

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TURİZM İŞLETMECİLİĞİ ANABİLİM DALI

**HETEROTOPIK DESTİNASYONLARDA VAROLUŞSAL HİSLER:
OLYMPOS'TA ETNOGRAFİK BİR ARAŞTIRMA**

DOKTORA TEZİ

NİSAN YOZUKMAZ

1541281008

DANIŞMAN

DOÇ. DR. BURHAN KILIÇ

TEMMUZ, 2020

MUĞLA

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TURİZM İŞLETMECİLİĞİ ANABİLİM DALI

HETEROTOPIK DESTİNASYONLARDA VAROLUŞSAL HİSLER:
OLYMPOS'TA ETNOGRAFİK BİR ARAŞTIRMA

DOKTORA TEZİ

NİSAN YOZUKMAZ

1541281008

DANIŞMAN

DOÇ. DR. BURHAN KILIÇ

TEMMUZ, 2020

MUĞLA

YEMİN

Doktora tezi olarak sunduğum “HETEROTOPIK DESTİNASYONLARDA VAROLUŞSAL HİSLER: OLYMPOS'TA ETNOGRAFIK BİR ARAŞTIRMA” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.



28/07/2020

NİSAN YOZUKMAZ

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

Soyadı : YOZUKMAZ

Adı : NİSAN

Referans No: 10344940

TEZİN ADI

Türkçe: Heterotopik Destinasyonlarda Varoluşsal Hisler: Olympos'ta Etnografik Bir Araştırma

Y. Dil: Existential Feelings at Heterotopic Destinations: An Ethnographic Research At Olympos

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta Yeterlilik

O

●

O

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite : Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Fakülte :

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Diğer Kuruluşlar :

Tarih : 02/07/2020

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayınlayan :

Basım Yeri :

Basım Tarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı : KILIÇ, BURHAN

Unvanı : DOÇ. DR.

TEZİN YAZILDIĞI DİL : TÜRKÇE

TEZİN SAYFA SAYISI: 259

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

1. Turizmde heterotopyalar
2. Heterotopyalarda deneyimlenen varoluşsal hisler

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELEER (En az üç en fazla beş adet):

1. Heterotopya
2. Varoluşsal Hisler
3. Heterotopik Destinasyonlar
4. Olympos
5. Etnografi

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELEER:

1. Heterotopia
2. Existential Feelings
3. Heterotopic Destinations
4. Olympos
5. Ethnography

- | | |
|---|---|
| 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum | O |
| 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir | O |
| 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir | O |

Yazarın İmzası : 

Tarih : 28/07/2020

HETEROTOPIK DESTİNASYONLARDA VAROLUŞSAL HİSLER: OLYMPOS'TA ETNOGRAFIK BİR ARAŞTIRMA

ÖZET

Turizm, mekanlar ve insanlar ile üretilen, onlar arasındaki ilişkiye dayanan bir kavramdır. İnsanların gündelik yaşamlarından ayrı kaldıkları zaman dilimlerini içeren tatiller, seyahatler ve geziler; insan sosyolojisi ve psikolojisi bağlamında anlaşılması, farklı bakış açılarıyla yaklaşılması gereken olgulardır. Destinasyonların mekânsal pratiklerinin anlaşılması da oldukça önemlidir. Çünkü turizm destinasyonları insanların yaşadıkları yerlerden farklı pratiklere sahiplerdir. Farklı pratiklere sahip mekanlara dair teorilerden biri de Foucault (1986)'nın heterotopya teorisidir. Aslında turizm mekanlarının hepsi heterotopya bağlamı içerisinde konumlandırılacak özelliklere sahiptir. Çünkü alternatif düzenlemelere ve onları hem girilebilir hem izole kılan bir giriş çıkış sistemine sahip heterotopyalar, ütopiyaların aksine gerçek yerlerdir ve aynı anda birden fazla uyumsuz mekanı bir araya getirebilmektedir. Bu anlamda heterotopya kavramının anlaşılması ve turist-çalışan-bölge sakini ekseninde değerlendirilmesi destinasyonlara farklı bir gözle bakılmasını sağlamaktadır.

Hisler ve özellikle varoluşsal hisler (Ratcliffe, 2008) turizm disiplini içerisinde çok fazla ele alınmamış bir konudur. Duygular veya etkiler çalışılmış olsa da varoluşçuluk felsefesinin benimsendiği turizm araştırmalarında genellikle otantiklik kavramı incelenmiştir. Turizm psikolojisi bağlamında varoluşsal hislerin anlaşılması turist davranışlarının öğrenilmesine katkı sağlayacaktır. Hisler ve mekanlar arasındaki ilişkinin önemi ise destinasyonların insanlarla yani turistler, çalışanlar ve yerliler ile sakinlerle birlikte var olmasıdır. Bu bağlamda bu tez çalışmasının amacı heterotopik destinasyonlarda yaşayanlar, ziyaretçiler ve çalışanlar tarafından deneyimlenen varoluşsal hislerin keşfedilmesidir. Bu amaç doğrultusunda, Antalya'da bulunan Olympos destinasyonu heterotopya olarak incelenmiş; orada yaşayan, çalışan ve orayı ziyaret edenlerin varoluşsal hisleri araştırılmıştır. Bu çalışmada nitel bir yaklaşım benimsenmiş; verilerin toplanması için etnografik yöntemler kullanılmıştır. Olympos'ta alan çalışması yirmi gün sürmüş; bu süre içerisinde katılımcı gözlem ve derinlemesine görüşme teknikleriyle veri toplanmıştır. Alanda toplanan verilerin geçerlik ve güvenilirliğini sağlamak amacıyla netnografik araştırma da eklenmiş ve

çevrimiçi seyahat yorum siteleri, seyahat blogları ve sözlük forumlarında yer alan Olympos ile ilgili yorumlar incelenmiştir. Toplanan veriler analiz edildikten sonra ortaya çıkan temalar doğrultusunda Olympos'un heterotopik özellikleri ve bireylerin varoluşsal hisleri ortaya konmuştur.

Çalışma sonucunda Olympos'un, Foucault (1986) tarafından belirlenen altı ilkenin tümüne uyan özelliklere sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Olympos eşikte bir mekan olarak insanlar için bir kaçış yeri sunmakta; farklı mekanları bir araya getirmesiyle tiyatro benzeri bir sahne oluşturmakta; zıtlıkları, kodları ve kuralları ile alternatif düzen oluşturarak kendisini izole kılmakta ve diğer deniz-güneş-kum ve kültür/tarih destinasyonlarından kendisini ayırmakta; geçmişten gelen ve yabancı sırt çantalı turistlerin getirdiği hippie ruhuyla, hem ziyaretçilere hem sakinlerine sunduğu özgürlük ve rahatlıkla ön plana çıkan yaşam tarzıyla insanlara heterotopik bir deneyim sunmaktadır.

Bu tür karmaşık bir deneyim içerisinde katılımcıların bu heterotopik mekanda deneyimlediği varoluşsal hisler; doğa-beden, mekan-beden ve kişiler arası ilişkiler doğrultusunda ortaya konmuştur. Doğa veya mekan bu noktada hislerin yönlendirildiği belirli nesneler olarak görülmemeli; bedensel hislerin anlaşılması için belirlenen temalar olarak kabul edilmelidir. Ziyaretçilerin, yaşayanların veya çalışanların Olympos'ta deneyimlediği doğa ve mekan aracılı varoluşsal hisler doğanın bir parçası olma, doğaya ait hissetme, huzurlu hissetme, şifa bulmuş hissetme; huşu, farklı bir zamanda gibi hissetme, sonsuzluk hissi, hayal gücü ve dünyayı yeniden keşfetme hissi, ölümlülük ve yuvada hissetme olarak bulunmuştur. İnsanlar arası ilişkiler içerisinde hissedilenler ise hemhal olma, ruhların sevişmesi, topluluk hissi ve aşk temaları altında toplanmıştır. Sonuç olarak tüm bu hisler bireyin varoluşsal özgürlük hissetmesine, öz farkındalık geliştirmesine, düşünce ve davranışlarında kısa veya uzun süreli değişimlere ve eşikte anlarda da olsa otantik benlik hissine neden olmuştur. Bu tez çalışmasının turizm disiplinine farklı bir bakış açısı kazandırması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Heterotopya, Turizm Mekanları, Mekansal Pratikler, Etnografi, Varoluşsal Hisler, Bedensel Hisler, Otantik Benlik, Olympos, Antalya.

EXISTENTIAL FEELINGS AT HETEROTOPIC DESTINATIONS: AN ETNOGRAPHIC RESEARCH AT OLYMPOS

ABSTRACT

Tourism is a concept produced by spaces and people and based on the relationships between them. Vacations, travels and trips involving slices of time when people are distant from their everyday lives are some phenomena that should be understood within human sociology and psychology and be approached with different perspectives. Understanding the spatial practices of destinations is also very important because they have different practices than the places where people live. One of the spatial theories related to places that have different practices is Foucault's (1986) notion of heterotopias. Indeed, all tourism places have features that can be located within the context of heterotopia. Because heterotopias which have alternate orderings for marginal people and an opening-closing system that makes them both accessible and isolated, are real places unlike utopias, and are able to juxtapose in one place several incompatible spaces. In this sense, understanding the concept of heterotopia and its evaluation on the tourist-resident-employee axis provides a different perspective to the understanding of destinations.

Feelings, specifically existential feelings (Ratcliffe, 2008) are significant issues that have not been dealt with much in tourism discipline. Although emotions and affect have been researched, the notion of authenticity has generally been discussed in tourism studies which have adopted an existential approach. Understanding existential feelings in the context of tourism psychology will also contribute to the research on tourist behavior. The importance of the relationship between places and feelings lies on the fact that places co-exist with people namely tourists, employees, locals and residents. In this regard, the purpose of this dissertation is to explore and reveal existential feelings experienced by residents, visitors and employees in heterotopic destinations. For this aim, Olympos town located in Antalya province is discussed as a heterotopia and the existential feelings of people who either dwell and visit or work there are studied. A qualitative approach is adopted in this study; ethnographic methods are used to collect study data. Field study at Olympos lasted for twenty days during which data were collected with participant observation and in-depth interview

techniques. A netnographic research was also added in order to provide the validity and reliability of the data collected during field study. The reviews on online travel review sites, online travel blogs and online forums about Olympos were evaluated. Heterotopic features of Olympos and existential feelings experienced by participants were revealed in line with themes found during and after data analysis.

According to the study results, it is found that Olympos have features that fit all six principles set by Foucault (1986). As a liminal space, Olympos presents itself as an escape route for people; creates a stage like a theater by bringing different spaces together in one place; makes itself isolated by creating an alternate ordering with its contradictions, conflicts, codes and rules and separates itself from other sea-sand-sun and cultural or historical destinations; as a result with its hippie soul emerged in the 1990s by backpackers, with its unique lifestyle promoted with freedom or liberation and ease attracting visitors and residents, it offers a unique heterotopic experience.

The existential feelings felt by the participants in this heterotopic space within such a complicated and liminal experience are discussed in line with nature-body, space-body and interpersonal relations. Nature and space should not be considered as specific objects of these feelings, because these themes are determined for better understanding of bodily feelings. The existential feelings experienced by the participants related to nature and space are found as follows; feeling like a part of nature, belonging to nature, feeling peaceful or in peace, feeling healed; awe and wonder, feeling like being in a different time, feeling of eternity, imagination and feeling like rediscovering the world, mortality and feeling like being home. The feelings experienced through interpersonal relations are examined under the themes of feeling integrated or being communed, soul sex, the feeling of *communitas* and love. As a result, all these feelings cause the participants to feel existential freedom or to feel liberated; to develop self-reflection and self-awareness; to feel some temporary or permanent changes in their thoughts and behaviors and to feel an authentic sense of self even in liminal moments. This dissertation is expected to contribute with its distinct perspective to tourism discipline.

Key Words: Heterotopia, Tourism Spaces, Spatial Practices, Ethnography, Existential Feelings, Bodily Feelings, Authentic Self, Olympos, Antalya.

ÖNSÖZ

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi'nde 2012 yılında başlayan serüvenim boyunca hep yanımda olan, her zaman desteğini hissettiren, bana inanan ve güvenen, bu tez çalışmasını gerçekleştirmemde büyük emeği bulunan, bana bu özgürlüğü sunan, benim için danışmandan öte bir akıl hocası olan, hayatımın sonuna dek hayatımda olmasını dilediğim sayın danışman hocam Doç. Dr. Burhan KILIÇ'a her şey için çok teşekkür ederim.

Bu tez çalışmasının her sürecinde bulunan, hiçbir zaman desteğini esirgemeyen, çoğu konuda bakış açımı değiştiren, bu alanda özgürleşmemi ve daha farklı bakmamı, bu süreç boyunca çok şey öğrenmemi ve kendimi geliştirmemi sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Alper ASLAN'a çok teşekkür ederim. Sayın hocam Doç. Dr. Emrah ÖZKUL'a, tanıştığımız ilk günden beri pozitif enerjisini her zaman hissettirdiği, bana inandığı, güvendiği, beni anladığı ve hep destek verdiği için çok teşekkür ederim. En başında turizm serüvenine başlamamı sağlayan, yüksek lisans tez danışmanım olan ve yıllar boyunca desteğini hep hissettiğim sayın hocam Prof. Dr. Cafer TOPALOĞLU'na teşekkür ederim.

Bu zorlu ama keyifli süreç boyunca her zorluğu beraber aştığım, hem alan çalışması hem yazım sürecinde hep destek olan, bana inancını hiç yitirmeyen eşim Aykut YOZUKMAZ ve kızım Misha'ya; başta annem Nurten TURANLI ile Fitnat YOZUKMAZ olmak üzere biricik aileme; alan çalışmamda yanımda olan ve bana destek olan kardeşim Dilan BENZERGİL'e; bu süreci neredeyse benim kadar heyecanlanarak takip eden ve en yalnız hissettiğim anlarda yanımda olan kıymetli arkadaşım Eda YILMAZ'a, hem Pamukkale Üniversitesi'ndeki hem de Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi'ndeki hocalarım ve araştırma görevlisi arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Bu doktora tezini, bu noktaya gelmemde çok büyük emeği olan, ancak ne yazık ki 2015 yılında kaybettiğimiz ve o andan itibaren eksikliğini her zaman hissettiğim canım teyzem Semra ÖZYEĞİN'e ithaf ediyorum. Mekanı cennet olsun. Her zaman yanımda olduğunu biliyorum.

Nisan YOZUKMAZ

2020 Muğla

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
TABLolar DİZİNİ	v
ŞEKİLLER DİZİNİ	vi
FOTOĞRAFLAR DİZİNİ	vii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problemi	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	4
1.3. Araştırmanın Varsayımları ve Kısıtları	5

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1.Heterotopya Kavramı	7
2.1.1. Kavramın Ortaya Çıkışı	7
2.1.2. Foucault'nun Heterotopyaları	8
2.1.3. Heterotopya Yorumları.....	14
2.1.4. Turizmde Mekan ve Heterotopya.....	18
2.2. Varoluşsal Hisler Kavramı.....	22
2.2.1. Beden ve Varoluşsal Hisler	34
2.2.2. Kişiler Arası İlişkiler ve Varoluşsal Hisler	35
2.2.3. Turizmde Varoluşsal Hisler	38
2.2.3.1. Turizmde bedensel hisler	41
2.2.3.2. Turizmde kişiler arası ilişkiler ve varoluşsal hisler	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Yöntemi	49
3.1.1. Nitel Araştırmalar ve Düşünümsellik	49
3.1.2. Nitel Araştırmalarda Geçerlik ve Güvenirlik	52
3.1.3. Amaçlı Örneklem ve Teorik Örneklem	55
3.2. Etnografi	59
3.2.1. Etnografik Araştırmalarda Veri Toplama Yöntemleri	61
3.2.1.1. Katılımcı gözlem	61
3.2.1.2. Derinlemesine görüşme ve sohbet tarzı görüşme	63
3.2.1.3. Netnografi	65
3.2.2. Etnografik Araştırma Süreci	66
3.2.2.1. Alan seçimi	66
3.2.2.2. Pilot çalışma	69
3.2.2.3. Alan çalışması (katılımcı gözlem ve görüşmeler)	70
3.2.2.4. Netnografik araştırma	82
3.3. Veri Analizi	83
3.3.1. Verileri Tanıma	84
3.3.2. Verileri Kodlama	85

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE TARTIŞMA

4.1. Bir Heterotopya Olarak Olympos	88
4.1.1. “Cennet”	88
4.1.2. Olympos Ruhu	95
4.1.2.1. Yaşayan antik kent	97
4.1.2.2. Yaşayan kumsal	100
4.1.2.3. Özgürlük ve rahatlık	103
4.1.2.4. İnsanlar ve yaşam tarzı	107
4.1.2.5. Olympos’un şöhreti	110

4.1.3. “Hippi Yeri”	115
4.1.4. Olymposluluk	123
4.1.5. Kaçış Yeri	137
4.1.6. Alternatif Düzen	141
4.2. Bir Heterotopyada Deneyimlenen Varoluşsal Hisler	154
4.2.1. Bedensel Hisler	155
4.2.1.1. Beden ve doğa	157
4.2.1.2. Şifa	166
4.2.1.3. Huzur	170
4.2.2. Mekan ile Bağlantılı Hisler	171
4.2.2.1. Büyülenme ve huşu	171
4.2.2.2. Farklı zaman ve sonsuzluk hissi	173
4.2.2.3. Hayal gücü ve keşif hissi	174
4.2.2.4. Ölümlülük	178
4.2.2.5. Yuvada hissetme	179
4.2.3. İnsanlarla Bağlantılı Hisler	182
4.2.3.1. Hemhal olma	183
4.2.3.2. Ruhların sevişmesi	185
4.2.3.3. Topluluk (komünite) hissi	188
4.2.3.4. Aşk	196
4.3. Heterotopik Bir Mekanda Deneyimlenen Varoluşsal Hislerin Bireyler Üzerindeki Etkisi	198
4.3.1. Varoluşsal Özgürlük	198
4.3.2. Öz Farkındalık	202
4.3.3. Kişisel Değişim	206
4.3.4. Otantik Benlik	212
SONUÇLAR VE ÖNERİLER	216
KAYNAKÇA	224
EKLER	256

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 2.1. Varoluşsal Hislerin Dört Seviyesi 28

Tablo 2.2. Varoluşsal Hisler ve Atmosferik Hisler 31



ŞEKİLLER DİZİNİ

<u>Şekil 1.1. Çalışma Kapsamında Ele Alınan Kavramlar</u>	<u>4</u>
<u>Şekil 4.1. Olympos'un Heterotopik Özellikleri</u>	<u>88</u>
<u>Şekil 4.2. Olympos Tanımları Kelime Bulutu</u>	<u>90</u>
<u>Şekil 4.3. Olympos Ruhunun Bileşenleri</u>	<u>96</u>
<u>Şekil 4.4. Olympos'ta Deneyimlenen Varoluşsal Hisler</u>	<u>155</u>
<u>Şekil 4.5. İnsanlarla Bağlantılı Varoluşsal Hisler</u>	<u>182</u>
<u>Şekil 4.6. Hislerin Bireyler Üzerindeki Etkisi</u>	<u>198</u>



FOTOĞRAFLAR DİZİNİ

<u>Fotoğraf 4.1. Kaptan Eudemos Lahti</u>	<u>90</u>
<u>Fotoğraf 4.2. Olympos Antik Kenti Bilgi Levhası</u>	<u>91</u>
<u>Fotoğraf 4.3. Olympos Antik Kenti</u>	<u>93</u>
<u>Fotoğraf 4.4. Olympos Sahili</u>	<u>100</u>
<u>Fotoğraf 4.5. Olympos Sahili İskele Çalışması</u>	<u>114</u>
<u>Fotoğraf 4.6. Olympos Antik Kenti- Tiyatro</u>	<u>156</u>
<u>Fotoğraf 4.7. Olympos Ağaç Evler- Bungalov</u>	<u>159</u>
<u>Fotoğraf 4.8. Olympos Sahili-2</u>	<u>161</u>
<u>Fotoğraf 4.9. Olympos Deresi</u>	<u>165</u>
<u>Fotoğraf 4.10. Olympos Sahili-3</u>	<u>166</u>
<u>Fotoğraf 4.11. Olympos Antik Kenti- İç Kısım</u>	<u>175</u>
<u>Fotoğraf 4.12. Olympos Antik Kenti- İç Kısım-2</u>	<u>177</u>
<u>Fotoğraf 4.13. Lahit Mezar</u>	<u>178</u>

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Araştırmanın birinci bölümünde, öncelikle araştırmanın ana problemi ve alt soruları açıklanmıştır. Ardından, araştırmanın amacı ve önemi vurgulanmıştır. Birinci bölümün sonunda ise, araştırmanın varsayımlarına ve kısıtlarına yer verilmiştir.

1.1. Araştırmanın Problemi

Turizm disiplini içerisinde felsefi, sosyolojik ve psikolojik tartışmalara yer vermek büyük önem arz etmektedir; çünkü turizmin öznesi insandır. Ancak Franklin ve Crang (2001: 5)'in de dikkat çektiği üzere, turizm alanında yapılan çalışmalar genelde politikaların yönlendirdiği ve sektörün danışmanlığında yapılan çalışmalardır. Turizm, bilimsel çalışmalarda dahi çoğunlukla bir nesne, bir ürün özellikle de bir ekonomik faaliyetler dizisi olarak (Rojek ve Urry, 1997: 2) ele alınmaktadır. Turizm çalışmalarının diğer bir sorunu ise turizm görüşünün münferit, yerelleşmiş bir dizi etkinlikle sınırlandırılmasıdır. Bu turizm görüşü içerisinde sınırlı yerellikler olarak görülen destinasyonlar, etkiler yaratan dış güçlerin öznesi olarak kabul edilmekte; turizm, seyahat, varış, faaliyet, satın alma, ayrılma gibi listelenmiş olaylar dizisi olarak ele alınmakta; turistler ise bireyselleşmiş akılcı ekonomik bireylerin somut hali olarak görülmektedir (Franklin ve Crang, 2001: 6; Inglis, 2000: 3). Oysa turizm sosyal hayatın kutsal boyutunu oluşturan aktiviteler dünyasına aittir ve gündelik yaşamın sıradan boyutunun tam karşıtıdır. Sıradan aktivitelerin zorunlu doğası ile sıradan olmayan aktivitelerin gönüllü doğası arasında temel bir farklılık vardır. Bu tür sıradan olmayan bir aktivite olarak, turizm hayatın gelgitini tanımlamakta ve sınırlarını belirlemektedir (Lett, 1983). Ayrıca, günümüzde birçok araştırmacı antropoloji, kültür bilimi gibi derslerin doğrudan insanla ilgilenen bütün alanlarda, iletişim kurulan kültürlerin tanınması gerektiği için örneğin turizm okullarında öğretilmesi gerektiğini düşünmektedir (Kartari, 2013: 221). Bu bağlamda, insan ve insan topluluklarıyla ilgili felsefi, sosyolojik ve psikolojik argümanlara veya teorilere dayalı çalışmaların turizm disiplini geliştireceği ve bu alana değer katacağı düşünülmektedir. Bu amaçla, turizmin bireylerin psikolojisine etkilerinin araştırılması oldukça önemlidir. Bu tez çalışması Türkiye’de alanında ilk temsilcilerden biridir; çünkü heterotopya ile hislerin bir arada çalışıldığı başka bir turizm araştırmasına rastlanmamıştır. Bu çalışma

kapsamında hem sosyo-antropolojik hem psikolojik hem de felsefi kuramlara başvurularak turizm alanında etnografik bir araştırma gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada turizmde varoluşsal hisler kavramı (Ratcliffe, 2008) birçok disiplin içinde çalışılmış olan heterotopyalar konsepti (Foucault, 1986) bağlamında incelenecektir. Heterotopya kavramının seçilmesinin nedeni Foucault'nun, her ne kadar örnekleri ile heterotopya prensiplerini ve öz fikrini açıklamış olsa da heterotopya olarak belirli bir mekan tanımlamamış olması ve dolayısıyla aslında onun ilkeleri rehberliğinde başka mekanların düşünülmesi ve yaratılması için açık kapı bırakmış olmasıdır (Juneja, 2016). Ayrıca, bu tür mekanlarda yaşayan, çalışan ya da bu destinasyonları ziyaret eden turistlerin varoluşsal hislerini, gerçek benliklerini, onları günlük yaşamın baskılarından uzaklaştıran ve özgürleştiren mekanlarda yani heterotopyalarda (Andriotis, 2010: 1076) deneyimleme olasılıklarının daha fazla olmasıdır. Gerçek ve normal diye tanımlanan şeylerin gerçekliklerini ve normalliklerini sorgulamak için yani zaman zaman varoluşsal sorgulamalar yapabilmek için insanların heterotopik mekanlara ihtiyaçları vardır; çünkü “öteki” olmak, farklı ve gizemli olmak heterotopyaların doğasında vardır (Poortman, 2014). Turizmde bu konunun incelenmesi büyük önem taşımaktadır; çünkü Stavrides (2016) insani özgürleşme geleceğini “prova eden” bütün mekânsal deneyimlerin heterotopik deneyimler olarak ele alınabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda turizm başlı başına “özgürleşme”, “ötekiye kaçış”, “rutinden uzaklaşma” deneyimidir ve turistik mekanların birçoğu aslında “*insani özgürleşmenin prova edildiği yerlerdir*” (Stavrides, 2016: 20); başka bir ifadeyle heterotopyadır.

Genelde mimari açıdan çalışılmış olan heterotopya kavramı sosyolojik olarak da diğer disiplinlerde incelenmiş olsa da turizm disiplini içerisinde çok fazla çalışılmamıştır. Özellikle Türkiye’de hiçbir turistik mekanın heterotopya olarak incelenmediği görülmüştür. Oysa “mekan” turizmin önemli bir unsurudur; çünkü mekanı toplumsal pratiklerin şekillendirici bir unsuru olarak düşünmek önemlidir. İnsanlar mekanı yalnızca tecrübe etmemekte; aynı zamanda onun aracılığıyla düşünmekte ve hayal kurmaktadır (Stavrides, 2016). Eğer toplumlar, sıradan olan normal mekanlardan oluşuyorsa, öyleyse normal olanın sistematik düzeni nedeniyle anlaşılmasını ve takdir edilmesini sağlayacak sıra dışı mekanlar da vardır. Bu bağlamda, sıra dışı olan ya da

“öteki mekan” her toplum için sıradan “normal” mekanlar kadar önemlidir (Juneja, 2016). Bu tür mekanların aslında birçoğu da turizm mekanlarıdır.

Heterotopya kavramının “liminalite”¹ gibi alt kavramları varoluşsal hisler arasında tartışılabilir varoluşsal otantiklik ve turizm deneyimleri kavramları içerisinde de yer almaktadır. Birbirinden farklı konuların ortak noktaları üzerinden bir mekanı heterotopik kılan insanlar ve pratikler bağlamında çalışılması büyük önem taşımaktadır. Ayrıca benlik ve kişisel kimlik gibi konuların araştırılmasının turizm literatüründe motivasyon, pratikler, destinasyon seçimi ve turizm politikası gibi süregelen tartışmalara da (Desforjes, 2000: 927) farklı bir bakış açısı sağlayacağı düşünülmektedir. Tüm bu nedenlerden dolayı bu tez çalışmasında heterotopya olarak belirlenen Olympos’ta deneyimlenen varoluşsal hisler araştırılmıştır. Alternatif yaşam tarzları için bir topluluk alanı olan Olympos küçük bir kasabadır. Başlangıç noktası olarak heterotopya kavramı Olympos’un anaakım toplumun dışında bir mekan olarak nasıl işlediğinin anlaşılması için kullanılmıştır.

Bu çalışmanın esas araştırma problemi aşağıdaki gibidir:

- Heterotopik bir turizm destinasyonunda deneyimlenen varoluşsal hisler nelerdir?

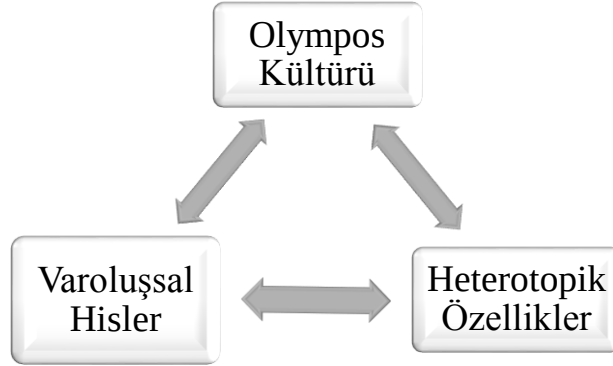
Araştırmanın alt soruları ise şunlardır:

- Bir turizm destinasyonunu (Olympos’u) heterotopik kılan bileşenleri nedir?
- Heterotopik bir mekanın varoluşsal hisler üzerindeki etkisi nedir?
- İnsanlar heterotopik bir mekanda varoluşsal açıdan nasıl hissetmektedir?
- Varoluşsal hislerin bireyler üzerindeki etkisi nedir?

Bu problem doğrultusunda bu tez çalışmasında 3 temel konuya değinilecektir: (1) Heterotopya, (2) Varoluşsal hisler ve (3) Olympos (destinasyon) kültürü (Bkz. Şekil 1.1.).

¹ Latince “eşik” anlamına gelmektedir. Antropolojide bir toplumsal statüden diğerine geçerken, iki toplumsal statü arasındaki eşikte, statüsüz ve belirsiz kalmak, eşiksellik anlamı taşımaktadır.

Şekil 1.1. Çalışma Kapsamında Ele Alınan Kavramlar



1.2.Araştırmanın Amacı ve Önemi

Yapılan bu tez çalışmasının amacı Olympos’u heterotopik kılan mekânsal ve kültürel pratikleri belirlemek ve Olympos’u ziyaret eden, orada çalışan ve yaşayan insanların mekânsal pratiklerle bağlantılı varoluşsal hislerinin ve varoluşsal deneyimlerinin keşfedilmesidir; bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki amaçlar belirlenmiştir:

- Katılımcıların deneyimleri, algıları ve söylemleri ile Olympos’un heterotopya olarak betimlenmesi,
- Olympos’a heterotopik olma özelliğini veren pratiklerin belirlenmesi,
- İnsanların heterotopik mekanlar üzerindeki ve bu mekanların insanlar üzerindeki etkisinin varoluşsal hisler açısından keşfedilmesi,
- Heterotopik mekanların varoluşsal hisler ile ilişkisinin belirlenmesidir.

Bu çalışma ile turistlerin, orada yaşayanların ve çalışanların heterotopik bir mekanla ilişkilerinin, ona yönelik algılarının ve bu mekandaki deneyimleri ile mekanda hissettikleri varoluşsal hislerinin keşfedilmesi ve betimlenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda derinlemesine veri toplamak amacıyla etnografik bir yaklaşım benimsenmiştir. Etnografik yöntemler nitel araştırmalar arasındadır ve kültürel pratikleri, insanların inançlarını, davranışlarını ve sosyokültürel değişimleri anlamak amacıyla uygulanmaktadır. Bu nedenle, turizm ile bağlantılı araştırmalar için özellikle uygundur. Literatürde de birçok etnografik turizm araştırması yer almaktadır (Adams, 2012: 339; Cole, 2004; Graburn, 2002; Nash, 2000; Palmer, 2001; Salazar, 2011; Sandiford ve Ap, 1998). Bu kapsamda, Olympos’ta katılımcı gözlem ve görüşmelerle

veri toplanmıştır. Alan araştırması gereğince Olympos'ta konaklama gerçekleştirilmiş ve hem gelen ziyaretçilerle hem de konaklama ve yiyecek-içecek işletmelerinde çalışanlarla ve bölge sakinleriyle zaman geçirilmiş; alan notları tutulmuş ve görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

1.3.Araştırmanın Varsayımları ve Kısıtları

Araştırmada ilk olarak varsayılan nokta Olympos'un bir heterotopya olabileceğidir. Bu varsayımdan hareketle çalışmanın başlangıç kısmında bazı araştırmalar yapılmış ve sonucunda Olympos'un heterotopik özelliklere sahip olabileceği ve bir heterotopya olarak tartışılabilceği anlaşılmıştır. Araştırmanın bir diğer varsayımı ise Olympos'a gelen ziyaretçilerin mekanın pratikleri ile bağlantılı olarak farklı hisler deneyimlediğidir. Literatüre dayalı görüşme soruları hazırlanırken bu varsayımdan yola çıkılmıştır.

Etnografik araştırmalarda alan çalışması yani alanda veri toplamak için geçirilen süre oldukça geniş bir zaman dilimini kapsamaktadır (Creswell, 2016: 250). Hatta alanda ne kadar uzun zaman geçirilirse çalışmanın geçerliği o düzeyde artmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada alanda geçirilen süre kısa sayılabilecektir. Alanda 20 günden daha uzun bir süre kalarak verilerin derinleşebileceği, katılımcılarla ilişkilerin daha yakın olabileceği ve katılımcı gözlemci düzeyinin “yerleşmeye” (DeWalt ve DeWalt, 2011: 22; Patton, 2018: 267) yakın bir noktaya gelebileceği düşünülmektedir. Alanda daha fazla zaman geçirilmemesinin nedeni maddi ve iş kaynaklı kısıtlardır. Yine de Emerson ve diğerleri (1995) etnografik bir araştırmada alanda geçirilen süreden ziyade, alan notlarının kapsamının daha önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu kısıt, bu çalışmada alan notlarının derin ve ayrıntılı tutulması ile aşılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın bir diğer kısıtı, araştırmaya yabancı ziyaretçilerin veya yabancı bölge sakinlerinin dahil edilmemiş olmasıdır. Ancak görüşmeler aracılığıyla elde edilen veri kelimelerden oluştuğu için, ortak ana dilde konuşan bir kişinin bile ne demek istediğinden emin olmak yeterince zorken (Patton, 2018: 392) farklı bir dilde söylenen kelimelerin anlamlarının analizi çok daha zorlayıcı olacak ve hatta dilbilimsel bir söylem analizi ile çözümlenmesi gerekecektir. Ayrıca bazı kelime ve fikirler doğrudan tercüme edilememektedir. Özellikle çalışma konusu hislerle ilgili olduğu ve hislerini insanlar genelde metaforik bir dille ifade ettikleri için çeviri daha zor ve dolaylı

olacaktır. Ana dili aynı olan insanlar bazı özel terimleri veya mecazları (kültüre özgü oldukları için) anlamlarını bilerek doğru bir şekilde kullanmaktadır (Patton, 2018: 392). Ancak bu durum farklı dillerde iletişim kuran insanlar için her zaman geçerli değildir. Etnografi araştırmalarının önemli isimlerinden Malinowski (1922; Aktaran: Adams, 2012: 339) de etnografi araştırması yapan araştırmacıların başka dilde bir yerli kadar yetkin değilse eğer, etnografinin asıl amaçlarına yani kültürün içinde yaşayan bireyin bakış açısını ve yaşamla ilişkilerini anlamayı ve dünyasını nasıl gördüğünü kavramayı asla başaramayacağını belirtmiştir. Bu nedenlerle yabancı ziyaretçiler ve yabancı bölge sakinleri örnekleme dahil edilmemiştir.

Bu araştırmanın örneklem büyüklüğü, etnografik bir araştırma için yeterli olsa da artırılabilir bir durumdur. Ancak bu, diğer kısıtlarla bağlantılı olarak alandan döndükten sonra çevrimiçi araçlarla görüşme olarak gerçekleştirilebilecektir. Çevrimiçi görüşmeler bu çalışmaya dahil edilmemiştir. Tüm görüşmeler yüz yüze yapılmıştır ve Ceyhan (2013: 109)'ın da belirttiği gibi, bu çalışma için insanların pratiklerine katılmadan çevrimiçi video görüşmesinin uygun olmayacağı düşünülmüştür. Araştırma mekan ve insan odaklı olduğu için, verilerin o mekanın içerisinde toplanması daha uygun bulunmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Tez çalışmasının kavramsal çerçevesini oluşturan kavramların açıklanacağı literatür kısmının bu bölümünde mekânsal bir kavram olan heterotopya kavramı Foucault (1986)'nın belirttiği şekliyle tanımlanmış ve açıklanmış; diğer araştırmacıların heterotopya yorumları incelenmiş ve hem turizmde hem de diğer disiplinlerde gerçekleştirilen heterotopya çalışmalarına yer verilmiştir. Ardından varoluşsal hisler konusu (Ratcliffe, 2008) farklı araştırmacıların bakış açılarına göre açıklanmış ve konunun turizmdeki yeri belirtilmiştir.

2.1. Heterotopya Kavramı

Heterotopya son zamanlarda giderek artan bir şekilde dikkat çeken mekânsal bir kavramdır. Mekan sosyal yapıların ve ilişkilerin ürünüdür ve sosyal bilimlerde önemli bir prensiptir (Gupta ve Ferguson, 1997: 34). Mekanlar arasında günlük yaşamın sınırlarından ve baskılarından uzaklaşmak isteyenler için birçok farklı boş zaman deneyimi sunan “öteki” mekanlar da bulunmaktadır. Foucault'nun (1986) ortaya koyduğu heterotopya kavramı bu “öteki” mekanları sosyolojik olarak kavramsallaştırma amacıyla yararlı bir yaklaşım olarak görülmektedir (Andriotis, 2010).

2.1.1. Kavramın ortaya çıkışı

Heterotopya kelimesi “öteki” anlamına gelen Yunanca “hetero” ve “yer” anlamına gelen “topos” kelimelerinden türetilmiştir (Cangia, 2013: 43; Johnson, 2006) ve Latince “ötekilik mekanı” anlamına gelmektedir (St John, 2001: 51). Terim orijinal olarak medikal terminolojiden gelmektedir. O alanda tümörler gibi “*bedene yabancı olan ya da olmaması gereken bir yerde olan, kayıp olan veya ekstra olan*” (Hetherington, 1997: 42) ancak bir canlının fonksiyonlarını etkilemeyen beden uzuv ve parçaları anlamına gelmektedir (St John, 1999: 22; Johnson, 2006; Konttinen, 2019; Sohn, 2008: 41-42; Topinka, 2010: 56).

Foucault heterotopya kavramını medikal terminolojiden alarak mekânsal fikirlerini açıklamada kullanmıştır. Foucault'nun heterotopya kavramına dair görüşleri ilk olarak 1966 yılında radyo istasyonu France Cultur'da literatür ve ütopya serisi içerisinde bir

radio konuşması² olarak yayınlanmıştır (Boyer, 2008: 53). Saldanha (2008)'ya göre Foucault'nun en mekânsal olduğu anlar bunlardır. Heterotopya kavramı Foucault tarafından 1967 yılında Paris'te Mimari Çalışmalar Dairesi tarafından düzenlenen bir konferansta sunulmuştur. Bu konferansın metninde “*Des espaces autres*” (“*Of Other Spaces*”/ “*Başka Mekanlara Dair*”) başlığıyla yer alan konuşmada Foucault çağdaş toplumun mekanla ilişkisine dair fikrini ortaya atmıştır (Saldanha, 2008: 2082; Vergopoulos, 2016: 3). Ancak metin, yazarın izniyle 1984 yılına kadar basılamamış ve çevrilmemiştir (Dehaene ve De Cauter, 2008: 13; Luna-Rassa, 2014: 39).

Yayınların ana teması olan heterotopyalar, Foucault (1966)'nın “*The Order of Things*” (“*Şeylerin Düzeni*”) eserinin girişinde kısaca yer alsa da yazarın bir daha hiçbir yazısında yer almamıştır. 1984 yılında ölümünden kısa bir süre önce yazının konferanstaki konuşma versiyonunun “*Architecture Mouvement Continuïte*” dergisinde basılmasına, kendisi bir daha okumadan izin vermiştir. İngilizce çevirileri “*Of Other Spaces*” ismiyle iki yıl sonra edebi eleştiri dergisi “*Diacritics*” (Foucault, 1986) ve mimari dergisi olan “*Lotus International*”da yayınlanmıştır. Foucault 1986'da heterotopya terimini belirli olarak rahatsızlık veren ve muğlak sosyal mekanlara atfederek kullanmıştır (St John, 1999: 22). Paul Rabinow'un “*Essential Works*” (Foucault, 1998) adlı eseri gibi diğer koleksiyonlarda “*Different Spaces*” olarak yer almıştır. Kent kuramcısı Edward Soja “*Postmodern Geographies*” (1989- “*Postmodern Coğrafyalar*”) isimli eseriyle heterotopyayı sosyal bilimlere tanıtan kişi olmuştur (Saldanha, 2008: 2082).

2.1.2. Foucault'nun heterotopyaları

Foucault yaşadığımız mekanın “...kendi içerisinde heterojen bir mekan olduğunu” belirtmekte ve şöyle devam etmektedir: “*Bir diğer ifadeyle, içerisine bireyleri ve şeyleri yerleştireceğimiz bir çeşit boşluk içinde yaşamıyoruz. Farklı ışık gölgeleriyle renklendirilebilecek bir boşluğun içinde yaşamıyoruz, birbirine indirgenemeyen ve kesinlikle birbirine dayatılamayan alanları resmeden bir ilişkiler dizisi içerisinde yaşıyoruz.*”

² Bu radyo yayınları *Utopies et heterotopies* ismiyle bir ses CD'si (Foucault, 2004) olarak daha sonra yayınlanmıştır. Bu durum elbette heterotopya kavramına duyulan ilginin yeniden artmasına neden olmuştur. Ancak yayınlanan CD'nin kapak kılavuzunda (2004) partneri Daniel Defert, Foucault'nun “*Des espaces autres*”i pek sevmediğini belirtmiştir.

Heterotopyalarla ilgili açıklamalarının başında Foucault bu tür mekanları yaratmanın ardındaki motivasyonları tartışmış ve bunun sebebinin belki de tüm yerlerin dışında kalan ve “bedensiz bir beden” hayalini kurabileceğimiz bir “non-place” (olmayan-yere) “kaçma” ihtiyacımız olabileceğini belirtmiştir. Foucault “bir boşluk” içerisinde değil “bir ilişkiler dizisi” içerisinde yaşadığımızı belirtmek istemiştir (Boyer, 2008: 65; Foucault, 1967: 16; Kontinen, 2019).

Mekan heterojendir, mekan ilişkilerdir ve birey farklı alanları, onların tanımlanmasını sağlayan ilişkiler kümesi aracılığıyla tanımlayabilmektedir (Poortman, 2014: 44). Foucault’nun ilgisi “normal” alanlara değil, “... tüm öteki alanlarla bağlantılı olan ama tasarladıkları, yansıttıkları ve ayna tuttıkları ilişkiler dizisini icat eden, nötralize eden ya da ondan kuşku duyan şekilde bağlantılı olan” mekanlardır. “Bu mekanlar tüm diğerleriyle bağlantılıdır ve yine de diğer tüm alanlarla çelişmektedir...” Bu alanların iki türü vardır. Birincisi, toplumun mükemmelleştirilmiş olarak sunulduğu, temelde gerçek olmayan mekanlar olarak ütopyalardır. İkincisi ise heterotopyalardır; bunlar “gerçek alanların, kültür içerisinde bulunabilen tüm diğer gerçek alanların eş zamanlı olarak temsil edildiği, çekiştiği ve alt üst edildiği, etkili bir şekilde uygulanan ütopyalardır.”

Foucault heterotopyaların prensibini ütopyalarla kıyaslayarak açıklamış ve bunu yaparken ayna örneğini vermiştir (Foucault, 1986): “Ayna, sonuç olarak, bir ütopyadır, çünkü yeri olmayan bir yerdir/yersiz bir yerdir. Aynada, kendimi olmadığım yerde, yüzeyin arkasına açılan gerçek olmayan, sanal bir mekanda görürüm... Ama aynı zamanda bir heterotopyadır da çünkü ayna gerçeklikte var olmaktadır... Ayna bakış açısından olduğum yerden noksanlığımı keşfederim çünkü kendimi onun üzerinden görürüm... İşgal ettiğim bu yeri o yapar.”

Ütopyalar sadece non-place (olmayan-yer) olarak var olurken, heterotopyaların “kendi aralarında uyumsuz olan birkaç alanı ve birkaç mekanı tek bir gerçek mekanda yan yana koyabildiğini” belirtmiştir (Foucault, 1986). Coğrafyacı Saldanha (2008: 2081)’nın da ileri sürdüğü gibi, heterotopyalar ütopyaların yapamadığı bir şekilde fiziksel zaman-mekan içerisinde konumlandırılabilirler. Ancak ütopyalar gibi heterotopyalar da toplumun alışık olduğu şekilden farklı olarak işledikleri için toplumun dışında var olmaktadır. Başka bir ifadeyle, heterotopyalar ütopyaların

aksine gerçek yerlerdir; toplumun temelinde şekillenmektedir. Ütopyalar gerçek olmayan ideal yerler iken, heterotopyalar gerçek mekanların eş zamanlı biçimde temsil edildiği, farklılıklara rağmen iç içe geçtiği gerçek yerlerdir. Başka bir ifadeyle, bu “karşıt yerler”, “kültürün içinde bulunan gerçek alanların, tüm diğer gerçek alanların eş zamanlı olarak temsil edildiği, çekiştiği ve ters yüz edildiği bir çeşit etkin bir şekilde hükmedilmiş ütopyalar”dır. Bu tür yerler, konumları gerçek olarak gösterilebilse bile tüm yerlerin dışındadır (s. 24). Foucault (1986) dünyada büyük olasılıkla “yansıttıkları ve konuştukları tüm alanlardan tamamen farklı” gerçek mekanları oluşturmayı başaramayan tek bir kültür olmadığını da belirtmiştir (St John, 1999: 22).

Foucault’ya göre, heterotopyalar çevredeki yerleri normal kılıp normal kalmalarını sağlarken, bir yandan da kendileri “hayali olanın” bölgesinde faaliyet göstermektedir (Boyer, 2008: 54). Bu tür mekanların en önemli unsuru tüm diğer mekanlarla çekişmeler ve uyuşmazlıklarıdır (Boyer, 2008: 54). Foucault için heterotopyalar özünde, “gerçek mevsimlerin aynı anda temsil edildiği, çekiştiği ve alt üst edildiği etkin bir şekilde kabul edilmiş ütopyalardır” (Johnson, 2013: 790; Konttinen, 2019).

Foucault heterotopyaların anlaşılması için altı prensip belirlemiştir:

“İlk ilke, dünyada büyük olasılıkla heterotopya oluşturmayı başaramayan tek bir kültür bile olmamasıdır... Ama heterotopyalar aşık bir şekilde oldukça farklı şekiller alabilmektedir; belki de tek bir mutlak evrensel heterotopya şekli yoktur.” Yani her kültürün bir heterotopyası vardır. Buna örnek olarak Foucault, toplum ve yaşadıkları yerdeki insan çevresiyle bağlantılı olarak bir kriz durumu veya belirli bir durum içerisinde olan bireylere ayrılmış yerler olarak “başka bir yer” ve “hiçbir yer” gibi yerlerden bahsetmiştir. Foucault bu “coğrafi işaretleri olmayan heterotopyaları” kriz heterotopyaları, ayrıcalıklı, kutsal veya yasaklı yerler olarak tanımlamıştır (Poortman, 2014: 44). Kriz heterotopyaları hamile kadınlar, yaşlı bireyler gibi yaşamında bir kriz içerisinde olan bireylere ayrılmış yerlerdir. Normal dışılığın heterotopyaları ise kapatılmış mekanlardır. Bunlara örnek olarak yaşlı bakım evleri, akıl hastaneleri ve hapisaneler verilebilmektedir. Tüm kültürlerin heterotopyaları olduğunun belirtildiği ilk prensip Turner (1982: 11)’in şu iddiasını akla getirmektedir: “Tüm kültürlerde insanlar topluluk yaratıcılığı ve kutlamaları için belirli zamanları ve mekanları ayırma ihtiyacı olduğunu kabul etmişlerdir” (Quinn ve Wilks, 2017: 37).

“Heterotopyaların ikinci ilkesi bir toplumun, tarihi kat kat açılırken, var olan bir heterotopya fonksiyonunu oldukça farklı bir şekilde oluşturabilmesidir.” Yani heterotopyalar her toplumda farklı şekilde işlemektedir. Buna örnek olarak Foucault mezarlıkları seçmiş ve şöyle açıklamıştır: *“Sıradan kültürel mekanlar gibi bir yer kesinlikle değildir”,* toplumun tüm alanlarıyla bağlantılıdır çünkü her ailenin mezarlıkta bir akrabası bulunur ama aynı zamanda bir zamanlar *“... şehrin kutsal ve ölümsüz kalbi...”* de olmuş bir yerdir ve zaman içinde *“...her ailenin kendi karanlık dinlenme yerine sahip olduğu öteki şehre”* dönüşmüştür (Poortman, 2014: 44-45). Mezarlıklar 19. yüzyıldan sonra şehirlerin dışına taşınmıştır. Artık şehrin kutsal ve ölümsüz merkezi değildir. Oysa öncesinde tam da şehrin ortasında, şehrin kalbi niteliğindedir. Bir bakıma her aileye ait karanlık bir dinlenme yeri haline gelmiş *“öteki şehirlerdir”*.

“Üçüncü ilke. Heterotopyalar tek bir gerçek yerde kendi aralarında uyumsuz/birbiriyle çelişen birkaç mekan, birkaç alanı yan yana koyabilme/sıralayabilme yeteneğine sahiptir.” Başka bir ifadeyle, tek bir gerçek alanda birkaç mekan, kendi içlerinde birbiriyle uyumsuz birkaç yerleşimi yan yana koyma gücüne sahiptir. Foucault örnek olarak tiyatroları, sinemaları ve mikrokozmos niteliğindeki bahçeleri ve İran halılarını kullanmıştır. Açıklamaya tiyatroyla başlamış ve tiyatronun *“birbirine yabancı bir dizi yeri”* gösterme becerisi olduğunu belirtmiştir. Daha sonra, sinemaların *“iki boyutlu bir ekranda, kişinin üç boyutlu bir mekanın yansımaları gördüğünü”* belirtmiş ve en eski örnek olarak bahçelerle devam etmiştir. Bahçelerin *“çelişkili alanların şeklini aldığını...”* ve *“tüm dünyanın sembolik mükemmelliğini sahnelediği bir halı gibi”* olduğunu ifade etmiştir. *“Halılar ise mekanlar arasında hareket edebilen bir çeşit bahçedir ve bahçeler dünyanın en küçük bölümü ve o nedenle dünyanın toplamıdır”*.

“Dördüncü ilke. Heterotopyalar genelde belli zaman dilimleriyle ilişkili/bağlantılıdır”. O zaman diliminden belli bir parçayı temsil etmektedirler. Heterotopyalar, insanlar geleneksel zamanlarına *“ara”* verdiklerinde gerçek anlamda işlemekte/tam kapasite fonksiyon göstermektedir. Foucault burada tekrar mezarlıklardan bahsetmektedir. Mezarlıklarla bireyin hem hayatın kaybedilmesini hem de sonsuzluk benzeri bir hissi bulabileceğini belirtmiştir. Yani mezarlığı ziyaret, hayatın sonu ile bağlantılı olarak ziyaretçi için zamanı durdurmaktadır. (1) Süresiz

olarak zaman toplayan/biriktiren heterotopyalarla (2) “*zamanın en akıcı, geçici ve istikrarsız olduğu, festival tarzındaki zamanla*” bağlantılı heterotopyaları birbirinden ayırmaktadır. İlk türü tanımlamak için Foucault müzeleri ve kütüphaneleri “*zamanın asla toparlamayı ve zirvesine çıkarmayı bırakmadığı heterotopyalar*” yani tüm zaman ve dönemlerden oluşan, zamanın dışında kalan yerler olarak tanımlamıştır. Bu heterotopyaların “*tüm zamanları, tüm çağları, tüm formları ve tüm zevkleri tek bir yere kapatma*” iradesi gösterdiğini belirtmiştir. Diğer tür ise sonsuza yönelik değildir ama kesinlikle daha geçicidir. Bunlar zamanın akıp geçtiği, belirsiz/istikrarsız olduğu, sonsuz değil geçici olduğu dünyevi anları temsil eden geçici heterotopyalardır. Örnek olarak, yılda bir ya da iki kez stantlarla ve insanlarla dolu olan fuar alanları, şehir sakinleri için ilkel yaşamdan üç haftalık bir kesit sunan tatil köyleri verilmiştir. Tatil köyündeki üç haftalık yaşam, gerçek zaman kavramını ortadan kaldırmaktadır. Yaşanılan deneyim zamanın yeniden keşfedilmesi hissini vermektedir. Festivaller ise özgürlük alanlarıdır. Kişisel benlik, kolektif bir ruh içinde kaybolmaktadır. Bu iki heterotopya türü bir araya geldiğinde, “*deneyim zamanın yeniden keşfi gibi olmaktadır, sanki kökenine dönen tüm insanlık tarihi ani bir bilgi çeşidiyle erişilebilir olacaktı gibi*” olmaktadır (Poortman, 2014: 45). Juneja (2016)’ya göre, bu iki tür heterotopya bir araya geldiğinde ortaya çıkan deneyim, bireyin kendisini yeniden keşfetmesine benzetilmektedir.

“*Beşinci ilke. Heterotopyalar her zaman onları hem izole eden hem de girilebilir kılan bir açılış ve kapanış/giriş ve çıkış sisteminin varlığına dayanmaktadır. Genel olarak, heterotopik alan açık/kamusal bir yer gibi özgürce/kolayca erişilebilir olmayabilmektedir.*” Bu ilke içerisinde iki tür vardır: (1) İlkinde giriş zorunludur, hapisaneler veya kışlalar gibi; ikincisinde ise giren bireylerin törensel bir eylemde veya belirli davranış/jestlerde bulunması gerekmektedir, Türk hamamları ya da İskandinav saunaları gibi. (2) Bunun yanında herkesin girebileceği ama girdiğinde aslında dışarıda kalacağı heterotopyalar vardır. Amerikan motelleri gibi bu yerler de her zaman gizli, saklı ve izoledir. Foucault açıklama için Brezilya’nın büyük çiftliklerindeki ya da Güney Amerika’nın başka yerlerindeki ünlü yatak odaları örneğini vermektedir. Davetsiz misafirler için yapılmış olan giriş kapısı ailenin yaşadığı odaya açılmamakta; misafirin gece kalabileceği yatak odasına açılmaktadır. “*Heterotopik alanlara herkes girebilir ama aslında bu bir ilüzyondur- olduğumuz yere*

girdiğimizi sanırsınız ama işin gerçeği girdiğimizde dışlanırsınız/dışarıda kalırsınız.” Bu tür heterotopyalara verdiği başka bir örnek ise “ünlü Amerikan motel odalarıdır. Bu motellere bir adam arabası ve metresiyle gider ve gizli seks hem kesinlikle muhafaza edilir hem de kesinlikle saklanır; açık alanda izin verilmeden izole tutulur.” (Poortman, 2014: 45). Beşinci heterotopya prensibi bir açılış ve kapanış sistemine sahip olmalarıyla geçiş ritüelleri özelliklerini akla getirmektedir (Quinn ve Wilks, 2017: 42).

“Altıncı ilke. Heterotopyalar tüm bunların dışında kalan yerler de olabilir. Heterotopyaların son özelliği geride kalan tüm mekanlarla ilişkili bir fonksiyona sahip olmalarıdır.” Bu fonksiyon iki uç nokta arasında açığa çıkmaktadır: Birincisinde *“rolleri her gerçek mekanı açığa çıkaran bir yanılsama mekanı yaratmaktır.”* İkincisinde ise *“rolleri mükemmel, özenli ve iyi düzenlenmiş başka bir mekan, başka bir gerçek mekan yaratmaktır.”* Bu rollerine göre şöyle isimlendirilmişlerdir. (1) İlüzyon heterotopyaları ve (2) Telafi heterotopyaları. İlk türdekilere örnek olarak gerçek yerleri teşhir eden, hayali şeylerin gerçeğe dönüştüğü yani hayallerin dokunulabilir bir şekil aldığı, gerçek dışılığın gerçeklik olduğu genelevleri verirken, Foucault ikinci türdekilere örnek olarak sonradan yaratılan ve mükemmel olması beklenen ‘öteki yerleri’ yani aşına olunan toplumdan başka, mükemmel öteki yerler olan kolonileri örnek vermektedir (Poortman, 2014: 45-6). Bu yerler bir hayali gerçekleştirmek için değil, İngiliz Püritanların Amerika’da koloniler kurması gibi bir şeyleri telafi etmek için kurulmuştur.

Foucault’nun makalesi, tüm heterotopya ilkeleriyle bağlantılı olan, nihai heterotopya olarak gemi metaforuyla sona ermektedir. Gemilerin en iyi örnek, nihai örnek olduğunu, hem 16. yüzyıldan itibaren *“ekonomik gelişmenin en iyi aracı”* hem de *“en iyi hayal gücü deposu”* olduğunu, başka bir ifadeyle *“mükemmel heterotopya”* olduğunu belirtmiştir (Poortman, 2014: 46). *“Gemi mükemmel heterotopyadır. Suyun üstünde yüzen mekansız mekândır”* (Foucault, 1986).

Foucault’nun heterotopya tasvirleri bir şekilde ‘farklı’ olan -rahatsız edici, yoğun, uyumsuz, çelişkili/karşıt ve dönüştürücü olan- kültürel, kurumsal ve düzensiz mekanların özelliklerini ve ilkelerini açıklama girişimidir. Foucault’nun heterotopya hakkındaki düşünceleri marjinaldir; ancak disiplin, estetik ve etikle ilgili diğer

projeleriyle ilginç bağlantılara da sahiptir. Bu mekanlara verilen bazı örnekler önceden akıl hastaneleriyle ilgili yaptığı projelerle bağlantılı (Foucault, 2006); bazıları hapisanelerle ilgili (Foucault, 1977) ve bazıları da mezarlık gibi detaylıca takip etmediği ama sık sık bahsettiği konularla (Foucault, 1967) ilgilidir. Çünkü bu “öteki” mekanlar daha ilgi çekici keşif ihtimalleri sunmaktadır (örneğin, bahçeler, genelevler, yaşlı bakım evleri, festivaller, sihirli halı, hamamlar vb.) (Johnson, 2013: 790).

Foucault’nun heterotopyalara dair görüşlerini ve altı prensibi tanımlama şekli hayal gücü için okuyucuya alan yaratmaktadır. Örnek olarak belirli mekanların ismini vermemekte ama kendi açıklamasında tipolojileri ayrıntılandırmaktadır. Böylece okuyucuların zihninde bir resim oluşmaktadır. Bu nedenle herkes için farklı olabilecektir, çünkü Foucault’nun da belirttiği gibi, her toplumun kendine özgü heterotopyaları vardır. Foucault yorumlarında ve örneklerinde oldukça dikkatlidir. Çoğunlukla geniş zaman ve zorunluluk kipi yerine ihtimal kipleri kullanmaktadır. Dolayısıyla her cevabı açıkça vermemiştir. Gizem tamamen açıklanmamıştır (Poortman, 2014: 46; Juneja, 2016). Foucault’nun heterotopyaları açıklayıcı bir kavramdan ziyade betimleyici bir kavramdır. Heterotopya kavramının esnekliği onun oldukça uygulanabilir teorik bir araç olarak kullanılmasına olanak sağlamaktadır (Kontinen, 2019). Dolayısıyla birçok disiplinde birçok farklı mekan heterotopya olarak ele alınmıştır.

2.1.3. Heterotopya yorumları

Heterotopya kavramı özellikle mekan pratikleri çalışan birçok araştırmacı tarafından yeniden tanımlanmış, yorumlanmış ve zaman zaman da eleştirilmiştir.

Foucault’nun heterotopolojisinin en ilham verici şekilde kullanımı Kevin Hetherington’ın “*The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*” (1997) eserinde görülmektedir. “*Of Other Spaces*” makalesini aktör- ağ teorisi açısından okuyan ve daha sonra onu Aydınlanma Dönemi Fransa ve İngiltere’sinin ütöpik söylemlerine uyarlayan Hetherington heterotopyanın birçok kullanımında eksik olan analitik bir köşe ve teorik bir amaç yaratmayı başarmıştır. Heterotopyalar, modern mekansallığın kalbinde çelişki oluşturan, geleceğin ütöpik görüşlerinin ifade edildiği “*alternatif sosyal düzenleme mekanları*” olarak tanımlanmıştır (Saldanha, 2008: 2091):

“Heterotopyalar geçiş mekanları değillerdir; temsil ettikleri boşluk asla kapatılamaz ama başlangıçta başarmak için yola çıktıkları sosyal düzen, kontrol ve özgürlük gibi şeyleri aslında hiç başaramasalar da hiçbir yerden, iyi hayatı temsil eden fikir ve uygulamaların ortaya çıktığı mekanlardır; gecikme mekanlarıdır. Bu nedenle, heterotopyalar sosyal düzenleme sürecini bir şeyden ziyade bir süreç olarak ortaya çıkarmaktadır” (Hetherington, 1997: ix).

Başka bir ifadeyle *“yerinden edilmiş, marjinal, reddedilmiş veya değişken tüm şeylerin ilişkili olduğu ve bu ilişkinin alternatif bir düzenleyiş tarzına üs olduğu mekanlardır”* (Hetherington, 1996: 159). Hetherington (1997)’a göre, heterotopyalar düşünce alanları ya da hatta laboratuvarlarıdır. Bu mekanlar düşünce biçimimizi ya da düşünce düzenimizi alt üst eden bir gizem ve kural ihlal etme havasına sahiptir. Heterotopyalar *“toplumun içerisinde var olan sıradan ve değeri hafife alınan sosyal düzen fikrine”* zıt olarak *“alternatif bir sosyal düzenleyişin gerçekleştirildiğı”* mekanlardır. Bu mekanlarda alternatif düzenlemeler sadece hoş karşılanmamakta aynı zamanda denenmektedir de. Heterotopyalar modernite ile ilişkili olarak *“alternatif düzenleyişler mekanları”* (Hetherington, 1997: 9) veya *“arada-kalan mekanlar”* (Hetherington, 1997: viii) olarak tanımlanmaktadır.

Hetherington (1997: 41)’ın belirttiğı gibi, heterotopya şu anlamlarda kullanılmıştır: sosyal olarak kuralları ihlal eden pratikler aracılığıyla çelişkili veya aykırı olarak oluşturulmuş alanlar; onlara atfedilen anlamların çok olması nedeniyle belirsiz ve değişken alanlar; gizem, tehlike veya günah işleme havasına sahip alanlar; mutlak mükemmellikleriyle tanımlanan alanlar; marjinalleştirilmiş alanlar ve aykırı yazım formları (St John, 1999: 22). Hetherington (1997) *“varlıkları düşünme şeklimizi, özellikle de düşüncelerimizin düzenlendiğı şekli alt üst eden ölçülemez ‘nesnelerin’ rahatsızlık verici şekilde yan yana geldikleri”* (s. 42) bu tür mekanları anlamamızı kolaylaştırmaya çalışmıştır. Metinlerin ve nesnelerin iç organizasyonunun andırıştan ziyade benzeşmeden kaynaklanmasından dolayı, bu *“neredeyse sihirli”* mekanlarda *“anormal kombinasyonlar”* ortaya çıkmaktadır (s. 43).

Hetherington (1997) Foucault’nun kavramından anladığını modernitenin oluşum yıllarında belirli sosyal mekanların evrimi içerisinde ele almıştır. Üç belirli heterotopya örneğini araştırmıştır: Paris’taki Palais Royal, Mason Locaları ve endüstri devriminin ilk fabrikaları. Mantıksal tartışmalar ve hedonistik zevklerin benzersiz bir kombinasyonunu oluşturan 18. yüzyıl Paris’inde Palais Royal bu mekanlardan biridir:

“Modernitenin ütopikleri ve özgürlük ile kontrolün karşılıklı değişken etkileşiminin ifade edildiği ilk alanlardan biridir” (s. 17). Bir heterotopya olarak Palais Royal, Mason locaları ve fabrikalar gibi öteki mekanlarla beraber *“moderniteyi anlayabileceğimiz düzen ve özgürlüğün ütopik fikirlerini ifade eden bir mekansallık üretirken zorunlu geçiş noktaları olarak faaliyet göstermektedir... Laboratuvarlar gibi, toplumu düzenlemenin yeni yollarının denendiği alanlar olarak görülebilmektedir”* (s. 12-13). Hetherington modernitenin ütopya veya distopyasıyla çok ilgilenmemiştir; daha çok gerçek mekanlar ve mekansallaşmış düzen süreçleri olarak heterotopyalarla ilgilenmiştir. Heterotopyalar vardır ancak mekanlar arasındaki ilişkiler, özellikle eu-topia (iyi yer) ve ou-topia (hiç-yer)³ arasındaki ilişkiler içerisinde var olmaktadır. Heterotopyalar, hayal gücünün hiçbir yerini iyi bir yere dönüştürme çabalarının yer aldığı mekanlardır ama her zaman bu tür ideallerin “aralarında dır” (St John, 1999: 24). Hetherington bu kavramı şöyle yorumlamıştır: *“Ötekilik Yerleri; farklılıklarıyla diğer yerlere bağlı olarak oluşturulmuş alanlardır... sosyal dünyanın bir kısmını çevresindeki yerlerden farklı bir şekilde düzenlerler”* (s. viii). Hetherington (2011) heterotopyaların mekan olarak temel özelliğinin, hem maddesel hem söylemsel ilişkilerle oluşturuldukları için, maddeselliklerinde yattığını ve heterotopya mekanlarının alt üst ettiği, yansıttığı ve kapsadığı pratikleri görünür kıldığını belirtmiştir (McGrath, 2012: 92).

Heterotopya kavramını araştıran diğer bir isim Lefebvre (2003) ise heterotopyaları iki şekilde açıklamaktadır. Öncelikle tarihi olarak marjinallik açısından “ötekilerin/diğerlerinin yerleri” olarak nitelendirmiştir. Bu mekanlara örnek olarak yazar, ticaret yapılan veya geçici olarak kurulan yerlerden kervansaraylar veya fuarları vermiştir. Diğer taraftan, heterotopyaları ütopyaadan farklı olarak “farklılıkları birleştiren” mekanlar olarak tasvir etmiştir. Buna örnek olarak şehirlerden bahsetmiş; gündelikliğin festivalin içine gömüldüğü Montreal’i vermiştir. Bazı araştırmacılara göre, Foucault ve Lefebvre’nin heterotopyaları radikal derecede farklıdır (Harvey, 2000; Johnson, 2012a). Foucault’nun heterotopyaları direniş ve özgürlük potansiyelini ayrıcalıklı kılarken Lefebvre’nin farklı mekanları merkezîyet ve örgütlenmeye eğilimli görünmektedir (Luna-Rassa, 2014: 55).

³ Thomas More (1997)’un Ütopya terimini oluşturmak için birleştirdiği iki Yunanca kelimedir ve hayal gücü dışında ‘hiçbir yerde olmayan iyi bir yer’ anlamına gelmektedir (Hetherington, 1997: ix).

Stavrides (2016) heterotopyaları genelleştirilmiş disiplin düzeninin dışında kalan ve farklılıkların farklı karakterleri değil, toplumsalın sınırlarını tarif ettiği ötekinin alanları olarak tanımlamaktadır. Yazara göre heterotopyalar, diğer alanları “tersine çevirebilmektedir”. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, heterotopyaların düzeni bozan yerler değil, yeniden üreten yerler olduğudur. Stavrides (2016) heterotopyalara, kendi örgütlenme mantıklarına sahip dünyalar olarak içeriden bakılması gerektiğini çünkü heterotopyaların kompleks dünyalar olarak, yönetim düzeninin resmen dışında olmakla kalmayıp aynı zamanda anti-düzenin doğuş alanları olarak da görülebileceğini ve normal düzenin dışında pratiklere sahip olduğunu ifade etmiştir.

Werbner (1997) heterotopyaların baskın yerlere karşı direniş yerleri olduğunu ileri sürerken, Johnson’a (2006) göre, heterotopyalarda birey kendi benliğinin dışına çıkmakta ve hayatı erozyona uğramaktadır. Heterotopyalar bir yandan diğer yerlere ayna tutmakta, yansıtmakta, temsil etmekte, öte yandan bu yerleri askıya almakta, etkisizleştirmekte, alt üst etmekte, onlarla rekabet etmekte ve çelişmektedir. Johnson (2006) heterotopyaların aslında temelde rahatsız edici yerler olduğunu, rahat olunan ortamın dışına çıkıldığını ve bireydeki yuva hissini yıktığını ifade etmiştir. Johnson (2013: 791) heterotopyaları bireylerin yaşamlarının farklı unsur ve evrelerine gömülü olan ve bir şekilde diğer mekanlara ayna tutarak onların düzenlerini bozan, karıştıran ve alt üst eden mekanlar olarak tanımlamıştır.

