimari ve Tasarım: Otel, restoran ve festivallerin vegan dostu mekân tasarımlarını, yerel zanaatkârlarla birlikte planlamak; geri dönüştürülmüş malzemeler, doğal aydınlatma ve sera bahçeleri entegre ederek “saf vegan mekânlar” yaratmak, misafirlerin etik tercihlerinin kendini fiziksel ortamda da bulmasına olanak tanır.

Bu öneriler, vegan turistleri hedeflemenin ötesinde; tüm misafirlerine kültürel çeşitliliğe, etik farkındalığa ve sürdürülebilirliğe dayalı bir turizm deneyimi sunmayı amaçlar. Böylece turistik mekânlar, hem “çeşitli lezzetler”in hem de “paylaşım, dayanışma ve öğrenme ritüelleri”nin sahneleri hâline gelir.

4.11. Veganlık, Tüketim Kültürü ve Neoliberal Pazarlama Dinamikleri

Kapitalizmin veganlığı bir tüketim kültürüne dönüştürmesi, bu yaşam tarzının pazar tarafından bir seçenek olarak sunulmasına yol açmıştır. Özellikle postmodern toplumda kimlik, tüketimle bağlantılı bir performans haline gelir ve bu bağlamda vegan yaşam tarzı da bir tür markalaşma sürecine girmiştir. Bu sürecin önemli bir boyutu, etik ve çevresel kaygılarla beslenen bir seçenek olarak sunmaktır. Bununla birlikte, tüketime dayalı bu etki, bir yandan da veganlığın değerlerini, yani hayvan hakları ve çevre koruma gibi etik ilkeleri, bir pazarlama aracı haline getirir. Vegan ürünlerin raflarda yer bulması, özellikle "yeşil tüketim" stratejileriyle desteklenen bir stratejiye dayanır. Bu durum, bireylerin tüketim yoluyla kendilerini toplumsal ve çevresel sorumluluk taşıyan kişiler olarak tanımlamalarına olanak tanır.

Ancak, veganlığın çıkış noktasında yatan hayvan sömürüsüne karşı direniş, neoliberal piyasa dinamikleriyle çelişmektedir. Neoliberalizmin etkisi altında, tüketici kimliği, yalnızca bireysel güç ve statü değil, ahlaki bir performans olarak da şekillenir. Ancak, tüketim toplumunun bu dönüşümü, aynı zamanda veganlığın özündeki eleştiriye de zayıflatabilir. Özellikle endüstriyel tarım ve işlenmiş gıda üretimi, veganlığın çevre dostu idealizmiyle çelişir. Vegan alternatiflerin çoğunun endüstriyel süreçlere dayanması, gıda üretiminin çevresel maliyetlerini artırır ve bu da veganlığın "ekolojik" ve "etik" boyutlarının tezat oluşturmalarına yol açar. Bu bağlamda, veganlık bir zamanlar

ekolojik ve etik değerlerle bağlantılı bir direniş alanı olarak şekillenirken, giderek pazarın bir parçası haline gelmektedir.

Aynı şekilde, vegan mutfaklarının turistik deneyim olarak sunulması, yerel üretim kültürlerine ve toplumsal dayanışmaya zarar verebilir. Vegan mutfağın "otantik deneyim" vaadiyle pazarlanması, kâr odaklı dinamiklere hapsedildiğinde, bu mutfakların aslında daha geniş bir ekonomik çerçeve içinde, yerel gıda üretiminden ve kültürel değerlerden uzaklaşması tehlikesini taşır. Bu durum, özellikle Hjalager ve Richards'ın (2002) turizm ve gastronomi üzerine yaptıkları analizlerde vurguladıkları gibi, hem gıda kültürlerini hem de yerel toplulukları zayıflatma riskini taşır. Yani, veganlığın ekonomik ve kültürel alanlarda nasıl şekillendiği, onun toplumsal ve çevresel bağlamda taşıdığı direniş potansiyelini de etkileyen önemli bir faktördür.

4.12. Vegan Mutfağın Sınıfsal Dönüşümü: Sebzenin Statü Atlaması

Vegan restoranlarının menülerindeki yüksek fiyatlar, yalnızca hammadde maliyetlerinin bir yansıması değil, bu restoranların sunduğu "etik tüketim" deneyiminin bir statü sembolüne dönüşmesine dayanmaktadır. Vegan mutfak, kültürel sermaye bağlamında nadiren erişilebilen ve prestij kazandıran bir tüketim biçimi haline gelmiştir. Bu dönüşüm, vegan mutfağın sunduğu ayrıcalıklı deneyimlerin, sosyal sınıf farklarını pekiştiren bir araç olarak işlev görmesiyle daha da belirginleşmektedir. Vegan menülerde yer alan organik ve sertifikalı ürünler, sürdürülebilir üretim süreçlerinin gerektirdiği ek maliyetler ve küçük ölçekli tedarik zincirleri gibi unsurlar da bu restoranların fiyatlarını artıran faktörlerdir.

Geleneksel restoranlardaki düşük fiyatlı sebze yemeklerine kıyasla, vegan restoranlarda sebze, yalnızca besin kaynağı değil, bir kültürel ve ekonomik değer taşır. Vegan mutfağın "lüks" bir deneyime dönüşmesi, tüketim kültürünün belirli sembolik anlamlarla şekillendiği bir süreçtir; burada, tüketiciler bir ürünü satın alırken yalnızca fiziksel özelliklerini değil, o ürünün taşıdığı sembolik anlamları ve toplumsal statüyü de tüketirler. Vegan menülerdeki sebze sınıf atlamış, sınıfsal simgesellik ekseninde, bir "sınıf atlaması" meselesine dönüşmüştür. Bu bağlamda, vegan yemekler, geleneksel sebzelerin ötesinde, tüketicilerine bir kimlik ve kültürel prestij sunma işlevi görmektedir. vegan mutfak, hem arz-talep dinamikleri hem de sınıfsal simgesellik bağlamında, kendine özgü bir ekonomik değer yaratmakta ve bu değer, geleneksel restoranlardaki sebze yemeklerinin ötesine geçerek, sembolik bir kültürel sermaye

biçimine dönüşmektedir. Bu anlamda, veganlık, toplumsal sınıflar arasındaki farkları yeniden üreten bir güç haline gelmektedir.

4.13. Sipariş Süreçlerinde Güvensizlik ve Bilgi Belirsizliği

Vegan bireylerin dışarıda yemek yerken veya yemek siparişi verirken karşılaştığı zorluklar, çeşitli kültürel, toplumsal ve sektörel etmenlerle doğrudan ilişkilidir. Türkiye’de vegan beslenme tercihinin toplumsal yapılarla çelişmesi, bireylerin bu tercihleri savunmalarını ve açıklamalarını sıkça gerektirirken, restoranların ve yemek hizmetlerinin bu talepleri ne kadar iyi karşıladığı ise tartışmalı bir konu olmaktadır. Ev dışı vegan beslenme, geleneksel Türk mutfağının büyük oranda hayvansal ürünlere dayalı olması nedeniyle genellikle sınırlıdır ve bu durum, vegan bireylerin sosyal çevrelerinde sık sık bu tercihleri savunmalarını zorunlu kılar. Türkiye’de ev dışında vegan beslenme şu başlıca zorluklarla karşılaşmaktadır:

1. Kültürel ve toplumsal baskı: Geleneksel yemek kültürünün büyük oranda hayvansal ürünlere dayalı olması, vegan bireylerin aile sofralarında ve sosyal ortamlarında tercihlerinin sıkça açıklanmasını ve savunulmasını gerektirir
2. Yanıltıcı sunum ve bilgi eksikliği: Bazı işletmeler, hayvansal içerikli ürünleri veganmış gibi sunmakta; müşteriler, sipariş verirken yemeğin gerçek içeriği konusunda güvensizlik yaşamakta, personelin vegan beslenmeye dair bilgisi ise çoğu zaman yetersiz kalmaktadır.
3. Sipariş güvensizliği: Yoğun kullanılan yemek platformlarında içeriğin net olarak belirtilmemesi, vegan bireylerin “alerji” bahanesiyle sipariş vermek zorunda kalmasına ve yanlış yönlendirilme endişesiyle daha titiz davranmasına yol açmaktadır.
4. Seçeneklerin sınırlılığı: Vegan dostu ürünlerin menülerde ve market raflarında çeşitinin az olması, özellikle alternatiflerin sınırlı ve güvenilirliğinin belirsiz olması, vegan bireylerin hem zaman hem de enerji harcayıp güvenilir alternatifler aramasına neden olmaktadır.

4.14.Ulusötesi Deneyimler: Veganlık ve Turizm Kesişimi

Yurt dışında vegan olmak çerçevesinden baktığımızda ise araştırmada birbirinden çok farklı deneyimler görmekteyiz. Katılımcıların deneyimlerinin hem Avrupa, hem Ortadoğu, hem Afrika'yı kapsamalı çalışma açısından birbirinden farklı bakış açılarının oluşturulması açısından önem taşımaktadır. Bu karşılaşma, çarpışma ve deneyimlerin katılımcılar açısından etkileri birbirinden farklı kültürel, sosyolojik, psikolojik ve etik tartışmalar etrafında bulgular kısmında detaylandırılmıştır. Her bir deneyimi aynı zamanda turistik bir deneyim olarak ele aldığımızda;

Ateş'in anlatısı, turizm deneyimlerinin yüzeysel anlamlarının ötesine geçerek, bu alandaki daha derin yapısal eşitsizlikleri görünür kılmaktadır. Özellikle Dubai örneğinde dile getirdiği gözlemler, belirli toplumsal normların, cinsiyet rejimlerinin ve iktidar ilişkilerinin mekâna nasıl içkinleştiğini çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, turizm yalnızca geçici bir konukluk hali değil; mekân, beden ve kimlik arasında süreklilik arz eden çok boyutlu bir pazarlık ve yeniden konumlanma süreci olarak belirir.

Anlatıda vurgulanan mimari formlar, hizmet ilişkileri ve görsel temsiller, turistik alanların kimi bedenleri kabul ederken, kimilerini ötekileştirdiği bir ayrımcılık zemini yaratmaktadır. Bu durum, özellikle vegan ve feminist duyarlılıkları olan bireyler için, hem fiziksel hem de sembolik düzeyde bir dışlanmışlık duygusu üretmektedir. Ateş'in deneyimi, bu nedenle yalnızca bireysel bir seyahat anısından ibaret değildir; beraberinde turizmin çok katmanlı yapısında sessiz kalan, ancak yapısal olarak yeniden üretilen ayrımcılıklara karşı güçlü bir tanıklıktır. John Urry ve Jonas Larsen'in (2011) vurguladığı gibi, turizmin "performatif bir beden pratiği" olduğunu hatırlatır. Turist yalnızca bakmaz, bakılan, yönlendirilen ve konumlandırılan bir özne olarak da iş görür. Özellikle neoliberal lüks turizm destinasyonlarında bu bakış, cinsiyetli ve türcü bir iktidar formuna dönüşür. Ateş'in vegan ve feminist duyarlılıkla kurduğu eleştirel bakış, türler arası eşitsizliklere karşı geliştirdiği "beden politikaları" nosyonuyla da kesişmektedir. Haraway'in teorisinde olduğu gibi, burada da beden hem bir sembol hem de iktidarın uygulandığı bir yüzey olarak açığa çıkmaktadır. Turizm kimliğinin, ahlaki değerlerin ve bedensel öznelliklerin sürekli olarak sınındığı ve yeniden tanımlandığı bir deneyim alanı olarak kavranmalıdır. Ateş'in gözlemleri, bu çok boyutlu yapının katı sınırlarını sorgularken, aynı zamanda alternatif bir turizm anlayışının da ipuçlarını

sunar. Özellikle vegan ve feminist perspektifin kesişiminde şekillenen eleştirel bakışı, turistik mekânların ideolojik yüklerini, sınıfsal ve cinsiyetli yapısını ifşa ederek, mevcut turizm anlatılarına karşı bir direniş alanı yaratmaktadır.

Maada'nın Halep, Hatay ve Urmiye gibi birbirine kültürel olarak yakın görülen şehirler arasında yapılan karşılaştırması, turizmin gündelik yaşam pratikleriyle nasıl iç içe geçtiğini ve bu pratiklerin nasıl mikro-kültürel farklarla belirlediğini gösterir. Bu bağlamda Maada'nın gözlemleri, Edward Said'in (1978) oryantalizme dair geliştirdiği kavramsallaştırmayı tersinden okuma imkânı sunar: Burada doğu içindeki çeşitlilik ve yerel farklılık, dışarıdan bir bakışla değil, içeriden bir deneyim ve farkındalıkla ortaya konulmaktadır. Özellikle yemek kültürleri üzerinden kurduğu analiz, John Urry'nin (2003, s. 19-25) *turist bakışı* kuramında ele aldığı gibi, turistik deneyimin yalnızca görselliğe değil, çoklu duyulara –özellikle tat alma ve koklama gibi bedenle doğrudan ilişkili olanlara– dayandığını gösterir. Baharatların ve yemeklerin et merkezli kurgulanışı, bu coğrafyalarda hayvan bedeninin kültürel bir özne konumunda olduğunu düşündürür. Bu durum yemeğin, toplumsal bir sınıflandırma pratiği olduğuna dair görüşüyle uyumludur. Etin merkezde olduğu bu anlatı, gıda düzeninin toplumsal cinsiyet, üretim ve tüketim rollerini de şekillendirdiğini gösterir.

Özellikle Urmiye örneğinde “kadınlar sokakta daha çok” gözlemi, hem toplumsal cinsiyetin kamusal mekândaki temsiliyetini hem de bu temsiliyetin yemek kültürüyle dolaylı ilişkisini düşündürür. Kadınların daha görünür olduğu bir şehirde, sebze merkezli ve dolayısıyla daha gündelik, ev merkezli yeme-içme pratiklerinin ön planda olması, kamusal ve özel alan ayrımlarının yemek kültürüne nasıl yansıdığını göstermektedir.

Xanno'nun anlatısı, yemek pratiklerinin kültürel, toplumsal ve duygusal bağlamda da şekillendiğini ortaya koyar. Turizm sosyolojisi ve mobilite çalışmaları açısından bu tür anlatılar, bireyin seyahat ya da göç sürecinde karşılaştığı mekânsal ve kültürel farklılıkların, yalnızca dışsal değil, içsel ve duygusal bir dönüşüm alanı sunduğunu gösterir. Burada Xanno'nun "yemeğin ruhu" olarak tanımladığı şey, Urry'nin (2003) “turist bakışı” kuramında belirttiği gibi, turistin gittiği yerde yalnızca fiziksel bir değişim değil, duygusal ve deneyimsel bir atmosfer arayışında olduğunu gösterir. Bu bağlamda yemek, yalnızca bir nesne değil; toplumsal belleğin, kimliğin ve aidiyetin taşıyıcısı haline gelir

Xanno'nun Almanya'daki "yemeğin ruhsuzluğu"na ilişkin gözlemi, turizmde otantikliğin yalnızca yemeklerin malzemesi ya da hazırlanış biçiminden değil, yemeğin sunulduğu toplumsal bağlamdan da kaynaklandığı fikriyle örtüşür. Özellikle "kalabalık sofrası", "komşularla paylaşım" ve "sohbet" gibi unsurlar, Xanno'nun Türkiye'deki yemek deneyimini yalnızca yerel değil, duygusal bir deneyim alanı olarak tanımlamasına neden olur. Bu da seyahatlerdeki yemek pratiklerinin, bireylerin aidiyet ve yabancılaşma duygularını dönüştürme araçlarına evrildiği savını destekler. Sonuç olarak, Xanno'nun anlatısı, yemeğin ruhunu taşıyan bir mekânsallığın ve toplumsal dokunun, turistik deneyimin de bir parçası olduğunu ortaya koyar. Bu duygusal vurgusu, gastronomik deneyimlerin turizmin yalnızca tüketim boyutunda değil, aidiyet, kimlik ve toplumsal bağlamda da incelenmesi gerektiğini göstermektedir.

Bahça'nın Güney Afrika üzerine anlatısı, turizm kurgusunun hayvan temsilleri üzerinden nasıl biçimlendiğini ve bu temsillerin bireyin etik ve kimliksel konumlanışı üzerindeki etkilerini açığa çıkarır. Özellikle "game meat" (oyun eti - av eti) kavramının çocukluk hafızasında oluşturduğu anlamsızlık ve oyuna yabancılaşma, turizmin yalnızca bir eğlence, boş zaman ya da seyahat biçimi değil; normatif, şiddet içeren ve türcü bir sistem olarak nasıl işlediğini gözler önüne serer. Bu bağlamda Bahça'nın çocukluk deneyimi, turistik pratiklerin yalnızca tüketici açısından değil, bu pratiklerin merkezinde yer alan diğer varlıklar –bu durumda hayvanlar– açısından da etik tartışmaları kaçınılmaz kıldığını göstermektedir. Yerelde ve orijinalde de olduğu gibi kullanılan "oyun" , Dean MacCannell'in (1999) "sahne önünde otantiklik, sahne arkasında yabancılaştırma" tezini de destekler niteliktedir. Turistik alanlarda "otantik deneyim" adı altında sunulan etnografik performanslar –bu durumda vahşi doğa ve av kültürüne ait semboller– aslında hem otantikliğin kendisini hem de yaşamın değerini pazarlanabilir bir meta haline getirir. Burada özellikle hayvanların turistik ikonlar olarak kullanımı, insan dışı turizm kavramsallaştırması ile ilişkilendirilebilir. Turizm insanla hayvan ve doğa arasındaki hiyerarşik ilişkileri yeniden kuran bir süreçtir.

Kökner'in anlatısı, küresel kentlerin turizm deneyimi açısından nasıl birer vegan dostu destinasyon haline geldiğini ve bu dönüşümün dijital platformlar aracılığıyla nasıl güçlendiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Özellikle Avrupa'nın başkentlerinde karşılaştığı uygulama çeşitliliği ve bilgiye erişim kolaylığı, çağdaş turistin yalnızca mekânsal değil, dijital altyapılar üzerinden de desteklenen bir seyahat

deneyimi yaşadığını gösterir. Köknar'ın vurguladığı dijital uygulamaların işlevi, bireyin etik tercihlerine uygun bir mekânsal yönlendirme sunmaktır. Bu bağlamda 'akıllı turizm' 'akıllı kent' uygulamaları, turistin değerleri ile destinasyon arasındaki uyumu arttıran önemli araçlardır. Köknar'ın seyahatlerinde karşılaştığı detaylı içerik bilgisi, menü şeffaflığı ve sektör çalışanlarının veganlık hakkında bilgi sahibi oluşu, turizm sektörünün postmodern tüketici profiline yönelik dönüşümünü de yansıtmaktadır. Özellikle Feifer'in (1985, s. 274) turist tipolojileri arasında tanımladığı "post-turist" figürü, burada etik, sağlık ve çevresel kaygılarla hareket eden bilinçli bir birey olarak somutlaşmaktadır. Kuzey Avrupa ülkelerinde pazarın et tüketimine dayalı olmasına karşın, vegan ürünlerin çeşitliliğiyle karşılaşmak, bu destinasyonların turistik rekabet ve sürdürülebilirlik bağlamında yeni tüketici profillerini dikkate alarak dönüşüm geçirdiğini ortaya koyar. Köknar'ın anlatısında içecek tercihlerine dair bilgi, sadece mutfak değil, turizm hizmetleri zincirinin tamamında bir etik farkındalığın yerleşmekte olduğunu gösterir. Köknar'ın seyahat deneyimi, küresel turizmde gastronomik çeşitliliğin yalnızca kültürel bir zenginlik değil, etik tüketim pratiklerine yanıt veren bir rekabet unsuru olduğunu göstermektedir.

Çam'ın anlatısı, vegan bireylerin romantik ilişkiler ve dostluklar aracılığıyla kurdukları ağların, yalnızca kişisel değil mekânsal hareketlilik ve turizm pratiklerini de etkilediğini ortaya koyar. Bu anlatı, turizmin beraberinde kimliksel bir kurgu, güvenlik stratejisi ve dayanışma ağı yaratma biçimi olduğunu gösterir. Bu çerçevede, vegan kimliğin romantik ilişkiler bağlamında karşılaştığı "uyuşmazlık riski", bireyleri hem yeni ilişkiler kurmaya hem de bu ilişkiler aracılığıyla seyahatlerini şekillendirmeye yöneltmektedir. Çam'ın sosyal medya ve date uygulamaları üzerinden kurduğu ilişkiler ağı, hem dijitalleşen turizm deneyimlerinin hem de alternatif topluluk oluşturma stratejilerinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Mobil arkadaşlıklar bu tür ilişkisel ağların, bireylerin fiziksel hareketliliğini hem motive eden hem de kolaylaştıran bir unsur olarak işlediğini gösterir. Çam'ın anlatısında belirginleşen 'aktivizmle iç içe geçen arkadaşlık' ve 'aşka açılan güvenli seyahat rotaları', vegan kimliğin turistik tercihleri belirleyen bir topluluk üyeliği haline geldiğini düşündürür.

Çam ve Köknar'ın anlatıları, vegan bireylerin sosyal medya ve dijital uygulamalar aracılığıyla hem sosyal bağ kurma hem de seyahat ve gastronomik deneyimlerini dönüştürme biçimlerine dair önemli ipuçları da sunar. Özellikle Çam'ın, "vegan olup

âşık olmak olasılıklarını hesaplayamam” ifadesi, vegan kimliğin romantik ilişki dinamikleri üzerindeki belirleyici rolüne işaret eder. Bu bağlamda, dijital flörtleşme uygulamalarında vegan kimliğin bir filtreleme aracı olarak kullanılması ya da sadece veganlar için yazılmış dijital flörtleşme uygulamalarının olması, bireylerin hem romantik hem de ideolojik olarak uyumlu partnerler arayışında sosyal medyayı işlevsel kıldıklarını gösterir. Aynı zamanda bu dijital ağlar, ortak etik ve politik zeminlerde buluşan bireyler için yalnızca ilişki değil, bir tür dayanışma, seyahat ve aktivizm ağı da oluşturmaktadır. Köknar’ın Avrupa başkentlerindeki seyahat deneyimi ise sosyal medya destekli mekân keşfinin, vegan bireyler için yalnızca bir restoran bulma eylemi değil, aynı zamanda güvenli, bilgilendirici ve kapsayıcı bir çevre yaratma girişimi olduğunu ortaya koyar. Uygulamalar sayesinde menü içeriklerine ulaşma kolaylığı, yemeklerin yalnızca vegan olup olmadığını değil, üretim süreçlerine dair etik soruları da gündeme getirebilecek şekilde tasarlanmış olması, “bilgiye dayalı tüketim” pratiklerini öne çıkarır. Köknar’ın anlatısında görüldüğü gibi, Avrupa’nın bazı bölgelerinde gastronomik hizmet sunucularının veganlığa dair bilgi ve hassasiyet düzeylerinin yüksek olması, sosyal medyada kullanıcı geri bildirimlerinin etkisini de düşündürür.