Saldanha (2008: 2083) heterotopyaların Foucault’nun hapisaneleri öne çıkardığı gibi sadece direniş mekanları veya Turner (1969)’ın belirttiği şekilde liminal⁴ mekanlar olmadığını ileri sürmüştür. Ancak, Foucault’nun heterotopyalarının önemli bir özelliği “anaakım” toplumun ve onun getirdiği alışkanlıklarının seyahatvari bir şekilde dışına çıkmayı gerektirmesidir. Bu aslında toplumun istikrarını bahçelerin ve saunaların yaptığı gibi güçlendirmektedir. Foucault heterotopyaların hem “normal dışı olanı” (yaşlı bakım evleri) içerme hem de güç ilüzyonu (genelevler) sağlama işlevi olduğunu açıkça belirtmiştir. Heterotopolojideki mekansallık bu nedenle kesinlikle dinamiktir, asla normatif değildir. Saldanha (2008: 2081) gibi araştırmacılar tarafından “anaakım toplumla karmaşık ama çoğunlukla zıt” duran “karşıt mekanlar” olarak yorumlanmıştır. Saldanha ütopiyaların aksine heterotopyaların gerçek ve fiziksel

⁴ Sosyal beklentilerden ve zorunluluklardan özgür olan.

zaman-mekan içerisinde konumlandırıldığını ve toplum ile mekanı özel yerlerde ve özel zamanlarda düzenlemek için geçici olarak farklı yöntemler ortaya koyarak faaliyet gösterdiklerini belirtmiştir.

Howell (2013) ve Sohn (2008) heterotopya kavramının dünyadaki zaman ve dünya kültürleri boyunca sık sık tekerrür eden, bizi gündelik düzenin, bilincin ve ilişkilerin dışına çıkmaya zorlayan “öteki mekanlar” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bu evrensel yerler ya da “mevziler” (emplacements) normallik algılarımızı sorgulamakta ve ters yüz etmektedir.

Zerva ve diğerleri (2016) bir şehirde bulunan ve şehrin diğer kısımlarına göre nispeten daha az geleneksel veya daha az standart olan davranış şekillerinin görüldüğü veya öyle algılandığı yerler veya mahallelere heterotopya (Foucault, 1986) denebileceğini ifade etmiştir.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere heterotopya “işlevsel” bir kavramdır çünkü farklı disiplinlerde ve farklı bakış açılarına göre farklı şekillerde yorumlanabilen bir joker gibidir. Kimlik, karmaşıklık, uluslararasılık ve hatta demokrasi gibi sürekli hareket halindeki fikirler ailesine dahildir. Bu kavramlar siyaset çalışmalarından sanata ve sosyal bilimlere kadar farklı disiplinlerde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Luna-Rassa, 2014: 25-26).

2.1.4. Turizmde mekan ve heterotopya

Mekan, turizm deneyimlerinin ve dolayısıyla turist pratiklerinin merkezinde olduğu için (Crouch, 2002), turizmin önemli bir boyutu olan performans, turistler ile performans gösterdikleri yerler ve mekanlar arasındaki ilişkilerdir. “Tiyatrolar” veya “sahneler” olarak kavramlaştırılmış bu mekanlar, performansı çerçevelemekte ve kavramsallaştırmaktadır.

Edensor (1998) bütünleşik tatil alanları, tema parkları ve alışveriş merkezleri gibi “*kuşatılmış mekanlarla*” (s. 429) Foucault (1986)’nın “*kendi içlerinde uyumsuz olan birkaç mekanı tek bir gerçek yerde yan yana koyan mekanlar olarak tanımladığı*” (s. 25) heterotopya tarifine dayanan ‘*heterojen mekanları*’ karşılaştırmıştır. Kuşatılmış (adacık) turist mekanları neredeyse tamamen turist tüketiminin etrafında örgütlenmekte ve düzenlenmekte; diğer ekonomik aktivitelerden ayrı tutulabilmektedir. Bu mekanlar herhangi bir belirsizliği veya önceden kestirilemezliği

ortadan kaldırmak için denetlenmektedir. Turistler bu tür mekanların yapısını kabul etme ve performanslarını kendilerinden beklenenleri karşılayacak şekilde düzenleme eğilimindedir. Bir de heterojen turist mekanları bulunmaktadır. Bu mekanlarda turizm daha geniş ölçekli aktiviteler dizisi ise gerçekleştirilmektedir. Bu tür mekanlarda daha az düzenleme ve gözetim olduğu için, turist performansları daha esnek ve özgürdür. Bu nedenle doğaçlama ve doğallık için daha fazla fırsat bulunmaktadır (Light, 2009). Bu bağlamda, Wearing (1998: 146) çekişmeli ve liminal turist mekanlarının otoriteye direnmek için aracı mekanlar olarak kullanılabileceğini belirtmiştir.

Turist mekanının üretimi ve tüketimi, turistlerin, turizm profesyonellerinin ve destinasyon topluluklarının birlikte gerçekleştirdiği performanslar (Crouch, 2010; Mavric ve Urry, 2012; Rakic ve Chambers, 2012) ve yaşanan deneyimler aracılığıyla sürekli görüşme ve yeniden görüşmeyi gerekli kılmaktadır. Ticari turist mekanı, destinasyon toplulukları dünyası ile yabancı turistlerin dünyası arasında aracı bir mekan olarak standart bir dünya anlayışının ters yüz olması ve yeniden hayal etme olasılıkları potansiyeliyle dolu liminal bir yerdir (Graburn, 1983; Jafari, 1987; Shields, 1991; Turner ve Ash, 1975).

Stein (2014)'a göre küreselleşmiş dünyada zamanın, deneyimin ve kimliklerin farklı şekilde işlediği yerler olarak heterotopyalar turizm araştırmaları için oldukça önemlidir. Çünkü turizm heterotopyalar da üretmektedir. McCabe (2005)'in belirttiği gibi, turizm *“merkezden geçici kaçışa izin verir... Turizm gündelik aktivitelerin tersine çevrilmesi olarak algılanmaktadır”* (s. 87). Turizmin görüntü toplumunu hiper gerçeklik olarak yeniden üretmesi ile Foucault (1986)'nın *“tatil köyünün festivalvari heterotopyası”* (s. 26) dediğine benzer şekilde, toplum ile onun dışında kalanın hayali arasındaki gerilim, turizmin otantiklikle işkenceli ilişkisine neden olmaktadır (Stein, 2014: 360).

Johnson (2006) ise tatillerin kısa ve yoğun bir zaman dilimi içerisinde ilkel bir yaşamın kopyası olduğunu ve bu nedenle heterotopik bir deneyim olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü heterotopya tuhaf bir şekilde kalıcı olan “zamanda ara”, “zamanda kırılma” oluşturan yerlerdir. Özetle, turist sahnesi, hem turistin gittiği destinasyonu kültür, mekan ve zaman açısından otantik olarak farklı şekilde algılamasını hem de turistin kendi kimliğini karşılaşmalar ve deneyimlerin duygusal ve entelektüel

otantikliği ile samimi ve benzersiz bir kimlik olarak üreten bir mekan olarak algılamasını sağlamaktadır. “*Turist sahnesi bir heterotopyadır*” (Stein, 2014: 361).

Rowen (2017) Tayvan’da yaptığı etnografik çalışmada, Tayvan’ın Vestfalyan sistemi çökerttiği için başlı başına politik bir heterotopya olarak yorumlanabileceğini belirtmiş; heterotopya kavramını Tayvan’ı tanımlayan bir sıfattan ziyade, Tayvan’da bulunan ve Çinli turistler için üretilmiş mekanlardaki “aşına olunan” ile “tuhaf” olanı yansıtmak adına analitik bir yöntem olarak kullandığını açıklamıştır. Çalışmada Tayvan’daki havaalanlarını heterotopya içinde heterotopya (iç içe geçmiş heterotopya) olarak ele almış ve turist grupları için havaalanının sadece uzun zamandır yasaklı bir adaya fiziki giriş noktası olmadığını, aynı zamanda ulusal sınırları belirsizleştiren heterotopik bir yolculuğun giriş kısmı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, Tayvan’ın önemli turistik çekiciliklerinden ve toplumsal gösteriler ve protestolar için toplanma merkezlerinden biri olan Taipei 101 binasının da ne tamamen Çinli ne tamamen Tayvanlı olduğunu ve bu nedenle tam bir heterotopya olduğunu ifade etmiştir.

Zerva ve diğerleri (2016) heterotopya kavramını beklenen veya resmi olarak benimsenen normların dışındaki davranışların sergilendiği yerler olarak değerlendirmiş ve bu bağlamda Amsterdam şehrinin turistik mekanlarını (kafeler sokağı ve Red Lights Mahallesi) ele almışlardır. Çalışmada Amsterdam’ın eski şehir merkezi birbiriyle çelişkili davranış ve algılamaların görülebileceği karmaşık bir heterotopya olarak tartışılmıştır.

Andriotis (2010) kumsal heterotopyası kavramını farklı bir şekilde ele almıştır. Fiziki plaj mekanının, heteroseksüel normlardan uzak olan plaj kullanıcılarının davranışlarının ve yerli halkın bu tür bir aktiviteye karşı toleransının bir araya gelmesiyle o mekanın bir heterotopyaya dönüştüğünü belirtmiştir. Andriotis (2010) amacının plaj mekanının yeni sosyal düzen modlarını yaratma yöntemi olarak kullanılmasını araştırarak heterotopya kavramının daha iyi anlaşılmasını sağlamak olduğunu belirtmiştir. Başka bir ifadeyle, Girit Adası’nın kuzey kıyısında kalabalık bir sahil destinasyonuna çok yakın bir mesafede olan ve eşcinsel erkeklerin başka erkekler bulmak ve cinsel birleşmeler başlatmak için anonimliklerini kullandıkları (resmi olmayan) halka açık çıplaklar plajını heterotopya örneği olarak gösteren Andriotis (2010) Foucault’nun heterotopya ilkelerinin belirli bir yaşam tarzına sahip plaj

kullanıcıları tarafından nasıl ifade edildiğini araştırmak istemiştir. İnsanların ve ortamın katılımcı olmayan şekilde gözlemlendiği örtülü bir etnografik yaklaşımın benimsendiği araştırma plajın, beden ve cinselliğin turizm deneyimi içerisindeki yeri ile normal dışı plaj kullanımı içerisindeki karmaşıklıkları ve zorlukları belirlemeyi amaçlamaktadır (Andriotis, 2010: 1078).

Heterotopik bir boş zaman karakterine sahip halka açık mekanlar üzerine yapılan araştırmalar arasında yer alan Wieck (2006) Christchurch Botanik Bahçelerinin sınırları içerisinde yer alan mekanların çelişkili çeşitliliğini mekanın kullanıcıları ve üreticileri perspektifinden incelemiştir; Philips (1999) ise “olmayan ötekileri” (s. 107) bir araya getirip farklı çekiciliklerin egzotikliği içerisinde eğlendirerek “fantazmagorya⁵” sunan bir mekan olarak Disneyland’i incelemiştir.

Allweil ve Kallus (2008) çalışmalarında Tel Aviv kıyısı boyunca uzanan Independent Park’ta dolaşan homoseksüelleri ve halka açık heterotopyaların direniş pratiklerini kullanıp kullanmadığını veya değişim araçları olarak faaliyet gösterip göstermediklerini çalışmıştır.

Howard (2014: 9)’a göre müzik festivalleri heterotopya mekanları olarak görülebilmektedir çünkü bu festivaller hem toplumda tek bir fiziksel mekanda yer alırken aynı zamanda sanal dünyada da var olmaktadır. Festival katılımcıları birbirleriyle etkileşim kurmakta ve festival alanlarında genellikle kendilerini ‘normalin dışında’ davranışlar sergilerken bulmaktadırlar.

Stein (2014) çalışmasında, “*In Bruges*” filminin Brüksel’ü yoğun bir şekilde hissedilen heterotopya olarak göstererek turist mekanını tamamen yapılandırdığını ifade etmiştir. Buradaki amaç şehrin sahne arkasını oluşturan suç ağlarını ortaya çıkarmak ve onu uluslararası bir mekan kılmaktır. Filmin açılış sahnelerinde Brüksel nihai öteki mekan olarak gösterilmektedir. Brüksel, mekanın zaman harcandıkça tüketildiği bir yer olma kimliği ile üretim ve tüketim mekanları olarak nitelendirilen gerçek mekanların zıttıdır.

Quinn ve Wilks (2017: 36) çalışmalarında festivallerin neden olduğu mekânsal ve geçici müdahalelerin baskın sosyal düzeni geçici olarak nasıl dönüştürdüğünü

⁵ Bir rüyadaki gibi birbirini izleyen, hızla değişen, karmaşık gerçek veya hayali imgeler grubu.

anlamak için Foucault'nun heterotopya konseptini analitik bir araç olarak kullanmışlardır. Çalışmalarında festivaller heterotopya olarak kabul edilmiştir. Çalışmalarının amacı kırsal bağlamda festivalleri araştırmak için heterotopik bir çerçevenin yararını ortaya koymak ve kavramın önceki kullanımlarının üzerine bir şeyler koymak ve detaylandırmaktır.

Vergopoulos (2016: 4) heterotopik mekanların turizmde var olduğunu belirtmiştir. Yazara göre, otantikliğin çok otantik olarak görülmesi, heterotopya ya da etkili bir şekilde uygulanan ütopya olarak tanımlanabilmektedir. Bazı sosyokültürel mekanlara (samimiyet ve siyaset mekanları, eğlence, rekreasyon ve tüketim mekanlarına) yeni bir açıdan bakılmasına neden olabilecektir. Başka bir ifadeyle, turizm otantikliği bazen heterotopya hissi yaratabilmektedir. Yazar bu durumu “bir heterotopya hissi” olarak isimlendirmiştir. Bunun sebebinin ise turizm mekanları olmadığını, mekanların belirli deneyimler bağlamında oluşturdukları algılamalar olduğunu belirtmiştir. Aslında araştırmacının bu çalışmasında bu tez çalışmasına benzer olarak turistlerin deneyimlediği heterotopya hissi incelenmiştir.

Yukarıdaki çalışmalar heterotopik mekanların turizmde yer aldığını göstermektedir. Bir yandan bu mekanların heterotopik özellikleri onları turizm mekanları kılmakta; diğer yandan bu mekanların turistik olmaları onları heterotopya kılmaktadır.

2.2. Varoluşsal Hisler Kavramı

Varoluşsal hisler, daha önceleri ne duygu biliminin ne de duygu araştırmalarının (Barile, 2014; Slaby ve Stephan, 2008) odak noktası olmuştur. Esas olarak Ratcliffe (2005, 2008)'in çalışmalarıyla dikkat çekmeye başlamıştır. Ratcliffe (2008)'in varoluşsal hislerin doğası ve rolü hakkındaki açıklamaları Heidegger'in duygudurum (mood) kavramına dayanmaktadır.

Duygulanım deneyiminin en temel katmanında canlı olma hissi (yaşıyor/hayatta olma hissi) yer almaktadır. Hayatta olma hissi, tüm yönelimli his, algı ve eylemlerin göze çarpmayan arka planını oluşturan; önceden-düşünülmüş, yöneltilmemiş bedensel bireysel farkındalıktır. Bedenin bu sürekli arka planında bulunan hissi, hayat ve deneyim eşiğinde konumlanmıştır. Çoğu zaman, hafife alınmakta, sorgulanmamakta ve hazır kabul edilmektedir; belirli bir nedene veya olaya ihtiyacı yoktur. Birey canlı

olmayı, öfkeli, korkmuş ya da sevinmiş hissettiği gibi hissetmemektedir. Bu örtük yaşam hissi diğer özel ve değişken duyguların içine karışmaktadır (Fuchs, 2013).

Hayatta olma hissi, deneyimsel alanda bedenın örtük varlığının nitelediğı bir dizi bağlantılı arka plan hissine dair bir paradigma olarak görülebilmektedir. Heidegger'in duygudurum ontolojisinden yararlanan Ratcliffe bu arka plan hislerini varoluşsal hisler olarak isimlendirmiş ve onların hem "bedenin hisleri" hem de "dünyada kendini bulma yolları" olduğunu belirtmiştir (Ratcliffe, 2008: 2). Bu hisler arasında, özgürlük hissi, genişlik hissi, açıklık hissi, kısıtlılık ya da boğulma hissi, savunmasızlık ya da korunma hissi, tekinsizlik veya belirlilik hissi, aşinalık veya uzaklaşma hissi, gerçeklik veya gerçek dışılık hissi vardır. Bu hisler bedeni farkındalık nesnesi olarak konumlandırmamakta, aksine bireyin dünya-içinde-olma'sının deneyimlenmesini sağlayan bir araç olarak konumlandırmaktadır. Dolayısıyla, birey ve dünya arasındaki örtük bağlantılılık hissini oluşturmakta ve belirli durumların deneyimlerini ön-yapılandırmaktadırlar (Ratcliffe, 2009; Fuchs, 2013).

Fingerhut ve Marienberg (2012: 2-3)'e göre, hayatta olma hissi, yaşayan bir varlıkta temel bir şeymiş; ona ait bir şeymiş gibi anlaşılmaktadır. Bir his olarak bilişsel bir şeyden ziyade deneyimsel bir unsura işaret etmektedir. Ancak yine de bireye gerçeklik hissi vermekte hatta gerçekliği oluşturmaktadır. Bu gerçeklik bireylerin kendilerini aktif bir şekilde yer alarak deneyimledikleri bir şekilde ortaya çıkan bir gerçekliktir. Bu anlamda varoluşsal bir histir. Yani bireyin dünyadaki duruşunu tanımlayan bir histir- ancak aynı zamanda dünyayla ve diğer insanlarla gündelik etkileşimlerde akla gelmeyen de bir histir. Tüm bunlar düşünüldüğünde, bu hislerin doğasındaki farklılık ortaya çıkmaktadır: Tutum ve içerik arasındaki keskin bir farklılık içerisinde anlaşılır değillerdir aksine onlara eşlik eden diğer zihinsel durumların oluşumu için bir ön koşul oluşturmaktadırlar.

Duygular ve duygusal vakalara kıyasla, varoluşsal hisler farklı bir yönelimselliğe sahiptir. Ratcliffe (2008) "duygular" ya da "duygudurum" olarak adlandırılan olguların bazılarının "varoluşsal hisler" kategorisine girdiğini ancak çoğunluğunun girmedğini (s. 3) belirtmiştir. Varoluşsal hisler belirli bir şeye yönlendirilmiş değildir. Bunlar algıladığımız, hissettiğimiz, düşündüğümüz ve harekete geçtiğimiz her şeyin

yapılandırıldığı arka plan yönelimleridir (Stephan, 2012: 158). Varoluşsal hisler bireyin kendisini dünyada bulma yollarıdır (Ratcliffe, 2008: 36).

Slaby (2012: 15)'e göre varoluşsal hisler ne özel olarak bireylerin öznel zihinsel durumunu yansıtan öznel hassasiyetler ne de dünyadaki koşullarla bağlantılı yönelimli hisler (sıradan duygular gibi) veya eylem kapasitesinin zıttı olarak basit bir deneyim seviyesi değildir. Varoluşsal hisler tüm bu ilişkilerin önceki bir seviyesidir. Bu seviyede deneyim ve davranış, benlik ve dünya deneyimi gibi ayrıştırılabilir değildir.

Ratcliffe (2008)'in varoluşsal hisler teorisi

Herkes için, dünyanın yabancı, gerçek dışı, olağan dışı şekilde gerçek, ev gibi/yuva gibi, uzak ya da yakın hissettirdiği zamanlar vardır. Birey kendisini dünyada bir katılımcı olarak ya da orada olmaması gerekiyormuş gibi gelen nesnelere bakan uzaklaşmış, yabancılaşmış bir gözlemci gibi hissedebilmektedir. Tüm deneyimler bir arka plan olarak, dünyayla ilişkilerin değişebilir olduğu hissine sahiptir. Bu arka plan en iyi şekilde his bağlamında anlaşılabilir. Dünyada kendini bulma yolları aynı zamanda beden hisleridir ve varoluşsal hisler insandan insana, zamandan zamana farklı şekillerde çeşitlilik gösterebilmektedir (Ratcliffe, 2008: 7).

Tüm insan deneyimlerinin merkezinde yer alan varoluşsal hisler hem “bedenin hisleri” hem de “*bireyin dünyada kendisini bulma yollarıdır*”. Bireyin dünyada kendisini bulma yollarından kasıt, dünyaya ve benliğe dair bir gerçeklik duygusudur. Bu duygu bedenle dünya arasındaki ilişkinin değişebilir hissinden ayrı tutulamaz. Bu nedenle, varoluşsal hisler iki özellik vasıtasıyla farklı bir fenomenolojik kategori oluşturmaktadır (Ratcliffe, 2008: 2):

- (1) Varoluşsal hisler, belirli nesnelere veya durumlara yönelmez. Bütün olarak deneyimlemenin olduğu arka plan yönelimleridir.
- (2) Varoluşsal hisler, en azından biraz farkında olunan bedensel durumlar olan hislerdir.

İnsanlar zaman zaman bazı durumların gerçek hissettirmediklerinden, tuhaf şekilde yabancı, acayip, doğru olmayan, çok gerçek ya da gerçeküstü hissettiren şeylerden bahsetmekte. Bu tür konuşmalarla birlikte, benlik ile dünya arasında değişen ilişkilere dair referanslar da vardır. Dünya yakın ya da uzak görünebilmekte ve

dünyayla ilişki genel bir aidiyet veya yabancılaşma hissini içerebilmektedir. Bu hisleri tarif etmek için kullanılan sözcükler oldukça fazladır. Ancak, genelde bu kelimeler metaforik ya da belirsizdir. Varoluşsal hislerin kabul edilmiş bir sınıflandırması yoktur; doğaları gereği onları tarif etmek zordur (Ratcliffe, 2008: 2-3).

Ratcliffe (2008) Google arama motoruna “feelings of being” (varoluş hisleri) yazarak ilk 50 hit ile elde ettiği hisler listesinden bahsetmiş ve bunların bazılarının benliği, dünyayı ve benlik-dünya ilişkisini deneyimleme yolları olarak görüldüğünü ve bu üç unsurun birbirinden ayrılmaz olduğunu belirterek, bunların varoluşsal yönelimler olduğunu, tüm deneyimin, düşüncelerin ve aktivitelerin arka planı olarak işleyerek dünyada kendini bulma yolları olduğunu ifade etmiştir (Ratcliffe, 2008: 37; Stephan, 2012).

“Varlık/varoluş hisleri; tamam/bütün, kusurlu veya küçük düşmüş, değersiz, alçakgönüllü, ayrı ve sınırlandırılmış, yuvada, aldatma/sahtekar, kısmen kaybolmuş, bunalmış, terk edilmiş, bakılan, dağılmış, dünyadan kopmuş, dayanıklı, sevilmeyen, izlenen, boş, kontrollü, güçlü, tamamen çaresiz, yeniden gerçek dünyanın bir parçası, tuzağa düşmüş ve omuzlarında yük olan, daha büyük bir makinenin parçası, yaşamla bir, doğayla bir, burada, gerçek.”

Gündelik hayatta fark etmenin zor olduğu varoluşsal hisler, deneyimin yapısının bir parçasıdır. His, bireyin kendisini dünyada bulduğu şekildir ve tüm deneyimde yer almaktadır. Ancak, fenomenolojik olarak erişilebilir olanla olmayan arasında ince bir çizgi vardır. Bunları görebilmek için varoluşsal hislerde değişimler olması gerekmektedir. Örneğin, gerçeklik hissi gibi bir his çoğu deneyimde o kadar derine yerleşiktir ki nadiren düşünce nesnesi olarak görünür. Bu, bireyin deneyiminin bir parçasıdır ama her zaman düşüncesele olarak farkında olunan bir şey değildir (Ratcliffe, 2008: 129).

Varoluşsal hisler, melez durumlar değildir. Onlar bedeninin kavramsal olmayan hisleridir; dünyaya ait olma ve gerçeklik hissini arka planını oluşturmaktadırlar. Herhangi bir belirli nesneye dair değerlendirmeler değildir. Önermesel tutumlar veya “salt etkiler/duygulanımlar” değildir. Ara sıra ya da uzun süreli olabilmekte; yerleşik eğilimlere veya mizaca bağlı olabilmektedirler. Ancak asla yok değildir; tüm deneyim bir çeşit varoluşsal deneyimle yapılandırılmaktadır. Birey bir duygu deneyimlerken, zaten kendisini dünyada bulmaktadır. Bireyin kendisini dünyada

bulma biçimi bireyi duygusal deneyimin bazı türlerine hazırlamaktadır (Ratcliffe, 2008: 39-40)

Bireyin kendisini dünyada bulma yolları ve tüm deneyimleri şekillendiren varoluşsal arka planlar olan (Ratcliffe, 2008:41) varoluşsal hislerin tanımlandığı başka yollar da vardır. İnsanlar canlı, ölü, uzak, uzaklaşmış, kovulmuş, yabancılaşmış, tecrit edilmiş, öteki dünyaya ait, her şeye ilgisiz, bunalmış, boğulmuş, kopmuş, kaybolmuş, bağlantısı kopmuş, keyifsiz, kendisi gibi değil, şeylerle irtibatı kaybetmiş, dışında, onunla değil, ayrı, şeylerle uyum içinde, şeylerle huzur içinde veya şeylerin bir parçası hissetmekten bahsetmektedirler. Gerçek dışılık, yükselmiş varoluş, sürrealite, aşinalık, tanıdık olmama, tuhaflık, tecrit, boşluk, aidiyet, dünyada yuvada olma, şeylerle bir olma, önem, ilgisizlik hislerine referanslar vardır. Liste uzayıp gitmektedir. İnsanlar bazen de şeylerin doğru hissettirmedüğinden, bugün modları olmadığından, şu anda bir şeylerden uzaklaşmış olduğundan, dışında hissettiklerinden ya da bir şeylerin tuhaf hissettirdiğinden de bahsetmektedirler (Ratcliffe, 2008:41). Bu tür söylemler hislerle bağlantılı olan genel varoluşsal yönelimleri akla getirmektedir. Yerleşik, yuvada, bir şeylerin parçası gibi olanlar oldukça olağandır. Her şeyden uzaklaşmış hissetme gibi diğerleri ise deneyimin daha nadir ve zaman zaman daha patolojik formlarını aktarmaktadır.

Barile (2014) varoluşsal hislerin yönlendirilmiş olduğunu çünkü her zaman dünya ile ilgili olduklarını ve onları bir bütün olarak deneyimlediğimizi belirtmektedir. Hislerin bağlantılı oldukları “şey” belirli ve iyi tanımlanmış bir nesne değil; tüm durum, çevre veya yaşam koşullarıdır: Birey “modunda olmadığı”, bu his, dünyayla tüm ilişkisine dairdir. Aynı şey “aşına” ya da “yuvada” hissedilmediğinde de söz konusudur. Dolayısıyla Ratcliffe’in kastettiği yönelimliliğin öz noktası belirli nesneler ve olaylar değil, dünyayla ilişkidir. Başka bir ifadeyle, diğer insanlarla ve çevreyle ilişkiler içerisindeki bireyin kendisi de dahil olmak üzere tüm dünya- ile ilişkidir (s. 567-8). Varoluş hisleri bir bütün olarak algılanan dünya ile bir ilişkililik/bağlantı içermektedir (s. 571).

Slaby ve Stephan (2008) varoluşsal hisler yorumu

Varoluşsal hisler, bireyin belirli bir olay ya da nesne tarafından duygusal olarak etkilenmediği anlarda da aklında kalanlardır. Örneğin bazı anlarda dünyayla bağlantılılık hissedilmektedir yani sadece birey “kendisini hissetmektedir” (Slaby ve Stephan, 2008).

Varoluşsal hislerin en önemli özelliği bireyin dünyayla bağlantı kurma yollarının temeli olmalarıdır. Başka bir ifadeyle bireyin çeşitli yönelimlerinin, eylemlerinin, davranışlarının ve duruşunun temelidirler. Dolayısıyla bu hisler bireyin belirli bir zaman diliminde ne olduğunu göstermektedir. Çünkü onlarla beraber birey dünyayla ve kendisiyle anlamlı ilişkiler geliştirmektedir. Bu hisler bireyin dünya ve kendisiyle olan ilişkilerini ön-yapılandırmaktadır. Bireyin içinde ve etrafında olan biteni anlamasını ve değerlendirmesini sağlayan yöntemleri şekillendirmektedir. Heidegger’in de belirttiği gibi bu arka plan hisleri bireyin dünyaya açıldığı (dünyayı algıladığı) çeşitli biçimlerdir (Slaby ve Stephan, 2008).

Slaby ve Stephan (2008) varoluşsal hisleri dört seviyede incelemiştir (Barile 2014: 570):

- (1) Saf (bedensel) varoluşsal hisler: Canlı, zinde, yorgun hissetmek; bedeninde hissetmek vb.
- (2) Sosyal varoluşsal hisler: Aşına hissetmek, yabancı hissetmek, güvende hissetmek, yuvada hissetmek vb.
- (3) Daha belirli varoluşsal hisler (kavramsal olarak daha sofistike ve kültüre bağlı hisler): Genel endişe hissi, savunmasız hissetmek, sağlam/dayanıklı hissetmek, kaybolmuş hissetmek, bir yabancı gibi hissetmek, genel olarak hoş karşılanmamış hissetmek vb.
- (4) “Duygusal” hisler: Kusurlu ya da küçülmüş hissetmek vb.

Slaby ve Stephan (2008)’in yorumladığı ve seviyelere ayırdığı varoluşsal hisler aşağıdaki tabloda görülmektedir:

Tablo 2.1. Varoluşsal Hislerin Dört Seviyesi

Temel seviye- Saf varoluşsal his (Bireyin temel bedensel işlevlerini yansıtmaktadır)	2. seviye- Temel aşinalık ve güvenlik hissi (Temel sosyal ilişkilerle bağlantılı olabilmektedir; örn. bireyin aile veya sosyal bir grup içerisindeki duruşu)	3. seviye- Daha belirli varoluşsal arka plan hisleri (Bu noktada kültürel farklılıklar başlayabilmektedir; eğitimin güçlü etkisi ve genel olarak sosyal bağlamlar etkileyebilmektedir).	4.seviye- Duygudurum farklılıkları içerisinde duygusal hisler (Yüksek derecede bireysel ve kültürel farklılıklara tabidir; daha yüksek kavramsal karmaşıklık içermektedir).
-Canlı hissetmek, -Bir dünya olduğunu ve onun bir parçası olduğunu hissetmek, -Bir bedene sahip olduğunu ya da bedeninde olduğunu hissetmek, -Temel hayati işlevlerin hisleri (sağlıklı, zinde, zayıf, yorgun, hasta hissetmek vb.).	-Aşına ya da yabancı hissetmek, -Kendi ortamında yuvada hissetmek ya da yuvada hissetmemek, -Temel bir varoluşsal güvenlik hissi ya da güvenliğin noksanlığının hissi ('varoluşsal tedirginlik').	-Genel endişe (tehdit edildiğini hissetmek), -Kontrolde hissetmek, -Güçlü, sağlam hissetmek, -Doğayla bir hissetmek, daha büyük bir makinenin, sistemin veya grubun bir parçası gibi hissetmek, -Dayanıklı, savunmasız, kaybolmuş, bir yabancı gibi, genel olarak hoş karşılanmamış, genelde faydasız, beceriksiz hissetmek.	-İzlendiğini, kendisine bakıldığını hissetmek (ilgili duygular: utanç, tevazu, sosyal tedirginlik), -Belirli bir durum altında ezilmiş hissetmek, -Sevilmediğini, terk edildiğini hissetmek (korku, üzüntü, yalnızlık) kopmuş, arada kalmış hissetmek (öfke, farklı çeşitlerde karmaşık yoğun duygular).
Esas olarak bireyin genel olarak bir dünyada canlı olarak var olması ile bağlantılıdır.	Esas olarak bireyin ilişkileri, planları ve genel olarak varoluşsal bağlamları ile bağlantılıdır.	Esas olarak daha belirli sosyal ilişkiler, planlar, beceriler, başetme potansiyeli ile bağlantılıdır.	Esas olarak o sırada gelişen belirli durumlar ile bağlantılıdır.

Kaynak: Slaby, J. ve Stephan, A. (2008). Affective intentionality and self-consciousness. *Consciousness and Cognition*, 17(2), s. 506-513.

Slaby ve Stephan (2008) tabloyu şöyle açıklamaktadır: İlk seviye, saf varoluşsal hislerden oluşmaktadır. Bu hisler bireyin temel bedensel işlevlerini yansıtmaktadır. En tipik örnekleri canlı hissetmek, zinde hissetmek, yorgun hissetmek ya da bir bedene sahip olduğunu ya da vücudunda olduğunu hissetmektir.

İkinci seviye sosyal ve fiziksel çevre ile daha belirli ilişkileri içermektedir; örneğin belirli bir ortamda ya da sosyal grup içerisinde tanıdıklık hissi ya da yabancılık hissi ve buna bağlı olarak temel varoluşsal “güvenlik” ya da “güvenliksizlik” hissi (örneğin

güvende ve kontrollü hissetmek veya genel olarak savunmasız ve tehdit altında hissetmek). Nesnelere veya insanlarla ilgili genel ilişkilere dair hisler de bu ikinci seviyeye aittir; örneğin bireyin sevdiklerine karşı hissettiği daha belirli bir aşinalık hissi.

Üçüncü seviye varoluşsal hisler daha da belirlidir: Burada, “elit tabakaya ait olma” hissi veya belirli bir ortamda (bir işte ya da bir ilişkide) kontrolde olma ya da kontrolde olmama hissi, daha büyük bir sistemin, bir makinenin parçası olma hissi ya da belirli bir gruptan ya da sosyal bir pratikten kovulmuşluk hissi gibi kavramsal olarak daha karmaşık hisler yer almaktadır.

Dördüncü seviyede kişiler arası farklılık ve daha belirli olarak yönlendirmiş duygularla yakından ilişki vardır. Varoluşsal hislerin dördüncü seviyesine örnek olarak kusurlu olma ya da küçülmüşlüğü durumsal hissi, ahlaki bir başarısızlık olmanın durumsal hissi ya da sevilmediğini, nefret edildiğini veya (iki veya daha fazla seçenek arasında) arada kaldığını hissetmek verilebilmektedir.

Slaby ve Stephan (2008) belli bir seviyedeki varoluşsal hissin farklı seviyede yer alan başka bir varoluşsal hisse dönüşebileceğini belirtmişlerdir. Buna örnek olarak akşamdan kalmışlık durumunu vermişlerdir. Burada aslında temel bir bedensel his olan şey örneğin baş ağrısının eşlik ettiği zayıf, enerjisiz, yorgun hissetmek kolayca bireyin içinde bulunduğu ortamda rahatsız hissetmesine dönüşebilmektedir. Bu birinci seviyeden ikinci seviyeye geçiştir. Daha sonrasında, bu rahatsızlık hissi daha belirli olarak hoş karşılanmamış olma, beceriksizlik, kaybolmuşluk, hatalı olma gibi hislere dönüşebilmektedir. Bu hisler somut rahatsızlık başlığı altında çeşitli negatif şekillerde deneyimlenmektedir. Bu noktada ikinci seviyedeki varoluşsal hisler üçüncü seviyeye geçmiştir. Bu genişletilmiş örnek bu tür dönüşüm eğilimlerinin olabileceğini ve bireylerin duygusal hayatlarında oldukça yayılmış durumda olabileceğini göstermektedir.

Slaby ve Stephan (2008) varoluşsal hislerin kişisel farkındalık biçimleri olduğunu düşünmektedir. Tipik durumlarda 1.-3. seviyelerdeki varoluşsal hisler belirli bir şey hakkında ya da bir şeye yönelik olmadıkları için standart bir yönelim içerikleri yoktur. Ancak öte yandan, bu nesnesiz hisler içerikten yoksun görünmemelidir. Onları içeriği olmayan nitel duyumsamalar olarak görmek onlarla ilgili küçük farklılıkların yok

sayılması anlamına gelmektedir. Aslında bu hisler bireyin kendisine dair farkındalık şeklindedir. Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi, tüm bu hisler bireysel varoluşun belirli değişimleridir. Dolayısıyla bu hisler bireyin dünyadaki duruşunu göstermektedir. Belirli bir andaki duygulanımsal durum düşünülmediği/fark edilmediği anlarda bile bu hisleri bir kişisel farkındalık çeşidi olarak görmek mantıklıdır.

Genel olarak üzerinde düşünülmeyen bu hisler sonraki yöneltmiş durumları ve eylemleri ön-yapılandırmakta ve dolayısıyla bireyin kendisini dünyada nasıl konumlandığını ve nasıl davranacağını etkilemektedir. Düşünülmemeleri erişilemeyecekleri anlamına gelmemelidir. Birey varoluşsal hislere odaklandığında erişilebilir olmaktadır. Kısaca, kişisel farkındalık, dünyayla kişisel seviyedeki ilişkilerin hepsinin içeriğini yapılandıran ve şekillendiren anlaşılabilir zihinsel aktiviteler alanıyla bağlantılıdır. Buna zaman zaman kendini anlama da denmektedir ve hisler bu konuda çok büyük rol oynamaktadır (Slaby ve Stephan, 2008).

Slaby ve Stephan (2008) özellikle varoluşsal arka plan hislerinin bireyin kendisini anlamasına önemli ölçüde katkı sağladığını ifade etmiştir. Bu hisler hem bireyin nasıl bir insan olduğunun hem de eş zamanlı olarak bireyin kendisini nasıl gördüğünün/yansıttığının göstergeleridir. Dolayısıyla varoluşsal hisler bireyin kendini anlamasına katkı sağladığı düşünülen genel inançlarına, arzularına ve duygusal ve değerlendirici huylarına önemli bir boyut eklemektedir.

Slaby ve Stephan (2008) varoluşsal hislere dair üç görüş paylaşmışlardır:

- (1) Varoluşsal arka plan hisleri bireyin değerlendirmeci bakış açısının önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bireyin endişeleri, önemsedikleri, değerleri ve amaçları sahip olduğu çeşitli arka plan hislerinde bir noktaya kadar ortaya çıkmaktadır. İdeal durumda, bireyin hedefleri, endişeleri, değerleri yani değer verdiği, önemseddiği her şey deneyimlediği varoluşsal hisler yelpazesine yansımaktadır.
- (2) Varoluşsal arka plan hisleri çoğu duygulanımsal durumun özellikle de duyguların temelidir.
- (3) Bu hisler, birey olarak kim olduğumuzu/kimliklerimizi oluşturan adaylar olmalarının yanı sıra, kendimize dair farkındalık yaratan araçlardır.

Stephan (2012)'ın varoluşsal hisler yorumu

Varoluşsal arka plan hisleri duygulanım dinamiklerinin önemli içerikleridir. Belirli durumlarda ve olaylarla bireyin nasıl hissettiğini ve davrandığını etkilemektedirler. Genelde bu hisler deneyimlerin arka planındadır; insanların yaşamlarındaki belirli olaylara yönlendirilmemişlerdir. Aksine, daha odaklı duygusal tutumların ortaya çıktığı genel duygulanım sahnesini oluşturmaktadırlar. Öte yandan, belirli etkileşimler ve deneyimler tüm arka plan duygulanım durumunda değişikliklere neden olabilmektedir (Stephan, 2012).

Stephan (2012) daha sonra benzer bir çalışmada varoluşsal hisleri iki gruba ayırmıştır: temel (birincil) varoluşsal hisler ve temel olmayan varoluşsal hisler. Bölümlendirmede bir de üçüncü grup olarak ayırmasa da bunlara eşlik eden atmosferik hisler yer almaktadır.

Tablo 2.2. Varoluşsal Hisler ve Atmosferik Hisler

	Temel Bağlantılılık		
	Bireyin Kendisi	Sosyal Çevre	Dünya
Temel Varoluşsal Hisler	Canlı hissetmek vs. ölü gibi ya da gerçek dışı hissetmek, Bedensel bir varlık gibi hissetmek, Kendi işlerinin aracısı olarak hissetmek, Kendi algısal dünyanın merkezi gibi hissetmek.	Başka insanlar diyarını gerçek etkileşim ortakları olarak hissetmek vs. başkalarının sahte olduğunu hissetmek, gerçek olmadıklarını hissetmek.	Dünyayı gerçek olarak deneyimlemek vs. dünyayı sanki bir camın arkasındaymış gibi deneyimlemek. Bireyin durumları kontrol edemiyormuş gibi hissetmesi.
Temel Olmayan Varoluşsal Hisler	Sağlıklı, zinde, güçlü hissetmek vs. hasta, yorgun, zayıf hissetmek, Temel bir güven hissi hissetmek ve güvende hissetmek vs. anlaşılma bir tehdit hissetmek, güvensizlik hissetmek ve savunmasız hissetmek.	Hoş karşılanmış hissetmek, bir grubun üyesi gibi hissetmek, ihtiyaç duyulduğunu ve önemsendiğini hissetmek vs. reddedilmiş, izole edilmiş, gereksiz, davet edilmemiş hissetmek.	Yuvada hissetmek, kendi yerinde hissetmek, bir bütünün parçası gibi hissetmek, bir katılımcı gibi hissetmek vs. bir yabancı gibi hissetmek, yuvada hissetmemek, büyük bir çarkın dişlisi gibi hissetmek.
Atmosferik Hisler	Belirli bir durumda kendisine bakıldığını hissetmek vs. rahat hissetmek	Sıcaklık hissetmek vs. bazı kişilerin kaba ve saygısız olduğunu hissetmek	Yıldızları izlerken tüm evrenin muhteşemliğini hissetmek.

Kaynak: Stephan, A. (2012). Emotions, existential feelings, and their regulation. *Emotion Review*, 4(2), s. 157-162.

Temel varoluşsal hisler normal yaşam koşulları altında genelde görmezden gelinmektedir. Duygulanımların arka planında yer almakta ve bireye, bireyin kendisine, eylemlerine, diğer insanlara, nesnelere ve çevresindeki dünyaya dair gerçeklik hissi sunmaktadırlar. Bu tür hisler ancak psiko-patalojik açıdan değişebilmektedir.

Temel olmayan varoluşsal hisler ise normal zihinsel işlevlerde keskin bir değişim (bozulma) olmadan da değişebilmektedir. İkinci gruptaki bu hisler bireyin kendi hayati durumuyla ilgili (sağlıklı ve güçlü hissetmek, zayıf ve yorgun hissetmek gibi) ya da bireyin sosyal çevreler içerisindeki konumunu yansıtan (hoş karşılanmış ve aşına hissetmek ya da saygı görmediğini ve reddedildiğini hissetmek) veya bireyin genel olarak dünyaya karşı duruşunu gösteren (yuvada hissetmek, olayların akışında katılımcı hissetmek veya bir yabancı gibi hissetmek, kopmuş gibi hissetmek ya da yuvada hissetmemek gibi) hislerden oluşmaktadır. Bu hislerin birçoğu, özellikle de negatif olanları, temel varoluşsal hislerin normal olmayan şartlara dönüştüğü zamanlarda gerçekleşmektedir. Genel olarak tüm arka plan hisleri karmaşık bir kombinasyon içerisinde ortaya çıkmaktadır (Stephan, 2012).

Hem temel hem de temel olmayan varoluşsal hislerin dışında, atmosferik hisler ise belirli olaylar ve durumlarla ilgilidir. Onlar da varoluşsal hisler gibi başka insanlarla ve dünyayla etkileşimleri ön-yapılandırmaktadır. Genelde tetiklendikleri durumlarda ortaya çıkmaktadır. Varoluşsal hisler gibi, atmosferik hisler de bireyin kendisiyle ilgili hislerinden (bakıldığını hissetmek gibi), sosyal çevreyle ilgili hislerinden (bir iş görüşmesinde buz gibi bir hava hissetmek gibi) ve genel olarak dünya ile bağlantılı hislerinden (eski bir katedralin kutsal atmosferini hissetmek veya yıldızlı gökyüzünü izlerken evrenin muhteşemliğini hissetmek gibi) oluşmaktadır (Stephan, 2012).

Bu arka plan hislerinin üç türünde de bağlantılılık unsurları vardır; dünya, sosyal çevre ve bireyin kendisi. Varoluşsal hislerin çeşitliliğini daha iyi anlamak için bu odak noktalarının ayrıştırılmaları gerekmektedir (Stephan, 2012).

Fuchs (2013)'un varoluşsal hisler yorumu

Fuchs (2013: 3-4) Slaby ve Stephan (2008)'dan esinlenerek varoluşsal hisleri üç kategori altında sınıflandırmıştır:

- (1) Temel varoluşsal hisler hayatta hissetmek, kendinde hissetmek, bedeninde yuvada hissetmek, gerçeklik hissi, anlamlılık ve önem hissini kapsamaktadır. Tüm bu hisler normalde örtüktür ve sorgulanmamaktadır; sadece ciddi psikopatolojik durumlarda bu hislerin bozulduğu ya da kaybolduğu görülmektedir (örneğin Cotard sendromunda olduğu gibi ölmüş hissetmek, tüm duygulanımları kaybetmiş gibi hissetmek).
- (2) Genel varoluşsal hisler, sağlıklı, zinde, güçlü veya yorgun, zayıf, hasta hissetmek; tatmin olmuş ya da boş hissetmek, kendisiyle uyum içinde ya da uyumsuz hissetmek; açık ve tetikte ya da her şeye kayıtsız hissetmek; güvende ya da savunmasız hissetmek, özgür ya da sınırlandırılmış hissetmek gibi hislerdir. Bu tür hisler gündelik deneyimlerin bir parçasıdır.
- (3) Sosyal varoluşsal hisler, dünyada ve başkalarıyla yuvada hissetme, hoş karşılanmış, aşına, bağlı ya da bir yabancı gibi, uzak, kopmuş, reddedilmiş veya izole edilmiş hissetme; temel bir güven hissi ya da temkinli hissetme veya başkalarına karşı şüpheli hissetme gibi hisleri kapsamaktadır.

Varoluşsal hisler duygulardan farklıdır çünkü belirli nesne veya durumlara yöneltilmemişlerdir. Bu nedenle, yönelimli “hakkındalıktan” ve “önermesel içerikten” yoksundurlar. Varoluşsal hisler bedenselleştirilmiş bir nesnenin çevresindeki dünya ile ilişkisi ile nitelendirilen ve geleneksel duygudurum biçimlerinin kapsamadığı his durumlarından (örneğin “gerçeklik”, “yerleşiklik”, “bağlantılılık” veya “aidiyet”) oluşmaktadır. Arka plan hislerinin anonim bir dünya ile bağlantılı değil, başkalarıyla paylaşılan, kişiler arası bir dünya ile bağlantılı olduğu unutulmamalıdır. Her zaman birlikte-olmanın varoluşsal hisleri olmuşlardır. Aslında başkalarıyla birlikte varolarak birey uzak ya da yakın, aşına ya da yabancı, açık ya da kapalı, gerçek veya sahte hissetmektedir. Bu sosyal varoluşsal hisler türü olarak da açıklanmıştır. “Kişiler arası duygulanım” duygulanımın özel bir bölümü değildir. Aksine, doğduğu andan itibaren bireyin duygusal yaşamının gömülü olduğu her şeyi kapsayan bir evredir (Fuchs, 2013: 3).

2.2.1. Beden ve varoluşsal hisler

Bireyin dünya içerisinde yayılmasını, bu dünyanın arka planından belirli şeyleri öne çıkarmasını ve dünyada özel yerlere ve konumlara sahip olarak bunları deneyimlemesini sağlayan bedendir. Dolayısıyla, “*eğer beden olmasaydı, birey için hiçbir mekan olmayacaktı*” (Merleau-Ponty, 1964: 102). Tipik olarak bedenin bu temel görevinin sürekli farkında olunmasa da aktif olarak dikkat edilen her olası aktiviteyi bütevi olarak şekillendirmektedir. Beden temel olarak eylemlerin üssüdür ve bu eşit derecede yuva için de geçerlidir (Jacobson, 2009: 360).

Dünyevi deneyim bireyin bedeninin hissettiğinden ayrı tutulamaz; her ikisi de tümüyle birbirinden ayrılmazdır. Beden ve dünyanın deneyimsel bütünlüğü (birbirine girmişliği) fenomenolojik olarak her birinin birbirinden ayrı deneyiminden daha ilkindir. Ya bedenin ya da dünyanın herhangi bir parçasının bir deneyimin tek bileşeni olarak görüldüğü durumlarda bile, o deneyim bedenin ve dünyanın ayrılmaz olduğu altta yatan bir yapı içerisinde yaşanmaya devam etmektedir; birini deneyimlemek ötekini deneyimlemektir (Ratcliffe, 2008: 1). Ratcliffe (2008) bu hislere tüm entelektüel ve pratik aktiviteler için önceden varsayılan bir bağlam olarak işleyen “burada olmanın” “bir şeylere tutunmanın” temel yapısını oluşturdukları için, varoluşsal hisler (s. 38) demiştir.

Varoluşsal hislerin bedenle bağlantısını açıklamak isteyen Ratcliffe (2008) varoluşsal yönelimdeki değişimin titreyen bacaklar gibi bedensel bir şeymiş gibi hissedildiğini belirtmiştir. Ancak aynı zamanda dünyadaki şeylerin görüldüğü şekildir de tıpkı sokağın dalgalanması gibi. Bedensel ve dünyevi unsurlar benzer varoluşsal yönelimi yansıtmaktadır ki bu hem deneyimi hem de düşünceyi şekillendirmektedir (s. 66-7).

Beden sadece algılanan bir nesne değildir. Çünkü onun aracılığıyla algılama gerçekleşmektedir. Bedenin eğilimleri algılanan şeylerde yansıtılmaktadır: “*Beden, öncelikle, tüm algılamanın aracıdır/ortamıdır; algılama organıdır ve muhakkak tüm algılamalara dahildir*” (Husserl, 1989: 61; Ratcliffe, 2008: 132).

Varoluşsal hislerdeki değişimler genelde dünyayla değişmiş bedensel ilişkiler aracılığıyla ifade edilmektedir (Ratcliffe, 2008: 135). Bedensel hisler ya da bedenin hisleri, genelde bedeni ya da bir parçasını yönelimli nesne olarak alan durumlar olarak

anlaşılmaktadır. Ancak, beden dünyayı deneyimlediğimiz araçtır, yani deneyimin nesnesinden ziyade öznesidir (Colombetti ve Ratcliffe, 2012: 145).

Slaby (2007)'e göre, bir şeyden etkilenmiş hisler bedensel deneyimlerdir. “Kendini hissetme” orada olan bir şeyden olumlu ya da olumsuz olarak etkilenmiş bedensel bir varoluş hissidir.

Beden derin varoluşsal değerlendirmelerin temelidir ve bireylerin varlığının özüdür. Bununla birlikte, varoluşsal değer gerçek bir şekilde olduğu boyuta bedenle ulaşılmaktadır çünkü iyi ya da kötü olan her şeyin eninde sonunda deneyimlendiği yer orasıdır (Slaby, 2007).

Yukarıda da belirtildiği üzere, varoluşsal hisleri aktarmak için kullanılan dil genelde metaforiktir ve kullanılan metaforlar genelde beden ve dünya arasındaki ilişkileri kastetmektedir. Örneğin, dünya “ezici”, “bunaltıcı” veya “boğucu” hissettirebilmektedir. Birey bir durum içerisinde “tuzağa düşmüş”, “yenilmez” veya “daha büyük bir şeyin parçası” gibi hissedebilmektedir. Bir bütün olarak dünya “uzak” ya da “yakın” olabilmektedir. Bu tür bir dilin kullanımı tesadüfi değildir. Bu tür konuşmayla ifade edilen hisler aslında bedenseldir ama aynı zamanda dünyayla ilişki yollarıdır da (Ratcliffe, 2008: 38).

2.2.2. Kişiler arası ilişkiler ve varoluşsal hisler

Bireylerin anlamsız ve absürt dünyada anlam yaratmak için nihai olarak yalnız oldukları iddiası ile kendiliğe odaklanması nedeniyle varoluşçuluk, ilk bakışta dünyaya dair benci ve antisosyal bir görüşe sahipmiş gibi görünmektedir. Ancak, Wassler ve Kirillova (2019)'ya göre, sosyallik ve kişiler arası öznellik fenomenoloji ve varoluşçuluk (Zahavi, 2012) içerisinde uzun bir geçmişe sahiptir. Heidegger ve Sartre gibi önemli varoluşçu filozoflar bireylerin toplum içerisinde gömülmüş olma durumunu ve “*varoluşun kaçınılmaz sosyalliğini*” araştırmışlardır (Golomb, 1995: 98). Koo (2015) sosyallik hakkındaki varoluşçu görüşleri şöyle özetlemiştir: (1) kişiler arası karşılaşmalar insan varlığının temel karakterini belirler -Sartre (1943) ve Buber (1923), (2) insan sosyalliğine dair görüşler zaten her zaman paylaşılan bir dünyada nasıl var olduğumuzla başlamalıdır -Heidegger (1962) ve Merleau-Ponty (1964). Örneğin, Heidegger (1962: 344) *Varlık ve Zaman* eserinde bireylerin ayrılmaz bir şekilde birbirleriyle bağlantılı olduklarını belirtmiştir (Kontogeorgopoulos, 2017: 7).

Heidegger (1962) başkalarıyla-beraber-olmanın insan olma deneyiminin gerekli bir şartı olduğunu belirtmiştir. Dünyanın-içinde-var-olma öncelikle diğer insanlarla ortak varoluş ile koşullandırılmıştır. Birey dünyada, birbirinden kopuk izleyicilerden ziyade ilişkili araçlar olarak yaşamaktadır. Yakın çevresinde başka insan olmadığı zamanlarda bile, insanlar her zaman yaşam dünyasındaki diğer insanlarla birlikte-olmak zorundadır. Bunun anlamı, dünyanın insanların yorumlamalarından bağımsız ya da uzak olarak var olamayacağıdır. Çünkü dünya sosyal olarak paylaşılan inançlar, pratikler ve normlara dayanmaktadır (Koo, 2015). Başka bir ifadeyle gündelik dünya, bireye yani içinde yaşayan insanlara anlam veren ve bireyin de anlamasını sağlayan şeydir (Wassler ve Kirillova, 2019). Heidegger (1962) için varoluş Öteki ile dolu olarak ortaya çıkmaktadır. Öteki ile ilişki önseldir çünkü varlık her zaman Öteki ile ya da dünyanın kendisiyle “birlikte-olma”dır (Wearing vd., 2016).

Çoğunlukla Heidegger’in dünyanın-içinde-var-olma fikrini takip eden Merleau-Ponty yaşanan deneyimleri oluşturmada insan bedeninin rolüne daha fazla önem atfetmiştir (Low, 2009). “*Phenomenology of Perception*” (1962) eserinde “dünyaya açık” olma ve “onun içerisine bedensel olarak gömülü” olmayı tartışmıştır. “Vücut bulmuşluk” kavramı insanların birbiriyle nasıl etkileşim kurduğuyla da ilgilidir. Öncelikle, diğer insanlar dünya hakkında bedensel ve dilsel aktiviteleriyle ifade ettikleri kendi fikirleriyle vücut bulmuş varlıklar olarak deneyimlenmektedir. İkinci olarak, başkalarıyla ilişkiler çift taraflıdır; yani diğer insanlar da algılayanın farkındadır. Dolayısıyla, anlam bedensel aktivitelerin öznelliği nasıl ifade ettiğine dair iletişim ve algılamalar aracılığıyla oluşmaktadır. Çünkü bu tür bir iletişim düşünce ve duygu oluşumunda merkezi konumdadır. Diğer insanların bedenleri maddi nesneler gibi deneyimlenmemekte; aksine çevrelerine tepki verebilecekleri öznellik, güçler ve beceriler ile vücut bulmaktadır (Merleau-Ponty, 1962).

Sartre (1943; 1989) için insan ilişkileri doğası gereği bir anlaşmazlık içindedir ama paylaşılan dünyanın varlığından ziyade karşılaşmalara dayanmaktadır. Öteki insanlarla ilişki kurmanın en otantik yolunun merakta yattığını belirten yazar, diğer insanlarla, “*konuşmak ve vermek kadar dinlemek ve almaya da açık ve gönüllü olunması gereken*” (MacQuarrie, 1972: 109) gerçek ilişkiler kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Bu tür bağlantılar sadece bireyler özerk bir biçimde diğer insanlarla onları nesneleştirmeyen bir şekilde bağlantı kurmayı becerebilecek otantik varlıklar

olurlarsa mümkündür. Sartre, özellikle ilk çalışmalarında, bu tür ilişkilerin gerçeklikte ulaşılabilir olduğuna inanmadığını belirtmiştir. Çünkü birey ötekinin algı nesnesi olduğunda -başkaları-için-olmak (Sartre, 1943)- her sosyal karşılaşma “benliğin” nesneleştirilerek yabancılaşmasını gerektirmektedir. Sartre (1943)’ın başkaları-için-olma kavramı şöyle açıklanmaktadır: “*İnsanoğlu olarak bizler sürekli olarak başkalarının fiziksel ve zihinsel varlığıyla karşı karşıya kalırız ve bu kendi varlığımızla ilişkimiz üzerinde ters etkilere neden olabilmektedir.*” Sartre bakış açısına göre, bireyin varlığı, birey ötekinin farkında olarak algılanana kadar anlamsızdır. Yani “*kendimi görüyorum çünkü başkası beni görüyor*” (Lavine, 1984). Buna karşılık olarak, birey yorumun kontrolünü geri kazanmak için bakan kişiyi yeniden nesneleştirmeyi ya da öteki tarafından yorumlanmak için kendisini bir nesneye düşürmeyi seçebilmektedir (Sartre, 1943). Sartre (1948/1973)’ın varoluşçuluk kavramı içerisinde kişisel kimlik Ötekiler içerisinde kabul edilmiştir. Bireyler kendileriyle ilgili herhangi bir gerçeği bir başkasının aracılığı olmadan elde edemezler. Öteki bireyin varoluşunun ve bireyin kendisine dair bilgisinin vazgeçilmez bir parçasıdır (Wearing vd., 2016).

Ratcliffe (2013)’e göre, bireyin çevresine dair deneyimleri kimlerle birlikte olduğuna bağlı olarak değişmektedir. Rahatsızlık, tehdit, savunmasızlık, açıklık, bağlantılılık, huzur, sakinlik, güvenlik, gerilim veya kolaylık hisleriyle şekillenmektedir. Bireyin yanında olan diğer insanın belirli olarak bir şey söylemesine veya yapmasına gerek yoktur. Başka bir insanla birlikte olma hissi aynı zamanda bireyin dünyasının zenginleşmesi ya da fakirleşmesine neden olabilmektedir. Bu his sadece başka insanlarla bağlantı kurma meselesi değildir; onlarla bireyler olarak bağlantı kurma deneyimidir de (Ratcliffe, 2013). Bağlantılılık hisleri sadece bireyin bir başkasını nasıl algıladığını belirlememekte, aynı zamanda o kişiyle nasıl etkileşim kuracağını da şekillendirmektedir. Bu hisler etkileşim sürecine göre güçlenmekte ya da azalmaktadır (Ratcliffe, 2013). Kişiler arası ilişkiler çeşitli varoluşsal hislerle şekillenmektedir (Ratcliffe, 2008: 113). İnsanlar birbirleriyle farklı şekillerde ve farklı bağlamlarda deneyimlemekte, anlamakta ve ilişki kurmaktadır. His kesinlikle bireyin yakın olduklarıyla kurduğu ilişkilerin merkezindedir (Ratcliffe, 2008: 143).

Levinas (1998) Heidegger ve Sartre’ın çalışmalarından benlik için Öteki’yi kullanmanın otoriter konumunu sorgulayan varoluşçu bir yaklaşım geliştirmiştir. Levinas’a göre “Öteki” kişisel farkındalığa neden olandır. “*Sorumluluğun zorunluluğu*

Ötekinin karşısında ortaya çıkar” (s. xix). Yazar karşılıklı ilişkilere, Öteki olanı bencilce manipüle etmekten ziyade onu anlamayı amaçlayan önceden-varolan bir yönelimlilik önermiştir. Öteki ile bu ilişki öznelliğin bileşenidir. Benliğin/bireyin özne olarak felsefi anlayışında yeni bir özne, bireyin tesadüfi karşılaşması ve farklılık deneyiminden doğmaktadır (Wearing vd., 2016).

Diprose (2002)’un belirttiği gibi, fikir oluşumu ve dönüşümü sadece yalnızken, izoleyken gerçekleşmemekte; “ötekinin alanı” içerisindeyken gerçekleşmektedir. Yani farklılık deneyiminde “*kimlik temel olarak öznelerarasıdır*” (s. 68). Alan derken Diprose (2002) sadece Öteki ile karşılaşılan fiziksel mekanı ve yeri değil aynı zamanda mevcut olan benlik, farklılık ve perspektif katmanlarını da kast etmektedir. Benzer şekilde Guignon (2004) da otantik benliğin, dünya-içinde-var-olma olduğu için, bireyler ve dünyaları arasında konumlandığını belirtmiştir. Farkındalık temel ve ayrılmaz olarak dünya içine gömülüdür. Bu temel birey-dünya birliğine varlık ve işgal ettiği fiziksel-zamansal mekan arasındaki ilişkiyi vurgulamak için “dünya-içinde-var-olma” denmektedir (Guignon, 2004). Bireysel kimlik ortak bir yaşam dünyasını ağ gibi sarmıştır. Böylece birey ve dünya veya birey ve Öteki arasında küçük bir ayrım vardır (s. 120). Ötekinin mevcudiyeti burada farkındalık ve kimlikte değişimlerle yakından bağlantılıdır (Wearing vd., 2016).

2.2.3. Turizmde varoluşsal hisler

Turizm araştırmalarında hisler veya varoluşsal hislerden ziyade genelde duygu (Farber ve Hall, 2007) ve varoluşsal otantiklik çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Varoluşsal otantiklik çoğu çalışmada kişisel ve kişiler arası otantiklik başlıkları altında incelenmiştir (Kim ve Jamal, 2007; Rickly-Boyd, 2012; Wang, 1999) kişisel otantiklik, bedensel hisler ve kendilik oluşumu gibi alt başlıklar; kişiler arası otantiklik ise aile bağları veya turistik topluluklar gibi başlıklar altında incelenmiştir. Bazı çalışmalarda ise varoluşsal otantiklik ile mekan arasındaki ilişki incelenmiştir. Varoluşsal otantiklik de aslında varoluşsal bir histir. Ancak literatürde varoluşsal otantikliğe dair bazı tartışmalar yer almaktadır. Örneğin Belhassen ve diğerlerine (2008) göre varoluşsal otantiklik kavramı turist deneyiminin sosyo-mekansal boyutunu gözardı etmiştir. Bunun yerine deneyimsel veya öznel olana odaklanmıştır. Mekanlar kimlik oluşumu ve varoluşsal otantiklikte oldukça önemlidir çünkü mekanlar deneyimleri şekillendirirken

deneyimler de eş zamanlı olarak mekanları şekillendirmektedir. “Her şey olması gerektiği yerde” ve “yerini bil” gibi ifadelerin temelini araştıran Cresswell (1996: 3) bir yerde rahatlık beklentilerini açıklamış ve yerin mekânsal ve sosyal olanın bir kombinasyonu olduğunu belirtmiştir (Kerry, 2013: 44). Bu nedenle bir turizm çalışması olarak bu tezde de mekansallık etrafında şekillenen varoluşsal hislere de yer verilmesi gerekmektedir.

Hough (2011) Symi’de yaptığı çalışmada katılımcıların Symi’den başka hiçbir yerin bazı hisleri asla hissettirmeyeceğini ifade ettiklerini belirtmiştir. Birçok ziyaretçi aidiyet hislerinin ani, etkileyici ve duygusal bir özelliği olarak aniden ve geri çevrilmez bir şekilde hissedildiğini belirtmiştir. Örneğin Symi’ye 1980’lerin başında gelen İngiliz bir turist bunu şöyle ifade etmiştir: “*Sanki buraya gelene kadar doğru yerde olduğumu hiç hissetmemiştim... Burada kesinlikle eşsiz bir şey, derin bir şey var.*” Wang (1999)’a göre bu ziyaretçiler bir çeşit varoluşsal otantiklik deneyimlemektedir ve yazara göre varoluşsal otantiklik turist aktivitelerinin liminal süreçleri ile ortaya çıkmaktadır (s. 351-2). Wang’ın açıklamasının doğru olup olmadığını ölçmek zordur. Açık olan Symi’yi bu tür hislere ilham verici bir yer olarak görerek, bu turistler kesinlikle onunla özdeşleşmektedir. Dahası, kader veya aidiyet gibi soyut kavramlara başvurmak bu yabancıların bu mekanla özdeşleşmiş bir kimlik yaratmaya çalıştıklarını göstermektedir (Hough, 2011: 92).

Soica (2016: 98) birçok çalışmada (Rakic ve Chambers, 2012; Rickly-Boyd, 2009; Rickly-Boyd ve Metro-Roland, 2010; Wearing, Stevenson ve Young, 2009) mekan oluşumuna etkileşim ve bedenselleştirilmiş deneyim açısından yaklaşılmış olduğunu belirtmiştir. Terkenli (2005) “*manzara/tabiat, tüm insani yetileri kapsayan (bilişsel, deneyimsel, psikolojik) özne (ziyaretçi) ile nesne (manzara/tabiat) arasındaki ilişkiye dayalı olarak ortaya çıkmaktadır*” (s. 168) demiştir. Bu ilişki içerisinde o ortama atanan anlamı hisleri, deneyimleri ve duygularının ışığı altında ortaya koyan ise nesne yani turisttir.

Lefebvre (1991)’nin mekânsal teknoloji dediği şeyin bir ürünü olan kent ortamında, doğa sadece kent dekorasyonunun bir bileşenidir (parklar, bahçeler vb.). Büyük ölçüde yerden uzaklaştırılmıştır. Doğanın kültürel takdirini açıklayan şey doğanın kent ortamlarında azlığıdır. “Doğal doğa” endüstrileşme, kentleşme ve teknoloji

süreçlerinin kurbanı olarak sembol haline gelmiştir. Dolayısıyla acıma ve nostalji nesnesi olmuştur. Dahası, modernitenin ve teknolojinin şiddetinden kaçınan doğa parçaları yeni ibadet ve hac nesnesi olmuştur. O yüzden doğaya dönüş, teknolojik ve kentsel çevreden kaçış ya da “makineden kaçış” (Mumford, 1934: 296) haline gelmiştir. Ousby (1990)'nin ifadesiyle, “*kent yaşamı daha sıkı bir hale geldikçe, insanlar zaruri bir sığınak, spiritüel bir yenilenme kaynağı olarak doğaya özlem duymaktadır*” (s. 131). Doğa veya kırsal manzara bu nedenle kentsel ortamlardaki kirliliğe, karmaşıklıklara ve yapaylığa karşıt olarak giderek daha fazla basitlik, rüya gibilik, otantiklik ve rahatlık sembolü haline gelmiştir. Doğal doğa “gri” şehir kabusuna karşıt olarak “yeşil” hayali-yer görevi görmektedir (Wang, 2000: 89).

Szmigin ve diğerleri (2017: 3)'e göre, Belhassen ve diğerleri (2008) Hristiyan hacılarına dair çalışmalarında mekanın öznel deneyimle nasıl kesiştiğini araştırmıştır. Bu ve başka birkaç çalışmada (Buchmann vd., 2010; Lamont, 2014) katılımcıların varoluşsal otantiklik deneyimleri üzerinde mekanın etkili olduğu ortaya konmuştur. Buchmann ve diğerleri (2010) film turistlerinin *Yüzüklerin Efendisi* filminin sahnelerinin çekildiği yerlerle duyumsal bedenselleşmiş karşılaşmalarından bahsetmişlerdir. Bu performatif dönüş beraberinde aracılık, kimlik ve uyumsuzluk getirmektedir (Rickly-Boyd, 2013). Rutin olandan uzaklaşma, lokasyon ve turist mekanının deneyimleri aracılığıyla (Szmigin vd., 2017: 3) yerler varoluşsal otantiklik katalizörü olarak hareket edebilmektedir (Brown, 2013).

Lew (2011: 573) “en iyi turizm yerleri” üzerine yaptığı çalışmada bir yerin en iyi turizm yeri olmasını sağlayan şeyin varoluşsal otantiklik olduğunu belirtmiş ve bazı sunumları incelemiştir. Fiziksel olarak talepkar çevresel zorluklar içeren (kış sporları, trekking vb.) ve doğal çekiciliklere sahip (görsel duyulara hitap eden) yerlerin en derin varoluşsal deneyimlere neden olduğunu; en iyi tatil deneyimi sunan yerlerin genelde aktivitelerin yanı sıra turistik toplulukların oluşmasını sağlayan yerler olduğunu; hiç turist olmayan yerlerin ise turistik toplulukların oluşumuna neden olmadığı için kendilik-oluşumuna katkı sağladığını belirtmiştir.