4.15. Niş Pazardan Dijital Dışlanmaya: Veganlığın E-Ticarette Temsili

Sosyal medya, mekânsal yönelimi ve seyahat kararlarını şekillendiren bir rehber niteliği de taşır. vegan bireylerin bu dijital çerçeveleri yalnızca izlemekle kalmayıp, kendi deneyimlerini de kolektif bir bilgi havuzuna dönüştürdüğü görülmektedir. Çam’ın Ortadoğu ve Avrupa’dan örneklerle genişleyen dijital ağları, veganların ulusaşırı bir etik topluluğun parçası olabildiğini ve bu topluluğun sosyal medya aracılığıyla sürekli yeniden üretildiğini göstermektedir.

Görüşme yapılan 21 katılımcının dijital içerik tüketim alışkanlıkları, veganlıkla ilgili etkileşim ve davranış biçimlerini anlamak açısından dikkat çekici veriler sunmaktadır. Katılımcıların sosyal medya üzerinden vegan fenomenleri ya da influencer’ları düzenli olarak takip etmemesi, veganlıklarının genellikle toplumsal hareketler ya da moda dayalı bir pazarlama stratejisiyle değil, daha çok bireysel ve etik temelli bir bilinçle şekillendiğini gösterir. Bu durum, vegan bireylerin dijital medya tüketimindeki amacın, daha çok kişisel bilgi edinme ve yaşam tarzlarını destekleyen içerikler bulma yönünde olduğunu ortaya koyar. Veganlık, sosyal medya fenomenleri ve influencer’lar aracılığıyla popülerleştirilen bir trend olmanın ötesinde, katılımcıların günlük

yaşamlarının bir parçası haline gelmiştir ve bu yüzden yalnızca yaşam pratiklerini anlamlı kılacak, etik değerlerle uyumlu içeriklere yönelmişlerdir. Bu, veganlıkla ilgili dijital içeriklerin daha çok eğitimsel ve bilinçlendirici bir rol üstlendiğini gösterirken, popüler kültür ve influencer etkilerinin vegan hareketi üzerindeki etkisinin sınırlı olduğunu düşündürmektedir.

Ayrıca, katılımcıların dijital alışveriş yaparken karşılaştıkları filtreleme seçeneklerinin "vegan ürün" başlığının bulunmaması, dijital alışveriş platformlarında veganlık gibi etik tüketim pratiklerinin hâla marjinalleşmiş bir alan olarak konumlandığını göstermektedir. Bu durum, vegan ürünlerin pazarlama stratejilerinde hâla yeterli temsil edilmediği ve tüketim pazarında bunun yeterince yaygın bir seçenek olarak sunulmadığı bir gerçekliği yansıtmaktadır. Vegan bireylerin alışveriş sırasında karşılaştıkları bu tür engeller, veganlıkla ilgili dijital ortamda daha kapsayıcı ve erişilebilir bir yapı oluşturulması gerektiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, bu durum, neoliberal pazarlama anlayışının vegan tüketimi hem "niş" bir pazar hem de toplumsal olarak ayrıştırıcı bir kategori olarak sunduğunu düşündürmektedir. Veganlık gibi etik ve çevresel bilinci öne çıkaran bir hareketin, pazar ekonomisinin etkileri altında nasıl sınırlandığı ve normatif pazarlama stratejilerine nasıl entegre olduğu sorusu, dijital kültür ve tüketim toplumu üzerine daha derinlemesine analizler yapılması gereken bir alan açmaktadır.

4.16. Yemekle Kurulan Kimlikler: Gıda Diplomasisi ve Sembolik Dönüşüm

Sincap'ın anlatısı, seyahat deneyimini, geniş bir kültürel ve etik anlayışa dayalı bir öğreti olarak şekillendiğini göstermektedir. Seyahat eden bir vegan birey olarak, Sincap, sadece fiziksel mekânda değil, kültürel ve etik sınırlarında da bir mübadele süreci yaşamıştır. Bu bağlamda, kültürel etkileşimin ve farklılıkların seyahat deneyimindeki rolünü ele alırken, özellikle veganlık gibi toplumsal ve etik bir kimliğin nasıl uluslararası bir bağlama oturduğunu irdelemek önemli olacaktır. Sincap'ın deneyiminde, etnik ve kültürel sınırlar arasında yemek, sembolizm ve inançlar üzerinden ortaya çıkan zorluklar, turistik mekânlarda karşılaşılan normatif yapıları da sorgulayan bir gerilim yaratmaktadır. Horasan'daki festivalde, yemeklere dair yapılan sohbetler, sadece yemek kültürlerini değil, beraberinde bu kültürlerin nasıl içsel olarak şekillendiği ve hangi normlar üzerinden bireylerin bu tercihlerde bulunduklarını da ortaya koymaktadır.

Özellikle, İsveç ve Almanya'dan gelen katılımcılarla yapılan bu tartışmalar, yeme içme pratiklerinin, kültürel, dini ve toplumsal kimliklerin inşasında nasıl bir araç işlevi gördüğünü göstermektedir. Veganlık, bu bağlamda, yerel ve küresel yemek kültürleri arasında bir köprü kurarak, bireylerin kimliklerini ve etik duruşlarını hem grup içinde hem de farklı kültürel bağlamlarda yeniden müzakere etmelerine olanak tanımaktadır. Ayrıca, Sincap'ın "hayvan yememek" ve "sembol yememek" üzerine yaptığı vurgular, turizmdeki temsillerin ötesine geçerek, yeme-içme pratiklerinin bir tür "gıda diplomasi" ve kültürel müzakere aracı olarak işlev gördüğünü ortaya koyar. Kendisini başka veganlardan 'daha çok' hayvan yemeyen bir birey olarak Sincap, Alevi kültürünün simgesel kodlarının geyik yiyen, tavşan yiyen 'ötekilerle' yarattığı büyük manevi çatışmaya işaret ederek kendi kültürüne ait kutsallar ile seyahat deneyimleri arasında 'daha' çok eleme ya da gitmeyi reddetme eğilimi, potansiyeli taşımaktadır. Bu tutum vegan bireylerin seyahatlerinde karşılaştıkları karşılıklı 'ötekileştirici' durumlardan kaçınmak için geliştirdikleri stratejik seçimlerle şekillenir ve bu seçimler, turizmin daha geniş toplumsal ve kültürel yapılarıyla ilişkili olarak ele alınmalıdır.

4.17. Karşı-Sofralar ve Etik Tüketim: Vegan Mutfakta Direnişin Estetiği

Beslenme biçimi olarak vegan mutfak bağlamında ele alındığında vegan bireylerin seyahat esnasında karşılaştıkları yemekler, menüler ve mutfak kültürleri, destinasyonların çevresel, etik ve kültürel duyarlılık düzeyleri hakkında önemli göstergeler sunmaktadır. Bu bağlamda, vegan mutfak bir "karşı-sofra" olarak düşünülebilir: Yani geleneksel turistik tüketim kalıplarına, hayvansal sömürüye dayalı gastronomilere ve tek tipleştirilmiş deneyim anlayışlarına karşı bir duruş sergiler. Bu duruş, hem bireysel hem de yapısal düzeyde alternatif yaşam biçimlerinin görünürlüğünü artırarak turizmi dönüştürme potansiyeline sahiptir. "Karşı sofr" kavramı, alternatif yaşam biçimlerinin gıda üzerinden kurduğu direnç alanlarını tanımlar. Bu tür sofralar, sadece neyin yenip yenmediğine dair bir tercih değil; kimin, nasıl, ne koşullarda üretim yaptığına, bu üretimin kim(ler)e ne tür bedeller ödettiğine dair bir sorgulama ve eylemdir. Vegan sofr, bu bağlamda, turistik tüketimin doğallaştırdığı ve sıradanlaştırdığı hayvansal sömürü, çevresel yıkım ve kültürel tekdüzelik gibi olgulara karşı bir eleştiri alanı sunar.

Vegan beslenme biçimi, gıda üretim sistemlerine yönelik eleştirel bir perspektife dayanır. Bu yönüyle veganlık, gıdanın nasıl üretildiği, kimin emeğiyle, hangi çevresel

maliyetlerle, hangi canlıların zarar görerek üretildiğine dair daha geniş bir politik ve etik tartışmayı gündeme getirir. Bu nedenle vegan beslenme, mevcut geleneksel gıda üretim sistemlerine alternatif olan, bitki temelli ve sürdürülebilir üretim modelleriyle yakından ilişkilidir.

Vegan gıda üretim sistemleri, doğaya ve hayvan haklarına duyarlı, eko lojik dengeleri gözetten bir anlayışla şekillenir. Bitki temelli üretim, genellikle daha düşük karbon ayak izine sahiptir ve tarımsal çeşitliliği destekler. Bu sistemler içinde permakültür, agroekolojik üretim, rejeneratif tarım gibi doğayla uyumlu yöntemler öne çıkmakta; hayvansal girdiler olmaksızın üretim yapılmakta ve toprağın sürdürülebilirliği esas alınmaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrım vardır: Her vegan ürün çevresel olarak sürdürülebilir değildir. Özellikle endüstriyel ölçekte işlenmiş vegan ürünler —örneğin ithal soya bazlı ürünler, paketli et alternatifleri— bazı durumlarda yüksek enerji ve su tüketimine yol açabilir. Bu nedenle vegan üretim sistemlerinin ekolojik iddiası, ancak yerel ve sürdürülebilir üretim ilkeleriyle birleştiğinde tam anlamıyla geçerli olabilir.

Diğer yandan, veganlık ile geleneksel üretim sistemleri arasında düşünüldüğü kadar keskin bir ayrım da yoktur. Aksine, birçok geleneksel mutfak ve üretim biçimi, tarihsel olarak hayvansal ürünlerin sınırlı olduğu dönemlerde bitkisel kaynaklara dayalı tarifler ve üretim yöntemleri geliştirmiştir. Anadolu mutfağındaki zeytinyağlılar, kurutulmuş gıdalar, tahıl ve baklagil bazlı yemekler; benzer şekilde Orta Doğu, Uzak Doğu ve Afrika'daki yerel mutfaklar, vegan beslenmeye uygun zengin tarifler sunar. Bu bağlamda veganlık, yalnızca modern bir beslenme biçimi değil; geleneksel bilginin, etik ve ekolojik hassasiyetlerle yeniden yorumlanmasıdır. Bu birleşim, hem kültürel sürekliliği korur hem de yeni gıda sistemlerinin temellerini atar.

Yemek kültürü olarak vegan mutfak ve bu eleştirel alan, bir "karşı-sofra" turizmde egemen olan kültürün karşısında şekillenen bir karşı kültür biçimini alır. Karşı kültür, dominant normlara karşı geliştirilen değer sistemlerini, pratikleri ve yaşam biçimlerini ifade eder (Roszak, 1968). Vegan turizm pratikleri de bu bağlamda, turizm sektöründe egemen olan "hayvan merkezli gösteri", "et odaklı mutfak" ve "dekoratif şiddet" gibi uygulamalara alternatifler üretir. Vegan turistlerin talepleri; sadece yemek değil, yeryüzüyle, hayvanlarla ve diğer insanlarla kurulan ilişkinin etik doğasına dair bir dönüşüm çağrısıdır.

Geleneksel mutfaklarda et, sıklıkla sofranın "ana yemeği" olarak konumlanırken; bitkisel yemekler yan unsur ya da garnitür olarak görülmektedir. Vegan mutfak bu hiyerarşiyi altüst ederek, bitkisel malzemeleri yemeğin merkezine taşır ve bu yolla sofradaki iktidar ilişkilerini yeniden kurgular.

Bu bağlamda vegan mutfak, bir “karşı-sofra” pratiği olarak değerlendirilebilir. Karşı-sofra kavramı, yalnızca malzeme ya da tarif düzeyinde değil; aynı zamanda sofranın etrafında şekillenen değerler, ilişkiler ve anlamlar bakımından da normlara karşı duruş sergileyen bir alanı ifade eder. Vegan sofralarda şiddetsizlik, eşitlik, dayanışma ve çevresel sorumluluk gibi değerler ön plandadır. Et merkezli sofralarda “sunulan” hayvan bedeni, güç ve iktidar ilişkilerinin bir göstergesi olarak işlev görürken; vegan sofrada bu temsil biçimi yerini canlıların yaşam hakkına saygı üzerinden kurulan kolektif bir bilinçlenmeye bırakır. Bu karşı-sofra beraberinde karşılaşmaların da sofrasıdır. Farklı coğrafyalardan gelen vegan bireyler, seyahat ettikleri destinasyonlarda hem yerel halkla hem de başka gezginlerle ortak değerler üzerinden etkileşime girer. Bu etkileşimler, kültürel müzakerenin ve değer paylaşımının yaşandığı karşılaşma mekânlarına dönüştürür.

Vegan mutfak, yalnızca hayvanlara yönelik şiddeti değil; beraberinde cinsiyet temelli iktidar ilişkilerini de görünür kılan ve dönüştürmeye çalışan bir pratik alanıdır. Özellikle queer vegan bireyler için vegan mutfak, kimlik ifade biçiminin bir parçası hâline gelirken; kadın ve erkek veganlar için ise hem ev içi emek hem de beden politikaları üzerinden yeni anlamlar kazanır. Örneğin, kadın bedeninin kontrolü, diyet kültürü ve estetik baskılarla şekillendirildiği bir dünyada, veganlık bazen bu baskılara bir direnç biçimi, bazen de kendilik deneyiminin etik bir parçası olarak ortaya çıkar. Böylece vegan yemek kültürü, yalnızca türler arası değil; beraberinde cinsiyetler arası adalet arayışının da bir parçası hâline gelir.

Vegan turist, yemek aracılığıyla yalnızca bir yemeği tatmakla kalmaz; bu yemeğin arkasındaki üretim pratiklerini, tarihsel bağlamları, toplumsal normları ve ideolojik tercihleri de tadar, yorumlar. Vegan yemek kültürü, bu bağlamda yapısal dönüşüm çağrılarına da işaret eder. Vegan mutfak bu yeni anlam dünyası, turizmin geleceğini daha adil, ekolojik ve eşitlikçi bir zeminde düşünmek için önemli bir fırsat sunar.

4.18. Bir Mekân Olarak Mutfak: Katılımcı, Eleştirel ve Türlerarası Bir Alan

Bir mekân olarak vegan mutfağa baktığımızda özellikle genç kuşakların benimsediği “açık mutfak” yaklaşımı, bireysel otoritenin yerini kolektif yaratıcılığa bıraktığı bir mutfak tahayyülünü ortaya koymaktadır. Bu anlayış, mutfağı sabit tariflere dayalı bir üretim hattı olmaktan çıkarıp, deneysel, katılımcı ve eleştirel bir mekâna dönüştürmektedir. Burada da kimlik ve yemek pratikleri, ilişkisel ve sürekli yeniden biçimlenen süreçler olarak karşımıza çıkar. Yemeği hazırlayan, tüketen ve paylaşan aktörlerin rolleri arasındaki sınırlar silikleşir; mutfak, bireysel öznenin kolektif toplumsallıkla buluştuğu bir zemin haline gelir. Bu bağlamda vegan mutfak, aynı zamanda türcülük karşıtı bir duruş, sürdürülebilirlik temelli bir yaşam önerisi ve toplumsal cinsiyet rollerine yönelik eleştirel bir yaklaşım üretir ve barındırır. Özellikle kadınların tarihsel olarak ataerkil biçimde konumlandırıldığı mutfak alanı, vegan kolektifler içinde yeniden tanımlanır; otoritenin dağıldığı, emeğin paylaşıldığı ve bilginin kolektif biçimde üretildiği bir yapıya dönüşür. Bu da mutfağın, hem bireysel özneleşme hem de toplumsal dönüşüm açısından güçlü bir potansiyel taşıdığını göstermektedir.

Vegan toplulukların düzenlediği yemek atölyeleri, sokak mutfakları, gıda kooperatifleri ve festival etkinlikleri, mutfağı bir örgütlenme mekânına dönüştürerek bu kolektif bilinci daha görünür kılar. Bu mutfaklar bilgi aktarımının, politik söylemin ve dayanışmanın sahnesidir. Gıdanın hazırlanış biçimi, temin edildiği kaynak ve paylaşım pratikleri, mekânda etik bir iz bırakır. Bu yönüyle vegan mutfak, modern şehir hayatında kolektifleşmenin zorlaştığı bir dönemde, birlikte üretim ve tüketim modellerinin yeniden denenebildiği deneysel bir alan sunar.

Vegan bireylerin mutfakta yarattığı alanlar, yalnızca fiziksel değil, sembolik direniş sahalarıdır. Bu mekânlarda gündelik olan politikleşir, görünmeyen emek görünürlük kazanır ve yemek, etik-politik bir beyan hâline gelir. Mutfak, sıradan bir yemek üretme alanından, bireylerin değerlerini ve kimliklerini somutlaştırdıkları bir mekâna dönüşür. Ayrıca vegan mutfaklar, baskın tüketim kültürünün dışında kalan alternatif değerlerin, söylemlerin ve toplulukların örgütlendiği platformlar olarak işlev görür. Bu mutfaklar, çevrecilik, hayvan hakları ve feminist ilkeler etrafında şekillenen yeni kamusal alanların izini sürmemize olanak tanır. Veganlık, mutfakta toplumsal normlara ve kültürel değerlere karşı bir duruş sergileme pratiğidir. Vegan mutfak, hem bireysel kimliklerin

hem de kolektif dayanışma biçimlerinin yeniden üretildiği, kültürel, politik ve etik anlamların iç içe geçtiği bir *karşı-kamusallıklar* ve *direnış mekânları* olarak düşünölmelidir. Bu alan, hem yerel topluluklar hem de turizmdeki katılımcılar için kültürel dönüşöümün mümkün olduğunu göstermekte; yemek aracılığıyla toplumsal eşitsizliklere karşı alternatif örgütlenme biçimlerinin ve yaşam pratiklerinin kurulabileceği bir zemin sunmaktadır. Aynı zamanda şenlik, kahkaha, yeniden doğma gibi tanımlamalarla mutfak işlevini daha da derinleştirir; geçici ve de kalıcı bir dönüşüm alanı olarak, toplumsal normlardan sıyrılmayı, kimliklerin esnemesini, yeniden kimliklenmeyi sağlayan, madunun madunla buluştuğu, duvarları olmayan bir yer haline gelir. Mutfakta ortaya çıkan doğaçlama örgütlenme biçimleri, sessiz paylaşımlar ve mekânın sabitliğe değil, göçebeliğe dayalı kullanımı, neoliberal turizm pratiklerine karşı bir karşı-hafıza ve karşı-mekân üretimi sunar. Bu bağlamda, vegan mutfağın sokakta, tarlada, parkta ya da ağacın altında kurulabilen yapısı, mekânın politik niteliğini yeniden tarif eder. Mekân artık mimari olarak tanımlanmış, kurumsal bir düzenden ibaret değil; topluluk olma hâlinin yaşandığı, ortaklaşa etik bir tahayyölün kurulduğu bir oluş alanıdır. Bu bağlamda sektör bağlamında şu öneriler getirilebilir.

Yerel Dayanışma Ağlarıyla İşbirliği: Turizmin ekonomik getirilerle sınırlı bir sektör olarak konumlanması, yerel toplulukları çoğu zaman yalnızca emek sağlayıcısı olarak tanımlar. Oysa yerel vegan kooperatifler, görünürlük festivalleri yapan azınlık dernekleri (örneğin hıdrellez şenlikleri) , kadın dayanışma mutfakları ve kolektif gıda üretim yapıları, yalnızca ekonomik kalkınmanın değil; kültürel, çevresel ve etik sürdürülebilirliğin de aktörleridir. Turizm politikalarının bu tür yapılarla işbirliği temelinde şekillendirilmesi, piyasacı olmayan bir toplumsal fayda üretimini mümkün kılar. Böyle bir yaklaşım, yerelin yalnızca folklorik ya da egzotik bir vitrin olarak değil, alternatif yaşam pratiklerinin kurucu öznesi olarak tanınmasını sağlar. Turizm ile yerel dayanışma ekonomilerinin kesiştiği bu zemin, kapitalist üretim ilişkilerinin ötesinde bir kültürel yeniden inşa sürecine olanak tanır.

Mutfakların Kültürel Hafıza Alanı Olarak Değerlendirilmesi: Mutfak, kimliklerin kurulduğu, toplumsal ilişkilerin öröldüğü ve kültürel hafızanın yeniden üretildiği bir mekândır. Bu nedenle, turistik mekânlardaki mutfakların salt gastronomik tüketim alanları olarak değil, çok katmanlı tarihsel ve kültürel anlatıların görünür kılındığı kamusal sahneler olarak yeniden düşünölməsi gerekmektedir. Bu tür bir yaklaşım, yerel

anlatıların ve bastırılmış öznelliklerin temsil edilmesini mümkün kılarak, turizmi tekil ve baskın anlatıların dışına taşır. Mutfak, bu anlamda, toplumsal cinsiyet rollerinden sınıf ilişkilerine, etnik kimlikten ekolojik duyarlılığa kadar uzanan çoklu mücadele alanlarının kesişim noktasında yer alır. Bu bağlamda, mutfağın turizmde temsili, yalnızca bir tat deneyimi değil; aynı zamanda kültürel iktidar yapılarına dair politik bir sorgulamayı da içermelidir.

Şenlikli ve Dönüştürücü Deneyimler Yaratmak: Şenlik, kahkaha ve kolektif üretim ile tanımlanan mutfak, bireylerin sıradan rollerinden çıkarak yeni toplumsal ilişkiler kurabildiği bir dönüşüm sahasıdır. Bu anlamda mutfağın turistik deneyimlere taşınması, kültürel karşılaşmaların salt gözlem ya da tüketim nesnesi olmaktan çıkarılıp, karşılıklı etkileşime ve dönüştürücü ortaklaşmalara dayalı bir forma bürünmesini sağlar. Kolektif yemek festivalleri, kültürlerarası mutfak buluşmaları, vegan festivaller, ‘Ot Festivali’ gibi yeni örnekler ve ortak pişirme pratikleri, turist ile yerel halk arasında hiyerarşisiz, diyaloga dayalı ve etik temelli ilişkilerin kurulmasına olanak tanır. Böylece mutfak, yeni toplumsallık biçimlerinin inşa edildiği politik bir alana dönüşür.