2.2.3.1.Turizmde bedensel hisler

Mekan ve hareketlilik turizm destinasyonlarını ve bu ortamlarda turist davranışlarının anlaşılmasının temelinde yer almaktadır (Hall, 2008). Crouch ve diğerleri (2001) ilişkilerin ve kimliklerin mekanlar aracılığıyla şekillendiğini belirtmektedir. Bu mekanlar devam eden bir sürecin parçası olarak tartışılmakta, keşfedilmekte ve deneyimlenmektedir. Bu tür mekanları önemli kılan ve onlara anlam veren turizm bölgeleri ve destinasyonlarıyla bedenselleştirilmiş bir ilişkidir (Crouch vd., 2001). Bunun için turizmin, çok duyulu mekânsal pratikler çeşitliliğini içeren bedenselleştirilmiş ve performatif bir kavram olarak anlaşılması gerekmektedir (Coleman ve Crang, 2002). Bu anlamda, turistlerin karşılaştıkları fiziksel mekanı bireylerin bu mekanları yorumlamasına yardımcı olan anlamlı ve dinamik pratikler ve bağlantılardan ayırmak imkansızdır.

Chronis (2012)'e göre, bedenler turizm pratiğinin merkezindedir. Çünkü insanlar dünyayı bedenleri aracılığıyla yaşamaktadır (Csordas, 1990; 2003). Turizm yapılırken, turistler bedenselleştirilmiş bir şekilde ilişki kurmakta, ortamı duyuşal deneyimlerle anlamlandırmaktadırlar (Crouch, 1999; Rodaway, 1994). Bir turist mekanı, maddesel çevrenin “tensel yakınlığı” ile deneyimlenmektedir (Haldrup ve Larsen, 2006). Turistler “*bir mekanın içinde kaybolmuştur*” (Crouch, 2004) ve destinasyonla tüm duyuları ile karşılaşmaktadırlar: dokunma, koklama, görme, duyma ve tatma (Andrews, 2009; 2011). “*Bir yerde olma ve bir yerin parçası olma*” (Filipucci, 2002: 89) deneyimi üretmek için beden kullanılmaktadır. Bu nedenle bir turizm yeri sadece anlatıma dayalı bir yapı değil aynı zamanda beden aracılığıyla yapılandırılan bir kavramdır.

Chronis (2015) bedenin sosyal teorilerde dikkat çektiğini çünkü mekanları bedensel olarak deneyimlediğimizi belirtmiştir (Crouch vd., 2001). Özellikle turizm bedensel bir deneyimdir (Bruner, 2005: 24) ve dolayısıyla turist mekanlarının bedenselleşmiş deneyimlerinin anlaşılması gerekmektedir (Coleman ve Crang, 2002: 12). Beden, hareket ve mekan arasındaki verimli ilişkiye dair başka bir bakış açısı Casey (1993, 1996, 2001) tarafından açıklanmıştır. Mekanı sosyal bir yapı olarak analiz eden Casey mekanın bedenle iç içe geçtiğini vurgulamıştır. “*Beden ve mekan birbirlerine aittir... Kaderleri bağlantılıdır*” (Casey, 1993: 45); “*Uyuşan karşıtlardır*” ve bu nedenle

“bedensiz hiçbir yer yoktur” (Casey, 1993: 103). Casey (1996: 44) için yaşayan beden mevzilenme sürecinde önemlidir ve *“bir-yerde-olma aracı”* olarak hizmet eden bedendir (Casey, 2001: 413). Mevzilenme bir yeri duyumsamakla ayrıştırılmaz şekilde bağlantılıdır. Casey (1996: 18) bedenin bir yerin kurulumuna katılımının algılama ve bedenin duyuşsal becerileri aracılığıyla gerçekleştiğini belirtmiştir. Beden öznesi, görünüşte işaretsiz, farksız bir mekanı anlamlı bir yere dönüştürme aracıdır. Yani, *“bedenler yerleri inşa eden”* (Casey, 1993: 116); aktif ve dinamik varlıklardır (Chronis, 2015).

Beden bir savaş alanıdır. Kontrolü ve manipülasyonu güce sebebiyet vermektedir (Foucault, 1977). Modernitenin beden üzerindeki gücünün bir kısmı nüfusun gözetiminden kaynaklanmaktadır (Giddens, 1990). Diğer bir unsur, iş ve emekle bağlantılı zaman-mekandan kaynaklanmaktadır (Lefebvre, 1991). Bedenin metalaştırılması, bazı yapılandırılmış zamansal mekânsal bölgelerde (iş günleri ve iş yerleri) bedenin düzenli mevcudiyetini ve emeğin disiplinlerini gerektirmektedir. Her iki durumda da bedensel itkilerin ve dürtülerin kişisel kontrolü gereklidir (Wang, 1999). İkinci durumda beden üzerindeki kontrolden edinilen güç otantik olmayan varoluşa yol açmaktadır. Başka bir ifadeyle, varoluşsal olarak otantik olmama ve yabancılaşma hem spiritüel hem de bedenseldir. Bu nedenle, bedensel hislerle ilgili endişeler aslında otantik benliğin bedensel veya kişisel kaynağına endişedir. Bir yandan, bu ortamda beden sosyal yapılardan veya süperegodan kaynaklı kişisel kontrol veya bedensel kontrolle sınırlı değildir; ondan uzaklaşmıştır. Diğer taraftan, beden rutin varoluşunu değiştirir ve alternatif ama yoğunlaştırılmış varoluşsal bir duruma girer: rekreasyon, oyalanma, eğlence, spontanelik, oyunbazlık veya kısaca varoluşsal bağlamda otantiklik. Rahatlama, rehabilitasyon, oyalanma, rekreasyon, eğlence, yenilenme, heyecan arama, bedensel zevkler, heyecan, oyun ve benzeri hepsi turistik meselelerdir (Cohen, 1979, 1985; Lett, 1983; Mergen, 1986). Böyle bedensel zevkler arayışı bir ritüelin, yeniden yaratılma ritüelinin özelliklerini de taşımaktadır (Graburn, 1983).

Wang (1999)’a göre, bedensel konular iki unsurdan oluşmaktadır: bedensel ve sembolik. Sembolik olan bedenin işaret sistemini veya kültürünü ifade ederken (Featherstone vd., 1991) bedensel konu sadece bedensel hisleri içermektedir. Bir tarafta, beden kültürüyle bağlantılı olarak, beden sağlık, doğallık, gençlik, canlılık,

dinçlik, fit olma, hareketlilik, güzellik, enerji, aylak sınıf, tat, ayırt edicilik, romantiklik vb gibi kişisel kimlik unsurlarının göstergesi olmaktadır (Bourdieu, 1984; Featherstone vd., 1991; Rojek, 1993). Öte yandan, beden hassasiyetin ve hislerin ana organıdır. Bu nedenle, hislerin ve bedensel zevklerin içsel kaynağıdır. Bu şekilde, beden sadece birleşik bir madde değil aynı zamanda bir beden-öznesi veya his-öznesidir de (Seamon, 1979).

Turizmin ana motivasyonlarından bazıları bedeni ve bedensel hisleri turizm deneyiminin merkezine koyan rekreasyon, dinlenme ve yenilenmedir (Rickly-Boyd, 2012; Veijola ve Jokinen, 1994; Wang, 1999). Beden hem duyumsal hem de semboliktir (Featherstone vd., 1991; Wellard, 2009). Beden hem fiziksel hem duygusal olarak duyumsama ve hissetme aracı olsa da aynı zamanda sağlık, formda olma, sınıf, yaş ve cinsellik de dahil olmak üzere kişisel kimliğin bir göstereimidir (Bourdieu, 1984; Featherstone vd., 1991; Wellard, 2009).

Emekte ve mesaide, beden kişisel kontrolün, kişisel sınırlamaların ve örgütsel manipölasyonun nesnesiyken, turizmde beden kendi başına özne haline gelmektedir. Başka bir ifadeyle, turizm kişisel otantikliğin bedensel deneyimini de içinde barındırmaktadır. Turizmde hissi zevkler, hisler ve diğer bedensel itkiler büyük oranda ortaya çıkmakta, tüketilmekte ve bedensel arzular yoğun bir şekilde tatmin edilmektedir. Kısaca, turizmin bu özellikleri kişisel otantiklik için ontolojik bir manifesto oluşturmaktadır. Ancak, otantik benliğin bu tür bedensel kaynakları nispeten kısa bir zaman zarfında keşfedilebilmekte ve bedensel sınırlarla doruk deneyimler olarak görülmektedir. Sıra dışı doğaları gereği tatil yapmanın cazibesi olarak var olmaktadır (Wang, 1999). Kim ve Jamal (2007)'a göre, duyumsal aktivitelere katılım, katılımcılara sınırlandırılmamış bedensel hisler deneyimleme şansı sunmaktadır. Bu liminal durumda otantik benlik ortaya çıkmaktadır.

Kim ve Jamal (2007) varoluşsal otantiklik üzerine yaptıkları çalışmada hissi arzular olarak nitelendirdikleri bedensel hisleri kişisel otantiklik başlığı altında cinsel deneyim ve alkol tüketimi alt başlıkları ile incelemişlerdir. Yoğun bedensel hislerin turistler arasında ve asıl toplumlarının dışında eğlenceli bir oyun alanı olarak görülen bir yerde aktif bir şekilde yaratıldığını ve tatmin edildiğini gözlemlemişlerdir. Çalışmada kamp alanında gün boyunca ve geceleri sürekli alkol tüketildiğini; alkolün katılımcıların

festival deneyiminin belirleyici bir unsuru olduğu ortaya konmuştur. Gece konaklayanların tüm gün boyunca içtikleri gözlenmiştir. Alkol tüketimi de çeşitli sosyal ve ahlaki sınırlamalardan geçici bir kurtuluş/özgürleşme hissini sağlayan ritüelistik pratiklerden biridir.

Gönüllülük turizmi ve varoluşsal otantiklik üzerine yaptığı çalışmada Kontogeorgopoulos (2017) Wang (1999)'un çerçevesini kullanmış ve gönüllü turistlerin çalışmadıkları günlerde turist rolüne geçtiğini ve bu nedenle dinlenme, duyuşsal zevkler ve heyecan gibi bedensel hislere katkı sağlayacak turistik aktivitelere katıldıklarını belirtmiştir. Katılımcılar sıcak havanın iyileştici ve canlandırıcı etkisinden bahsetmişlerdir.

Rickly-Boyd (2012) varoluşsal otantiklik çalışmasında bedensel hisler kategorisi altında aktivite olarak kaya tırmanışı, dışarıda yaşam, vücudun sergilenmesi olarak üç alt başlık geliştirmiştir. Çalışmada katılımcıların bazılarının kaya tırmanışında spiritüellik bulduğu ancak çoğunun kaya tırmanışıyla güçlenen beden ve zihin arasındaki ilişkiden keyif aldığı görülmüştür. Katılımcıların bedenleri her deneyimin önündedir. Tırmanışçıların çoğu bir araçta ya da çadırda yaşamaktadırlar.

Sharma ve Rickly (2019) yaptıkları çalışmada, duyuşsal algılamaların turistlerin deneyimlerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu belirtmiştir. Çalıştıkları destinasyondaki ölü yakma merkezlerindeki yanan ateşin kokusunun tarifi için turistlerin çoğunun “yutucu”, “tüketici”, “çok güçlü” gibi bedenle bağlantılı metaforlar kullandığını ve konunun hoş olmasa da otantik ve kutsal bir niteliğe sahip olduğunu belirttiklerini ifade etmişlerdir.

Farber ve Hall (2007) yaptıkları çalışmada turistlerin aktivite türü (kapalı bir alanda ya da açıkavada) ne olursa olsun duyuşsal yoğunluğun yüksek olduğunu belirtmişlerdir. Belirli duyuş tipi aktivitelerin türüne göre sistematik olarak değişse de güçlü pozitif duyuşlar her aktivitede oluşmaktadır. Açıkava aktivitelerine katılan insanlar arasında yüzme, kamp yapma, tırmanma, yürüme gibi aktiviteler özel deneyim olarak nitelendirilmiştir.

Farklı rekreasyonel aktiviteler uyarılma seviyesine göre farklı duyuşsal sonuçlara neden olabilmektedir (Hull, 1990). Fredrickson ve Anderson (1999)'ın çalışmasında, birkaç günlük yaban hayat gezileri sırasında, katılımcılar korku, keyif, memnuniyet ve

zindelik gibi hisler hissettiklerini belirtmişlerdir. Williams ve Harvey (2001) sıradışı deneyimlerde pozitif duygular için aktif katılım gerektiği fikrine karşıt olarak çalışma katılımcılarının çoğunun rekreasyonel aktivitelere katılmasalar da doğal çevrenin nitelikleriyle ilgili özel deneyimler yaşadığını belirtmişlerdir.

Hirschorn ve Hefferon (2013: 299)'ın çalışmalarında, katılımcıların seyahatlerinin öncesinde veya sırasında deneyimlediği anksiyete seviyesinin zindelik, tamamlanmışlık, öz-yeterlik, huzur ve varoluş deneyimine yol açtığı ve dolayısıyla kişisel kimlikte olumlu değişimlerle sonuçlandığı gözlenmiştir (Wearing vd., 2016).

2.2.3.2.Turizmde kişiler arası ilişkiler ve varoluşsal hisler

Turist mekanları içerisindeki kişiler arası ve grup içi etkileşimlerin öneminin tartışılması da gereklidir. Bir anlamda insanlar hareket eden destinasyonlardır. Başka insanlarla kurulan ilişkiler bireyin kendisi için yeni olasılıklar oluşmasına yardımcı olmaktadır (Zhou, 2014: 97). Crouch (2000) *“boş zaman/turizm mekanlarının arkadaşlık ve sosyal ilişki alanları olduğunu ve insanların karşılaşma şekilleriyle anlam kazandığını”* (s. 68) belirtmiştir. Destinasyonlar bu nedenle statik ve hazır olarak düşünülmemeli, o mekanlardaki insanların eylemleri aracılığıyla değişen, yeniden yaratılan ve anlam kazanan yerler olarak düşünülmelidir (Wearing vd., 2009). Bu durum turizm destinasyonlarının farklı turistler için farklı anlamlar taşımaya ve bunun sonucunda pratiklerin ve davranışların çeşitli olmasına neden olabilmektedir (Thurnell-Read, 2012: 803).

Özel deneyimlerle ilgili bazı çalışmalar sosyal etkileşimin deneyimin kalitesini şekillendiren bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır (Arnould ve Price, 1993; Fredrickson ve Anderson, 1999). Normal insan ilişkileri genelde kurumsallaşmış sosyal bağlamlarda normatif kısıtlara bağlı olan etkileşimlerle gerçekleşmektedir. Sosyal norm ve düzenlemelerle müdahale edilmeyen ilişkiler bireyler gündelik sosyal bağlamlardan uzaklaştıkları zaman erişilebilir olabilmektedir (Arnold ve Price, 1993; Belk ve Costa, 1998; Celsi vd., 1993; Graburn, 1983,1989; Lett, 1983). Benzer şekilde, Wang (1999) da otantik insan ilişkilerinin turizm deneyiminin önemli bir unsuru olduğunu belirtmiştir.

Turizm çalışmalarında kişiler arası ilişkiler genelde topluluklar (communitas) fikrini odak alarak ele alınmıştır. Kişiler arası ilişkiler incelendiğinde liminalite merkezi

konumdadır (Wearing vd., 2016: 158). Turner (1973), Cohen (2006) ve Dann ve Parringello (2009) liminalite deneyiminin insanları yakınlaştırdığını; çünkü birbirlerininine benzer spiritüel deneyimler yaşadıklarını belirtmişlerdir. Turner (1973) liminalitenin turistik topluluklara neden olduğunu belirtmiştir. Bu toplulukları, bir liminalite deneyimini paylaşımlar arasında oluşan sıkı bir “sosyal bağ” olarak tanımlamıştır. Turizm, Turner’ın iddia ettiği gibi, otantik olarak deneyimlenen topluluklara da erişim fırsatı vermektedir. Yani, topluluklar için olasılıklar sağlamakta ve insanlar için arkadaş edinmeyi kolaylaştırmaktadır. Topluluklar gündelik yaşamın çizgilerinin dışındaki durumlar anlamına gelen liminalite olgusuyla tarif edilmektedir (Turner, 1974). Topluluklar, sosyal denklemleriyle karşılaşan hacılar arasındaki saf ve aracılar kişiler arası ilişkiler olarak ortaya çıkmaktadır. Topluluklarda, tüm yapılar geride bırakılmakta ve kurumsallaştırılmış sosyoekonomik ve sosyopolitik konumlardan, rollerden ve statüden doğan farklılıklar yok olmaktadır. Onun yerine, bireyselleşmiş insanlar arasında kendiliğinden gelişmiş ilişkiler deneyimlenmektedir (Turner, 1973). Hacı hakkında söylenenler genel olarak turist için de geçerlidir. Turistler için seyahat bir geçiş töreni veya yarı hacılık olarak görülmektedir (Graburn, 1983, 1989; MacCannell, 1973; Turner ve Turner, 1978).

Turizmde topluluklar deneyimi Lett’in (1983) Karayiplerdeki yat turizmi hakkındaki etnografik çalışmasında da görülmektedir. Yat turistleri yaşadıkları yerdeki sosyal ve profesyonel statülerinden çok nadiren bahsetmektedir. Genelde diğer turistlerle tanışırken kendilerini sadece ilk isimleriyle tanıtmaktadır. Hitap başlıkları nadiren kullanılmaktadır. Yat turistleri sosyal ve ekonomik statülerini göstermek için kullandıkları varlıklarını (otomobil, ev, kıyafet, mücevher gibi) geride bırakmıştır. Virgin Adalarında yat turistlerinin çoğu benzer tüketim seviyesine sahiptir. Benzer yatları kiralamakta, benzer mayolar giymekte, aynı tedarikçilerden alışveriş yapmakta ve aynı marinalardan yakıt almaktadırlar. Böyle bir ambiyansta turistler kendilerini otantik olmayan sosyal hiyerarşiden ve statü farklılıklarından doğan baskılardan kurtarmaktadır. Birbirlerine doğal, dostane ve otantik bir şekilde yaklaşmaktadırlar. Turistler birbirlerine karşı korunmasız, açık ve hatta agresifçe dostanedir.

Endonezya’yı ziyaret eden Amerikalı turistleri incelediği etnografik çalışmasında Bruner (1995) bir tur grubunda arkadaşlık deneyimi yaşamının toplam deneyimin en önemli unsurlarından biri olduğunu gözlemlemiştir. Turizmin keyfi, sadece egzotik

şeylerden değil, aynı zamanda benzer şeylerin birlikte deneyimlendiği diğer turistlerle paylaşmaktan da kaynaklanmaktadır.

Birçok turist, özellikle de genç sırt çantalılar için seyahat etmek sadece bir yeri ziyaret etmek değil aynı zamanda farklı insanlarla karşılaşma sürecidir. Aynı zamanda farklı insanların birbirleriyle tanışabilecekleri bir platform gibidir. Farklı geçmişleri, farklı karakterleri ve farklı seyahat motivasyonları olan bu insanlar bu farklılıkların bir araya gelmesiyle kendileri ve yaşamlarıyla ilgili yeni algılamalar (bakış açıları) geliştirmektedirler. Bu tür bir deneyim sayesinde, turistler yaşamla ilgili kararlarında kalplerini dinlemektedir çünkü artık farklı olmaktan korkmamaktadır (Zhou, 2014: 99).

Fredrickson ve Anderson (1999)'ın çalışmasında sosyal etkileşimlerin birkaç günlük seyahatlere çıkan kadınların ilham verici deneyimlerinde önemli bir yer tuttuğu ortaya konmuştur. Arnould ve Price (1993)'ın rafting yapanlar üzerine yaptıkları çalışmalarında ise başkalarıyla etkileşim kurmak gezinin en iyi taraflarından biri olarak değerlendirilmiştir.

Farber ve Hall (2007) yaptıkları çalışmada birkaç katılımcı için aile ile yakın olmanın oldukça önemli olduğunu ve bazılarının ise yerliler ve sakinlerle etkileşimleri ilham verici ve beklenmedik şekilde ilginç bulduğunu belirtmişlerdir.

Kim ve Jamal (2007: 193) çalışmalarında sosyal etkileşimler, sosyal gruplar ve kamp alanındaki etkileşimlerin bahsetmiş; özellikle kamp alanındaki ilişkilerin festival deneyiminin önemli bir parçası olarak görüldüğünü ifade etmişlerdir. Çoğu katılımcı bu birliktelikler aracılığıyla güçlü “*yoldaşlık hisleri*” (s. 193) hissettiğini belirtmiştir. Kim ve Jamal (2007) analiz sonuçlarında Turner (1969)'ın topluluklar kavramını niteleyen birkaç özellik bulmuşlardır. Bunlar eşitlik, kabul, etkileşimlerin oyuncu doğası ve normatif topluluklardır.

Gönüllülük turizmi açısından bakıldığında ise McDonald ve Wilson (2013) yerlilerle beraber yaşayıp çalışarak karşılıklı ve samimi etkileşimlerin oluşması ile turistler, yerliler ve çevre arasındaki engellerin kalktığını belirtmişlerdir. Kontogeorgopoulos (2017: 3-4)'a göre, kişiler arası birliktelik hisleri, gönüllülük turizminde gönüllüler arasında da gözlemlenmiştir. Birçok katılımcı gönüllüler arasında “*yoldaşlığın*” öneminden bahsetmiş; seyahat etmeye bağlılık gibi benzer değerler ve ilgi alanlarını

paylaşan “*benzer kafadaki*” insanlarla (Brown, 2005; Mustonen, 2007) bir araya gelmekten memnuniyetlerini belirtmişlerdir.

Kişiler arası ilişkiler ve hisler turizm çalışmalarında genel olarak yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi ele alınmıştır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Yöntemi

Olympos'un heterotopik bir mekan olarak deneyimlenmesi ve gelen turistler ile orada yaşayanların ve çalışanların deneyimledikleri varoluşsal hisler felsefi, psikolojik ve sosyolojik bağlamlara dayandığı, bu konular istatistiksel analizlerle sayısallaştırılamayacak kadar öznel, hissi ve derinlemesine incelenmesi gereken konular olduğu için, çalışmanın yorumlayıcı bir yaklaşım benimsenerek, nitel yöntemlerle yapılmasına; etnografik bir yaklaşım benimsenmesine karar verilmiştir. Çünkü etnografinin amacı belirli bir sosyal olgunun doğasını keşfetmektir; onunla ilgili hipotezleri sınamak değildir (Atkinson ve Hammersley, 1998: 248). Ayrıca sosyoloji çalışmalarının en iyileri genelde istatistiksel analizler barındırmayan, nitel yöntemler kullanılarak gerçekleştirilmiş çalışmalardır (Collins, 1984: 340). Çalışmada nitel araştırma yönteminin kullanılmasının diğer nedenleri araştırma konusunun nitel araştırma yöntemine uygun olması, araştırma deseninde esneklik olması, araştırmaya dahil edilen katılımcıların sınırlı olması ve katılımcıların algılarının elde edinilmek istenmesi ve dolayısıyla nitel araştırma yönteminin bunları ortaya çıkarmada daha çok katkı sağlayacağını düşünülmesidir (Kaygalak vd., 2013: 241). Bunlara ek olarak, literatür taramasında turizmde varoluşçuluk konusunun (Bryce vd., 2017; Buchmann vd., 2010; Canavan, 2018; Kim ve Jamal, 2007; Kontogeorgopoulos, 2017; Lett, 1983; Mkono, 2012; Rickly-Boyd, 2012) ve heterotopya konusunun incelendiği araştırmalarda (Andriotis, 2010; Rowen, 2017) genelde nitel yaklaşımlar benimsendiği gözlenmiştir.

3.1.1. Nitel araştırmalar ve düşünömsellik

Her zaman ölçölemeyen ancak "metni" olan bilgi olarak da tanımlanan nitel araştırmalar pozitivist yaklaşıma ait gelenekten farklıdır ve anti-pozitivist veya yorumsamacı olarak adlandırılmıştır (Bilton vd., 2003: 446; Creswell, 2016: 17). Yorumsamacı paradigmanın odağı, her sosyal etkileşimin kendi başına yorumlanan bir süreç olarak anlaşılması gerektiği fikrine dayanmaktadır. Nitel araştırma insanların olaylara ne tür anlamlar yükledikleri, diğer bir ifade ile olayları nasıl niteledikleri sorusuna yanıt aramaktadır (M. Özdemir, 2010: 326).

Nitel araştırmalar emik bir yaklaşıma sahip oldukları için nicel araştırmalardan farklıdırlar. Emik yaklaşım, araştırma sürecinde araştırmacının öznelliğinin kabul edilmesi ve bunun araştırmaya yansıtılması anlamına gelmektedir. Emik araştırmalar, araştırmacının çalışılan konuyu tamamlayıcı bir şekilde empatik olması ve gerekirse kendi geçmiş deneyimlerini de çalışmaya aktarması olarak da tanımlanmıştır. Araştırmacının geçmiş deneyimleri veya araştırılan konuya dair ortak özellikleri araştırmanın yorumlama sürecine katkı sağlamakta ve derinlik kazandırmaktadır (Jennings, 2012: 309). Kümbetoğlu (2017: 30)’na göre, nitel araştırmacı bir bakış ve duruşla sosyal dünyaya yaklaşmakta, eleştirel bir tutumla emik bir bakış açısı ile içeriden bakışı yakalamakta ve empatik bir anlayış sergilemektedir.

Nitel araştırmalar “verstehen” yani empatik anlayış geleneğinden gelmektedir. “Verstehen” katılımcıların kişisel deneyimleri, toplumları, kültürleri ve tarihleri üzerindeki birinci-şahıs bakış açılarıdır. Verstehen geleneği insanların amaçlarının ve duygularının olduğu, değerlerinin davranışlarını etkileyebileceği ve insanların kültürler oluşturup planlar yaptıkları gerçeğinden yola çıkmaktadır. Dolayısıyla odak noktası empatik bir anlayış, sosyal etkileşimler ve derinlemesine düşünmedir. Araştırmacının katılımcı ile empatik bir etkileşim kurmasını gerektiren verstehen, katılımcının dşncelerini, bakış açılarını, inançlarını ve tutumlarına karşı empatik i gr kazanmak (Tracy, 2013: 41) için yapılan psikolojik tekraralama eylemi olarak ifade edilmektedir (Schwandt, 2000: 192).

Kümbetoğlu (2017: 29)’na göre, nitel araştırmalara pozitivist açıdan yapılan nesnel olmama, temsil edici olmama gibi eleştiriler yorumsamacı felsefenin temel ilkeleri ile yanıtlanmaktadır. Yorumsamacı paradigma, yaşanmış insan deneyimlerini tanımlamak ve az insanla yoğun şekilde görüşerek, ilişkiler kurarak, gerçekliğin insanlar açısından anlamlarını keşfetmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, yorumsamacı yaklaşımlar, kişisel ve bütüncül olan ile özü önemsemektedir.

İnsanların gerçekliklerini kendi ifadeleriyle tanımlamayı amaçlayan nitel araştırmalarda insanların yorumlarının anlaşılması için onların dünyalarına olabildiğince girmek; olguları, olayları ve süreçleri kendi bağlamları içinde görmek gerekmektedir. Araştırmacı bu sürecin katılımcısıdır ve dolayısıyla temsil edilebilirlik

yerine birlikte yaşama, paylaşma ve ilişki kurmak tercih edilmektedir (Holly, 1984; Kümbetoğlu, 2017: 31; Patton, 2018: 241).

Nitel araştırma çeşitli ampirik materyallerin (örnek olay, kişisel deneyim, hayat hikâyesi, görüşme tekniği, gözlemsel, tarihsel, etkileşimsel ve görsel metinler) kullanılmasını içermektedir ve bu bireylerin hayatlarındaki önemli anların ve anlamların tanımlanması olarak ifade edilmektedir (Creswell, 2016: 17; Denzin ve Lincoln, 2005: 3; Kümbetoğlu, 2017; Jennings, 2012: 309; Tracy, 2013: 25).

Düşünümsellik

Düşünümsellik kavramı geç modernliğin sosyal koşulları ve deneyimleri ile ortaya çıkan benliğin ve başkalarının davranışlarını analiz etme, sorgulama ve izleme süreci olarak tanımlanmaktadır (Bilton vd., 2003: 530). Düşünümsellik, öz-düşünmeyi, eleştirel öz-düşünmeyi, öz-bilgiyi ve gözlemlerin araştırmacının kendisini nasıl etkilediğini düşünmektir (Patton, 2018: 299). Başka bir ifadeyle, araştırmacıların araştırdıkları sosyal dünyanın bir parçası oldukları gerçeğine işaret etmektedir (Punch, 2016: 153). Düşünümsellik, kişisel farkındalık, politik ve kültürel bilinç ile kişinin kendi bakış açısına sahip olmasını vurgulama yöntemi olarak tanımlanmaktadır (Patton, 2018: 299).

Düşünümsellik, bir nitel araştırmada araştırmacının çalışmaya önyargılarını, değerlerini ve deneyimlerini katmasıdır (Creswell, 2016: 216). İyi bir nitel araştırmada, araştırmacının duruşunu belli etmesi beklenmektedir (Hammersley ve Atkinson, 1995: 6). Creswell (2016)'e göre, nitel araştırmacılar yazılarında kendilerini “konumlandırımlıdır” (s. 216). Patton (2018: 65) düşünümselliğin nitel araştırmacının kendisinin ve katılımcılarının bakış açısı ve söylemlerinin kültürel, sosyal, dilbilimsel, politik ve ideolojik temellerinin farkında olması anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Nitel araştırmacının kendi bakış açısına sahip olması araştırmaya özgünlük, inanırlık ve güvenirlilik katmaktadır. Nitel araştırmalarda tam nesnelliğin imkansız olması ve tamamen öznelliğin inanırlığı azaltmasından dolayı, araştırmacının kendi kendini sorgulaması ve dünyayı veya kültürü özgün olarak anlaması ve resmetmesi düşünümselliğini göstermektedir (Patton, 2018: 494).

Aslan (2011: 116)'a göre, araştırmacının nitelikli bir araştırma için araştırma konusuyla ve katılımcılarıyla yakın ilişkiler kurması ve bu ilişkileri düşünümsel bir

şekilde değerlendirmesi gerekmektedir. Düşünümsellik bir deneyimin sonrasdır ve benliğin başkalarını anlamlandırma kaynağı olarak bilinçli bir şekilde kullanılmasıdır (Galani-Moutafi, 2000: 222). Bourdieu ve Wacquant (2003: 199-200) düşünümsellik kavramının sosyolojinin işe yaraması için gerekli olduğunu ve araştırmacının tutumunun bütünüyle anlaşılıp hangi gereklilikler içinde davrandığının bilinmesi gerektiğini düşünmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 27).

3.1.2. Nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenilirlik

Gibbs (2002: 13)'e göre geçerlik, veriden çıkan teori ve açıklamaların gerçekliklerle örtüşmesi anlamına gelmektedir; yani veriler gerçek dünyayı yansıtmalıdır (Kümbetoğlu, 2017: 49). Ancak nitel araştırmalarda test edilebilecek tek bir sosyal gerçeklik veya bir hipotez ve temsil edicilik iddiası olmayan bir örneklemden elde edilmiş sayısal veriler de olmadığı için nitel araştırmalarda geçerlik için farklı ölçütler kullanılmaktadır (Kümbetoğlu, 2017: 50). Nitel araştırmalarda geçerlik araştırmacının araştırdığı olguları oldukları biçimleriyle ve olabildiğince tarafsız bir şekilde gözlemlemesi anlamına gelmektedir (Kirk ve Miller, 1986: 20).

Kümbetoğlu (2017: 51)'na göre, geçerlik, verilerin analizi ve sunumu esnasında kontrol edilmelidir. Geçerlik için veriler arasındaki en önemli kavramların iyi belirlenmesi, tek bir unsura dayalı açıklamalardan kaçınılması, kategorilerin birbirleriyle tutarlı ve mantıklı olacak şekilde ilişkilendirilmesi, analizlerin bu kategorilere dayandırılması, sıklıkla karşılaşılan kavramlara önem verilmesi, çelişkili örneklerin iyi açıklanması (Gibbs, 2002) ve yorumlamada fazla seçici olunmaması gerekmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 52). Neuman (2016: 582)'a göre alan çalışmasında geçerlik alandaki toplumsal dünyayı doğru bir şekilde temsil eden veriler ve bu verilerin analiziyle sağlanmaktadır. Tekrar edilebilirlik bu bağlamda bir kriter olmamaktadır. Çünkü alan çalışmasını tekrarlamak imkansızdır. Alanın temel şartları değişebilmekte; toplumsal olaylar ve bağlam değişebilmekte; üyeler değişebilmekte ve elbette araştırmacı değişebilmektedir.

Creswell ve Miller (2000) geçerlik için sekiz strateji belirlemişlerdir. Bunlar, uzun süreli katılımcı gözlem, çeşitleme, akran sorgulaması, olumsuz durum analizi, araştırmacının önyargılarının açıklanması, üye kontrolünde araştırmacı (Marvasti, 2004: 113), zengin ve yoğun betimleme ve dış denetimlerdir. Herhangi bir nitel

çalışmada bunlardan en az ikisinin kullanılması tavsiye edilmektedir. Nitel araştırmalarda alanda geçirilen süreç, ayrıntılı betimleme ve araştırmacının katılımcılarla ilişkilerinin derecesine göre çalışmanın değeri ya da doğruluğu artmaktadır (Creswell, 2016: 250).

DeWalt ve DeWalt (2011: 112)'a göre, güvenilirlik sonuçların, farklı koşullar altında ve farklı zamanlarda aynı yaklaşımın kullanılmasıyla yeniden üretilmesi anlamına gelmektedir. Nitel araştırmalarda güvenilirlik, tutarlılığın eş anlamlısı olarak kullanılmakta ve tutarlı sonuçlara ulaştıran yöntemler (görüşmeler, katılım, fotoğraflar, belgeler vb.) ifade edilmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 52; Neuman, 2016: 286; Sarantakos, 1993: 79). Neuman (2016: 580)'a göre alan çalışmasında güvenilirlik, araştırmacının anlayışına, farkındalığına, şüphe ve sorularına dayanmaktadır.

Lincoln ve Guba (1985: 218) bir çalışmanın güvenilirliğini tesis etmek için inandırıcılık, özgünlük, aktarılabilirlik, güvenilebilirlik ve onaylanabilirlik gibi terimleri doğa bilimcilerin değerleri olan iç geçerlik, dış geçerlik, güvenilirlik ve objektiflik terimleri yerine kullanmışlardır. Lincoln ve Guba (1985: 219) bu yeni terimleri işlevsel kılmak için araştırma alanında uzun süreli katılım, veri kaynaklarının, yöntemlerin ve araştırmacıların çeşitlendirilmesi gibi yöntemleri inandırıcılığı sağlamak amacıyla önermişlerdir.

Şener ve diğerleri (2017) çalışmalarında güvenilirlik ve geçerliğin sağlanmasına yönelik ortaya konan temel stratejileri şöyle özetlemiştir: katılımcı teyidi, uzun süreli çalışma, ayrıntılı betimleme, analiz formu, çeşitleme, yinelenen sorular, rastlantısal örneklem seçme, uzman incelemesi, vaka analizi ve bulguların literatürle kıyaslanması. Genel olarak birçok nitel çalışmada, özellikle niteliksel tez çalışmalarında, Guba (1981: 79-80) tarafından geliştirilen güvenilirlik ve geçerlik modeli olan inandırıcılık (credibility), aktarılabilirlik (transferability), tutarlılık (dependability) ve doğrulanabilirlik (confirmability) kullanılmaktadır.

Aslan (2011: 121-122) tez çalışmasında, araştırmacının araştırma konusuyla ilişkisinden, konuyla ilgili deneyimlerinden, veri toplama tekniklerinden, alan çalışması boyunca katılımcılarla kurulan ilişkilerden, veri analizi sürecinden ayrıntıyla bahsedilmesinin gerekli olduğunu; veri kaynaklarında ve veri toplama tekniklerinde çeşitlilik sağlanmasının, verilerin kuramsal açıklamalarla bütünleştirilmesinin önemli

olduğunu ve alan çalışması sırasında alana yakınlığın ve verilerin detaylı şekilde betimlenmesinin nitel araştırmaların niteliğinin artırılmasını sağlayacağını belirtmiştir.

Tracy (2013: 230) ise nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenilirlikten ziyade “kaliteden” bahsedilebileceğini ileri sürmüş ve bunun için bazı ölçütler belirlemiştir. Bunlar, değerli konu, zengin içerik, içtenlik, inandırıcılık, etki, önemli katkı, etik ve anlamlı tutarlılıktır. Bu çalışma da bu ölçütler ışığında gerçekleştirilmiştir. Örneğin Creswell (2016: 253)’in de belirttiği gibi, alan çalışması boyunca detaylı alan notlarının tutulması ve görüşmelerin iki ayrı cihazla yüksek kalitede kaydedilmesi, dökümlerinin ayrıntılı bir şekilde yapılmasıyla güvenilirliğin artırılması için literatürde belirtilen adımlardan birisi atılmıştır. Bu tez çalışmasında çeşitleme ve yoğun betimleme yöntemleriyle geçerlik ve güvenilirliğin artırılması beklenmektedir.

Çeşitleme

Çeşitleme, en basit anlamıyla bir araştırma konusunun en az iki farklı noktadan veya bakış açısından çalışılmasıdır. Nitel araştırmada geçerliğin ve güvenilirliğin sağlanmasında kullanılan (Knafl ve Breitmayer, 1991: 227; Marvasti, 2004: 114; Mathison, 1988: 13) önemli stratejilerden biri olan çeşitleme farklı veri kaynakları, farklı araştırmacılar, farklı teori ve kuramlar ve farklı yöntemler kullanarak verilerin doğruluğunun güçlendirilmesine (Creswell, 2016: 251; Denzin, 1970: 297; Kümbetoğlu, 2017: 80; Neuman, 2016; Patton, 2018: 555; Tracy, 2013: 236; Yıldırım ve Şimşek, 2011: 46) ve araştırma sonuçlarının inandırıcılığını arttırmaya yönelik çabaların bütünüdür (DeWalt ve DeWalt, 2011: 127; Golafshani, 2003: 600; Şener vd., 2017; Yıldırım ve Şimşek, 2011: 94; Yin, 1994). Çeşitleme bir yaklaşımın güçlü yanının diğer yaklaşımın zayıf bir tarafını telafi etmesi nedeniyle geçerliği artırmaktadır (Marshall ve Rossman, 2016: 48). Denzin (1970: 300) çeşitlemede temel ilkenin farklı bireyler ve ortamlardan farklı yöntemlerle veri toplamak ve bu şekilde sonuçlarda ortaya çıkabilecek önyargıların ya da yanlış anlamaların önüne geçmek olduğunu belirtmektedir. Ayrıca çeşitleme, araştırma sonuçlarının farklı boyutlardan değerlendirilmesine ve anlamlandırılmasına yardımcı olabilmektedir.

Çeşitleme bir tema ya da bakış açısını açıklamak için farklı kaynaklara başvurmayı kapsamaktadır. Araştırmacılar farklı veri kaynaklarından bir temayı savunabilmek için

kanıt sunarak bilgiyi çeşitlemekte ve bulgularına geçerlik kazandırmaktadırlar (Creswell, 2016: 251; Patton, 2018: 556; Yıldırım ve Şimşek, 2011: 267).

Çeşitleme en yaygın biçimde etnografik araştırmalarda kullanılmaktadır. Araştırmacı katılımcı gözlem ile alan günlüklerini, sohbetleri ve derinlemesine görüşmeleri birleştirmektedir (Fetterman, 1998: 28; McGehee, 2012: 367). Etnografik araştırmaların çok taraflı doğası, uzun süreli katılımcı gözlemi, görüşme ve diğer yöntemlerle desteklemekte ve bunun sonucunda çeşitleme için sağlam bir temel oluşturarak araştırmacıların farklı kaynaklardan toplanan verileri sistematik bir şekilde karşılaştırmasına izin vermektedir (Hammersley ve Atkinson, 1995: 24). Bu tez çalışmasında da geçerlik ve güvenilirliği sağlamak adına farklı veri kaynaklarının (derinlemesine görüşme, katılımcı gözlem ve netnografi araştırması) çeşitlenmesine başvurulmuştur. Gözlemlerin, görüşmelerin ve doküman analizinin bir bileşimini kullanarak alan araştırmacısı bulgularının geçerliğini sağlayabilmekte ve kontrolünü yapabilmektedir (Patton, 2018: 546). Böylece tek bir teknikle toplanan veriye güvenmekten ve bulguların tek bir tekniğe bağlı olmasından doğabilecek riskler en aza indirilmiştir (Adams, 2012: 246; Hammersley ve Atkinson, 1995: 24).

3.1.3. Amaçlı örnekleme ve teorik örneklem

Nitel araştırmalarda sosyal gerçeklik genellemeler üretmek amacıyla incelenmemektedir. Bu nedenle temsil edici bir örneklemden ziyade, derinlemesine veri toplanabilecek örneklem seçilmektedir. Yani araştırma sorusunun cevaplanması için gereken deneyimleri, görüşleri, fikirleri olan bireyler örnekleme dahil edilmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 50).

Nitel araştırmaların örnekleminde, teorik yaklaşıma bağlı olarak yanlılık söz konusudur. Bu sayede, örneklemin araştırma amacını temel alması gerekmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 99). Amaçlı örnekleme amaç genelleme yapmak değil; olgular hakkında içgörü ve derin bir anlayış kazanmaktır. Amaçlı örneklemin gücü ve mantığı derinlemesine anlama konusuna vurgu yapmasından kaynaklanmaktadır. Amacı, araştırma sorularını cevaplayabilecek zengin bilgi içeren durumların seçilmesidir (Bernard, 2000: 176; Patton, 2018: 230).

Neuman (2016: 327)'a göre teorik örneklem belirli bir ortam ya da konu hakkında teorik olarak önem taşıyan özelliklerin ortaya çıkmasına yardımcı olacak örneklerin

seçilmesidir. Creswell (2016: 289)'e göre teorik örnekleme, görüşme yapılan katılımcıların araştırmacının kuramı en iyi şekilde oluşturmaya yardımcı olması amacıyla seçilmesi anlamına gelmektedir. Teorik örnekleme belirli teorik özellikleri veya kavramsal çerçeveleri kapsayan verinin toplandığı örnekleme çeşididir ve katılımcı gözlem verileri için uygun bir örneklem çeşididir; sistematik ve güvenilir bir yaklaşımdır (Tracy, 2013: 136).

Teorik örneklem, kuramsal çerçeve ve toplanan verilerin yönlendirmesiyle seçilmektedir (Aslan, 2011: 124). Varolan teoremin test edilmesine ve boşluklarının bulunmasına yardımcı olmaktadır (Tracy, 2013: 135). Teorik örnekleme sosyal bir olgu ya da konuyu açıklayabilmek adına karşılaştırma yapılabilecek ve konunun açıklanmasını kolaylaştıracak verileri elde etmek önemsenmektedir (Aslan, 2011: 124; Eisenhardt, 1989: 537; Maxwell, 1996: 70).

Çalışma alanına kaç kere gidileceği, kuramsal doyuma (Eisenhardt, 1989: 545) ulaşıp ulaşılmadığı, kuramın detaylandırılıp detaylandırılmadığına bağlıdır. Jennings (2012: 316)'e göre, nitel araştırmacılar nitel bilgilere sınırı (Lincoln ve Guba, 1985) yani kuramsal doyuma ulaşana kadar veri toplamaya aynı anda onları yorumlamaya devam etmektedirler. Veri tekrarı başladığında teorik doyuma ulaşılmış demektir (Denscombe, 1998: 113-117).

Teorik örnekleme görüşülecek kişilerin seçimi alan araştırması süreci ile ortaya çıkmaktadır. Örneklem toplanan veriler ve teorik çerçeveye göre akış içinde belirlenmektedir. Araştırmanın başlangıç aşamasında belirlenememekte ve örneklem büyüklüğü de tahmin edilememektedir (Kümbetoğlu, 2017: 101). Çünkü teorik örnekleme kişilerin tesadüfi örneklenmesinden ziyade daha çok bireysel yargılara bağlıdır (Cook vd., 1985: 163-164).

Nitel araştırmalarda örneklemin evreni temsil edici niteliğe sahip olması beklense de nitel araştırmalarda örneklem daha esnek bir şekilde belirlenmektedir. Nitel araştırmalarda temsil edicilik değil, zengin örneklere ulaşarak kişilerin algı ve deneyimlerinin en iyi şekilde derlendiği ve araştırma konusuyla yakından ilgili bir örneklem oluşturmak esastır (Kümbetoğlu, 2017: 98). Teorik örnekleme amaç genelleme yapmak olmadığı için, örneklemin temsil edebilirliği önem taşımamaktadır (Aslan, 2011: 124; Maxwell, 1992: 293). Teorisi yorumsamacılık olan nitel

araştırmaların, veri oluşturma sürecinde yukarıda bahsedilen tekniklerle büyük örneklem gruplarından ziyade az sayıda bireyden oluşan bir grubun gerçekliklerinin resmini yapması beklenmektedir. Bu anlamda örneklemden temsil edebilirlik beklenmemektedir. Genelleme yapılmasını sağlayabilecek temsil edici bir örneklemden ziyade insan deneyimlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini gösteren verilerin toplanabileceği ve araştırma konusunun derin bir şekilde kavranmasını sağlayacak bir örneklem oluşturmak, araştırmacının örneklem konusunda odaklanması gereken noktadır (Kümbetoğlu, 2017: 98-99).

Araştırmacı bu örnekleri seçebilmek için birçok farklı yönteme (maksimum çeşitlilik, kartopu vb.) başvurabilmektedir. Seçilen rnekleme stratejileri çalışma amacına, ulaşılan kaynaklara, sorulara ve kısıtlara göre belirlenmiştir (Patton, 2018: 242). Etnografik araştırmalarda ve alan çalışmalarında örneklem özellikle bilgi veren kişiler üzerinden oluşturulmaktadır. Bu çalışmada amaçlı örnekleme kullanılmış ve teorik bir örneklem belirlenmiştir. Alan alışması sırasında görüşmecilerin belirlenmesi amaçıyla zamansal ve mekânsal kısıtlar gz önüne alınarak ulaşılabilirlik ölçütüne göre farklı örnekleme yöntemlerine de (kartopu, maksimum çeşitlilik ve fırsatçı örnekleme) başvurulmuştur.

Görüşme örnekleminin belirlenmesi

Etnografik araştırmalarda araştırmacı önce mekanı, sonra kiminle çalışacağına karar vermektedir. Bu nedenle genelde grup içi kültürel örnekleme kullanılmaktadır. Araştırmacılar araştırma sorularına bağlı olarak bazen fırsatları kullanmakta (fırsatçı örnekleme), bazen de bireylerin seçimi için bazı kriterler (kriter temelli örnekleme) belirlemektedir (Creswell, 2016: 155).

Patton (2018: 240)’a göre alan çalışmasında genelde veri toplama sürecinde yeni fırsatlardan yararlanmak için örneklem ile ilgili hızlı kararlar alınabilmektedir. Toplanan verilerden gelişen desenler, alan çalışması sürecinde önceden planlanmamış fırsatlardan yararlanıp örneklem içerisine yeni örnekler ekleme olanağı sunabilmektedir. Verilerin yönlendirdiği her yere ve herkese açık olma alan çalışmalarının en önemli gücü olarak düşünülmektedir. Fırsatları değerlendirmekle gelişen örnekleme, süreçte ortaya çıkan her şeyden yararlanmaktadır (Patton, 2018: 240).

Etnografik araştırmalarda kartopu örnekleme de kullanılmaktadır. Kartopu rnekleme alan çalışması sırasında kaynak kişilerden görüşülecek diğerk kişilere ulaşılması ve ilerledikçe örneklemin büyümesi anlamına gelmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 99; Tracy, 2013: 136). Neuman (2016: 325)’a göre kartopu örnekleme çok aşamalı bir tekniktir. Bir ya da birkaç kişi ile başlayarak, başlangıçtaki kişilerle bağlantı temelinde yayılmaktadır. Bu süreç, araştırmacıların araştırma kriterlerine uygun birkaç katılımcı tanımlaması (Tracy, 2013: 136) ve bu kaynak kişilere “Kiminle konuşmalıyım?” sorusunu sorarak başlamaktadır (Patton, 2018: 237).

Alan çalışmasının amaçlarından biri de bir ortam ya da grup içerisindeki çeşitlilikleri anlamaktır (DeWalt ve DeWalt, 2011: 130). Maksimum eşitlilik örnekleme yöntemi sayesinde hem çeşitliliğin belgelenmesinde faydalı olan, ayrı örneklemlerin ayrıntılı açıklamalarına hem de heterojenliğe rağmen ortaya çıkan ortak örüntülere ulaşılabilmektedir (Patton, 2018: 235). Maksimum eşitlilik örneklemleri araştırmacıların çalıştıkları konunun içerisindeki çeşitlilikleri temsil eden katılımcılara ve verilere ulaşmasını sağlamaktadır (Tracy, 2013: 136). Bu rnekleme çeşidi ile araştırmacılar örneklemlerine şimdiye dek temsil edilmemiş, sesleri duyulmamış veya marjinalize edilmiş grupları da ekleyebilmektedirler (Tracy, 2013: 136). Bu nedenle bu çalışmada kartopu ve fırsat örnekleme dışında maksimum çeşitlilik örneklemleri de kullanılmıştır.

Etnografik bir çalışmada temsil sorununu gz önünde bulundurarak, katılımcılara geneli değil sadece kendilerini temsil ettiklerini vurgulayan genelleyici değil, kişisel görüşlerini ortaya çıkaran sorular (Sizce?, Siz ne düşünüyorsunuz? gibi) sorulmaktadır (aylı-Rahte, 2013: 38).

Katılımcıların sayısı için bazı araştırmalarda belirli ölçütler belirlenmiş olsa da gerçekte bunun bir standardı yoktur (Jennings, 2012: 316; Patton, 2018: 45). rneklemleri büyüklüğü, öğrenilmek istenen şeylere, araştırma amacına ve mevcut zaman ve kaynaklara bağlıdır (Patton, 2018: 244). Kaç görüşme yeterlidir? Bu sorunun cevabı belirsiz olsa da (Tracy, 2013: 138) genelde “bilinmek isteneni ğrenebilecek kadar” olarak cevaplandırılabilir (Kvale, 1996: 101). Bu sorunun cevabı aslında diğerk kaynaklardan toplanan verinin zenginliğine, araştırmacının bütçesine, zamanlamaya

ve hatta görüşme verilerinin dökümü ve veri analizinde alınacak yardıma da bağlı olabilmektedir (Tracy, 2013: 138).

3.2. Etnografi

Sosyal davranışların arkasındaki anlam ve niyetlere ışık tutmayı amaçlayan (Bilton vd., 2003: 454) etnografinin temel sorusu “Bu insan grubunun kültürü nedir?” sorusudur (Patton, 2018: 81). Etnografik araştırmalar bir kuramsal çerçeve içinde gerçekleştirilmektedir. Araştırmanın kuramsal çerçevesinin de etnografiye uygun olması gerekmektedir (Kartari, 2017: 218).

Adams (2012: 339)’a göre, etnografik araştırma yöntemleri kültürel pratikleri, inanç ve davranışları ve farklı gruplar arasındaki karşılaşmaları tarif etmek için en uygun yöntemlerden biridir. Bu yöntem özellikle insanların kendilerini başkalarıyla karşılaştırdığında nasıl gördüğünü, grupların nasıl oluştuğunu ve yeni gelenleri (göçmenler, turistler, yeni işletmeler, yeni politikalar, yeni projeler vb.) nasıl algıladıklarını anlamak için değerli veriler sağlayan bir yöntemdir. Bu özellikleri ile etnografik araştırmalar görünen durumun altındaki dinamiklerin anlaşılmasını; anket çalışmalarının arka planında gün yüzüne çıkmamış konular hakkında veri toplanmasını sağlamaktadır (Adams, 2012: 343). Etnografi ile sıradan olanın dünyasına dahil olup oradan bakmak, o kültürel ürünleri yaratan ve tüketen bireylerin bakış açılarını anlamada alan açmaktadır (Çaylı-Rahte, 2013: 51). Etnografi aracılığıyla araştırmacı, roller, davranışlar, kültürel uyum, iletişim, efsaneler, hikayeler ve çalışmanın başında araştırmaya dahil etmeyi planladığı diğer kavramlar gibi araştırmada ele alınacak olan anahtar kültürel kavramları tanımlayabilmektedir (Creswell, 2016: 136).

Etnografik araştırmalar, bir müddet boyunca birbiriyle etkileşim içerisinde bulunan bir grup insanın bir kültür oluşturacağı fikrine dayanmaktadır (Patton, 2018: 81). Etnografik açıdan kültür, ortak bir anlayış ve kurallar bütünü olarak (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 70) sınırları belli olmamakla birlikte, araştırmacının bir grubun sosyal dünyasına ait kalıpları araştırırken o gruba atfettiği bir terimdir (Creswell, 2016: 94). Araştırılan grubun kültürünün bileşenlerini, aralarındaki ilişkileri, grup üyelerinin gözünden görerek bunları kültürel kodlarla açıklamaktır (Kartari, 2017: 217).

İnsanların ne yaptıkları, ne anlattıkları, ne hissettikleri, ne söyledikleri ve ne kullandıkları gibi özellikleri içermektedir (Goodenough, 1971: 21-22).

Etnografik bir araştırmanın farklı veya değişik bir şeyler bulma kaygısı yoktur. Bir insan grubunu kültürlerinin içerisinde gündelik yaşam akışlarında anlama ve betimlemedir (Kartari, 2017: 218). Lefebvre (1998: 31)'ye göre, gündelik yaşam doğal olandır; parçaları ve bölümleri şüphe edilmeyecek şekilde birbirine bağlanan şeydir. Bu bağlamda bir grubun kültürünün anlaşılması için en önemli yerdir. Gündelik yaşamın akışı içerisinde, farklı bağlamlardaki davranışlar, sözler, etkileşimler, duygular, inançlar, söylemler yer almaktadır. Etnografik araştırmalar bunların her birini hem tek tek hem de bir bütün olarak anlama çabasıdır (Kartari, 2017: 218). Başka bir ifadeyle, etnografinin temeli incelenen insanların olayları ve eylemleri anlamlandırma biçimleridir. Bu anlamlardan bazıları doğrudan dil ile, bazıları ise kelime ve eylem aracılığı ile dolaylı olarak iletilmektedir. Her toplumda o toplumu oluşturan bireyler davranışlarını düzenlemek, kendilerini ve başkalarını anlamak ve içinde yaşadıkları dünyayı anlamlandırmak için bu anlam sistemlerini kullanmaktadırlar. Bu anlam sistemleri onların kültürünü oluşturmaktadır. Etnografi de her zaman bir kültür kuramını ifade etmektedir (Spradley, 1980: 3). Çünkü insanların kendi yaşadıkları ortamlarda dünyalarını nasıl duyumsadıklarıyla ilgilenmektedir (Marvasti, 2004: 40).

Tedlock (2005: 473) etnografinin belirli karşılaşmaları, olayları veya kavrayışları daha bütüncül ve daha anlamlı bir bağlam içerisine yerleştirmeye çalıştığını ifade etmektedir. Etnograflar için araştırma bulguları belirli bir yerden veya verinin toplandığı çevreden ayrı tutulamamaktadır. Birlikte düşünüldüğünde bu özellikler etnografik bir araştırmayı dinamik ve uygulamalı bir yaklaşım kılmaktadır ve bu özelliği de sosyologları ve diğer sosyal bilimcileri yeni dünyalara girmeye teşvik etmektedir (Marvasti, 2004: 36-37).

Etnografi bir süreç olarak ise araştırmacının en çok katılımcı gözlem yöntemine (Patton, 2018: 81) başvurarak bireylerin günlük yaşamının içine girdiği (Kartari, 2017: 219) ve grup katılımcılarını gözlemleyerek, onlarla görüşmeler yaparak veri topladığı bir araştırma türüdür (Creswell, 2016: 90; Kawulich, 2005: 2). Ceyhan (2013) ise etnografik araştırmanın bir hikayesi olduğunu, araştırmacının bir süre için de olsa o

hikayenin içine girdiğini, daha sonra da hikayeyi kendi bakış açısıyla yazdığını belirtmektedir. Etnografik bir araştırma “bir tür yolculuk hali, derine bir yolculuk”tur (s. 107).

Mekan, etnografinin temel fikriyle bütünleşiktir. Çünkü sosyal pratikler, inançlar, davranışlar ve ritüeller hakkında derinlemesine bilgi, farklı ortamlarda karşılaştırılabilir durumlar hakkında fikir sahibi olunmasını sağlamakta ve sonuç olarak kültürün ne olduğunu ve nasıl işlediğini göstermektedir (Harper, 2018: 101). Mekan tüm etnografik araştırmaların merkezinde olmasa da, mekanın potansiyel anlamına yönelik bir farkındalık her zaman yararlıdır; çünkü tüm sosyal eylemler bir yerlere aittir. Mekanlar genellikle kimliklerin, sosyal ilişkilerin, anlam oluşturma ve rutinleşmiş etkileşimlerin etrafında toplandığı merkezlerdir (Harper, 2018: 105).

Etnografi, “öteki” ile içsel ve kişiler arası karşılaşmanın ürünüdür (Galani-Moutafi, 2000: 206). Etnografik araştırmaların kökleri, belki de diğer bütün araştırma yaklaşımlardan daha fazla turizm, seyahat ve yer değiştirmeye dayanmaktadır. İlk etnografik araştırmacıların hemen hemen hepsi çalıştıkları grubun arasında yaşamış ve günlük aktivitelerine katılım göstermiştir (örneğin Malinowski, 1922) (Adams, 2012: 339; Atkinson ve Hammersley, 1998: 249; Harper, 2018: 99).

3.2.1. Etnografik araştırmalarda veri toplama yöntemleri

Etnografik bir araştırma, önceden yapılandırılmış bir çalışmadan ziyade, süreç içerisinde açılan ve evrilen bir araştırma türüdür. Etnografi, veri toplama teknikleri açısından, farklı tekniklerin kullanılabileceği bir araştırma türü olsa da alan çalışması etnografinin temel dayanağıdır. Etnografik bir alan çalışması, katılımcı olmayan gözlemden, katılımcı gözleme, gözlem notlarından grup üyeleriyle yapılan görüşmelerde bireylerin kendi cümlelerinin kayıt altına alındığı bir süreçtir (Punch, 2016: 154). Derinlemesine görüşmeler ile birlikte katılımcı gözlem etnografik betimlemeyi yaratmaktadır (Spradley, 1980: vi).

3.2.1.1. Katılımcı gözlem

Etnografik araştırmalarda en yaygın şekilde kullanılan en temel veri toplama tekniği katılımcı gözlemdir (Adams, 2012: 339; Myers, 1999: 12; Punch, 2016: 178). Antropologlar ve sosyal bilimciler için katılımcı gözlem, bir topluluğun kültürünü ve yaşam rutinlerinin açık ve örtük unsurlarının anlaşılması amacıyla, araştırmacının o

topluluğun gündelik aktiviteleri, ritüelleri, etkileşimleri ve etkinlikleri içerisinde yer alması anlamına gelmektedir (DeWalt ve DeWalt, 2011: 1).

Atkinson ve Hammersley (1998: 249)'e göre, tüm sosyal araştırmalar bir şekilde katılımcı gözlemdir; çünkü araştırmacılar sosyal dünyayı onun bir parçası olmadan çalışamazlar. Bu açıdan bakıldığında, katılımcı gözlem özel bir araştırma tekniği değil araştırmacıların dünyada-olma (being-in-the-world) durumudur. Katılımcı gözlem, araştırmacının araştırma konusu olan insanların günlük yaşamlarını ve kültürlerinin hem açık hem de örtük bileşenleri hakkında bilgi sahibi olmak için onlarla düzenli ve uzun süreli etkileşim içerisinde bulunmak ve katılımcıların kendi çevrelerinde yer almak anlamına gelmektedir (Ribeiro ve Foemmel, 2012: 377). DeWalt ve DeWalt (2011: 1)'e göre katılımcı gözlem, çalışılan insan grubunun kültürünün açık ve örtük öğelerini öğrenmenin bir yolu olarak onların günlük aktivitelerine, ritüellerine, etkinliklerine katılmak ve onlarla etkileşim kurmaktır. Katılımcı gözlem araştırmacının insanlarla gündelik yaşamlarının akışı içerisinde etkileşim kurması ve bir yandan da bilgi toplaması anlamına gelmektedir (Jorgensen, 2015: 1).

Alanda olanları gözlemlemek yani katılımcı gözlem etnografik araştırmanın olmazsa olmazıdır. Gözlem alanda var olan kültürü ve oradaki insanların günlük yaşamlarının anlaşılmasını sağlayan bir araçtır (Özdamar-Akarçay, 2013: 160). Katılımcı gözlem insanların zengin, karmaşık, çekişmeli, sorunlu ve çeşitli aktivitelerinin, hislerinin, düşüncelerinin ve varoluşlarının anlamının araştırılmasında benzersiz bir yöntemdir. İnsanların gündelik yaşamlarına katılarak, araştırmacı hem fiziksel olarak gözlemlenebilen ortama hem de anlamlı deneyimlere, düşüncelere, hislere ve aktivitelerle doğrudan erişim sağlayabilmektedir (Jorgensen, 2015: 1). İncelenen kültürü ya da alt kültürü ve o kültürü oluşturan bireylerin anladığı şekilde dünyayı anlamak katılımcı gözlem ile mümkün olabilmektedir (Punch, 2016: 151). Katılımcı gözlemin avantajları, (1) alan çalışmasında toplanan verinin kalitesini artırması, (2) verinin yorumlanma kalitesini artırması ve (3) alanda gözlemlere dayanan yeni soruların ortaya çıkmasını sağlamasıdır (DeWalt ve DeWalt, 2011: 10). Katılımcı gözlem detaylı emik veri toplamak için heyecan verici ve etkili bir yöntemdir (Ribeiro ve Foemmel, 2012: 385).

Merriam (1998: 103) katılımcı gözlemin “*şizofrenik bir aktivite*” olduğunu belirtmiştir. Çünkü araştırmacı çalışılan ortamda yer almakta, aktivitelere katılıp ilişkiler geliştirmekte, bir yandan da olanları gözlemlemek ve analiz edebilmek için ortamın çok fazla içine çekilmemesi gerekmektedir. Katılımcı gözlemci de siyasi olarak tarafsız bir gözlemci ya da sabit, tek parça veya birleşik bir kimlik değildir; alandaki belirli bir analitik bakış açısına ait bir dönemin ve kendi kişisel deneyimlerinin ürünüdür (Galani-Moutafi, 2000: 215). Oldukça zor bir iş olan katılımcı gözlem araştırmacıların kendi sosyal benliklerini esas araştırma araçları olarak kullanmalarını gerektirmektedir. Birçok etnograf için özel kimlikleri, alana getirdikleri ve ortaya koydukları kimlikler ile araştırmacı kimlikleri (Patton, 2018: 318) arasında sınırlar çizmek zorlayıcı bir durumdur (Hume ve Mulcock, 2004: xvii). Özetle, katılımcı gözlem araştırmacıların izleyerek, etkileşim kurarak, sorular sorarak, belgeler toplayarak, işitsel ya da görsel kayıtlar yaparak ve düşünerek anlayış oluşturmaya ya da bilgi toplaması anlamına gelmektedir (Lofland ve Lofland, 1995).

3.2.1.2. Derinlemesine görüşme ve sohbet tarzı görüşme

Tracy (2013: 131)’e göre, katılımcı gözlem nitel yöntemlerin yin’i ise görüşme yapmak ona eşlik eden yang’dır. İki yöntem bir çalışma içerisinde akış içerisinde. Görüşmeler ve alan çalışması birbirlerini tamamlamaktadır. Görüşmeler araştırmanın yang’ı yani daha dikkat çekici ve güçlü tarafı, alan çalışması ise yin gibi daha alçakgönüllü ve özgür taraftır. Bunlar birbirinin karşıtı değildir ve kökleri birbirlerinin içindedir.

Derinlemesine görüşme tekniği, az sayıda bireyden çok detaylı bilgi toplanması istendiğinde, yüzeysel bilgiden ziyade, daha derin fikirler, duygular, düşünceler ve hisler öğrenilmek istendiğinde, belirli türdeki verilere ihtiyaç duyulduğunda, anlam ve yorumların daha önemli olduğu düşünüldüğünde, deneyim ve duyguların daha ayrıntılı alınabileceği düşünüldüğünde veya hassas konular hakkında veri toplanmak istendiğinde başvurulacak bir tekniktir (Kümbetoğlu, 2017: 82). Derinlemesine görüşme konunun çok taraflı bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle, katılımcıları sabit bir cevap dizisi ile sınırlamayıp, çoklu, bazen çelişkili tutumları ortaya koyma potansiyeline sahiptir (Johnson, 2002).

Derinlemesine görüşme katılımcının “en derin benliğine” inme kavramı üzerine kurulu olmakla birlikte, daha otantik verilerin üretilmesini sağlamaktadır. Johnson (2002: 106)’a göre, bu bağlamda en derin benliğin anlaşılması dünyayı katılımcının bakış açısından görmeyi veya onun dünyasına empatik bir kavrayışla bakabilmeyi gerektirmektedir. Sorular, katılımcıların hislerinin yüzeysel seviyesinin ötesine geçerek benliklerinin daha derin katmanlarına gidilmesine izin verilecek şekilde tasarlanmaktadır. Yani sorular benliğin görünmeyen ve saklı boyutlarına yöneltilmiştir. Tüm bu özellikleri derinlemesine görüşmeye konuşma terapisi özelliği vermektedir (Marvasti, 2004: 22). Derinlemesine görüşme yapan araştırmacılar katılımcıların örtük algılarına erişmeyi amaçlamaktadır. (Marvasti, 2004: 21). Johnson (2002) derinlemesine görüşmenin sağduyu içeren algılamalar, açıklamalar ve yaşanmış kültürel deneyimlerin anlamları ile başladığını ve genellikle olağan görüşler arasından saklı olanları ortaya koymayı veya deneyimin doğası hakkında daha düşünömsel yargılara erişebilmeyi ve deneyimin bağlamsal sınırlarını keşfetmeyi amaçladığını belirtmektedir. Katılımcının görüşme süreci içerisinde bastırılmış hislerini ortaya çıkarmasına yardımcı olmanın yanı sıra, araştırmacı kendi saklı ve çelişkili hisleri hakkında da bilgi sahibi olabilmektedir (Johnson, 2002: 106; Marvasti, 2004: 21). Derinlemesine görüşme prosedürü, araştırmacı ve katılımcının bir konu hakkındaki düşöncelerini özgür bir şekilde ifade edebilecekleri bir tekniktir (Douglas, 1985: 137).

Sohbet tarzı görüşmeler

DeWalt ve DeWalt (2011: 137)’a göre katılımcı gözlemin parçası olan görüşme türü genelde enformeldir ve çoğunlukla tanıdıklarla sohbet ediyormuş gibi bir yapıya sahiptir. Sonuçta, tekniğin amacı zaten araştırmacının doğal olarak gelişen etkinliklere katılım göstermesi ve olabildiğince dikkatli ve nesnel bir şekilde bunları gözlemlemesidir. Araştırmacı katılımcıların bakış açılarını anlamak için farklı yollar aramaktadır. Katılımcı gözlem esnasında görüşme yapmanın ya da sohbet etmenin ana kuralı araştırmacının katılımcının yolunu izlemesi, konu ve etkileşimin akışı üzerinde minimum etkisinin bulunmasıdır. Yani katılımcıların yolundan çekilip, konuşmalarına izin vermektir (Bernard, 2006: 211).

Yapılandırılmamış görüşme (Fontana ve Frey, 2005: 698), etnografik mülakat (Spradley, 1980: vi), gündelik sohbet görüşmesi (Patton, 2018: 342) veya sohbet tarzı görüşme de denilen enformel görüşmeler, görüşmeler arasındaki en açık uçlu olanlar ve araştırmacının kendini sohbetin akışına bırakması gerekmektedir. Önceden belirlenmiş sorular yerine o andaki akış ve bağlamdan çıkan sorular sorulmaktadır. Ancak yine de araştırmacı araştırdığı konu ile ilgili sorularla sohbeti yönlendirebilmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 73-74; Patton, 2018: 343; Tracy, 2013: 140). Enformel görüşmelerin en iyi tarafı araştırmacıya ve görüşmeciye esneklik kazandırmasıdır. Sorular daha bireyselleştirilebilmekte ve çok daha derin bir içe bakış geliştirilebilmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 74).

3.2.1.3. Netnografi

Mkono (2012: 389)'ya göre netnografi Kozinets tarafından 1990'lı yıllarda çevrimiçi pazarlama araştırmaları içerisinde geliştirilen nispeten yeni bir araştırma tekniğidir. Netnografi çoklu bir yöntemdir; içerik analizi, tarihsel analiz, semiyotik, hörmenetik, metin analizi ve tematik analizi de kapsayan çeşitli yöntemlerin bir kombinasyonudur (Mkono, 2012; O'Reilly vd., 2007). Netnografi, insanların internette özgür bir şekilde paylaştığı sosyal ve kültürel verilerin kullanılmasıyla yapılan bir dizi etnografik veri analizi, etik ve temsili pratiklerdir. Netnografi etnografiden daha az müdahaleci bir yaklaşımdır. Anketler, deneyler, odak grup görüşmeleri ve kişisel görüşmelerden daha doğal bir araştırma yöntemidir. Netnografi araştırmacı tarafından sağlanmamış olan bir bağlam içerisinde özgür bir şekilde paylaşılan veriyi kullanmaktadır. Bu nedenle daha az zaman ve bütçe gerektirmektedir. Netnografi modern sosyal olgularda giderek daha fazla rol oynayan sosyal medyanın içerik yönünden zengin dünyasına açılan bir penceredir (Kozinets, 2015: 1).

Netnografi, yerler, konular ve insanlar hakkındaki soruların yanıtlanması için etkileşimsel ve sosyal veri türlerini belirlemek için arama motorlarının kullanımından oluşan bir dizi pratikten oluşmaktadır. Bir netnografide, veri üç şekilde elde edilmektedir: arşivsel veri, sağlanmış veri ve alan notları verisi. Bu araştırmada başvurulmuş arşivsel veri araştırmacıların veri oluşturmada katılımları olmadan, sosyal medya topluluklarından topladıkları tüm verileri kapsamaktadır. Bu tür veri tarihsel bir kayıt ve kültürel bir temel oluşturmaktadır (Kozinets, 2015: 4).

Netnografinin en önemli özelliği hikayeyi anlatma ve karmaşık sosyal olgunun anlaşılması adına yararlı bir yöntem olması ve araştırmacıya katılımcıların bakış açısından temalar geliştirmesinde yardımcı olmasıdır (Rageh vd., 2013: 130). Çevrimiçi ziyaretçi yorumları herhangi bir yönlendirme olmadan, doğal bir ortamda yazılmış olduklarından dolayı, değerli veriler olarak görülmektedir (Aslan, 2011: 146). Turizm alanında netnografik araştırmalar genelde otantiklik (Mkono, 2012), turist deneyimleri (Rageh vd., 2013) ve turist motivasyonları (Wu ve Pearce, 2014) konularının araştırılmasında kullanılmıştır.

3.2.2. Etnografik araştırma süreci

Alan çalışmasıyla ilgili bu bölümde birinci tekil şahıs zamiri kullanılacaktır. Birçok etnografik araştırmada araştırmacılar düşünümsel bir duruş ile kişisel özelliklerini ve alan çalışmalarının koşullarını anlatırken konumlarını göstermek (Adams, 2012: 342), çalışmalarına ve yorumlayıcı rollerine geçerlik katmak (Clifford, 1986: 102) için birinci tekil şahıs zamiri kullanmaktadırlar. Çünkü araştırma sürecinin anlatımı esnasında sadece üçüncü tekil şahıs zahirinin kullanılması ile araştırmanın bireysel ve sosyal unsurlarının yok sayılacağı (Aslan, 2011: 123; Dupuis, 1999: 51), benliğin ve kişiliğin eksik kalacağı (Galani-Moutafi, 2000: 214) düşünülmektedir. Alan çalışması raporu nesnel ve resmi bir dilden uzaktır ve daha kişiseldir. Araştırmacı araştırmanın içinde, insanlarla etkileşim kurduğundan ve bir araştırma aracı olduğundan bu tür alan çalışması raporları birinci tekil şahıs zamiri kullanılarak yazılabilmektedir (Aslan, 2011: 123; Neuman, 2016: 719; Webb, 1992: 747).

3.2.2.1. Alan seçimi

Bir araştırmanın alanı yani sahası araştırılan olgunun ya da olayın bulunduğu ve keşfedildiği yerlerin ve mekanların toplamıdır (Tracy, 2013: 8). Fabian (1999: 158) etnografik araştırmaların gözleme ve toplamaya dayalı olduğunu ve bunun da mekânsal bir aktivite olduğunu, başka bir ifadeyle etnografik araştırmaların “öteki”nin görsel-mekânsal sunumu olduğunu ifade etmiştir. Yani etnografik alan çalışması çalışmanın yapıldığı yer ve orada bulunan kişiler arası etkileşimler üzerinde kuruludur (Cengiz, 2019: 170).

Etnografik bir araştırma yapan araştırmacının tercihen kendisinin yabancı olduğu ancak erişebildiği bir mekan ve grup belirlemesi gerekmektedir (Creswell, 2016: 150). Bu bağlamda, bu bölümde çalışma için Olympos'un uygunluğu açıklanmıştır.

Olympos üniversite yıllarımdan beri arkadaşlarımdan duyduğum; benim için her zaman gitmem gereken, ama gidersem dönmek istemeyeceğim bir yer hissi vermişti bana. Nedense oraya gittiğimde kendimi oraya ait hissedecektim. Bunun en büyük sebebi oraya gidenlerdi. Duyduklarım, oraya giden insanların daha özgür düşünceli, rahat ve “kafa” insanlar olduğunu düşünmeme neden oluyordu. Aslında bir nevi ütöpik bir mekandı benim için, tabi hiç gitmediğim için. Doğası ve tarihi ise bir artıydı. Bir “cennet” tasviriydi benim için. 2011 yılında gösterime giren “*Kaybedenler Kulübü*” (“Kaybedenler Kulübü”, 2020) filmi de bu düşüncelerimi perçinledi. Yirmili yaşlarımda rahatlıklarıyla hayranlık duyduğum film karakterleri film boyunca sık sık “*Olympos’a gidelim mi?*” diyorlardı. Heterotopya kavramını okur okumaz, ilk aklıma gelen yer de Olympos oldu. Bu kavramın Türkiye’de çalışılabileceği mekanların en başında geldiğini düşündüm. Daha sonra Olympos’u heterotopik bir mekan olarak ele alıp alamayacağımı seyahat sitelerindeki yorumları, daha çok gençlerin yazdığı sözlüklere girip orada yazılanları okuyarak araştırdım ve okuduklarım sonucunda bu öngörümün doğru olabileceğini gördüm. Olympos “izole plaj”, “deniz tatili”, “kamp alanı”, “ağaç evler”, “doğa”, “tarihi yerler”, “harabeler”, “köy”, “doğal hayat”, “hippi cenneti” (WikiTravel, 2018) gibi birden çok unsuru içerisinde barındırıyordu. Ayrıca bu destinasyonu ziyaret eden turistlerin birçoğunun kendi içlerinde benzer özellikler taşıdığını (sırt çantalılar gibi) ve özel bir turist grubu olduğunu fark ettim. Bunun alanda çalışılması gerektiğini düşünerek çalışma alanı olarak Olympos’u seçtim. Olympos, bu bağlamda, Neuman (2016: 553)’ın da belirttiği gibi alan seçiminde önemli olan verilerin zenginliği, alışılmamışlık ve uygunluk kriterlerine uymaktadır. Etnografik bir araştırmada, araştırma bulguları verilerin toplandığı belirli alandan ve çevresinden ayrılamaz (Marvasti, 2004: 36). Birçok katılımcı konum hakkında bilgi verdiğim zaman Olympos’un konu için “çok doğru bir yer”, “tam yeri” olduğunu belirtmişlerdir. Hatta kaldığımız pansiyonun sahibiyle bir sohbetimiz esnasında araştırma konumu anlattığımda “*Tezin için en uygun yere gelmişsin,*” demişti.

Olympos'u "Olympos" yapan kültürel ve toplumsal pratikleri Bulgular kısmında verilerle desteklenerek tartışılrsa da fiziksel özellikleri bağlamında bu bölüm içerisinde ayrı başlıklar altında anlatacağım:

Olympos sahili

Olympos'un seçilmesinin nedenlerinden biri sahilidir. Sahil, birçok araştırmada farklı bir mekan (Graburn, 1983; Obrador-Pons, 2007), hatta liminalite (Huang vd., 2018; Preston-Whyte, 2004; Shields, 1991) gibi heterotopik özellikleri olan bir mekan (Andriotis, 2010) olarak çalışılmıştır. Mekânsal olarak özelleştirilmiş özgürlük ve düzenlenmemişlik mekanları olan sahiller (Andriotis, 2010: 1076), ziyaretçilerinin sosyal pratikler ve ilişkiler aracılığıyla geçici olarak geleneksel normları askıya almalarını sağlayan (Moore, 1996) mekanlardır. Sahiller aslında toplumun tüm üyelerinin kullanımına yönelik olarak insanlarla zamansız bir ortaklık içerisinde var olmaktadır. Ancak, bazı sahiller lokasyonları nedeniyle, ütöpik isyanların başlatılabileceği (Andriotis, 2010: 1076) ve Batı toplumlarında normalde sosyal davranışları düzenleyen güçlerin gözetiminin dışında kalarak belirli bir kültürün ortaya çıkabileceği (Evans, 2000: 5) mekanlar olarak görülmektedir.

Olympos Antik Kenti

Olympos Antik Kenti'nin günümüze ulaşmış kalıntılarının birçoğu orman içerisinde ağaç ve çalılarla örtülüdür. Bu kalıntılar genel olarak Helenistik, Roma ve Bizans dönemlerine ait olmakla birlikte, denize akan Akçay'ın (Olympos Çayı) hem denize döküldüğü ağız tarafında hem de iki yakasında toplanmıştır. Nehrin güney kıyısında Helenistik temelli ve Roma onarımlı küçük tiyatro bulunmaktadır. Şehrin hala görülebilir önemli yapılarından bir diğeri ise nehir ağzına yakın bir yerde bulunan tapınak kapısıdır. Mimari parçalardan İon düzeninde küçük bir tapınağa ait olduğu; kapı önündeki heykel kaidesinden ise Roma imparatoru Marcus Aurellius (M.S. 172-173) adına yapıldığı anlaşılmaktadır. Kalıntılar arasında en ilginç Kaptan Eudemos'un lahididir. Plaja giderken, Deliktaş'a gelmeden önce nehir ağzının hemen yanında kayalığın oyuğunda yer alan lahit, hem şiirsel ithaf yazıtında kaptanın adının verilmiş olması, hem de uzun kenarındaki gemi kabartmasında gemisinin şeklinin verilmiş olması nedeniyle oldukça önemlidir. Olympos Antik Kenti'nde önemli bir yer

kaplayan nekropolde toplam 354 adet mezar tespit edilmiştir (Aktan ve Aktan, 2000; Kaya, 2019; Parman vd., 2006; Şahin ve Parman, 2003).

Olympos tarihi

Olympos tarihine ilişkin en erken tarihi yazılı kanıtlar Likya Birliği sikkelerine dayandırılmaktadır. Bu sikkelerde adı geçen Olympos'un M.Ö. 167-168'de Likya Birliği'nde üç oy hakkına sahip 6 şehirden biri olduğu anlaşılmaktadır. O dönemde Likya'nın doğusunu temsil eden Olympos'un ilk kuruluş yılları (M.Ö. 3-4) Anadolu'nun Helenleşme dönemine denk gelmektedir. M.Ö. 2. yüzyıldan 1. yüzyıla doğru tarih ilerlediğinde birlik sikkeleri sona ermiştir. Bu dönem sonrasında korsanların bölgeye hakim olduğu bilinmektedir. M.Ö. 1. yüzyılda Phaselis'le birlikte, bölgeye korku salan Korsan Zeniketes'in kontrolü altında olan Olympos, korsan saldırılarından olumsuz bir şekilde etkilenmiş ve sonunda bir korsan sığınağına dönüşmüştür. Roma komutanı Servilius Isauricus M.Ö. 78 yılında Olympos'u korsanlardan temizleyerek Roma topraklarına katmıştır. M.Ö. 77'de Olympos bütünüyle Roma İmparatorluğu hakimiyetine girmiş ve bu dönemde tekrar önem kazanarak kentleşmeye başlamıştır. M.S. 3. yüzyıl sonlarında Olymposlu olduğu bilinen Methodius, Likya Birliği'nin ilk piskoposu olmuştur. M.S. 7-9. yüzyıl piskoposluk listelerinde de Olympos, Myra (Demre) Metropolitliğine bağlanmıştır. Özellikle geç antik çağ ve Erken Bizans Dönemi'nde nispeten refah içerisinde olan kent M.S. 6. yüzyıl ortasından itibaren Arap istilaları nedeniyle terk edilme evresine gelmiştir. M.S. 6. yüzyıldan sonra tüm bölgede görülen savaş, deprem ve veba gibi felaketler kentin çökmesine ve terk edilmesine neden olmuştur. 15. yüzyılda, Fatih döneminde, tüm Teke Yarımadası gibi Olympos da Osmanlı topraklarına dahil olmuştur (Aktan ve Aktan, 2000; Kaya, 2019; Parman vd., 2006; Şahin ve Parman, 2003).

3.2.2.2. Pilot çalışma

Bu tez çalışmasında veri toplama araçlarından biri olarak belirlenen yarı yapılandırılmış görüşme formunun son halini almasını sağlamak ve soruların belirlenen amaca uygun olup olmadığının anlaşılması için 2018 Aralık ayı ve 2019 Ocak ayında daha önce Olympos'a gitmiş, konaklamış ve dönmüş olan kişilerle görüşme gerçekleştirdim. Bu bağlamda ilham, kaynak ve örneklem bulmak için kişisel

çevreme başvurup (Tracy, 2013: 135) dört arkadaşım ile görüşme yaptım. Pilot görüşmeler yaklaşık olarak 50 dakika sürdü ve elbette görüşme esnasında notlar da alındı. Yapılan görüşmeleri birer kez dinledikten sonra Şubat ayında yazıya döküm. Görüşme dökümlerinden sonra da birer kez dinleyerek kontrol ettim; daha sonra dökümleri bir bütün olarak detaylı bir şekilde okudum. Analizleri gerçekleştirdim.

Görüşmelerde konuyla ilgili sorulara verdikleri birbirlerinden farklı ve özel cevapların (farklı bakış açıları ve yaşam tarzları göz önüne alındığında) araştırmanın amacıyla paralel bir şekilde tartışabileceğimi gördüm.

Görüşmecilerin görüşmenin başlarında sorulan sorulara verdikleri cevaplarla, görüşmenin sonlarına doğru benzer soruları sormam üzerine tam tersi ya da farklı yanıtlar verdiklerini fark ettim. Bunun dikkat çekici bir nokta ve araştırma konusuyla bağlantılı olduğunu düşündüm. Bu nedenle soru formuna sıkı sıkıya bağlı kalmam beni sınırlayabileceği için alanda görüşmelerin akışı içerisinde soru formuyla başlayıp enformel sohbet şekline dönüştürmem gerektiğine karar verdim.

Pilot görüşmelerin analiz edilmesi

Pilot görüşmelerin transkripsiyonundan sonra görüşme esnasında yaptığım hataları (Karabağ, 2013: 82) fark ederek bunları alanda yapmamaya karar verdim. Ön çalışmada elde edilen verileri, görüşme kayıtlarını yazıya dökükten birkaç ay sonra analiz ettim. Bu süreç içerisinde hem devam eden literatür taraması ve diğer okumalar hem de alanında uzman akademisyenlerin önerileri ışığında analiz ettiğim veriler görüşme formundaki soruların yeniden düzenlenmesine (Creswell, 2016: 47) yol açmış; araştırmanın çerçevesini genişletmiş ve detaylandırmıştır.

Ön görüşmelerden elde edilen verileri Nvivo 12 nitel veri analiz programı aracılığıyla kodladım. Daha sonra çalışmada temel alınan teoriler ışığında temalara ayırdım. Açık kodlama sonucunda sorular arasında doğrudan sormadığım ancak tüm görüşmeciler tarafından belirtilen birkaç tema dikkatimi çekti ve bu nedenle o temaları da konu kapsamına dahil ederek, alanda kullanacağım soru formuna son halini verdim.

3.2.2.3. Alan çalışması (katılımcı gözlem, görüşmeler)

Delamont (2004: 206) alan çalışmasının araştırmacıların masalarından yani konfor alanlarından, bilindik olandan (Clifford, 1997: 190; Çağrıtekin, 2019: 157) ayrılıp

dışarı çıkıp alana gitmesiyle başlayan veri toplama süreci olduğunu ifade etmektedir. Burada alan metaforik olarak kullanılmıştır. Çünkü alan veya saha bir mekan ya da popülasyonu nitelendirmektedir. Alan çalışması önemli bir kişisel deneyimi genel bir bilgi alanıyla bağlantılandırmaktadır (Hastrup, 1992). Araştırmanın konusu olan olay veya grup doğal ortamında inceleneceği için, araştırmacı da doğal ortamın/ alanın bir parçası haline gelmektedir (Fielding, 1996). Tracy (2013: 65)’e göre, alan çalışması ya da “alan oyunu” nitel araştırmanın en zorlu ve ilginç kısımlarından biridir. Bu nedenle alan çalışması süreci oldukça önemlidir.

Alan çalışması nitel araştırmanın temel etkinliğidir. Alana girmek, çalışılan topluluktaki insanlarla kendi ortamlarında doğrudan ve kişisel bağlantılar kurmayı ifade etmektedir. Araştırmacı bir süre boyunca bu insanlarla fiziksel olarak yakın olmakta ve deneyimlerini paylaşmakta, empati ile sosyal bir yakınlık geliştirmektedir. Etkinliklerin, etkileşimlerin, söylemlerin, davranışların, fiziksel ortamın özelliklerinin gözlenmesi kapsamlı bir alan çalışmasında oldukça önemlidir (Patton, 2018: 295). Alan çalışması istenen bilgilerin elde edilebilmesi için her türlü tekniğin kullanılabileceği bir şemsiye gibi düşünülmektedir. Alan araştırmacılarının “yöntembilimsel faydacı” olarak alandayken çalışması için en uygun kararları alması gerekmektedir (Neuman, 2016: 548; Schatzman ve Strauss, 1973: 7).

Tracy (2013: 65)’nin alan oyunu olarak da isimlendirdiği alan çalışması nitel araştırma yapmanın en çok katılım gerektiren ve en ilginç bölümlerinden biridir. Patton (2018: 318) alan çalışmasını “duygusal bir lunapark trenine” benzetmektedir. Tracy (2013: 85) deneyimlerine göre katılımcı gözlem sürecinin macera, merak ve oyunculuk (playfulness) ile oluştuğu için alan oyunu dediğini belirtmiştir. Alan oyuncularını da mizah ve doğaçlama ile kendilerini çok ciddiye almamaktadırlar. Neuman (2016: 549)’a göre, alan çalışmasının duygusal etkileri vardır; eğlenceli ve heyecan verici olabileceği gibi, kişisel yaşam, fiziksel güvenlik veya zihinsel sağlığı bozabilmektedir. Bogdan ve Taylor (1975: vi) da benzer şekilde alan çalışmasının gerektirdiği fiziksel ve zihinsel çabanın büyük olduğunu, ağır bir iş olduğunu; çünkü aynı anda iki hayat yaşamanın yorucu olduğunu belirtmişlerdir. Shaffir ve diğerleri (1980) bir adım ileri giderek, alan çalışmasının “*insanlığın kendisi için biçimlendirdiği nahoş etkinliklerle birlikte gruplandırılması*” gerektiğini ileri sürmüş; “*fiziksel olarak rahatsız edici, sık*

sık utanç verici ve bir dereceye kadar daima gerginlik verici” (s. 3) olduğunu vurgulamışlardır.

Alan araştırması için alanda sosyal yaşam bir süreçtir (Emerson vd., 1995: 5). Araştırmacı sürecin bir noktasında bu sosyal yaşama dahil olmakta ancak kısıtlardan ötürü bu sürecin sadece belli bir kesitini tanıyabilmektedir. Burada önemli olan şey, kesiti olabildiğince derinden alabilmektir. Yani nicel araştırmaların genelleme yapıcı özelliğinin aksine, nitel araştırmalarda, özellikle alan çalışmalarında amaç *“daha sınırlı bir evrende daha derin konuşabilen bir bilimsel dil yaratabilmektir”* (Ceyhan, 2013: 91).

Gerçekleştirilen pilot çalışmanın ardından görüşme soruları gözden geçirilerek düzeltilmiş ve 2019 yaz döneminde veri toplama sürecine başlanmasına karar verilmiştir. Bunun üzerine bu araştırmanın konusu olan Olympos’a bir kez Temmuz-Ağustos (27 Temmuz- 4 Ağustos 2019), bir kez de Ağustos-Eylül (30 Ağustos- 9 Eylül 2019) tarihlerinde gittim. Temmuz 2019’daki gidişimde yanımda eşim Aykut ve köpeğimiz Misha vardı. Misha olduğu için “pet-friendly” yani evcil hayvanlara izin verilen bir pansiyon olan ve çoğunlukla ailelerin veya çiftlerin konakladığı yaş ortalamasının da nispeten yüksek olarak değerlendirilebileceği Olympos “merkezinin” biraz dışında, daha çok Yazır Köyü’ne yakın konumdaki bir pansiyonda konakladık. İkinci gidişimde ise kardeşim Dilan ile beraberdim ve bu kez daha “merkezi” bir yerde kalmak ve Olympos’un merkezini de gözlemlemek için antik kente çok daha yakın olan; genellikle ağaç ev ve bungalovlardan oluşan bir pansiyonda konakladık. Bu pansiyon genelde yabancı (özellikle sırt çantalı) turistlerin ve gençlerin konakladığı bir pansiyondur. Olympos’ta veri toplama sürecim toplamda 20 gün sürdü. İlk gidişim olan Temmuz ayında Olympos daha kalabalık ve daha sıcakken, Eylül başında daha تنها ve daha serindi. Ayrıca bir kez eşim ve köpeğimiz ile bir kez de kız kardeşim ile gitmem de süreçlerde farklılıklar yarattı. Bu farklılıklar (aile olarak konaklamak ve “kız kızı gitmek”) gözlemlerime, insanlarla etkileşimlerime, görüşmecilerle ilişkilerime ve kendi destinasyon deneyimlerime de yansdı. Alanda veri toplarken araştırmanın her bir veri ile evrildiğini ve etnografik bir çalışma olarak sınıflandırılabileceğine daha çok ikna oldum. Ama yine de, ben de tüm süreçte amacım orada bulunan diğer insanlar gibi tatil yapmak olmadığı için Karabağ (2013: 61)’in hissettiği yapaylık duygusunu hissettim. Belki bunun nedeni arada kalmışlıktı. Ne

tatilciydim ne işletmeci, ne çalışan ne yerli ne de tam anlamıyla elinde dosyasıyla gezen araştırmacı.

Alan çalışmasının ilk ve en zor aşaması olan ve araştırmacının yeni bir ortama alışmaya çalıştığı, ortamdaki insanların da ona alışmaya çalıştığı süreç olan (Patton, 2018: 312; Wax, 1971: 15) alana giriş araştırmacının başka bir kültüre, topluluğa ya da etnik gruba girişine kendi kimliğinin sınırlarını aşması eşlik etmektedir (Okely, 1996). Alana giriş araştırmacıların utandığı, rahatsızlık hissettiği ve alandaki ayrıntıların altında ezilebileceği bir süreçtir. Alan araştırmalarında duygusal stres yaşamak kaçınılmaz bir durumdur. Bu tür stres anlarında alan günlüğüne hissedilenler yazılabilmekte ve alanda sempatik insanlarla yakınlaşarak bu gerginlik azaltılabilmektedir (Neuman, 2016: 565). Alana girişim açıkçası oldukça zor oldu. Çünkü “rahat” diye tasvir edilen bir deniz-güneş-kum ve tarih destinasyonunda gözlem yapacak ve insanlarla görüşme yapacaktım. Yani rahatlamaya gelmiş insanların zamanlarını alacak; belki düzenlerini bozacaktım. Bu kaygım ilk birkaç gün boyunca sürdü ve hiç görüşme yapamadım. Oldukça kaygılıyım. Bu süreçte gözlem yapmaya başladım. Alan notlarım neredeyse bir günce gibiydi. Araştırmacı olarak kaygılarım nedeniyle ilk başlarda “dışarıda kalan ve dışarıdan bakan” olmak mı yoksa “içeriden bakmak” (Patton, 2018: 266-313) için bir turist gibi mi davranmak gerekiyordu? Gözlem mi yapmalıyım? Nelere bakmalıyım? Kimlerle konuşmalıyım? (Kükre, 2019: 60) Bu kaygılarımdan dolayı olsa gerek nedense çok sıcak ve samimi bir ortamda hissedemiyordum kendimi. Plaj, hem rüzgarın sesinin kayıtlara engel olabilme ihtimalinden hem de oldukça kalabalık olduğu için, barlar genelde alkol tüketildiği ve müzik sesi olduğu için görüşme yapabileceğim yerler değildi. Gözlem yapabiliirdim.

Alan çalışmasının ilk aşaması, sıkıcı bir süreç olabilmektedir. Araştırmacının kendinden şüphe duymasına yol açabilmektedir. Araştırmacı gün içinde yaşananları düşünmekten gece uyuyamayabilmekte; bazen de alanda utanabilmekte ya da kendini aptal gibi hissedebilmektedir. Bu durumda çalışmasının bütün amacını sorgulama, kafa karışıklığı hatta paranoyaya varan duygular da yaşayabilmektedir. Alan çalışmasının giriş evresi, zorluk içeren bir süreçtir (Neuman, 2016: 556; Patton, 2018: 313). İlk gün yaşadığım “kriz”den dolayı (“*Sanırım bu tezi yapamayacağım; sanırım Olympos beni kabul etmeyecek*”) görüşmelere başlamadan gözlemlerime başlamaya

ve açıkçası ortamı *koklamaya* karar verdim. Hemen hemen her şeyi not ettim (Tracy, 2013: 105). Bu birkaç günü yerli bir turist ailesi gibi antik kenti gezip, denizde yüzüp, farklı mekanlarda eğlenerek geçirdik. Ama Olympos'taki her ortamda her zaman dahil hissetmediğim anlar da oldu; hatta Depeli ve Uzun (2013: 137)'un ifade ettiği gibi zaman zaman Olympos'un bizi "püskürttüğünü", girmemize "izin vermediğini" bile hissettik. Korku, kendini sorgulama ve başarısız olma hissi tüm alan çalışması süresince araştırmacıların peşinden gelebilmektedir. Birçok araştırmacı alan çalışmaları sırasında kendilerinden şüpheye düşmüş ve "Burada ne yapıyorum ben?" (Çağrıtekin, 2019: 153) sorusunu kendilerine sormuşlardır. Tüm bu şüpheler ve hisler bir çeşit tuhaflık, sosyal ve kişisel rahatsızlık hissine neden olabilmektedir. Ancak süreç içerisinde bunlar kaçınılabılır hislere dönüşebilmektedirler (Hume ve Mulcock, 2004: xxiii). Tüm bu süreçlerde oradaki insanlarla iletişim kurmaya ve onlara dahil olmaya çalıştık. Bu süreçte Misha da insanlarla sohbetleri başlatan bir etkendi. Ama aklımda hep Patton (2018: 207)'ın belirttiği, alandayken "yanınızda her zaman yedek piller ve kaçmak için para bulundurun," tembihi vardı. Benim yaşadığım aynı rahatsızlığı alandaki insanlar benim varlığım nedeniyle de hissediyordu. Bu nedenle sürekli kendimi açıklamam ve dikkatli davranmam gerekiyordu (Çaylı-Rahte, 2013: 52). Zamanla insanlara alışmaya başladım ve hatta onlara, onlardan biri olduğumu hissettirmek için elimden geleni yaptım.

Aslında alanda olduğum tüm süreç boyunca Olympos ruhunu hissettiğimi söyleyebilirim. Bir müze kapısından Müze kart veya bilet alarak geçip, bir tarafta ağaçlarla kaplı antik kent diğer tarafta bulunan dere boyunca yürüyerek ve aslında yürümesi çok da kolay olmayan bir yolda yürüyerek karşıma çıkan sahil gerçekten beklediğim gibi beni büyülemişti. Belki de alanda kalmama neden olan, bırakıp gelmememi sağlayan ve bir sonraki bölümde detaylı olarak açıkladığım tam da bu "ruhtu". Çünkü Olympos olmasaydı, bu çalışma da gerçekleşmezdi.

Katılımcıların ilk tepkileri yararlı verilerdir. Hoş mu karşıladılar? Dost canlısılar mı? Dikkatliler mi? Umursamazlar mı? Şüpheler mi? Eğer ortamdaki insanlar araştırmacıyı ve araştırma konusunu olumsuz bir şekilde yargılıyorsa, bu davranışları mikro analiz edilmek istemediklerini göstermektedir. Belki bir şey saklamakta, belki de araştırmacının varlığının ve sorularının zamanlarını aldığını düşünmektedirler. Bazı insanların araştırmacının onları yakından ve kişisel olarak

tanımasını istememeleri için birçok neden olabilmektedir. Araştırmacının varlığına olan tepkileri başka yollarla hiçbir zaman göstermeyecekleri tutumlarını, değerlerini ve önyargılarını ortaya çıkarmaktadır (Tracy, 2013: 78). Aynı zamanda ortamda gerilim ve çatışma da olabilmektedir. İşbirliğinin zor olduğu ortamlar farklı tekniklerin aranmasına neden olabilmektedir (Neuman, 2016: 561). İnsanların rahat olduğu bir ortamda elimde kayıt cihazı ile dolaşmak elbette zordu. Tuhaf bakışlarla çok karşılaştım. Ya da araştırma yaptığımı öğrenen insanlar onlara “bulaşmamam” için benden normalde olabileceğinden daha uzak duruyordu.

Alan araştırması devam ederken de araştırmacının marjinal, yabancı ve uzakta hissetmesi muhtemeldir. Alan araştırmasının araştırmacıyı dönüştürme gibi bir etkisi vardır. Yeni değerler, ilgi alanları ya da kişisel ideolojiler benimsenebilmektedir (Neuman, 2016: 551). İnsanların arasında ne kadar gergin olursam olayım, zaman içerisinde çalışma alanım yani Olympos da benim için (özellikle doğanın içerisindeyken) birçok görüşmecim için olduğu gibi sığınağa (Yazıcı-Yakın, 2019b: 46) dönüşmüştü.

Alan çalışmam sırasında derinlemesine görüşmeler de gözlem süreciyle beraber devam etti. Alan çalışması içerisinde kullanılan her veri toplama yöntemi elde edilen bilginin niteliğini de değiştirebilmektedir. Görüşmelerde verilen bir cevap, gözlemlenenle örtüşmeyebilmektedir. Bu uyumsuzluk aslında alan çalışmaları için oldukça değerlidir. Alan çalışmasının doğası gereği doğru veya yanlış her zaman yoruma açık ve tartışmalıdır. Söylenenler, iddia edilenler, hikayeler, söylenmeyen şeyler, bir önceki söylenenle çelişen sözler de anlamlıdır. Tümünü anlayabilmek için farklı kaynaklardan toplanan verinin bir araya getirilmesi gerekmektedir (Çağrıtekin, 2019: 152).

Gözlemlediğim ve görüşme yaptığım insanların bakış açıları ve hisleriyle ilgilenmek durumunda kaldığım zamanlar da oldu (Patton, 2018: 318). Örneğin görüşmecilerimden Dilara sürekli benimle hayat, gelecek, ilişkiler ve zayıflama hakkında konuşmak, dertleşmek istiyordu. Bazen görüşmelerde özellikle başlangıç aşamasında mesafeli olan görüşmecilerin yakın hissedebilmesi ve bana güvenmesini sağlamak için kendim hakkında kişisel bilgiler paylaşıyor ya da kendi fikirlerimden

bahsediyordum ki bu görüşmecilerimin sohbete ilgisini artırıyordu (Aksoy-Sugiyama, 2019: 211).

Kümbetoğlu (2017: 195)'nin da belirttiği gibi, araştırmacının fiziksel görüntüsü, giyim kuşamı, tavrı hatta taşıdığı çanta, dosya gibi nesneler de alanda araştırmacıya karşı algılamaları etkileyebildiği için elimden geldiğince Olympos'a "uygun" (Tracy, 2013: 76) (şalvar giymek, makyaj yapmamak vb.) bir dış görünüş sergilemeye çalıştım. Çünkü iyi alan araştırmacıları nasıl giyindiklerine ve duygularını nasıl gösterdiklerine dikkat etmektedirler. Hatta bazı araştırmacılar dünyayı katılımcılarının gözünden, onlar gibi görmek için -kostüm giyer gibi- onlar gibi giyinir ve kendilerini onlar gibi konumlandırırlar, çünkü kendini sunma sembolik bir mesaj iletmektedir (Neuman, 2016: 558; Tracy, 2013: 76; Kümbetoğlu, 2017: 195). Ben de onların arasına karışmak, onlardan biri olduğumu göstermek için onlar gibi giyinmeye ve davranmaya çalıştım.

Katılımcı gözlem kendi duygularımı ve bedenimi de kullanmamı gerektiriyordu (Aslan, 2011: 116; Neuman, 2016: 558; Patton, 2018: 49-290; Tracy, 2013: 76). Conquergood (1991: 180) etnografinin bilmenin yoğun bir şekilde duyumsal hali ve bedenle ilişkili bir uygulama olduğunu ileri sürmekte; araştırmacıların bedenlerini araştırmaya eklediklerinin farkında olduklarını ve bunu benimsediklerini ifade etmektedir. İyi alan araştırmacıları sadece etrafı bakıp, dinlemez; aynı zamanda koklar, tadar, dokunur ve hissederek de. Ortama/sahneye bütün varoluşlarıyla girerler; hem aktivite detaylarının notlarını alır hem de kendi duygusal iç görülerini ve tepkilerini not ederler. Elbette bunun için nasıl hissettiklerine dikkat etmeleri gerekmektedir (Tracy, 2013: 76). Luhrmann (2010: 233) alandan elde edilen verilerin araştırmacının kendi bedensel ve fiziksel oryantasyonu ile şekillendiğini belirtmektedir. Bunu da özellikle gençlere daha kolay ulaşabileceğim ve tezim için önemli bir grubun arasına karışmak için onlarla bir şeyler içerek, yemek yiyerek, müziklerini dinleyerek ve dans ederek yapmaya çalıştım.

Alanda özellikle görüşmecilerimle görüşme (kayıt altına alınan görüşme) yapmadan önceki sohbetlerde, görüşme yaparken ya da sonrasında "siz" diye hitap ediyordum. Bu hitap şeklimi çoğu yerli turist normal karşılarlarken, yaşları kaç olursa olsun Olympos sakinleri ve müdavimleri (uzun dönemli çalışanlar, sık sık gelip uzun kalanlar yani

“Olymposlular”) yadırgıyordu. “Sen” diye hitap etmemin Olympos’a daha uygun; o kültüre daha ait olduğunu birkaç görüşmecinin tepkilerinden sonra fark ettim. Bu hitap şeklinin tuhaf karşılanması tam da Olympos kültürüydü işte, bu mesafesizlik (Kükrer, 2019), bu hiyerarşisizlik. Elbette ben araştırmacı olarak buna adapte olmakta özellikle ilk gidişimde oldukça güçlük çektim. O rahatlığa alışık değildim. Çünkü o kültüre yabancıydım. Ama ortamın getirdiği duruma ayak uydurmaya çalışarak, zaman zaman onlarla beraber bir şeyler içerek çoğu zaman “kendim gibi olmayarak” (Kükrer, 2019: 68) görüşmelerimi yapmaya devam ettim.

Çalışmadaki gözlem ve katılım düzeyim zaman içerisinde değişiklik gösterdi. Bazen alana dışarıdan, nötr baktım; bazen de günlük rutinlere, etkinliklere katıldım (DeWalt ve DeWalt, 2011: 137; Özdamar-Akarçay, 2013: 160).

Alanda özellikle bir deniz güneş kum destinasyonunda insanlar anın tadını çıkarmaya çalışıp mayoları bikinileriyle havuz başında içkilerini yudumlarken benim gidip “Bir araştırma yapıyorum da...” demem şüpheyile (Küçüköğlu, 2019: 126) de karşılanabiliyordu. Çünkü turistler tatil yapmak istiyorlar; çalışanlar ise zamanlarını çalmamamı istiyorlardı. Başka bir ifadeyle, çalışmamın alanı bir tatil beldesi olduğu için aslında bu özel ve liminal zamanlarından kendim için zaman istemek en zor kısımdı. Çünkü görüşmecilerim ya tatil yapıyor ya çalışıyor (Aslan, 2011: 131) ya da keyif yapıyorlardı. Onları sorular sorarak rahatsız ettiğimi düşündüğüm ve bu nedenle suçluluk duyduğum (Aksoy-Sugiyama, 2019: 211) zamanlar da olmuştu. Benim çalışmamaya özel olan durum ise Olympos topluluğunun yani Olymposluların kapalı bir topluluk olmasıydı. Dışarıdan soğuk ve mesafeli duruyorlardı. Görüşmecilerim ile bazı ilişkiler geliştirebilsem de ya da kayıt altındayken bunu sorduğumda öyle olmadıklarını söyleyen görüşmecilerim olsa da aslında aralarına girmek çok zordu. Hatta “Olymposlu” bir görüşmecim diğerleriyle görüşmemin zor olacağını belirterek bunun nedenini “*her ne kadar araştırmacı da olsan sonuçta günübirlikçisin,*” diyerek açıklamıştı. Yani bir dışlanma kesinlikle söz konusuydu. Bazı ortamlara ilk girişleri de bu görüşmecim gibi kaynak kişilerle sağladım. Bu kişilerin alanda gözlemlerim sonucunda daha sıcakkanlı görüldüğünü fark ederek onlarla arkadaşlık geliştirmeye çalıştım. Çalışılan alanla ilgili bilgisi olan ve bu bilgileri paylaşmaya gönüllü olan (Patton, 2018: 321) kaynak kişiler kartopu örneklemesi etkisi ile beni birkaç kişiye yönlendirip birkaç görüşmeyi kolaylıkla yapmamı sağladılar.

Birkaç kaynak kişiyle görüşmek gözlemlediğim ortamları daha iyi anlamama, alanda var olan pratikleri kavramama ve hem yerlilerin hem de çalışanların bakış açılarını görmeme yardım etti (Özdamar-Akarçay, 2013: 160; Patton, 2018: 321). Aynı kaynak kişiler beni sahiplendiler (Dişli, 2019: 186). Bu tür kişiler bulmak, bir topluluğun içine girmek, insanlarla tanışmak ve kültürü öğrenmek için etkili bir yöntemdi (DeWalt ve DeWalt, 2011: 44).

Alan çalışması erişimle başlıyordu ve erişim “*hem rıza hem ısrar meselesiydi; tecrübe ve sabır gerektiren bu süreçte araştırmacı da kendi sınırlarını görme ve tanıma şansını buluyordu*” (Küçüköğlu, 2019: 127). Patton (2018: 405) iyi bir görüşmenin hem araştırmacı hem de katılımcıda açık fikirler, farklı hisler, bilgi ve deneyim yarattığını düşünmektedir. Olympos’ta 20 gün süren alan çalışmamdan çok şey öğrendim. Gerçekten değiştim, dönüştüm. Araştırmacı olarak da bir kadın olarak da bir insan olarak da kendimi artık daha güçlü ve daha rahat hissediyorum. Cengiz (2019: 156)’in de belirttiği gibi, etnografik bir çalışmanın alan araştırması, araştırmacının zaman içinde dönüşümüne yol açmaktadır.

Nitel araştırma yöntemleri oldukça kişisel ve kişiler arasındır; özellikle alan araştırmaları araştırmacıyı insanların yaşadığı ve çalıştığı gerçek dünyanın içine götürür ve dolayısıyla derinlemesine yani yapılandırılmamış açık uçlu (McGehee, 2012: 365) görüşmeler insanların içindekileri açığa çıkarır (Patton, 2018: 407). Sorularımın doğası gereği tam olarak benim istediğim de görüşmecilerimin içindekini ortaya çıkarmaktı. Yapılandırılmamış ya da yarı yapılandırılmış görüşmelerin amacı katılımcıların düşüncelerinin anlaşılmasıdır. Katılımcıların ilgilendikleri konular sohbette daha yönlendiricidir. Tartışmayı sorular yönlendirmektedir. Genel soru sayısı azdır. Görüşme süresi esnek tutulmaktadır. Araştırmacı yeni eğilimleri keşfedebilmektedir. Katılımcılar birbirleriyle konuşabilmektedir (Morgan, 2002). Bu tür görüşmelerde katılımcılarla standart bir form üzerinden görüşülmez; onlarla belirli konular hakkında sohbet edilmektedir (Aslan, 2011: 130; Atkinson ve Hammersley, 2007: 117; Kvale, 1996: 27). Derinlemesine görüşmeler için yarı-yapılandırılmış bir soru formu kullandım. Ancak zaman içerisinde soruların yazılı olduğu kağıda bakmadan soruları sormaya bile başlamıştım. Çünkü bazen günde arka arkaya 3-4 görüşme yapıyordum. Elbette Patton (2018: 317)’in da belirttiği gibi, aynı soruları tekrar tekrar sorarken sürekli canlı, enerjik ve ilginç olmak zorlayıcı bir durumdu.

Sorularım açık uçlu sorular (Patton, 2018: 39) olmakla birlikte, ısınma (warm-up) soruları ile başlamaktaydı. Çoğu görüşmede konuyu daha iyi anlamak ve görüşmecimin değındığı konuları dinleyebilmek için formdaki soruların dışında da sorular sormam gerekti (Aslan, 2011: 131; Kvale, 1996: 125). Zaten Parker (2005)’a göre, tamamen yapılandırılmış görüşme diye bir şey yoktur çünkü insanlar her zaman görüşme başlamadan önce ya da kayıt cihazı kapandıktan sonra formatın dışına çıkmaktadırlar.

Derinlemesine görüşmenin hem araştırmacı hem katılımcı için yararlı olma gibi bir koşulu vardır. Görüşmecilerimden biri görüşme sonunda samimi bir şekilde görüşmenin kendisine iyi geldiğini, benimle tanıştığı ve böyle bir sohbet gerçekleştiğı için oldukça memnun olduğunu belirtmişti (Johnson, 2002: 106; Marvasti, 2004: 21). Bir diğerk görüşmecim ise “*Seninle sohbet etmek yani tezinde yer almak benim için gurur verici,*” diyerek ilk günlerimde motive olmama neden olmuştu.

Görüşmelerin hemen hemen hepsi dış mekanlarda gerçekleşmiştir. Bir kısmı otel ve pansiyonun bahçe/restoran kısmında; bir kısmı öğle vakitlerinde cafe/barlarda; enformel sohbetlerin çoğu ise sahilde gerçekleşmişti.

Literatürde görüşme sürelerinin genel olarak 90 dakika uzunlukta olduğu, ancak bunun için genel bir kuralın olmadığı belirtilmiştir (McGehee, 2012: 372). Görüşmelerim genelde ortalama bir saat sürmekteydi; alan çalışmalarında bir görüşme ne kadar yapılandırılmış olursa olsun, görüşmelerin başında ya da görüşmeler bittikten sonra (özellikle ses kayıt cihazı kapatıldıktan sonra) görüşmeciye bağılı olarak sohbet devam ediyor (Kümbetoğlu, 2017: 193), görüşme süresi toplamda 2-3 saate de çıkabiliyordu.

Toplamda 47 kişi ile yapılan 46 görüşmenin hepsi iki ayrı ses kayıt cihazı ile kaydedilmiştir. Ses kayıt cihazı kullanmam bazı görüşmecileri tedirgin etmiş, çoğu cihazlar kapandıktan sonra daha derin bilgiler (Kümbetoğlu, 2017: 193) vermişti. Bunları da not ederek veriler arasına dahil ettim.

Kayıt için herhangi bir izin formu ya da belgesi imzalatmak istemedim çünkü “imza” gerekliliğı karşısında “tatil yapan” ya da “marjinal” insanların çekineceğini düşündüm. Görüşmecilerle görüşmelerime başlamadan önce ses kayıt cihazı kullanmama izin verip vermeyeceklerini sorup, isimlerinin değıştirilip gizliliklerini korumak amacıyla kayıtların sadece tarafımca dinleneceğini belirttim. Genelde kayda başladıktan sonra

“Ses kaydına izin veriyor musunuz?” diye sorarak olumlu yanıtlarını ses kaydıyla belgelendirmeye çalıştım.

Olympos’a yani alana gitmeden önce sadece yerli turistlerden veri toplamayı planlarken, alana girdiğim andan itibaren yaptığım gözlemler ve tanıştığım insanların yorumları üzerine araştırma amacıma ulaşabilmek için örnekleme çeşitlendirmeye (Creswell, 2016: 155) ve Olympos’ta yaşayan ya da çalışanları da örnekleme dahil etmeye karar verdim.

Görüşmecilerimin birçoğu bana kendi sosyal dünyalarına, zihinsel dünyalarına ve yaşam pratiklerine girmeme izin verdi. Bir sonraki bölümde açıklayacağım Olymposlular özellikle bana onlarla ne kadar çok ortak yönümün olduğunu da fark ettirdi (Patton, 2018: 318). Diğer görüşmecilerim arasında da anlattıklarıyla beni büyüleyenler de oldukça fazlaydı (Patton, 2018: 341). Ancak bazı görüşmecilerle aramda tuhaf gerginlikler de oluştu. Örneğin bazı insanlarla sohbet ederken tezimin konusunu onlara beğendirmeye çalıştığımı fark ettim. Bir enformel sohbet esnasında kendimi tez savunmasında gibi hissettiğimi de söyleyebilirim. Sohbetin sonunda konumdan çok da tatmin olmamış gibi görünen görüşmecim de o günümün oldukça “düşük” geçmesine neden olmuştu.

Görüşme yaptığım kişilerin isimleri gizliliklerinin korunması amacıyla değiştirilmiştir (Neuman, 2016: 721; Patton, 2018: 415). Ancak nispeten sayıca fazla oldukları için ve hislerinden bahsedeceğim için numaralandırmak yerine gerçek isimlerini değiştirip yeni isimlerle kodladım. Böylece “*Bulgular ve Tartışma*” bölümünün daha akıcı bir şekilde okunabileceğini düşündüm.

Alan notları

Katılımcı gözlem verileri genel olarak araştırmacının gözlemlediği ve katıldığı ya da gerçekleşen olaylar ve etkinlikler hakkında aldığı alan notlarından oluşmaktadır (DeWalt ve DeWalt, 2011, 159; Emerson vd., 1995: 13). Araştırmacı alanda geçirdiği süre boyunca grubun ortamı, üyeler arasındaki etkileşimler, sohbetler, alışkanlıklar, gelenekler ve günlük rutinleri hakkında notlar almaktadır (Ribeiro ve Foemmel, 2012: 381). Alanda notlar almak, bilgi dosyaları oluşturmak oldukça önemlidir ve bu aktiviteler katılımcı gözlemciyi zorlayan şeylerdir (Jorgensen, 2015: 10).

Alan çalışmasının asıl verilerini oluşturan (Kawulich, 2005: 21; Neuman, 2016: 571) ve alan araştırmacısının temel görevlerinden biri olan (Patton, 2018: 302) alan notları, alandaki gözlemlerin ve eylemlerin bilinçli ve tutarlı bir şekilde yazıya dökülüp yorumlanmasını sağlayan kısa notlar şeklinde tutulabilmektedir. Ayrıca gözlem anından sonra uzun ve kapsamlı notlara da dönüştürülebilmektedir (Kümbetoğlu, 2017: 139). Bu notlarla alan çalışmasının her aşamasında olanlar hakkında bilgi verici kısa metinler oluşturulabilmektedir. Alan notlarının içerisinde fotoğraflar, haritalar, hatırlatma notları, alanda çiziktirilmiş notlar ve alandan uzakta alınmış ayrıntılı notlar yer almaktadır (Bernard, 2006: 387; Emerson vd., 1995: 40; Neuman, 2016: 575; Sanjek, 1990). Alan notları daha sonra alanda çekilen fotoğraflar, görüşme dökümleri ve benzeri gibi diğer verilerle birleştirilmekte ve analiz edilmektedir. Bunun sonucunda ortaya o kültürün ve insanların yazılı ifadesi yani etnografisi ortaya çıkmaktadır (LeCompte ve Schensul, 1999: 18). Gözlem süreçlerinde alan notları almak öz disiplin gerektiren, zaman zaman sıkıcı olabilen (Neuman, 2016: 575) (özellikle bir sahil kasabasında) bir çalışma olsa da alandan döndükten sonra anları ve olayları hatırlatması açısından oldukça önemlidir. Alan notları araştırmacıya alandaki varoluş nedenini hatırlattığı için, alan notları alınmazsa araştırmacı ortamda bulunuyor sayılmamaktadır (Lofland ve Lofland, 1995). Etnografik alan çalışmasında yazı önemlidir ve tüm süreçtedir; alanda alınan anlık notlar, sonradan düzenlenen notlar, “zihinsel notlar” etnografik araştırmaya dönüşen notlar olarak hepsi farklı iletişimsel işlevlere sahiptir. Hepsinin ayrı düzeni, akışı, zamanı, amacı, kaynağı, nesnesi, adresi vardır (Yazıcı-Yakın, 2019a: 14).

Olympos'ta bir alan günlüğü tutmakla birlikte (Rakic ve Chambers, 2012: 1621; DeWalt ve DeWalt, 2011: 158; Şanlıer-Yüksel, 2013: 143; Karabağ, 2013: 61) görüşmeler arasında zaman buldukça alan notları (Andriotis, 2010: 1083) tutmaya çalıştım. Görüşmelerin arka arkaya olduğu günlerde kendimi zihinsel olarak aşırı yorgun hissettiğim zamanlarda (Karabağ, 2013: 61) kısa notlar aldım. Eğer kalabalık bir ortamın içindeysen bunu telefonum aracılığıyla yaptım. Ancak genelde her gittiğim ve bulunduğum mekanda, insanların yanında kısa ve çiziktirilmiş (Neuman, 2016: 576; Sanjek, 1990) notlar alıp akşam odaya döndüğümde hatırladıklarımla o notları ayrıntılandırmaya çalıştım. Kayıt cihazı kapandıktan sonra veya enformel

sohbetler sırasında da karşıdaki kişiyi rahatsız etmeyecek şekilde söylediklerini kısa kelimelerle not etmeye çalıştım.

Fotoğraflar

Olympos alan çalışması süresince toplamda 355 adet fotoğraf çektim. Çünkü fotoğraflar, ortamın somut bir şekilde resmedilmesini ve gerçekleşen durumların araştırmacılar tarafından daha sonra hatırlanmasını sağlamaktadır (Patton, 2018: 308). Etnografik araştırmalar görsel imgeler ve metaforlarla bütünleşiktir. Araştırmacılar araştırdıkları konu ya da mekan ile ilgili fotoğraf ya da video çekerek görsel bir metin ortaya çıkarmış olmaktadır. Bu şekilde ortaya çıkan görüntüler, etnografik verinin parçası olmaktadır (Pink, 2007: 21). Bu görsel imgelemin farklı şekilleri, araştırılan bireylerin anlaşılmasına, sosyal dünyalarının daha iyi açıklanmasına, dokümantasyonuna ve kaydına yardımcı olmaktadır (Özdamar-Akarçay, 2013: 161). Fotoğraflar genellikle belirli, tanımlanabilir bilgiler içermektedir. Hem dünyayı somut olarak yeniden üretmekte, hem de öznel olarak onu yeniden yaratmaktadırlar (Harper, 2018: 122).

3.2.2.4. Netnografik araştırma

Netnografi araştırması yapmak için bir “alan” seçerken araştırmacıların dikkat etmesi gereken noktalar vardır: (1) Çalışmanın konusuna, sorusuna ve yönelimine doğrudan bağlantılı olması; (2) O konu hakkında daha fazla paylaşım yapılıyor olması, (3) Özel mesaj ilanlarının daha fazla olması, (4) Canlıymış gibi hissettirmesi, (5) Güncel verilerin bulunması, (6) Detaylı ve tanımlayıcı olarak daha zengin verilerin olması, (7) Üyeler arasındaki etkileşimleri gösteren daha sohbetvari veriler sunması (Kozinets, 2015). Bu nedenle popüler sözlük ve bloglardaki yorumları da araştırmama dahil ettim (Kozinets, 2015: 3).

Alan çalışması bittikten sonra alanda toplanan görüşme ve gözlem verilerinin desteklenmesi amacıyla en popüler çevrimiçi seyahat yorum sitesindeki “Olympos Harabeleri” başlığı altında bulunan 351 Türkçe yorum; en popüler sözlüklerden (forumlardan) birinden “Olympos” başlığı altında bulunan ve 2000-2019 yılları arasına ait 300 yorum, “Olimpos” başlığı altında bulunan ve 1999-2020 yıllarına ait 613 yorum; turizmle bağlantılı bir sözlükten (forumdan) toplam 81 yorum; başka bir popüler sözlük (forum) sitesinde aynı başlıklarla yer alan toplam 219 yorum analize

dahil edilmiştir. Bu internet sitelerinin dışında Türkçe dilinde en popüler 11 seyahat blog sitesinde yer alan Olympos yazıları da incelenmiştir.

Seale ve diğerleri (2010) ilgili forumların kamusal alanlar olarak görüldüklerini, bu forumlarda verilen bilgilerin ve paylaşılan fikirlerin, yazarları tarafından herhangi bir çıkar gözetilmeden yazıldıkları için dürüst ve açık yorumlar olduğunu belirtmişlerdir. Netnografi analizi sırasında özellikle cinsellikle ilgili konularda alanda yüz yüze yapılan görüşmelere göre insanların daha cesur ve açık ifadeler kullandığını fark ettim. Örneğin bir görüşmeci Olympos'un özgürlüklerinden bahsederken çok kısıp bir sesle "seks" kelimesini kullanmış ve bunu, o sırada orada olmamasına rağmen kardeşinin duyabileceğini belirterek konuşmak istemediğini ifade etmiştir. Oysa çevrimiçi yorumlarda anonimlik de söz konusu olduğu için insanlar daha sansüresüz bir şekilde Olympos'la ilgili her konuda fikirlerini ifade edebilmiştir. Bu da çalışmayı zenginleştiren ve güvenilirliğini arttıran bir durumdur.

Bulgular içerisinde yorumlar "çevrimiçi sözlük yorumu", "çevrimiçi seyahat blog yorumu" ve "çevrimiçi seyahat sitesi yorumu" şeklinde isimlendirilmiştir.

3.3. Veri Analizi

Nitel araştırmada veri analizi, analiz için verilerin hazır hale getirilmesini ve düzenlenmesini, sonra verileri kodlamayı ve kodların bir araya getirilmesiyle temaların oluşturulmasını ve son olarak veriyi şekiller, tablolar veya bir tartışma halinde sunmayı içermektedir (Creswell, 2016: 180). Etnografi yöntemiyle toplanmış verilerin analizinde araştırmacı, içeriden emik bir bakış açısıyla katılımcılarının görüşlerine odaklanmaktadır. Bu görüşleri kelimesi kelimesine alıntı yaparak aktarmakta ve daha sonra genel bir kültürel yorum geliştirebilmek için, etik bilimsel bakış açısıyla veriyi sentezlemektedir. Bu kültürel yorum, çalışmada incelenen kuramsal kavramlar ile ilgili temaların ve grubun betimlenmesidir. Veri analizi, aynı kültürü paylaşan grubun nasıl çalıştığına, nasıl hareket ettiklerinin özüne ve grubun yaşam şekline dair bir anlayış ile sonuçlanmaktadır (Creswell, 2016: 92). Richardson ve Pierre (2005: 968) ise nitel analizin önemli olduğunu çünkü sadece dünyayı anlamlandırmak adına değil; bu süreçte araştırmacının dünyayla ilişkilerini de anlamlandırdığını ve araştırılan konuya dair bilgiler keşfedilirken aynı zamanda araştırmacının kendisi hakkında da bir şeyler keşfettiğini belirtmektedir.

Nitel veri analizinde belirsiz ve karmaşık bir veri yığını gibi duran anlatıların içerisinden anlamlı temalar, kategoriler ve kavramlar çıkarılmaktadır. Dolayısıyla nitel veri ile istatistiksel yüzde hesaplamalarından ziyade bireyler arası ilişkilerin yansıttığı bilgi yorumlanmaktadır (Kümbetoğlu, 2017: 44). Fielding (1996: 154)'e göre nitel analiz süreci alan notlarının ve görüşme dökümlerinin çözümlenmesi, kategoriler ve temaların incelenmesi, verilerden oluşan metnin parçalara bölünüp kodlarla işaretlenmesi ve bir çerçevenin oluşturulması aşamalarından oluşmaktadır. Wolcott (1994: 179) etnografik araştırmalar için veri analiz aşamalarını şöyle tanımlamıştır: (1) Betimleme, (2) Analiz ve (3) Ortak kültüre sahip grubun yorumlanması. Etnografik bir araştırmanın en önemli aşamasının ortak kültüre sahip grubun ve ortamın betimlenmesi olduğunu ileri sürmektedir.

3.3.1. Verileri tanıma

Bu tez çalışmasında katılımcı gözlem, derinlemesine görüşme ve netnografik araştırma ile topladığım tüm verileri derleyip bir araya getirdim. Görüşmelerin ses kayıtlarını ayrı zamanlarda ikişer kez dinleyerek yazıya döktüm. Daha sonra transkripsiyonun kontrolü için birer kez daha dinledim. Görüşme dökümlerini yapmak ise, her ne kadar son derece yorucu ve zaman alıcı bir aktivite olsa da (Karabağ, 2013: 61) araştırma sürecine dahildir; çünkü bu süreç şahsıma (transkripsiyonu kendim yaptığım için) verinin içine gömülme imkanı vermiş ve böylece ortaya yeni bakış açıları, farklı kavrayışlar ve içgörüler çıkmıştır (Karabağ, 2013: 61; Patton, 2018: 441). Transkripsiyon yaparken farklı görüşmeleri arka arkaya dökümlerken metinler birbirleriyle konuşmaya başladı ve görüşmelerin ayrıntılarına hakim olmamı sağladı. Bir bakıma, kodlama evresi bu süreçte başladı (Karabağ, 2013: 61). Dökümler esnasında tezle ilgili düşüncelerim de sürekli evrildi. Çünkü alanda görüşme yapılırkenki ana dönmek, o anlardaki gerginlikleri, samimiyetleri ve hislerimi yeniden hissetmek farklı sonuçlar doğurdu. Aslında bir yandan Olympos'u çok özliyordum, bir yandan da o gerginliği bir daha yaşamak istemiyordum. Transkripsiyon sonucunda toplamda 406 Microsoft Word sayfalık görüşme metni oluştu. Analiz aşamasına geçmeden önce bu metni (katılımcılarımın dağılımına göre) üç kısma ayırarak ayrı ayrı birkaç kez daha okudum ve fikirler, kavramlar ve temalar bu süreçte belirginleşti (Kümbetoğlu, 2017: 152).

Alan çalışması sırasında Olympos'ta küçük not defterlerime ya da telefonuma kaydettiğim alan notlarını öncelikle kronolojik olarak başka bir deftere daha sonra bilgisayar ortamına aktarıp yeni fikirleri de ekleyerek dosyaladım. Bu süreçte de görüşme dökümleri gibi elle yazılmış alan notlarının düzenlenmesi verinin içine gömülmemi ve biriken, toplanan veriyi bir bütün olarak görmemi sağladı (Patton, 2018: 441). Tüm alan notları toplamda 15 Microsoft Word sayfası oluşturdu.

Netnografik araştırma ile derlediğim verileri de alan notları gibi forum/sözlük, seyahat blogları ve seyahat yorum sitelerinin isimlerine göre bilgisayar ortamında dosyaladım. Kodlama aşamasına geçilmeden önce tüm bu yazılı metinleri (verileri) birden çok kez okudum; güncel yorumları da takip ederek eklemeye devam ettim. Tüm metinler toplamda 342 Microsoft Word sayfası oluşturdu. Tüm bu süreçte yeni fikirlerimi ve sorgulamalarımı sürekli kaydetmek için kağıt ve kalem yanımdan ayırmadım. Yazım aşamasına başlamadan önce hatta yazım aşamasında bile verilere bunları da dahil ettim.

3.3.2. Verileri kodlama

Nitel veri analizinde nitel verinin değerlendirilmesi için analitik kategoriler oluşturmaya kodlama denmektedir (Fielding, 1996: 154; Kümbetoğlu, 2017: 154). Bu, verilerin içerisine gömülü fikirlerin soyutlaştırılması ve yorumlanması süreci olarak açıklanmaktadır (DeWalt ve DeWalt, 2011: 183). Yıldırım ve Şimşek (2011: 227) kodlamanın verilere içerik analizi uygulanması ve veriler arasındaki anlamlı kısımlara isim verilmesi süreci (DeWalt ve DeWalt, 2011: 183; Strauss ve Corbin, 1998) olduğunu iddia etmektedirler. Punch (2016: 193)'a göre veri çözümlemesini başlatan kodlama, verilere etiketlerin, isimlerin veya nitelendirmelerin atanması işlemidir. Ham veriler kavramsal kategorilere ayrılarak, temalar yaratılmaktadır. Bu süreç genelde araştırma sorusu ve görüşme sorularıyla yönlendirilmektedir (Neuman, 2016: 663). Nitel veri analizi için veri kodlama sürecinde araştırmacı, bir metin parçasını veya bir resim parçasını belirlemekte, bir kod etiketi kararlaştırmakta, aynı kod etiketine sahip bütün metin parçaları için veritabanını baştan sona araştırmakta ve kod için bu metin parçalarının bir çıktısını geliştirmektedir (Creswell, 2016: 201).

Temalar oluşturmak için kodlama yapmak tekrarlanan bir süreçtir. Nitel araştırmacı yukarıda da bahsedildiği üzere notları ve görüşme dökümlerini tekrar tekrar okuyarak,

yenilenen fikirleri ve kavram örüntülerini aramaktadır. Zaman içerisinde ya da ani bir “Evreka!”⁶ anında metin içerisindeki fikirleri ve sözcükleri soyutlaştırmaya ve kategoriler içerisine sınıflandırmaya başlamaktadır. Bir katılımcının sözleri veya bir hissi, olayı tanımlaması isimlendirilmekte ve bu bir temaya dönüşmektedir (DeWalt ve DeWalt, 2011: 189).

Kodlama araştırmacıya nitel veri yığını içerisinde ne yöne doğru ilerleyeceğini gösteren bir rehber niteliğindedir (Kümbetoğlu, 2017: 152). Çalışılan olguya ait ya da onu temsil eden verilerin tanımlanmasını sağlayan aktif bir süreçtir. Kodlama prosedürünün iki aşaması vardır: Açık kodlama ve eksensel kodlama (Kümbetoğlu, 2017: 125; Neuman, 2016: 664-667; Punch, 2016: 201; Tracy, 2013: 189) ya da kuramsal kodlama (Glaser, 1978: 56; Punch, 2016: 203). Verilerin ilk kodlanması olan açık kodlama, verilerin yakından incelenmesiyle kavramsal etiketler ve kategoriler türetme aşamasıdır (Neuman, 2016: 664; Punch, 2016: 201; Strauss ve Corbin, 1998). Eksensel (kuramsal) kodlama ise açık kodlamada belirlenen kategorilerin birbirlerine bağlanması; temel analitik kategorilerin keşfedilmesi (Neuman, 2016: 667) sürecidir (Glaser, 1978: 72; Punch, 2016: 203). Bu süreçte, temalar ve kavramlar arasındaki bağlantılar yeni sorular da doğurabilmekte; kodlar sağlamlaştıkça temel temalar için kanıtlar bulunabilmektedir (Neuman, 2016: 668). Kodlama esnasında katılımcıların kendi kullandıkları ifadelerin ve terimlerin kod olarak tanımlanıp atanmasına ise in vivo kodlama denmektedir (Bernard, 2006: 402; Creswell, 2016: 185; Glaser ve Strauss, 1967: 109; Punch, 2016: 194; Strauss ve Corbin, 1998: 68).

Kodlama esnasında hem in vivo kodlama hem de literatüre dayalı kodların (Creswell, 2016: 185; Kümbetoğlu, 2017: 125) kullanımına başvurdum. In vivo kodlarım Bulgular kısmında açıklanacağı üzere genelde metaforlar şeklindedir. Oluşturulan temalar bu metaforlara dayanmaktadır. Metaforlar insanların doğayı ve çevresini anlamasına, nesnel gerçekliklerden yorumlar aracılığıyla anlamlar çıkarmasına, deneyimlerine anlam kazandırmasına yardımcı olan araçlardır (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 207-208). Hurty (1976) verilerin ortaya çıkardığı çeşitlilik ile veri içindeki metaforlarla başa çıkılabileceğini, Lightman (2005) ise metaforik düşünmenin bilimsel sürecin bir parçası olduğunu ileri sürmüştür. Başka bir ifadeyle, metaforlar

⁶ “ (Onu) Buldum!”

verilerin vurucu ve anlamlı bir şekilde özetlenmesini sağlayabilmektedir. Patton (2018: 505)'a göre, metaforlar bulguları sunmaya yardım eden güçlü bir yoldur. Ayrıca metafor kullanmak hem araştırmacı hem de okuyucu için eğlenceli ve heyecanlı (Altun, 2003:4) olabilmektedir.

Nitel veri analizinde bilgisayar programı kullanımı

Bu tez çalışmasında kodlama ve dosyalama prosedürlerini kolaylaştırmak amacıyla Nvivo 12 programı kullanılmıştır. Veri analizinde ve kodlama esnasında kullanılan yazılımlar analize yardım eden araçlardır; analizi yapan araçlar değildir. NVivo gibi nitel yazılım programları verilerin saklanması, kodlanmasını ve birleştirilmesini kolaylaştıran; kodlanmış temaların yerleştirilmesini, verinin gruplandırılmasını sağlayan programlardır. Bu yazılım programları metnin işaretlenip bir kod kitabı ya da kod veritabanı yapmayı, indekslemeyi, sınıflandırmayı ve yan yana birden fazla metin kutusu açarak hızlı görüntülemeyi sağlamaktadır (Patton, 2018: 442).

NVivo nitel verileri analiz etmeye, yönetmeye ve şekillendirmeye yardım etmektedir. NVivo veritabanı ve dosyaları tek bir dosyada bir arada saklayarak güvenliğini sağlamakta, araştırmacının verileri kolayca idare etmesine ve aramaları yönlendirmesine olanak sağlamaktadır (Creswell, 2016: 203).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE TARTIŞMA

4.1. Bir Heterotopya Olarak Olympos

Olympos bu çalışmada ütopik bir mekandan ziyade, olağan davranış kurallarının bir dereceye kadar askıya alındığı, karşıt-bölge olarak şekillenmiş ve barındırdığı gerçek yerlerin simultane olarak temsil edildiği, yarıştırdığı ve alt üst edildiği (Foucault, 1986: 24) heterotopik bir gerçek mekan olarak tartışılmaktadır.

Olympos'un heterotopik özellikleri Foucault (1986)'nın prensipleri ile paralel olarak liste şeklinde değil, aşağıdaki başlıklar altında açıklanacaktır. Çünkü Olympos bazı özellikleriyle Foucault'nun belirttiği ilkelerden birden fazlasını aynı anda taşımaktadır. Bu bağlamda başlıklar şu şekilde belirlenmiştir: (1) Cennet, (2) Olympos Ruhu, (3) Hippi Yeri, (4) Olymposluluk, (5) Kaçış Yeri, (6) Alternatif Düzen.

Şekil 4.1. Olympos'un Heterotopik Özellikleri



Veri analizi sırasında bu ana temalarda ön plana çıkan ortak alt temalar da görülmüştür. Bunlardan bazıları özgürlük, zıtlıklar, farklı pratikler, kurallar gibi alt kavramlardır. Bu temalar bu bölümde detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

4.1.1. “Cennet”

Olympos'un hem alan çalışmasında yapılan gözlemler, katılımcıların söylemleri hem de netnografi sonucu ortaya çıkan veriler sonucunda heterotopik mekanların özelliklerinden biri olan birbiriyle uyumsuz hatta birbiriyle çelişen birkaç yeri yan yana koyma yani tek bir yer içerisinde birden çok mekanı sunabilme özelliğine sahip olduğu görülmektedir. Olympos bunu içerisinde barındırdığı antik kent, plaj, orman,

ağaç evler, eğlence mekanları ile bir bakıma kendiliğinden gerçekleştirmektedir. Bu özelliği ile çoğu kez “cennet” olarak tarif edilmiştir.