4.19. Veganlık ve Bedenin Direnişi: Görünmez Emek, Çıplak Hayat

Biyo-etik ve veganlık ilişkisi, turizm bağlamında değerlendirildiğinde, hem bireysel hem de sektörel düzeyde dönüşüm çağrısı yapan güçlü bir etik çerçeve sunar. Veganlık, insan-doğa, insan-hayvan ve insan-beden ilişkilerini yeniden tanımlayan politik bir duruş olarak anlam kazanır. Bu çerçevede veganlık, turizmin mevcut sömürücü yapılarıyla da doğrudan yüzleşir ve alternatif bir turizm anlayışının zeminini oluşturur. Geleneksel turizm, hayvanların eğlence nesnesine dönüştürüldüğü hayvan temalı gösterilerden, çevresel yıkıma sebep olan büyük ölçekli turizm yatırımlarına kadar birçok alanda biyo-etik ihlallerle örülüdür. Vegan etik, bu yapıları sorgulayarak, turizmin yalnızca insan ihtiyaçlarını değil, tüm canlıların yaşam hakkını dikkate alan daha kapsayıcı bir etik sorumluluk anlayışına yönelmesini talep eder. Biyo-etik ve veganlık, bireyin kendi bedeniyle, doğayla ve diğer canlılarla ilişkisini politik bir zemin üzerinden kuran bir aktör olarak yeniden tanımlanmasını sağlar. Bu anlayışla turist, destinasyonlarda yalnızca tüketen değil; sorumluluk taşıyan, etkileyen ve dönüşen bir özne hâline gelir. Vegan turistin etik tercihleri, destinasyonlardaki üretim-tüketim ilişkilerini dönüştürme potansiyeli taşır.

Biyo-politik bağlamda baktığımızda turizmde bedenın yönetimi meselesi ve biyo-politikanın mekânsal estetikasyonu politikası ile yüzleşmekteyiz. Turizm, hangi bedenlerin nerede, nasıl, ne şekilde görüneceğine dair düzenleyici normların üretildiği biyo-politik bir alandır. Turistik mekânlarda “görünür” hâle getirilen yerli, etnik ya da cinsiyetlendirilmiş bedenler sıklıkla estetikleştirilmiş, egzotikleştirilmiş ve folklorikleştirilmiş biçimlerde temsil edilir. Bu temsiller, kapitalist turizm endüstrisinin tüketim nesnesi hâline gelirken, beraberinde biyo-politikanın kültürel bir uzantısı olarak işlev görür. Veganlık ise bu bağlamda, yalnızca insan bedenlerinin değil; hayvan bedenlerinin de turistik pratiklerde nasıl nesneleştirildiğine (örneğin etnografik “yerel mutfak deneyimleri”, “geleneksel hayvancılık turları”, “otantik avcılık kültürü” gibi) dikkat çeker ve bu sömürücü temsil politikalarına karşı etik bir karşı duruş geliştirir. Vegan pozisyon, bu tür temsillerin içerdiği hem türsel hem etnik hem de toplumsal cinsiyet temelli hiyerarşilere karşı çıkar. Özellikle “yerel mutfak” deneyimleri üzerinden pazarlanan gıda turizmi, sıklıkla hayvan bedenlerinin ölümsüzleştirildiği, doğurganlık emeğinin metalaştırıldığı ve yerel bilginin egzotik bir biçimde tüketildiği bir alandır. Vegan perspektiften bakıldığında bu durum, yalnızca hayvanlara yönelik bir şiddet değil; bununla birlikte türler arası eşitsizliğin, toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinin ve kolonyal söylemlerin iç içe geçtiği bir biyo-politik gösteridir. Veganlık, bu gösteriye katılmayı reddeder; yaşamın üretim, tüketim ve temsiline yönelik müdahaleleri ifşa eden bir karşı-mekân yaratır.

Turizm, yalnızca mekânın değil, aynı zamanda bedenın de politik olarak düzenlendiği bir alandır. Göçmen işçiler, etnik azınlıklar ya da alt sınıf kadınlar, turizm alanında sıklıkla görünmez iş gücü olarak çalıştırılırken; onların biyolojik ihtiyaçları (barınma, sağlık, güvenlik) sistematik biçimde göz ardı edilir. Bu biyo-politik dışlanma, Agamben’in “çıplak hayat” kavramında ifadesini bulur. Vegan perspektif, bu noktada yalnızca türler arası değil, bununla birlikte insan toplulukları içindeki hiyerarşilere de dikkat çeker. Vegan etik, turizmde yalnızca görünür olanın değil, görünmezleştirilenin de yaşam hakkını savunur. Turizmde bedenlerin, mekânların ve deneyimlerin düzenlenmesi, bir normallik rejimi üretir. Veganlık bu normlara karşı geliştirilen biyo-politik bir muhalefet pratiğidir. Veganlar, turistik alanları geçici tüketim mekânları olmaktan çıkarak, kolektif deneyimlerin, etik paylaşımların ve politik farkındalığın üretildiği alanlara dönüştürür. Örneğin Foça Vegan Çiftliği’nde kurulan yaşam biçimi ya da Food Not Bombs gibi kolektiflerin kamusal alanda gerçekleştirdiği yemek

dağıtımları, turizm alanlarını biyo-politik müdahalenin dışına çıkaran, kapsayıcı, sınırları bulanıklaştıran, hareketli ve etikle örülmüş geçici kamusalılıklar yaratır.

Gıda Etiği ve Vegan Olmak bağlamında bakıldığında vegan beslenme, gıda etiği ve veganlığın politik-ahlaki boyutunu güçlü bir biçimde ortaya koyarken, gıda üretim ve tüketim süreçlerinin yalnızca ekonomik ya da kültürel değil, beraberinde etik ve adalet meseleleri çerçevesinde tartışılması gerektiğine işaret eder. Turizm, özellikle yerel mutfak deneyimleri, “otantik yemek” turları, gurme rotalar gibi etkinlikler aracılığıyla gıdanın önemli bir kültürel unsura dönüştürüldüğü bir alandır. Ancak bu tüketim, sıklıkla üretim sürecinin etik boyutunu görünmez kılar. Hayvanların yaşam hakkı, doğa üzerindeki tahribat ya da çiftçi emeğinin sömürüsü gibi meseleler, “deneyimsel turizm” adı altında estetikleştirilmiş ve metalaştırılmış hâle gelir. Vegan gıda etiği, bu tür turistik tüketim pratiklerine eleştirel bir bakış sunar: Hangi hayvanlar, nasıl, hangi koşullarda sofraya geliyor? Gıda üretimi sırasında doğaya, emeğe ve topluluklara ne oluyor? Turistik tüketim bu sistemleri yeniden nasıl üretip meşrulaştırıyor?

4.20. Kim Tüketebilir? Turizmde Gıdaya Erişim ve Etik Eşitsizlikler

Vegan bireyler, özellikle turistik alanlarda gıdaya erişim konusunda çeşitli zorluklarla karşılaşmakta; çoğu zaman menülerde yer bulamamakta, yeterli bilgilendirme sağlanamamakta ya da gıda tercihlerinin küçümsendiği durumlarla yüzleşmektedir. Bu durum, veganların turistik mekânlarda etkin bir tüketici ya da katılımcı olamamalarına, dolayısıyla kültürel dışlanmaya yol açar. Bu bağlamda: Turistik alanlardaki gıda hizmetleri genellikle türcülük normlarına göre biçimlenmiştir. Vegan bireylerin etik ilkelerine uygun beslenmeleri çoğu zaman zorlaştırılır, hatta alaya alınır. Bu da turizmde yalnızca kültürel değil, etik temelli bir ayrımcılık biçimi olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla vegan beslenme; turistik alanlarda görünürlük, katılım ve temsil hakkı talep eden bir etik-politik pozisyon olarak değerlendirilebilir.

Gıda etiğiyle ilişkilenen vegan bakış açısı, turizmin mevcut yapılarında yerleşik olan eşitsizlikleri açığa çıkarmak için önemli bir araç sunar. Turizm sosyolojisinin artık yalnızca kimlik, mekân, kültür gibi başlıklarla değil, şu sorularla da ilgilenmesi gerekir: “Turistik tüketim kimin emeğini görünmez kılar? Hangi bedenler ya da topluluklar “gıdanın” ya da “yerelliğin” taşıyıcısı olarak kodlanır? Kimler etik, çevresel ya da vicdani tercihlerine uygun bir şekilde tüketim yapabilir? Gıdaya erişim kimin için mümkün, kimin için değildir?”

Veganlık, sadece eleştiri üretmez; aynı zamanda alternatif gıda sistemlerinin kurulması için yaratıcı öneriler de sunar. Özellikle vegan festivaller, kolektif mutfaklar, dayanışma ağıyla örülmüş lokantalar ya da küçük ölçekli sürdürülebilir gıda girişimleri, turizmin yeniden kurgulanabileceği potansiyel mekânlar yaratır. Bu tür alanlar: hayvan sömürüsünü dışlayan, emeğe saygı duyan, yerel toplulukları güçlendiren, gıdanın etik izini takip eden bir turistik deneyim modeli yaratabilir. Veganlık, bu etik zemini yalnızca bireysel bir tercih değil; turizmin eşitsiz yapılarının eleştirisi ve dönüştürülmesi için politik bir araç olarak kullanılmalıdır.

4.21. Ruhsal Arınma ve Tüketim Eleştirisi Arasında Bir Seyahat Biçimi

Maneviyat, din ve inanç bağlamında vegan olmak, etik, dinî ve manevî boyutlarıyla şekillenen bir yaşam tarzı olarak değerlendirildiğinde, turizm sosyolojisinin yeniden düşünülmesi gereken bir alanına işaret eder. Vegan bireylerin turizm deneyimleri ahlaki bütünlük, manevî huzur, doğayla ve canlılarla uyum gibi daha derin etik-spiritüel kaygılarla şekillenmektedir. Özellikle spiritüel yönelimi güçlü vegan bireyler için turistik faaliyetler, içsel dengeyi sürdürme, vicdani sorumluluğa sadık kalma ve anlamlı bir yaşam tarzını devam ettirme çabası olarak deneyimlenmektedir. Bu yönüyle veganlık, turizmde etik ve manevî hassasiyetlerin görünür kılınması gerektiğini ortaya koyar. Maneviyat odaklı turizm (örneğin, inziva kampları, yoga tatilleri, doğa yürüyüşleri) veganlıkla örtüşebilecek etik-zihinsel pratikler içerdiğinden, bu alanlarda vegan dostu uygulamalar yaygınlaştırılabilir. Vegan yaşam felsefesini benimseyen bireyler için hem bedensel hem de ruhsal arınmayı destekleyen, manevî huzuru gözetten turizm pratikleri tasarlanabilir. Turizmde inanç temelli mekânlara yapılan ziyaretler sırasında, bazı vegan bireyler için hayvansal ürün kullanımı ya da kurban ritüelleri gibi uygulamalar rahatsız edici olabilmektedir. Bu nedenle, inanç mekânlarında rehberlik yapan personelin farklı etik duyarlılıklara dair farkındalığa sahip olması, ziyaretçilerin deneyimini kapsayıcı kılar. Veganlık ekseninde şekillenen kolektifler, kooperatifler ve gönüllü temelli turistik oluşumlar (örneğin, vegan çiftlikler, agroekolojik tatil alanları, dayanışma mutfakları) hem sürdürülebilir hem de etik turizmin yaygınlaşmasını sağlayabilir. Bu tür pratikler, hem tüketici hem üretici için etik bir topluluk hissi yaratır.

4.21. Yemek ve Mekân Arasında: “Bakış” Olanın Ötesinde Bir Turist Deneyimi

Bu araştırmada görüldüğü üzere, vegan beslenme disiplinler arası bir perspektifle Türkiye’de giderek daha çok çalışılmaktadır. Ancak bu ilişkilerin turizm alanına etkileri

henüz yeterince araştırılmamıştır. Bu doğrultuda, etnografik saha araştırmaları, katılımcı gözlemler ve yaşam hikâyeleri aracılığıyla vegan bireylerin turizm deneyimlerinin etik, inançsal ve toplumsal yönleri derinlemesine incelenmelidir. Vegan bireylerin seyahat deneyimleri, mekânın fiziksel olanaklarının ötesinde; kimlik, etik değer, toplumsal sınıf ve kültürel aidiyet gibi derin boyutlarla şekillendiğini göstermektedir. Turizm sosyolojisi perspektifinden bakıldığında:

John Urry'nin “turist bakışı” kuramı, turizmi kültürel olarak inşa edilmiş bir görme biçimi üzerinden açıklarken, bireyin mekânla olan ilişkisini görsel ve temsili tüketim pratikleri üzerinden kavramsallaştırır (Urry, 1990, s. 1-3; 2002, s. 5-6). Urry, turistini neyi, nasıl ve hangi bağlamda gördüğünü Foucaultcu bakış rejimi anlayışıyla ilişkilendirerek, turist bakışını bireysel tercihlerden ziyade kültürel kodlar ve normatif çerçeveler doğrultusunda işler hale getirir (Urry, 1990, s. 131-132). Bu yaklaşım, özellikle turistik nesnelerin ve deneyimlerin önceden kodlandığı, seçildiği ve tüketime hazır hale getirildiği yönündeki gözlemiyle güçlüdür. Ancak Urry'nin kuramı, bedensel deneyimlerin, etik duyarlılıkların ve gündelik direniş pratiklerinin turistik deneyimi nasıl dönüştürdüğünü tam anlamıyla hesaba katmamaktadır.

Bu araştırma, vegan bireylerin seyahat pratiklerine dair nitel anlatılardan yola çıkarak, turist bakışının görsel ve temsili düzlemini aşan bir okuma önermektedir. Araştırma bulguları, vegan turistini mekânla kurduğu ilişkinin yalnızca “görme” değil, aynı zamanda “duyumsama”, “tat alma”, “reddetme” ve “müdahale etme” gibi çoklu pratikler içerdiğini göstermektedir. Bu noktada, Lefebvre'in (1991) mekânın toplumsal üretimi ve Massey'in (2005) mekânın çoklu kimliklerce kurulan dinamik bir süreç olduğu yönündeki kavrayışları, vegan bireyin mekânsal deneyimlerini anlamak açısından açıklayıcıdır. Mekân, bu çalışmada yalnızca bir seyahat destinasyonu değil, aynı zamanda normatif düzeneklerin müzakere edildiği, direnildiği ve dönüştürülmeye çalışıldığı bir alana dönüşmektedir.

Mekân tarafsız değildir: Turistik alanlar genellikle “herkese açık” gibi sunulsa da, gerçekte heteronormatif, türmerkezci ve sınıfsal normlarla örülmüş yapılardır. Vegan bireylerin bu mekânlarla kurdukları gerilimli ilişki, görünmeyen sınırları görünür kılar. Yemeğin kendisi bir müzakere alanıdır: Vegan bireyler için yemek, ahlaki bütünlük, kültürel uyum ve kimlik ifadesiyle iç içe geçmiş bir pratik hâline gelir. Urry'nin “bakış”a dayalı yaklaşımı, görsel temsili merkeze alırken; bu araştırma, özellikle

yemek, beden, duygu ve etik konumlanma gibi görsel olmayan deneyim alanlarının da turistik ilişkilere içkin olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda vegan turistin yaşadığı “açlık”, yalnızca fiziksel bir eksiklik değil; aynı zamanda mekânsal dışlanma, kültürel uyumsuzluk ve etik kırılma anlamına gelir. Ahmed’in (2014 s. 45-63) duygulanımsal ekonomi yaklaşımıyla birlikte düşünüldüğünde, vegan turistin yemek bulamamasıyla yaşadığı öfke, hayal kırıklığı ve yalnızlık duyguları, turizmin aynı zamanda duygulanımsal bir eşitsizlik rejimiyle örüldüğünü gösterir.

Taktikler üzerinden bir varoluş biçimi: Çadırda kalmak, kendi yemeğini taşımak ya da menüdeki seçenekleri yaratıcı biçimde dönüştürmek gibi gündelik pratikler, turistik alanlardaki hegemonik yapılara karşı geliştirilen taktiksel direnişlerdir. De Certeau’nun “stratejilere karşı taktikler” kavramı bu bağlamda açıklayıcıdır.

Duygular ve beden de sosyolojik veridir: Hayal kırıklığı, kandırılmış hissetme, aç kalma ya da kilo alma gibi anlatılar, turistik deneyimin sadece fiziksel değil, aynı zamanda duygulanımsal ve bedensel yönlerini de açığa çıkarır. Bu da turizmin çok boyutlu bir deneyim olduğunu vurgular.

Bu çalışmanın sonuçları, John Urry’nin (2003) “turist bakışı” kavramının sınırlarını aşarak, beden, mekân ve kimlik ekseninde şekillenen daha katmanlı bir turizm sosyolojisine işaret eder. Turistik deneyim, kimlik politikaları, duygulanımsal pratikler, sınıfsal konumlanmalar, toplumsal cinsiyet normativiteleri, insan ve insan dışı hayvan ilişkileri, ekolojik hassasiyetler, gıda etiği, tüketim kültürü, dijital medya dinamikleri, türcülük ve ahlaki değerler gibi bir dizi toplumsal, kültürel ve etik boyutla kesişen çok katmanlı bir deneyim alanı olarak şekillenmektedir. Bu noktada, turizm sosyolojisi açısından bu çalışma, Urry’nin teorilerine ek olarak, turist duyumsayışını ve modern turizmin yıkıcı etkilerini ele alarak yeni çıktılar sunmaktadır. Bu bulgular, hem akademinin hem de sektörün bu değişen dinamiklere daha hızlı ve etkili bir şekilde uyum sağlaması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Turizmin geleceği, etik seçimlerin ve adaletin şekillendirdiği bir dünyada var olacaktır. Seyahat özgürlükse, adaletle gezmek ve buna hizmet etmek bir zorunluluktur. Bu bağlamda turizmde, her adımda etik bir dönüşüm gerekmektedir.

Bu çalışma, turizmi yalnızca bir hareketlilik pratiği değil; toplumsal eşitsizliklerin, etik gerilimlerin ve kimlik mücadelelerinin kristalize olduğu bir alan olarak kavramsallaştırarak, turizm sosyolojisine eleştirel bir yön kazandırmaktadır. Artık

mesele, sadece nereye gidildiği değil, nasıl ve kiminle gidildiğidir: Turizmin geleceği, yalnızca sürdürülebilir değil adil, şefkatli ve türler arası bir etikle yeniden inşa edilmek zorundadır.

Turizm, artık sadece harita üzerinde bir yer değiştirme değil; vicdan, kimlik, etik ve dayanışma ekseninde bir yeniden konumlanmadır. Bu çalışma, seyahatin anlamını yerinden ederek, her adımı bir etik sorumluluk alanı olarak yeniden düşünmeye çağırmaktadır. Gidilen her yer, yalnızca bir durak değil; dönüşen, müzakere edilen ve yeniden yazılan bir kimlik mekânıdır.

4.22. Bir Kavramsallaştırma Önerisi Olarak “Performatif Yeme/Yemek”: Kimlik, Anlam ve Seçimin Sofradaki Dili

Yeme eylemi, yemek ve mutfak bu araştırma süresince temel bir ihtiyaçlar olmaktan çıkarak; sembolik anlamların üretildiği, toplumsal bağların kurulduğu ve kültürel anlatıların şekillendiği bir anlatı zeminine dönüşmüştür. Bu dönüşüm, aynı zamanda kimliğin, aidiyet duygusunun ve toplumsal ilişkilerin ifadesi haline geldiğini ortaya koymaktadır. Yemek, bu yönüyle, bireyler arası etkileşimin, kültürel belleğin, bireysel ve toplumsal kimliklerin ve etik-politik duruşların sahnelendiği çok katmanlı bir praksis olarak değerlendirilmiştir.

Türkçede “yemek” kelimesi, hem isim hem fiil olarak kullanılan çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bu kelimenin isim hâli, daha çok maddesel olanı, yani fiziksel olarak hazırlanabilen ve tüketilebilen bir nesneyi temsil eder. Bu kullanımda “yemek”, gıdanın maddi formuna, pişirilmiş bir ürüne ve somut bir mutfak çıktısına işaret eder (Fischler, 2021, s. 52). Buna karşın, fiil kökü üzerinden türetilmiş olan “yeme”, eylemin kendisine, bu eylemin deneyimsel boyutuna ve toplumsal-kültürel bağlamına odaklanır. Bu ayrım, bireysel bir ihtiyacın ötesinde, sosyal pratikler ve kültürel anlamlar üreten bir süreci tanımlar (de Certeau, 2020, s. 88).

Bu çerçevede “yeme” terimi, yalnızca fizyolojik bir faaliyeti değil; aynı zamanda kültürel normlarla, kimlikle ve etik-politik tercihlerle biçimlenen bir eylemselliği ifade eder. Judith Butler’ın performatiflik kuramı doğrultusunda, yeme eylemi bireyin toplumsal normlarla ilişkisini yeniden kurduğu, hatta dönüştürdüğü bir alan hâline gelir (Butler, 2020, s. 63). Örneğin veganlık, bu anlamda yalnızca “ne yediğimiz” üzerinden değil; “nasıl, neden ve kimle yediğimiz” soruları üzerinden de şekillenen politik bir

duruş olarak okunabilir (hooks, 2003, s. 119). Dolayısıyla “yeme”, ilişkisel, süreç odaklı ve toplumsal bağlamda politikleşen bir eylem olarak değerlendirilmelidir.

Gündelik yaşamda tekrar eden pratiklerin kimlik inşasındaki rolü, performatiflik kavramı aracılığıyla açıklanabilir. “Performatif” kavramı, ilk olarak dil felsefesi bağlamında J.L. Austin’in “bir şeyi söylemenin aynı zamanda o şeyi yapmak” anlamına geldiğini savunduğu speech act theory (söz edimi kuramı) ile gündeme gelmiş; “I now pronounce you man and wife” (şimdi sizi karı koca ilan ediyorum) gibi ifadelerin sadece bir anlam iletmekle kalmayıp gerçekliği dönüştürdüğünü ileri sürmüştür (Austin, 1962, s. 14). Bu kuramsal temel, daha sonra Judith Butler tarafından toplumsal cinsiyet kuramına uygulanarak bireylerin toplumsal cinsiyetlerini özsel bir nitelik olarak değil, tekrar eden toplumsal pratiklerle kurdukları bir yapı olarak yorumlanmıştır (Butler, 1990, s. 25).

Butler’a göre cinsiyet, bireylerin her gün yeniden sahnelediği, doğal olmayan ama “doğallaştırılmış” bir performanstır. Bu görüş, kimliğin sabit ve özsel bir yapı olmadığını, toplumsal normlara uygun şekilde yinelenen pratiklerle inşa edildiğini vurgular (Butler, 1993, s. 2–3). Benzer şekilde Erving Goffman da gündelik yaşamın sahneye benzer biçimde kurulduğunu ve bireylerin “rol yaparak” toplumsal beklentilere göre kendilerini sunduklarını ileri sürmüştür (Goffman, 1959, s. 22). Bireyin toplumsal kimliği, gündelik yaşamdaki bu mikro etkileşimler içinde sürekli olarak yeniden üretilir.