Farklı turistik girişimler, kumsallar/plajlar, dağlar, şehirler, tarihi bölgeler, müzeler ve tema parkları gibi belirli sahnelerde gerçekleştirilmektedir. Bu ortamlar fiziksel ya da sembolik sınırlarıyla birbirlerinden ayrılmaktadır. Gerçekten de birçok turist performansının ahengi belirli “tiyatrolarda” gerçekleştirilmelerine bağlıdır (Edensor, 2001: 63). Foucault (1986: 24) için, heterotopik mekanların belirleyici bir özelliği de “bir çeşit karışık ve ortak bir deneyime” neden olma özelliğidir. Bu şekilde birey ne tam olarak bir yerdedir ne de tam dışındadır ve aynı fiziki mekan içerisinde birden çok mekanı aynı anda deneyimleme potansiyeline sahip olmaktadır (Radford vd., 2015: 736).

Foucault (1986) heterotopyaların üçüncü prensibi olan “*tek bir gerçek mekanda birbiriyle uyumsuz birkaç mekanı yan yana koyabilme*” özelliğinden bahsederken tiyatro, sinema ve bahçeleri örnek vermektedir. Örneğin tiyatronun “*birbirlerine yabancı olan bir mekanlar dizisi*” olduğunu belirtmektedir. Olympos genel ve tek bir sahne olarak düşünülse de aslında içerisinde ayrı ayrı işleyen farklı bölümler bulunmaktadır ve Foucault’nun tiyatro örneğinde olduğu gibi birden fazla farklı mekanı tek bir yerde sunmaktadır. Bir şekilde bu durum hem orada yaşayanların hem de turistlerin performansını etkilemektedir. Örneğin sahilin girişinde ünlü Kaptan Eudemuos’un lahdi bulunmaktadır.

Fotoğraf 4.1. Kaptan Eudemos Lahti



Ziyaretçilerin bikiniler, mayolar vb. ile bir lahdi ziyaret ettikten sonra güneşlenmesi ve denize girmesi Olympos'un böyle bir özelliği olduğunu göstermektedir. Olympos'u birçok deniz-kum-güneş destinasyonundan ayıran en önemli özelliği de budur.

“Ağaçların arasından akan tatlı suyla denizin birleştiği yerdeki dağ manzarası, akan tatlı suyu takiben kenardaki antik mezarlar eşsiz bir deneyim yaşıyor.” (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

Şekil 4.2. Olympos Tanımları Kelime Bulutu

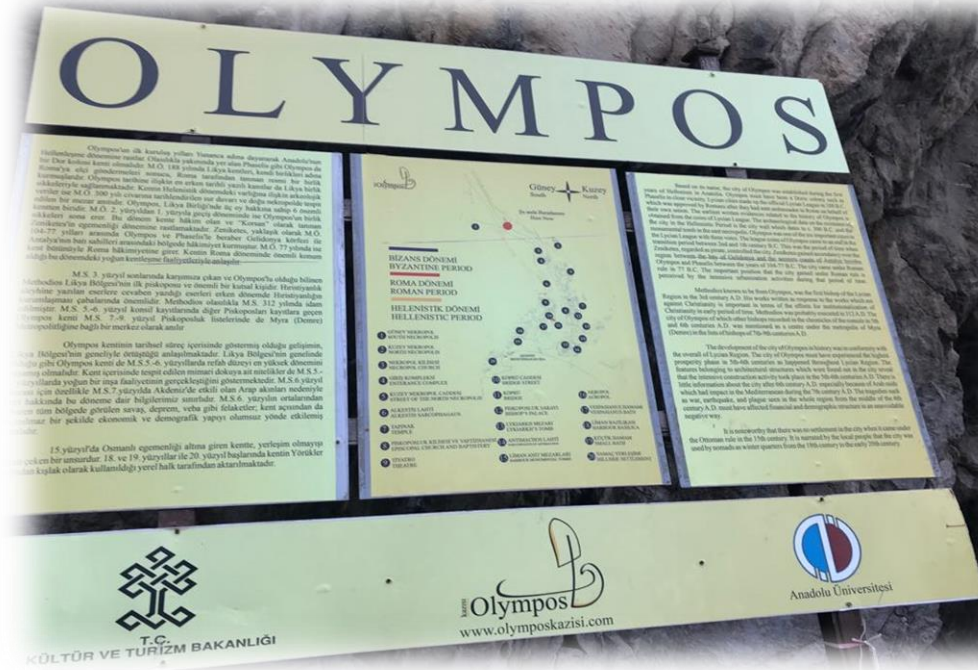


Katılımcılar da Olympos'u genelde bu özelliğinden dolayı tercih ettiklerini ya da Olympos'tan bu özelliği dolayısıyla etkilendiklerini belirtmişlerdir. Netnografik analizlerde ortaya çıkan Olympos tanımları teması için yapılan kelime analizinde Olympos'un çoğu kez "cennet" diye tasvir edildiği sonucu ortaya çıkmıştır.

"Kendi kişisel izlenimlerim; Olympos çok nadir bir yer aslında. Çoğu tatil yeri birbirine benzer. Bizim için aynı zamanda Olympos adı üzerinde zaten antik kent demek. Bizim çalışma alanımız. Ne antik kenti ne de coğrafyası doğası başka bir yere benzemiyor. Benzersiz bir yer aslında. Gerçekten bir cennet." (Selçuk)

"Özel bir yer bence. Hatta bence Türkiye'deki en özel yer. Öyle her yeri gördüğümde değil ama tarih doğa orman otantik her şey bir arada deniz, doğa, manzara. Yani ilkbaharda görseniz ne demek istediğimi anlarsınız. Yani vurulur gidersin ya. Manzara resimleri olur ya hani öyledir ilkbaharda. Çok verimli güzel topraklar. Özel bir yer harbiden. Özel yani. Neden özel? Valla geçen sene biz bayağı büyük bir Türkiye turu yaptık. Daha güzel bir yer görmedim ben. Yani tamam çok güzel denizli bir yer görüyorsun ama sadece deniz var. Çok güzel orman var ya da çok güzel tarihi bir yer var ama hepsinin bir arada olduğu pek yok. Varsa da ben görmedim. Her taşının arkasından enteresan bir şey çıkar burada. Güzel bir yer burası. Doğası inanılmaz güzel. Ben bazen şey düşünüyorum. Bu kadar güzel bir şeyi hak etmiş olmak için ne yapmış olabiliriz acaba diye. Sahiden söylüyorum. Ve o kadar yer gezdik. Bence en güzel yer burası." (İlayda)

Fotoğraf 4.2. Olympos Antik Kenti Bilgi Levhası



“Çok hoşumuza gitti. Atmosferi, denizi, yapısı... Daha sonra antik kent olduğunu söylediler. O kadar gizli bir yerde ki yani ilk etapta Çıralı’dan girince antik kenti göremiyorsunuz zaten. İçeriye girdik böyle çok serin buz gibi soğuk su akıyor. İşte defne ağaçları, incir ağaçlarının kokusu böyle bir değişik bir şey hissettirdi bana, duygu hissettirdi. ‘Ya burası herhalde cennet olmalı, cennet diye tarif ettikleri yer burası olması,’ diye biz böyle antik kentin içine daldık. O antik kentin havasını, tarihi eserleri, şehrin konumunu, o tatlı suyun çıkması, o defne ağaçlarının ve incir ağaçlarının kokusu bizi mest etti zaten.” (Gülşen)

“Muhakkak gidilmelidir. Film setini andırıyor. Büyüleyici bir yer.” (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

“Doğa tarih iç içe”

Görüşmeciler Olympos’un özel ve farklı bir yer olduğundan bahsetmiş; başka tatil destinasyonlarıyla kıyaslayarak aslında Olympos’u farklı kılan ve onu “cennet” haline getiren özelliğinin denizin, ormanın, tarihin bir arada olması olduğunu ifade etmişlerdir. Bu özelliği Olympos’u özgün kılmakta ve benzerlerinden ayırmaktadır.

“Ben denizi çok seviyorum. Oranın hemen böyle denize yakın olması –o çok beni etkiledi. Tamam, şurada da bir tarihi kalıntı olabilir. Ama deniz yok. Ama özellikle o bölgede Olympos direkt tarihle birlikte deniz-güneş-kum tatilini de yapıyorsun. Hepsi bir arada. O çok **etkileyici** oluyor.” (Furkan)

“O 2000 yıllık tarihin içerisinden geçip orada böyle seni çok güzel bir denizin kucaklaması hissi çok güzel. Yani müthiş bir şey. Çok beğendim gerçekten. Hem doğası hem çok farklı bir aurası var. Böyle bir kültürel dokunun tarihin yani iç içe geçmesi yani doğayla gerçekten çok **mucizevi** bir şey bence.” (Ela)

“Bir antik kentin içinden geçerek denize, denizin bulunduğu bir koya varabildiğin dünyada başka bir yer var mıdır bilmiyorum. Vadinin içerisinde ağaç evlerde kaldığın yerler mutlaka vardır ama bayağı böyle 10 bin yıllık bir antik kentin içinden geçip denize girdiğin, istediğin zaman oradan çıkıp antik kentin içinde dolaşabildiğin bir yer yoktur herhalde.” (Ata)

“Yani ben arkeolojiyi severim yani çok amatör severim. Gördüğüm zaman ‘A ne güzel,’ diye severim çok bilgi sahibi olduğum bir konu değil. Doğayı da severim. Dolayısıyla bu iki sevdiğim şeyi bir araya getirdiği için güzel bir yer Olympos. Çok **nevi şahsına münhasır** bir yer gerçekten. Çok kendine özgü, çok farklı birçok yerden.” (Hazal)

“Olympos antik kenti fotoğraflardan da görülebileceği gibi çok güzel. Onu daha güzel yapan ise ağaçların arasında kalmış olması...” (Çevrimiçi Seyahat Blog yorumu)

“Sadece yüzmek değil. Biraz da kültürel de oldu bizim için. Çok büyük bir antik kent. Gerçekten çok büyük. Güzel yani. Doğanın içinde. Parça parça her yerden bir şey çıkıyor. Öyle olması güzel. Antik kent olması sahilinde farklı bir durum.” (Ebru)

Fotoğraf 4.3. Olympos Antik Kenti



“Sit alanı. Antik şehir. Özellikle antik şehrin içinden her gün yürümek, bu kadar büyük ve güzel bir ormanın içinde yer alması.” (Nehir)

“Doğa ve tarih içinde yolculuk yaptırıyor. Harabelerin arasında yer alan buz gibi nehre girmek de ayrı bir tat.” (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

*“**Kendine has bir yer...** Denizle ormanın birleştiği çok az yer var. Bu kadar yakın, bu kadar iç içe, galiba sadece burada gördüm. Ege’ye de gittim ben. Ege’de gittiğim yerler böyle değildi. Biraz daha farklıydı.” (Aynur)*

“Çok güzel hissettiriyor ya. Şehirden sonra ki çok aşırı sinir bozucu bir şehirde de yaşamıyorum ben. Ama yine de dağ var, taş var, doğa var, antik kent var. Denize girerken yeşilin içinden geçiyorsun. Tarihin içinden geçiyorsun. Çok güzel. Gerçekten inanılmaz güzel.” (Eylül)

“Yer, mekan önemli. Öyle bir yer yok. Nerede bulacaksın ki hem denizi hem tarihi eseri hem ormanı öyle bir şey yok.” (Hasibe)

Görüşmeciler Olympos’un ayrı ayrı tüm özelliklerinin farklı kombinasyonlarından bahsederken Olympos’un bir de eğlence tarafı olduğunu ve doğal ve tarihi güzellikleriyle eğlenceyi de içerisinde barındırmasından etkilendiklerini belirtmişlerdir:

“Hem tarihi bir yer. Dediğim gibi hem dinlenebileceğim hem eğlenebileceğim bir yer. Gerçekten hem tarihle iç içe yaşıyorsun hem de eğleniyorsun. Şu an gerçekten Bodrum’da veya Çeşme’de böyle 5 yıldızlı bir otelde bir clubta

eğlenmektense burada tarihle beraber bunu yaşamak o kadar güzel bir şey ki... Çok çok güzel bir şey.” (Miray)

“Çok etkilenmiştik oradaki ortamdan, işte plajı antik kentin içinde plaj olmasından falan, bir de akşam gerçekten gece hayatı çok güzeldi. O bizi çok etkilemişti.” (Vural)

“Hani antik kent hem kültür, bir yandan da antik kentin yan tarafında da şey var, çok güzel bir kıyısı var. Deniz-kum-güneş ve kültürü bir arada tutuyor. Aynı zamanda bir de tabi ki eğlence yönü var. Gece geç saatlere kadar eğlenebiliyorsunuz gençlerle beraber. Güzel mekanlar da var yani.” (Samet)

Stein (2014) Belçika’da bulunan Brj’ü heterotopya olarak ele aldığı çalışmasında Brj’ün, tek bir alana ya da bir etkinliğe turist çeken Salzburg gibi diğer antik miras şehirlerinden farklı olduğunu ve Brj’ün kendisinin başlı başına tümüyle bir çekicilik olduğunu belirtmiştir. Aynı şey Olympos için de geçerlidir. Sadece bir ören yeri olarak değil; Olympos denizi, doğası, ağaç evleri, eğlencesi, insanları, aktiviteleri ile bütünleşik bir mekan ve bütevi bir çekiciliktir. Ankara Gençlik Parkı içerisinde bulunan Lunapark’ı çalışan Küçükoğlu (2019)’nun dediği gibi Olympos’un da orada çalıştığım süre boyunca “hem kendisini oluşturan parçalarla özdeş hem de parçaların toplamından büyük” (s. 129) olduğunu fark ettim.

*“Yani bilmiyorum burası diğer birçok yere benzemiyor aslında. Bu tatta herhalde ilk yer burası Olympos. Ben Olympos’u ilk duyduğumda zannettim ki; Yunanistan’da bir yer, bir ada. Yurtdışında bir yer zannettim. Olympos mu orası ne ya falan deyince şey demişti yani böyle hiç kimsenin bilmediği, ama çok bozuldu falan diye devam etti. Öyle bir yer ormanın içinde, **bambaşka bir alan** falan demişti. Ben özellikle kurulmuş bir yer olarak hayal etmişim. Ama buraya gelip gördükten sonra tabi ki hani bambaşka bir şey. O yüzden burası bence herkese öncelikle bambaşka bir deneyim yaşıyor.” (Nehir)*

*“Yani hiçbir yere benzemediği için. Hem doğanın içinde hem kalan insanlar ve çevresinde bulunan insanların güzelliği, iyiliği. Bir anda böyle **dünyadan kayıp olabilecek bir yer**. Ama çok da bağı da kopartmana gerek yok ama istersen de kopartabilirsin. Bir özgürlük hissettim buraya gelince. Başka dünyanın hiçbir yerinde hissetmediğim güzellik. Mesela denizi çok güzel, doğası çok güzel, küçük.” (Feride)*

Görüşmecilerin yukarıda belirtilen söylemleri Ljunberg (2019)’in çalışmasında ortaya çıkan sonuçlara benzerdir. Çalışmada Ängsbacka’nın “ormanın derinliklerinde” olarak tarif edilmesi, mekana başka bir dünya hissi vermiş ve onu medeniyetten kopmuş (s. 5) göstermektedir. Olympos’un bu fiziki özellikleri ve onun “başka bir yer” olarak tarif edilmesi bu bölümde detaylandırılacaktır.

4.1.2. Olympos ruhu

Katılımcılara doğrudan sorulmasa da çoğu “*Olympos’un bir ruhu olduğundan*” bahsetmiştir. Ruh kelimesi yerine zaman zaman “öz”, “enerji”, “hava”, “aura”, “etki”, “atmosfer” veya “kültür” gibi kelimeler kullanılsa da benzer tarifler yapıldığı görülmüş ve aslında Olympos’u Olympos yapan, onu diğer tatil destinasyonlarından ayıran bileşenlerinden bahsedilmiştir.

*“Ama burada bir de ruh var. Burada başka bir şey var. Bunu tam tarif edemiyorum. Olympos’u insanlar ya çok sever ya da hiç sevmez. Orta bir his olmaz buraya. Bir, çok sevenler var. Bir de hiç sevmeyenler. **Mistik enteresan bir havası var.** Herkes bunun farkında olmayabilir ama ben farkındayım.”* (İlayda)

“Olympos’a geldiği zaman böyle bir değişik bir ruhu var. Olympos’un kendi ruhu var bence.” (Dilara)

*“Doğası ve tarihi. **Özü.** Ruh.”* (Duru)

“Sadece tatil beldesi değil, adeta tarihin yaşadığı bir yerdir. Yaşamamız gereken farklı bir enerjisi var. Yani anlatılmaz yaşanır dediklerinden.” (Çevrimiçi Seyahat Blog Yorumu)

“İşte antik kentin içinde olması, böyle giderken doğayla iç içe olması hem doğasından hem de o atmosferinden, ruhundan hep çekiciliği vardı.” (Firuze)

*“Buranın çok güzel bir **enerjisi** var. Bak biz çok yer gezdik. Buranın çok güzel bir enerjisi var.”* (Gülşen)

*“Bir **enerjisi** var, bir şeyi var. Ben de onu ilk geldiğimde hissettim, o yüzden de hep gelmeye devam ettim. Bir sürü şey söylenebilir ya benim için söylüyorsan çok adını koyamadığım –buna da bu sefer new age diyeceksin ama- bir enerjisi var yani. **Mesela sahile gidip elini koyduğun zaman o taşların üstüne kıpır kıpır hissediyorsan işte benim için de o mesela.**”* (Erol)

*“Ama muhakkak tatilin bir kısmını buraya ayırıp muhakkak gelmeliyim yani. Öyle bir cezbedici bir yanı var yani. Çekici, öyle diyeyim. **Çok güzel bir kadın gibi** yani”* (Ela)

*“Yazar olsam ya da senaryo yazıyor olsam şurada oturur şarabımı açar yazarım yani. Hakikaten **ilham veren bir taraftı var.**”* (Hazel)

Bir görüşmecim Olympos ruhundan bahsederken Coelho (2018)’nin,

“Mutluluk hissettiğinde, yüreğin sevgiyle dolduğunda bedenini ve ruhunu ele geçiren o hissiyatı kastediyorum. Gündelik yaşamının bir parçası olan her şey ansızın farklı anlamlar taşımaya başlar, renkler daha parlak görünür, önceden rahatsızlık veren şeyler, mesela soğuk, yağmur, yalnızlık, okul, iş gözüne yeni şeylermiş gibi görünür. Çünkü bir saniyeliğine de olsa kainatın ruhuna dalmış ve tanrıların nektarını tadararak mest olmuşsundur” (s. 129).

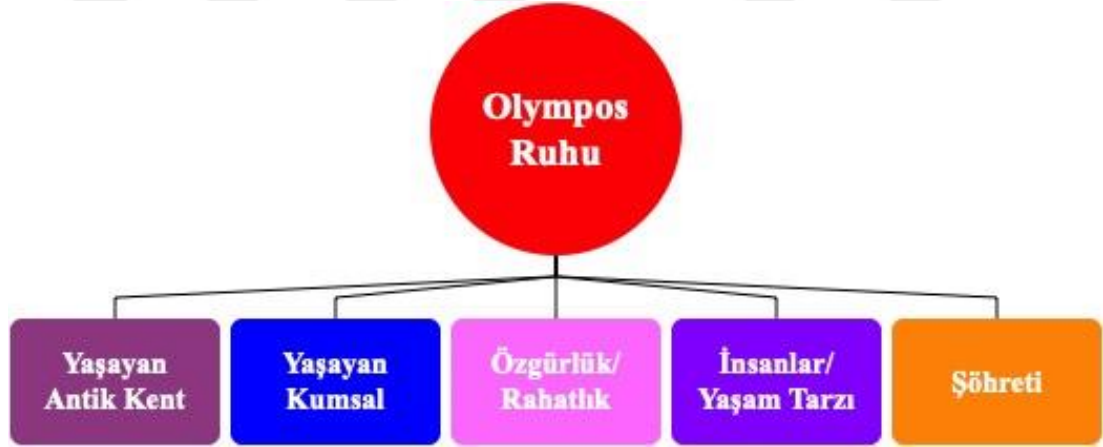
Diyerek tasvir ettiği duyguyu farklı bir şekilde şöyle ifade etmiştir:

*“Kafam ayıkken de başka türlüyken de yani ikisinde de böyle tamamen temiz bir kafayla baktığımda da çok çok bambaşka bir şey görüyorum yani böyle. Işıyla, rengiyle, kayalarıyla, hayvanıyla, havasıyla yani sahili falan hepsi bambaşka geliyor. **Sanki başka hiçbir yerde yokmuş gibi hissediyorum gerçekten bunlar ya.** Nasıl anlatayım bilmiyorum ama mesela bisikletle evden buraya inerken her gün gittiğim yol sanki her geçtiğimde başka bir şey görüyormuşum gibi hissediyorum. ‘Daha önce görmemiş miyim acaba ben bu kayayı? Bu kaya böyle miydi ya Allah Allah bu kadar tatlı mıydı?’ falan diye. Ya böyle bambaşka görüyorum. Ve hiçbir yerde de böyle görmüyorum. Yani böyle olmadı, böyle de hissetmedim.” (Derin)*

*“Ruhu **sıcaklığı** aslında. Enerjisi çok yüksek buranın. Bu da galiba dağlardan ve ağaçlardan da olabilir. Denizinden de olabilir. Buraya gelen insan tipinden de olabilir. Tabi burası da uğradı bir değişime. Ama hala bir ruhu var. Onu kaybetmedi. Bunun nedeni de buranın sit alanı olması ve betonun girmemesi diye düşünüyorum. Betonla büyük yapıların girmemesi. Tabi gizli gizli girdi hepsi girdi. Ama çok göz önünde değil.” (Baran)*

Olympos ruhu aslında belirlenen diğer tüm temalarla ilişkilidir. Ancak ruhun bileşenleri aşağıdaki şekilde görüldüğü üzere analizlerde göze çarpan beş başlık altında toplanmıştır. Bunlar (1) Yaşayan Antik Kent, (2) Yaşayan Kumsal, (3) Özgürlük ve Rahatlık, (4) İnsanlar ve Yaşam Tarzı, (5) Şöhretidir.

Şekil 4.3. Olympos Ruhunun Bileşenleri



Olympos’u heterotopik kılan alternatif ve farklı düzeninin en önemli belirleyicisi metaforik olarak Olympos ruhu olarak incelenmiştir. Bu niteliğin bazı bileşenleri bulunmaktadır. Ancak bu bileşenler aslında birbiriyle bağlantılıdır. Hepsine bütüncül olarak bakmak gerekmektedir.

4.1.2.1.Yaşayan antik kent

Olympos ruhu kavramını akla getiren durumun aslında en büyük sebeplerinden birinin insanlarla yaşayan, insanların (hem yaşayanların hem ziyaretçilerin) içinde uyuyabildiği, içki içebildiği, şarkı dinleyebildiği, müzik yapabildiği, başkalarıyla tanışıp etkileşim içine girebildiği, bedensel olarak da farklı duygular hissettiği bir antik kente sahip olmasıdır.

“Kral mezarlarının arasında sabahlamak mükemmel.” (Çevrimiçi Sözlük yorumu)

“Antik kent bir şey katıyor. Yaşamın içinde bizim için yani burada yaşayanlar için. İşte kışın da o antik kente gidilir suyun başında oturulur. İçilir işte antik kent ve sahil o Deliktaş denilen bölge yaşamın bir parçası. Oraya ulaşabilmek için çalışılıyor aslında yani. Kimse burada deniz kenarında-denize girmese bile- kentten bir geçer. Orada herkesin bir noktası vardır. Kendiyle bir ilişki kurduğu. Ve dediğim gibi içen bir grubuz. İşte herkes nerede içileceğini bilir. Soğuk suyun başına gidilir falan. Çok kişiye de gezdirdim bu kenti. Misafirler falan geliyor. Onlar işte Phaselis ya da işte başka bölgedeki diğer Lykia şehirleri falan gibi algılıyorlar. Bizim için öyle değil.” (Ayben)

“Benim çok hoşuma gidiyor antik şehirden yürüdüğüm zaman. Yapıları gördüğüm zaman ve ben burada yaşıyorum dediğim zaman inanılmaz büyük etkisi var. Çok hoşuma gidiyor ya böyle bir şeyle iç içe yaşadığım için.” (Berk)

“Spiritüel olabileceğini anlıyorum insanlar açısından. O tarihi backgroundu yüzünden yarattığı bir sürü deneyim yüzünden öyle olabileceğini anlıyorum. Yoga, meditasyon öyle meraklı bir insan olsam burasının o iş için çok ideal bir yer olabileceğini anlıyorum. Antik sütuna sırtını dayayıp bira içerek güneşlenebiliyorsun. Şimdi bu ilginç bir şey. Benim buna benzer yaşadığım bir şey yok. Pamukkale’de Hierapolis antik kenti vardır orada antik havuzda yüzersin antik suyun üstünde poz verirsin. Onlara en yakın olan şey buydu. Hoş.” (Hazar)

“Orada böyle bir yer var mozaikli şeyden. Gidiyorsun bildiğin orman ama böyle hiç dokunulmamış. Ama güneş de giriyor. Git orada otur, dinlen. Biranı iç.” (Neşe)

“İlk geldiğimde çok etkilenmiştim. Her her gittiğimde antik kente etkileniyorum. Bu kadar eski, bu kadar önceki zamanda yaşayan Likyalılar vardı ve bunların yani kalıntıların üstüne basarak gidiyoruz denize. Bunların hepsi gerçekten çok etkileyici. Ve belki de bu nedenle de kalmayı tercih etmiş olabiliriz. Bir nedeni olabilir daha doğrusu.” (Feride)

“Ayrı bir tadı var yani. O defne ağaçlarının içinden geçiyorsun, o tarihi dokunun içinden geçiyorsun. Ayağını buz gibi suların içine sokup çıkıyorsun falan.” (Gülşen)

“Orada otantik müzikler yapıyorlar. Ben onu hissettim mesela. Hani o ‘Kimler yaşadı’yı falan. Direkt o şeye gidiyorsun. Bayılıyorum mesela ben. O ambiyansı yaşıyorsunuz.” (Ebru)

Olympos Antik Kenti'nin bu özelliği yani "yaşıyor olması" genelde görüşmeciler tarafından Efes Antik Kenti gibi başka antik kentler ve ören yerleri ile karşılaştırılarak aktarılmıştır.

"Olympos antik kentini diğer antik kentlerle karıştırmayın... Bana hala yaşıyormuş gibi geliyor... İçinden sular akan kaleler ve kocaman bir kentin içindesiniz..." (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorum)

"Mesela Efes'te müze gibi gezip çıkıyorsun. Bir oturup şurada muhabbet edelim, bir sigara içelim, bir bira içelim gibi bir durum yok. Ama burada öyle değil. Burada burayı yaşayabiliyorsun. İşte ruh denilen durum o." (Berk)

*"Bir kere Olympos'ta sahile giderken bir antik kente giriyorsun. Güzel bir şey. Hani antik kentin içindesin. Çok canlı bir doğa var. Gençler var en azından hani sürekli böyle antik kentlerde gördüğümüz o şapkalı Çinliler veya sürekli fotoğraf çekmeye çalışan Asyalılar yok. Yaşlı yaşlı ellerinde baston olan rehberin böyle ağır ağır anlatmaya çalıştığı Almanlar, İngilizler yok. Gençler var. Onlarla berabersin. Bir antik kent içindesin. Benim için anlamı şu; orada bir yaşayan bir tarih var. O tarih orada yaşamaya devam ediyor. Belki bir dönem Roma'nın veya daha önceki dönemlerin devlet işleri konuşuluyordu orada ama bir yandan sevgililer orada sevişebiliyor. Gençler muhabbet edebiliyor. İki tane apaçi diyeyim gidip orada bira içebiliyor. Böyle rahat bir ortamı var. Ondan sonra gidip denize girebiliyorsun. Efes'ten yüzde yüz farklı. Efes'in farklı bir dinamiği var, oranın farklı bir dinamiği var. Efes tamamen kapatılmış ve koruma altında olan bir yer. Ama Olympos öyle değil. Yine tekrarlayacağım ama orası yaşayan bir tarih. Yani asırlar önce kurulduğunda da insanlar orada geziyordu, dolanıyordu, rahatları. Mesela insanlar Efes'te dolaşırken rahat değil. "Oraya dokunma, onu elleme, onu şey yapma." Ama şeyde öyle bir durum yok. Olympos öyle değil yani orada mesela bir binanın alınlığı düşmüştür, alınlığın üstüne oturup 'Haydi bira içelim'. Ayaklar suya sokuluyor. Tamamen oradaki antik kentin taşları var. Doğayla iç içesin. Böyle bir durumu var. Yaşayan bir tarih var orada. **Böyle kalmalı.** Çünkü bu koruma muhabbeti insanı oradan soğutuyor. Ben öyle düşünüyorum yani. Her şey insanla beraber var olabilmeli. Yani zaten o şeyi yapan insan. İnsanla iç içe olmalı. Yaşamla yani. O yaşayan tarih devam etmeli diye düşünüyorum." (Samet)*

Diğer antik kentlerden farklarından bir diğeri ise Olympos Antik Kenti'nin kapatılmasının neredeyse imkansız olmasıdır:

"Patara bu anlamda biraz benzer olabilir. Kent kalıntılarının içinden geçilerek gidiliyor. Ama orada da yapılar çok ayrı ayrı yerlerde. Yani oradaki turist kalabalığının yapılara zarar verecek bir durumu yok. O yüzden de burası ilginç hem hocanın söylediği gibi kapatılması imkansız çünkü ayrı bir yer değil. Buradan bir ulaşım var. Onu kapatmak zaten mümkün değil. Ona yönelik bir proje hani tel yapılsa kötü görünecek. Oradaki dokuya zarar vermiş gibi olunacak. O yüzden de kapatılması tabi ki bence uygun değil." (Müge)

“Şimdi şöyle buranın topografyasına baktığınızda kentin kapatılması zaten mümkün değil. Yani şunu söylemeye çalışıyorum. Diyelim ki sahile boydan boya bir tel çektiniz. Buradan bir dolu patika var yine kentin içine girilebilecek. Ya da kenti kuşattınız bu sefer deniz yoluyla girebilirler. Nehir yatağından girebilirler. Yani o kadar çok alternatif var ki girmesiyle ilgili vatandaşın. Onlar bir önlem olmaz. Dolayısıyla ben ne olursa olsun kapatarak korunmasından yana değilim.” (Yasemin)

Shackley (2002) katedraller gibi mekanların ruhunu yaratan unsurun ziyaretçilerin değişen zaman algısı olduğunu belirtmiştir. Aynı durum antik kentler için de söylenebilmektedir. Bu tür mekanlar ziyaretçileri, zaman hissini kaybolduğu ve ziyaretçinin gündelik yaşamın sınırlarının dışına çıktığı başka bir dünyaya geçici olarak girmelerini sağlayarak dış (gerçek) dünyadan koparmaktadır. Antik veya kutsal mekan ziyaretçilerinin hissedip de tarif edemediği şey zamansallık hissidir ve bu his ziyaretçileri etkileyen ve ziyaretçilerden etkilenen güçlü bir mekan ruhu yaratmaktadır (s. 350).

“Zaman algın değişiyor, farklı bir zaman algısı var.” (Enformel sohbet_hocalar_Kazı evi)

“Binlerce yıl öncesinden kalmış bir antik şehir var. İnsan o ortama girince sanki şey de oluyor; ya diyorsun, denize giriyorsun, orada antik kalıntılar var. Daha önce yaşamış insanlar var. Ondan dolayı insan diyor ki şey diye düşünmüyor yani ‘Gökçeada’ya gitsek’ veya atıyorum buradaki Bodrum’daki gibi olmuyor yani. Oranın bir efsunu var diyeyim. Efsun doğru kelime oldu. Efsunu var. Yani Olympos’un bir efsunu var. Çünkü 5 km yanında Adrasan var; Adrasan ile Olympos farklı iki kavram yani.” (Umut)

Foucault (1986) ise heterotopyaların geçici olsa bile farklı zaman dönemlerinin katmanlarını tek bir anda yakalayıp biriktirdiğini belirtmiştir (Quinn, 2017: 42).

“Tarihinin vermiş olduğu bir etki var. Çünkü deniz ülkemizde birçok yerde mevcut. Ama denizin kenarında bir tarihi mekan bir antik kentin bulunması etki yaratıyor diye düşünüyorum. Geçmiş dönemin yaşanmışlıklarını daha çok göz önüne getiriyor çünkü.” (Canan)

“Çok güzel hissettiriyor. O akışı görüyorsun aslında. Bundan binlerce yıl önce insanlar aynı noktada bir yaşam kurmaya çalışmışlar. Buranın ayrı bir hoşnut bırakan özelliği var.” (Eylül)

4.1.2.2.Yaşayan kumsal

“Alis harikalar sahilindeye ulaştık.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Fotoğraf 4.4. Olympos Sahili



Andriotis (2010: 1076)’e göre, mekanlar arasında gündelik yaşamın baskılarından ve kısıtlamalarından kurtulmak isteyenlere yönelik çeşitli boş zaman deneyimleri sunan ortamlar bulunmaktadır. Bu ortamların çok azı önemli kurumsal varlıkların ve müdahalelerin işaretlerinden arındırılmıştır (Evans, 2000: 5). Mekânsal olarak özelleştirilmiş özgürlük ve düzenlenmemişlik mekanları olarak kumsallar, sosyal pratiklerin ve ilişkilerin ifade edilmesiyle geleneksel normların geçici süreyle askıya alınmasını sağlayabilmektedir (Moore, 1996). Olympos sahilinin insanların bir araya geldiği bir yer olması önemli bir noktadır. Çünkü özellikle sahiller anti yapı arenaları olarak görülebilmekte ve toplulukların oluşması için daha muhafazasız bir atmosfer yaratmaktadır (Graburn, 1983: 17).

“Akşam sahilde oturulurdu. Sohbet edilirdi. Hatta sevgili olanlar gider sahilde yatarı falan. Hiç sorun çıkmazdı. 10 kişi 15 kişi bir ateş yakılır, bir tanesi mutlaka gitar çalar, bir tane söyleyen olur.” (Neşe)

“Şimdi ışık olmadığı için işte yıldızlarla aydınlanıyorsun. Yıldızları işte izledik. Alkolümüzü öyle aldık. Sadece yıldızlara bakarak sohbet ettik. Bunu toplu

arkadaşlarla da yaptık, Mustafa'yla da yaptık. Hani iki kişi ve toplu arkadaşlarla da doğayla iç içe gece kaldık” (Özlem)

“Eskiden öyle değildi biz ateşin başında uyuyorduk Olympos'ta. Sahilde.” (Ata)

“Ben 20 yıl oldu buraya geleli 20 yılda herkes deniz kenarına iner gece sabaha kadar ateşini yakar, eğlencesini yapar, şarkısını söyler, birasını içer, içkisini içer dönerdi.” (Hasibe)

“Deniz kenarındaki o müzik ortamını en iyi Olympos'ta yakalarsın.” (Dilara)

Türkiye’de kumsal ve plajların özelleştirilmesi veya kurumsallaştırılması, ya da başka bir ifadeyle kumsal ve plajların ne derece özgürlük veya düzenlenmemişlik mekanları olabileceği ayrı bir tartışma konusu olsa da Olympos özelinde kumsalın diğer sahil bölgelerine kıyasla hala bu özelliğini korumaya çalıştığını söylemek mümkün olabilecektir. Bu konuda katılımcıların düşünceleri ve duyguları da farklı başlıklar altında açıklanmaktadır. Yine de kumsallar toplumun tüm üyeleri tarafından kullanılması için insanlarla zamansız bir ortaklık içerisinde var olmaya devam etmektedir. Bazı kumsalların konumu onları ütöpik asiliklerin yapılabileceği ve Batı toplumlarında sosyal davranışları düzenleyen güçlerin gözetimi ve müdehalesinin dışında özel bir kültürün doğabileceği (Evans, 2000: 5) ideal mekanlar kılabilmektedir.

Kumsal kullanıcıları heterojen bir grup değildir; ancak farklı anlamlara sahip olan ve özel ilgi alanlarına uyan farklı aktiviteler gerçekleştirmektedir. Kumsalların çok yönlü kullanımı nedeniyle, insan varlığı, hareket ve eylemler sürekli olarak mekanı değiştirmektedir. Geleneksel anlamda, rekreasyonel bir manzara olan kumsal farklı yaşam tarzlarına sahip bireyler tarafından aynı anda ve yan yana kullanılmaktadır. Devamlı olarak yılın farklı dönemlerinde veya günün farklı saatlerinde mekanı kullanan ve şekillendirenlerin değişen ihtiyaçlarına göre düzenlenmeye açıktır. Dolayısıyla, gücün, kimliğin, anlamın ve davranışın oluşturulduğu, görüşüldüğü ve tekrar görüşüldüğü bazı sosyokültürel dinamikler ilaveten bilinmeyen bileşenler yaratmaktadır (Pritchard ve Morgan, 2000: 884). Alan çalışması esnasında Olympos plajının kullanımı ve kullanıcıları da gözlemlenebilmiştir. Haftasonları daha heterojen bir kullanıcı grubuna sahiptir. Çocuklu aileler, farklı hayat tarzlarından ve farklı yaş gruplarından ziyaretçiler tarafından bir arada kullanılmaktadır. Plaj kullanım saatleri açısından ise, gündüz erken saatlerde üçüncü yaş ziyaretçiler tarafından, öğle saatlerinde “günübirlikçiler” tarafından, öğleden sonra akşama doğru ise gençler,

sırtçantalılar ve bir sonraki bölümde açıklanacak olan “Olymposlular” tarafından kullanıldığı gözlemlenmiştir.

Kumsallar aktif veya pasif gününbirlik, haftasonu veya daha uzun süreli rekreasyonel aktiviteler için çok önemli olmasına rağmen, zaman zaman suç teşkil eden davranış fırsatları sunan marjinalleştirilmiş mekanlar arasındadır. Kumsal deneyimlerinin çeşitliliği de incelenmesi gereken bir durumdur (Andriotis, 2010: 1077). Alan çalışması sırasında plajın diğer destinasyonlarda görülmeyen bir düzeni olduğu fark edilmiştir. Olympos plajı zabıta, caretta caretta yumurtalama alanları, seyyar satıcıları ile bir arada olarak komplike bir yerdir. Satıcılar alkollü içecek, alkolsüz içecek, soğuk sandviç, haşlanmış mısır, midye vb. ürünleri çanta veya sepetler içerisinde sürekli dolaşarak satmaktaydı. Shields (1991) plaj, kumsal gibi farklı mekanların sosyal inovasyonlar için açık bir alan teşkil ettiğini; bireyleri disiplinli mikro güçlerden kurtaran sosyal mekanlar olduğunu ileri sürmüştür.

“Ya sahilde sangria satan bir kız var bu arada yalnız ya. Sahilde sangria satan kız var. Ben buna kafayı yıyorum ya. Sahilde sangria satan kız var. Onun peşinde de koştuk bayağı. Ben dedim dalga geçiyor herhalde. Sonra harbiden de satıyormuş. Aldık denedik. Güzelmiş bayağı. Portakal likörünü falan da kendisi yapıyormuş bu arada. Bayağı iddialıydı sangriası.” (Hazal)

Pratikte, plaj kullanımının zamansal ve mekânsal örüntüleri izinsiz veya davetsiz girişlere karşı bir direnişe dönüşmektedir ve bu plajın kullanımını tahmin edilemez kılmaktadır (Andriotis, 2010). Bu mekanların bireylere içgüdüsel ya da sınırsızca davranma hakkı vermesi bu mekanların öngörülmezliğinin anahtar faktörüdür. Kimse mekanda neyin değişeceğini, mekana kimin gireceğini veya orada ne olacağını bilememektedir. Aktiviteler de gelenler ve gidenler gibi geçici ve güvenilmezdir (McLain, 2005: 48-49).

“Şu anda yakılmıyor galiba izin vermiyorlar da; Antalya ve Akdeniz Bölgesi’nde şey vardır; mesela Ayna’nın da bir şarkısı vardır; ‘Kumsallarda ateşler yakılır, sabahı bulur sohbetler,’ diyor onda da hani kumsalda ateşler yakılıyordu. Şu anda şey bakanlık baktığı için Kültür ve Turizm Bakanlığı kumsalda ateş falan yakılmıyor galiba. Gece gittiğimizde görmedik onu da. Hani ateş yakılırdı. Ateşte sohbet edilirdi. Kimse birbirini tanımıyor mesela.” (Umut)

Olympos plajı gelen gençlerin özgür bir şekilde yaratıcı taraflarını ortaya çıkarmalarını sağlayan bir mekan olarak da işlemektedir. Juneja (2016: 90)’ya göre, yaratıcılık temel olarak bağlantı kurma yeteneği olarak değerlendirilebileceği için, bu tür bağlantılara

ilham veren ya da izin veren mekanlar insanların daha yaratıcı olmasını sağlayabilmektedir. Yaratıcılık bir his olarak tatmin edici ve ödüllendiricidir; birey yarattığında kendisini güçlü hissetmektedir. Dolayısıyla, Olympos kumsalında insanlar içsel eğilimlerine göre hareket etmek için alan bulmaktadır:

“Bizim ilk geldiğimiz sene o kadar ışıksızdı ki biz mesela şu vadiye iniyorduk veya sahile gidiyorduk. Işıkla boyama tekniğiyle fotoğraf çekiyorduk. Kimisi melek yapıyordu karanlıkta çakmağı böyle tutarak, kimisi mesela ben böyle durdum bir arkadaşım altıma motosiklet çizdi falan. Yani gerçekten burada yapılan şeyler çok sıradan değil yani. Farklı şeyler.” (Nehir)

4.1.2.3.Özgürlük ve rahatlık

“Aylaklığın kutsandığı yer” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Bir cafede otururken hamburger isteyen bir aile geldi. Cafe sahiplerinin kendi yaptıkları ekmekten ve kendi (markasız) etlerini çıkardıklarını gördüm. Biraz uzun sürünce ailenin babası “Nerede kaldı hamburger abisi?” dedi. “Ne zamana olur?” Çalışan, “Ben nereden bileyim. Ben pişirmiyorum ki köfteleri, doğa pişiriyor,” dedi. “Bunlar dondurulmuş hazır gıda değil, doğa ne zaman pişirirse,” dedi. Çalışanlar çok rahat; ‘müşteri her zaman haklıdır’ gibi bir tavırları yok. (Alan notu)

Özgürlük, sınırlamaların yokluğundan daha fazlasıdır; ayrıcalık ve güçtür. Çok az bireyin elde edebildiği bir ayrıcalıktır. Özgürlüğü cazip hale getiren farklılıktır: Onun varlığı veya yokluğu; yüksek ile düşük, iyi ile kötü, istenen ile aykırı olan arasındaki zıtlığı açığa çıkarmaktadır (Bauman, 2018). Özgürlük toplanan tüm verilerin analizi sonucu ortaya çıkan en önemli temadır. Olympos’un mekânsal ruhunu oluşturan, alternatif bir düzen katan özgürlüktür. Bu bölümdeki “Olymposluluk”, “Hippi Yeri” gibi diğer başlıklar da özgürlükle bağlantılıdır.

*“Burada özgürlük var”
(Çevrimiçi Sözlük Yorumu)*

*“Özgürüz derse herkes bu örgütlenme olur.”
(Enformel sohbet, İranlı turist)*

Olympos da Amsterdam gibi her şeyin mümkün olduğu bir yer olarak markalaşmıştır (Van Straaten, 2000); Olympos da Amsterdam gibi hoşgörünün özgür cennetidir (Zerva vd., 2016: 250- 252).

*“You can do whatever you want here in Olympos⁷.”
(Enformel sohbet, İranlı turist)*

⁷ “Burada Olympos’ta ne istersen yapabilirsin.”

Lett (1983: 42) çalışmasında turistlerin çoğunun davranışlarının rahat ve oyuncu unsurlarının farkında olduğunu, tüm günlerini mayodan başka bir şey giymeden geçirdiklerini, kahvaltıda Bloody Mary içtiklerini dolayısıyla tatlı bir rahatlık içerisinde konuşmaktan da çekinmediklerini belirtmiştir. Kahvaltıda rakı içilmesi gibi benzer unsurlar Olympos'ta da gözlemlenmiştir.

“... Atlet ve şortla yarı çıplak dolaşmama karşın bana bakan, süzen, hayret eden, acıyan yoktu. Yabancılar ne de olsa bazı değer yargılarını aşmış insanlardı!”
(Çıracıoğlu, 2010: 51)

Stavrides (2016: 196)'e göre, özgürleşme bir süreçtir; halledilip tamamlanmış bir durum değildir. Potansiyel olarak özgürleştirici pratikler olabilir, fakat sabit özgürlük alanları bulunmamaktadır. Stavrides'in aksine görüşmeciler Olympos'un sabit bir özgürlük alanı olarak değerlendirilebileceğine dair ifadeler de kullanmışlardır. Çünkü bu durum gelen ziyaretçiler veya sonradan yerleşenlerin getirdiği bir kültürdür.

“Yeni Zelandalılar, Avustralyalılar; biz çok muhafazakarız. Onlar çok açıktı. Onlardan çok şey öğrendim. **Ruhen özgürler.** Takıntıları yok, baskı yok.”
(Enformel sohbet, Gülşen)

“Olympos'un farklı bir kültürü farklı bir şeyi var; eğlence anlayışı işte doğaya dost bir yer olması. Daha çok şey gibi böyle nasıl diyeyim Türkiye'den farklı olarak Antalya'dan da farklı olarak farklı bir kültürü var. **Özgürlükçü bir yapısı var kimsenin kimseye bir şey yapmadığı, takmadığı veya herkesin birbirine saygılı olduğu bir toplum var orada.**” (Umut)

“Doğa, tarih, denizi çok güzel, gezi alanları. Beş yıldızlı otellerden yani paket turizmin dışında daha **özgür bir turizm yapma alanı.** Onun için tercih ediyor insanlar burayı. Kitap okumak istersen okursun burada. Müzik dinlemek istersen dinlersin. Yürüyüş yapmak istersen yürürsün. O açıdan daha özgür bir turizm. Daha özgür bir tatil.” (Nazım)

“Aslında bir yandan **çok özgür bir alan.** Türkiyede çok fazla yok böyle yer. Yazı kışı, bütün insanı. Bilmiyorum geçmişinden geliyor belki. Yani binlerce yıldır insanlar gelmişler. Gelmeye devam ediyoruz. Seviyorum.” (Erol)

“Bir **özgürlük hissettim buraya gelince.** Başka dünyanın hiçbir yerinde hissetmediğim güzellik.” (Feride)

Ljunberg (2019: 2)'e göre, Angsbacka Foucault (1986)'nın heterotopya olarak isimlendirdiği ve anaakım toplumdan kendisini ayırarak ötekileşen mekanlara bir örnektir. Bu anaakım toplumdan farklı olma deneyimi, ziyaretçilerin toplumun beklentilerinden ve baskısından özgürleşme olarak tanımladığı kavram için gerekli bir unsurdur. Benzer bir özelliğe Olympos da sahiptir.

“Ama Olympos’ta en azından hani şunu diyebildik. ‘Bak burada öğrencimiz yok. Rahatlayalım. İçerken çok düşünmeyelim.’ Özgür, rahat olduğumuz bir ortam hissettik. Hem tarihle iç içe bir taraftan. Denzine giriyorsun. Akşam da işte dediğim gibi çok böyle kasılmadan düşünmeden salaş bir şekilde... Olympos’ta -kalıcı bir destinasyon olmadığı için bizim için daha **özgür hissediyorsun**. Birisiyle de tanışsan hani gidip biriyle tanışayım konuşayım desen seni terslese ‘A rezil olur muyum?’ diye düşünmezsin. Yarın belki görmeyeceksin. O yüzden orada tabi böyle daha içinden geldiği gibi oluyorsun. Kendini belki daha az sınırlıyorsun insan ilişkilerinde. Veya kendin dağıtmak istersen deşarj olmak istersen daha çok daha rahat ya da limitini biraz daha artırabiliyorsun. Sorgulamadan yani.” (Furkan)

“Olympos’un da bir ruhu var. Biraz **özgür bir ruh**. Gerçekten öyle. İnsanların kendilerini kısa dönem de olsa iyi hissettikleri bir yer.” (Berk)

“**Herkes özgür** burada. Kimse kimseyi zorlamaz. Kimse kimseye şunu yaptığı için kızmaz. Hani burada avantgarde laçka bir ortam yok. Burayı seviyorum o yüzden. Burası için dedim ya farklı bir ruhu var.” (Dilara)

“Bana **özgürlüğü hissettirdi**. Birazcık daha hissettirdi. Belki de bulunduğum çalıştığım yer doğup büyüdüğüm yerin baskısından kaynaklı bilmiyorum. İç Anadolu’da büyüdüm. Hiçbir zaman İç Anadolu’nun kafasıyla, yaşayış şekliyle tarzıyla bağdaşamadım. Neyse ki Kars medeni bir şehir. O konuda rahat ettim. Ama çalıştığımız yerdeki şartlarımız dolayısıyla da ne yazık ki o rahatlığı yaşayamıyorsunuz. Bir yere giderken bile biriyle caddede yürürken bile çalıştığınız yerde herkes sizi tanıyor. Ve en ufak bir hareketiniz sürekli bir baskı oluşturuyor. Kalitesiz bir yaşam tarzı açıkçası.” (Canan)

“Dediğim gibi özgürlük herhalde daha fazlaydı. Ne bileyim işte kaygılar daha azdı. Beklentiler daha azdı. Yani daha rahattı insanlar burada.” (Erol)

“Dışarıda tabi burada çalışma hayatında belli başlı şey oluyorsun. Uyman gereken kurallar var. Onlara uyuyorsun. Yine aynı Umut vardı yani. Aslında hiçbir farkı yok ama ortam yine de insanın hoşuna gidiyor. O ortamda bulunmak istiyorsun. Rahatlığı beni cezbediyor işin açıkçası.” (Umut)

“Herkesin olmak istediği gibi olabileceği bir yer. Daha müteedeyin bir insansan sen de var olabilirsin. İşte hippysen sen de var olabilirsin. İşte sen üstsüz güneşlenebilirsin, sen haşemayla denize girebilirsin. O açıdan özgür bir yer. Rahat hani kafan rahat. Biraz Kiev’e benzettim ben o açıdan. Kiev’de de kimse kafasını çevirip bakmıyor sana. İlginç bir şey. Bu ilgisizliklerinden ya da umursamazlıklarından değil; sana saygı duyduklarından. Sanki öyle bir ortam gibi. **Tamam, sen varsın seni kabul ediyorum. Sen istediğin gibi var ol. Ben istediğim gibi var olayım.**” (Hazal)

“Ve şey en çok hoşuma giden şey şuydu Olympos’ta; kimse kimseye karışmıyor. Ve herkes çok rahat. Hani şey yok; İstanbul’daki mekanları da biliyorum. Ne bileyim Nevizade’si olsun Asmalı’sı olsun. Orada biraz daha kasıntı ama Olympos’ta artık herkes salıyor. Aynen... O çok hoşuma gidiyordu.” (Vural)

Bir görüşmeci başka şehirlerde yaşayan gençlerin yaşadıkları yerde “özgürlük” bulamadıkları için Olympos’a geldiklerini belirtmiştir:

“İstedikleri şey özgür olmak yani bunu talep eden o kadar az insan var ki. Herkes para istiyor, kariyer istiyor, iş istiyor, hiç kimse özgürlük istemiyor. Bu çocukların belki tek ortak şeyi biraz daha özgür olabilmek istiyorlar. Ortak dava bu. Yani kendilerini ifade edecek bir özgürlük alanı istiyorlar. İşte bunu kıyafetiyle yapıyor, öbürü rastasıyla yapıyor, öbürü saçını boyuyor, öbürü uyuşturucu kullanıyor. Yani ama istedikleri bir şey daha özgür bir şey ve bunun toplumun içinde olması lazım. Hatta daha fazlalaşması lazım.” (Ayben)

Lett (1983) de çalışmasında yat turistlerinin “kendini bırakmak”, “salmak”, veya “her şeyden uzaklaşmak” gibi ifadeleri sık kullandıklarını belirtmiştir. British Virgin Adalarında bir haftasının nasıl geçtiği sorulduğunda, Washington’da avukat olarak çalışan 31 yaşındaki bir yat turisti ‘*biraz yelkencilik, biraz dalış, biraz tüple dalış yaptığını ve bol bol içtiğini*’ belirtmiştir. Sesindeki tondan anlaşılan şey bu tür bir haz durumunun ve davranışlarının kendi gündelik yaşamındaki dünyasında kabul edilmeyeceği ve oraya uygun olmadığıdır. Ancak bu tatilin geçici sınırları içerisinde davranışları tamamen uygun ve kabul edilebilir hatta bir noktaya kadar beklenendir (s. 47). Benzer ifadeler Olympos’ta görüşmeciler tarafından da belirtilmiştir.

“Her şey doğal. Kızlar barlara süslenmeden gidiyor, erkekler parmak arası terlikle gidiyor. O kadar rahat ki insanlar. Muhabbet edecek muhabbet ediyor. Seks isteyen onu icra ediyor. Herkesin sülalesinin rahat olduğu, kaprisin olmadığı, paranın çok hükmünün geçmediği enteresan güzel bir yer.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Seninle aynı düşünen insanlar; gelirsın burada ve fütursuzca burada istediğin şekilde her şeyi yaşayabilirsin. Yani ben o kulübede yatmak zorunda değilim. Ben o çimenin üstünde de yatabilirim. Ben gece gider sahilde ateşimi yakıp gitarımı da çalabilirim. İstersem sabaha karşı 5’te denize girerim.” (Ata)

“Ben çünkü alkolik bir adamım. Kimse kimsenin ayağına basmıyor. O kısmı güzel buranın.” (Önder)

“Bireysel özgürlüklere çok fazla önem verdiğimiz için burada toplanıyoruz. Geçen gün türbanlı bir kadın şurada dans etti. Alkol almıyordu. Hiçbir sıkıntı olmadı yani. Geldi, dans etti, gitti sonra.” (Eylül)

“Şehirde giyemediği yırtık pantolonu burada çok rahat aslında giyebiliyor.” (Berk)

Olympos hem Hazal gibi ziyaretçiler hem de Berk gibi orada yaşayanlar tarafından ne büyükşehirlerdeki ne gündelik yaşamdaki ne de diğer tatil destinasyonlarındaki zorunlulukların olmadığı bir alan olarak tarif edilmiştir:

“En doğru şey bence bu işte bir şey yapmak zorunda değilsin. Oturuyorsun sahilde ya da güneşleniyorsun denize giriyorsun. Biri seni bir şeye zorlamıyor. Haydi kelimesi yok benim aklımda hiç. Halbuki hayatımda günlük pratiğimde sürekli haydi haydi haydi. ‘Haydi, hasta bekliyor, haydi şunu yap,’ bilmem ne

falan. Burada haydi yok. Oturuyorum. Oturabilirim. İstediğim gibi istersem sabaha kadar oturabilirim.” (Hazal)

“O şehirdeki düzen bende kesinlikle yok. Dükkanın ne açılış saati belli, ne kapanış saati belli. İnsanlar bunu hep eleştiriyorlar. ‘Hiç gelmiyorsunuz, geldik yoktunuz.’ Kendi düzenimi kurdum gibi bir durum var aslında burada. Kendi çalışma saatlerimiz... Hiç baskı altında kalmıyoruz. Biraz sonra mesela kapatacağım, denize gideceğim. Yani hayat çünkü bizim yani. Hangi düzen, hep düzen. Düzenli ve disiplinli yaşamaktan sıkıldık yani.” (Berk)

Bir görüşmeci Lett (1983: 41)’in çalışmasında belirttiği gibi sadece hava durumundaki değişiklikler nedeniyle engellenen, neredeyse yüzde yüz hareket özgürlüğünün keyfini çıkardığını belirtmiştir.

“Mesela bugün Ankara’dan arkadaşım geldi hafta sonu için. Gönül isterdi ki denize gidebilelim ama mesela yağmur yağdı. Oturuyoruz kim bilir kaç kadar oturacağız. Spontane ve rahatız. Günlük hayatımızda çok organize olmamız gerekiyor, her işimizi yetiştirmek ya da belli şeyler yetiştirmek için. Ama burada öyle bir dert yok. Zaten ki böyle olması lazım.” (Firuze)

Özgürlüğü bedensel özgürlük olarak algılayan ve öyle ifade eden görüşmeciler de olmuştur:

“Çıplak denize girmek olabilir mi?” (Erdem)

“Burada çıplak olarak denize bir tek burada koşarsın derdim. Bir önceki gidişimde. Hatta 90larda falan böyleymiş zaten. İnsanlar çıplak geziyorlarmış gerçekten de. Literally olarak” (Ata)

Obrador- Pons (2007) çalışmasında bir görüşmeciye neden çıplaklığı tercih ettiğini sormuş ve görüşmecisinin, “Sanırım özgürlük hissi için denizin çekiciliğinden kaynaklanıyor. Beni sınırlayan hiçbir şey yok,” dediğini belirtmiştir (s. 130).

4.1.2.4. İnsanlar ve yaşam tarzı

“Herkes birazcık olduğu mekan olduğu yerin o kültürünü de oluşturmak zorunda.” (Ali)

Görüşmecimin de belirttiği gibi, mekan, orada olanlardan ve yaşayanlardan ayrı ele alınmaması gereken bir kavramdır. Mekanlar, hareketliliklere, performanslara ve herhangi bir zamanda bir dizi aktör arasında süregelen karşılaşmalara bağlı olarak değişen akışkan varlıklardır (Quinn, 2007: 460).

“Olymposun da o yönü çok hoşuma gitmişti. Hem doğa hem tarih hem de orada işte yaşam tarzı bu rahat yaşam bohem yaşam.” (Furkan)

“İnsanların bir rüyadaymışçasına sürekli güler yüzle dolaştığı, orada o anda bulunmaktan dolayı mutluluklarının yüzlerinden okunduğu, dopdolu yaşanan anlara ev sahipliği yapan civil civil yer...” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Olympos’un olma sebebi hani Türkiye’nin en güzel yeri değil ama sosyal olarak rahat edebileceğim bir yerdi yani. Bodrum’da mesela babam yaşıyor. Babamın evi var. Ama orası sosyal olarak çok daha farklı bir sosyoloji. Ben bu **yaşam tarzını** seviyorum yani. Burada evlendim. Çocuğumu da burada doğurdum.” (Ayben)

“Olympos ruhuna inanıyorum. Var bir ruh var. Olympos’taki o ruh, tarih, doğa, yeşillik, **aynı görüşteki insanların hepsinin** bir arada olup görebileceğimiz nadir yerlerden biri. Ben diğer tatil beldelerini de gördüm. Para para para. Biraz burası da öyle kaymış. Ama burada onlar kadar değil. Dinlen, rahat takıl, rahat eğlen, rahat konuş ve buradan gittiğin zaman kafanda soru işareti yok. O güzel. O yüzden bir ruhu var.” (Musa)

“Gel **samimiyete** gel, ateşe gel.” (Cesur)

“Mekanın da bir etkisi var. Ama insanların o **geçmişten gelen o anlayışı** çok çok daha etkili bence. Şimdi burası için diyoruz ya tanrıların şehri yani burası. İsimleri buradan doğuyor yani aslında. Ama aynı şey Demre için de geçerli. Ama mesela Demre’de buranın rahatlığı yok. Olympos’a geçen sefer geldiğimizde de... Buranın başka bir havası var demek ki bilmiyorum. **Çoğulcu bir anlayış var** demek ki burada yani. Mekan diyorum ya mekan gerçekten önemli. Buradaki kültürün büyüklüğü belki insanların düşüncelerini küçültüyordur.” (Erkin)

“İnsanlar **rahat, huzurlu, özgür**. Size iyi enerji veriyorlar. Dışarıdan gelenler de öyle. O yüzden seviyorum. Çok rahat insanlarla karşılaştım. Omuzlarında sırt çantası, işte çadır kuran gençleri görünce, yürüyüş yapan gençleri görünce, ben çok mutlu oluyorum. Gülen, gülümseyen turist görünce de çok mutlu oluyorum. Demek ki iyi bir şeyler hissetmişler.” (Aynur)

“Ama Olympos’a gidenler daha çok farklı bir deneyim için gidiyorlar diyebilirim ya. O deneyimi de açıklayamıyorum ya şimdi, gidip de görmek lazım. **Farklı bir yaşayış var** Olympos’ta. Kimsenin kimseyi takmadığı. Onun için gidiyor. Mesela adam bunalmış İstanbul’da yaşamaktan gelmiş Olympos’ta adam otel işletiyor. Hani emekliliği gelmiş veya adam o şehir yaşantısından kaçıp da gelen adamlar. Şöyle; açık büfeydi gittiğimiz yerler akşam, sabah kahvaltısı açık büfe ve servisi çok samimi ya adamlar daha samimi geliyor çünkü orada çalışan yok büyük işletme değil. Pansiyon, aile pansiyonu. Aile işletmesi oluyor zaten daha çok kendi ailesinden adamlar çalışıyor. **Samimi bir ortam var** yani. Turizmden çok para kazanayım kaygısı yok. Daha çok hani Olympos’ta yaşamayı seviyor gibi bir gözlemim olmuştu. Olympos veya o doğa içinde yaşamayı seviyor adamlar. Yoksa orada işi ne? Öyle düşünmüş yani adamlar. ‘Lüks bir yaşam yaşamaktansa ben doğada yaşayayım, Olympos gibi bir yerde yaşayım, rahat olayım,’ o tarzda adamlar daha çok işletmeci olarak. Öyle söyleyebilirim. Öyle insanlardı. Olympos’a gitmeyi seven adamların Olympos’ta kurduğu işletmeler diyebiliriz yani kısacası. O kültürü, eski kültürü sevenler.” (Umut)

“**Rahat insanlar. Tatlı, rahat, işte genelde çok rahat insanlar bence.** Benim arkadaşım öyle mesela. Böyle avare tipler genelde oluyor. Aile işletmelerinde ise sıcakkanlı yani genelde nasıl söyleyeyim İstanbullu havası yok. Çünkü mesela Çeşme’de öyledir işletmeler. İstanbulluluk vardır onların üzerinde

yani. Yabancı hissedersin onlara kendini ama oradaki işletme sahiplerine yabancı hissetmiyorsun o kadar kendini ya çok nadirdir yani. Çok azdır yani yüzüne bakınca 'yabancı hissediyorum ona karşı,' diyebileceğin. Oturmadan bile. Ama diğer türlü hepsi senin gibi benim gibi insanlar yani. Rahat işte takılıyor işletme sahibi olsa bile, işte aile işletmesi genelde bazıları, birçoğu. İşte kendi çocukları var onlar da böyle çok tatlı güler yüzlü insanlar. Hiç orada farklı, kötü bir deneyim yaşamadım." (Özlem)

"İnsanları çok sıcakkanlı. Yerlileri, çalışanları, yani burası (pansiyon) için de aynı şeyi söyleyebilirim. Çok sıcakkanlılar. Ben mesela ailevi ilişkilerini çok beğendim. Çok güzel. Hepsi bir sanatla ilgileniyor. Çok meziyetliler yani. Hünerliler." (Ece)

"Oraya gidince insanlarla konuşma ihtiyacı hissediyorum. Çünkü o enerjiyi bana veriyorlar. Mesela pansiyonun sahibinin normalde hikayesi umurunda değil benim. Ama Olympos'a gidince merak ediyorsun. Çünkü biliyorsun bir **hikayesi var**. Orayı orada kalan insanın da bir hikayesi var. Olympos'un bir hikayesi var aslında. Kaybedenler Kulübü'ndeki karakterler de orayı yansıtıyor biraz aslında." (Vural)

"Mersin'den Side'ye kadar **başka bir yaklaşım**. Hem çalışan olsun hem oradaki halk olsun ama burası ayrı yani." (Ebru)

"2012'de 4 saatliğine gelmiştim. O 4 saatte de ben o Olympos ruhunu hissetmiştim. Çok fazla insanla tanışmıştım. Kendi içinde yarattığı bir kimya var. **Bütünleşmiş bir duygu** var ortada. İnsanları olabilir, doğası olabilir." (Eylül)

"Gençliğin yoğun olması aslında. Hep gençlik gelecekti aslında. Mesela hiç gelmeyecek denildiği dönemde de gençler var. Ve yoğunluk olarak hala varlar aslında. Genç... Aslında burada gençlik var yani. Bu Olympos'u bence farklı kılıyor. Canlı kılıyor işte hareketli; insanlar eğleniyorlar. Çünkü insanlar ve doğa aslında bu şekilde güzel yani. Her şey olduğu zaman güzel. O noktada yani Olympos gerçekten de farklı. Çünkü Olympos'un içinde yaşayan canlılar gençliklerini yaşayabiliyorlar." (İhsan)

"Bence buradaki anlayış çok güzel. İnsanların getirdiği bir anlayış var. O çok güzel. Daha önceden daha güzelmış ama böylesi bile daha güzel yani. Buradaki adaptasyon daha perdesiz daha rahatsız yani." (Murat)

"İnsanlar böyle yerlerde herkes yakın herkes samimi herkes **hissiyatlı** öyle. İnsanlar bize yer de gösterdiler. Akşam bizi davet de ettiler mekana. Gittik orada takıldık." (Erkin)

"Buranın insanı da çok mütevazı çok doğal. Yerliler de çok **cana yakın çok doğaldı** enerjikti. Doğanın insan üzerindeki etkisidir o da." (Sinan)

"Orası bir rahatlık bölgesi gibi. Hani çalışanlar sizin böyle aşırı samimi olayım düşüncesi de yok ama aşırı resmiyet de yok. Çok ara böyle ailelerin işlettiği işletmeler var. O yüzden hem sıcak bir şey var. Karşılama var. Bunun yanında da hani laçkalığa varacak şekilde de şey yok. Seni rahatsız edebilecek şekilde ilişkiler yok hiçbirinde. Orayı işletenlerde de şey var belli bir seviye var yani. Bizim normal o deniz-kum-güneşte gördüğümüz o otellerde çalışan

profil yok orada. Belki üniversite bitirmiş belli bir yerlere gelmiş insanlar sonradan orayı hem kendi yaşam alanı olarak kurmuşlar hem de gelenlere güzel bir hizmet vermeye çalışıyorlar.” (Samet)

“Olympos’a gelmemizin temel amacı kendini aşmış insanların olduğu yerde insanlarla oturup insanlarla diyalog içinde olmak. Amacımız buydu Olympos’a gelmekte. Doğa, hava, deniz ve aşmış insanlar. Yani ben sizinle konuştuğumda ikinci sorunuzun nerelisiniz olmayacak yer burası diye geldik.” (Rıza)

4.1.2.5.Olympos’un şöhreti

Olympos’ta alan çalışması boyunca gözüme en çok çarpan şey alkol kullanımı ve müziğe verilen önemdi. Ancak daha önce duyduklarım, okuduklarım, izlediklerim ve bazı katılımcıların açıklamaları nedeniyle farklı madde kullanımına veya cinsellik içeren eylemlere dair açık seçik ve göz önünde yaşanan bir “rahatlık” ya da başka destinasyonlardan farklılık gözlemlemediğimi söyleyebilirim. Aytekin (2010)’in de belirttiği gibi, benim de gözlemlerime göre, insanlar genelde yemekten sonra pansiyonun bahçesinde toplanmak için sözleşip “herkes yaşadığı büyük şehirlerde iç çekerek düşündüğü Olympos akşamına hazır” (s. 48) bir şekilde plaja gidip bira içmekten ya da müzik dinlemek için bir mekana gitmekten bahsetmekteydi. Olympos’un şöhreti aslında Olympos ruhu gibi diğer tüm bölümlerle bağlantılıdır. Çünkü Olympos’un bileşenleri ayrı ayrı farklı destinasyonların da sahip olduğu özellikler olsa da hepsinin bir arada Olympos’ta deneyimlenmesi, hissedilmesi, görülmesi Olympos’un farklı bir mekan olduğunu göstermektedir. Şöhret başlığı altında alan çalışmasında en çok ön planda olan müzik, alkol ve cinsellikten bahsedilecek; bunlar katılımcıların ifadeleriyle aktarılacaktır.

Gecenin sonuna doğru pansiyon sahipleri ailecek farklı enstrümanlar çalarak beraber şarkı türkü söylediler. O sırada uyumayan misafirler ile beraber barda toplam 8 kişiydik. Herkes bir şeyler içiyor, içtikçe muhabbet artıyor daha samimileşiyor. Müzik ve alkol insanları birbirine yakınlaştırıyor. Şarap, bira, rakı. Müzik, alkol, samimiyet. Bunlar bir otel eğlencesi, animasyonu olarak gerçekleşmemekte, her şey spontane olarak o anın duygusuna bağlı olarak gerçekleşmekte. (Alan notu)

Müziğin Olympos için oldukça önemli olduğunu B. Özdemir (2010) şu şekilde ifade etmektedir:

“Olympos’un ateşleri yakılırdı. Yemek sonrası yakılan ateşin etrafında toplananlar gitar, bağlama, dijeridu eşliğinde şarkılar, türküler söylerler, sohbetler koyulaşırdı. Ardından küçük barlarda başlayıp bu bölgenin benzersiz rock barı Öküç’de sabaha değin sürecekt demler başlardı” (s. 131)

“Eskiden herkes bir müzik aleti çalardı. Burası öyle bir yerdi. Keman çalan buraya gelirdi, trompet çalan buraya gelirdi. Yani burada mesela müzik olayı spontane gelişir.” (Halit)

“Bir işte ateşin başında o Bob Dylan’ın ‘One more cup of coffee’si hiç unutmayacağım bir şey. O gece o çocuğun söylediği... Yani Bob Dylan vardı yani sanki. Aklımda kalan tek şey bu yani. Desen ki bana o tatilinden ne hatırlıyorsun? Bu yani. Bunu hatırlıyorum yani.” (Ata)

Olympos’ta müzik dinlenebilecek birkaç cafe/bar tarzı işletme var. Bu mekanların kullanıcıları da kaldıkları süre boyunca belli küçük gruplar oluşturmuş. Örneğin bir tanesine gidenler daha “marjinal” görünümlü, daha rocksever bir grup oluştururken, bir diğerine gidenler daha tekno müzik dinleyip dans etmek isteyenlerden oluşan bir gruptu. (Alan notu)

Normal dışılık mekanları içerisinde bozulan veya yıkılan toplumun düzenli normlarını bulmak yaygındır. Bunu festivallerde veya kamp tatillerinde çadırlarda kalarak gündelik yaşamdaki davranış şekillerinden nasıl uzaklaştığımızla görürüz. Normalde hoşgörülmecek aşırı davranışlara nasıl tahammül edildiğini de fark ederiz (“Sociology of Space”). Görüşme katılımcıları arasında yer alan Olympos’ta yaşayanlar için alkolün daha önemli olduğu hem kendileri tarafından belirtilmiş hem de hareketlerinde gözlemlenmiştir. Ancak kısa bir süre de olsa Olympos’u ziyaret edenler için de “hiç durmadan” ya da “sabah uyandığından beri” (Öz, 2010: 12) içilen bir yer olarak da tanımlanmaktadır Olympos.

Gecenin ilerleyen saatlerinde pansiyon sahibi geçti bara. Muhabbetimiz iyiydi. O da kendi ifadesiyle “demleniyor”. Çalışanlar da içiyor, mekan sahipleri de... İçmek için daha doğrusu içmeye başlamak için herhangi bir zaman beklenmiyor. İnsanların arasındaki diyalogların artmasına da yardımcı oluyor alkol. (Alan Notu)

Kendisini alkolik ve müstafi olarak tanımlayan bir görüşmeciye, Olympos’un madde kullanımıyla ünlü bir yer olup olmadığını, Olympos’un böyle bir özelliklerle tanımlanıp tanımlanmayacağını sorduğumda kendisi şu cevabı vermiştir:

“Olymposu böyle tanımlamak yanlış. Bir kere alkolü o şekilde tanımlamak yanlış. Alkolü kullanan adamlar marjinal tipler değil ki. Onlar da hayatın ezdiği çocuklar yani. Onlar da hassas oldukları için alkolcü oluyorlar. Kimse keyfinden alkolcü olmaz.” (Önder)

Bazı katılımcılar ise bu durumun Olympos’un ruhunun bileşenlerinden olan özgürlük ile ilgili olduğunu belirtmiştir:

*“Aslında yani en başta dediğim gibi yani varoluş noktası özgürlükten geliyor. Bu bahsettiklerin de **birtakım özgürlükler** aslında ama gitgide kaybediyoruz onları burada yani kalabalık içerisinde bir yandan da.” (Erol)*

“Alkol önemli. Çünkü insanlar içmeyi seviyor aslında.” (Baran)

*“Eskiden beri gençler buraya geliyor. Ama bura öyle **özgür bir yer**. Yani buranın havası öyle. Ben rahatsız olmuyorum. Yapan neyse yapsın. Gençlere karışılmaz.” (Halit)*

*“Burası öyle tanınıyor. O bir doğru. Yani Kabak Koyu da aynı şekilde şimdi. Zaten ikisi birbiriyle bağlantılı yerler. Buradan oraya gidiyorlar. Oradan buraya geliyorlar. O yüzden evet Olympos **öyle tanınan bir yer**.” (Müge)*

“Gelen servisçi amcalar böyle rakı masasından kalkmış gibiler. Gözler falan kırmızı böyle.” (Miray)

*“Olympos’un **öyle bir imajı var zaten toplumda** da. Rahat insanların gittiği atıyorum gece kulübünde içip içip birbirleriyle akşamları seviştiği ortama öyle insanların olduğu bir ortama yobaz biri o ortamda bulunmak istemeyebilir. Ondan dolayı da gitmez zaten toplumda bilinen bir imajı olduğu için Olympos’un. Olympos’u daha çok hani gidip de beğenenler daha çok gidiyor.” (Umut)*

*“Ama buradaki genel kitlede böyle bir şey var. Yani her tatil bölgesinde olduğu gibi. Burada da mesela **cinsellik, alkol çok fazla**. Bence özü kesinlikle böyle değil. Daha önceden belki evet. İnsanlar bunu böyle adlandırıyormuş. Daha anlamlandırıyor olabilir ama. Eğer gerçekten burayı çok hissedene, çok özümseyene, çok içtense davranan adamlarla konuşursan bunlar onlar için çok uç etkenlerdir. Genelde öyledir yani.” (Ege)*

Bauman (2018: 8)’a göre, özgürlük halinde bireyler başka şartlar altında yapılması imkansız ya da riskli olanı yapabilmektedir. Cezalandırılma, hapse atılma, işkence görme ya da zulme uğrama korkusu olmadan bireyler dilediklerini yapabilmektedir. Ancak “özgür ülke” ya da Olympos özelinde “özgür destinasyon” bireylere yaptıklarının amacına ulaşacağını ya da söylediklerinin kabul edileceğinin garantisini vermemektedir. Bireylerin sözlerinin doğruluğu ya da bilgeliği onları oluşturma bir şartı değildir ve izin verilmesi için eylemlerinin makul olması gerekmemektedir.

*“İnsanlar burayı **biraz daha özgür olarak** düşünüyorlar. Daha rahat hareket edebileceklerini düşünüyorlar bazı şeylerde ama ben o gözle bakmıyorum. Bazı kıstaslar var. Burada sanki daha rahatlar gibi. Sanki onun için geliyorlar gibi.” (Murat)*

*“Yani Olympos insanların kafasında kötü de bir imajı var bence. Giderim sabaha kadar sevişirim. **Önüme gelenle yatarım**. Bilmem ne yaparım. Yani sanki sadece bunun için gelinirmiş gibi bir kafada bir kitle de var.” (İlayda)*

“Evet öyle bir durum var yani. Çünkü insanlar rahat rahat alkollerini alabiliyorlar. Buranın böyle bir durumu var mı? İnsanlar bunu deneyimlemek için mi geliyorlar? Aslında evet. Böyle bir durum ondan oluşuyor.” (Berk)

“Vural alkol kullanıyor, Samet kullanmıyor. Alkol tüketimi insanı rahatlatan bir şey. Fazla düşünmemeye sevk ediyor. Kafasına buyruk takılabiliyor. Samet

*daha ciddi davrandığı için orada alkol almadığı için daha ciddi. **Vural daha rahat davrandı öyle diyebilirim. Olympos'a daha uygun davrandı** diyebilirim. Alkol önemli. İnsanları rahatlatan bir unsur sonuçta. Sinirlerini yumuşatıyor. Bir de şu var yani insan keyif yapmak istiyor. İçki içmek istiyor. İçmeyen de rahat edebilir orada sonuçta. Yani kimse kimseye karışmadığı için... Yani çoğu kişi de alkol kullandığı için oradakilerin, önemli bir şey ya... Kullansa da olur, kullanmasa da olur ama hani alkol önemli bence. Çünkü oradaki çoğu insan kullanıyor. Zaten Olympos'ta içmediğim zaman da olmadı benim yani gittiklerimin hepsinde de içtim. Alkol kullandım yani. Benim için bağdaşiyor yani Olympos ile alkol. Alınabilir. Ama almasam da olur ya... Ama alınca daha rahat hissettiğin için kendim almayı tercih ediyorum.” (Umut)*

“Alkol olmadan orada yapamazsın gibime geliyor. Herkes içiyor orada yani. Başlıca şeyi alkol bence Olympos'un yani. Ayık kafayla gezilecek bir yer ya da tatil yapılacak bir yer değil.” (Duru)

“Olympos'ta alkol kullanımı yoğundur, çoktur. Gözlemlediğim, bildiğim de aynı. Daha fazla içme gereksinimi duyarsın ki ben öyle oluyorum. Ve etrafımdaki insanları da gözlemlediğimde de öyle oluyorlar. Çünkü daha fazla hissetmek için, daha fazla ona kapılmak için. Olympos'un havasına kapılmak için. Daha fazla içiyorsun. Yani hocalar bile daha fazla içti ya yani. Gözlemleyebildiğim adamlar zil zurna sarhoş oldular. O gece herkes bildiğin sarhoştı ya, herkes. Başka bir kongre merkezinde bunu yapamazsın.” (Özlem)

Heterotopyalar birçok kamusal mekanda yer almaktadır ve erotik vahalar da bir şekilde aşık olarak normal dışılık mekanları olarak görülebilmektedir (Andriotis, 2010). Andriotis (2010: 1079)'e göre, erotik vahalar bireylere karşılıklı arzulanan cinsel etkileşimlerde bulunma fırsatları sunarak cinsel toplanma veya buluşma ortamlarıdır (Douglas ve Tewksbury, 2008). Erotik vahaların iki farklı özelliği vardır. Öncelikle yasadışı davranışları fiziksel olarak geleneksel çevre tanımlarından ayıran bir çeşit görüntüleme aracı ile sınırlı olan veya korunan yerlerdir; ikincisi yasal olmayan aktiviteler için bir görünmezlik pelerini işlevi görmektedirler (Delph, 1978: 60). Olympos'un “erotik vaha” olarak tanımlanması tam olarak doğru olmayabilir ancak öyle tanındığı doğrudur. Bir heterotopyada “edepli veya düzgün bir toplumda” izin verilmeyecek ya da kabul edilmeyecek şeyler yapılabilmektedir (Villet, 2018: 15).

“Ha bi de ormanlığın içinden sürekli mors alfabesi tadında yanıp sönen fener ışığı görürseniz korkmanıza gerek yok. Onlar orman fantezisini seven zararsız sevişgenler oluyor genelde.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Buram buram erotizm kokan tatil beldemiz.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“En popüler aktivitenin gündeğümünde plaja gidip sevişmek olduğu mekan.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Tanrılar sevişmediğiniz her an sizden hesap soracakmış gibi.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Zeus’un huzurunda, harabelerin ve kalıntıların arasında sevişen çiftlerin hala var olduğunu bilmek güzel.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Hala sex için gelen çok”. (Enformel sohbet, Neşe)

Bu tez çalışmasında ortaya çıkan en önemli sonuçlardan biri de aslında Olympos ruhunun yok olmaya başlamış olmasıdır. Bunun sebepleri, görüşmeciler ve yorum sahipleri tarafından doğa kirliliği, artan kalabalık, popülerleşme, değişen turist profili, yapılaşma, devlet politikaları ve antik kentin müzeleşmesi olarak ifade edilmiştir.

Fotoğraf 4.5. Olympos Sahili İskele Çalışması



“Gençliğinin baharında bir insanken 70 yaşında gösteriyormuş gibi şu an. Gencizdir ama kendimizi yaşlı hissederiz ya. Bir insan olsa Olympos bana böyle söylerdi gibime geliyor. Çünkü yorulmuş bence. Taşıyamayacağı kadar yükü var. Bunun sebebi de insanlar yani turizm. Bu kadar kalabalık olmayabilir de. İşte biraz yitiriyor o ruhunu. Sanki kişiliğini yitiriyor Olympos. Güne kurban ediyormuşuz gibi. Zamana ayak uydurmaya çalışıyor yani. Oysaki öyle olmayabilirdi bence.” (Duru)

4.1.3. “Hippi yeri”

“Modern hippilerin buluşma noktası”
(Çevrimiçi Seyahat Blog Yorumu)

“Çiçek çocukların mekanı.”
(Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Turistler sadece mekanlarla karşılaşmamakta, aynı zamanda onları gerçekleştirmektedir (Sheller ve Urry, 2004). Başka bir ifadeyle, bir mekanın neye benzediği ya da nasıl olduğu kısmen hem turistler hem yerliler tarafından orada gerçekleştirilen bedenselleştirilmiş pratiklerin doğasına bağlıdır. Olympos ruhunun bileşenlerinde bahsedilen insanlar ve yaşam tarzı ile özgürlük ve rahatlık ile bağlantılı olarak Olympos’u heterotopik kılan özelliklerinden biri de birçok kişi tarafından “hippi yeri” olarak tanımlanmasıdır. Kimilerine göre hala o tarz (backpacker ve alternatif) insanların geldiği bir yer olsa da özellikle orada yaşayanlar ve uzun süredir ziyaret eden katılımcılar tarafından eskiden gerçekten hippie kuşağından etkilenen ve alternatif bir yaşam tarzına sahip insanların geldiği bir mekan olduğu belirtilmiştir. Olympos’un bu özelliği “ruh” olarak bahsedilen özelliğine katkı sunmuştur.

“Eskiden daha güzelmış. Çadırlar falan varmış. **Hippiler falan gelirmiş**. Bize denk gelmedi. Ben o zaman çocuktum. Keşke o zamanlar olsaydı.” (Rıza)

“Tabi daha çok hippiler. **Backpackers dedikleri sırt çantalılar** geliyor. İlk zaten onlar geliyor. Buraya turizmi başlatan onlar. Onlar sahile gelip işte sırt çantalarıyla gelip orada çadır kurup köşklerin üstünde falan yatıyordu onlar. İşte aşağıda kalan halk onları işte misafir ederken böyle bir ufaktan turizm başlıyor.” (Gülşen)

“Profil genelde **backpacker** tarzı insanlardı. Daha rahat. Öğrenciydi. %90’ı öğrenciydi. Hatta şöyle söyleyebilirim yabancıydı hepsi. Zaten burayı ilk keşfedenler Avustralyalı ve Yeni Zelandalı backpackerlardı. Sırt çantalarıyla gelen insanlar.” (Baran)

“Galiba 2006- 2007 o zamanlar gitmiştim. O zamanlar gruplar daha farklıydı. Ondan öncesi daha farklıymış. Hani bize anlatılanlara göre, orada sohbet ettiğimiz adamlar vardı. Eskiden beri, **eskiden hippilerin daha çok takıldığı Türkiye’deki onların geldiği kesimler. Kaybedenler Kulübü’ndeki adamların geldiği şeylerdi** yani daha çok hippie bohem tarzı yaşayan adamların geldiği yerlerdi. **Marjinal kesim** geliyordu. İlk gittiğimizde falan da ‘Böyle adamlar da mı var?’ demiştik. Daha çok hani öyle adamlar geliyordu.” (Umut)

Heterotopya eleştirel teoride genelde postmodern bir olgu olarak çalışılsa da Hetherington (1997) bu farklı mekanların Foucault’nun hapisane ve akıl hastanesi örneğinde olduğu gibi, alternatif düzenleyiş süreçleri için gereken şartı yaratan

marjinal alanlar olarak modern toplumlarda var olduğunu belirtmektedir. Hetherington bu mekanların modern dünyadaki varlığının karşıt-hegemonik bir alan veya pratik şeklini temsil etmelerinden dolayı önemlerini belirtmek için ironik bir şekilde bu mekanlara ‘*badland*’ (kötü topraklar) demektedir (Şevik, 2018: 35). Olympos da aslında özgürlükleri, şöhret bileşenleri, topografik özellikleri gibi nedenlerden dolayı (her ne kadar belirli bir tarihi gerçeklik payı olsa da) metaforik olarak hippy yeri olarak tanımlanmaktadır. Yani bir çeşit ‘*badland*’ anlamı taşıması için bu ifade kullanılmaktadır.

“Olymposluluk diye bir şey vardı. Çünkü Olymposa gelenler bir daha olymposa geliyorlardı. Çünkü Olymposa gelenler bir şekilde biri aracılığıyla tavsiye edilmiş yani gerçekten sistemin dışında yaşayıp sistemden memnun olmayan, doğayı koruyan, yaşam biçimi böyle olan insanlar genellikle. Yani Türkiyede şu anda bu sürecin içinde olan insanların çoğu burada ilk başta buradan birlikte olanlar. Olymposluluk öyle bir şeydi yani alternatif yaşayanlar. Alternatif derken de gerçekten doğada yaşayıp gerçekten diğer canlılara saygı duyan –buradaki köylülükten bahsetmiyorum. Gene buraya burayı hak eden gerçekten burada yaşamak isteyen bulurdu, gelirdi yani. Çünkü değdiği kişiler alternatif olduğu için bir şekilde burayı bulurlardı. Saygı duyup gerçekten öyle yaşayan anlamında... O yaşam tarzında olan zaten buluyor.” (Neşe)

Olympos’un belirli bir yaşam tarzına, giyim tarzına ve düşünce yapısına sahip insanların bir araya geldiği bir yer olması akla Turner ve Turner (1978)’ın hacılık ve turistik kavramlarını karşılaştırması ve “topluluklar” fikrini getirmektedir.

“Bizim mesela ilk geldiğimiz yıllarda –şöyle bir örnek vereyim- bu hemen Deliktaş’ın ağzındaki sahilde denize girme amaçlı gelen insanların hepsinin elinde bir kitap vardı. Kitap okuyorlardı. Sessiz sakin. Kimse kimseyi rahatsız etmeyecek şekilde oturuyordu. Yani etrafına saygılı insanların olduğu bir yerdi. Giderek bu bozuldu.” (Yasemin)

Alternatif kültür, modernite altında hegemonya süren değerler, inançlar ve pratikler sistemi olan anaakım kültüre karşı kapsamlı bir söylem ve pratik ağıdır. Ekolojik sürdürülebilirlik, toprak hakları, kendini ifade etme, kişisel refah ve kooperatif yaşam gibi kavramlara bağlılığın göstergesi olan hassasiyetler ve ortak bir dil ve değerlere bağlı gönüllü ve sabit olmayan enerjilerin bir araya geldiği (St John, 2001: 50) ‘DiY Kültürü’dür (kendin-yap) kültürüdür (McKay, 1998: 2). Alternatif yaşam tarzı sahipleri anarşizmden şifa sanatlarına kadar farklı bakış açılarının oluşturduğu bir bereket halini öne süren aktivist, eşcinsel, yeni akım müzik ve/veya terapötik topluluklara dahillerdir. Bu kültür, genelde heterotopyalar aracılığıyla ifade edilen

çelişkili ya da birbirini tamamlayıcı söylemler ve pratiklerin çoğulculuğundan oluşmaktadır (St John, 2001: 51).

*“Gerçekten çok güzeldi. Yemek bilen önce geçerdi. Sadece yemek yapardı. 15 gün gelmiş yemek yapardı. O yatma parası vermezdi. Burada çalışanlar da öyle gelip bir ay iki ay kalırlardı. Gerçekten alternatiflerdi. Burada da iş yaparlardı yani yemek yaparlardı, çay yaparlardı, bu kadar çok çeşit olmazdı. Gerçekten olmazdı. Çünkü imkan yoktu. Gelenler de öyle **çok tüketmeye dönük** değildi. Gerçekten satın alabileceğimiz bir tane çöp yoktu. Herkes onun için sigarasını, tütününü, neyse alkolünü alıp gelirdi yani. Bira satılan bir işte mekanlarda vardı yani. Ama öyle dolaba koyacağınız bir şey yoktu. Elektrik yoktu çünkü.” (Neşe)*

*“Ben 20 yıl oldu buraya geleli. Ben 20 yıl önce buraya geldiğimde de işte **sırtı camadanlı kulağı küpeli** dediğimiz, o zaman **hippi** diye adlandırdıkları yani kültürü erişilmez... Çünkü o dönemde öyleydi. Sana bir şeyler katıyordu sana bir şey oluyordu elinden kitap düşmüyordu... Sırtı camadanlı kulağı küpeli diye tabir edilen entel kesimiydi. Elinde kitabı, sırtında omzunda şeyi. Öyle bir şeydi. Kapını açık tut yat, marketini açık tut git, pansiyonunu açık tut git. Hiç öyle arkasını dönüp de bakılmazdı. Öyle bir şeyi yoktu. Bir şey alındığı zaman ertesi gün gelip bırakılırdı. ‘Ben şunu aldım,’ diye. Öyle bir yerdi. Şimdi o kesim yok. [Ama] Mutlaka vardır yani bir geçmişinde, özünde bir şeyinde vardır mutlaka.” (Hasibe)*

“...Belki de böyle takılıyorlar, gerçekten doğada, ormanda yaşıyorlar. Gelmişken, milletten uzak, tam yaşıyorlar doğa tribini. Sonuçta buranın olayı bu değil mi? Adamlar hayatı böyle yaşıyor zaten, bu heriflerin olayı bu. Gezginler... Dünyayı dolaşıyorlar... İçlerinden en baskını konuşmaya başlıyor, hayvan gibi sakallı, sakallarını uzatmış, kıpkızıl, tam hipp! Kafaları da öyle çalışıyor zaten, hayatı yaşama biçimleri de... ‘Burda daha rahatız’ diyor.” (Öz, 2010: 13)

“Hermann Hesse’in Bozkırkurdu’nu, Kerouac’ın On The Road’ını okuyanlar bilir, gerçek gezginler vardı. Backpacker denirdi bunlara ve biz sadece bir gün boyunca kalacağımız yere 132 kiloluk mühimmatla giderken, onlar bir sırt çantasıyla dünyayı gezerdi. İşleri sadece dünyayı gezmek ve anlamaktı. Her baktığımda aklıma John Lennon’ın geldiği adamlar gibi olmak isteğiyle yanıp tutuştum her seferinde.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Sırt çantalı olmak” genelde Batılı gençlerin üçüncü dünya ülkelerindeki destinasyonlarda yaptıkları genelde birden çok destinasyonlu ve aylarca süren seyahatler olarak tanımlanmaktadır. Kurumsallık olmayan yani seyahat şirketleri tarafından önceden planlanmayan aksine bireysel olarak nispeten daha düşük bir bütçeyle gerçekleştirilen bir seyahat türü olarak kavramsallaştırılmıştır. Düşük bütçeli olması sırt çantalıların ulaşım ve konaklama tercihlerini şekillendirmektedir (Loker-Murphy ve Pearce, 1995; Riley, 1988). Olympos da uzun yıllardan beri sırt çantalı

turistler için önemli bir destinasyon olmuştur. Bunu Olympos’a seyahat etmiş seyahat yazarı Newcomer (2009) şöyle açıklamıştır:

“Ücretsiz konaklama imkanı sunmasıyla ünlü olan, sırt çantahılar arasında popüler olan pansiyona yani Gypsy’nin yerine doğru yola koyulduk. Orada sadece yemek ve içki için ödeme yapmak zorundaydın.” (s. 244).

Sırt çantahılar arasında iletişim ve sosyal yapılaşma daha yoğundur (Murphy, 2001; Noy, 2004: 79). Bu durumdan Olympos sakinleri de etkilenmiştir:

“İşte karavanla gelen sırt çantasıyla gelen. Bu özellikle bahar güz ve kış aylarında daha yoğundu etkindi. Aslında o daha coşkuluymdu. Misafirler daha bilinçli geliyorlardı. Yani bir şeyi okuyarak inceleyerek araştırarak geliyorlardı.” (İhsan)

“Ben de o zaman 21- 22 yaşındayım. Çok heyecanlı idi o yaşlarda Olympos’la ilk defa tanışmak. Güzeldi. Yabancılar vardı. Özellikle Avustralyalıların çok geldiği bir yerdi. İngiliz ve Avustralyalılar çoktu. O açıdan çok güzeldi ama 2006 yılına kadar zannedirim bu havasını korudu.” (Selçuk)

Alternatif kültürel heterotopyalar, çoklu ütopyaların ve aykırı marjinallerin diyarlarıdır. Müdavimleri bir dizi alternatif veya otantik söylemler ve pratikleri takip etmektedir. Bu nedenle heterojen bölgeler ve eşiklerdir. Alternatif kültürel heterotopyalar sınırsız, halka açık etkinlik mekanları ve hiper liminal performans bölgeleridir (St John, 1997; 1999; 2001: 52). Çalışkan ve diğerleri (2020) çalışmalarında Kopenhag’da bulunan Christiania bölgesinin Olympos’a benzer şekilde heterotopik bir topluluk olduğunu; 1960’larda evsiz insanlar ve marjinal grupların (hippiler ve aktivistler) işgaliyle otonom bir bölge olarak geliştikten sonra kendi içerisinde alternatif yaşam örüntülerinin oluştuğunu belirtmişlerdir.

*“Dünyada **alternatif yaşayanlar gelip kendileri yapardı o ağaç evleri**. Her bir gelen bir şey yapardı. Her birinin özelliği vardı. Her birinin özelliği başkaydı. Çok keyifliydi. Gençler gelirdi aslında, alternatif yaşayanlar gelirdi, çok sistemin içinde yaşamayanlar gelirdi. İnsanlar çok saygılıydı. Diğer yatırı rahatsız edecek değil, eğlenmeye gelen de zaten bilirdi eğlenceye gelmiş yani tatile gelmiş. Değişikti, keyifliydi yani. Buraya gelenler öyle alternatiflerdi. O caretta yumurtalarına her gittiğimizde bakardık. İlk giden sahile bakardı. Çıkan olmuş mu caretta ayak izi var mı? Onu çevreleyelim bakalım. Bak burada yumurta olabilir. Bakılıyordu. Yumurta varsa hemen bir ağaçtan şeyler yapılıyordu. İnsanlar sırt çantasıyla dolaşıyordu çünkü alternatif olmak öyle bir şey. Ama dünyanın alternatif insanları vardı.” (Neşe)*

Hetherington (1997) heterotopyaların kendi tarihleri içinde sınanmaları gerektiğini ve eninde sonunda kendi doğal ortamları tarafından belirlenenlerden farklı mekânsal ve toplumsal düzen formlarının doğuşuna neden olmaları bakımından, “alternatif

düzenlemeler” olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunarak bu mekanların direniş ve kural çiğneme için ortaya çıkmış postmodern liminal yerler olarak faaliyet gösteren marjinalite yerleri olduğunu belirtmiş; heterotopyaların toplumun alternatif bir şekilde düzen içinde olduğu yerler olduğunu ileri sürmüştür. Olympos’a sık sık gelen ya da orada yaşayan katılımcıların birçoğu ile kayıt dışı yani enformel sohbetler esnasında genelde Olympos’un eski pratiklerinden bahsedilmiştir. Nostaljik bir anı gibi çoğu katılımcı Olympos’un 90’larda çok daha güzel olduğunu, Hetherington (1997)’in belirttiği gibi, farklı bir düzeni olduğunu, farklı ülke ve şehirlerden “benzer hayat tarzlarına” sahip insanların gelip birinin yemek yaparken birinin ateşi yaktığını, ötekini şarkı söyleyip gitar ya da bağlama çaldığını anlatmıştır. Olympos müdavimleri eskiden hiçbir konfor unsuru olmadan gerçek tatil yaptıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca, turizmin ticari bir faaliyet gibi değil; daha komün bir yaşam biçimi olarak gerçekleştirildiğinden bahsetmişlerdir.

“Çok fazla Türk gelmiyordu. Genelde backpackerlar geliyordu. Kesinlikle ticari bir durum yoktu. Yani işte adam kahvaltısını edip bulaşığını yıkayıp işte biraz çöplere yardım edip filan devam edebiliyordu yoluna bir sürü insan. Şimdi o zamanın Olymposlusuyla bu zamanın Olymposlusu harbiden artık farklı yani.” (Erol)

*“Burada Gypsy vardı. Buraya asıl yabancıların gelmesini sağlayan Gypsy denen bir adam. Kocaman bir alan vardı. Herkesin yatacağı bir yerdi. Dünyada tanınmasına neden olan o adamdır. Gypsy’dir. Bütün o alternatifler Gypsy için gelirdi. Gypsy de gerçekten alternatifti. Gerçekten çok iyi niyetliydi. **Gypsy hiç para almazdı.** Gypsy sonuçta yemek yapmıyordu. Oraya gelenler yapıyordu. Alternatif yaşayanlar da bizlerdik yani. Gypsy raici yükseltmiyordu. ‘Sonuçta herkes hak ediyor,’ diyordu. ‘Herkes hakkını alır buranın,’ diyordu. Öyle insanlar geliyordu buraya. Onların gerçekten de buradaki ağaç evlerin oluşmasında çok katkıları var.” (Neşe)*

*“İlk 99 yılında gelmişim. Çok fark var. O zaman yabancı turist ve **hippi yani 70’li çiçek çocukların** geldiği ve buraları **gönüllü olarak temizleyip gönüllü olarak yapılar** yapmışlar yani. Benim duyduğum onlar. O zaman daha başkaymış yani.” (Murat)*

Heterotopyalar Foucault’nun belirttiği gibi karşıt mekanlar olarak ötekilik mekanlarıdır. Yani, alternatif kültür merkezleridir; sürgün, kaçış, yabancılık, marjinalite, otantiklik mekanlarıdır. Duygu karmaşalarının, belirsizliklerin, yeri değiştirilmiş ve reddedilmiş bilginin (Hetherington, 1993: 92) kutlandığı yerlerdir.

“Ben aslında ilk geldiğim senelerde çok heyecanlanmışım. Çünkü 2000 yılında Olympos hala kısmen gizemini koruyan bohem takınılan bir yerdi.

Zaten 90'larda özellikle 90'ların 2. yarısında ünlü bir radyo programı vardı Kaybedenler Kulübü diye işte filmleri de var malum biliyorsunuz zaten. Onlar biraz da adını duyurmuş olabilirler. Onlar radyo programlarında 'Olympos'a kaçalım', 'Olympos'a kaçtık, gittik, geldik' muhabbetleri yapıyorlardı çünkü. Filmde de zaten 2. bölümü yine burada çekildi filmin. Öyle **bilinçli, entelektüel, çevre, doğasever aslında meslek sahibi çoğunlukla da sanat alanında yaratıcılık alanında meslek sahibi –bohem** derken işsiz güçsüz insanlar değillerdi yani bu insanlar. Bizim hocalarımız büyük emekli hocalarımız 60'larda keşfetmişler aslında burayı. Denizden teknelerle geliyorlarmış. Onlar ilk hippileri diyebiliriz yani buranın." (Selçuk)

"İşte bu **fazla hisseden insanların** bunu yaşayan insanların burası toplanma noktası olmuş yani zamanında." (Ege)

Tüm bunların nostaljik bir şekilde anlatılmasının ve artık çok da öyle olmamasının sebebi bu tür mekanlardaki sürecin politik-kültürel süreçler olarak görülmesi (Cohen, 1993) ve dolayısıyla St John (2001: 50)'un belirttiği gibi "ne hacların ne de Notting Hill Karnavalı gibi diğer etkinliklerin iktidarın dağılımı ve operasyonundan bağımsız nötr alanlar" olmamasıdır. Yani Olympos'taki değişim böyle açıklanabilmektedir. Çünkü Bauman (2018: 14)'ın da belirttiği gibi "bizim bu 'doğal' özgür bireyimiz (yani hippilerimiz) oldukça nadir bir tür ve yerel bir olgudur ve onu var etmek için birbirine bağlı çok özel bir dizi şart gereklidir; o yalnızca bu şartların sürmesi koşuluyla hayatta kalabilmektedir".

"Özgürlüklerin ülkemizde kısıtlanıyor oluşu, yetişen nesli de değiştiriyor. Tabi Olympos'a geleni de değiştiriyor." (Enformel sohbet, Hasibe)

"Ben ilk geldiğimiz yıl burada bir tane Avustralyalı profesörle tanıştığımı, İstanbul'dan bir sürü böyle **tiyatro sanatçısı** vs insanlarla tanıştığımı çok iyi hatırlıyorum. Çok güzeldi hani o tatillerimiz. **Çok leziz sefildi** ama çok güzeldi. **O güzel insanlar o güzel atlara binip gittiler.** Bir kısmı kimi yaşlandıkça elini ayağını çekiyor yani." (İlayda)

"Dünyadaki alternatif yaşayanların uğrak yeri idi. Şimdi onlardan hiç göremezsin. Hiçbiri gelmez çünkü **bitti burası.**" (Neşe)

"**Onlar artık gelmiyor.** Bir 15 yıl önce vardı. İşte bu dediğim kitle. Değişik müzikler yapıyorlardı. Çok mutlulardı. Böyle 5-10 kişilik gruplar halinde gezerlerdi. Hatta kentin içinde uyurlardı. Sabahları biz onları kaldırırdık. 'Kalkın, ölçüm yapacağız biz burada,' falan diye. Mesela ben onların kimseye karşı agresif, negatif bir tavır olduğunu görmedim. Ondan sonra onlar kaçtılar." (Müge)

"10 sene önce gelenler daha böyle doğacı, daha böyle taş toprağa basalım kafasındaydı. İşte odada klima varmış, şu yokmuş, bu varmış çok önemsemiyorlardı. Tek önemsenen şey temizlik ve yemeğin güzel olmasıydı. Biz ilk açtığımız yıllarda da mesela çok hippie backpackers dedikleri yabancı turistler çok fazlaydı. Daha sonra git gide azaldı. Türkiye politikalarından

dolayı. Çok denetlenmeye başladı. Daha özgür bir yerdi o zaman burası. Öyle olunca, kontroller çok fazla olmaya başlayınca turistler biraz azaldı.”
(Gülşen)

Hala öyle mi?

Hala o geçmişten gelen ruhu, kaybolmaya başlasa da hissettirdiği çünkü hala az da olsa toplumun, sistemin dışında kalan, toplumsal normlara göre marjinal ve alternatif olan insanların bir araya geldiği bir yer olarak tarif edilmektedir.

“Türkiyenin hemen hemen her marjinal kesimi buraya uğrar; yazları boş oda bulmak zordur. Bohem arkadaşlarımızın sıklıkla uğradığı bir yer burası.”
(Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

“Hala pek çok sırt çantalı hala pek çok hippie hala pek çok yabancı turisti görebildiğim yer.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Bana fazla bohem geldi Olympos. Hippiler için muhteşem bir yer. Eğer hippyseniz, saçlarınız rastalıysa hiç başka bir yere bakmayın atlayın gidin.”
(Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Sohn (2008: 44)’a göre, heterotopyaların rahatsız edici olma özelliği vardır çünkü kurulu düzenleri devirmek, dili ve anlamları yıkmak, benzerliği aynılığı bozmak ve toplumun karşıt veya ters tarafını yansıtmak için oluşturulmuştur. Anormaller, ötekiler ve normal dışı davranışlar için ayrılmış mekanlardır. Heterotopyaların tam potansiyellerine kavuşmaları, şeylerin kurulu düzenini alt üst etmeleri ve bozmalarıyla gerçekleşmektedir (Ljunberg, 2019: 4).

“‘Ben nerdeyim’ diye düşünmeden edemiyorsunuz. 80 yaşında hippie amca gördüm ya.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Ama hippie ruhu var. Bunun ismine hippie demezsin, ayrı bir şey de dersin. Rahat da dersin, modern de dersin. Mezhebi geniş de dersin. Hani topluma göre değişiyor kelimeler. Yani burada şey de var... Renkli ya. Gökkuşağı gibi... Hippieyi insanlar ne olarak biliyor? Rahat davranan insan mı umursamayan insan mı? Genelde öyle biliniyor hippie diye. Ya hepimiz öyle olmak istemiyor muyuz?” (Cesur)

“Hippie adamlar gitmiş, bir hippie kültürü oluşmuş. Hippie kültüründen dolayı galiba. Şu anda o kadar o hippie kültürü olmasa da eskilerden gelen yine de o kültürü yaşatanlar olduğu için veya mekanlar o tarzda olduğu için. Yani şuna bakmıyor oraya giden insanlar, kaliteye falan bakmıyor. Orada birazcık daha kafan rahat. İnsani olarak daha çok şöyle hani; kimsenin kimseyi küçümsemediği, ego yok ya adamlarda. Onun için gelmişler adamlar oraya zaten. Zaten egosu olsa öyle ağaç evde kalmaz. Birazcık şey tarzı diyeyim ne diyeyim hippie tarzı bir ortamdı artık oradan birazcık uzaklaşıyor git gide ama, öyle bir ortamdı. Mesela ben ilk gittiğimde ‘Aa böyle insanlar da mı varmış dünyada’ diyorsun. Çünkü her insandan her farklı insandan farklı bir şey

öğrenebilirsin. Buna inanıyorum ben. Her gittiğimizde de Olympos'ta farklı bir deneyim oluyor ya.” (Umut)

Bazı görüşmeciler doğrudan Olympos'ta tanıdıkları kişilerle örneklendirmeye çalışmıştır:

“Öğrenciyken zaten hippie takılıyorduk falan. O zaman öyle diye gelmiştik. Hayat tarzı olarak bunu benimsemiş insanlarla da karşılaştık. Biz kişisel olarak öyle insanlar değiliz ama. Bu tip insanlar evet var. Sıkça da gördüğümü zannetmiyorum bu zamanlarda. Etrafımda evet budur şudur değil ama 1-2 kişi var. Sahilde vardı bir tane köpeği var mesela. Her sene geldiğimizde onu muhakkak görüyoruz. O bence o ruhu yakalamış insanlardan birisi.” (Firuze)

“72 yaşında psikolog bir abimiz var. - Üniversitesi'nden mezun. Almanya'da enstitülerde çalışmış. Alan terapisti, cinsellik terapisti. Bir sürü böyle alanda da kendini geliştirmiş. Çok da tatlı. Enerjisi. Şimdi senle ben o yaşa gelsek o enerjide olamayız. Hani elini tutunca sıkınca hissediyorsun enerjisini.” (Cesur)

“Hippi dönemi bitti. Hippi denen bir şey yok. Bir insanın saçları rastalı olunca o hippie yani yok öyle bir şey artık. Ama Olympos gerçekten şey diyebilirim. Yani vadinin içinde olup iki dağın arasında olup dünyadan biraz kaybolma hissiyatı yaratıyor. Dolayısıyla o özgürlük, bir ruhunu ferahlatacak bir durumu yaşıyor insanlara burada. Yani özgür olmayı sağlayabiliyorsun bir şekilde. Dolayısıyla oysa hippilik evet olabiliyor burada rahatça. Çünkü çok az parayla kendince şey yapabilirsen sebzenin de ekmeğini de bir şekilde çok az paraya yaşayabilirsin burada.” (Feride)

Hippi imajı

Heterotopyalarda başka bir görünüme bürünme sanatı toplumsal bakımdan büyük önem taşıyan ötekiliğe ziyaretin itici gücü haline gelmektedir. “Gibi davranmak” bir korunma stratejisi olmaktan çıkıp kimlik kurallarının yaratıcı bir sorgulaması haline gelerek, tamamlanmamış ve melez kimliklerin, inşa halindeki fiili ve özel sorgulama amaçlı bir sentezine yol açmaktadır (Stavrides, 2016: 161).

“... Sırt çantalarının iplerine bağladıkları sandaletlerle, saçlarındaki renkli bantlarla, kollarına doladıkları boncuklu derilerle nasıl oluyorsa farklı kılmaya çalışıyorlardı kendilerini. Yazın ne kadar uzun bir kısmını yabancıları oldukları kasabalarda geçirirse o kadar iyi hisseden bir canlı türüne mensuplar neticede... Ülke on yıllık dönemleri kapsayan hippilik, devrimcilik, rockçılık ve hiçbirşeycilik akımlarından sonra; 2000'lerin sonu itibarıyla 'dışarıya zaafını belli etmemecilik' akımına mensup bir metropol gençliği yaratmıştı. Ceyda güzelliğine, Serkan gücüne düşkün değilmiş; Ceyda Serkan'ın egosunun; Serkan ise Ceyda'nın güzelliğinin baskısından rahatsız olmuyormuş gibi davranmak zorundalardı. Tatile gittikleri Olympos'ta 'özgür ruhlarını' keşfedecekleri yalanını kendilerine ve daha yüksek bir sesle çevrelerine söylemeleri gerekiyordu... Kaldıkları Kadir'in Ağaç Evleri'nin

salaşlığıyla övünebiliyorlardı. Birileri çevresine salaş yerlerde kalarak ne kadar özgür olduklarını ispat etsin diye yapılmış film stüdyolarında yaşıyorlardı aslında. Deli değillerdi, fazlasıyla görüntü düşkünüydü ikisi de.” (Aksakal, 2010: 77- 78)

“Günümüzün extreme olma takıntılı ve Amerikan filmlerindeki geziye giden genç gruplara özenen gençliğin tercih ettiği tatil mekanı. Yani bu kesim o kadar çoğaldı ki her gördüğüm entel kuntel kişi mutlaka arkadaşlarıyla Olympos’a giderken başına gelen maceraları anlatıyor. Trend olmuş artık besbelli.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Heterojen mekanlar, birkaç şekilde, yerleşikler, gelip geçenler ve çalışanların gündelik canlandırmaları yanında geçici kimliklerin arandığı ve gerçekleştirildiği mekânsal düzenleyişler sistemi sağlamaktadırlar. Ancak, turistler tarafından bu sahneler üzerinde yapılan canlandırmaların türleri genellikle (heterojen mekanlara çekilen) Batılı sırt çantalıların performatif alışkanlıklarını takip etmektedir (Edensor, 2000: 333).

“Gerçekten kişilerin yaşam tarzı mı yoksa –mış gibi mi davranıyorlar? Pretend to be mi? Ne kadar entelektüel ne kadar sadece entelektüel görünmeye çalışıyor kostümle? Yani genel böyle baktığın zaman tamam saç rastalı, ayağında Converse, işte sarma sigara içer; şalvar giyer, salaş giyinir falan ama onların arka planına baktığında ne kadar okuyorlar, entelektüel bilgileri ne kadar, sadece o şekilde bir imaj oluşturmak için mi böyle giyiniyorlar? Bunu bilemem ama genelde o tiplerden de çok görüyordum. Ya da entelektüellik şu mu? İşte öyle giyinip kendini kaybedip buna sınırsız eğlence gibi bakıp dilediğini yapmak özgürlük bu mu? Deneyim ekonomisi. Bence biraz da Olympos bunu satıyor. Bununla alakalı. Farklı bir deneyim satıyor ama o konseptte başka destinasyonlar illa ki var.” (Furkan)

4.1.4. Olymposluluk

“Olymposluluk” kavramı pilot çalışma verilerinin analizi ile fark edilmiş bir kavramdır. Sadece ziyaret amaçlı giden katılımcılar dahi “*Olympos’ta artık Olymposlu gibi davranıyorsun,*” (Vural) gibi ifadeler kullanmıştır. Olymposlu olmak sonradan yerleşenler, yaşayanlar ve gelen ziyaretçiler içerisinde yer alan katılımcılar arasında bile farklı anlamlar taşısa da belli başlı ortak temalar ortaya çıkmıştır. Bir diğer ifadeyle, kendilerini Olymposlu olarak tanımlayanların kesişen bazı özellikleri olduğu ortaya çıkmıştır. Bunların en önemlileri kalifiye olmak, minimalizm ve marjinalliktir. Bu Olymposluluk temasında da diğer temalar altında tartışılan bazı kavramların (özgürlük ve rahatlık gibi) öne çıktığı görülebilmektedir. Olymposluluk kolektif bir kimliktir. Çünkü grup üyelerini bir araya getiren benzeşmelerden veya paylaşılan

sembollerden hareketle “biz” ve “öteki” kavramlarını ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle de kolektif kimliğin güvenlik duygusu verme, harekete geçirme, objektif ve sübjektif özellikleri birleştirme, süreklilik sağlama, dönüştürme, aidiyet vb gibi farklı boyutları içeren bir farklılaşma eğilimi olduğu da ifade edilmektedir. Bir topluluğun kimliği, diğer topluluklarla ilişki içerisinde ve zamanla değişmektedir. Hiçbir topluluk tek başına ve zaman-mekân dışı bir kimliğe sahip değildir (Solak, 2014). Olymposlular da Olympos ile kimlik kazanmışlardır.

Bazı yerlerin söylemlerinde üretilen hikayeler özel veya belirli kimlikler de biriktirmektedir. Burada mekan ve kimlik arasında yakın bir ilişki süregelmektedir:

“Kutsal ya da değil bir mekanın oluşumu aynı zamanda kimliklerin oluşumunu da içermektedir. Bir taraftan, belirli bir yerin anlamlı içeriği hem orada yaşayan öznelerin hem de mekanı gözlemleyen, onun hakkında yorum yapan veya onu yorumlayan hem içeride hem dışarıdakileri kapsayan öznelerin üretimine bağlıdır. Mekan ve kimlik simultanelik ilişkisiyle bir arada ortaya çıkmaktadır” (Bremer, 2003: 73-74).

Mekan ve kimlik arasındaki bu eş zamanlı ilişki insanları ve mekanları birbirine bağlayan karşılıklı bir anlamlılığa dayanmaktadır. Moya (2000: 8)’nın belirttiği gibi, “sosyal varlıklar olarak kim olduğumuza dair algılarımız” yani kimliğimiz, mekan gibi öncelikle sosyal ilişkiler meselesidir. Bir bireyin varlığının anlamı, içeriği kendi kültürel ve tarihi bağlamlarında hayal edildiği gibi çeşitli sosyal gruplarla ortaklıklarına bağlıdır (Bremer, 2006: 33).

“Olymposlu diye bir grup var. Ben de Olymposlu sayılırım. Memleketim gibi. Ama artık Olymposluluk yok oldu aslında.” (Neşe)

“Olympos deyince hemen bana geliyorlar Olympos’u görmek isteyenler. Yani benim çevrem de öyle. Şimdi bana çok kişi şey yapıyor bura için. Çok adam gönderiyorum ben Olympos’a. Olympos deyince ben geliyorum herkesin aklına. Bende de bir Olymposluluk var tabi. Bir yerde Olympos’u savunurum, her zaman savunurum. Her zaman yani Olympos güzel bir yer. Bunun savaşını yaparım.” (Halit)

Olympos’a sonradan yerleşenler yani orada yaşayanlar ancak yerlisi olmayanlar ile Olympos’ta ya tatil ya da iş amacıyla uzun süre kalanların Olymposluluk tanımları aşağıdaki gibidir:

*“Olimpatlık diye bir şey var. Yani kendilerine –içinde olduğumu söyleyebilirim. Böyle bir tanımlama var evet. Olimpat. Yani **biraz içen, fazla içen, biraz serseri ama eğitim düzeyi mesela hepsinin çok yüksektir.***

Üniversite, master düzeyinde insanlar var genelde bizim çevremizde. İşte şehir kaçkınları bir şekilde.” (Ayben)

“Olimpotlar. Yani evet daha **rahat kafalar** diyebiliriz. Bunlar Olimpot dediğiniz kişiler zaten çoğu burada yaşayan insanlar aslında. Yerleşenler. İstanbul’un stresinden kaçan, Ankara’dan, böyle büyük şehirlerden **kaçıp buraya yerleşen insanları** tanımlıyoruz Olimpot olarak. 2 günlüğüne gelip de 2 yıldır kalanlar, 3 haftalığına gelip de 5 yıl kalanlar. Ya da benim gibi öylesine bir uğrayıp da 18 yıldır kalan diyebiliriz. Benzeriz. Ben aslında Ankaralıyım. Ailemin hepsi de Ankara’da yaşıyor. Ama ben hiç Ankaralıyım diyemiyorum. O kadar içime işlemiş ki Olymposluyum diyorum. Çünkü evim burada, arkadaşlarım burada, dostlarım burada, her şeyimiz burada. Dolayısıyla Olymposluyum diyebilirim.” (Baran)

“Tam manasıyla [kendimi Olymposlu gibi] görüyorum... Olymposun bir yerlisi var. Emekçi kısmı. Bir de şeyi vardır... ne derler? **Hayattan tat almaya çalışan** kısmı var. Ben ikinci kısımdayım.” (Önder)

Bireylerin tamamen anda kalmasını sağlayan heterotopik mekanlar, onları geçmişin melankolisinde boğulmaya ya da geleceğin endişeleriyle kaybolmaya iten dürtülerini unutmaya zorlamaktadır (Juneja, 2016: 71). Bu Hasibe’nin de dediği gibi, Olymposluluğun da bir özelliğidir.

“İlk başta görüntüden ziyade beyinsel düşünsel olarak, hiçbir şeyi kafaya takmayıp **vurdumduymaz anı yaşamak** bugün burada yarın orada yani bir saat sonrayı düşünmemek. Arkadaşlarıyla oturuyorsun bir saat sonra... O bir saat mefhumun, yok böyle bir şey. Oradaysan oradasındır. Yani zaman mefhumu yok burada saat mefhumu yok. Evet giyim **örülü saç, rastalı saç, kulağı küpeli, dövme, salaş giyim, şalvar, büstiyer**. Yani alabildiğine sen o an... Saati, dakikası vardır giyimin bile... Nasıl hissediyorsan giyimini öyle giyebilirsin. Yani Olymposluluk da evet var. Olymposluluk var. Protokol yok daha doğrusu. İşin özünde protokol yok. Benim kızım da Olymposlu. Olympos’un tipi işte. **Kendi diyor, kendi giyiniyor**. Deniz kabuğundan bir şeyler yapıyor işte. Olymposlu.” (Hasibe)

“Olymposluluk diye bir şey var evet. Daha farklı bir tarzı var Olymposlunun. Daha hem **vintage olabilir daha retro bir tarz olabilir ve biraz daha böyle reggeye** de kayan bir tarzı da var aslında. Yani mesela **benim saçım bir Olymposluluk** veya işte rasta bir Olymposluluk veya nasıl desem daha renkli biraz daha şalvar tarzı giyimler biz bunlara Olymposlu giyimler diyoruz. Mesela beni görenler ‘A tam Olymposlu olmuştun işte,’ der.” (Dilara)

“Var ya. Aklıma gelenler de böyle belli başlı tipler. Olymposlu... İşte böyle rastalı olsun, şalvarlı olsun aynen. Ama çok değişik değişik şeyler de var algılar da var. Yani ne bileyim? Var evet yani. Kendi kıyafetini kendi yapan filan.” (Erdem)

“İyi deliler”

Heterotopyalar esas olarak “ötekilik” mekanlarıdır. Foucault bunun için “karşıt mekanlar” demiştir. Anaakım kültürden kaçanların, sürgün edilenlerin destinasyonlarıdır. Marjinal merkezler, “kendin-yap kültürünün” ekseninde “yerinden edilmiş ve reddedilmiş bilginin” (Hetherington, 1993: 92) kutlandığı ve hazcı tüketim pratiklerinin izin verildiği direniş topluluklarıdır. Bu özellikleri bu mekanları, yakınlarındaki ama ayrı oldukları mekanlardan farklı kılmaktadır (St John, 2001: 51).

“Ama şöyle bir inancım da var. Olympos’a gelen çoğu insanın bir şekilde bir kırıklığı, bir şeylerden kaçtığı bir gerçek yani. Bazen böyle şey diyorum, ‘Biz de normal değiliz herhalde,’ falan diyorum böyle. Öyle bir durum da var ama.” (Derin)

*“Serhat diye bir adam var mesela **kafayı yemiş**. Siyaset ve futbol hakkında sana hangi futbolcunun hangi açıyla vurduğunu hangi meclis tartışmasında adamın hangi açıyla el salladığını falan yürü git falan yaptığını sana anlatabilir yani. Öyle adamlar var ve bunu objektif anlatabilirler. Aslında hiç basit değiller. Eylemsel olarak fiziksel olarak bunu karşılıyorlar mı ya da n’apıyorlar gerçekten kullanıyorlar mı oylarını ya da bir şey olduğu zaman ya da acaba buraya bir şey olacağı zaman farklı davranırlar mı? Açıkçası o fiziksel eylem durumunu çok bilmiyorum. Düşünüyorum o adamın düşünce sistemini beğeniyorum yani çoğu buradaki insanın. Belki de benim göremeyeceğim çok... Malzeme aslında bunlar. Bana malzeme yani.” (Ege)*

*“Thai giyen erkeklerle... O şekilde sınıflandırmak tabi ki yanlış ama daha çok karakter özelliği olarak söyleyebilirim bunu. Olymposlular diye tabir edebileceğim kitle deli ya. **Direkt deli aslında gerçekten deli**. Mümkün olduğu kadar delirmiş, insanlardan sıkılmış ama yine de insanları sevmeye devam eden insanlar olarak düşünüyorum. Bir tık [sistemin] dışında yani onu reddetmiş insanlar.” (Eylül)*

*“**Daha açık fikirli insanlar**. O sistemin dayatmalarının biraz farkına varmış, oralardan çıkmaya çalışan insanlar. **Biraz sorunları olan insanlar aslında. Böyle iyi deliler. Toplum içinde rahatsız olanlar**. Burada aslında yaz kış kalan herkesin mutlaka bir arızası aslında var. O da ortak bir özelliktir yani. Kendini iyileştirmeye de gelebiliyor. Ya da başka bir yerde duramadığından da geliyor buraya. Ama burada da öyle bir tolerans var işte.” (Erol)*

“Kaybedenler kulübü”

Lefebvre (1991)’ye göre heterotopyalar “ötekilerin mekanı” ve farklıları birleştiren mekanlardır. “Öteki” olanı, kaybeden, tutunamayan, deli, kaçmış, sıkılmış, sisteme karşı olarak yorumlarsak, sonucunda Olympos heterotopyası ile karşılaşırız. Sistem içerisindeki sınırlamalarla, insanlar en ters şartlar altında geliştirdikleri direniş

mekanları aracılığıyla yeni “bir arada olma yolları” üretmektedir (Martín-Barbero, 1999; Luna-Rassa, 2014: 23).

“Yüreği sıkışmışların, ruhu kirlenmişlerin, kaybetmeyi alışkanlık edinmişlerin, yorulmuşların, kırılmışların, sıkılmışların artık yapacak bir şey bulamadığında kaçtığı yer.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Ben şu anda iş yapmıyorum. Müstaî diyebiliriz bana. Çalışmayı bıraktım. Yalnız yaşıyorum. Şu anda Bodrum'dayım. Ama 10 senedir de Antalya'da yaşıyordum. Son iki senedir de başımın çaresine bakıyorum. Ben çünkü alkolik bir adamım. Benim [Olymposlu] adamdan kastım alkol dostu, lüks aramayan, biraz da hayata küskün, parti adamları yani. Keyif adamları diyebiliriz yani evet. Yoksa başka adam zaten buraya gelince rahatsız oluyor.” (Önder)

*“Ama ben hiç kötü insanla karşılaşmadım. Yani herkes **gayet iyi niyetli ama çaresiz** ve gerçekten çıkar yol bulamayan bir sürü insan. Çıkanlar var. O çok güzel. Yani çok farklı noktalara gidebilen insanlar var yani. Başka şeylerle tanışan. İşte müzikle, sanatla.” (Ayben)*

Çoğu turistin davranışlarını temsil etmeyen ancak toplumun ortalama standartlarından farklı davranışlara sahip olan (Ryan ve Kinder, 1996) bireylerin bir araya geldiği Olympos dolayısıyla alternatif bir sosyal düzene sahip marjinal bir mekandır (Hetherington, 1997). Bu nedenle kendilerini Olymposlu olarak tanımlayanların sosyal düzene karşı çıkan şekillerde farklı hareket edebilecekleri ve farklı olabilecekleri özgür bir alan olarak (Hetherington, 1997: 31) ve bir şeyleri yapmanın alternatif şeklini sunarak (Andriotis, 2010) hizmet etmektedir.

*“Kaybedenler Kulübü gibi bir yer yani. Gençlerle özellikle konuştuğumda işte o barda takılan falan. Hepsi hayata 2/3-0 yenik başlamış çocuklar. Pek iyileşenini görmedim. **Burada aslında normalleşiyorlar**. Yani dış dünyada daha marjinal görünürken burada kendileri gibi insanlarla daha normalleşiyorlar. Burası için normalleşiyorlar. Ama bir iyileşme yok. Çünkü belki öyle bir amaçla da gelmiyorlar. Kendilerini daha normal görmek, daha işte istediklerini giymek, istedikleri gibi davranmak, yani ben şehirde böyle yaşayabileceklerini zannetmiyorum açıkçası. Buraya aidiyet hissediyorlar çünkü çok zaten bir şeye ait hissetmemekten kaynaklı bir durumları var. Kaybetme durumları o yani. Bir yere ait hissetmiyorlar. Aileleri genelde işte daha sosyoekonomik olarak daha düşük aileler ama kendi istedikleri hayat bunla çok aykırı ki geleneksel yapıyla Türkiye için bile fazla marjinal olan bir iki şey arasında böyle kalmış durumdalar. 18-25 yaş arası biraz böyle bir kitle var. Her toplumda böyle bir kesim vardır herhalde. Bu topluma bir dinamik de veriyor. Burada hepsinin toplaşmış halini görüyorsun tabi bunlar şehirlerde dağılıyorlar. Bunlar serseri de sarhoş da uyuşturucu bağımlısı da falan diye düşünmüyorum. Herkesin kendi kararları. Akıllı çocuklar. Böyle bir kitlenin olması lazım yoksa başka türlü bir şey üremez yani herkes standart o fabrika*

kafasında böyle Fordist üretimden çıkmış gibi olursa olmaz. Böyle insanlar olması lazım.” (Ayben)

İnsanların büyük bir kısmı Olympos’a deniz-güneş-kum ve ağaç evlerde konaklama deneyimi yaşamak için gelmektedir. Ancak, Olympos aslında geçmişinden beri, çoğunluğa çekici gelmeyen aktiviteleri tercih eden belirli bir yaşam tarzına sahip insanlara daha cezbedici gelmektedir. Olymposluların sıradan olmayan yaşam tarzı nedeniyle, Olympos’un kriz heterotopyası olarak mekânsal üretimi çok aşikar olmayan bir krizle harekete geçirilmektedir ve dolayısıyla *“bir kriz içerisinde olan bireyler için ayrılmış ayrıcalıklı, kutsal veya yasaklı bir mekandır”* (Foucault, 1986: 24). Foucault’ya göre içinde yaşadıkları topluma göre bir kriz durumu içerisinde olan ergenler, adet dönemindeki kadınlar, hamile kadınlar ve yaşlılar gibi, Olymposlu olarak tanımlanan çoğunluğu genç olan bireyler de normal hayatlarında (ev ortamlarında) bir kriz içerisinde olan bireylerdir. Gençlerin kendilerini kamusal alanlarda ifade edebilmesi (genelde bunu giyim tarzları, saç şekilleri ve ötekiliği gösteren diğer sembollerle yapmaları) gündelik hayatlarında toplum tarafından ön yargı ve ayrımcılıkla karşılaşmalarına neden olmaktadır. Aslında bu durum Andriotis (2010)’in çalışmasında eşcinsel bireylerin yaşadığı durumla paraleldir ve bu durumda *“eşcinsellerin bir araya geldiği çıplaklar plajı”* da Olympos gibi heterotopik bir mekan olarak belirlenmiştir.

“Ve şey farklı cinsel kimliklerden insanlarla da karşılaştık. Böyle nasıl söyleyeyim mesela bir erkek böyle şey giyinmişti. Nasıl söyleyeyim? Tahrik edici mi desem ne desem. Ve işveli davranıyordu. “Tamam,” dedik hani “Gay de var aramızda.” (Vural)

“Saat sabah 6’da otele dönerken yolda feminen görünümlü bir çocuk durdurdu. ‘Seninle sigara içip ‘gay’lık hakkında muhabbet edebilir miyiz ya?’ dedi. (Enformel sohbet, Özkan)

Öte yandan, uzun süreli ziyaretçilerinin ve sonradan yerleşenlerin yaşam tarzı ve aktiviteleri nedeniyle, Olympos kriz heterotopyası olarak Foucault’nun tanımıyla bir noktada çelişmektedir. Barnard (2007: 6)’a göre, Foucault’nun tasvir ettiği kriz heterotopyalarından insanlar çıkabilmektedir. Çünkü ergenlik süreci, adet dönemi, hamilelik süreci sona ermekte ve bireyler kriz durumundan çıkmaktadır. Ancak Olymposlular için durum öyle değildir. Andriotis (2010)’in çalışmasında görüldüğü gibi, Olymposluları tanımlayan özellikleri de eşcinsellik gibi bitebilecek bir süreç dahil olmadığı için kriz durumunun sona ermesi gibi bir olanakları yoktur. Olympos’ta

yaşamayanlar için ise anaakım toplumun değer sisteminden çıkmalarını sağlayan bir yerdir Olympos.

Orada yaşayan bazı görüşmeciler ise bu özelliklere sahip Olymposluları eleştirmiştir:

“Çok fazla kaçmış insan var ve uzaktan gelip yerleşmiş olan çok şehirli, okumuş yazmış çok insan var ama tamam kaçış yeri, özgürlük, hani bir köyde yaşamanın verdiği bir rahatlık, madden çok zorlanmamak, 1000 lira paran olsa yaşar gidersin burada özellikle kışın. Ama üretim içinde hiç olmayıp işte Olympos'ta kafa yapacağım işte içeriz, sevişiriz, sabaha kadar dans bilmem ne kafasıyla gelen ve çalışmayan... Babalarının emekli maaşlarını atm kartlarını cebinde dolaştıran bir kitle var burada. Olymposlular diye bizim dalga geçtiğimiz bir kitle. İşte bence onlar buraya zarar demeyeyim ama ruhu anlamış da hiç katkısı yok. Buraya bir tane faydası yok. Beş tane bar var hep aynı insanları görürsün. Hep aynı insanları hep aynı davranış biçimlerinde görürsün. Hiç kimseye bir faydası yoktur. Buraya yoktur. Başka bir insana da faydası yoktur. Sirkede kurt yaşar gibi yaşayıp gidiyorlar yani. 55-60 yaşındaki adamların 20 yaşındaki kızlara yani buraya tatile gelmiş üniversiteli genç kızları kafalamaya çalışmasına dayanamıyorum. Hani burada yaşayan yerli Olymposlu, sonradan yerleşmiş hani yerli değil. Bahsettiğim baba parası yiyen tayfa. Yani neden yapıyorsun ki bunu? Özgürlükler şehri de buna gerek yok. Bunu çok yapıyorlar. 'Ben Olympos'a yerleşiyorum. İstanbul'dan çok sıkıldım. Babamın da emekli maaşı kartını cebime koydum. Nasılsa 1000-1500 lirayla da yaşarım,' diyen kitle için konuşuyorum.” (İlayda)

“Bir grup Olympos'un içinde yukarıda yerleşik olarak bir mahallede yaşayan yani %99 işsiz herhangi bir şey üretmeyen kendilerine hippie görünümü vermiş ama felsefe olarak aslında hippilerle alakası olmayan ne derler hani amiyane tabiriyle boş gezenin boş kalfası şeklinde önemli bir grup var bir kere.” (Yasemin)

“Öyle bir 10-15 sene önce birazcık da öyleydi. Yani hep çok fazla sanatçı vardı işte heykeltcisi, yazarı, ressamı, osu busu, edebiyatçısı. Onlar birazcık elini ayağını çektiler. Onlarla birlikte daha bir harman oluyordu. Şimdi onlar gidince eleğin tortusu kötü bir taraftı kaldı gibi bir durum da var yani.” (Ayben)

İlayda isimli görüşmecim üretmeyen insanların Olympos'a yerleşse, Olympos'ta “saklansa” bile mutlu olamadığını ve “savrulduğunu” belirtmiştir:

*“Ki çok var **savrulan**. Ya kendini köpeğe vuruyor 50 tane hayvan besliyor. O da normal sağlıklı bir ruh hali değil. Ya da ne bileyim her gün başkasıyla cinsellik yaşıyor. Bu normal değil. Sabahtan akşama içki içiyor. Bu normal değil. Bunların hiçbiri normal ruh hali yansıması değil. Dolayısıyla yalnız iyi fikir değil. Bir meşgalesi olmayana da iyi fikir değil. Kediye köpeğe vuruyor kendini ya her gün başkasıyla yatıp kalkmaya vuruyor ya alkol hani olağan hayatın içinde üretimde şunda bunda hiçbir şekilde varlığı olmadan yaşayıp giden bir kitle var burada. Ve Olymposluyum diyor ama aslında bu olmamalı yani. İşte sanki mecbur sanki Olymposlu olan pis olmak zorunda, sanki*

yıkanmamak zorunda, sanki bağımlı olmak zorunda. Mecburmuş gibi. Değil.”
(İlayda)

Brookfield (2018) öğrencilerin konakladığı yerleri heterotopya olarak incelediği çalışmasında, bu çalışmada Olymposlular örneğinde karşılaşılan olumsuz yorumlarda görüldüğü gibi, öğrencileştirilmiş alanlar ve daha da öğrencileşen alanların toplumsal normlardan ayrılmış insanlar yani öğrenci toplulukları olarak görüldüğü; bölge sakinleri açısından bunun hoş görülmeleyen bir durum olduğu ve sakinler tarafından öğrencilerin ayrı bir nüfus, “öteki” olarak görüldüğü (s. 355) belirtilmiştir.

*“Onlar genel olarak bizim toplumumuzda **kimlik bunalımı** yaşayan insanlar ve nereden atılırlarsa benzer bir sığınacak yer bularak dolaşıyorlar. Yani işte günümüzde de mesela işte bir kısmı Kelebekler Vadisi’nde bir kısmı Kabak’ta işte falan. Mekana aidiyet değil duydukları, mekanın sağladığı **topografik koşullardan** yararlanarak orada gizlenerek kendi amaçladıkları hayatı sürdürebilmeleri.”* (Yasemin)

“Hani bu bohem gibi gözüken ama aslında bohem olmayan bir kitle var. Çok gerçek bir dünyaları olduğunu düşünmüyorum. Biraz gerçekten kafaları karışık. Her yöne kayabilecek bir yapıları var. Belli bir ideolojiye mensup olsalar, belli bir hayat görüşleri olsa, daha kapalı bir grup halinde takılırlardı ama onlar herkesle muhatap olmak istiyorlar, bir arayış içindeler sürekli. O yüzden de hani açıkçası birçoğunun da bankada parası var. Onları da biliyoruz. Gerçek bir şey değil. Hani bir gideyim, bir inziva, bir mütevazı hayat yaşayım kendi başıma hani var ya televizyonlarda da bu çok görüyoruz. Kaz Dağları’nda da orada köyler kuruyorlar falan. Öyle bir yapıları da yok çünkü gerçek hippiler onlar bir şey kuruyorlar, bir köy kuruyorlar, bir şey üretiyorlar. Bunlar gerçekten hiçbir şey üretmiyorlar.” (Müge)

Olymposluların özellikleri

Birçok görüşmeci Olymposluların kültür ve eğitim seviyesi yüksek, meslek sahibi kalifiye insanlar olduğunu belirtmiştir:

*“Şurada benim tanıdığım gerçekten buraya ruhunu vermiş insanlardan yani **hiçbir şeyi yapamasa adam her şeyi yapabilir**. Buradaki insanların aslında çok değişik kimlikleri var. Sonradan gelen insanların. Mesela işte bir animasyoncu var, bir Kanal Z setlerinde diziler çekmiş o sektörden tiksiniş, kafayı yemiş, buraya gelip şemsiye satan bir abi var mesela. Bir abi var bizim aşçı acayip yemekler yapar. Hani gastronomi okuyanlar burada ‘wow’ falan yapıyor. Adam mesela 92’de resimden mezun olmuş. Gazi Üniversitesi’nden. İşte bizim mesela patronlara bakıyorsunuz, onlar da işletmeyi çok iyi bilen adamlar. Yani işlerinde çok iyi olan. Böyle bir sürü değişik adam var yani.”* (Ege)

*“Olymposlular tabiri de bence mesela şey normal şartlarda sohbet edeceğin insanla bu kadar mesafe olur aranda. Ama burada herkes senden daha kalifiye gibi bir durum var açıkçası. **Herkes kendi alanında uzman**. Herkesten bir*

şeyler öğreniyorsun. Herkes sıkılmış herkes bıkmış da gelmiş. Mesela heykeltıraş. Şu heykeli o yapıyor mesela. Kışın heykel yapıyor, yazın burada takılıyor. Kameraman; Türkiye'nin bütün kanallarında çalışmış. Animasyoncu; animasyon yapıyor bayağı bilgisayar üzerinden falan bayağı film yapıyor yani. Çok ilginç bir ortamı var o yüzden. Her konuda beslenebileceğin bir done bulabiliyorsun. Çok keyifli.” (Eylül)

“Burada çok entelektüel ya da kendini geliştirmiş öyle olma yolunda ilerleyen insanlar da var. Öyle olanlar da var. Olmayıp öyle görünenler de var. Ama **çita yüksek** onu fark ediyorum. Zeka olarak.” (Cesur)

“Şimdi Olympos’a devamlı gelen –şimdi buraya 19 senedir geliyorsam ben en az o kadar süredir buraya gelip gittiğini gördüğüm insanlar var. Burada yaşayan insanlar var. Bunlar Olympos ruhunu temsil edebilen insanlar. Biraz önce de söylediğim gibi aslında çoğunlukla yaratıcı alanlarda meslek sahibi olan insanlar, işlerini uzaktan da gerçekleştirebilen insanlar. Bir kısmı zamanla burada mekan sahibi de olmuş kişiler. Esas Olympos ruhunu o benim Kaybedenler Kulübü örneğinde verdiğim insanlar temsil ediyor diye düşünüyorum. Onların doğaya çevreye saygısı var. Kavgayı, gürültüyü, tartışmayı sevmiyorlar. Kalabalık sevmiyorlar. Çoğunlukla yalnız ya da bir iki kişilik gruplarla takılmayı seviyorlar. Tarihe, mitolojiye ilgileri var. Hem doğasever hem tarihsever bir insanı zaten tatmin ediyor Olympos. Olympos’un ruhunu bu insanların ya da Olympos’un ruhu dediğimiz şeyin bu şekilde ortaya çıktığını düşünüyorum.” (Selçuk)

“Oraya daha çok belli bir entelektüel seviyeye gelmiş, az çok birkaç kitap karıştırmış, bazı şeyleri bilen insanlar geliyor. Yani benim kendi gözlemim böyle. **Bazı şeyleri aşmış insanlar** geliyor öyle söyleyeyim yani.” (Samet)

Olymposluluğun aslında ait hissetmekle, ortama ayak uydurmakla ilgili olduğu belirtilmiştir. Yani bu aslında kişisel kimlik sorunsalıdır. Geleneksel olarak, Olympos heterotopyasında, normal dışı davranışlara ve özgürleşmiş güce sahip insanlar, insanlara gündelik yaşamlarından ya da anakım toplumun kurulu rutinlerinden ve pratiklerinden geçici olarak kaçma fırsatı veren hareket özgürlüğü ile teşvik edilen “ötekiliği” keşfetmektedirler (Andriotis, 2010: 1086).