Bu çerçevede performatiflik, sadece cinsiyetle değil, tüketim pratikleri, giyinme, konuşma, beden dili ve özellikle yemek yeme biçimleriyle de ilişkilidir. David Bell ve Gill Valentine (1997), yemek pratiklerinin toplumsal aidiyetin, sınıfın, etnik kimliğin ve hatta ideolojinin bir ifadesi olduğunu savunur. Yemek, burada yalnızca fizyolojik bir eylem değil, anlam yüklü bir toplumsal performanstır. Michel de Certeau’nun (2011) gündelik yaşamın yaratıcı taktiklerine dair düşünceleri de, bireylerin tekrar eden pratikleri nasıl dönüştürücü biçimde kullandıklarını anlamamıza katkı sağlar.

"Performatif yeme/yemek" böylece yalnızca bu tezde geliştirilen kuramsal bir çerçeve değil, aynı zamanda yemek çalışmalarıyla etik-politik düşünce arasında yeni bir köprüdür. Bu ayrım, yemek çalışmaları, gastronomi eleştirisi ve kültürel analiz gibi alanlarda kavramsal netlik sağlamak açısından son derece önemlidir. “Yemek” kelimesi daha çok maddesel ve fiziksel bir üretimi işaret ederken, “yeme” kelimesi deneyimsel,

etik ve estetik yönleri de kapsayan bir anlam alanı yaratır. Bachelard'ın “mekânı dolduran değil, anlamla ısıtan” nesne olarak betimlediği yemek (Bachelard, 2021, s. 71), “yeme” eyleminin kültürel ve şiirsel yorumuna dair güçlü bir zemin sunar.

Bu ağılda ne yediğimiz, aynı zamanda aidiyet, sınıf, etik duruş ve kültürel kimlik bildirisi. Yemek, bu yönüyle, bireyin toplumsal konumunu, ideolojik duruşunu ve ilişkisel kimliğini her gün yeniden görünür kıldığı simgesel bir sahnedir (Counihan ve Van Esterik, 2013, s. 15). Claude Fischler'in (1988, s. 276) ifadesiyle yemek, “bedenin içine alınan kültür”dür. Bu yaklaşım, yeme eyleminin bedenle sınırlı kalmadığını; kültürel anlamlar, sosyal roller ve politik tercihlerle örülü bir toplumsal pratik olduğunu vurgular. İnsanlar neyi yediklerinde ya da neyi yememeyi seçtiklerinde, sadece bir damak tadını ya da coğrafi olanakları değil, bir yaşam biçimini, bir kimliği ve çoğu zaman bir dünya görüşünü de ifade ederler. Bu nedenle yemek ve yemek yeme gündelik hayatın en sıradan görünen anlarında bile kimlik inşasının ve toplumsal aidiyetin performatif bir aracına dönüşür.

Turizm sosyolojisi açısından yemek ve yeme, sadece bir tüketim nesnesi değil; kültürel değişimlerin, kimlik müzakerelerinin ve toplumsal etkileşimin canlı bir sahnesidir. Seyahat eden birey, yabancı bir mekânda yalnızca coğrafi sınırları değil, kültürel anlam dünyalarını da geçer. Bu geçiş sırasında yemek, hem tanıdık olanı hem de öteki olanı karşılaştırmının, anlamlandırmanın ve kimlik üretmenin başlıca araçlarından biri haline gelir (Richards, 2002, s. 10; Everett, 2008, s. 144).

Bu çerçevede “performatif yeme/yemek”, turistik deneyimin yalnızca tüketim boyutunu değil, aynı zamanda kültürel temsil, etik duruş ve kimlik inşası ve çatışması gibi boyutlarını da görünür kılar. Turist, gittiği yerde; ne yediği, nerede yediği, kiminle yediği ve bu eyleme ne tür anlamlar yüklediği, onun sosyal konumunu, değerlerini ve dünyayla kurduğu ilişkiyi yeniden üretir. Özellikle veganlık gibi etik temelli beslenme biçimlerinde yeme pratikleri politikleşir; bireyin kendini ifade ettiği bir performansa dönüşür (Heldke, 2003, s. 36; Cohen ve Avieli, 2004, s. 761).

Turizm alanında bu tür pratikler, “otantik” ya da “sorumlu” turist kimliklerinin yeniden sahnelendiği, tüketimin ötesine geçen anlamlı etkileşimlerin kurulduğu anlara dönüşür (Mkono, 2013, s. 667). Yemeğin ve yemenin bu bağlamda performatif doğası, yalnızca bireysel deneyimle sınırlı kalmaz; aynı zamanda ev sahibi toplumların kültürel

değerlerinin yeniden sunulmasına, yeniden üretilmesine ve çoğu zaman da sorgulanmasına alan açar.

Yemek bazen bir tabakta yarım kalan cümleye, bazen bir kaşığın döngüsünde tekrarlanan hafızaya, bazen de bedenin belleğinde inatla sürdürülen sessiz bir direnişe dönüşür.

— Bu cümle, Roland Barthes’ın “yiyecekler bir gösterge sistemidir” (Barthes, 2016) düşüncesinden Bell Hooks’un “mutfakta direniş” çağrısına (Hooks, 2003) kadar uzanan geniş bir düşünsel yelpazeye selam durur.

Bu araştırma boyunca kat edilen kuramsal ve saha temelli yollar, bizi yemek pratiklerinin yalnızca biyolojik ya da kültürel değil, aynı zamanda performansa dayalı bir toplumsal sahneleme biçimi olduğunu düşündüren bir kavramsal durakta buluşturmuştur: “Performatif yeme/yemek.” Bu kavram, bireylerin ne yediğini değil; nasıl, nerede, kimlerle ve ne amaçla yediğini odağa alarak, yemeğin gündelik yaşamda kimliğin, aidiyetin ve dünya görüşünün tekrarlı ama her seferinde özgün biçimlerde dışavurulduğu bir anlatı formu olduğunu öne sürer. Bu bağlamda yemek, yalnızca karnı doyurmaz; sessiz bir dille konuşur, bir kimliği sahneler, bir itirazı dile getirir ya da bir topluluğun içine sızar.

Yemek sosyolojisi açısından bu yaklaşım, bireylerin toplumsal konumlarını, etik duruşlarını ve kültürel aidiyetlerini yeme eylemi üzerinden okuma imkânı sunarken, turizm sosyolojisi bakımından da sıradan bir tüketim deneyimini aşarak, daha katılımcı, çok katmanlı ve dönüştürücü bir turizm anlayışının teorik zeminini örür.

Sonuç olarak, bu çalışmada izlenen kuramsal ve saha temelli yollar, yemek ve yeme pratiklerinin toplumsal kimlik, aidiyet ve etik duruşun beden ve mekân aracılığıyla sahnelendiği performatif bir eylem olduğunu ortaya koymuştur. Bu çerçevede geliştirilen “performatif vegan yeme/yemek” kavramı, yalnızca hayvansal ürünlerin reddi üzerinden tanımlanan bir beslenme biçimini değil, aynı zamanda veganlığın etik, politik ve toplumsal boyutlarının gündelik yaşamda bedensel ve mekânsal olarak sahnelendiği bir anlatı pratiğini ifade eder. Performatif vegan yemek/ yeme, neyin yenmediğine değil; yeme eyleminin nasıl, nerede, kimlerle ve hangi niyetle gerçekleştiğine odaklanarak, veganlığın bir yaşam biçimi ve direniş dili olarak ifadesini inceler. Bu bağlamda yemek ve yeme; bir kimliğin inşası, bir politik itirazın görünür

kılınması ve alternatif bir toplumsal tahayyülün sahnesidir. Performatif vegan yemek ve yeme eylemi, özellikle kolektif üretim, hayvansal sömürü karşıtlığı ve sürdürülebilir yaşam pratikleriyle iç içe geçtiğinde, bireysel etik tercihin ötesine geçerek toplumsal dönüşüm potansiyeli taşır. Bu yaklaşım, yemek sosyolojisi açısından kimliklerin ve etik pozisyonların beden ve mekân üzerinden nasıl üretildiğini analiz etmeye imkân tanırken; turizm sosyolojisi açısından da tüketim merkezli yaklaşımların ötesine geçerek, daha katılımcı, çok katmanlı ve dönüştürücü bir turizm biçiminin kuramsal zeminini sunar. Böylece “performatif vegan yemek/yeme”, sadece sofrada değil; toplumsal ilişkilerde, kamusal alanda ve politik eylemlerde yeniden üretilen bir sahneye dönüşür.

“Yemek ve Kimlik Bağlamında Vegan Mutfak (Cuisine / Kitchen)”, “Vegan Cuisine/ Kitchen in The Context of Food and Identity” başlıklı bu araştırma, yemekle kurduğumuz ilişkide var olan dönüşüm potansiyelini, kolektif yaşam biçimleri, toplumsal tahayyüller ve kimlik meseleleriyle birlikte ele alarak, okuyucuyu bu çok katmanlı pratiği yeniden düşünmeye davet etmektedir. Çünkü bazen en derin ve kalıcı toplumsal değişimler, en sıradan gibi görünen gündelik eylemler içinde kök salar. Çalışma, yemek eyleminin biyolojik ya da kültürel bir ihtiyaç olmaktan öte, politik, etik ve toplumsal anlamlar taşıyan performatif bir pratik olduğunu ortaya koymaktadır.

Özellikle “performatif yeme/yemek” ve “performatif vegan yeme/yemek” kavramlarına ulaşmamızı sağlayan bu çözümlemeler, yemeğin yalnızca bedensel bir eylem değil; aynı zamanda mekânsal, duygulanımsal ve toplumsal aidiyetlerin üretildiği, yeniden kurulduğu ve müzakere edildiği bir performans alanı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, veganlık yalnızca hayvansal ürünleri dışlayan bir beslenme biçimi değil; bedenin gündelik hayat içinde belirli etik, politik ve duygusal doğrultularda konumlandığı, dolayısıyla yeni anlam rejimlerinin sahnelendiği bir praksis olarak belirir. Vegan yemek pratiği, hem mevcut normlara bir itiraz hem de alternatif toplumsal örgütlenme biçimlerinin, müştereklerin ve etik dayanışmaların beden üzerinden kurulduğu bir kolektif edim hâline gelir. Böylelikle bu araştırma, yemeği yalnızca kimliğin pasif bir ifadesi değil; kimliğin aktif olarak kurulduğu, sorgulandığı ve yeniden yazıldığı bir toplumsal performans olarak kavramsallaştırır. Bu bağlamda yemek, sessiz ama etkili bir direniş aracı; yeni yaşam tahayyüllerinin, etik

pozisyonlanmaların ve toplumsal dönüşüm imkânlarının taşıyıcısı olan bir toplumsal söylem olarak yeniden düşünülmeyi hak eder.

Performatif yeme/yemek, susturulmuş bedenlerin sahnesi, görünmeyen emeklerin anlatısı ve her sofrada yeniden kurulan bir adalet tahayyülüdür. Yalnızca neyin yendiğiyle değil, neye karşı ve kiminle birlikte yendiğiyle politikleşen; sofrayı bir hafıza mekânına, çatalı bir söz aracına dönüştüren bir direniş biçimi; kimliğin beden aracılığıyla dile geldiği, politikanın damakta hissedildiği, her lokmanın bir söylem, her suskunluğun bir pozisyon aldığı derin bir sahne; gündeliğin sıradanlığında saklı radikal bir jesttir. Sofrayı sınır çizgilerine, mutfağı dönüşüm alanına, veganlığı ise yeni bir toplumsal tahayyülün kalbine yerleştiren bir eylemliliktir. Performatif yeme/yemek, yalnızca karın doyurmaz; belleği besler, sınırları ihlal eder, kimliği sahneye çıkarır ve her lokmada iktidarın çatlaklarından sızan bir özgürlük imgesini dillendirir.

KAYNAKÇA

- Abolisyonist Vegan Hareket. (2023 Aralık 25). *Abolisyonist vegan hareket nedir?* <https://abolisyonistveganhareket.org/nedir>
- Adams, C. J. (2009). *Etin cinsiyeti: Vejetaryen-feminist kuram* (S. Batur, Çev.). Versus Kitap.
- Adams, C.J. ve Gruen, L. (Eds.). (2014). *Ecofeminism: Feminist intersections with other animals and the earth*. Bloomsbury Academic.
- Adams, C. J. ve Balfour, E. (2009). The feminist care tradition and veganism. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 25(2), 71-86. <https://doi.org/10.2979/jfsr.2009.25.2.71>
- Adams, J. (2019). *Etin cinsel politikası* (G. Tezcan ve E. Boyacıoğlu, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Akarçay, B. (2016). Türkiye’de gastronomi öğrencilerinin veganlık bilinci. *Yemek Kültürü Dergisi*, 10(2), 30-40.
- Akarçay, E. (2016). *Kentte yeme içme pratikleri ve sosyal sermaye: Eskişehir örneği* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akarçay, E. (2016a). *Beslencenin sosyolojisi*. Phoenix Yayınevi.
- Akarçay, E. (2016b). *Gıda çalışmaları: Bir disiplin olarak gıda antropolojisi*. İletişim Yayınları.
- Akça, G. (2011). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(15), 1-24.
- Akkaşoğlu, S., Akyol, C., Ulama, Ş., ve Zengin, B. (2019). Tarım turizmine yönelik hazırlanan lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 7(2), 1193-1218.
- Aksu, S.C. (2023). *Aquafabadan üretilen vegan acıbadem kurabiyesinin tüketiciler bakımından duysal analizi ve satın alma niyetinin değerlendirilmesi* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Aksürmeli, F. ve Beşirli, H. (2019). Kimlik ve küreselleşme bağlamında ulus-devlet. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(2), 219–229.
- Aksürmeli, Z.S., ve Beşirli, H. (2019). Vegan kimliğin oluşumu: Vegan olmak ve vegan kalmak. *Akademik Hassasiyetler*, 6, 223–249.
- Aktaş, E., ve Çiydem, E. (2016). Modernite ve kimlik. 21. *Əsrin Pəncərəsindən Mədəniyyət Və Kimlik Beynəlxalq Simpoziumun Materialları* (s. 103-113). Xəzər Üniversitesi Nəşriyyatı.
- Aktaş, N., Şen, A., ve Çil, M. (2019). Turizmde yeni bir eğilim: Vejetaryen ve vegan festivaller. *VIII. National IV. International Eastern Mediterranean Tourism Symposium*, 976-983.

- Alkon, A.H. ve Guthman, J. (Eds.). (2017). *The New Food Activism: Opposition, Cooperation, and Collective Action*. University of California Press.
- Allen, M.W., Gupta, R. ve Monnier, A. (2008, Ağustos). The interactive effect of cultural symbols and human values on taste evaluation. *Journal of Consumer Research*, 35(2), 294-308.
- Almerico, G. (2014). Food and identity: Food studies, cultural, and personal identity. *Journal of International Business and Cultural Studies*, 1-7.
- Altaş, A., ve Acar, Y. (2017). Vegan kentler ve turizmde kullanılabilirliği üzerine bir araştırma. *The First International Congress on Future of Tourism: Innovation, Entrepreneurship And Sustainability, Proceeding Book*, 790-793.
- Altun, G. (2023). Vegan ürünlerin market raflarındaki çeşitliliği ve tüketici talepleri. *Gıda ve Beslenme Dergisi*, 59, 35-62.
- Altürk, A. (2018). *Türkiye turizm literatürünün durumu: Uluslararası dergi makalelerinin bibliyometrik analizi* (Yüksek Lisans Tezi). Batman Üniversitesi.
- Anadolu Ajansı. (2022). Bilkent Üniversitesi öğrencisinden Kamu Denetçiliği Kurumu'na vegan yemek talebi. *Anadolu Ajansı*. <https://www.aa.com.tr> (Erişim Tarihi: 9 Aralık 2024).
- Anonim. (2000b). *Kur'an-ı Kerim ve meal-i*. İşaret Yayınları.
- Apaydın, Ş. (2022). *Yaşam tarzı olarak veganizmin tüketicilerin organik gıda satın alma kararı üzerindeki etkisi* (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Appadurai, A. (1988). *Gastronomi politikaları: Kültürün üretimi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Appert, N. (1810). *The Art of Preserving All Kinds of Animal and Vegetable Substances for Several Years*. Paris: Patris.
- Aron, R. (1974). *Sanayi toplumu* (A.O. Güner, Çev.). Boğaziçi Yayınları.
- Asil, A. (2021). *Vegan yaşam tarzına sosyolojik yaklaşım: Antalya kenti örneği* (Yüksek lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Asproudis, T. ve Matos, F. (2013). *Sustainable Tourism Practices: Exploring the Role of Gastronomy*. *Journal of Tourism Studies*, 14(3), 87-102.
- Aşkın, M. (2007). Kimlik ve giydirilmiş kimlikler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 213-220.
- Atayee-Bennett, E. (2023). *A Cross-Faith Exploration of Veganism and Animal Ethics among Abrahamic Religious Communities in the UK*. eprints.soton.ac.uk/495562.
- Austin, J.L. (2003). *Şeylemlerle konuşmak* (Çev. M.A. Yılmaz). İstanbul: Say Yayınları.

- Austin, J.L. (2020). *Bir sözle yapmak: Söylem edimleri üzerine dersler* (M. Küçük, Çev.). Metis Yayınları.
- Avcı, N., ve Dalbay, R. (2018). Kimlik inşasına yönelik temel yaklaşımlar ve bu yaklaşımların Türkiye'ye yansımaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 23(1), 17-39.
- Avesis. (2021). *Veganlık ve sosyal medya: Bireylerin veganlıkla tanışma süreçlerinde internetin rolü* [Makale]. Ticaret Üniversitesi. <https://avesis.ticaret.edu.tr/dosya?id=fa5f6800-ba23-4024-bfe6-8e232971d508>.
- Avieli, N. (2012). *Cuisine and Culture in the Middle East*. University of Texas Press. s. 45.
- Aydın, B., ve Aksöz, O. E. (2019). Destinasyon alanında yayınlanmış lisansüstü tezlerin bibliyometrik profili. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 7(1), 615-636.
- Aytaç, G. (2022). *Menülerinde vegan ürünlere yer veren yiyecek içecek işletmelerinin sürdürülebilirlik açısından incelenmesi: İstanbul'daki mutfak şefleri üzerine bir araştırma* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Ayyıldız, S. (2022). *Vejetaryen beslenme anlayışı ve vejetaryen ve vegan bireylerin yiyecek içecek işletme tercihinde etki eden faktörlerin belirlenmesi* (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Ayyıldız, Z. ve Sezgin, G. (2019). *Bitkisel Temelli Gastronomik Eğilimler*. Akademisyen Kitabevi.
- Bachelard, G. (2023). *Mekânın poetikası* (A. Tümertekin, Çev.). Minotor Kitap. (Orijinal çalışma 1958 yılında yayımlanmıştır.)
- Barthes, R. (2016). *Yazı üzerine çeşitlemeler / Metnin hazzı* (Ş. Demirkol, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Başol, C. İ. (2023). *Vegan dostu destinasyon geliştirme – Didim örneği* (Yüksek lisans tezi, İzmir Ekonomi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Baudrillard, J. (1998). *Tüketim toplumu: Söylenceler ve yapılar* (H. Deliceçaylı ve F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2004). *Tüketim toplumu* (H. Deliçaylı ve F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Baudrillard, J. (2008). *Simülakrlar ve simülasyon*. Doğu Batı Yayınları
- Bauman, Z. (2001). *Akışkan modernite* (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2001). *Bireyselleşmiş toplum* (S. Kılıç, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve müphemlik* (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş toplum* (Y. Alogan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2010). *Etiğin tüketiciler dünyasında bir şansı var mı?* (F. Çoban ve İ. Katırcı, Çev.). Deki Yayınları.

- Bauman, Z. (2013). *Kimlik: Görüşmeler* (B.S. Aksoy, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Baylan, E. (2009). Doğaya ilişkin inançlar, kültür ve çevre sorunları arasındaki ilişkilerin kuramsal bağlamda irdelenmesi. *Ankara Üniversitesi Çevre Bilimleri Dergisi*, 1(2), 67-74.
- Baynes, K. (2016). *Toplumda sanat* (Y. Atılğan, Çev.). YKY.
- Baysal, A. (2010). *Genel beslenme* (13. baskı). Hatiboğlu Yayınevi.
- Beardsworth, A. ve Keil, T. (2011). *Yemek sosyolojisi* (A. Dede, Çev.). Phoenix Yayıncılık.
- Beauchamp, T.L. ve Childress, J.F. (2009). *Principles of Biomedical Ethics* (6th ed.). Oxford University Press.
- Beauvoir, S. de. (2019). *İkinci cins* (B. Çorakçı, Çev.). İthaki Yayınları.
- Beck, U. (2011). *Risk toplumu: Başka bir modernliğe doğru* (B. Doğan, Çev.). İthaki Yayınları.
- Becker, T. (2017). *Veganizm ve toplumsal ve etik sonuçları* (s. 112). University Press.
- Bell, D., ve Valentine, G. (1997). *Tüketim coğrafyaları: Nerede yediğimiz biziz* (T. Demirtaş, Çev.). Bağlam Yayınları.
- Berg, B.L. ve Lune, H. (2015). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (H. Aydın, Çev.). Eğitim Yayınevi.
- Berg, L. (2009). The politics of food: A critical perspective. *Food and Politics Journal*, 18(3), 234-250.
- Berger, J. (2010). *Görme biçimleri* (Y. Salman, Çev.). İstanbul: Metis Yayınevi.
- Berger, P.L. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası* (V. Saygın Öğütle, Çev.). İstanbul: Paradigma Yay.
- Bessière, J. ve Tibere, L. (2013). Traditional food and tourism: French tourist experience and food heritage in rural spaces. *Journal of the Science of Food and Agriculture*, 93(14), 3420-3425.
- Best, S. (2009). The Rise of Critical Animal Studies: Putting Theory into Action and Animal Liberation into Higher Education. *Journal for Critical Animal Studies*, 7(1), 9-52.
- Beşirli, H. (2012). *Yemek sosyolojisi*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Beşirli, H. (2023, Şubat 10). Yemek, kültür ve kimlik. Milli Folklor. <https://www.millifolklor.com/>
- Bianet. (2015). Üniversitelerde vegan menüler talep ediliyor. *Bianet*. <https://www.bianet.org> (Erişim Tarihi: 9 Aralık 2024).
- Bibliographisches Institut. (2023). *Trägheit*. Meyers Lexikon Online. <https://www.meyers.de>
- Bilgin, N. (1999). *Kimlik, kültür ve toplum: Sosyal psikolojik açıdan insan ve toplum*. Bağlam Yayınları.
- Bilgin, N. (1999). *Kolektif kimlik*. Sistem Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik inşası*. Aşına Kitaplar.

- Bilici, R. (2022). *Vegan mutfağı kapsamında geliştirilmiş yenilikçi bir ürün: Bitkisel bazlı pastacı kreması* (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Bingham, J. (2003). *Gıda biyopolitiği: Biyopolitikadan bioetiğe*. Routledge.
- Birkök, M.C. (1994). *Bilgi sosyolojisi ışığında kimlik sorunu* (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Yapı ve Değişme Bilim Dalı. İstanbul.
- Blue, S. (2017). *Fleshing Things Out: An Analysis of Veganism as a Religion*. Academia.edu.
- Bordo, S. (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. University of California Press.
- Borgman, C.L. ve Furner, J. (2002). Scholarly communication and bibliometrics. *Annual Review of Information Science and Technology*, 36(1), 2-72.
- Bottomore, T. (1987). *Siyaset sosyolojisi* (E. Mutlu, Çev.). Teori Yayınları.
- Bottomore, T. (1987). *Theories of modernity and postmodernity*. Sage Publications.
- Bourdieu, P. (2006). *Pratik neden: Eylem kuramı üzerine* (H. Tufan, Çev.). Hil Yayın.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril tahakküm* (B. Yılmaz, Çev.). Bağlam Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayrım: Beğeni yargısının toplumsal eleştirisi* (N. Aksu, Çev.). İstanbul: Heretik Yayıncılık.
- Boyacıoğlu, E. Z. ve Elmas, Ç. (n.d.). “Turizm ve festival” olgusunun bibliyometrik analizi. 20. *Ulusal Turizm Kongresi*, Eskişehir.
- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Polity Press.
- Braun, V. ve Clarke, V. (2013). *Successful qualitative research: A practical guide for beginners* (Başarılı nitel araştırma: Yeni başlayanlar için pratik bir rehber). London: Sage.
- Brillant-Savarin, J.A. (2015). *Lezzetin fizyolojisi ya da yüce mutfak üzerine düşünceler*. Oğlak Yayıncılık.
- Broadus, R. (1987). Toward a definition of “bibliometrics.” *Scientometrics*, 12(5-6), 373-379.
- Brown, M. (2021). Ethical food practices in religious movements: The Hare Krishna case. *Journal of Organizational Change Management*, 34(2), 226–240. <https://doi.org/10.1108/JOCM-09-2019-0274>
- Brown, T. (2005). *Food Preservation and Microbial Safety: A Historical Perspective*. New York: Academic Press.
- Brubaker, R., ve Frederick, C. (2014). *Kimlik politikaları: Özdeşlik, tanınma ve farklılık içinde kimlik’in ütesine geçmek*. Doğu Batı Yayınları.
- Bryant, E.F. (2009). *The Yoga Sūtras of Patañjali: A New Edition, Translation, and Commentary*. North Point Press.

- Budge, S.L., Adelson, J.L. ve Howard, K.A.S. (2013). Anxiety and depression in transgender individuals: The roles of transition status, loss, social support, and coping. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 81(3), 545-557. <https://doi.org/10.1037/a0031774>
- Burgan, E. (2015). İlk kültürel gereç çuval ise: Erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde bilimsel anlatıların kuruluşu. *Fe Dergi*, 7(2), 35-47. https://dx.doi.org/10.1501/Fe0001_00000000141
- Burgess, J., Harrison, C. ve Filius, P. (2016). *Environmental attitudes and car ownership: Exploring the connections between transportation and sustainability*. Transportation Research Part D: Transport and Environment, 42, 253-267.
- Butler, J. (2000). *Madde olan bedenler* (D. Karamustafa, Çev.). Metis Yayınları
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. Routledge.
- Butler, J. (2020). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst oluşu* (Z. Aksu, Çev.). Metis Yayınları.
- Cairns, K., Johnston, J. ve MacKendrick, N. (2013). *Food and Femininity*. London: Bloomsbury.
- Caldwell, M.L. (2004). *Not by Bread Alone: Social Support in the New Russia*. University of California Press.
- Caplan, P. (2009). *Food, health and identity*. Routledge.
- Capone, F. (2015). A bibliometric analysis on tourist destinations research: Focus on destination management and tourist cluster. In *Tourist Clusters, Destinations and Competitiveness* (s. 29-53). Routledge.
- Capra, F. (1992). *Batı düşüncesinde dönüm noktası* (M. Armağan, Çev.). İnsan Yayınları.
- Carrier, J. G. (2007). Ethical consumption. *Anthropology Today*, 23(4), 1-2.
- Castells, M. (2004). *Kimliğin gücü Cilt 2: Enformasyon Çağı: Ekonomi, toplum ve kültür*. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2010). *Ağ toplumunun yükselişi* (B. Güneş, Çev.). Nota Bene Yayınları.
- Castells, M. (2014). *Kimliğin gücü* (E. Koca, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cerulo, K.A. (1997). Identity construction: New issues, new directions. *Annual Review of Sociology*, 23(1), 385-409.
- Cengiz, D. E. (2021). *Veganların maneviyat anlayışları üzerine nitel bir araştırma* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Chambers, I. (2023). *Göç, kültür, kimlik* (İ. Türkmen ve M. Beşikçi, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Charmaz, K. (2014). *Constructing grounded theory*. Sage Publications.

- Cheng, M., Edwards, D., Darcy, S. ve Redfern, K. (2018). A tri-method approach to a review of adventure tourism literature: Bibliometric analysis, content analysis, and a quantitative systematic literature review. *Journal of Hospitality and Tourism Research*, 42(6), 997-1020.
- Cherry, E. (2006). Veganism as a cultural movement: A relational approach. *Social Movement Studies*, 5(2), 155–170. <https://doi.org/10.1080/14742830600807543>
- Cherry, E. (2015). *Culture and activism: Animal rights in the age of globalization*. Routledge.
- Clancy, K. (2017). Organik tarımın sürdürülebilir gıda sistemleri üzerindeki etkisi. *Sürdürülebilir Tarım Dergisi*, 41(1), 20-34. <https://doi.org/10.1080/10440046.2017.1374068>
- Clement, M. (2020). Vegans on Tinder: Digital Spaces, Lifestyle Politics, and the Search for Love. In Wright, L. (Ed.), *Through a Vegan Studies Lens: Textual Ethics and Lived Activism* (s. 135–149). University of Nevada Press.
- Clifton, J. (2018). Tourism and cultural heritage: Sustainability and ethical practices. *Journal of Cultural Tourism*, 24(2), 130-140.
- Cohen, E. ve Avieli, N. (2004). Food in tourism: Attraction and impediment. *Annals of Tourism Research*, 31(4), 755–778. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2004.02.003>
- Cohen, E. ve Cohen, S.A. (2012). Current sociological theories and issues in tourism. *Annals of Tourism Research*, 39(4), 2177-2202.
- Cole, F.J., ve Eales, N.B. (1917). The history of comparative anatomy. Part I: A statistical analysis of the literature. *Science Progress*, 578-596. https://books.google.com.tr/books/about/The_History_of_Comparative_Anatomy.html?id=fdJJQwAACAAJ&redir_esc=y
- Connell, R.W. (1998). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar* (C. Soydemir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Connell, R.W. (2014). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplumda, Okulda ve Mahrem Hayatta Erkeklikler*. (Çev. Süleyman Doğru). Ayrıntı Yayınları.
- Connell, R. W. ve Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829–859. <https://doi.org/10.1177/0891243205278639>
- Counihan, C. M. (2005). Food and gender: Identity and power. In C. M. Counihan & S. L. Kaplan (Eds.), *Food and gender: Identity and power* (s. 1-9). Harwood Academic Publishers.
- Counihan, C., ve Siniscalchi, V. (Eds.). (2014). *Food activism: Agency, democracy and economy*. Bloomsbury Academic.
- Counihan, C. ve Van Esterik, P. (Eds.). (2013). *Food and culture: A reader*. Routledge.
- Coveney, J. (2006). *Food, Morals and Meaning: The Pleasure and Anxiety of Eating*. Routledge.
- Cömert, M., ve Güner, E. (2020). Anadolu’da neolitik dönemde beslenme alışkanlıkları ve mutfak kültürü. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 8(4), 3426-3440.

- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167.
- Cresswell, T. (1996). *In place/out of place: Geography, ideology, and transgression*. University of Minnesota Press.
- Creswell, J.W. (2013). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni* (Çev. M. Bütün ve S.B. Demir). Siyasal Kitabevi.
- Creswell, J.W. (2013). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage publications.
- Creswell, J.W. (2017). *Nitel Araştırma ve Araştırma Tasarımı: Beş Yaklaşım Arasından Seçim Yapmak*. (B. Ertürk, Çev.). Eğiten Kitap.
- Cudworth, E. (2011). *Social lives with other animals: Tales of sex, death and love*. Palgrave Macmillan.
- Cwiertka, K.J. (2006). *Modern Japanese Cuisine: Food, Power and National Identity*. London: Reaktion Books.
- Çağlayan, G.D. (2022). *Vegan turistlerin seyahat motivasyonlarının destinasyon memnuniyetine etkisi* (Yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Çakar, F.S. (2022). *Vejetaryen ve vegan mutfağının işletme boyutunda incelenmesi: Ankara ili örneği* (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Çarpar, M.C. (2020). Beslenme, kimlik ve erkeklik: Et yemenin sosyolojisi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 40(1), 240-277.
- Çelik, H., Baykal, N. ve Memur, H.N. (2020). Nitel veri analizi ve temel ilkeleri. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi*, 8(1), 379-406.
- Çelik, S. (2019). "Turizm alanında liderlik konusu ile ilgili hazırlanmış tezlere yönelik bibliyometrik bir analiz". *Journal of Academic Value Studies*, 5(4), 516-527.
- Çetin, M. (2012). *Nitel araştırma yöntemleri: Betimsel, sistematik çözümleme ve yorumlama*. Eğitim Kitabevi.
- Çetin, O.B. (2012). "Sosyolojik araştırmalarda veri çözümlemesi ve bulguların yorumlanması". In T. G. Şavran (Ed.), *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (s. 1-16). Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Çiçek, D. ve Kozak, N. (2012). Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan hakem denetimli makalelerin bibliyometrik profili. *Türk Kütüphaneciliği*, 26(4), 734-756.
- Çoşan, D. ve Kaya, B. (2023). Vegan yaşam tarzını benimseyen bireylerin karşılaştığı psikososyal zorluklar. *Bağımlılık Dergisi*, 24(1), 1-10.
- Çuhadar, M., Küçükyaman, M. ve Şaşmaz, M. (2018). Geçmişten günümüze Isparta mutfak kültürü: Nitel bir araştırma. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 6(Özel Sayı 3), 125-142.
- Dabbs, J.M., Jr. (1982). *Making things visible: Varieties of qualitative research*. Beverly Hills, CA: Sage.

- Dahl, R. A. (1985). *A preface to economic democracy*. University of California Press.
- Dalbay, R.S., ve Avcı, N. (2018). Kimlik inşasına ilişkin temel yaklaşımlar ve bu yaklaşımların Türkiye'ye yansımaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 23(1), 17-39.
- Darmon, N. ve Drewnowski, A. (2008). Sosyal sınıf diyet kalitesini tahmin eder mi? *Amerikan Klinik Beslenme Dergisi*, 87(5), 1366-1374. <https://doi.org/10.1093/ajcn/87.5.1366>
- Dasgupta, S. (1932). *A History of Indian Philosophy, Volume II*. Cambridge University Press.
- Davis, E. (2019). *Veganism and identity: A cultural perspective*. Routledge.
- De Backer, C.J.S. ve Hudders, L. (2015). Veganizmin Etkisi: Yiyecek Tüketimi ve Hayvan Haklarına Yönelik Tutumlar. *Journal of Consumer Behaviour*, 14(5), 347–358. <https://doi.org/10.1002/cb.1530>
- De Backer, C.J. ve Hudders, L. (2015). *Veganizmin yemek kimliği üzerindeki etkisi*. *Appetite*, 87, 126-132.
- De Boo, J. (2014). Ripened by Human Determination: 70 Years of The Vegan Society. *The Vegan Society*. <https://www.vegansociety.com/sites/default/files/uploads/Ripened%20by%20human%20determination.pdf>
- Debord, G. (2010). *Gösteri toplumu* (A. Ekmekçi ve O. Taşkent, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- De Certeau, M. (1984). *The practice of everyday life*. University of California Press.
- De Certeau, M. (2008). *Gündelik hayatın keşfi* (M.A. Kılıçbay, Çev.). Dost Kitabevi.
- De Certeau, M. (2011). *Gündelik yaşamın uygulamaları* (E. Süalp, Çev.). Metis Yayınları.
- DeLange, M., Ko, G.K. ve Rucker, L. (2017). Exploring the environmental and ethical considerations of veganism. *Journal of Environmental Ethics*, 21(4), 394-407.
- Delanty, G. (2003). *Community*. Routledge.
- DeLuca, K. M. ve Peebles, J. (2002). From public sphere to public screen: Democracy, activism, and the “violence” of Seattle. *Critical Studies in Media Communication*, 19(2), 125–151.
- DeMello, M. (2012). *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. Columbia University Press. s. 79.
- Denzin, N.K. ve Lincoln, Y. S. (2018). *Nitel Araştırma El Kitabı*. (E.K. Yılmaz, Çev.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Dergipark. (2019). Veganlıkla tanışma süreci: Bireysel deneyimlerin rolü. *Dergipark Makaleleri*, 12(4), 205-220.
- DeSoucey, M. (2010). Gastronationalism: Food traditions and authenticity politics in the European Union. *American Sociological Review*, 75(3), 432–455. <https://doi.org/10.1177/0003122410372226>
- DeVault, M. (1991). *Feeding the Family: The Social Organization of Caring as Gendered Work*. Chicago: University of Chicago Press.

- DeVault, M. (1997). Conflict and defence. In C. M. Counihan & P. van Esterik (Eds.), *Food and culture: A reader* (s. 180-199). Routledge.
- Didim Belediyesi. (2023). *Türkiye'nin İlk Vegan Festivali Didim VegFest*. Erişim adresi: <https://www.didim.bel.tr/etkinlik/13145/turkiyenin-ilk-vegan-festivali-didim-> (Erişim Tarihi: 9 Aralık 2024).
- Dilek, S.E. (2018). Türkiye’de vejetaryen/vegan oteller mümkün mü? Kavramsal bir tartışma. *İşletme Fakültesi Dergisi*, 19(1), 1-18.
- Doğan, E. ve Yılmaz, S. (2021). Aktivizmden kimlik dönüşümüne: Hayvan hakları savunuculuğu ve veganlık. *Etik ve Toplum Dergisi*, 12(3), 85-95.
- Dube, L., Haws, K. ve Parker, R. (2016). The role of income and access in food choice decisions: Implications for sustainable eating behaviors. *Journal of Consumer Research*, 43(4), 583-598.
- Dunn, G. R. (1998). *Identity crises: A social critique of postmodernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Düşmezkalender, E. ve Metin, M. (2019). Alternatif turizme yönelik bibliyometrik bir araştırma. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 22(2), 813-824.
- Düzgün, E. ve Durlu Özkaya, F. (2015). Mezopotamya’dan günümüze mutfak kültürü. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 3(1), 41-47.
- Edensor, T. (2000). Staging tourism: Tourists as performers. *Annals of Tourism Research*, 27(2), 322–344. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(99\)00082-1](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(99)00082-1)
- Edensor, T. (2000). *Tourists at the Taj: Performance and meaning at a symbolic site*. Routledge.
- Egger, R., Gula, I. ve Walcher, D. (2016). *Open Tourism: Open Innovation, Crowdsourcing and Co-Creation Challenging the Tourism Industry*. Springer. s. 225.
- Eğimli, A., ve Nazlı, A.K. (2018). Kültürün koruyucu gücü: Kültürel semboller. *Egemia*, 2, 56-74.
- Ellis, A., Park, E., Kim, S. ve Yeoman, I. (2018). What is food tourism? *Tourism Management*, 68, 250–263. s. 258.
- Emerson, R.M., Fretz, R.I. ve Shaw, L.L. (2011). *Writing ethnographic fieldnotes* (2nd ed.). University of Chicago Press.
- Epstein, B. (1993). Radical democracy and cultural politics. In B. S. Turner (Ed.), *Theories of modernity and postmodernity* (s. 223-244). London: SAGE.
- Erdoğan, İ. (2006). Kimlik sorunu: Kendini sevmeyenin kimliğindeki kendi olmayan kendi. *Aylık Fikir, Kültür, Sanat ve Araştırma Dergisi*, 2(5), 1-16.
- Erdoğan, İ. (2014). Erkek dergilerinde sağlıklı erkek neden ideal erkektir? Men’s Health Dergisi’nde hegemonik erkeklik ve popüler sağlık söylemi. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 3(Sağlık İletişimi), 133–154.
- Eriksen, T. H. (2002). *Etnisite ve milliyetçilik: Antropolojik bir bakış* (G. Yalçiner, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Ersoy, A. (2022). *Bitkisel bazlı yapay et üretimi ve üretilen yapay etlerin bazı fizikokimyasal özelliklerinin belirlenmesi* (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Ersoy, T. ve Çiftçi, E. (2020). Üniversite öğrencilerinde beslenme alışkanlıkları ve sosyal çevrenin etkisi. *Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(3), 310-320.
- Euromonitor International. (2021). *Küresel Bitki Bazlı Gıda Pazarında Artış*. Erişim adresi: <https://www.euromonitor.com/plant-based-foods> (Erişim Tarihi: 12 Aralık 2024).
- Everett, S. (2008). Local and global: Tourism and the foodscape of Trinidad. *Tourism and Cultural Change*, 6(3), 141-159.
- Everett, S. ve Aitchison, C. (2008). The role of food tourism in sustaining regional identity: A case study of Cornwall, South West England. *Journal of Sustainable Tourism*, 16(2), 150-167.
- Featherstone, M. (1991). *Postmodernizm ve tüketim kültürü* (M. Küçük, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Feminist Bellek. (2011). *Biz Erkek Değiliz İnisiyatifi*. <https://feministbellek.org/> (Erişim Tarihi: 9 Aralık 2024).
- Fennell, D. A. (2020). Turizm ve Çevre: Sürdürülebilirlik, Etik ve Eylem (Çev. A. Yücel). Routledge.
- Ferguson, R. (2016). Food, politics, and identity: The intersection of culture and power. *Cultural Studies Review*, 22(4), 190-204.
- Fernández-Armesto, F. (2007). *Yemek için yaşamak: Yiyeceklerle dünya tarihi* (E. Akhan, Çev.). İletişim Yayınları.
- Festhome. (2025). Vegan Çiftlik Short Film Festival (3). Erişim adresi: <https://festhome.com/festival/vegan-ciftlik-short-film-festival> (Erişim Tarihi: 19 Aralık 2024).
- Figuerola-Domecq, P.J., Flecha, M.D., Segovia-Perez, M. ve Vico, A. (2017). Is the tourism and gender research area igniting: A bibliometric analysis. *Revista Turismo & Desenvolvimento*, 27(28), 173-175.
- FilmFreeway. (2025). *Vegan Çiftlik Short Film Festival*. Erişim adresi: <https://filmfreeway.com/VeganCiftlikShortFilmFest> (Erişim Tarihi: 19 Aralık 2024).
- Fischler, C. (1988). Food, self, and identity. *Social Science Information*, 27, 275-292.
- Fischler, C. (2021). Yemek ve kimlik: Toplumsal beslenme kuramı (E. A. Erbaş, Çev.). Heretik Yayıncılık.
- Fitzgerald, J. (2008). *The gendered politics of food and eating*. Palgrave Macmillan.
- Flick, U. (2014). *Nitel araştırma: Kuram, yöntem ve uygulamalar* (Çev. S.B. Demir). Siyasal Kitabevi.
- Flick, U. (2018). *An introduction to qualitative research*. Sage Publications.

- Foer, J.S. (2010). *Hayvan Yemek* (Dost Körpe, Çev.). Siren Yayınları. (Orijinal çalışma 2009'da yayımlanmıştır)
- Fontefrancesco, M.F., Sforzi, J. ve Pieroni, A. (2022). Local food systems, innovation and urban-rural relationships: Ethnographic perspectives in Europe. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 18(1), 34–45. s. 38.
- Foucault, M. (1976). *Bilgi iradesi: Cinselliğin tarihi, 1. Cilt* (s. 75). Pantheon.
- Foucault, M. (2003). *Bir cinselliğin tarihi 1: Bilme istenci* (H.U. Tanrıöver, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Foucault, M. (2003). *Toplumu savunmak gerekir* (Çev. Ş. Mardin). Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2012). *Denetim ve Ceza: Hapishanenin Doğuşu* (F. Yücel, Çev.). İthaki Yayınları.
- Fox, M. (2016). *The vegan ethic: Living with compassion*. Compassionate Living Publications.
- Fox, N. ve Ward, K. (2008). Health, ethics and environment: A qualitative study of vegetarian motivations. *Appetite*, 50(3), 422-429.
- Francione, G. L. (2000). *Yağmursuz gökyüzü: Hayvan hakları hareketinin ideolojisi* (s. 113). Temple University Press.
- Francione, G. L. ve Charlton, A. (2016). *İnsan neden vegan olur? Hayvan kullanımı tartışmasına bir giriş*. Metropolis Yayıncılık.
- Fraser, N. (2004). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Mevcut Demokrasiye Bir Eleştiri Katkısı. (İ. Urkun Kelso, Çev., C. Calhoun, Der.) Dost Kitabevi Yayınları. (Orijinal çalışma 1990 yılında yayımlandı).
- Fromm, E. (2005). *Sahip Olmak ya da Olmak* (A. Bener, Çev.). Say Yayınları. (Orijinal çalışma 1941).
- Fulkerson, L. (Yönetmen). (2011). *Forks over knives* [Belgesel film]. Monica Beach Media.
- Gaard, G. (2002). Vegetarian ecofeminism: A review essay. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 23(3), 117–146. <https://doi.org/10.1353/fro.2003.0005>
- Gaard, G. (2011). The Environmentalist Vegan: Food, Identity, and Feminism. *Feminist Studies*, 37(2), 78.
- Gelderloos, P. (2011). *Anarchism and the Vegan Movement*. Vegan Society.
- Gelderloos, P. (2011). Veganism: Why not - an anarchist perspective. *The Anarchist Library*. <https://theanarchistlibrary.org/library/peter-gelderloos-veganism> (Erişim Tarihi: 14 Aralık 2024).
- Genlik, S. (2022). *Vegan ve vegan olmayan bireylerin eko etiketli ürünlere karşı tutum ve satın alma davranışlarının incelenmesi* (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- George, K.P. (1994). Should feminists be vegetarians? *Signs*, 19(2), 4005-434.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Giddens, A. (2013). *Modernlik ve kimlik: Geç modern çağda benlik ve toplum* (H. Özel, Çev.). Say Yayınları.
- Girgin, Ü.H. (2018). Gelenekten postmoderne kimlik inşa süreci ve yeni medya: Facebook örneği. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3(5), 202-230.
- Goethe-Institut. (t.y.). *Wohnen in Deutschland*. <https://www.goethe.de>
- Gomezelj, D.O. (2016). A systematic review of research on innovation in hospitality and tourism. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 28(8), 1500-1531.
- Goody, J. (2013). *Yemek mutfak sınıf: Karşılaştırmalı sosyoloji çalışması* (G. Güran, Çev.). Pinhan Yayınları.
- Goffman, E. (2003). *Gündelik yaşamda benlik sunumu* (M. Seyhan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Goffman, E. (2022). *Gündelik yaşamda benliğin sunumu* (B. Timuroğlu, Çev.). Metis Yayınları.
- Gowan, T. (2010). *Hobos, hustlers, and backsliders: Homeless in San Francisco*. University of Minnesota Press.
- Göktaş, M. (2023). Vegan kozmetik ve temizlik ürünlerinde artan talep. *Sürdürülebilir Yaşam*, 67, 12-70.
- Gökulu, (2019). Sembolik etkileşimci teorinin gündelik yaşam sosyolojisine katkıları. *Ekev Akademi Dergisi*, 23(80), 173-190.
- Görmez, S. (2001). *Tarihsel perspektifte sosyal hareketler ve sınıf mücadelesi*. Sosyal Bilimler Dergisi, 12(2), 7-29.
- Graça, J., Oliveira, A. ve Calheiros, M.M. (2015). The importance of gender in the adoption of plant-based diets: The case of veganism. *Appetite*, 91, 48-55. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2015.03.010>
- Graham, S. (2018). İsrail’de veganlık: Yükselen bir trend. *Çevre Ahlakı Dergisi*, 44(2), 50-55.
- Graham, S. (2018). Veganism in Israel: A growing trend. *Journal of Environmental Ethics*, 44(2), 50-55.
- Gramsci, A. (2011). *Hapishane defterlerinden seçmeler* (Y. Göçmen, Çev.). Belge Yayınları.
- Green, R. ve Frohlich, D. (2019). Cultural sensitivity and veganism: Navigating ethical dilemmas in traditional settings. *Journal of Ethical Tourism*, 15(3), 59-67.
- Greenebaum, J. (2018). Veganizm, kimlik ve sosyal dinamikler: Eleştirel bir inceleme. *Food, Culture & Society*, 21(3), 231-242.
- Greenebaum, J. B. (2012). Veganism, identity, and the quest for authenticity. *Food, Culture ve Society*, 15(1), 129-144.
- Gross, P.L.K. ve Gross, E. M. (1927). College libraries and chemical education. *Science*, 66(1713), 385-389. <http://science.sciencemag.org/content/66/1713/385>
- Gruen, L. (2011). *Ethics and animals: An introduction*. Cambridge University Press.