“Normal hayatınızda neyseniz onu bir kenara bırakmanız gerekiyor. Çünkü orada Olympos’un kendi kuralları, kendi teması var. Ve bunu Türkiye’de birçok yerde mesela Kaş’ta yapamazsın. İşte Muğla’nın Fethiye’de, Bodrum’da bunu yapamazsın. Ama Olympos’ta işler değişiyor. Olympos’ta artık **Olymposlu gibi davranıyorsun.**” (Vural)

Davranışsal olarak en çok öne çıkan özellik ise doğaya saygı olmuştur:

“Yani insan kendini **buraya ait hissediyorsa**, her türlü 3 gün içinde de hissedebilirsin. Seneler içinde hala hissedemezsin. Kalkıp gidersin. Hissetmek demek ki yani çöp görünce yerden toplamak. Herkes hissetsin ve burayı tekrar güzelleştirelim. Bu kadar basit. Bu seneyi kaçırdık bir şekilde ama aklımızda kampanya yapmak vardı. İki litrelik pet şişelere izmarit doldurana sex on the

beach kokteyl verecektik. Sex on the beach yapabilirsin artık tertemiz orası.” (Feride)

“Olymposluluktan bahsederken de yani biraz buraya **ayak uydurmak** yani o yolu yürüyeceksin, o çöpü toplayacaksın, Orada bir biranı içeceksin... Olympos kadını olduğuma inanıyorum.” (Eylül)

“Bir de benim çalıştığım ortama bakarsak ben buraya **hiç normal bir insan geldiğini**, hani normallikten kastım, burası hakkında bir fikri olmayan bir insanın geldiğini görmedim. O yüzden Olympos’un tarihini insanların içinde yaşadığını ve yaşattığını düşünüyorum. Gelen insanlar daha çok tarihle ilgilenen, burayı gerçekten merak edip burası hakkında fikri olan insanlar. Üniversite hayatından sıkılıp gelmiş insanlar da var burada. Mesela böyle değişik yeni yerler de açılmaya başladı ve bu hoş bir şey. Çünkü artık daha çok okumuş etmiş. Yani bir çiçeğe surf çiçek olduğu için değer vererek o çiçeğin görüntüsü için değer verecek insanlar gelmeye başladı birkaç tane birkaç tane.” (Dilara)

“**Doğaya ve etrafındakilere saygılı olan herkes burayı** hak ediyor bence. Çünkü Olymposlu profili dediğimiz de gerçekten hani bu nasıl tarif etsem acaba? Rastalı saçlı işte şey olması gerekmiyor bence herkesin yani bunu ben çok güzel lüks yerlere de gidiyorum; beş yıldızlı otel dışında. Ama buraya mutlaka geliyorsak eğer kendimizden bir parçayı burada bulduğumuz için geliyoruz. Ve evet kendinden bir parça bulan ve etrafındakilere saygı gösteren, doğaya saygı gösteren herkes buranın bence yerlisi sayılır yani.” (Nehir)

“Ama Olymposlu profilini tanımlayacaksam eğer **çöplerini yerlerde bırakmayan** insanlar. Yani güzel bir özellik. Olymposlulukla alakalı olabilecek. İşte buradaki adam çöpünü bırakmıyor sahilde ama İstanbul’daki adamın böyle davranabileceğine dair bir umudum yok çünkü İstanbul’daki insanın aynı tür olduğuna dahi inanmıyorum. E tamam homo sapiens sapiens ikisi de ama bir alt tür var. Ve aynı şey değiller gibi geliyor.” (Hazal)

“Burada insanların birbirine saygı duyarak sahile gitmesi, mesela benim gözümden hiç kaçmadı. Adam mesela. **Sigara içiyor, izmaritini cebine koyuyor ya da içtiği içeceğin kutusuna koyuyor. Sahili temiz tutuyor.** Orada mesela birkaç grup insan var. Sahil boyunca anons ediyorlar yüksek sesle ‘Lütfen çöplerimizi alalım çocuklarımıza güzel miras bırakalım’. Bak bunlar güzel şeyler. Onlar hoşuma gitti.” (Rıza)

Olymposluların ya da kendini Olymposlu hissedenenlerin bir diğer özelliği Olympos’a karşı fanatizm geliştirmeleridir. Bu mekan bağlılığı, mekânsal gurur vb. gibi sosyolojik bağlamlarda da incelenebilecek bir özelliktir:

“Olympos fanatikleştiriyor.” (Enformel sohbet, Ege)

“Hani Olympos’u onlara da bırakmak istemiyorum. O jenerasyona... Çünkü orası dingin bir yer ya. Göreceksin ne kadar öğrenci kesim kullansa da bu tarz şeyler için geceleri kullansa da gündüzüne baktığında ‘Hayır bu onlara ait değil,’ dersin. ‘Bu yani bizim gibi kafadaki insanlara ait,’ dersin.” (Özlem)

“Ama genel olarak burası bizim, eğer biz bırakıp gidersek onların olacak gibi biz-onlar zaten ne demekse artık- ama bu tarz bir felsefeyi benimseyip de artık terk edip gitmek istemem.” (Nehir)

Olymposluların ortak özelliklerinden biri de (özellikle orada yaşayanların) minimalist olmaları ve sade yaşamalarıdır. Bunu birkaç günlüğüne gelen ziyaretçilerin bile deneyimlediği gözlemlenmiş ve görüşmeciler tarafından da belirtilmiştir:

*“Bir kere belli bir **minimalizm ruhuna** sahip olman lazım. Bir edinmişlik bilmem ne falan mal mülk bilmem ne falan o tür şeyleri aklından çıkarman lazım. Kılık kıyafet... Yani burada mesela Olympos’u doğru yaşayan bir adamın tek kıyafeti olur. İkinci olmaz. Gece yıkar gündüz giyer. Öyle bir şey yani. Minimalizm diyebiliriz yani ona.” (Önder)*

*“Yani **bir terlik bir şortla yaşıyıp** gidiyorsun ve aslında hani insanın ne kadar az şeye ihtiyacı olduğunu hani o minimalist yaşam denen şeyin ne kadar olabilesi olduğunu görüyorsun. Hani bu bir yere konacak bir kavram” (İlayda)*

*“Kimseyi **grand tuvalet kimseyi** göremezsin. Çünkü orada plaj terliğiyle yürümek zorundasın her yer kum. O hoşuma gitti.” (Vural)*

*“**Keşke diyorum bütün dünya böyle olsa.** En güzel anlar keşke bütün dünya bunun gibi olsa. Bütün kavgamız hani zil çalıyor ya keşke sıraya girme kavgası olsa. Bir an önce yemeğimi alayım yiyeyim... Koşarak yemek almaya gidiyorsun ya açsın çünkü açlığın vermiş olduğu bir şey var. Yemek yedikten sonra öyle bir rahatlıyorsun ki dünyanın en güzel şeyi budur. Bunları burada güzel ve **sade hatta ilkel** bir şekilde yaşıyorsun.” (Rıza)*

*“Anne yemeğidir buradakiler. Ben dün gidecektim. Bamya yüzünden kaldım. Ne kadar **basit** değil mi?” (Nazım)*

*“**Sadeligi** çok fazla hoşuma gitti yani... Ben burada bulaşık bile yıkayabilirim aslında.” (Ela)*

*“Kendi şarabımızı yapıyoruz. İstanbul’da başka bir durumda olduğunuz için yapamıyorsunuz. Hazır tüketim olduğu için. Burada para da biraz önemli çünkü **minimumda** yaşıyorsun. Kendi şarabını yapmak zorunda kalıyorsun burada. Öyle bir durum oluyor.” (Berk)*

*“Mesela hayatımda ilk defa **gitar teliyle klozet kapağı tamir ettim.** Klozet kapağının yenisi alınır, çok paralık bir durum yok ama buraya gelmesi, birinin gidip onu alması, uygun alması, alamaması durumunda değiştirilmesi falan ve her yer müzik. Herkes gitar çalıyor. Bir baktım yerde bir tel var. Amacım sadece bir tel bulabilmekti ama bulamadım yani gitar teli buldum ve o bir şekilde tamir oldu mesela. Ama biri gelip işte bana şey deseydi, -mesela şehir hayatında bu vardır- içgüdüsel hareket edemiyorsun, ya gidip alacaksın takacaksın en basit saçma sapan; herkesin yapabileceği. Ya da işte biri gelecek diyecek ki ‘O öyle olmaz onu yapıştır,’ yapıştırsan yukarı kalkmayacak. Biri diyecek ki saçma sapan örnek veriyorum bunların hepsini yaşadım; çivi ve çekiç getirdin tamir edelim. Hayır, abi klozet kırılacak. Ama hiç alternatif gitar*

telini düşünmüyorsun. Burada elindeki malzemelerden çok şey elde edebiliyorsun. Ve sonuç veriyor. Bu çok keyifli.” (Ege)

“Diyorum ya **56 gün 0 parayla yaşadım**. Bu bir statü ya da herhangi bir şey değil. Ben bunu yapabileceğimi düşünmüyordum bile. Ama burada domatesin varsa birinde marul varsa o salata olur ve birlikte yenir.” (Ege)

“... aynı donla 15 gün boyunca burada eşek gibi parti yapabilirsin. Hiç makyaj yapmadan, bilmem ne yapmadan. Yani görselliği zorlamadan aylarca yaşayabilirsin burada. Burada asgari müşterekler var burada. Fazla **lüks yok**.” (Önder)

“Tam çocukluğumda hayal ettiğim yaşama biçimi aslında. Buna kavuştum. Tabi buna kavuşabilmek için de önce hayal etmek, sonra da emek verip şeylerinizden kurtulmak gerekiyor takıntılarınızdan, ne bileyim **konforunuzdan bu tür şeylerden**.” (Gülşen)

Komün hayat

Olympos'ta yaşayan görüşmeciler kendi aralarında bir komün oluşturdıklarını; yerli halktan olabildiğince bağımsız bir şekilde komün bir hayat sürdüklerini belirtmişlerdir.

“Sonradan yerleşenler veya Olymposta yaşayanlar arasında duygusal bir dayanışma, birlik var.” (Enformel sohbet, Murat)

“Şehirde öyle olmuyor. Çok insan var. Herhangi bir kelimededen, herhangi bir davranıştan ötürü tripatabiliyorsun insanlara. Ve biz burada **birbirimizle yaşıyoruz yani birbirimizi daha iyi tanımak durumundayız**. Ben öyle inanıyorum yani net yaşamaya çalışıyorum. Birbirini tanımayan insanları tanıştırtıyoruz. 15 senedir birbirini tanımayan insanlar var burada. Onları tanıştırtıyoruz falan filan. Herkes birbirini seviyor ama çok yabancılaşmaya başladık çünkü şehirleşmeye başladık. Olymposluluk. Ben yine de inanıyorum yani var yani. Biraz da güzel yaşıyoruz. Ama şehirden gelen insanlar burada yaşam mücadelesi yani para işin içinde oluyor ya o seni başka bir duruma getiriyor burada. Ben onu kendim gözlemliyorum yani.” (Berk)

“Küçük yer olduğu için bir sürü insanı tanıyorum. Muhabbet etmesem de onlar beni biliyor. Onun için ayrı bir güvenirliliğim var. Burada yaşayan insanların çoğu çok güzel insanlar ve burada çoğu insanda da o şeyi görüyorum o mutluluğu, o huzuru. Sadece huzur benim için, güvenebileceğim insanlar. Ve çok yakın olmak herhalde, iç içe olmak. Aslında çok iç içe olmayı da herkesle sevmem ben ama. Bir şekilde contact kurmak ve herkesin birbirini bilmesi ve öyle kabul etmesi, bu bile yeterli. Yani burada tanıdığım çok güzel insanlar oldu.” (Derin)

“İşte **benzer kafada insanlar, benzer hayatlar yaşayan, ortak arkadaşlıklar yaşayan insanlarız**. O açıdan şanslıyım. Ama dediğim gibi burada zaten sürekli kalan çok çok fazla insan yok. Herkes bir şekilde birbirine adapte oluyor herhalde.” (Erol)

“İnsanlar birbirleriyle daha yakın. Buradaki köylülerle bir ilişkimiz yok açıkçası. Daha sonradan benim gibi dışarıdan yerleşenlerle bir dostluk arkadaşlık evet ve bu aslında Türkiye’de gördüğüm en şey komün hayatı. Hem birbirimizden haberdarız ama ayrı evlerde yaşanan bir komün hayatı yaşıyoruz biz. Yani kavgamız da öfkemiz de hep kendi içindedir yani. Otururuz içeriz, işte eğleniriz. Birbirimizin derdini dinleriz. Başka bir yerde... Bu bir komşuluk değil, arkadaşlık değil yani farklı bir yaşam tarzımız var bence. Seviyorum. Mesela tatile gelen insanlar da yani burada yazlık site yok, ev yok ama her sene aynı insanlar buraya tatile geliyor. ‘Bu sene o niye gelmedi’ gibi bir durum oluyor. Yani böyle bir şey başka hiçbir yerde yoktur herhalde. Buranın çok özel bir durumu var.” (Ayben)

“Dostluklarımız da öyle. Mesela bu köyde yaşayan bir sürü arkadaşımız var. Dışarıdan yerleşip mesela burası çok önemli bir tırmanış merkezi aslında. Kaya tırmanışı. O işi yapan insanların hepsi pırıl pırıl insanlar. Çok temiz insanlar. Hepsi buralara yerleşmiş zamanında. Bizim de onlarla çok yakın samimiyetimiz var. Komünite bir hayatımız var aslında. Benim yardıma ihtiyacım olduğunda onların hepsi gelir ve onların yardıma ihtiyacı olduğunda ben giderim. Böyle bir yaşam tarzımız var. Hepsi de köy kısmında yaşıyor. Olympos’ta değil de. Olympos’a 1 km-2km uzaklıktaki alan. Zaten buradaki köy kısmı dağlık bir bölge olduğu için dağınıktır. Mesela bizim evimiz ormanın içinde. Diğer arkadaşımın evi onunki de başka bir kısımda ormanın içinde. Dip dibe değil. Biz 15 yıldır sürekli seyahat halindeyiz. Hindistan’da çok yaşadık. Tayland’da çok yaşadık. Nepal’de yaşadık ondan sonra Avustralya’ya yerleştik. Mesela dünyanın en güzel yerlerinden biri Avustralya ama oraya bir şekilde sığınamadık. Sığındık aslında ama öyle bizi çeken çok bir şey olmadı. O yüzden sadece iş olarak bakıp yaşamımızı Olympos olarak düşünüyoruz. Çünkü oralarda yaşadığında buradaki komünite sıcaklığını alamıyorsun yani. Yalnızsın bir şekilde. Tamam 1-2 arkadaşın olabilir çok samimi 3-4 arkadaşın olabilir. Ama buradaki gibi herkes arkadaşın değil.” (Baran)

“Burada yaşayan insanlar gerçekten ait buraya yani her türlü bir çaba içindeler. Güzelleştirmek için, yani ne bileyim. Bir sürü bizim gibi sonradan Olympos’a yerleşen insanlar işte kışın –ben çok bulunmuyorum kışın- ama kışın şeyler var işte; milli eğitimden kurslar yapılıyor burada... Bunun için de şimdiden kışın da işte seramik kurslarıdır bir şeyler var. Burada yaşayan insanların- mesela bir tane arkadaşım var devlet operadan- bütün çocuklara yazın köyde yaşayan çocuklara piyano dersi veriyor. Yani evet bir çaba var. Bir community yaratma çabası var. Yazın sonunda şaraplar yapılıyor hep beraber. Böyle aktiviteler çok oluyor çünkü biz de seçtik burada yaşamayı. Seçince bir yeri sen onu güzelleştirme peşindesin zaten. Sezonu kapattıktan sonra gerçek hayatımıza dönüp orada bir rahatlayıp komşularımızla zaman geçirip yemek yemeler. Noldu ne bitti diye... Bunları yaşayabiliyoruz.” (Feride)

“Dediğim gibi **değişik bir komün hayatı** var yani. Farklı, belki çok zorlama ama öyle bir şey var. Bahçesiyle ilgilenmek isteyen bahçesiyle ilgileniyor. Şarap yapmak isteyen şarabını yapıyor. Yani kendi yaşam tarzına uygun insanlarla tabi. Böyle küçük küçük kümeler var. Onlar belli yerlerde kesişme kümeleri var. Yani herkes bir şekilde birbirini tanıyor. Aslında seçim şansımız

da fazla yok açıkçası şehirdeki gibi. Yani kendi kafana uygun insanlarla görüşüyorsun. Çok fazla bir çevrem var. Çok farklı kesimlerden. Genelde işte serseri ama iyi çocuklar. Daha birazcık politik şeyi de aşmış bir durumda. Tamam herkes hemen hemen sol tandanslı. Sağcı zaten yoktur muhtemelen. Bunların da üstünde bir şey var yani. Güzel bir yaşam bence. Ben seviyorum burada yaşamayı.” (Ayben)

Olympos sakinlerinin dışarıya karşı kapalı bir topluluktur. Özellikle yeni insanlara ya da günübürlükçilere karşı mesafeli durmaktadırlar.

Barda çalışan bir kız vardı. Sohbet ettik ama derin sohbetlere rağmen ‘İyi akşamlar’ demeden gitti. Çalışanlar çok samimi olmuyorlar. Ama soğukluklarının sebebini de açıkladılar aslında. Eskiden gelen turistlerle, misafirlerle gece barlara, sahile, denize gittiklerini, ama sonra biraz daha mesafe koymaya karar verdiklerini söylediler. Sonra müşterilere eskisi kadar tahammül edemediklerini belirttiler. (Alan Notu)

“Biraz dışarıya kapalılık var. Pansiyon işletenlerin bar işletenlerin mesafeliliği var. Gelenlere sadece müşteri gözüyle bakmaları... Mesela İzmir’de öyle değil yani. Bara gittiğinde biranın yanında ikram olur mesela. Bunu beklediğimden değil ama sadece biraz daha paraya maddiyata dönük... Sana müşteri gözüyle bakıyorlar. Kapalılar yani biraz dışarıya, gelenlere.” (Duru)

“Açıkçası ben çok büyük bir samimiyet bulamadım. Zaten bu teknolojinin hayatımıza hızlı girmesi bireylerin kendi içlerine kapanarak toplum içinde bireyselleşmesi ve kendi çevrelerine bir kabuk, bir duvar örmelerine neden oldu. O nedenden dolayı insanlar çok samimi değillerdi.” (Ata)

Olymposlu görüşmecilerim aslında kendi içlerinde de çok birlik olamadıklarını ifade ettiler. Bu anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü heterotopyalar anlaşmazlıkların olduğu yerlerdir. Belirsizlik ve farklı beklentiler mekanın anlamı üzerinde sakinler arasında anlaşmazlıklar yaşanmasına neden olmaktadır. Çatışma sakinler ve ziyaretçiler arasında başlamamakta; sakinler arasında başlamaktadır. Bu da uzun dönemli bölünmelere ya da parçalanmalara neden olabilmektedir (St John, 1999: 24).

“Herkes kesinlikle haklısın, herkes aynı şeyi konuşuyor ama hani burada ses getirmek için bir kooperatif olmak lazım; bir birlik olmak lazım. O çok zor.” (Baran)

“Bir şey üretmiyoruz hep beraber öyle bir sorunumuz var. Nedense böyle egolarımız falan fazla basıyor. Hep bir şeyler yapalım falan diyoruz ama yapamıyoruz. Ben seviyorum burada yaşamayı. Bazen çok sıkılıyorum. Bazen Allah belalarını versin falan diyorum. Çok yorucu insanlar. Yorulabiliyorsun yani. Dediğim gibi biraz daha üretebilsek, biraz daha bir şeyleri ortaklaşa yapabilesek ama hiç yapamadık yani. Yapamıyoruz onu. Hiçbir şeyde anlayamıyoruz biz ya. Hayvanları zehirliyorlardı. Onlar için toplanalım dedik. Bir organizasyon yaptık. Orada bile birbirimize girdik. Biri diyor ki

'Hayvanların özgür gezme özgürlüğü var,' diyor. Ben diyorum 'Yok kardeşim köpeğine sahip çıkacaksın'. Öbürünün tavuğu var falan.' (Ayben)

4.1.5. Kaçış yeri

Turizm mekanları genelde kaçış ve kurtulma fikirleriyle özdeşleştirilmektedir. Andrews (2006: 233)'un Mallorca'da gözlemlediği gibi, bu tür alanlar *"özgürlük fikrine sahip boş zaman alanlarıdır"*. Turizmin etkilerinden biri zamanı ayırmaktır; sıradan olanın zamanından sıra dışı zamanı ayırmak. İş ve görevlerden uzaklaşmayı sağlayan bir oyun ve dinlenme dönemi yaratmaktır (Edensor, 2000: 325).

"Çok büyük bir kaçış yeri. Evet ben zaten kaçtığım için geldim buraya her şeyden kaçtığım için geldim. Şu anda dönüş anksiyetem var. İçimden yaşadığım, taşikardiyle kendini belli eden. Ama evet çok ciddi bir kaçış yeri. Çok güzel bir kaçış yeri. Umarım hiç bozulmaz." (Elfin)

"Benim için bir kaçış yeri. Özgürlüğümü yaşıyorum burada." (Halit)

"Her şeyden kaçtığım kendi dünyam." (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Foucault'nun normal dışılık heterotopyaları uzun dönemli olarak hatta bireyin ölümüne kadar kullanılsa da Olympos'u kısa veya uzun dönemli ziyaret edenler için Olympos yine Foucault (1986)'nın belirttiği geçici heterotopyalardan biridir. Heterotopyalar *'insanlar onları geleneksel zamanlarından mutlak bir ara olarak ziyaret ettiklerinde tam kapasitede çalışmaktadır'* (Foucault, 1986: 26). Olympos, gündelik hayatın sınırlarının dışında kalan geçici bir bölge olarak (Andriotis, 2010: 1086), ziyaretçilere sosyal yapısal sınırları aşacakları sosyal ilişkiler ve özgürlük göstergesi sunarak gündelik gerçekliğe ara verme şansı sunmaktadır.

Heterotopyaların güvenli cennetinde gösteriler daha büyük, daha cesur ve daha ilgi çekici olmaktadır. Çünkü farklı mekanların ve zamanların eşzamanlı olarak yan yana geldiği bir dünyaya kaçma ve gerçekliği askıya alma ya da *"dünyevi şeylerden uzaklaşma"* imkanı sunmaktadırlar (Lam, 2010: 38-39). Olympos ziyaretçiler için geçici bir heterotopya olarak genelde mevsimsel olarak ziyaret edilmekte ve bu ziyaretçiler tarafından geçici bir ara, geçici süreliğine bir kaçış yeri olarak kullanılmaktadır.

"Mesela ben kendimden örnek verecek olursam ilk gittiğimde ilk günlerde işsiz olduğumu unuttum mesela Olympos'ta. O ne amaçla geldiğine bağlı olabilir biraz. Bir şehirden kaçmak için geliyorsan evet bir kaçış yeri olabilir mesela. Ki çoğu insan o yüzden geliyor zaten kafa dağıtmak için." (Duru)

“Mezhep farkımız var. Şu an onun problemini yaşıyoruz ailelerimizle. Yani ister istemez bu düşünce de burada benimle yani şu an. Konusu açıldığında gerginleşiyorum. Ne düşüneceğimi bilemiyorum. Tamamen benden bağımsız şeyler oluyor çünkü. Bizden bağımsız şeyler üzerine sorunlar yaşıyoruz. Onu da gittiğim her yere götürüyorum yani. Onun dışında burayla ilgili bir sıkıntı yok. Anı yaşamaya çalışıyoruz şu an... Bazı şeyleri örtmek zorunda olduğum durumlar var burada yani. Görmek istemediğim, görmeye çalışmadığım durumlarım var yani. Buraya da beraberimde getirdim. Hatta aklımda. Ama buradayken onlarla biraz daha yüzleşmeye çalışıyorum yani. Mesela konuşmamıştık bugün konuştuk. Ben biraz daha gerçekçi konuştum yani. Hep böyle kaçmaya çalışıyordum. Bu mekanla ilgili olabilir yani. Burada biraz daha o konularda rahatım. Kesinlikle ortamın etkisi var ama bunda yani.” (Erkin)

“Dünyevi şeylerden birkaç adım daha da uzaklaşılan yer.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Aktaş (2014) insanların pek de hoşlanmadıkları gündelik hayatlarından *“bir kaçış için her fırsatı ganimet”* bildiğini; *“ciddiyetten, disiplinden, oyun yoksunluğundan, neşesiz iş düzeninden uzaklara sükunet/aylaklık/neşe/tazelenme umudu vaat eden sahneye kaçmak ve o sahneye dahil olmak”* (s. 242) istediğini belirtmiştir. Birçok görüşmeci de benzer söylemler de bulunmuştur:

“Dışarıdan yani bizim asıl yaşadığımız ortamdan telefon geldiği zaman gerildiğimiz anlar oluyor. Ama burada kendi kendimize kaldığımız süreçte herhangi bir gerginlik yaşamadık.” (Serdar)

“İzimi kaybettirmek istediğimde gidilesi yer. İnsan burda günlük hay huyu unutuyor.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Benim için kaçış yeri tabi ki de. Her şeyden kaçış yeri. Kötü düşüncelerden kaçış yeri bir kere. Kötü olan şeylerden uzaklaşıyormuşum hissi yarattırıyor bana. Kötü olan her şeyden, hani bu insanlar, yaşadıklarım, her şey, iş, işten kopma. Çok güzel o yüzden. Ben öyle hissediyorum.” (Özlem)

“Stresten kaçan adamın geleceği yer burası. Stresten, paradan, baskıdan.” (Önder)

“Benim için kaçış oldu. Herkes için bir şey diyemem. Belki buraya sadece eğlenmek için gelmiş de olabilirler. Çok stresli bir işe sahibim öyle söyleyeyim. Yaklaşık 2-3 senedir bu böyle. Ben biraz da bunalmıştım artık yani. Burayı da biliyordum. Buranın havasını da biliyordum. İyi geleceğini de biliyordum. Mesela 6 yıl Alanya’da kaldım. Oraya gitmek istemiyorum yani. Bir defa geldim Olympos’a bir gün kaldım ama buraya gelmek istedim yani. Çünkü geçen geldiğimizde de rahattık burada.” (Erkin)

“Kendimi öyle görüyorum. Ya şimdi çok yoğun bir süreçte çalışıyorum ben. Bir sene boyunca hiç izin almam bir aksilik olmazsa. İznimin %60’ını burada kullanırım. Benim için de bir kaçış noktası olur. Hayatım her şeyim burasıdır değil ama kendimi huzurlu bulduğum yerdir.” (Musa)

Heterotopyalar iktidardan ve güçten kaçış rotası sağlamaktadır (Johnson, 2006: 86). Bazı görüşmeciler bunu genel olarak düzen ve sistemden kaçış olarak yorumlamıştır:

“Hayat geçiyor. Gözünü açıp kapatıyorsun. Bir baktın 35 yaşında olmuşsun. Elinde ne var hiçbir şey yok. Gene çalış, gene çalış. Git sabah trafik, eve gel çalış, dükkana git. Haftanın bir günü izin. Böyle mi yaşayacağız dedik. Düşündüğümüz şeyi gerçekleştirdik. Öyle bir durum oldu yani. Geldik buraya yerleştik.” (Berk)

“Bu devlet politikası yüzünden bu kentleşme. Devlet sana diyor ki ben bir düzen getiriyorum o düzen içerisinde yaşaman lazım. E tabi o düzen olduğu zaman da doğa da kaçış oluyor.” (Ata)

“Doğa, sadelik... Hakikaten hiçbir şey yok. Televizyon yok, ya o kadar yorulmuşuz ki. Zaten ülkenin durumu da çok parlak değil maalesef, her konuda sadece siyasi anlamda söylemiyorum. O yüzden gerçekten insanın ruhunun dinlenmesine ihtiyacı var. Ve burası ruhumu dinlendirdi diyebilirim. Ya bizi hayat çok fazla yormuş. Çok böyle koşturmaca içerisindeyiz ve hayat şartları da yoruyor. Ve dediğim gibi ülkenin durumu da çok fazla yoruyor. Dediğim gibi burası da bir şeylerden kaçış gibi” (Ela)

“Kimisi de var kaçmak için Türkiye’den, geliyor buraya; sığınmak için.” (Feride)

“Televizyon görmediğiniz yegane yerlerden birisi. Haber izleme ihtiyacı duymuyoruz. Açıkçası Instagram Facebook çok fazla daldığımızda ben şehirden koptuğumuzu anlayamıyorum, hissedemiyorum. Açıkçası ben buraya geldiğimde hiç kimse beni arasın istemiyorum. Hiçbir problem bana ulaşsın istemiyorum.” (Nehir)

Görüşmecilerin büyük bir kısmı büyük şehirden, şehir stresinden kaçtığını ve Olympos’un bunun için ideal bir yer olduğunu ifade etmiştir:

“İstanbuldan kaçıp gelenlerdenim. İstanbulda yaşarken... Yaşam çok zorlamaya başladı bizi. Gece hayatı ayrı, maddiyat ayrı ve sonrasında yaşadığım bazı olaylardan bende panikata başlangıcına sebep oldu. Ve sonra oturup öyle bir karar verdik. İnsanın da istediği tek şey [varoluşu için] huzurlu olmak, güvende olmak. E onu da yaşayamıyorsan ne anlamı var o zaman? O da kaçmak olmuyor yani. O huzuru güveni nerede buluyorsan oraya gidiyorsun yani.” (Derin)

“Yani şeyden kaçış merkezden kaçış bir dinginlik yaratıyor insanda huzur sağlıyor, mutlu oluyorsun yani. Pozitif oluyorsun.” (Serdar)

“Eğer İstanbul’da çalışırken buraya gelmiş olsaydım daha sık gelmeyi tercih ederdim. Gerçekte benim için bir kaçış şehri olurdu. Çünkü kalabalık, telaşe, bu koşturmaca gerçekten insanı yoruyor, boğuyor. Zamanın nasıl geçtiğini fark etmiyorsunuz. Kendinize ayıracak zamanınız olmuyor. Kendinizi dinleyemiyorsunuz en başta önemli olan bu bence.” (Canan)

“Kafa dinlemek için kaçış yeri olabilir. İşte mesela o çocuk şey demişti: ‘Ben Ankara’dan çok sıkıldım. Buralara taşınmak istiyorum,’ demişti. Daha çok

şehir yaşıntısından kaçan insanlar orada buluşuyor. Herkesin derdi aynı olduğu için, düşüncesi aynı olduğu için aynı noktada oluyor insanlar daha çok.” (Umut)

*“Ben bunu son zamanlarda çok düşünüyorum. Yani bence bir sığınmak. Ama sığınmak için burada değilim. Olması gerektiği şeyler olması gerektiğinden farklı olduğu için şehirde, burada olması gerektiği gibi olduğu için buradayım. Bir **safe zone**. Rahat yani.” (Ege)*

“Şehrin karmaşıklığından kaçıp sadeliğin tam ortasına atmak isteriz ya kendimizi, işte Olympos Antalya tam olarak sadeliğin ve doğallığın adresi.” (Çevrimiçi Seyahat Blog Yorumu)

“İnsan doyduktan sonra bu tarz daha sessiz, daha huzurlu, böyle daha doğa ortamını arıyor olabilir. Mesela buradan iki aileyle tanıştım. Biri İstanbul biri İzmirli. Onlar da aynı şekilde. O büyük şehrin vermiş olduğu stres, yoğunluk, trafik, herkes ondan kaçmış yani.” (Murat)

“... kalabalık bir şehirde yaşayan insan için gerçekten bir kaçış yeri. Yani o moderniteden gerçekten kaçarsın. Dediğim gibi ağaç evde kalıyorsun, ağacın üstünde baraka, baraka mı diyelim işte yapılmış bir sedir var. Onun üstünde oturuyorsun. Güzel bir ortam. Direkt ağacın üstündesin. Doğayla iç içesin. Yani o moderniteden sıkılmış, trafikten sıkılmış işte gaz kokularından sıkılmış işte ne bileyim 8-5 işe gitmekten sıkılmış bir insan için çok ideal bir yer.” (Samet)

“Büyük şehirden sıkılanlar için kaçış yeridir. Burada ne kadar tabi ki yerli halk da olsa gene de genç, dinamik bir yapısı var burasının. Başka bir tatil beldesine gidip yerleşmek isteseler kışın orada 60 yaş ve üzeri bir şeyle kalacaklar ve muhtemelen çok hitap etmeyecek onlara. Ama buraya sonradan gelip yerleşenler çok olduğu için ve kışın da bir nüfus olduğu için yani böyle vakit geçirilebilecek en azından sohbet edilebilecek bir arkadaş grubu yakalayabilecekleri için evet onlar için bir kaçış yeri. Yani İstanbul gibi bir şehirle Ankara’yla falan kıyaslırsak özellikle tabi ki onlar için çok çok daha iyidir diye düşünüyorum.” (Müge)

Bazı görüşmeciler ayrılık gibi yaşamsal dönüm noktalarından sonra eski hayatlarından kaçmak, yeni bir başlangıç yapmak ya da hatta iyileşmek için Olympos’a geldiklerini ifade etmiştir:

*“Kimisi **sığınmak için kimisi kaçmak için kimisi kendini iyileştirmek için** yani o kendi farkındalığıyla herhalde alakalı bir şey yani.” (Erol)*

“İstanbul’dan taşındık buraya. Bir kaçış oldu bizim için buraya gelmek. Şehir hayatından kaçtık. Öyle yeni bir başlangıç yaptık burada. Evet öyle bir durumu var insanların. Sayfayı yeniden başlatan insanların yeri gibi. Bir önceki hayatını bırakıp da burada kendine yeniden bir düzen kurma durumu da var yani.” (Berk)

*“Olympos son nokta diye adlandırıyorum. Nereden diyeceksin? Kendimden de son nokta. Ben İstanbul’dan tatil için geldim. Artık her şey kafayı kırıp geldim. Yer değiştirdim son nokta diye. **Evet Olympos bence son nokta. Yani bitmiş***

bir yaşamın tekrar doğuşu... Ya da kendini yeniden bulmanın ya da işte yeni bir fidanın yeniden doğuşu evet son nokta Olympos.” (Hasibe)

“Uzun süreli bir ilişkiyi yeni bitirdim. Onun için direkt böyle tatil modundaydım. Hemen stres atmam gerekiyor dedim. Benim için öyle oldu gibi. Gerçekten de kaçtığım noktaymış gibi geliyor şu an bana. Bitti dedikten sonra gelip de kendimi yaşayıp başka şeyleri tanıyıp görmek bile şey yaptı. İyi geldi ya gerçekten iyi geldi. Benim için kaçış ve kendimi buluş yeri oldu gibi. İyi geldi yani gerçekten iyi geldi.” (Miray)

Birkaç görüşmecim (Miray ve Eylül) ise hem kaçış hem de kendini buluş yeri olduğunu belirtmiştir tıpkı Aktaş (2014)’ın belirttiği gibi: “Nereye gidersen git kendinle gidiyor ve mekana yayıyorsun varlığını, becerilerin, alışkanlıkların, unutkanlıkların, sakarlıklarınla. Tatil sınırı değişen mekanda genişlemiyor, domatesler de –nasılsa- hormonsuz görünmüyor...” (s. 255).

“Kendini doğaya vurmuş herkes... Kaçış yeri diyebiliriz ama bir de kendini buluş yeri de diyebiliriz yani. Çünkü aslında bir şeyden kaçmıyoruz. Bizimle birlikte geliyor. Konstantinos Kavafis’in bir şiiri vardır kent diye biliyor musunuz bilmiyorum? ‘Bulamayacaksın yeni denizler bulamayacaksın yeni şehir her zaman seni peşinde sürükleyecek bu kent’ diye gidiyor. Aslında kafanda olup bitiyor bunlar.” (Eylül)

Bazı görüşmeciler ise insanlardan kaçmak için Olympos’a geldiklerini belirtmiştir:

“Sığınağım burası benim. Kaçtığım yer. İnsanlardan kaçıyorum.” (Nazım)

“Telefonu çok fazla kullanamıyorsun. Çünkü telefon çok iyi çekmiyor. Haliyle telefondan bir yerden sonra kopmak zorunda kalıyorsun. Telefondan kopmak demek aslında diğer hayatını geride bırakmak. Çünkü yapacak başka bir şeyin yok. O anın tadını çıkarman lazım. O yüzden bir yerlere kaçmak istediğimde, ‘İnsanlar benden haber alamasın, biraz kafamı yaşayayım,’ Olympos ideal bir yer ya benim için.” (Vural)

4.1.6. Alternatif düzen

Hetherington (1997) gerçek mekanların ve etkinliklerin “varlıklarıyla düşünme şeklimizi ve özellikle de düşünce şeklimizin düzenini alt üst eden veya değiştiren ölçülemez nesnelerin rahatsız edici bir şekilde yan yana konulmasına neden olduğunu” belirtmiştir. Büyük ihtimalle gizem, tehlike ya da sınır aşma havasına sahip olan ve araçlar için birden çok anlam taşıyan yerler olarak, heterotopyalar toplumu düzene sokmak için yeni yöntemlerin denendiği laboratuvarlar gibidirler ve bu denemelerden “alternatif düzenleyişler” (s. 42) ortaya çıkmaktadır (St John, 2001: 51).

Foucault (1986)’ya göre heterotopyalar onları diğer mekanlardan farklı kılan bir fonksiyona sahiptir. Heterotopyaların rolü “her bir gerçek mekanın insan hayatının

parçalara ayrıldığı daha hayali bir mekan olarak ortaya çıkaran bir ilüzyon mekanı yaratmaktadır” (s. 26). Her ne kadar Olympos hayali bir ütopya izlenimi verse de normatif gözetimden kaçma şansı ile özgürlük illüzyonu sunan gerçek bir mekan oluşturmaktadır. Günümüzde “farklı olmak”, “farklı düşünmek”, “farklı giyinmek” önyargılara neden olarak bireyi rahatsızlık noktasına getirdiği için, Olympos “farklı” ya da “marjinal” insanlar için onlara maskelerini çıkarma ve başka mekanlarda yapmalarına izin verilmeyen eylemleri gerçekleştirme şansı sunarak hissettikleri baskıya verilen doğrudan bir tepki görevi (Andriotis, 2010: 1091) görmektedir. Bu Andriotis (2010)’in çalışmasındaki eşcinseller için de geçerlidir. Çalışmada eşcinsellerin gittiği çıplaklar plajında kendilerini saklamadan özgür bir şekilde hareket ettikleri gözlenmiştir. Benzer ifadeler görüşmeciler tarafından da belirtilmiştir.

“Burası yalan. Ya burası yalan ya Türkiye yalan. Burasıyla Ankara çok farklı. Burası Olympos.” (Rıza)

“Çok uzak görünüyor. Buraya geldiğimden beri haberleri mümkün olduğunca takip etmemeye başladım. Psikolojim düzeldi gerçekten. Aslında onu gördüğün zaman bir taraftan da şeyi anlıyorsun. Anadolu’daki insanın ne kadar uzak olduğunu fark ediyorsun. Ve 3 ay boyunca bu medya kirliliğinden haber kirliliğinden uzaklaşmak seni o kadar mutlu ediyor ki anlatamam.” (Eylül)

“Hiç umurumda değil. Burada dışarıyla ilgilenmiyorsun. İlgileniyorsun da normalde Eskişehir’de olsam İstanbul seçimlerini son dakikasına kadar televizyondan oradan buradan izleyip biraz holiganlaşıp bira içiyor olurdum. Burada mesela seçimle hiç ilgilenmedim.” (Ege)

“Olympos gibi bir yerde dünyadan haber almak istemediğimi de fark ettim yani buradayken.” (Selçuk)

“Valla o kadar uzak görünüyor ki. Çok steril çok. Ülke gerçeklerinden uzak olmak güzel. Tabi biraz devede küşü mantığı da olabilir ama. Yine de güzel. Haber seyretmiyoruz, televizyon seyretmiyoruz, gazete mecbur değilsek okumuyoruz. İnternet var artık. Tamamen steril yaşama şansın yok. Ben internete karşıyım deme şansın zaten yok. Ama eğer istersen hiçbir şeyden haberin olmadan yaşayıp gidebilirsin.” (İlayda)

Foucault’nun tanımladığı genelevler gibi, Olympos aşına olunandan uzakta bir özgürlük vahası olarak, tabuların ve engellemelerin yer aldığı mekanların dışında kalan zaman dışı ve mekan dışı olarak değerlendirilebilir. Ziyaretçiler bu hayali yerden ayrılıp kendi yaşamlarına döndüklerinde gerçekliğe dönmektedir. Olympos bir gençlik kültürü için bir metafor olarak görev yapmaktadır. Başka bir ifadeyle, normatif toplumun dışında kalan ayrı bir dünyada yer alan Olympos heterotopyasının mikro

kozmosu, ziyaretçilerin rahat edebilecekleri saklı köşeler sunarak (Andriotis, 2010: 1092) hayali bir gençlik kültürü versiyonu oluşturmaktadır. Ayrıca Andriotis (2010: 1091)'in çıplaklar plajı için belirttiği gibi Olympos da gençlerin toplumda daha geniş düzeyde olmasını istedikleri ütopyik görüşlerin domine ettiği illüzyonlar dünyası ile onları toplumdan geçici süreyle ayıran gerçek dünya arasında bir aracı olan ayna gibidir. Bazı katılımcılara göre bu aslında Olympos'un fiziki koşullarından yani coğrafi özelliklerinden ve topografyasından kaynaklanmaktadır.

White ve White (2004)'ın belirttiği gibi, Orta Avustralya, insanların liminal ve geçici bölgede yaşaması için ideal bir ortamdır. Hatta “Avustralya’da Merkeze yaklaştıkça, o kadar ‘dışarıya’ çıkarsın,” ifadesi (s. 202) kullanılmıştır. Metaforik olarak düzenden uzaklaşmak olarak yorumlanabilecek “dışarıya çıkmak”, aslında “dışarıda olmak” Olympos’ta birçok katılımcının deneyimlediği bir durumdur.

*“Her şeyin her yerin dışında kalan bir yer kesinlikle. **Daha dışında kalan bir yer. Yani biraz rahatlatıyor.**” (Aynur)*

Stein (2014: 362) *In Bruges* filminin Brüksel’i ülkesi olmayan bir şehir gibi coğrafi, geçici, ekonomik olarak ve tematik olarak sayısız şekilde izole ettiğini ifade etmiştir. Olympos da ülkesiz bir şehir gibidir:

*“Özgürlük. Yani şu Olympos’ta aslında şey gibisiniz, sanki **Türkiye’de değil gibisiniz.** Hani kendi kuralları var. Burada kendi kuralı aslında kuralızsız olması.” (Vural)*

*“İnsanlar diyor ki işte ‘Sen Avustralya’dan gelip Türkiye’ye taşınan bir insan, manyak mısın?’ Herkes oraya gitmeye çalışıyor. Ama diyorum ki **benim Türkiye’de Olympos.** Yani ben aslında Türkiye’de yaşıyorum.” (Feride)*

*“Burası biraz daha başka bir cumhuriyet yani. Bahsetmiştim ya biz 15 Temmuz’un ertesi günü sabah 4’te yola çıkıp buraya geldik. Ve burada o gün gün içinde denize gittik. Böyle şeydi. Ya burası **gerçekten yurtdışı gibi.** Hiç kimsede hiçbir korku yok. Herkes burada tatil yapıyor şu anda. Ankara’da insanlar şu anda kafasını evden çıkaramazken biz şu anda sanki bambaşka bir paralel evrende gibi hissediyoruz kendimizi diye düşündüğümüzü ve ‘İyi ki gelmişiz,’ dediğimizi hatırlıyorum.” (Nehir)*

“Sınırları dahilinde, başka bir ülkede olduğunuz hissine kaptırabilen yerdir.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Minik bir Jamaika da denebilecek potansiyele sahip, şirin mi şirin, kutsal mı kutsal Tanrı kent.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Foucault (1986)'nın ilkelerine göre bir yerin kamusal girişe açılır kapanır olması yani erişilebilirlik sorunsalı heterotopyaların tarifinin merkezindedir. Tüm heterotopyalar

açıkça tanımlanabilir bir açılış ve kapanış sistemine sahiptir. Bu durum onları aynı anda hem izole etmekte hem girilebilir kılmaktadır (s. 26). Turistik destinasyonlar özelinde, fiziksel özellikler karmaşık erişilebilirlik konusunun ve heterotopya formlarının açıklanabilmesi için oldukça önemlidir. Uygulamada, daha kalabalık bölgelere yakın olan yani kalabalık büyük şehirlere yakın olan destinasyonlar daha fazla turist çekmektedir. Aynı durum plajlar için de geçerlidir (Andriotis, 2010: 1090). Erişilebilirlik açısından plajlar söz konusu olduğunda çoğu turist arabalarıyla rahatça çok yakınına ulaşabilecekleri Adrasan Plajı'nı tercih ettikleri gözlemlenmiştir.

Öte yandan, erişimi kolay olan plajlarda sürekli bir ziyaretçi döngüsü yaşanmaktadır. Ancak fiziksel olarak daha kapalı olan ve sınırlı erişime sahip plajlar sosyo-legal bakışın sınırlı ulaştığı yerlerdendir (Andriotis 2010: 1090; Houghton, 1989; Mercer, 1972). Bu durum Olympos için de geçerlidir.

*“Şuradan inerken sanki diyorum **hiç burada deniz yokmuş gibi**. Yukarıdan aşağı gelirken. Saklamış kendisini.” (Ece)*

“Buraya ilk geldiğimde ben ‘Deniz nerede?’ dedim. ‘Bize 2 km dememişler miydi?’ dedim. Hala deniz yok. Sonra öğrendim ki hakikaten öyle. Sahile inene kadar denizi görmüyormuşsunuz.” (Ebru)

Stein (2014: 363)'ın Brüz heterotopyası çalışmasında olduğu gibi, Olympos'un coğrafi izolasyonu, iş hayatının gündelik hayatı yapılandığı gündelik dünyadan onu ayıran geçici bir izolasyona dönüşmektedir

*“Burası arındırılmış gibi bana geliyor. Her ne kadar bazı yerleri bozulmuşsa da ama arındırılmış izole. **İzole bir yer. Burası arınma yeri**. Arınma yeri aslında hayatın olması gereken yeri. Yani bütün dünya böyle olmalı. Bakın kimse kimseye saygısızlık etmiyor mesela isteyen istediği yerde oturuyor. Arındırılmış bir yer yani. Farklı kılan o.” (Rıza)*

*“Olympos hakikaten yani bir kilometre ötesinin havasıyla bir kilometre sonrasının havası bir değil. Belki insanı da aynı o şeyi teneffüs ettiği için. Ya da çok çok şehirden uzak ormanın içinde olduğu için, **saklı bir yer** olduğu için... Bilemiyorum ama var yani dediğim gibi.” (Hasibe)*

Olymposluların yaşam tarzları nedeniyle, Olympos bir bakıma “ghettolaştırılmıştır” ve Andriotis (2010)'in çalışmasındaki mekan gibi o çevrede yaşayanlar tarafından değil; genelde başka yerlerden gelenler için bir yaşam alanı olmuş ve başka şehirlerden gelenlerin kriz heterotopyası (s. 1085) olmuştur. Görüşmeciler arasında Olympos sakinleri zaman zaman Olympos'u çıkılması zor bir yer olarak metaforik anlamda “*çukur*” veya “*kazan*” olarak da tarif etmişlerdir.

“Ama burada şeyi öğrendim, oluyormuş öyle küslükler. Çok enteresan şeyler, küçük yerde. Başıma gelmedi değil yani. Çok komik oluyor. Hani şehirde kayboluyorsun. Aşk anlamında da öyle. Ama burada biri birinden ayrıldı, sonra gitti başkasıyla birlikte oldu, yani Olympos kazanı. **Olympos kazanı** çalkalanıyor. Yani o anlamda biraz tuhaf geliyordu ilk başta. Ama sonra olabilecek başka bir yol da yok. Yok, yani çok küçük mümkün değil, kaçamıyorsun bir yerlere. Hiçbir şeyden kaçamıyorsun” (Derin)

“Yani küçük yer olmasının sıkıntıları da var işin açıkçası. İşte herkes her şeyi çok çabuk biliyor. İşte her yerde olduğu gibi dedikodu, kışın can sıkıntısından dolayı vs. var evet bir sürü zorlukları var. **Ama herkes aynı kazanın içinde olduğu için herhalde bir şekilde dönüyor yani.**” (Erol)

“Yani zamanı başka bir yerde geçirmek istemiyorsun. Bir an önce buraya gelmek istiyorsun. Kendini burada iyi hissediyorsun gibi bir durumu var yani. Sanki hani bir çukura düşmüşsün. Öyle bir durumu da var yani. Olympos’a gelenler **‘Çukura hoş geldin,’ derler.** İki dağın arasında kalıyor ya... Burayı özliyorsun ya. Bence güzel geçiyor zaman. Olması gerektiği gibi. Bir akışı var... Şöyle hani çıkamıyorsun. Çünkü şeylerin var. Durumların olabiliyor. Sen onu o şeyle birleştiriyorsun işte, ‘Gerçekten çukurdayız,’ falan filan. Biz 3 senedir buradayız; burada 20 senedir yaşayan insanlar var ama bizden daha çok çıkıyor giriyor. Bizim için öyle değil. Tam bir çukur gibi. Ve gelenlerin de deneyimlediği şu var; **iki günlüğüne geldik, on gündür buradayız, çıkamıyoruz.**” (Berk)

Olympos sakinlerinden Berk’in örneklendirdiği durumu yerli ziyaretçilerden Firuze teyit etmiştir.

“Daha sonrasında **2 gün gelip bir ay kaldık biz burada.** Keyifliydi. Güzeldi.” (Firuze)

Olympos’ta yaşayan görüşmeciler Olympos’un kışın çok zor bir yer olmasına rağmen, “çıkamadıklarını” veya “gidemediklerini” belirtmişlerdir:

“Kışı zor geçiyor buranın bir de. Mesela Olympos kışın güneş görmüyor. Yok. Güneş yok burada. Bir **4 ay güneş yok.** Sadece şu karşıdaki yamaçta bir yarım saat 45 dakika güneş oluyor o kadar.” (Baran)

“Kışın çok yağmur yağıyor. Elektrik kesiliyor. Ücra böyle bir anda elektrik yok, su yok Orta Çağ’a dönüveriyorsun mesela. Bu insanı geren, sinirini bozan bir şey ama bunlarla da artık yaşamayı öğreniyorsun bir zaman sonra. En yakın doktor yarım saatlik yolda. Diyoruz ki bir kış geçirmeden yerleşme kararı alınamaz. Şu anda çünkü hayat çok güzel lay lay lom. Ne kadar güzel barlar, eğlence, deniz. Daha ne yani? Fıstık gibi hayat. **Kasım geldiği an ortada bir tane kişi kalmadığında her gün aynı insanları gördüğünde,** burada köylülerle zaten çok fazla bir iletişim halinde olamıyorsun. Onlar başka, onlar yabancıları sevmiyor. Ben şu anda sonradan yerleşmiş kitle için konuşuyorum. Her gün aynı insanları gördüğünde, insanlar yapacak bir şey olmadığında öğlenden içki içmeye başladığında hani o zaman ne olacak?” (İlayda)

“Ya da başka bir yaşam tarzı da çok mümkün olmuyor. Ben kendi adıma da düşününce öyle yani. Burada 12 sene olmuş. **Şehre gidip yaşayamam** gibi geliyor.” (Ayben)

“Bazen çok yorulduğum, böyle sinirlendiğim, işlerin kötü gittiği, ilişkilerin kötü gittiği dönemler oldu tabi ki. İnsanınız sonuçta. Böyle terk edip gitmek istediğim çok anlar oldu ama **hiçbir zaman terk edip gidemedim**. Başka bir yerde yaşamayı bile şey yapamıyorum yani. Düşünüyorum bazen yok diyorum. Ben burada yaşarım.” (Gülşen)

“Bazıları için kaçış olabilir yani bir sürü insan için. Bazıları için rahat bir yer olabilir. Yaşam alanı olarak seçenler var. Öyle yani çok farklı saiklerle yerleşen bir sürü insan var. Bazıları iş kurmuş işte **istemediği, artık sıkıldığı halde iş nedeniyle gidemiyorlar. Dönemiyorlar.**” (Ayben)

Benzer bir hissi, Olymposlu olarak tanımlanmasa da birkaç günlüğüne ziyarete gelen turistler yani Foucault (1986)’nın tabiriyle “geçiş halindeki misafirler” de Olymposlu özelliklerine sahip olmasalar bile (yani şans eseri gelmiş olsalar dahi) hatta başta girdikleri ortamı anlamasalar da (Andriotis, 2010: 1087) Olympos ruhunu keşfettikten sonra merakları artmış ve tekrar ziyaret niyetinde oldukları görülmüştür. Bu durum katılımcılar tarafından “Olympos sendromu” olarak tanımlanmıştır ve aslında Olympos’un “çukur” olarak tanımlanmasıyla da bağlantılıdır.

“Deseler ki artık Olympos’u bırakabilir misin? **Bırakamam çok alıştım çünkü.** Geri dönmek çok zor olacak. Ama mutlaka burada bir şeyim var artık **yani bir yerim var** diye düşünüyorum. Gelmem gerekiyor yani.” (Eylül)

“Ondan sonra doyamadım buraya 3-4 gün içinde. İlk geldiğimde de ilk girdiğim mekan bu cafe idi. Bayağı hoşlanmıştım müzikten falan. Sonra **vazgeçemedim**. Her yıl en azından 2 hafta kendimi buraya attım yani. Garip bir şekilde... Ailem bile mesela hayatta o beyaz yakalı kafasından üniversiteden ofisten çıkıp hayatta böyle bir yere gelmezler. Bu yıl dediler ki ‘Abi biz çok merak ediyoruz, geleceğiz’. Tam da bu pansiyonda kaldılar. İki hafta kaldılar. Sonra yetmedi. Gittiler Eskişehir’e bir daha döndüler.” (Ege)

“Bağımlıların bence **Olympos bağımlılarının** çünkü bir sürü eziyettir Olympos. Denize gitmek vs. zordur ama gene de ayakların seni tıptış tıptış götürür o denize yani.” (İlayda)

“Dediğim gibi 25 sene önce geldim ilk. Antalya’ya üniversite için gelmiştim o dönem. İlk haftasında geziyle geldim ve sonrasında da hep geldim çünkü sevdim. Buranın öyle değişik bir şeyi var. Bir sürü insandan muhtemelen duyarsın aynı şeyleri. **Vurulurlar** buraya yani.” (Erol)

“15 yıl önce falan gelmiştim Olympos’a. Gerçekten **aşık olmuşum** geldiğimde de. Ya çok tesadüfi oldu bu yerleşmemiz. Ama mesela Bodrum olmazdı. Ama bunun gibi farklı daha küçük yerler de olabilirdi. Yani illa burası değil. Ama burası da beni büyülüyor. Artık başka bir yerde yapabilir miyim onu bilmiyorum.” (Derin)

“Bir **Olympos sendromu** diye bir şey var gerçekten. Buraya gelen şehre bir daha dönmek istemiyor. Oradaki o şey o sıkışıklık, böyle bir asfalta ayağınızı basmak, böyle bir doğadan uzak, yani iki tane ağaç var yani, ne biçim burası falan oluyor. İnsanın gözünde öyle gözükmeye başlıyor. O kadar çıplak ki her şey. O kadar böyle beton, yapılaşmış hani... Gerçekten burası öyle bir his veriyor insana. Yani burada uzun süre vakit geçirdikten sonra, birçoğumuzda var o. **Çok zor adapte oluyoruz şehre tekrar. O anlamda huzurlu bir yer.**” (Müge)

“**Gelmeden rahat edemeyeceğim yerlerden biri burası.** Yani her yıl görmesem gerçekten yılımı geçiremeyeceğim yerlerden biri burası. 30 yıl önce Ayvalık’a falan gidiyordum işte burayı keşfedene kadar. Burayı 20 yıl önce keşfettim. Artık oraya hiç gitmiyorum gibi bir şey.” (Neşe)

“Baktım çok sıcakladım. Haydi ‘Olympos’a gidelim,’ dedik. Geldik bir daha öyle. **Ondan sonra bir daha da hiç gitmedim** başka yere. Mutluyum. Dört gözle bekliyorum yani.” (Halit)

“**Bağımlılık yapıyor burası bence.** Buraya bir kere gelmiş olan kişi Olympos’la bir bağ kuruyor. Öyle bir gücü var sanki. Böyle bir çekim gücü var, hissettim ben.” (Ece)

“Her yıl bir yere gitme tercihim olsa Türkiye’de yaz tatili için bu işte deniz-kum-güneş **Olympos’u seçerim gözüm kapalı.**” (Vural)

“Bir gün gittik şu yukarıdaki pansiyonlardan birinde kaldık. Ondan sonra keşfettik. Ondan sonra tekrar o sene işimize döndük. **O gün aklımda kaldı Olympos.** Geniş bir zamanda gelmek istiyorum dedim.” (Musa)

“Bir de biraz ritüele dönüştü galiba. Gittiğimiz her yeri burayla kıyaslamak gibi bir şey başladı. Denizini kıyaslamak işte doğasını kıyaslamak, havasını... Böyle orman demek gerçekten daha iyi bir atmosfer demek yani sıcaklık, denge vs. falan. O anlamda tercih ediyoruz yani. Hep arıyoruz yani. Sürekli kıyaslama halindeyiz gittiğimiz her yerde. **‘Ben Olympos’a gelmeden burada tatil yapmadan dinlenemiyorum’** diyor ki onun da çocuğu var. O kadar yolu o kadar eşyayla yürümesine aslında fiziksel olarak yorulmasına rağmen ruhen dinlendiği için genelde burayı tercih ettiğini söylüyor. Ben her sene buraya mutlaka geleceğimi biliyorum. **Biraz her insan gittiği yerde burayı arıyor yani.** Bu tarz bir şey istiyorsunuz. Ama maalesef çok yok.” (Nehir)

“Yani çok uzun yıllardır tatile gittiğimi zannediyoymuşum. Ama gerçekten buraya geldikten sonra kesinlikle **tekrar tekrar gelmeyi, hatta hiç gitmemeyi düşünüyorum.**” (Ela)

“Öncelikle **her mevsimde** buranın nasıl görüldüğünü merak ettiğim için doğa ve tarihi açıdan geleceğim. Mevsimsel farklılıklarını gözlemleyebilmek için. Bunları içime sindirebilmek için ve bu şehrin yerçekiminin enerjisini kendimle daha güzel bütünleyebilmek için geleceğim.” (Elfin)

Harvey (1989: 218) mekan üretimi konusunda, mekan temsillerinin semboller ve işaretler, kodlar ve bilgi içerdiğini ve bu sayede pratiklerin anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Olympos’un fiziki özelliklerine bakıldığında yani iki dağ arasında kalan

ve ulaşılması zor bir vadi olarak düşünüldüğünde Olympos'a girişin belirli bilgi gerektirdiği anlaşılmaktadır.

"Bir kere deniz kıyısında herhangi bir tesis olmaması burayı biraz daha bakir kılması, aslında yolların kötü olması da bir bakıma avantajlı. Çünkü herkesin gelip burada dolaşmamasına yol açıyordu. Bazı şeyler iyiydi özerk kalması için." (Erdem)

"Ulaşması gerçekten zor bir yer. Hani biraz çaba sarfetmek gerekiyor. Konum olarak da... Mesela Adrasan da öyle ama Olympos'a daha zordur ulaşmak." (Vural)

*"Mesela adamı dövdün kaçacaksın. **Buradan kaçmak daha zor.** Buranın iki tane çıkışı var. Hadi üç de. Bilen varsa Yazır köyü tarafından. 3 çıkışı var. Ben seni öldürdüm. 3 çıkıştan birinden gitmek zorundayım. Bunun çıkışlarını kapatırlarsa beni kapattılar diyelim. Yani bu yönü de var. Acil jandarma ile kapatırlar orayı. Kamera noktaları da var giriş çıkışlarda. En azından hangi araçla ne tarafa gitmişsen o da belirli. O da bir düzen örneğini gösteriyor."* (Cesur)

Olympos'un alternatif düzenine örnek olabilecek bir diğer özelliği ise ticaretin çok fazla hissedilmemesidir:

*"Diğer tatil bölgeleriyle kıyaslanacak olursa burada **insanlar maddi kaygılar** gütmüyorlar."* (Elfin)

*"Otelleri sevmiyorum. Oteller bana yapmacık geliyor, doğal gelmiyor. Burası bana daha doğal geliyor, sakın. **Kapitalizmin az etkilediği bir yer olduğu** için burada kalıyoruz."* (Rıza)

"İhtiyacı oldukları kadar bırakıyorlar mesela sen istediğin kadar alıyorsun. Böyle farklılıkları var yani." (Samet)

*"Burada **ticareti daha az hissediyorsun.**"* (Erkin)

"Şöyle ayrı; en basit otoparkçısından başka bir şeye kadar çok nazik davranıyorlar insanlar. Hiç terslemiyorlar. En basitinden sahilde işte simit satanı midye satanı onlar bile gayet nazikler yani. Bizim Mersin'de bu şekilde değil yani. Boğulursunuz. Burada öyle değil. Tamam, öyle olsun, ısrar etmeden çekilebiliyor. Hatta bugün de onu konuşuyorduk ya ne kadar hani kibar, nazik davranıyorlar." (Ebru)

"Olymposta çok uzun zamandır hissetmediğim bir şey hissettim. Esnaflar bizi öpmeye çalışmıyor. Herkes kendi çapında var oluyor hissiyatı. Önemli bir şey. Bir Bodrum'da böyle hissetmiyorsun. Yani gerçekten burada bir şey aldığım zaman evet ederini aldım hissiyatı" (Hazal)

Elbette dile getirilen ya da getirilmeyen bazı kurallar ve kodları da bulunmaktadır. Bu kelime anlamıyla pansiyonların yeme içme saatlerine ayrılmasında da görülmektedir; somut olarak insanların tutumlarında ya da ortamın (konaklama koşullarının) gerektirdiklerinde de gözlenmektedir:

Kaldığımız pansiyonlarda gözlemlediğim örneğin yemek saatlerinin bir ritüel ile başlatılmasıydı. Birinde pansiyon sahipleri akşam yemeğinin başladığını duyurmak için davul ve zurna gibi aletler çalarak haber vermekteyken, diğerinde ise bungalovların arasından zil çalarak geçilmekteydi. (Alan notu)

“Olympos’ta her şey akışına bırakılıyor ve kendi kendine bir kural sistemi oluşuyor mesela burada bile sofrayı topluyoruz. **Peçeteyi farklı bir kutuya bırakıyoruz.** Yemeği farklı bir kutuya bırakıyoruz.” (Ece)

“**Toplu yaşam var. Yemek saatin belli.** Biraz askerlik gibi. Düzen yemek saatlerinin aynı anda olması, herkesin bungalov evlerde, tahtadan evlerde, ağaçtan evlerde kalması belki bir düzen göstergesi. Temiz olması da düzen. Düzenli olduğunu gösterir.” (Cesur)

“**Daha yorucu. Bana göre. Kısa zaman için yorucu.** Buraya gelince bir hafta-10 gün falan geçirmeniz gerekiyor ki rahat rahat gezesiniz göresiniz. Hala birçok yapmadığımız etkinlik var yani. Onun için biraz daha zaman gerekiyor. 4 gün kısa bir süre.” (Ebru)

“**Bu kadar yolu yürüyemezsin İstanbul’da.** Bu kadar doğanın içinde olamazsın yani. Kesinlikle yapamazsın yani. Hiçbir yerde bu 1 kilometreye yakın yolu ağaçların içinde suyla çok perişan olmadan, keyifle yürüdüğün, denize ulaşabileceğin bir yer yok. Yok yani.” (Neşe)

“Diğer tatil yöreleriyle karşılaştırdığımda oralar büyük şehrin tatil versiyonu keşmekeşi var. Burada o yok. Oralarda bir kere **odalarda televizyon var.** Yemek salonlarında, dinlenme alanlarında veya animasyon denilen insanları topluca gütmeye yönelik organizasyonlar var.” (Elfin)

“Kalacak yere gelince ‘Eğer **lüks bir yerde kalmak istiyorsan** Olympos’a gelme,’ dedi. ‘Ama eğer istediğin salaş, sadece kafa dinleme tatiliyse kalacak yer elbette bulunur. Rahat ol gel,’ dedi. Ve geldim.” (Elfin)

“**Konforlardan biraz ödün vermek gerekiyor.** Burada büyükşehirdeki gibi bir konfor alanı olmuyor yani.” (Murat)

“Lütfen bir taşa basalım. Bir çakıla basalım. Bir şey olmaz. İnsanlar onu bilerek gelsin. **Topuklu ayakkabıyla gelsesin.** Ona göre terliğiyle spor ayakkabısıyla gelsin.” (Gülşen)

“Plaja zaten **kolay ulaşmak mümkün olmamalı** bence. Bunun için evet her insanı kabul etmiyor.” (Dilara)

Olympos alternatif düzeni içerisinde oldukça fazla zıtlığın da gözlemlendiği bir yer olmuştur. Bu zıtlıklar aslında Olympos’a heterotopyaların da bir özelliği olarak sayılan rahatsız edicilik özelliğini katmaktadır. Örneğin Olympos’ta gece ve gündüz tamamen birbirine zıt iki ayrı dünyadır; davranışlar, aktiviteler ve hissiyat da buna göre değişmektedir:

Gece samimi sohbet içinde olduğumuz beraber şarkı söylediğimiz insanlar sabah oldukça mesafeliydi. “Günaydın” dendikten sonra pek muhabbet iletişim kurulmadı.

Oysa geceleri (belki alkolün de etkisiyle) herkes samimi muhabbetler içerisine girebiliyor. (Alan Notu)

“Olympos’ta gündüz fazla aydınlık ve fazla gürültülüdür. Gece de karanlık ve fazla sessiz.” (Aksakal, 2010: 80)

“Ben şimdi Olympos’u ikiye ayırıyorum çünkü kafamda. Bir gündüz Olympos bir gece Olympos. Benim için ikisi çok farklı çünkü gündüz doğayla iç içe kaldığım kendim olabildiğim işte antik şehri tek yani ben sürekli aynı gittiğim zaman sürekli o antik şehri tekrar gezerim. Yeni baştan gezerim. O soğuk suya tekrar girerim. Hani bunu yaparken ben önceki deneyimimi düşünmem. ‘Aa ben bunu zaten yapmıştım’, demem. Bunu sanki hep yeni yapıyormuşum gibi. Olympos’ta hep bunu hissederim gündüzleri. Ama geceleri... Bir yerde eğlenmek istiyorsam; bir aktivite varsa işte insanlarla iç içe olacak bir şeyse ama bir önceki deneyimimle kıyaslıyorum. Ama hiç de bir zaman şey olmuyorum. Bu sefer kötü oldu demiyorum. Yine güzel. Ama orada işte kendinden daha farklı oluyorsun çünkü daha fazla insanlarla gecesinde daha farklı şeyler yaşıyorsun.” (Özlem)

Özgürlüğü ile tanımlanan Olympos’ta aslında özgürlüğü kısıtlayıcı faktörlerin olduğu da gözlemlenmiştir. Bunlar Olympos’un “Hippi Yeri” olarak tanınmasından sonra zaman içinde ortaya çıkarılmış yasaklardır.