- Gupta, S.C., Patchva, S. ve Aggarwal, B.B. (2013). Therapeutic roles of curcumin: Lessons learned from clinical trials. *AAPS Journal*, 15(1), 195-218.
- Guthman, J. (2003). Fast food/organic food: Reflexive tastes and the making of 'yuppie chow'. *Social & Cultural Geography*, 4(1), 45-58. <https://doi.org/10.1080/1464936032000049306>
- Guthman, J. (2011). *Weighing In: Obesity, Food Justice, and the Limits of Capitalism*. University of California Press.
- Güçlü Nergiz, H. (2014). Türkiye’de lisansüstü turizm tezlerinin bibliyometrik profili (1990-2013). VII. Lisansüstü Turizm Öğrencileri Araştırma Kongresi. Aydın.
- Güler, O. ve Çağlayan, G.D. (2021). Nasıl vegan oldum? Fenomenolojik nitel bir araştırma. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 299-314.
- Güler, S. (2010). Türk mutfak kültürü ve yeme içme alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26, 24-30.
- Güney, A. H. (2020). *Yaşam tarzı olarak veganlığın satın alma davranışlarına etkisi ve kültürler arası bir araştırma* (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Gürhan, N. (2017). Toplumsal değişme ve yemek kültürü üzerine sosyolojik bir çözümleme: Mardin örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(54), 561-570.
- Güven, S. (2015). Postmodern kimliklerin kurulumu. *Selçuk İletişim Dergisi*, 9(1), 266-286.
- Güvenç, B. (2009). *Kimlik ve kimlikler*. İletişim Yayınları.
- Güvenç, B. (2009). Kültürel kimliğe genel bakış. In G. Pultar (Ed.), *Kimlikler Lütfen* (s. 31-38). ODTÜ Geliştirme Vakfı Yay.
- Habermas, J. (2001). *The postnational constellation: Political essays* (M. Pensky, Trans.). MIT Press.
- Hall, C.M. (2011). Publish and perish? Bibliometric analysis, journal ranking and the assessment of research quality in tourism. *Tourism Management*, 32(1), 16-27.
- Hall, S. (1992). The question of cultural identity. In S. Hall, D. Held ve A. McGrew (Eds.), *Modernity and its futures* (s. 273-326). Cambridge: Polity Press.
- Hall, S. (1996). *Giriş: Kimliğe kim ihtiyaç duyar?* In S. Hall & P. du Gay (Eds.), *Kültürel kimlik soruları* (s. 1-17). Sage Yayınları.
- Hall, S. (1996). Kimlik: Modernlik ve öznenin kurulması. In S. Hall & P. du Gay (Eds.), *Kimlik Üzerine Tartışmalar*. (Z. Çelik & D. Göktürk, Çev.). Metis Yayınları.
- Hancox, D. (2016). *Veganizmin ekolojik gerekçeleri*. Green Earth Press.
- Handler, J. F. (1992). Postmodernism, protest and the new social movements. *My Law & Society Review*.
- Haraway, D. (1991). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Routledge.
- Haraway, D. (2008). *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Hardt, M. ve Negri, A. (2001). *İmparatorluk* (A. Yalçın, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser: *Empire*, 2000)
- Harper, A.B. (2010). *Sistah Vegan: Black Female Vegans Speak on Food, Identity, Health, and Society*. Brooklyn: Lantern Books.
- Harper, G. ve Kinsella, J. (2018). *Veganism: A culture of peace*. Vegan Publications.
- Harper, J. (2010). *Veganism and Identity: A Cultural Analysis*. Vegan Studies.
- Harper, J. ve Kinsella, M. (2018). Knowledge as a Catalyst: The Role of Reading in Ethical Transformations. *Journal of Ethical Studies*, 24(1), 128-138.
- Harvey, D. (2017). *Postmodernliğin durumu* (A. Batur, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Hauck-Lawson, A. (2004). Introduction to special issue on the food voice. *Food, Culture, and Society*, 7(1), 24-25.
- Hooks, b. (2003). "Eating the other: Desire and resistance." *Siyah Bakışlar: Irk ve Temsil* (S. Aslan, Çev.). Metis Yayınları.
- Heldke, L. (2003). *Exotic Appetites: Ruminations of a Food Adventurer*. s. 12-14. Routledge.
- Heynen, N. (2010). Cooking up non-violent civil-disobedient direct action for the hungry: Food Not Bombs and the resurgence of radical democracy in the US. *Urban Studies*, 47(6), 1225-1240. <https://doi.org/10.1177/0042098009360223>
- Higgins-Desbiolles, F. (2018). Sürdürülebilir turizm: Turizmi mi sürdürüyoruz, yoksa daha fazlasını mı? *Tourism Management Perspectives*, 25, 157-160.
- Hjalager, A. M. ve Richards, G. (Eds.). (2002). *Tourism and gastronomy*. Routledge.
- Hoffman, V. J. (1995). Eating and fasting for God in Sufi tradition. *Journal of the American Academy of Religion*, 63(3), 465-484.
- Hoith, J. ve Hank, J. (2002). Globalization and resistance: Transnational dimensions of social movements. *Applied Geography*, 20(1), 43-63.
- Honig, B. (1996). Differance, dilemmas, and the politics of home. In S. Benhabib (Ed.), *Democracy and difference: Contesting the boundaries of the political* (s. 257-277). Princeton: Princeton University Press.
- Honkanen, P. ve Verplanken, B. (2004). Understanding attitudes towards food and ethical consumption. *Journal of Consumer Behaviour*, 3(3), 311-328.
- Hooks, b. (1992). *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press.
- Hooks, b. (2020). *Feminizm herkes içindir* (S. Evren, Çev.). Otonom Yayıncılık.
- Hooks, b. (2021). *Aşk üzerine* (A. Düzkan, Çev.). Tellekt Yayınları.
- Hooks, b. (2021). *Sınıf meselesi* (H. Başkavak, Çev.). Otonom Yayıncılık.
- Horne, R. ve Huitema, D. (2017). Environmental sustainability and consumer behavior: Impacts of environmentally friendly choices. *Journal of Environmental Psychology*, 50(3), 13-24.
- Horton, T.J. ve Roberts, J.D. (2016). The social and cultural contexts of food choices: An examination of the role of class. *Sociology of Food and Eating*, 7(2), 100-115.

- Hughner, R.S., McDonagh, P., Prothero, A., Shultz, C.J. ve Stanton, J. (2017). Sustainability and veganism: A study of the socio-economic factors that influence food choices. *International Journal of Consumer Studies*, 41(1), 60-75.
- Hulme, E.W. (1923). Statistical bibliography in relation to the growth of modern civilization. *Nature*. <https://www.nature.com/articles/112585a0>
- Hyman, R. ve Mason, B. (1995). Managing employee involvement and participation. In J. Storey (Ed.), *Human resource management: A critical text* (s. 60-76). Routledge.
- Ichijo, A. ve Ranta, R. (2016). *Yemek ve ulusal kimlik: Gündelik yaşamdan küresel siyasete*. Ayrıntı Yayınları.
- Illich, I. (2017). *Şenlikli Toplum* (Çev. Bülent Somay). Ayrıntı Yayınları.
- Işık, C., Küçükaltan, E.G., Çelebi, S.K., Çalkın, Ö., Enser, İ. ve Çelik, A. (2019). Turizm ve girişimcilik alanında yapılmış çalışmaların bibliyometrik analizi. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 119-149.
- Ivic, S. ve Lakicevic, D.D. (2011). European identity: Between modernity and postmodernity. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*, 24(4), 395-407.
- İnce, A. (2015). "Ferzan Özpetek Sinemasında Ev ve Kimlik: Mahremiyetin Politikası." *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 41, 73-93.
- İstanbul Üniversitesi. (2020). *Veganlıkla tanışma süreci ve motivasyonlar: Bir inceleme* [Yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi. <https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/ET001781.pdf>.
- Jamieson, A. (2017). *Vegan yaşam*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Jandris, T. ve Schwaiger, E. (2021). Ethics of tourism in an animal-rights world: Challenges and changes in the hospitality sector. *Tourism Ethics Review*, 19(2), 50-58.
- Janssen, M., Busch, C., Rödigier, M. ve Hamm, U. (2016). Motives of consumers following a vegan diet and their attitudes towards animal agriculture. *Appetite*, 105, 1-22.
- Jenkins, R. (2008). *Sosyal kimlik* (B.T. Şen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Jenkins, R. (2016). *Bir kavramın anatomisi: Sosyal kimlik*. Everest Yayınları.
- Jiang, Y., Ritchie, B.W. ve Benckendorff, P. (2019). Bibliometric visualisation: An application in tourism crisis and disaster management research. *Current Issues in Tourism*, 22(16), 1925-1957.
- Jillson, D. (2015). Veganism and environmental consciousness: The role of transportation in sustainable living. *Journal of Social Change*, 18(3), 44-50.
- Johnston, J. (2008). The citizen-consumer hybrid: Ideological tensions and the case of Whole Foods Market. *Theory and Society*, 37(3), 229-270.
- Johnston, J. ve Goodman, M.K. (2015). Spectacular foodscapes: Food celebrities and the politics of lifestyle mediation in an age of inequality. *Food, Culture & Society*, 18(2), 205-222.

- Johnston, J., Szabo, M. ve Rodney, A. (2011). Good food, good people: Understanding the cultural repertoire of ethical eating. *Journal of Consumer Culture*, 11(3), 293–318. <https://doi.org/10.1177/1469540511417996>
- Jones, M. (2012). *Fermentation and the Origins of Biochemistry*. London: Cambridge University Press.
- Joy, M. (2008). *Strategic action for animals: A handbook on strategic movement building, organizing, and activism for animal liberation*. New York: Lantern.
- Joy, M. (2024). *Neden köpekleri sever, tavukları yer, inekleri giyeriz?* (H. Abacı, Çev.). Alfa Yayınları.
- Joyce, J. ve Davidson, R. (2019). Exploring sustainable transportation: How veganism influences choices. *Green Policy Review*, 11(4), 75-80.
- Kahraman, H. B. (2007). *Postmodernite ve modernite arasında Türkiye*. Agora Kitaplığı.
- Karabudak, E. (2012). *Vejetaryen Beslenmesi*. Sağlık Bakanlığı Yayını.
- Karaduman, S. (2010). Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü. *Journal of Yaşar University*, 5(17), 2886-2889.
- Karakurt, S. (2020). *Türkiye’de veganlık: Küresel trende dair toplumsal farkındalık*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Karaman, O. (2013). Urban neoliberalism with Islamic characteristics: The case of Istanbul. *Urban Studies*, 50(16), 3412–3427, s. 3423.
- Kaya, H. ve Eren, T. (2018). Hayvan hakları hareketleri ve bireylerin tüketim tercihlerindeki etik dönüşümler. *Ekolojik Yaşam Çalışmaları*, 6(2), 200-215.
- Kaya, M. ve Yılmaz, P. (2022). Üniversite yaşamı ve veganlık: Sosyal etkileşimlerin rolü. *Toplum ve Beslenme Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 210-225.
- Kaya, S. (2018). *Adana'da Şehirleşme ve Göç Hareketleri*. Akdeniz Yayınları.
- Kaytez, N. ve Tunçay, G.Y. (2020). Effect of being vegan/vegetarian on social relations (university students sample). *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(1), 210–231.
- Kekevi, S., ve Kılıçoğlu, G. (2012). Uluslararası İlişkilerde Kültür ve Kimlik. *Batman University Journal of Life Sciences*, 1(1), 1183-1192.
- Kershen, A.J. (1995). *The food question: Profits and politics in the modern world* (s. 215-233). Oxford University Press.
- Key, T.J., Appleby, P.N. ve Rosell, M.S. (2006). Health effects of vegetarian and vegan diets. *Proceedings of the Nutrition Society*, 65, 35–41.
- Kılıç, A. ve Tok, E. (2013). *Toplumsal değişim ve kimlik*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Kılıç, S. ve Tok, N. (2013). Çevrecilikte Yeni Bir Kimlik: Ekolojizm. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 223-250.
- Kılıçbay, M. A. (2003). Kimlikler Okyanusu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 23, 155-159.
- Kınikoğlu, M. (2018). *Vegan Beslenme*. Oğlak Yayınları.
- Kimlik. (2023, Ekim 7). Türk Dil Kurumu. <https://sozluk.gov.tr>

- Kimmel, M. S. (2008). *Guyland: The Perilous World Where Boys Become Men*. HarperCollins.
- Koç, M. (2004). Uludağ Üniversitesi'nde Din Psikolojisi ile İlgili Yapılan Tezler (1980-2002) Üzerine Bir Araştırma. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(9), 43-66.
- Kozak, M. (2015). *Bilimsel Araştırma Tasarım Yazım ve Yayım Teknikleri*. Detay Yayıncılık.
- Kozak, M. (2019). Erkeklik normları ve vegan kimlik: Gıda etiği üzerinden toplumsal cinsiyet analizi. *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Dergisi*, 59-78.
- Kozak, M. (2019). *Gıda, Kimlik ve Toplumsal Cinsiyet: Veganlar ve Toplumsal Hareketler*. Gıda Araştırmaları Yayınları.
- Kozak, M. ve Nield, K. (2004). The role of food service in tourist satisfaction. *International Journal of Hospitality Management*, 23(1), 80-92.
- Kozak, N. (2001). Türkiye'de Turizm Pazarlaması Literatürünün Gelişim Süreci: 1972-1998 Yılları Arasında Hazırlanmış Lisansüstü Tez Çalışmaları Üzerine Biyo-Bibliyografik Bir İnceleme. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 12(1), 26-33.
- Kozan, M. (2005). *Nusayrîlik: İslam Dışında Bir İnanç Sistemi*. Akademik Yayınlar.
- Köklü, F. S. (2022). *Gastronomi turizmi kapsamında vegan/vejetaryen mutfak incelemesi: Giresun ili örneği* (Yüksek lisans tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Köseoğlu, M.A., Sehitoglu, Y. ve Parnell, J.A. (2015). A Bibliometric Analysis of Scholarly Work in Leading Tourism and Hospitality Journals: The Case of Turkey. *Anatolia*, 26(3), 359-371.
- Kurt, E.G. (2009). *Vejetaryenliğin Motivasyon, Değer ve İnançları ve Bunların Mekânlara Yansıması: İstanbul'da Nitel Bir Çalışma*. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Yapı Sosyal Değişme Bölümü.
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Bağlam Yayınları.
- Laclau, E. ve Mouffe, C. (2017). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru* (Çev. A. Kardam). İletişim Yayınları.
- Laestadius, L.I., Neff, R.A., Barry, C.L. ve Frattaroli, S. (2014). Sosyal medyanın yiyecek hakkındaki kamuoyu tutumlarını şekillendirmedeki rolü. *Journal of Public Health*, 36(4), 542-551.
- Laestadius, L.I., Neff, R.A. ve Barry, C.L. (2014). "Bu Bir Diyet Değil, Bir Yaşam Tarzı": Vegan Hareketini Anlamak. *Appetite*, 78, 8–15. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2014.02.010>
- Lakoff, G. ve Johnson, M. (2003). *Metaphors we live by* (2nd ed.). University of Chicago Press

- Larsson, C.L., Rönnlund, U., Johansson, G. ve Dahlgren, L. (2003). Veganism as Status Passage: The Process of Becoming a Vegan Among Youths in Sweden. *Appetite*, 41(1), 61-67.
- Lavoisier, A. (1789). *Traité Élémentaire de Chimie*. Paris: Cuchet.
- Leenaert, T. (2019). *Vegan Bir Dünya*. Yeni İnsan Yayınevi.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi* (M. Moralı, Çev.). Sel Yayıncılık
- Leitzmann, C. (2014). Vegetarian Nutrition: Past, Present, Future. *The American Journal of Clinical Nutrition*, 100, 496-502.
- Leroy, F. ve Praet, I. (2015). "Meat traditions. The co-evolution of humans and meat." *Appetite*, 90, 45-50.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Totemism*. Beacon Press. s. 89.
- Levi-Strauss, C. (2021). *Yapısal Antropoloji Sıfır* (Çev. B.N.A.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Lin, Y.C., Pearson, T.E. ve Cai, L.A. (2011). Food as a Form of Destination Identity: A Tourism Destination Brand Perspective. *Tourism and Hospitality Research*, 11(1), 30-48.
- Lindner, H. ve Becker, M. (2015). *Political Pathways to Ethical Eating*. Berlin: Green Policy Publications, s. 72.
- Lockie, S. (2002). *Agriculture, Environment and Society: Critical Insights into Sustainability* (p. 34). New York: Earthscan Publications.
- Long, L.M. (2004). Culinary Tourism. In L.M. Long (Ed.), *Culinary Tourism* (s. 20-45). Lexington: University Press of Kentucky.
- Lupton, D. (1996). *Food, the Body and the Self*. London: SAGE.
- Lupton, D. (2015). *Digital Sociology*. Routledge. s. 124.
- Lupton, D. (2016). *The Quantified Self: A Sociology of Self-Tracking*. Polity. s. 31.
- MacCannell, D. (1999). *Turistin bakışı: Modernite ve boş zamanın imgeleri* (E. Tarhan, Çev.). İletişim Yayınları.
- Maffesoli, M. (1996). *The time of the tribes: The decline of individualism in mass society*. London: Sage.
- Mandel, Y. ve Ranta, R. (2014). Consuming Palestine: Palestine and Palestinians in Israel's Food Culture. *Ethnicities*, 14(3), 412-435.
- Marcia, J. (1993). The Relational Roots of Identity. In J. Kroger (Ed.), *Discussions on Ego Identity* (s. 34-65). NJ, England: Lawrence Erlbaum Associates.
- Melucci, A. (1996). *Challenging codes: Collective action in the information age* (s. 31-65). Cambridge University Press.
- Marcus, M. (2007). *Italian film in the shadow of Auschwitz*. University of Toronto Press.
- Marshall, S. (1976). *Culture and Practical Reason*. University of Chicago Press.
- Maslow, A. (1998). *Motivasyon ve Kişilik* (Çev. H. Pehlivanlı). Kuraldışı Yayıncılık

- Mason, P. ve Mullan, B. (2016). Food choice, attitudes, and social behavior: Exploring veganism in the context of cultural diversity. *Journal of Social and Cultural Geography*, 17(5), 687-705.
- Massey, D. (2005). *For Space*. Sage.
- Massey, D. (2012). *Mekân, yer ve cinsiyet* (M. Morali, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Mauracher, C., Tempesta, T. ve Vecchiato, D. (2013). Consumer preferences for organic food and sustainability. *Journal of Sustainable Tourism*, 21(2), 201-220.
- Maxwell, J.A. (2013). *Qualitative Research Design: An Interactive Approach*. George Mason University, VA.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11-40. <https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11> (s. 17)
- McMichael, A.J., Powles, J.W., Butler, C.D. ve Uauy, R. (2007). Gıda, hayvansal üretim, enerji, iklim değişikliği ve sağlık (s. 456). *The Lancet*, 370(9594), 1253-1263.
- Merriam, S. B. (2015). *Nitel Araştırma: Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*. Nobel Yayınları.
- Merriam-Webster. (n.d.). Date. In *Merriam-Webster.com dictionary*. Retrieved April 14, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/date> 2025, from
- Michaletti, M. ve Stolle, D. (2012). Sustainable Citizenship and the New Politics of Consumption. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 664, 88-120.
- Michels, M. (2017). Veganism in Germany: Environmental and ethical concerns. *European Journal of Sociology*, 35(3), 20-25.
- Mika, M. (2006). Framing the Issue: Religion, Secular Ethics, and the Case of Animal Rights Mobilization. *Social Forces*, 85(2), 916-918.
- Miller, D., ve Deutsch, L. (2009). Yiyecek ve kimlik: Tüketim ve gündelik yaşam. *Journal of Consumer Culture*, 9(1), 3-24.
- Miller, J. ve Deutsch, J. (2009). *Food Studies: An Introduction to Research Methods*. Oxford: Berg Publishers.
- Mintz, S. W. (1986). *Şeker ve Güç*. Kabalcı Yayınları.
- Mkono, M. (2013). Responsible tourism and the social representations of “the other”: The intersection of moral values and social practices. *Journal of Sustainable Tourism*, 21(5), 667-682.
- Mkono, M. (2019). Neo-colonialism and neo-liberalism in food tourism in developing countries: Evidence from Zimbabwe. *Tourism Recreation Research*, 44(4), 496-508. <https://doi.org/10.1080/02508281.2019.1634165>
- Mkono, M. (2019). Neo-colonialism and vegan tourism. *Tourism Geographies*, 21(3), 494-513. <https://doi.org/10.1080/14616688.2018.1524656>
- Mollaer, F. (2014). *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*. Doğu Batı Yayınları.

- Molz, J.G. (2007). Eating Difference: The Cosmopolitan Mobilities of Culinary Tourism. *Space and Culture*, 10(1), 77–93. <https://doi.org/10.1177/1206331206296383>
- Morley, D. (1992). *Television, Audiences and Cultural Theory*. Routledge.
- Müller, J., Steiger, K. ve Turner, G. (2019). Sustainability in vegan diets: The effects of socio-economic factors on food choices. *Environmental Sustainability Journal*, 22(2), 230-245.
- Nath, J. (2021). Veganism and Identity: Politics, Practice, and Culture. In Wright, L. (Ed.), *The Routledge Handbook of Vegan Studies* (s. 193–208). Routledge. s. 201.
- Nayak, A. (2016). Masculinity and food: The role of gender in eating habits. In *Gender and Food: From Production to Consumption* (s. 1-14). Routledge.
- Nebioğlu, O., ve Kalıpçı, M. B. (2020). Planlı davranış teorisi ve turizm üzerine yapılan uluslararası yayınların bibliyometrik analizi. *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 1-14.
- Nedir.com. (2021, Mayıs 9). *Vegan nedir? Vegan ne demek?* <https://www.nedir.com/vegan>
- Neff, R.A., Edwards, D. ve Palmer, A. (2017). Veganism: The ethical and environmental implications of plant-based diets. *Sustainability*, 9(1), 1-13. <https://doi.org/10.3390/su9010013>
- Neuman, W. L. (2016). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri* (Çev. S. Özge). Yayıncısı.
- Nibert, D. (2002). Animal rights/human rights: Entanglements of oppression and liberation. *Global Encounters: Studies in Comparative Political Theory*.
- Nijland, H.J., Aiking, H. ve Kremer, J.A.M. (2016). Measuring the added value of meat substitutes: A qualitative research approach. *Appetite*, 87, 290–298. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2015.10.013>
- Offikey. (2024). *Online toplantılar mı yüz yüze toplantılar mı daha verimli?* https://offikey.com/online-toplantilar-mi-yuzyuze-toplantilar-mi-daha-verimli/?utm_source=chatgpt.com
- Oğuz, E.S. (2011). Toplum bilimlerinde kültür kavramı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28(2), 123-139.
- Oppermann, S. (2006). Doğa yazınında beden politikası. *Akşit Göktürk Anma Toplantısı'nda sunulan bildiri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul.
- Oxford Dictionaries. (2023). *Speciesism*. <https://www.oxforddictionaries.com> (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2023).
- Oxford Learners Dictionaries. (2021). *Vegan*. Retrieved May 9, 2021, from https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/vegan_1?q=vegan
- Önçel, S. (2015). Türk Mutfağı ve Geleceğine İlişkin Değerlendirmeler. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 3(4), 33-44.
- Özbudun, S. ve Uysal, G. (2015). *50 Soruda Antropoloji*. Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

- Özcan, T. ve Baysal, S. (2016). Vejetaryen beslenme ve sağlık üzerine etkileri. *U.Ü. Ziraat Fakültesi Dergisi*, 30(2), 101-111.
- Özdemir, E. (2010a). Kentin tanımlanmasında sosyolojik yaklaşımlar: Toplumsal süreç ve/veya mekânın çözümlenmesi. *İdealKent*, 1, 44-77.
- Özdemir, E. (2010b). Kimlik kavramı ve teorik yaklaşımlar. *Eğitim Bilim Toplum*, 8(32), 9-29.
- Özdemir, M. (2020). *Adana'nın Sosyal Yapısı: Göç ve Suç Dinamikleri*. Güney Yayıncılık.
- Özdoğan, K., Tatari, M.F. ve Bilgin, A. (2021). *İnsan, Hayvan ve Ötesi: Türkiye'de Hayvan Çalışmaları*. Kolektif Kitap.
- Özerkmen, N. (2002). İnsan merkezli çevre anlayışından doğa merkezli çevre anlayışına. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 42(1-2), 167-185.
- Özkorul, V.Y. (2023). *Doğa-insan ilişkisine dair bir bakış açısı: Vegan/vejetaryen etik tutumunu benimseyen bireyler üzerine fenomenolojik araştırma* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Özkul, A.F. (2021). *Vejetaryen ve veganlarda din algısına etnometodolojik bir yaklaşım* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Öztürk, Ş. (2023). *Üniversite öğrencilerinin veganlık ve vejetaryenlik eğilimlerinin sosyolojik analizi* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Özpetek, F. (2014). *Bir ömür yetmez*. Can Yayınları.
- Parasecoli, F. (2017). *Knowing Where It Comes From: Labeling Traditional Foods to Compete in a Global Market*. University of Iowa Press.
- Parker, C., Kettunen, M. ve Johnson, M. (2019). *The relationship between education and ethical consumer behavior: A study on veganism and environmental sustainability*. *Journal of Sustainable Consumption*, 28(2), 114-131.
- Parker, M. ve Anderson, R. (2018). The politics of food: Examining cultural and political factors influencing veganism and alternative diets. *Journal of Political Ecology*, 25(2), 47-63.
- Pasteur, L. (1861). *Études sur la Bière: Ses Maladies, Causes Qui les Provoquent, Procédés Propres à la Conserver*. Paris: Gauthier-Villars.
- Patañjali. (M.Ö. c. 400). *Yoga Sūtra*. (Modern çevirilerde örneğin Bryant, 2009 üzerinden değerlendirilmiştir).
- Patel, R. ve Rao, N. (2019). Yoga and Ethical Living: Ahimsa and Modern Practices. *Journal of Spirituality Studies*, 8(2), 65-74.
- Pateman, C. (1970). *Participation and Democratic Theory*. Cambridge University Press.
- Patton, M.Q. (2011). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. (A.G. Çakır, Çev.). Ankara: Pegem Akademi.

- Payas, D. (2023). *Akdeniz mutfaklarının ünlü yemeklerinin vegan/vejetaryen beslenmeye uygunluğunun incelenmesi ve vejetaryen grupları için uyarlanması* (Yüksek lisans tezi, Karabük Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Perelman, C. ve Olbrechts-Tyteca, L. (1969). *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*. University of Notre Dame Press.
- Peta. (2020). *The rise of veganism in America: A social movement*. PETA Reports.
- Phelps, N. (2015). *Changing the Game: Animal Liberation in the Twenty-First Century*. New York: Lantern.
- Piazza, J., Ruby, M.B., Loughnan, S., Luong, M., Kulik, J., Watkins, H.M. ve Seigerman, M. (2015). Rationalizing meat consumption: The 4Ns. *Appetite*, 91, 114-128.
- Pilcher, J. M. (2006). Küreselleşmiş dünyada yiyecek ve kimlik. *Global Food Systems*, 34(2), 101-112.
- Pimentel, D. ve Pimentel, M. (2003). Sustainability of meat-based and plant-based diets and the environment. *The American Journal of Clinical Nutrition*, 78(3), 660-663.
- Pimentel, D. ve Pimentel, M. (2008). Organik tarımın sürdürülebilirliği. *Çevresel Sürdürülebilirlik*, 16(3), 129-139. <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2008.01.002>
- Place identity, place attachment and the scale of place: The impact of place salience. (8 Şubat 2024). *ResearchGate*. https://www.researchgate.net/publication/237155273_Place_identity_place_attachment_and_the_scale_of_place_The_impact_of_place_salience
- Plumwood, V. (2021). *Feminizm ve doğanın tahakkümü* (U.A. Salman, Çev.). Kolektif Kitap.
- Polat, E., Düzgün, E. ve Yeşiltaş, M. (2019). İklim değişikliğinin turizme etkisini belirlemeye yönelik hazırlanan lisansüstü tezlerin bibliyometrik profili. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*, 10, 240-249.
- Polat, H. (2010). Türkiye'deki etnik toplulukların yeme alışkanlıkları ve inanç sistemleri üzerine bir inceleme. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(3), 311-312.
- Polat, S. (2010). Anadolu kültüründe yemek ve kimlik ilişkisi: Ritüeller ve inanç pratikleri bağlamında bir inceleme. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 23(2), 311-312.
- Potts, A. ve Parry, J. (2010). Vegan sexuality: Challenging heteronormative masculinity through meat-free sex. *Feminism & Psychology*, 20(1), 53-72. <https://doi.org/10.1177/0959353509351180>
- Potts, A. ve White, M. (2008). Veganism in a carnivorous culture: Boundaries and opportunities for ethical consumption. *Journal for Critical Animal Studies*, 6(1), 24-44.

- Povey, R., Wellens, B. ve Conner, M. (2001). Attitudes towards following meat, vegetarian and vegan diets: An examination of the role of ambivalence. *Appetite*, 37(1), 15-26.
- Pritchard, A., Morgan, N. ve Ateljevic, I. (2007). "Hopeful tourism: A new transformative perspective." *Annals of Tourism Research*, 34(4), 752-771.
- Probyn, E. (2000). *Carnal Appetites: Foodsexidentities*. London: Routledge.
- Proshansky, H.M., Fabian, A.K. ve Kaminoff, R. (1983). Place identity: Physical world socialization of the self. *Journal of Environmental Psychology*, 3, 57-83.
- Puar, J. K. (2007). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press.
- QuestionPro. (17 Aralık 2024). *Uzaktan kullanıcı araştırması nedir, nasıl yapılır, artıları ve eksileri?* https://www.questionpro.com/blog/tr/uzaktan-kullanici-arastirmasi-nedir-nasil-yapilir-artilari-ve-eksileri/?utm_source=chatgpt.com
- Radcliffe-Brown, A.R. (1922). *The Adman Islanders*. Cambridge.
- Radhakrishnan, S. (1953). *The Principal Upanishads*. Harper & Brothers.
- Rancière, J. (2004). *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. Continuum.
- Regan, T. (2004). *The case for animal rights* (2nd ed.). University of California Press.
- Reguant-Aleix, J. (2012). Chapter 1. The Mediterranean diet: Designed for the future. In Ciheam, *Mediterra 2012 (English)* The Mediterranean Diet for Sustainable Regional Development (s. 29-50). Paris: Presses de Sciences Po.
- Reportlinker. (n.d.). *Meat market analysis*. <https://www.reportlinker.com/market-report/Meat/1568/Meat>
- Research İstanbul. (18 Aralık 2024). "Hiç mi yemiyorsun?" Türkiye'de veganlık araştırması. *Research İstanbul*. https://researchistanbul.com/wp-content/uploads/2024/03/Turkiyede-VeganlikArastirmasi.pdf?utm_source=chatgpt.com
- Research İstanbul. (2024). "Hiç mi yemiyorsun?" Türkiye'de veganlık araştırması. *Research İstanbul*. <https://researchistanbul.com>
- Richarda, A.I. (1939). *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*. London: Widdowson, E. M.
- Richards, G. ve Wilson, J. (2004). The impact of cultural events on city image: Rotterdam, cultural capital of Europe 2001. *Urban Studies*, 41(10), 1931–1951.
- Richards, G. (2002). Gastronomy: An essential ingredient in tourism production and consumption? In *Turizm ve Gastronomi* (3–20). Detay Yayıncılık.
- Richards, G. ve Wilson, J. (2006). *Developing creativity in tourist experiences: A solution to the serial reproduction of culture?* Routledge.
- Richards, G. ve Wilson, J. (2006). Turistik deneyimlerde yaratıcılığı geliştirmek: Kültürün seri üretimine bir   z m m ? *Tourism Management*, 27(6), 1209-1223.
- Ritzer, G. (2013). *McDonaldla ma:  a da  toplumda McDonald's modeli* (S. Aksoy,  ev.). Ayrıntı Yayınları.

- Rivera, M. ve Shani, A. (2013). Attitudes and orientation toward vegetarian food in the restaurant industry. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 25(7), 1049-1065.
- Rodríguez-López, M.E., Alcántara-Pilar, J.M., Del Barrio-García, S. ve Muñoz-Leiva, F. (2019). A review of restaurant research in the last two decades: A bibliometric analysis. *International Journal of Hospitality Management*, 1-10.
- Rose, N. (2007). *The politics of life itself: Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton University Press.
- Rosenfeld, D. L. (2019). Veganizm ve evlilik ilişkileri: Yakın partnerliklerde etik yemek. *Appetite*, 143, 104398.
- Rothgerber, H. (2013). Real men don't eat (vegetable) quiche: Masculinity and the justification of meat consumption. *Psychology of Men & Masculinity*, 14(2), 144-151.
- Rothgerber, H. (2020). Efforts to overcome vegetarian-induced dissonance among meat eaters. *Appetite*, 146, 104-113.
- Rouse, C. ve Hoskins, J. (2004). Purity, soul food and Sunni Islam: Explorations at the intersection of consumption and resistance. *Culthoff Anthropology*, 19(2), 231-237.
- Ruby, M.B. (2012). *Vegetarianism: A blossoming field of study*. *Appetite*, 58(1), 141-150. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2011.09.019>
- Ruby, M. B. (2012). Vejetaryenlik ve veganizm: Küresel bir perspektif. *Journal of the Society for Anthropology and Dietetics*, 22(4), 255-270.
- Ruby, M.B. ve Heine, S.J. (2011). Et, ahlak ve maskülenlik. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 37(3), 305-317.
- Ruhanen, L., Weiler, B., Moyle, B.D. ve McLennan, C.L.J. (2015). Trends and patterns in sustainable tourism research: A 25-year bibliometric analysis. *Journal of Sustainable Tourism*, 23(4), 517-535.
- Sabaté, J. (2001). *Vegetarian Nutrition*. CRC Press.
- Said, E. (2003). *Oryantalizm* (Çev. Berna Ülner). Metis Yayınları.
- Said, E.W. (2003). *Oryantalizm* (M. İnan, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Sancak, B. (2023). *Gastronomi turizmi kapsamında Didim Vegan Festivali etkilerinin incelenmesi: Katılımcıların algıları üzerine bir araştırma* (Yüksek lisans tezi, İzmir Ekonomi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Sancar, S. (2013). *Erkeklik: İmkânsız iktidar*. Metis Yayınları.
- Sanday, P.R. (1994). *Female power and male dominance: On the origins of sexual inequality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Santas, A. (2002). Some consequences of Mead's institutional theory of the self. In P. C. Bube & J.L. Geller (Eds.), *Conversations with pragmatism: A multidisciplinary study* (s. 29-50). New York: Rodopi.
- Santich, B. (1996). *Looking for flavour*. Kent Town: Wakefield Press.

- Sarup, M. (1997). *Post-yapısalcılık ve postmodernizm* (Çev. A. Baki Güçlü). Ark Yayınları.
- Sauer, K. (2018). The ethical and environmental impact of veganism: A comprehensive review. *Environmental Sustainability Journal*, 24(2), 229-235.
- Sbicca, J. (2012). Anti-oppression, food justice, and the 21st century social movements. *Agriculture and Human Values*, 29(4), 537-546. <https://doi.org/10.1007/s10460-012-9376-4>
- Scalise, G. (2015). The narrative construction of European identity. Meanings of Europe 'from below'. *European Societies*, 17(4), 593-614.
- Schilt, K. ve Westbrook, L. (2009). Doing gender, doing heteronormativity: "Gender normals," transgender people, and the social maintenance of heterosexuality. *Gender & Society*, 23(4), 440-464. <https://doi.org/10.1177/0891243209340034>
- Schneider, T. ve Urban, G. (2019). "Ethics, Politics, and Plates: How Political Engagement Shapes Veganism." *Journal of Green Sociology*, 12(3), s. 156.
- Seidman, I. (2006). *Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri: Röportaj Yapmak*. (A. Yılmaz, Çev.). Pegem Akademi.
- Sexton, S., Grankvist, G. ve Lankoski, L. (2016). Social and ethical motivations for vegetarian diets: A study of consumers in Sweden. *Appetite*, 103, 210-218. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2016.04.010>
- Seyidoğlu, B. (1990). *Mitoloji üzerine araştırmalar: Metinler ve tahliller*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Sezgin, A.C., ve Ayyıldız, S. (2021). Vejetaryen/vegan bireylerin yiyecek içecek işletmeleri tercihleri ve sorunları. *Journal of Tourism Research Institute*, 2(1), 1-16.
- Sharma, A. (1999). *Classical Hindu Thought: An Introduction*. Oxford University Press.
- Sharma, M. ve Gupta, T. (2020). Yoga Philosophy as a Gateway to Veganism: A Case Study. *Ethical Living Journal*, 12(1), 101-112.
- Sharpley, R. ve Telfer, D.J. (2014). *Turizm ve Kalkınma: Kavramlar ve Sorunlar* (Çev. M. Güzel). Channel View Publications.
- Shaw, G. ve MacLeod, N. (2000). Creativity and conflict: Cultural tourism—A problem or a potential? *Tourism, Culture & Communication*, 2(1), 7-46, s. 30.
- Singer, P. (1975). *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. New York Review.
- Singer, P. (2009). *Hayvan Özgürleşmesi* (Nihal Aşkın, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Singer, P. (2009). *The ethics of what we eat: Why our food choices matter*. The Guardian.
- Singer, P. ve Mason, J. (2006). *Hayvan Yemek* (Çev. Z. Kılıç). Yeni İnsan Yayınevi.
- Singh, P. (2018). Veganism in the Context of Ahimsa: Yoga Practitioners' Perspectives. *Eastern Philosophical Review*, 15(3), 87-92.
- Smart, N. (1996). *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. University of California Press.

- Smil, V. (2002). *Eating Meat: Evolution, Patterns, and Consequences*. MIT Press.
- Smith, A. (2009). *Indigenous food sovereignty: A model for social change*. Food First.
- Smith, J. (1998). *Pasteur and Modern Microbiology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, M., Jones, A. ve Green, R. (2016). Kırsal alanlarda yerel organik gıdanın yükselişi. *Tarım Ekonomisi Dergisi*, 34(2), 81-98. <https://doi.org/10.1111/agec.12149>
- Sobal, J. (2005). Men, meat, and marriage: Models of masculinity. *Food and Foodways*, 13, 135–158. <https://dx.doi.org/10.1080/07409710590915409>
- Son, T.Y.G., ve Bulut, M. (2016). Yaşam tarzı olarak vegan ve vejetaryenlik. *International Journal of Human Science*, 13(1), 830-843.
- Spencer, L. (2016). Veganism: A global lifestyle choice. *Journal of Food Culture*, 9(1), 40-45.
- Spivak, G.C. (1996). *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak* (D. Landry & G. MacLean, Eds.). Routledge.
- Spradley, J.P. (1980). *Katılımcı Gözlem*. (E. Yavuzer, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- Srinivasan, K. (2016). Towards a political animal geography. *Progress in Human Geography*, 40(3), 309–328.
- Stevenson, N. (2008). *Cultural Studies: A Critical Introduction*. Sage Publications.
- Stevenson, N. (2008). *Medya kültürleri, sosyal teori ve kitle iletişimi* (Çev. G. Orhon). Ütopya Yayınları.
- Sun Media. (2024). Dünya Vegan Günü'nü kutlayan Yemeksepeti, sağlıklı beslenme trendine yön veriyor. *Sun Media*.
- Sutton, D. (2001). *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*. Berg.
- Sünnetçioğlu, A., Yalçınkaya, P., Olcay, M. ve Mercan, Ş. O. (2017). Turizm alanında yazılmış olan gastronomiye ilişkin tezlerin bibliyometrik profili. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 5(2), 345-354.
- Sünnetçioğlu, M., Mercan, A., Yıldırım, S., ve Türkmen, R. (2021). Nasıl vegan oldum? Fenomenolojik nitel bir araştırma. *Sosyoekonomi*, 29(51), 45–60. https://www.researchgate.net/publication/354814946_Nasil_Vegan_Oldum_Fenomenolojik_Nitel_Bir_Arastirma
- Swingewood, A. (1988). *Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi* (Çev. Osman Akınhay). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şahin, İ. (2009). Değişen toplum-çevre ilişkisinin bir göstergesi: İklim değişikliği. *Bilimname*, 16(1), 107-139.
- Şanlı, F. (2022). *Vegan ve vejetaryen beslenmeye yönelik yeni gastronomi uygulamaları* (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Şavran, T.G. (2012). Örneklem seçim ve ölçüm. In T.G. Şavran (Ed.), *Sosyolojide araştırma yöntem ve teknikleri* (s. 89-104). Anadolu Üniversitesi Yayınları.

- Şimşek, D. (2023). Marketlerde vegan ürünlerin çeşitliliği ve tüketici alışkanlıkları. *Sağlıklı Beslenme Araştırmaları*, 42, 39-45.
- Tabu, Ö. (2020). *Gastronomi turizmi kapsamında Türkiye'nin vegan, vejetaryen, pesketaryen yöresel yemekleri* (Yüksek lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Tarrow, S. (1998). *Power in movement: Social movements and contentious politics* (s. 125-145). Cambridge University Press.
- Tayfun, A., Küçükergin, F. N., Aysen, E., Eren, A. ve Özekici, Y. K. (2016). Turizm alanında yazılan lisansüstü tezlere yönelik bibliyometrik bir analiz. *Gazi Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi*, 1(1), 50-69.
- Taylor, B. (2010). *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. University of California Press.
- Taylor, G. ve Spencer, S. (2004). *Social identities: Multidisciplinary approaches*. New York: Routledge.
- Temizkan, P., Çiçek, D. ve Özdemir, C. (2015). Bibliometric profile of articles published on health tourism. *Journal of Human Sciences*, 12(2), 394-415.
- Teytelman, M. (2019). Nonbinary and genderqueer identities: A practical guide for students and professionals. *Gender Studies Journal*, 45(2), 88-98.
- Tez, Z. (2012). *Lezzetin tarihi*. Hayykitap.
- The Vegan Society. (7 Kasım 2023). *History*. <https://www.vegansociety.com/about-us/history>
- Thompson, P.B. (2007). *Gıda Etiği: Modern Beslenmenin Etik Sorunları* (Çev. M. Yüceer). Küre Yayınları.
- Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. (2015). Veganlıkla tanışma süreci: İnternet ve sosyal medya etkisi. *Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(3), 101-120.
- Toksöz, D. ve Birdir, K. (2016). Turizm alanyazında kültürel mirasla ilgili çalışmaların bibliyometrik profili (2006-2015). In V. Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu I. *Uluslararası Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu Bildiri Kitabı* (s. 76-88). Kuzey Kıbrıs.
- Tong, R. (2009). *Feminist thought: A more comprehensive introduction*. Westview Press.
- Topgül, S. (2012). Kadın ve doğa ilişkisi: Ekofeminizm. *Sosyoloji Dergisi*, 27, 71-83.
- Touraine, A. (1981). *The voice and the eye: An analysis of social movements*, Cambridge University Press.
- Tukarev, S.A. (2005). Kültür tarihindeki ateş sembolü. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1), 259-264.
- Tunç, A. (2023). *Türkiye'de vegan kimlikler ve vegan hareket* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

- Tural, K.S. (2018). *Veganlar ne ister? Veganların seyahat deneyimlerinden hareketle seyahat acentaları ve turist rehberleri için bir yol haritası önerisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turan, S. (2015). Nitel araştırma nedir? In S. Turan (Ed.), *Nitel araştırma, desen ve uygulama için bir rehber* (s. 45-60). Nobel Yayınları.
- Turner, B.S. (1994). Postmodern culture/modern citizens. In B.S. Turner (Ed.), *Citizenship and social theory* (s. 145–168). SAGE Publications.
- Turner, J. (2004). *Spices and Medicine: A Historical Connection*. Oxford: Oxford University Press.
- Turner, J. C. (1975). Social comparison and social identity: Some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 5, 5-34.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing.
- Türker, M. ve Ayyıldız, Z. (2021). "Vegan Beslenmenin Sosyo-Kültürel Dinamikleri". *Gastronomi ve Kültür Dergisi*, 8(3), 947-953.
- Türkiye Vegan Derneği (TVD). (2023). *Üniversitelerde vegan yemek hakları için YÖK'e dava açıldı*. TVD. <https://www.vegan.org.tr> (Erişim Tarihi: 02 Ocak 2023).
- Türkiye Vegan Derneği - TVD. (7 asım 2023). *Vegan kelimesi nereden geliyor?* <https://tvd.org.tr/2017/11/vegan-kelimesi-nereden-geliyor/> (Erişim Tarihi: 02 Ocak 2023).
- Türkiye Vegan Derneği. (2022). *Vegan kimlik ve çevresel sürdürülebilirlik: Türkiye'deki uygulamalar*. İstanbul: Vegan Yayıncılık.
- Türkiye Vegan Derneği. (2023). *Veganlık nedir?* <https://tvd.org.tr/veganlik-nedir/> (Erişim Tarihi: 02 Ocak 2023).
- Türkmen, A. B. (2015, December 20). Topyekûn ve bütünsel bir özgürlük talebi: Veganlığın felsefesi. *Gaia Dergi*. <https://gaiadergi.com/topyekun-ve-butunsel-bir-ozgurluk-talebi-veganligin-felsefesi/>
- Twine, R. (2010). *Animals as biotechnology: Ethics, sustainability and critical animal studies*. London: Earthscan.
- Twine, R. (2014). Hayvanlar biyopolitik özne olarak: Veganizm hayatın bioetiği olarak. *Bioethics Journal*, 28(4), 203-217
- Twine, R. (2017). *Veganism, Animals, and Climate Change: Bounding Animals, Bounding Nature*. Routledge.
- Ulakbim. (2021, October 7). *Bibliyometrik analiz sıkça sorulan sorular*. TÜBİTAK Ulakbim Cahit Arf Bilgi Merkezi. <https://cabim.ulakbim.gov.tr/bibliyometrik-analiz/bibliyometrik-analiz-sikca-sorulan-sorular/>
- Urry, J. (2002). *Turistin bakışı* (2. bs., H. Lökçü, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Urry, J. (2003). *Turist Bakışı: Çağdaş toplumlarda boş zaman ve seyahat* (Çev. B. Soybaş). Dost Kitabevi Yayınları.
- Uyar, T. (1959). *Dünyanın en güzel Arabistanı*. Can Yayınları.

- Uyar, T. (1970). *Geyikli gece*. İletişim Yayınları.
- Uyar, T. (2020). *Büyük saat: Bütün şiirleri* (33. baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Uyar, T. (t.y.). *Bir biz ikimiz varız güzel*. Erişim adresi: <https://www.sitedenbulunmasi>
- Ülgen, U. M. (2023). *Veganların sosyal etkileşimleri: Benlik sunumu ve veganfobiyle mücadele stratejileri* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- ÜniKuir. (2021). Üniversitelerde vegan yemek seçenekleri üzerine bir değerlendirme. *ÜniKuir*. <https://www.unikuir.org>
- Üzeltüzenci, P. (2018). *İstanbul'da vegan kimliğin doğuşu* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Vegan Derneği Türkiye. (2024). Veganlar Haliç'i Salladı!. Erişim adresi: <https://haberler.tvd.org.tr/2024/11/21/veganlar-halici-salladi/>
- Vegan Place. (2021). *Dorothy Morgan Watson*. Retrieved May 9, 2021, from <https://veganplace.blog/tag/dorothy-morgan-watson/>
- Vegan. (2021, May 9). *Oxford Learners Dictionaries*. https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/vegan_1?q=vegan
- Vegan. (2021, May 9). *Veganplace*. <https://veganplace.blog/tag/dorothy-morgan-watson/>
- Veganlığın en popüler olduğu 15 ülke. (2023, January 2). *Haberler.TDV.org.tr*. <https://www.haberler.tdv.org.tr>
- Veganlık nedir. (2023, January 2). *TVD*. <https://tvd.org.tr/veganlik-nedir/>
- Veganlık tarihi. (2022, December 30). *veganlik.org*. <https://veganlik.org/tarih/>
- Vogue Türkiye. (2024). İstanbul'un 2 yeni vegan restoranı. *Vogue Türkiye*. https://vogue.com.tr/yeme-icme/istanbulun-2-yeni-vegan-restorani?utm_source=chatgpt.com
- Vogue Türkiye. (2024). İstanbul'un 2 yeni vegan restoranı. *Vogue Türkiye*. <https://vogue.com.tr>
- Warde, A. (1997). *Consumption, Food and Taste: Culinary Antinomies and Commodity Culture*. London: SAGE.
- Wearing, S., McDonald, M. ve Wearing, B. (2012). Slow food movement and tourism: An emergent social movement. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 10(4), 327–339. <https://doi.org/10.1080/14766825.2012.720938>
- Weheliye, A.G. (2014). *Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human* (s. 23). Duke University Press.
- Weir, (2014). *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık içinde Taylar ve Foucault Arasında Modern Kimlikler*. Doğu Batı Yayınları.
- Wallerstein, (1993). *Jeopolitik ve jeokültür* (Çev. M. Özel). İz Yayıncılık.
- White, T. ve Ricketts, M. (2021). Sustainability and the vegan lifestyle: Examining transportation choices. *Journal of Environmental Studies*, 35(1), 110-115.

- Wilkinson, A., Gollan, P.J., Kalfa, S. ve Xu, Y. (2020). Voices unheard: Employee participation in a time of crisis. *Industrial Relations Journal*, 51(5), 362–377.
- Wilks, M., Phillips, C. ve Bloom, P. (2021). Children prioritize humans over animals less than adults do. *Psychological Science*, 32(4), 503-512.
- Williamson, J. (2001). *Reklamların dili, reklamlarda anlam ve ideoloji* (Çev. A. Fethi). Ütopya Yayınları.
- Wilson, R. (2019). *Vegetarianism and veganism in Ireland: Changing trends*. Irish Journal of Sociology, 12(1), 15-20.
- Wolfe, C. (2010). *What is posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wrenn, C. L. (2016). *A Rational Approach to Animal Rights: Extensions in Abolitionist Theory*. Palgrave Macmillan. s. 109.
- Yalçın, S. (2022). Etik, İnanç ve Yemek: Alevilikte Hayvan ve Tüketim Üzerine Antropolojik Notlar. *Anadolu Halk İnançları Dergisi*, 18(2), 139–158. s. 152.
- Yayla, F. (2022). *Vegan olmayan tüketicilerin vegan gıda motivasyonlarının tutum ve satın alma niyetlerine etkisi* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yegen, C. ve Aydın, O. B. (2018). Postmodern bir kimlik olarak veganlık ve bir çevrimiçi vegan ağının analizi. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 28, 91-114.
- Yekeler, F. E. (2023). *Peter Singer'ın veganlık gerekçelendirmesinin etik açıdan değerlendirilmesi ve eleştirisi* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yeksan, Ö. ve Akbaba, A. (2019). Sürdürülebilir turizm makalelerinin bibliyometrik analizi. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 220-231.
- Yeşilçimen, P. (2023). *Turizmde yeme içme davranışı ve destinasyon seçimi ilişkisi: Vejetaryenizm örneği* (Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yıldırım, B. ve Doğan, M. (2020). Gastronomik kimlik ve miras bağlamında bir bibliyometrik analiz. *Tourism and Recreation*, 2(1), 1-14.
- Yıldırım, Z. ve Aksoy, N. (2020). Hayvan hakları mücadelesinin vegan tüketim kültürüne etkileri. *Toplumsal Değişim ve Etik Dergisi*, 10(1), 120-135.
- Yıldız, A. (2023). Vegan ürünler ve çevresel etkileri. *Çevre ve Gıda Politikaları*, 74, 22-77.
- Yıldız, T. (2019). *Mıdık Mahallesi Üzerine Sosyo-Ekonomik Bir İnceleme*. Seyhan Yayınları.
- Yılmaz, A.B. (2018). Yeni medya ve toplumsal hareketler: Vegan hareketi üzerine bir inceleme (Yüksek lisans tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi). İstanbul Ticaret Üniversitesi Açık Erişim Sistemi. <https://acikerisim.ticaret.edu.tr/items/e90876b3-a4c2-483c-9e0d-deb5beb2d535>
- Yılmaz, G. ve Yılmaz, E. (2021). Yöresel gıda satan işletmelerin destinasyonun yemek kimliğine etkisi: Gökçeada örneği. *Sakarya Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi*, 3(1), 1-20.

- Yılmaz, M. (2017). *Türkiye'de vegan hareketi ve hayvan hakları savunuculuğu*. Hayvan Hakları Yayınları. s. 57.
- Yılmaz, Y. (2021). *Restoran çalışanlarının vegan-vejetaryen beslenmeyle ilgili bilgi düzeyleri ve tutumlarının ölçülmesi* (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yitgün, D. (2022). *Vegan tüketicilerin kişilik özellikleri ile vegan ürün marka kişiliği ve marka sadakati arasındaki ilişkiler* (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yoldaş, Ö. ve Aksöz, E.O. (2024). Bibliometric analysis of master's and doctoral theses on vegan nutrition in Turkey. *Transnational Business and Management*, 2(1), 55–66.
- Zan, U. B. (2012). *Türkiye'de bilim dallarında karşılaştırmalı bibliyometrik analiz çalışması* (Yayınlanmış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Zizek, S. (2004). *Yamuk bakmak* (Çev. T. Birkan). Metis Yayınları.
- Zukin, S. (2010). *Kent kültürü: Küresel tüketim çağında simge ve mekân üretimi* (E. Tüzün, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.

EKLER

EK-1 Katılım ve Onam Formu

YEMEK VE KİMLİK BAĞLAMINDA VEGAN MUTFAK KATILIM ve ONAM FORMU

Bu mülakât soruları, Anadolu Üniversitesi Turizm İşletmeciliği ABD öğretim üyesi Prof. Dr. Emre Ozan Aksöz danışmanlığında doktora tezi saha çalışması kapsamında doktora adayı Özlem Yoldaş'ın yürütmekte olduğu “Yemek ve Kimlik Bağlamında Vegan Mutfak” başlıklı araştırması kapsamında hazırlanmıştır. Çalışmanın amacı Vegan kimliğin oluşumu ve inşasını daha derinden incelemektir. Çalışmaya katılım tamamen gönüllülük temelinde olmalıdır. Mülakâta, sizden kimlik belirleyici hiçbir bilgi istenmemektedir. Cevaplarınız tamamen gizli tutulacak ve sadece araştırmacı tarafından değerlendirilecektir; elde edilecek bilgiler bilimsel yayınlarda kullanılacaktır.

Görüşme sırasında ses kaydı araştırmanın verilerinin analizinde kullanılmak üzere alınacaktır. Mülakâta yer alan sorular, genel olarak kişisel rahatsızlık verecek içeriğe sahip değildir. Ancak, katılım sırasında sorulardan ya da herhangi başka bir nedenden ötürü kendinizi rahatsız hissederseniz cevaplamama hakkınızı kullanabilirsiniz. Bu çalışmaya katıldığınız için şimdiden teşekkür ederiz.

Çalışma hakkında daha fazla bilgi almak için araştırmacıyla dilediğiniz zaman iletişim kurabilirsiniz.

Bu çalışmaya tamamen gönüllü olarak katıldığınızı ve istediğiniz zaman yarıda kesip çıkabileceğinizi bildiğinizi; verdiğiniz bilgilerin bilimsel amaçlı yayınlarda kullanılmasını onaylıyor musunuz?

İsim, soy isim- rumuz:

İmza:

YEMEK VE KİMLİK BAĞLAMINDA VEGAN MUTFAK
ARAŞTIRMACI: DOKTORA ÖĞRENCİSİ ÖZLEM YOLDAŞ
DANIŞMAN: PROF. DR. EMRE OZAN AKSÖZ

GÖRÜŞME SORULARI

DEMOGRAFIK SORULAR

1. Doğum yeriniz:
2. Doğum tarihiniz:
3. Medeni durumunuz:
4. Çocuğunuz var mı? (varsa kaç çocuk, yaşları, eğitim/okul durumları)
5. Eğitim durumunuz:
6. Mesleğiniz:
7. Cinsiyetiniz:
8. Kendinizi genel olarak nasıl biri olarak tanımlarsınız? (kültürel, dinsel, siyasal, toplumsal)
9. Yaşadığınız yer:
10. Kendinizi nereli tanımlarsınız:
11. Yaşam alanınız/ ev/ paylaşılmış ev/ aile/: (hanenizde kaç kişi yaşıyor, nasıl bir ev?, ev kendine mi ait? Kira mı? Kirası ne kadar?)
12. Geliriniz aylık/yıllık ne kadar?
13. Arabanız var mı? (elektrikli mi, gazlı mı, benzinli mi?) (ekolojik dengeleri gözetiyor mu?)

VEGAN KİMLİK

14. Vegan sözcüğünü ilk nerede ne zaman kimden duydunuz?
15. Kaç yıldır vegan besleniyorsunuz?2018*
16. Vegan, veganlık ne demek? Siz nasıl tanımlarsınız?
17. Vegan beslenmenin sınırları nelerdir? Neleri dışarıda bırakır, neleri içerir?
18. Vegan beslenme kararınızda etkili olan düşünce, uygulama vs. ne oldu? psikoloji
19. İlk karşılaşmanızda bu beslenme biçimi sizde ne gibi duygular, düşünceler, anılar uyandırdı?
20. Hayvansal beslenmenin sorunlu yanları nelerdir? Açıklar mısınız?
21. Vegan beslenmenin etik boyutu hakkında neler söylersiniz?
22. Türkiye’de ya da yaşadığınız yerde, çevrede vegan beslenmenin kolaylıkları nelerdir?
23. Türkiye’de ya da yaşadığınız yerde, çevrede vegan beslenmenin zorlukları nelerdir?
24. Toplumun veganlığı yeterince anlayabildiğiniz düşünüyor musunuz?
25. Veganların bir kimlik olarak topluma yeterince kendini anlatabildiğini düşünüyor musunuz?

VEGAN KİMLİK SÜRECİNE DAİR SORULAR

26. Vegan beslenme kararınızdan sonra beslenme şeklinizde neler değişti?
27. Vegan beslenme kararınızdan sonra ev-içi mutfağınızda yemek alışkanlıklarınızda ne gibi değişimler yaşadınız?
28. Vegan beslenme kararınızdan sonra dışarıda yemek alışkanlıklarınızda ne gibi değişimler yaşadınız?
29. Bu süreçte bireysel olarak karşılaştığınız en büyük güçlük ne oldu?
30. Bu süreçte toplumsal olarak karşılaştığınız en büyük güçlük ne oldu?
31. Diğer veganlarla dayanışma?
32. Vegan beslenme sonrasında vazgeçmekte zorlandığınız en önemli şey ne oldu? Bu zorlanmanın nedeni alışkanlıklar mıydı? Kültürel süreçler miydi?

VEGAN KİMLİK(LER)

33. Veganlık (beslenme) ile biyo-etik arasında bir ilişki bulunmakta mıdır, neden/nasıl?
34. Veganlık (beslenme) ile cinsiyet rolleri arasında bir ilişki bulunmakta mıdır, neden/nasıl?
35. Veganlık (beslenme) ile hayvan hakları/refahı arasında bir ilişki bulunmakta mıdır, neden/nasıl?
36. Veganlık (beslenme) ile tüketim ve gıda etiği arasında bir ilişki bulunmakta mıdır, neden/nasıl?
37. “Veganlık” bir tür aktivizm midir, nasıl? Eğer aktivizm ise siz bu aktivizmin bir parçası olduğunuzu düşünüyor musunuz?
38. Veganlık ile din/inanış/maneviyat arasında ilişki var mıdır?
39. Veganlık gıda dışı tüketim alışkanlıklarınızda (seyahat, dayanıklı tüketim malları vb., mobilya, giyim, vb.) bir değişime neden oldu mu? Nasıl?
40. Kapitalizm ve veganlık, ya da vegan beslenme arasında nasıl bir ilişki vardır?
41. Vegan menülerde yer alan etçil kültüre dair sözcük kullanımlarını nasıl değerlendiriyorsunuz?
42. Lezzet ve koku hafızanızda eksilen şeyler, ürünler olduğunu hissediyor musunuz? Eğer hissediyorsanız bu eksiklikleri tamamlamak için neler yaptınız?
43. Dünyada veganlık nasıl tanımlanmaktadır?
44. Türkiye’de veganlık nasıl tanımlanmaktadır?
45. Türkiye’de veganlığın seyrini nasıl görüyorsunuz?
46. Türkiye’de toplumun veganlığa bakışını, yorumlayışını, yaklaşımını nasıl görüyorsunuz?
47. Veganlar ile toplum arasında bir gerilim var mı? Varsa nasıl bir gerilim olduğunu düşünüyorsunuz? Ailenizde, yakın çevrenizde size karşı olumsuz yaklaşımları örneklendirir misiniz?
48. Hayvan ve hayvan ürünlerini çıkardığınızda sizde beslenme olarak neler değişti? Bedeninizdeki değişimleri de aktarır mısınız?
49. Hangi yeni (vegan) ürünler ile tanıştınız?
50. Vegan gıda ürünlerini nereden tedarik ediyorsunuz?
51. Vegan gıda ürünlerinin bir bireyin sağlıklı beslenebilmesi için yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?
52. Vegan beslenme doğa ile ilişkinizi nasıl etkiledi?
53. Vegan beslenme kent ile ilişkilerinizi nasıl etkiledi?
54. Vegan beslenme tüketim kültürünüzü nasıl etkiledi? az/çok?
55. Vegan beslenme seyahat deneyimlerinizi etkiledi mi? Etkilediyse nasıl?
56. Vegan restoranlar, menülerdeki vegan yemekler sizin ihtiyaçlarınızı karşılıyor mu?
57. Vegan beslenmenizde sosyal medyanın etkili olduğunu düşünüyor musunuz? Nasıl?
58. Vegan tarif/ sağlık /celebrity kişileri içeren internet sitelerini kullanıyor musunuz?
59. Hangi app’lerin vegan beslenmenize destek olduğunu düşünüyorsunuz?

Çalışmaya dair görüşleriniz nelerdir? Anlatmak istediğiniz bir anekdot vb. varsa paylaşabilir misiniz?

Paylaşmak istediğiniz afiş, fotoğraf, doküman vb. ekler varsa lütfen belirtiniz.

EK-4 Yayın Etiği Kurulu Karar Belgesi

Evrak Kayıt Tarihi: 15.12.2023

Protokol No: 666262

Tarih: 28.12.2023



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU
KARAR BELGESİ

ÇALIŞMANIN TÜRÜ:	Doktora Tez Çalışması
KONU:	Sosyal Bilimler
BAŞLIK:	Yemek ve Kimlik Bağlamında Vegan Mutfak
PROJE/TEZ YÜRÜTÜCÜSÜ:	Prof. Dr. Emre Ozan AKSÖZ
TEZ YAZARI:	Özlem YOLDAŞ
ALT KOMİSYON GÖRÜŞÜ:	-
KARAR:	Olumlu

EK-3 Araştırmacının Özgeçmişi

İsim: ÖZLEM YOLDAŞ

Uzmanlık anahtar kelimeleri: Tarih, Gastronomi, Turizm Sosyolojisi, Turizm Tarihi, Kültürel Çalışmalar, Osmanlı Halk Mutfağı, Yerel Mutfak, Sürdürülebilir Gastronomi, Toplumsal Cinsiyet, Vegan Mutfak, Gıda ve Kimlik

EĞİTİM DURUMU:

Doktora: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği ABD, 2019-2025

Doktora tez konusu: YEMEK VE KİMLİK BAĞLAMINDA VEGAN MUTFAK

Yüksek Lisans: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gastronomi ve Mutfak Sanatları ABD, 2016 Şubat- 2019 Haziran

Yüksek Lisans Tez Konusu: GELENEKSEL MUDURNU MUTFAĞININ TOPLUMSAL CİNSİYET VE SÜRDÜRÜLEBİLİR GASTRONOMİ BAĞLAMINDA ANALİZİ.

Lisans: Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Tarih Öğretmenliği, 2010

Lise: Bolu Atatürk Lisesi Yabancı Dil Ağırlıklı Bölüm (Süper Lise)

İlköğretim: Bolu, Mudurnu, Taşkesti İlköğretim Okulu

AKADEMİK BİLDİRİ VE YAYINLAR:

- Makale : ÖZLEM YOLDAŞ PhD Candidate, Prof. EMRE OZAN AKSÖZ, PhD (12-13 December 2023) **Bibliometric Analysis of Graduate Theses on Vegan Nutrition in Turkey.** Taste of City, Tourism, Food and Place Conference, : International Business School, Manchester, UK 2023
<https://journals.tplondon.com/tbm/article/view/3257/2645>
- Bildiri: Dilek Eroğlu, Özlem Yoldaş (27-29 Eylül 2018) **Kırsal Alanda Yemek ve Toplumsal Cinsiyet: Mudurnu Örnek Olayı.** 2. Uluslararası Turizmin Geleceği; İnovasyon, Girişimcilik ve Sürdürülebilirlik Kongresi, Mersin. 2018

- Bildiri: Özlem Yoldaş, (21-22 Eylül 2018) **Ahilikte Kansız Kurban Ritüeli Bacıların/Kadınların Ritüeldeki Yeri ve Mudurnu Gastronomisi Açısından Önemi.** Uluslararası Mudurnu Halk Kültürü ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 2018