“Sonra buraya çok fazla akım oldu ve çok bar açıldı diye Jandarma 12’den sonra müzik yapmayı yasakladı. Aslında açık havadaydı yani.” (Neşe)

“Akşamları denizi kapatmalarına gerek yok. Şu an yine giriliyor olabilir. İnsanlar kaçıp giriyor.” (Dilara)

*“10 yıl oldu yani **hapis gibi turnike yaptıktan** sonra...” (Neşe)*

“Bakıyorsun yani bir zabıta var mesela aşağıda zabıta geliyor bir motor sesiyle insanları rahatsız ediyor. Kabak’ta böyle bir şey yok. Kabak’ta bir takıcı satınca kimse gelip de kaldır bu tezgahı demiyor mesela. Bunlar orada mümkünken burada neden namümkün? O yüzden insanı rahatsız edebilecek sebepler çok burada. Mesela zabitanın sokakta ekmeğine düşmüş, hırsızlık yapmayı tercih etmek yerine midye satarak az da olsa kazanayım diyecek düşünceleri burada tepsi fırlattırıyorlar. Huzuru bulmak isteyen keyiflenmek isteyen insanlara. Hatta bu da büyük bir rahatsızlık.” (Özkan)

Özgürlüğü ile tanımlanan Olympos’ta aslında özgürlüğü kısıtlayıcı faktörlerden bir diğeri de güvenlik konusudur. Mekanın güvenli olduğunu düşünen kadar güvensiz olduğunu düşünen ve hatta kriminal bir yer olarak tanımlayan görüşmeciler de vardır:

*“**Burada kapı açık bir yere gidebiliyorum yani.** Bakkala kadar gidebiliyorum yani. İzmir’de olsa arabanın içerisinde çikolata kolisi unutmıştım. Tarihi geçmiş ürünler vardı. Onlar depoya götürülecek. Kutuyu görmüş. Camı kırmış ya. Burada hırsızlık olayı bir iki tane duydum ama onlar da pek önemsenecek şeyler değil yani.” (Murat)*

“Ama yani **Olympos**’ta özellikle korkulacak hiçbir şey yok. Çadır konusunda arkadaşım beni bence hiç güvenli değil minvalinde uyardı. Hiç kalmadım ama merakımdan bir kalmak istiyordum.” (Ela)

“**Onların da eşyaları çalındı.** Çünkü kentin içinde çalışıyorduk, bize gelip sordular; ‘Hiç çanta gördünüz mü? Hani en azından belki içindeki parayı almıştır ama çantamızı buluruz. Baktınız mı sağa sola?’ diye gelip bize sordular. Onlar da aynı şekilde mağdur oldu. O yüzden çok fazla güvenlik olayı oldu böyle saldırılar, cinsel istismar falan gibi şeyler de çok fazla oldu. Onlar rahatsız olup gittiler. Ben şimdi asla sahile inmem. **Ciddi bir güvenlik sorunu var.** Biz zaten ne zaman bıraktık? Biz uyurken eşyalarımız çalınmış. Ondan sonra sahilde uyumayı bıraktık. Güvenli değil. Ben o yüzden artık çok hoşlanmıyorum. Çünkü kendi başınıza şöyle bir gideyim de bir oturayım bir kitabımı okuyayım diyemiyorsunuz. Hemen birileri geliyor.” (Müge)

“Ben şehirde yaşıyorum. Küçük bir şehir ama orada kendimi daha güvende hissettiğimi söyleyebilirim açıkçası. Olympos’ta yaptığımız işle ilgili de güvenlik kaygılarımız olabilir tabi ki ama aslında sadece burada yaşayan birisi olarak –hani biz burada arkeolojik çalışmalar yaptığımızı bir yana koyalım– ben burada yaşayan birisi olarak o kadar da güvende hissetmiyorum burada kendimi açıkçası şehirdekenden. **Yani güvenlik problemi olduğunu düşünüyorum buranın.**” (Selçuk)

“Yüksek sezonda gelen **bazen çok garip insanlar oluyor.** O zaman beni geriyor gerçekten evde yattığımda da. Acaba kapıyı kitlesem mi? Yolda yürürken çok geriliyorum iki ayaklılardan... Bazen dükkanın içine giriyorlar tek başımayken. Dışarı çıkıyorum hemen etrafa bakınıyorum. Birileri var mı acaba hani. Bilirsiniz hani o kadın gerginliğini... öyle şeyler yaşıyor her yerde olduğu gibi.” (Derin)

“Olympos çok şey böyle bıçak sırtında giden ve doğru zamanda doğru müdahaleyi yapmazsan sinirlerinin bozulacağı şeyler yaşatmaya çok elverişli. Böyle bir nasıl diyeyim sana tuhaf bir yer.” (İlayda)

Olympos’un genel olarak kriminal bir yer olduğunu söyleyen görüşmeciler olduğu kadar diğer yerlere göre bu tür olayların daha az yaşandığı bir yer olduğunu düşünen görüşmeciler de vardır:

“Şu cinayet olayı yani gerçekten böyle artık fazla sahiplenmekten mi diyeyim nedir yani çok talihsiz bir olay. Burası kriminal bir köy. Yani muhakkak her sene bir şeyler oluyor.” (Ayben)

Bir katılımcı Olympos daha küçük bir yer olduğu için siyasi olarak karmaşık dönemlerde daha “diken üstünde” olduklarını belirtmiş; “çünkü şuradan bir araba geçse tarasa çünkü belli yani kapımız belli. İşaretleye de bilirler. Tarayadabilirler. Her şeyi yapabilirler. Köydeyiz. Köyde yaşıyoruz küçük küçük yerde biliyorlar senin kime oy verdiğini, kimi savunduğunu,” (Derin) ifadelerini kullanmıştır. Bir başka görüşmeci ise Olympos’un özgürlüklerinin kaygılara neden olduğunu belirtmiştir:

“Ama insanların daha özgür hissettiği daha rahat olduğu bir mekanda acaba neler olacak diye bir takım kaygılarla yaşayabiliyorsunuz. Bazısının tatil kavramı rahat vs. normalde suç teşkil eden şeyler çok rahat icra edebilmek üzerine olduğu için...” (Erdem)

Olympos hem sosyalleşme hem yalnız kalma mekanıdır. Bu gelen veya yaşayan kişinin isteğine bağlıdır:

“Diyorum ya kendini de yaşıyorsun, dinleniyorsun da ama aynı zamanda eğlenabiliyorsun da. Mesela tura da katıldık. Zıpladım da eğlendim de hopladım da suya da atladım. O anı da yaşadım ama buraya gelince ayrı bir sakinlik çöküyor. Ayrı bir dinginlik geliyor böyle. O da güzel. İki şeyi aynı anda yaşamak çok güzel yani.” (Miray)

“İki durumu da var. Yani tahta evin o sedirinde oturup akşama kadar kitap da okuyabilirsin; akşam gidip barda insanlarla tanışıp orada eğlene de bilirsin. Böyle bir durumu var yani. Çünkü dediğim gibi hem kültür var, hem eğlence var. Çok güzel bir doğa var. Sahil desen yine aynı şekilde. Kafa dinlemelik bir yer. Yani böyle ‘Kendi içime çekileyim’ değil de... Aslında iki yönlü. Yani orada kendi içine de çekilebilirsin, gidip insanlarla sosyalleşe de bilirsin. İki durumu var.” (Samet)

“Mesela bazı gözlemler yaptım; sosyalleşmek için gelen de var. Yani o konuşmayı, kaynaşmayı, arkadaş edinmeyi isteyenler, sevenler, ondan keyif alanlar; ama yalnız takılanlar da var tabi doğayla iç içe.” (Duru)

“Bana uygun bir yer. Hem sakinleşip yalnız kalabiliyorsunuz hem insanlarla sohbet edebiliyorsunuz. Yani bu sizin tercihiniz.” (Aynur)

“Yani hiçbir yere benzemediği için. Hem doğanın içinde hem kalan insanlar ve çevresinde bulunan insanların güzelliği, iyiliği. Bir anda böyle dünyadan kayıp olabilecek bir yer. Ama çok da bağı da kopartmana gerek yok ama istersen de kopartabilirsin.” (Feride)

“Hızlı bir tempo yok. Gürültü yok. Sakınsın, sessizsin. Kaldığım yerleri genelde hep öyle seçiyorum zaten. Sessizsin kahveni içiyorsun, müziğini dinliyorsun, kitabını okuyorsun. Akşamları zaten eğlenmeye geçebiliyorsun. Hava kararıyor. Doğayla biraz daha iletişimi koparıp onların ikincil bana verdiği ürünlerden faydalaniyorum. Olympos demek çünkü benim için ikinci şey de eğlenmek demek. Yani gece bir bira içmek ya da işte bir şeyler içmek. Eğlenmek, dans etmek” (Özlem)

“Olympos herkesi kabul etmez; herkese uygun değil”

*“**Herkese uymuyor.** Senin kafana göre şekillendireceğin bir şey değil. Sen o şeklin içine girebiliyorsan gireceksin yoksa...” (İlayda)*

Umut vaat eden ikinci heterotopya ilkesi heterotopyalara girebilmek için belirli eylemler, performanslar ve ritüeller gerektirdiğidir. Geçiş ritüelleri özelliklerini akla getiren bu ilke ile Foucault heterotopik bir mekana erişimin kolay olmadığını belirtmektedir: Teoride herkes girebilse de giren herkes her zaman o mekana dahil

olamamaktadır. İnsanlar sadece belirli bir izin ile ya da belirli jestleri gerçekleştirdikten sonra tamamen girebilmektedirler (Wilks ve Quinn, 2016: 25). Bu bağlamda görüşmeciler lüksseverler ya da özellikle çocuklu aileler için girişi zor bir yer olduğunu yani aslında Olymposluların onları kabul etmediğini belirtmişlerdir:

“İki tane ben çocuklu aile görmüştüm ama onların da çok yüzünde böyle memnunuz ifadesi yoktu. Hani mekanları tüketmek diye bir şey var ya; orası da gerçekten hani böyle araştırıp ‘Burası bana uygun mu, değil mi?’ diye gelip dönen insanlar orayı sadece bir tüketim alanı olarak kullanıyorlar hani.” (Samet)

“Bekar olsaydım alırdım sırt çantamı... Gezerdim kafam nereye istiyorsa oraya. Ama çocukla olmuyor. Mesela ablam var iki çocuk da onda var. Ben ona diyemem mesela ‘Haydi oraya gidelim’. Niye? Deniz taşlık, küçük çocuklar giremez oraya. Çok zorlandık biz. Hemen derinleşiyor. Yürüme mesafesi var. Çocuklu ailelere uygun olduğunu düşünmüyorum.” (Ebru)

“Çocuklu aileler ‘Yollar bozuk,’ diyor. Yani herkes gelsin görsün ama yani burası herkese göre de bir yer değil yani aslında. Belki belli bir dönemde gelebileceği bir şey yani. 0-12 yaş arası çocuğun bence burada eğlenebileceğini düşünmüyorum yani.” (Berk)

“Şimdi sen kalkıp sürekli 5 yıldız tatil yapmış bir insanı Olympos’ta mutlu edemezsin. Olympos’a gidenin beklentileri farklı. O yüzden mesela herkese tavsiye edemem. Çok lükse düşkün bir arkadaşım vardı mesela ona hayatta Olympos’a gitmesini tavsiye etmem.” (Vural)

“...ama daha çok aile çay bahçesine dönmüş gibi bir durum var yani. Bir gün yolda gidiyoruz. ‘Kafe yok, bar yok, duş yok. Bu nasıl yer ya,’ diyen bir kadın duydum ben geçenlerde.” (Eylül)

“O tarihi eserler, biraz buradaki insanlar o çakıl taşlarına basmalı ve evet gerekirse ayağı kesilmeli. Çünkü yukarıda bir kale var. Oraya çıkana kadar ayaklarının kesildiğini söylediler ama o kaleye ulaşmak için zorlu bir yol olmalı. Orada sen tarihi göreceksin. Söylenilene göre Kleopatra’nın yüzdüğü sulara gireceksin. Bir tarih var. Öyle kolay ulaşmak mümkün olmamalı bence. Bunun için evet her insanı kabul etmiyor. Ayrıca çocuklu aileleri de daha az kabul ediyor. Çünkü zor yollar, ulaşım biraz zor. Ama ben çok memnunum ulaşımın zor olmasından.” (Dilara)

Aslında bazı katılımcıların özellikle belirli bir yaşam tarzına sahip ve açıkçası Olympos’un özgürlüklerini deneyimleyip biraz saklı ve izole kalmasını isteyen görüşmeciler kendilerine benzemeyen ziyaretçilerin gelmesini istemediklerini ifade etmişlerdir. Çünkü hiçbir “turistin” olmadığı yolun dışındaki yerleri bulmakla ifade edilen mutluluk, bireyin bir turist olarak özgüvenini ironik bir şekilde başkalarını turist olarak küçümseyerek arttıran turistik bir otantiklik söylemi içermektedir. Kendisinin turist olma statüsünü inkar ederek, birey otantik seyahat pratiklerinde daha az usta olan

diğer turistler üzerinden özgüven kazanmaktadır. Turist pratiklerinin temel bir paradoksu olarak kendisini daha düşük turistlerle karşılaştırarak daha iyi bir turist olmaktadır (Bremer, 2006: 32; Culler, 1981: 130–131; MacCannell, 1989: 91–107).

*“Burada hep koruma şeyimiz vardır hem yerli zaten yerli halkla sonradan yerleşmiş halkın seneleri geçiyor arkadaş olması. Güven sürekli bir güven meselesi. Yeni gelenlere böyle **lisenin yeni çocuğu**. Yani bu çok dürüstçe bir cevap. Öyle hemen kucaklanan hiç görmedim.” (Feride)*

*“Kaçıp gelen insanlar için **kucaklayıcı bir yer değil**. O kadar değil. Önce kucaklanmaya hazır olmak lazım. Kimi geliyor işte ‘Ben çarşafımı kendim getiririm,’ diyor. Duş olur bilmem ne falan o tür arayış içinde olan adamlara benim tavsiye etmeyiz biz. Benim kız kardeşim bile işte geldi burada 2 gün kaldı. ‘Ne lan bu?’ dedi. **Beceremedi**.” (Önder)*

*“Full makyajla topukluyla gelenleri **dışlamazlar**. Şöyle derler ‘Aaa bu yeni gelmiş, buranın kafasını tam bilmiyor.’ Hatta buradaki tecrübeli çapkınlar için çok güzel hedef oluyor o kadınlar. Biliyor musun şurada böyle bir yer var falan diye. Onların da dikkatini çekiyor.” (Cesur)*

“Olympos’a insanlara saygısı olmayan insanların gelmemesi gerekiyor. Dışlanır. Buradaki insanlar kolay kolay sinirlenmez. Ama insanların sinirli halini kaldırmayacak insan tipi buraya gelmemeli. Mesela geçen gün üstsüz güneşlenen bir bayan vardı. Memleketteki tanıdıklarım onu görse saldırır yani herkes buraya gelmemeli. Onun için diyorum yani.” (Rıza)

“Yobaz bir adamın Olympos’ta işi yok zaten çünkü o ortama girdiğinde rahatsız olacağı için o ortama bir daha girmek istemeyebilir.” (Umut)

4.2. Bir Heterotopyada Deneyimlenen Varoluşsal Hisler

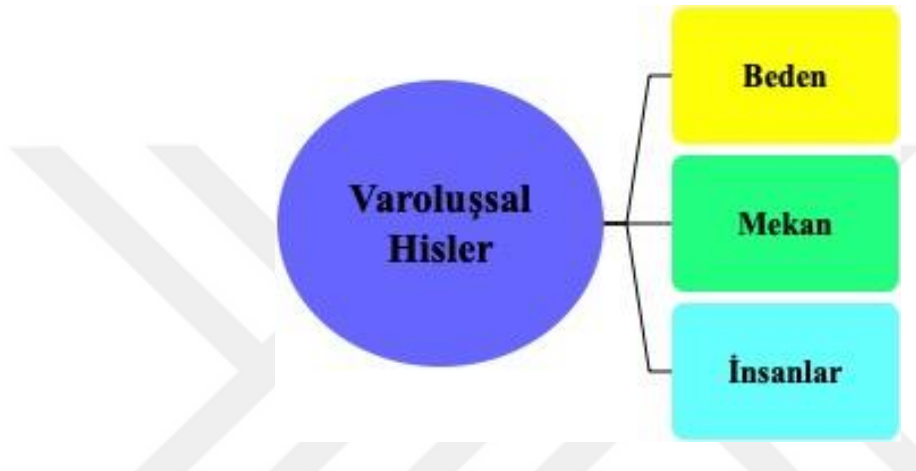
Turistler genelde mekandan ayrı tutularak bedenden ayrılmış özneler olarak görülmektedir. Ancak Obrador-Pons (2003)’un da belirttiği gibi, turizm “*dünyada-içinde-olma’nın özel bir şeklidir; genelde pratik, alışlagelmiş olan ve yansıtıcı olmayan bir mekanla özel bir ilişkiden doğan bir çeşit ‘mesken tutma’dır*” (Edensor, 2007: 205). Bu noktadan yola çıkaran “dünya-içinde-olma” yani kendini dünyada bulma varoluşsal hisler aracılığıyla olmaktadır ve dolayısıyla turizmin dahası turizmde heterotopik deneyimlerin bunun üzerindeki etkisinin anlaşılması önemlidir.

Juneja (2016: 91) heterotopik deneyimlerin pozitif duygular uyandırdığını; heterotopya teorisine dayanarak, Foucault’nun bu mekanları pozitif duygular yaratması için hayal ettiğini ancak heterotopik deneyimlerin negatif duygulara da neden olabileceğini düşünmektedir. Ancak bu tez çalışmasında duygulardan ziyade hisler; varoluşsal hisler incelemesi yapılmıştır. Yani önemli olan negatif pozitif

duygular değil, bir heterotopyanın hangi varoluşsal hisleri hissettireceği ya da bireyin varoluşsal hislerinde heterotopik deneyimlerin etkisi incelenmiştir.

Stein (2014)'ın çalışmasına paralel olarak, Olympos da kişisel sorgulamalar, derinden hissedilen duygusal karşılaşmalar, benlikle yüzleşmeler ve arkadaşlığın güçlenmesi gibi hisler ile özdeşleşmiştir. Bunların tümü aslında farklı deneyimler aracılığıyla kişisel farkındalığa yol açmaktadır.

Şekil 4.4. Olympos'ta Deneyimlenen Varoluşsal Hisler



Olympos'taki insanların hissettiği varoluşsal hislerin daha iyi anlaşılabilmesi adına beden, mekan ve insanlar olarak alt başlıklar açılmıştır.

4.2.1. Bedensel hisler

“*Bedende var olmak*” modern toplumdaki ayrılmış heterotopya deneyiminin merkezindedir. “*Bedende var olmak*” katılımcılar için önemlidir çünkü onlar bunu otantik olmak olarak görmektedir (Ljunberg, 2019: 10).

Feld ve Basso (1996: 9) “*bir mekanın, bedenselleştirilmiş deneyimlerin en temel şekli*” olduğunu, “*zaman, mekan ve bireyin güçlü füzyon alanı*” olduğunu belirtmişlerdir. Turistler bir mekana, o mekandaki aktivitelere katılarak anlam atfetmektedir ve bunun aracılığıyla hem kendilerini hem de manzarayı farklı şekilde anlamaktadırlar. Bu nedenle, bir etkinliğin ya da bir mekanın “*yaşanmış deneyimi*” anlamını oluşturmaktadır (Sharma ve Rickly, 2019: 470). Görüşmeciler antik kentte dokunma deneyiminden şöyle bahsetmişlerdir:

“Ben bir kere tarihe dokunmayı çok seviyorum. Her seferinde kendimi çok güzel hissediyorum. Nedendir bilemiyorum ama gerçekten çok güzel hissediyorum yani burada.” (Ela)

*“Ben orayı çok mistik buluyorum aslında antik kenti. Her geçtiğimde oradan mesela şey düşünüyorum, hani bir zaman buton’u olsa gitsem görsem diye. Beni bayağı etkiliyor aslında. O antik şehirde yürümek, **antik şehrin içinde oturmak**, antik şehrin içinde soğuk suda suya girmek çok etkiliyor pozitif yönde.” (Baran)*

*“Akşam saatlerinde gittiğimde böyle, o ağaçların arasında yürüdüğümde esintisi, o tarihi eserlerin arasında olmak, hatta o **taşlara yaslanabilmek, yıllar öncesini hissedebilmek** güzel bir şey.” (Dilara)*

“Taşlara dokunun Harabelerin ortasında gözlerinizi yumun ve taşlara dokunarak hissedin.” (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

Fotoğraf 4.6. Olympos Antik Kenti- Tiyatro



Sharma ve Rickly (2019: 470) turistlerin bir mekan hakkında belirttikleri duysal algılamaların deneyimlerini anlamada önemli bir rol oynadığını belirtmiştir.

“Bedenim çok daha şey oluyor. Ben mesela buranın denizini çok seviyorum. Sabah mutlaka 8’de kalkarım. Gider 1-2 saat yüzer, sonra benim orada bir ağacım vardır. Bir taşım vardır. Orada böyle 15-20 dakika müzik dinler, dinlenirim. Doğayı dinlerim. Seslerini. Buranın sesi çok güzel. Yani kuşlar, böcekler. O ağustos böcekleri burada o kadar güzeldir ki. Şimdi gitti sesi. Onu böyle temmuzda göreceksin. O kabuğundan çıkma sesleri... Nasıl güzeldir.

Yani oturursun her bir taraftan öyle bir senfonidir ki. O kadar güzel. Keyifli yani. Her şeyinle yaşadığını hissediyorsun. Kendinle bağını hissediyorsun. Benim kendimle bağım ayrıca da yoğun ama burada gerçekten o koşturmacadan...” (Neşe)

Beden, çevremiz ve “orada” olan her şeye dair deneyimlerimiz içerisine uzanmamızı sağlamaktadır. Beden, bir şeyi kendimizden önce tutmamıza neden olan şeydir. Başka bir ifadeyle, “burada” olmak “orada” olmakla deneyimlenebilmektedir. Beden ve onun bakışı aracılığıyla biçimsiz veya alternatif olarak kaotik ve aşırı heyecanlı arka plandan ‘bir şey seçebilmekte’ ve onu dikkatimizin öznesi olarak önümüzde tutabilmekteyiz (Jacobson, 2009: 360).

Boş zaman ve turizm, bedenin dışavurumcu, duygusal, duyusal ve yanıltıcı yetilerinin görevini keşfetmek için eşsiz bir alan sunmaktadır. Turist deneyimleri giderek artan şekilde açıkça beden-öznesinin temsili olmayan tarafına dayanmaktadır. İnsan deneyimini ayarlamak, yeni coğrafyalar açmak, yeni bağlantılar ve topluluklar yaratmak ve anlamlar ile ütopiyalar mekansallaştırmak için bedensel kapasite hesaba katılırsa ancak o zaman deniz banyosu, trekking, kayak veya sörf yapmak gibi turist aktiviteleri tamamıyla anlaşılabilir olacaktır (Obrador-Pons, 2003: 57).

Ratcliffe (2008)’e göre, dünyevi deneyim bireyin bedeninin hissettiğinden ayrı tutulamaz; her ikisi de tümüyle birbirinden ayrılmazdır. Beden ve dünyanın deneyimsel bütünlüğü (birbirine girmişliği) fenomenolojik olarak her birinin birbirinden ayrı deneyiminden daha ilkindir. Ya bedenin ya da dünyanın herhangi bir parçasının bir deneyimin tek bileşeni, malzemesi ya da odağı olarak görüldüğü durumlarda bile, o deneyim bedenin ve dünyanın ayrılamaz olduğu altta yatan bir yapı içerisinde yaşanmaya devam etmektedir; birini deneyimlemek ötekini deneyimlemektir.

4.2.1.1. Beden ve doğa

Dokunma hissi çevreyle farklı bir ilişki kurulmasına neden olmaktadır. Bu ilişkide özne ve nesne arasında tekil uyumlu varlıklar olarak açık bir ayrım yoktur. Dokunma usulleri yakınlık, açıklık ve öznelerarasılık çerçevesi yani aramızdaki mekanı (Paterson, 2004: 167) oluşturmaktadır. Dokunsallık en büyük ve en merkezsizleşmiş algılama sistemidir. İnsanların dokunsal sistemi derinin, cildin temasıyla sınırlı değildir. Dokunma duyusu bedenin en az iki yetisini birleştirmektedir; cildin çevreyle

teması ve bedenin kendi hareketini algılama yeteneği olan kinestezi (Rodaway, 1994). Dokunma ısı, baskı ve devinim farkındalığıdır. Dokunsal sistem hislerin ve daimi algılamaların oluşumunda ve öznellik ile öznelarasılık oluşumunda merkezi bir role sahiptir (Paterson, 2004: 167; Obrador-Pons, 2007: 135). Ayrıca, Kirillova ve diğerlerine (2017: 16) göre, seyahat sırasında insan-çevre etkileşiminin turizm deneyiminde benzersiz bir rolü vardır (Cutler ve Carmichael, 2010).

Ayağın toprağa değmesi ve doğayla temas içinde hissetme

Rickly-Boyd (2012) varoluşçu bakış açısıyla ele aldığı turizm çalışmasında açık havada yaşam ismiyle bir tema oluşturmuştur. Tırmanışçıların çoğunun bir araçta ya da çadırda yaşadığını belirtmiştir. Bu çalışmada da benzer şekilde sadece ziyaretçilerin ağaç evlerde veya çadırlarda kalmasından ziyade sürekli toprakla, sokakla, ormanla iç içe oldukları görülmektedir:

*“Yani her yerde olduğu kadar tabi ki burada da sinir bozucu olaylar oluyor. Ama çok fazla kafaya takmıyorsun açıkçası. Sonuç itibarıyla ayağınızda ya açık ayakkabı ya terlik var. **Toprağa basıyorsun.**” (Eylül)*

*“Doğada zaten evrenin kendisi Tanrı benim görüşüme göre. Çıplak ayakla yürümeyi çok severim. Hatta bazen aşırı enerji geliyor **böyle çıplak ayakla yürürken.** Direkt plastik terliği alıyorum. Kendime geliyor. Çarpıyor çünkü.” (Cesur)*

*“Yine işindesin ama 24 saat kendini sokakta hissediyorsun. Ayağın yere basıyor. Yani **ayağın toprağa değiyor.**” (Hasibe)*

*“Çok bilmediğim bir sürü bitki tanıdım. Burada neler yetişir, neler yetişmez, doğayı tanıyorsun. Buranın doğasını tanıyorsun. **Direkt toprakla haşır neşir oluyorsun.** İşte taşla haşır neşir oluyorsun. Yani işte tahtayı tanıyorsun.” (Gülşen)*

*“Eğer burası komple beton olmuş olsaydı onu burada yaşayamazdınız. O sıcaklığı alamazdınız. Daha çok rahat hissettiriyor. **Yalınayak dolaşabiliyorsun. Doğanın içinde olmak insanı pozitif yönde çok etkiliyor.**” (Baran)*

Fotoğraf 4.7. Olympos Ağaç Evler-Bungalov



Suda olmak

Plajın popülaritesi, nesneleştirilen bakışı ve söylemin kontrolünü reddeden bir şekilde sürekli bir hayat, mekan ve anlam yaratmak için bedenselleştirilmiş kapasiteye bağlıdır. *“Ayağını veya vücudunu kuma sokma, suyun içinde olma arzusu bedenselleştirilmiş -hissetme, dokunma, akışkanlık- ve kelimelere dökülemeyen anlamlar olarak anlaşılabilir”* (Game, 1991: 177; Obrador-Pons, 2003: 57).

“Deniz yaratıcıdır; sizi ruhun arınmasına çağırır.”

Selim İleri (Aslan, 2014: 89)

Su turizmde önemli bir unsurdur. Tarihi olarak kutsallık, din ve daha sonraları spa beldeleri ve deniz destinasyonlarının gelişiminden anlaşılacağı üzere sağlık ve esenlik fikirleriyle özdeşleştirilmiştir (Saxena, 2018; Smith ve Diekmann, 2017; Ward, 1998).

“Biz kendi kendimize o suya girip rahatlıyorduk. Burası çok iyi geliyor sağlığa siz de girin falan deyip insanları teşvik ediyorduk falan. Şey amaçlı kullanıyorlarmış, sağlıkta, tedavi amaçlı, o çıkmış açığa hoca bize açıkladı bunu. Hamam yapmışlar oraya. Hamamın suyu oradan birleşik kaplar metoduyla böyle taşıyıp çeşmelerden akıtmışlar. Hamamın altında mozaikler. İşte çevresinde dönülen böyle ayin yapılan yerler falan var. Tedavi amaçlı kullanılmış o su. Ama gerçekten de böyle ciltte falan işte kabardın bir problem oldu, güneşte yandın ya da bir döküntü var falan o su da temizleniyor yüzündeki sivilceler falan gidiyor. Ben onu deneyimledim yani.” (Gülşen)

Turistler suyun çeşitli hareketlerinden örneğin şelalelerin dinamik gösterisinden, buzulların sessiz ürpertisinden keyif almaktadır ve suyun manzaralar üzerindeki aşındırıcı ve yaratıcı etkisini takdir etmektedirler. Suyun turizmin her yerinde olması göllerde, nehirlerde, haliçlerde, kanallarda, denizlerde ve okyanuslarda veya yakınlarında birçok aktivitenin gerçekleştirilebilmesini sağlamaktadır. Kısacası su, turizmin ana kaynaklarından biridir. O tüketilmektedir; turistler su buz şeklindeyken üzerinde kaymakta, hızlı aktığı yerlerde rafting yapmakta, denizlere açılmakta, kanallarda gezmekte, içerisine dalıp yüzmektedirler (Rhoden ve Kaaristo, 2020).

“Denize çıplak girmek ilk defa burada deneyimlediğim bir şey ve bana iyi gelen bir şey ruhen.” (Erdem)

Plajı dokunma açısından düşünmek bu boş zaman mekanına hayatı, duyumsamayı ve efsunu geri getirmenin anahtarını tutmaktır. Görme ve temsilin bir eki olmaktan ziyade, dokunma mantıklı olanı ve görsel olanı aşan bilginin yakınsal modudur (Obrador-Pons, 2007: 135). Dokunma temsili aşan bilginin yakınsal ve edimsel şeklini üstlenmekte ve böylece nesne ile özne arasındaki mesafeyi yıkmaktadır (Hetherington, 2003; Paterson, 2004). Mantıklı olanı ve görsel olanı aşan hayatın genelde dokunsal yüzeylerine bakmamızı sağlamaktadır. Nudizm gibi karmaşık temsil politikaları içerisindeyken bile çıplak beden hissedene ve duyumsayan anlatımcı bir bedendir; bağlantılar kurma ve dokunsal dünyada var olan deneyimi ortaya çıkarma kapasitesine sahip bir bedendir (Obrador-Pons, 2007: 124; Radley, 1995; Thrift, 2000, 2004).

“Denize girmek mesela gündüz; gün ağarırken, ilk o güneş ilk çıktığında denize girmek hoşuma gidiyor. Ben doğada genelde suyun içinde dua ederim mesela. Su benim için özel o manada. Suyun içinde dua ederim. Orada da yapıyorum. Güzel şeyler dilerim suyun içinde.” (Özlem)

Kendi içerisinde ideolojik bir yapı olan bu otantiklik ve somutluk hissi dokunma ve hissetmeden doğmaktadır. Dokunma dalma ve varlık hissini ve yakınlık ve içtenlik hissini güçlendirmektedir. Algılamanın dokunsal usulleri bireyin “şeylerle birlikteliğini” (Paterson, 2000: 3) ve maddesel dünyadaki varlığını ortaya çıkarmaktadır. Dokunma usulleriyle sahille daha yakınsal ve gerçek bir ilişki kurulmaktadır (Obrador-Pons, 2007: 136).

“Mesela sahile gidip elini koyduğün zaman o taşların üstüne kıpır kıpır hissediyorsan işte benim için de o mesela.” (Erol)

“Daha önce bizim tatillere gittiğimizde Akdeniz bölgesinde nereye girsene yaşıyorsun yani. Suyun içinde de yaşıyorsun, dışarıda da yaşıyorsun. Aşırı

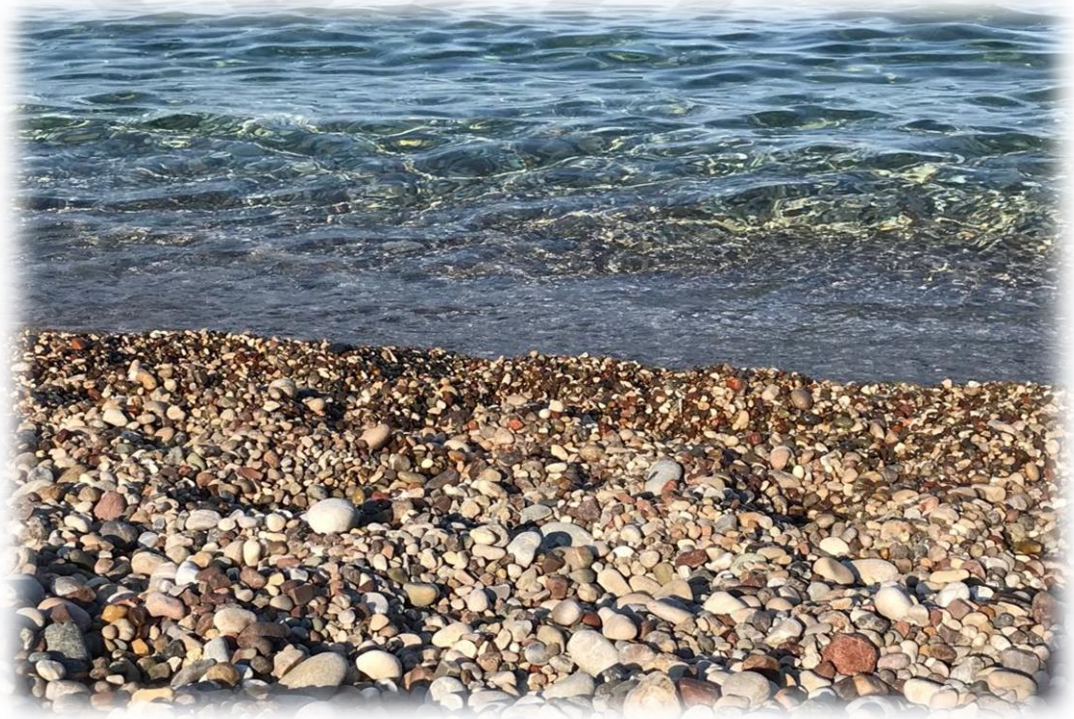
sıcak oluyor. Burada öyle bir durum yok. Tatlı su karıştığı için soğuk su; suyu da çok sıcak değil yani. **Ferahlatıyor.**” (Gülşen)

“Önünüzde akvaryum gibi uzanan denize dokununca, vücudunuzda barınan bütün negatif enerjinin bir anda dibe doğru yol aldığını hissediyorsunuz. Önce soğuk suyun verdiği bir ürperti ve sonrasında çıkmak istememek.” (Onay, 2010: 87).

“Ve o kadar güzel bir deniz ki. Yani pırıl pırıl tertemiz. Dinginlik verdi. Huzur veriyor yani. Çakralarımı açtı... Denize girdiğimizdeki o denizin dokusu, tonu. Orada bulunmuş olmak. O doğaya baktığınızda...” (Ece)

“Valla suyun içinde. Hatta bugün daldığımda bir ara böyle dışarıdan hiçbir ses de yok. O sessizlik. Bir sürü siyah balıklar uçuyor. Uçuyor yalnız. Neyse küçük siyah balıklar yüzüyor. Son zamanlarda da ‘Küçük Siyah Balık’ diye bir şiir kitabı vardır. Onun üzerine düşündüm. Tam böyle bir sürü küçük siyah balıkları da görünce de... Sessizlik, balıklar, denizin altındasın. **Zaten anne rahminden çağrışımı da var zaten. Tam bir ultimate huzur anı.**” (Hazal)

Fotoğraf 4.8. Olympos sahili-2



“Ve ben **sonsuzluk hissi yaratan uzay boşluğu hissi** yaratan hani sudaki yerçekimi muhabbetinden ötürü, ben suyun içinde kendimi böyle acaba uzayda yürümek böyle bir his midir diye aklımdan geçiren bir insanımdır. Uzay boşluğunda yüzüp mükemmel manzaralar seyreden bir insan gibi hissettim diyebilirim.” (Elfin)

Görüşmecilerin sık sık dile getirdiği Olympos’taki antik havuz da Arrizabalaga (2017)’nın hamamlar için belirttiği gibi ziyaretçiler gündelik rutinlerinden mutlak bir

kopuşla geldiklerinde tam kapasite çalışmaya başlamaktadır. Duyusal zevkler üzerine düşünömsel bir içe bakış zaman algısını genişletmektedir. Banyo sırasında zaman duyularla güçlendirilmiş elastik bir durum olarak deneyimlenmektedir. Sonuçta, bir boş zaman aktivitesi olarak, banyo/hamam dinlenmek için bir geçici bir ara veya anlık kaçamak sağlayarak zamanın gündelik rasyonelleştirilmesini sekteye uğratmaktadır (s. 243).

*“Olympos’un içerisindeki soğuk suya girdiğimde. **En kendim olduğumu hissettiğim yer orasıydı. Çünkü inanılmaz bir his.**” (Serdar)*

*“Burada hem denizi **şifalandırıyor** çünkü bir sürü yürüyorsun bir kere. Çok keyifli o yol. Orada buz gibi bir su var. Oraya bir gir. Kendine geliyorsun. O şifalı bir su.” (Neşe)*

“Biz kendi kendimize o suya girip rahatlıyorduk.” (Gülşen)

Doğanın bir parçası olma ve doğaya ait hissetme

*“Yağmur çiselemişti mesela. O çok hoşuma gitmişti. Ateş yanıyor. Ateşin etrafında dans ediyoruz içiyoruz, yağmur da bir yandan çiseliyor falan. Yağmurun altında kaldık. Yani birçok kişi de, normalde yağmurdan kaçır ya, direkt yağmura geldi. Bak bu da farklı bir şey. Onu düşündüm şu anda. Değil mi? İnsan ıslanmak istemiyor; ıslanmak istemez zaten ama deli gibi yağmur da yağsa o yağmurun altında birçok insan kalmak istedi. **Yani işte doğayla özdeşleşmek var bence burada. Kendini bulmak. Doğanın bir parçasıyız ya, ben hep öyle düşünüyorum. Yani doğadan olmayız. Herkes bir yıldız tozudur. Herkes yıldız tozundan olma. Yani doğanın ufacık bir parçasıyız. Doğadaki her şeyle bağlantımız var muhtemelen.** Ama biz bunu şehir hayatında tempoda geçiriyoruz. Ama orada sen gerçekte ne olduğunu görüyorsun. Doğayla çok fazla iç içe kaldığında. Yağmurdan kaçır insan, normalde şehirde yürürken şemsiye ister ya da bir yere sığınmak ister ama orada istemiyorsun. Zaten ortam çok güzel yani yağmur daha da güzelleştiriyor. ‘Yağmur yağıyor ben bir kapalı alana kaçayım,’ demiyorsun. Yağmur yağıyor, değişir, dokunuyor sana. Ve bunu yaşlı hocalar da yaptı. Yağmurdan kaçmadı. Bilerek yağmura da geldi. Yağmurun ortasında da dans etti ateş başında.” (Özlem)*

Calvino’nun Marcovaldo eserinde belirttiği gibi insanlar zaman zaman “Basık, havasız bir oda yerine... canlı yeşilliğin içinde” uyumayı; “sokaktan geçen tramvayın gürültüsünü duymadan ... sessizlik içinde; sokaktan yansıyan lamba ışığının çizgiler oluşturduğu kapalı perdelerin yapay karanlığı yerine ... gecenin doğal karanlığı içinde;” gözlerini açtığında “yaprakları, gökyüzünü” görebilmeyi arzulamaktadır. Çünkü çoğu insan gündelik yaşamlarında Marcovaldo gibi “sekiz saatlik” işine “her sabah bu düşüncelerle” başlamaktadır (Calvino, 2019: 11). Bu nedenle birey aslında doğaya ihtiyaç duymaktadır. Ve çoğu insan bazı mekanlarda doğanın bir parçasıymış

gibi hissetmektedir. Doğanın bir parçası olma hissi çok temel bir histir ve görüldüğü üzere Olympos gibi heterotopik mekanlarda hissedilmektedir:

*“Çünkü günde 4 saatim yolda geçmiyor yani. Her an kendimi deneyimleyebiliyorum. Gürültüden uzak bir durum var. Yukarıya bakıyorsun yıldız görüyorsun ya. Yıllar sonra yıldız görüyorsun yani. Öyle. Doğanın bir parçasıyız zaten. Öyle olması gerekiyor. Biz de **doğanın bir parçasıyız. Onun bir ürünüyüz.**” (Eylül)*

*“İlk gittiğimde çok uzun süredir deneyimlememiş olduğum bir şey deneyimledim. Yani kendini **doğanın içerisine ait...** En son Kızılcahamam’da izci kamplarında tattığım bir şeydi lise 1’deyken. Çok uzun süre sonra Olympos’ta bunu yaşadım ve ben kendimi gerçekten de o zaman **doğanın bir parçası olarak** hissetmiştim. Yani bir yerden bir yere giderken nehrin içinden geçmek bu insana çok acayip bir haz veriyor yani. İlk gittiğim zaman dediğim gibi orada patikaların arasından gidiyorduk ve bayağı iki kez nehrin içinden geçiyorduk. Bana o zaman bunu yaşatmıştı. Şunun da yalnız etkisini söyleyeyim, o zamanlar bu kadar teknolojiyle çevrili değildik. Yani internet, telefonlar, arabalar.” (Ata)*

*“İşte **kendim gibi hissediyorum, doğanın bir parçası gibi hissediyorum** ya her şeyden önce. Sanki orada doğadaki bütün yani çimeninden tut ağacına onlarla sanki iletişim halindeymişim gibi. Haplanmıyorum kafalanmıyorum tabi... Öyle bir şey yok ama böyle hissediyorum. Onlara dokunmak hissetmek... Ağaçların altında yürümek...” (Özlem)*

Özlem’in hissettiği şey, Sharpley ve Jepson (2011: 63) çalışmalarında İngiltere’nin Göller Bölgesi’nde yürüyen bir katılımcının samimi ve içten fiziksel çevreyle bağlantıda olma ve bir olma hissine benzemektedir: *“Doğayla bir bağlantı hissettim... Duvardaki yosunlar, yaban hayat... Doğayla bir etkileşim... Gerçekten de tam burada bunu deneyimledim... Bir çeşit spiritüel histi. Orada dışarıda kendini zorlarken, temel doğayı görürsünüz... Bir çeşit avcı-toplayıcı gibi hissedersiniz. İlkel bir his, sizi oraya götürüyor... Hiçbir şey yolunuza çıkmıyor, orada başka bir düşünce gelmiyor aklınıza.”* Bunun ilkel bir his olarak ifade edilmesi de aslında insanın tarihsel süreç içerisinde bir noktada zaten orada yaşamış olması ve asıl doğasının bu olduğunu akla getirmektedir:

*“Bu **doğayla bu kadar yakın olmak kendime geri dönmem** gibi bir şey. Asıl insanın doğasında apartman kültürü yok. Biz bir de kaç bin yıl öncelerden bile baraka tarzı evlerde ve doğada yaşamışız yani. Sonradan her şey asfalt, kaldırım, betonarme olmuş. Bu bize çok aykırı bir şey yani. Burası biraz öz gibi bir şey oluyor.” (Murat)*

McDonald ve diğerleri (2009: 379) de yaban hayatta yaşanan uç deneyimler üzerine yaptıkları çalışmada iki katılımcılarının doğal ortama karşı tevazularının önemli bir

kişisel merkezleşmeye neden olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılar hislerini bu çalışmadakine benzer şekilde “birlik hissi” olarak şöyle ifade etmişlerdir:

“Tamamlık hissi gibiydi ama bir yandan da hafiflik hissiydi. Bu tabiatın bütünleşik bir parçası olduğumu hissetmiştim ve etrafımdaki doğal güzellik beni içine çekiyordu.”

“Kısa bir an için Jüpiter kadar yabancı bir dünya ile birmişsiniz gibi hissederken aynı zamanda hayal gücüne dayanarak onu keşfedebiliyor, empati kurabiliyor, içine girebiliyor ve gerçekten anlayabiliyorsunuz.”

Bu çalışmada da görüşmecilerim benzer ifadeler kullanmıştır:

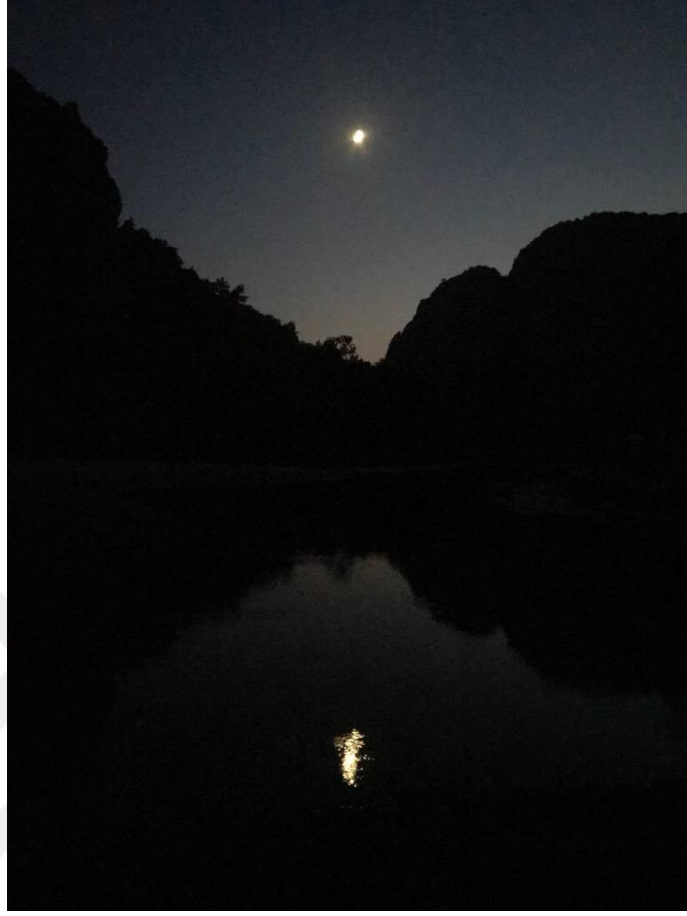
*“Enerjisi aşırı güzel. Mesela sufi teneffüsü dedikleri bir şey var bilir misin? Git sahile ya da kutsal suya gir ve orada gözlerini kapat. Sadece burnundan nefes al. Bu zor bir şeydir mesela o soğuk suyun içinde. Ya da sahilde işte duruyorum. Net bir şekilde denize öyle bir odaklanıp ya da sırtımı, sahilde uzanıp dünyayı arkama alıyorum. Bu sefer uzaya doğru... Karanlıkta da yaptım ben bunu. Nefesimi çekiyorum. **Doğayı hissediyorum, insanların kokusunu, ağaçların kokusunu,** sesleri, direkt ama sesi de burnundan alıyorsun gibi düşün. Ağzın hiç kapalı 15 dakika. Al ver yavaş yavaş al ver. 15 dakikadan sonra gözleri bir açıyorsun. Bir şey çekmiş kadar etkisi oluyor. Eğer o şeye konsantre olabilirsen. Benim terapi yerim gibi.” (Cesur)*

*“Zaten oraya gittiğinde **doğanın bir parçası oluyorsun ister istemez.** Yani gece adam geliyor ve ışıkları söndürmek zorundayım diyor. Işıkları söndürüyor ve sen mecburen **ay ışığında bütün yıldızlar kafanın üstündeyken** oralarda takılmak zorunda kalıyordun. Bunlar önemli. Şu an bunu yapamıyorsun zaten. Bütün çünkü o ana cadde gibi bir caddesi var ışıklar sabaha kadar yanıyor her tarafta elektrik bilmem neleri var.” (Ata)*

*“ ‘Ah ben şu an Olympos’ ta bir şey kaçırıyorum, ’ hissine kapılmıyorsun. **Zaten doğanın içindesin; bunu nefes alırken bile hissediyorsun.**” (Özlem)*

*“Yaşadığımı hissettim ben doğasına bakarak valla yani yaşıyorum dedim evet ama doğasına bakarak sadece dedim onu. Kafamı dağlara kayalıklara çevirdiğimde bunu dedim. Sahilde onu hissettim, yağmur yağdığında bir köşede otururken. Yaşıyorumu hissettim. **Yaşadığımı hissettim yani orada.**” (Duru)*

Fotoğraf 4.9. Olympus deresi



“Yıldızların altında uyuyup çoğunlukla soğuktan donsalar da hallerinden memnundular; çünkü göğü seyredebiliyor, sessizliğe kulak verebiliyor, neredeyse görünür haldeki melekler eşliğinde uyuyabiliyor, birkaç saniyeyi geçmeyen kısa süreler için de olsa varoluşlarından sıyrılmayı başarabiliyor, bu sayede etraflarında uzanan sonsuzluğu hissedebiliyorlardı” (Coelho, 2018: 133).

“Bana zamansal ve mekânsal olarak bana nerede olduğumu unutturacak bir mekandı. Çünkü ben izci kampları hariç doğayla hiç bu kadar iç içe olduğumu hatırlamıyorum. Çünkü o ağaç evler gerçekten ağaç evlerdi. Çıktığın zaman ormanın içindeydin. Ortamı o şekildeydi.” (Ata)

“Bizim sahilde oturmamıza izin verdiler geçen geldiğimizde. Hayatımda burayı o kadar boş, o kadar ışıksız, o kadar güzel hiç görmemiştim. İki gece biz onlara eşlik ettik böyle sessizce. Hiç telefonumuzun fenerini, ışığını hiçbir şekilde açmadan. Ve dediğim gibi hayatımda bir ikinci ilki de burada yaşadım bu sene. Bomboş bir sahildi, her an bir caretta kıyıya çıkabilirdi. Ve biz bütün doğal hayata saygı duyarak fısıldayarak konuşarak sıfır ışık kullanarak uyumlanmaya çalıştık. Bu çok güzel bir şeydi.” (Nehir)

Fotoğraf 4.10. Olympos sahili-3



4.2.1.2. Şifa

Şehir manzaralarına, seslerine ve deneyimlerine kıyasla, park ve ormanlar gibi yeşil alanlar ve nehirler veya sahiller gibi mavi alanlar insanların dikkat filtrelerini yeniden şarj edebilmekte, psiko-fizyolojik stresi azaltmakta (Ulrich vd., 1991) ve duygudurumu değiştirip olumlu etki yaratabilmektedir (Bowler vd., 2010).

*“Mesela ben çıktım ormana girdim. Tek başıma... Bütün gerginliğini alıp bir saat orada oturup böyle su sesini dinlemek, yine şu duyduğun böcek seslerini orada daha net duyabilmek ne bileyim işte yeşili görmek. Bunların hepsi bir saat **deşarj** içi yeterli oluyor.” (Özkan)*

Ormanlar, dağlar, göller ve denizler gibi doğal yerler insanların favori mekanları listelerinde şehir sokakları ve alışveriş merkezlerinden daha çok yer kaplamakta (Korpela ve Hartig, 1996; Korpela vd., 2010; Regan ve Horn, 2005) ve farklı çevre türlerinin tercih edilmesine veya algılanan canlandırıcılığına dair yapılan deneysel çalışmalarda (örneğin Han, 2007; Shafer ve Brush, 1977; White vd., 2010) daha pozitif puanlama almaktadır.

“Havada asılı olan çam ağaçlarının yoğun kokusu ve çıktığımız kayalık patikanın şaşırtıcı bir şekilde üzerimde **yatıştırıcı** bir etkisi oldu. Dağın zirvesinde bir süre kendimle kaldım, hiçbir şey yapmadan sadece oturup çevremle derin bağlantımı hissetmekten keyif aldım” (Newcomer, 2009: 244)

“Burada her şey çok güzel. Hastalığınız bile varsa iyileşebilirsiniz. **Şifalı...** Ben yüksek kolesterolü olarak geldim buraya gelmeden önce şişmandım. Burada standart normal yaşamıma devam ettim ve kilo verdim yani. Olympos’un ruhu varsa eğer, belki onu hissettiğim içindir. Mesela bebek buraya geldiğinde 4 aylıktı. Gelmeden İzmir’de ya her şeye ağlıyor. Annekolik, anneden ayrılamıyor, kucağıma alıyorum. Kucakta ağlar, insanları hep yadırgar vs. Buraya geldik. İnanır mısın çocuğun ruhu, huyları değişti. İnanılmaz derecede yani, insanlara gülücükler atmaya başladı. Uyku düzeni biraz daha şey oldu. Uyuyabildi. Çok şaşırmıştık yani. **Olympos yaradı** demiştik yani ona.” (Murat)

“Burada gerçekten **şifa buluyorum. Burası gerçekten şifalı bir yer.** Yani ben homeopatım aynı zamanda. Şifacıyım bir taraftan. Ama bura şifalı bir yer. Şey anlamında şifalı çok spiritüel anlamında falan demiyorum ben, inançlı biri değilim. Bir kere **ayağın toprağa basıyor**, şehirde yaşayanlar herkes için köydeki zaten buraya gelip tatil yapmıyor. Ama **şehirde yaşayanın ayağının toprağa değdiği yerlerden biridir.** Ağacın içinde yaşıyorsun. Bungalov da olsa, klima da olsa o klima çok çalışmıyor öğlen dışında. **Nefes aldığın yer ağaç. Yani canlılarla bir aradasın.** Ve bunu bir hafta yaptığında vücudundaki o birikmiş toksin, elektrik gidiyor. Ve gerçekten yeniden **yenileniyorsun.** O anlamda şifadır.” (Neşe)

“En basitinden başka yerde sabah zor uyanıyorum. Burada sabah erkenden uyanabiliyordum. Akşam da rahat uyuyabiliyordum. Bunların hepsi doğanın vermiş olduğu şeyler.” (Sinan)

Olympos’ta yaşayan görüşmeciler kendilerini daha zinde hissettiklerini, sağlıklarının daha iyi olduğunu belirtmiştir:

“Bedenleriyle de etkiler. Kesinlikle. Bir şehirdekiyle bir buradakinin mümkün değil. Bir de şöyle düşün. Ben 60 yaşındayım. **Kendini daha zinde hissediyorsun.** Bir şehrin farklı evet, kelime bulamıyorum ama evet farklı. Hissedersin yani. Olympos’ta ufacık kafanı sokacak kadar bir evin, ufak bir gelirin, başını ağrıtabilecek hiçbir derdin olmadıktan sonra **ömrüne ömür katar** Olympos.” (Hasibe)

“Buranın havası da **bana çok iyi geliyor sağlığıma.** Çok nemli değil, çok böyle aşırı bunaltıcı sıcak değil. Çok soğuk değil yani. Benim sağlığıma çok iyi geliyor. Kendimi çok iyi hissediyorum burada. Hep genç, dinç, enerjik hissediyorum. Buraya geldiğim ilk günden itibaren şu yukarı anayoldan buraya döndüğüm anda içime böyle bir huzur girer yani. Hoşuma gider.” (Gülşen)

Olympos’u ziyaret eden görüşmeciler ruhsal olarak da iyi hissettiklerini, tazelendiklerini belirtmiştir:

“Şu anda kafamda dert edecek birçok şeyim var. Bazen zorluyorum kendimi aklıma gelmiyor. Öyle bir **zihinsel bir sağlık verdiği yani huzur muhakkak veriyor**. Belki bunun farkında olarak değil farkında olmadan muhtemelen benim sağlığıma çok iyi geliyor. Ama çok bilinçli olarak diyemem ki her sabah güneşi selamlamaya çıkıyorum ya da böyle medite olmadan yapamıyorum falan değil. Kendiliğinden bir şey geliyor. Ablamla buraya tatile geldik biz. O şu anda zor bir dönemden geçiyor. Eşinden ayrıldı. 2 ay oldu ve 2 aydır onun kafasını dağıtması için yaptığımız birçok şey oldu daha da çok eğlenceli yerlere de gittiğimiz düşünülebilir dışarıda yani aktivitelerin falan daha çok olduğu ama buraya geldiğimizden beri o da kendisini çok iyi hissediyor ve bunu söylüyor yani. Farkında olmadan insanın gerçekten işleyen bir yanı var. Bu muhtemelen o mistik atmosferden olabilir. Yani bunu farkında olmadan yapıyoruz.” (Firuze)

“Hatta bu sadece Olympos’a özel bir durum olarak gelişti benim açımdan söylemek gerekirse. Zaten buraya geliş nedenim bir **tazelenme ihtiyacını** artık kendimde hissedip –fikren- tazelenme ihtiyacını hissettiğim için buraya geldim. Ama buraya geldiğimde o kopuşu bir haftalık da olsa 5 günlük sağladım. Ve dediğim gibi içimi ruhumu manen boşalttım. O ruha kavuştuğumu hissediyorum. Şu anda **daha arınmış bir vaziyette** o keşmekeşin içine döneceğim.” (Elfin)

Elbette görüşmeciler için Olympos bir tatil destinasyonu olarak dinlenmelerini de sağlamıştır. Çünkü birey ancak, hiç iş kaygısına düşmeden, gördüklerinden büsbütün ayrı bir tablo karşısında kalınca ve bilmediklerini seyrettikçe gerçek dinlenmenin tadına ermektedir (Birkan, 2014: 56). Gerçek dinlenme genelde “ruhun dinlenmesi” olarak dile getirilmiştir:

“Burada sadece **ruhunu dinlendirebiliyorsun**. Ruhunu dinlendirirken bedenini dinlendiriyorsun. **Kafanı dinlendiriyorsun**. O yüzden buradaki akımı yavaş akımı ben tercih ediyorum. Biz tercih ettik. O yüzden burayı seçtik.” (Musa)

“Hiçbir şey yapmasanız dahi kamelyalara kurulup kitap okumak insanı gündelik hayatın telaşından uzaklaştırıyor. İnsan **ruhunun dinlendiğini** hissediyor Olympos’ta.” (Çevrimiçi Seyahat Blog Yorumu)

“Tabi doğanın içinde olmak güzel bir şey. Sabahları kalktığınızda böyle bir yeşilin içinde uyanmak güzel bir his. O zaten **insanın yorgunluğunu almaya** yetiyor.” (Müge)

“Bir telaş ve koşturmaca içinde değilsin. **Hakikaten dinleniyorsun**.” (Firuze)

“Burada canım sıkıldı mı denize gidiyorum. Dağa çıkıyorum. Ağacın dibinde oturuyorum ve çok daha büyük keyif veriyor. **Kendimi dinlendiriyorum**. Kendimi daha iyi hissediyorum. Ama tabi bu her insan için geçerli midir bilmiyorum herkese iyi gelir mi?” (Derin)

“Yani çok güzel bir ortamı var. Çok dingin, sakin. Yani **yorgunluk hisseden, her anlamda, manevi yorgunluk, ruhsal yorgunluk, her anlamda yorgunluk**

hisseden insanın buraya gelip kesinlikle 3-5 gün zaman geçirmesini kesinlikle tavsiye ederim. Çok dinlendiriyor. Yani ben yaklaşık olarak ortalama 2 haftadır tatil yapıyormuşum gibi dinlendim. Çok güzel bir ortamı var gerçekten.” (Ela)

Birçok görüşmeci sakinleştiğini belirtmiştir:

“Sakinleştim sakinleştim burada.” (Önder)

“Olympos biraz daha insanları **sakinleştiriyor**. Biz de sakinleştirmeye çalışıyoruz ruhumuzu. Öyle bir durum yarattı yani bende etkisi Olympos’un var yani.” (Berk)

“Burada mesela hiçbir sorun yaşamadık. O açıdan **sakinleştirdi** yani bizi. Normalde agresif tipleriz aslında. Bizi sakinleştiren bir yanı var.” (Firuze)

Bazıları ise rahatladıklarını dile getirmiştir:

“Ben hiç gerilmedim burada ya. Hiç stresli bir anım olmadı. Herhalde hayatımın en stressiz geçen 3-5 günüydü yani. Tabi bunda biten ilişkinin de etkileri olabilir.” (Canan)

“Yani genel olarak rahatlatan bir yer öyle çok büyük bir gerginlik söz konusu olmuyor. Genel olarak buradaki şu durum yani bu sedirler işte insanların öyle çok fazla takılmadığı birçok şeye, rahat olunan bu ortam beni mutlu ediyor yani. İyi hissediyorum.” (Nehir)

“Bodrumda da 7-8 ay kaldım. Alanya’da da uzun süre kaldım. Burası kadar rahat değildim. Burası tarihinden mi doğasından mı insanların mı nedense bayağı bizi rahatlattı. Rahattık içimiz de rahattı. Direkt burayı yaşıyorduk. Hep rahat ve huzurluydum. Bu mekan olsun Olympos’un geneli olsun çevresi falan olsun gayet rahattım. İlk defa bir tatilde bu kadar rahat olabildim.” (Sinan)

“Rahat. Hiçbir şey düşünmüyorsun. Gerçekten birçok insandan belki duymuşsundur. Hani stres yapayım desen de yapamıyorsun. Rahat bir ortamı var. **Bir de ev ortamı gibi**. Daha rahat ve sakin geliyor bize. Daha karışık ve büyük otellerdense ya da daha kalabalık sahillerdense bu sahil daha böyle bir bakır, daha bir tatlı oluyor diye düşünüyoruz.” (Firuze)

“Gelenlerde hep memnuniyet görüyorum gibi. Memnunlar gibi. Yabancılar da öyle. Bilmiyorum rahatlamış gibiler yani.” (Ela)

Kafa dinleme

Görüşmeciler gündelik yaşamlarında “kafa” olarak da yorulduklarını ve Olympos’un bu yorgunluğu atmalarına yardımcı olduğunu belirtmişlerdir:

“Her şey o kadar doğaldı ki. Deniz kıyısına vardığımızda Olympos Dağı’nın eteklerinde, dünyadan, hayattan, yaşadığımız gerçek olmayan gerçeklik dediğimiz hayat koşturmacasından oldukça uzaktaydım. İnanılmaz bir huzur vardı. Sessizlik ve doğanın sunduğu güzellikle beynim boşalmaya başlamıştı” (Konar-Naş, 2010: 34)

“Ben daha çok kafa boşaltmak için hep ormanın içine girdim mesela. Ağaç kokusuyla... Seraların oraya gittim. Hep bir keşifler. Bu tarz da keşiflerim oldu. Ama eğlenceliydi.” (Özkan)

“**Kafamı dinlemeye, kafamı açmaya** çalışıyorum. Kendi kafamı açmaya çalışıyorum öncelikle.” (Halit)

“Benim ilk etaptaki şeyim biraz **burada kafayı dinlemek** oldu yani. Kaçış değil de bir dinlenme gibi. Burada enerji depolama gibi oldu.” (Murat)

“Sabah uyanıp da bisiklete binip o antik kentte küçük bir su kaynağı var içeride biliyorsunuzdur. Oraya gidip sabahın köründe birazcık orada **kafamı dinleyip** biraz hatta belki orada biraz uyuyup ondan sonra denize gidebiliyorsun.” (Eylül)

“Hem **kafa dinlemek** için bir de iyi geliyor. Buranın başka bir huzuru var.” (Nazım)

“Burada **kendinizi çok güzel dinliyorsunuz**. Gerçekten böyle kafa dinlemeye ihtiyacı olan birileri olduğunu hissettiysem kesinlikle öneririm” (Canan)

“Ben buraya geldiğimde **biraz sakinlik işte bir nebze nefes alabilmek**. Yani mesela Bodrum’da yapmış olsaydım yine böyle geçmeyecekti. Gittiğimiz diğer yerlerde çok daha maddi yaşıyoruz. Burası öyle değil. **Burada biraz kendini dinleyip zamanı kendine ayırabiliyorsun**. Mesela al kitabımı burada böyle... Ama orada öyle değil. Ne bileyim orada sürekli bir şeyler yapmak zorunda hissediyorsun. Burada otursan da alıp kitabımı okusam da zamanın güzel geçeceği bir yer. Yani bir tane soğuk bira yeter bana. Burada hiçbir şey yapmasan bile oturabiliyorsun. Dinlenebiliyorsun. Benim için rahatlık mutluluktan bile daha önemli. **Kafa olarak rahatlık** yani.” (Erkin)

“Biraz daha doğayla yeşillikle iç içe olduğu için insanın biraz daha şey yapabiliyor bir şey yapabilme fırsatı oluyor en **azından kafa dinleyebiliyor**.” (Sinan)

“**Kafa dinlemek için çok ideal**. Gelip kafa dinleyebilirsiniz burada. Mesela kalabalık ama gürültü yok. Bir sakinlik var, bir sessizlik var. Mesela Side öyle değildi. Gayet patırtılı, gürültülü. Burası da kalabalık ama böyle bir dinginlik, böyle bir sakinlik, sessizlik var. Odaya gittiğim an kafamı yastığa koyup uyuyabiliyorum. Gezerken de öyle. Bir sakinlik var.” (Ebru)

4.2.1.3. Huzur

“Ne zaman buraya gelsem, anlayamadığım bir huzur gelip oturuyor yüreğime. Tanrıların dağında olduğumuz için belki bu büyüğü his, bilmiyorum ama Olympos’ta olmak, Çıralı’ya bakıyor olmak şu an anlatılmaz derecede huzurlu” (Onay, 2010: 87).

“Mesela sezon dışında burada daha huzurluyum. Yolda yürürken, gece, evimde yatarken falan. En huzurlu anlarım kış herhalde. İlkbahar, sonbahar, kış. En sevdiğim mevsimler. Mesela böyle sakinken, gene müşteri var ama dükkanım açık gene iş yapıyorum. Böyle tatlı tatlı sakin sakin huzurlu. Hem yapmak istediğim işi yapıyorum hem koşturmadan yapıyorum. Hem de daha tatlı

insanlarla muhabbet ediyorum. Mesela onu seviyorum aslında çok güzel benim için çok keyifli.” (Derin)

“Buranın başka bir huzuru var. Başka bir yer Olympos. Huzurlu bir yerdir. Tercih nedenlerimizden birisi de bu. Buradaki huzuru, dinginliği başka hiçbir yerde çok az yerde bulabilirsin. Keyifli. Hatta ben buraya kış döneminde de gelirim. Yağmur yağdığı zamanlarda da gelirim. Huzurdan ne anladığınız da önemli. Mesela Çıralı’da bile bulamazsınız buradaki huzuru.” (Nazım)

“Geçen hiçbir dakikamın boşa geçtiğini düşünmüyorum. Ben biraz fazla herhalde şeyim bu konuda; huzura sanırım çok ihtiyacım vardı. Huzuru da burada fazlasıyla bulduğum için.” (Ela)

“İnsanın içini açan bir yer Olympos. Ruhunun huzur bulabileceği bir yer aslında Olympos. Öyle hissettim ben. Bedenim ve ruhum huzurlu hissetti o dediğim yerlerde özellikle.” (Duru)

“Mesela dün akşam yorulduk geldik buraya böyle. Adrasan’a gitmiştik. Geldikten sonra 2 bira aldım. Yatağa uzandık. O birayı içerken çok rahattım yani. Oturmuş karşılıklı bira içiyorduk. Huzurluydum rahattım. genel olarak rahattım burada yani. O konuları konuşmadığımız anların dışında yani.” (Erkin)

“Burada tatilim bitiyor kaygısı yok yani sana her anı o kadar keyif veriyor ki. Öyle bir kaygım yok yani burada. Her anından tat alıyorum. Şurada oturmaktan, kitap okumaktan, dinlenmekten hatta sadece odadan uyumaktan bile keyif alıyorum. O bana boşa geçmiş zaman gibi gelmiyor. Bana çok fazla huzur veriyor.” (Ela)

“Sakin... Ben şimdi çok kalabalık bir şehirden geliyorum. Belki daha uzun süre kalsam bulurum ama çok vaktim yok ona. O yüzden sadece huzur buldum, sessiz. Yani huzur çok gerçek.” (Aynur)

“Ben aslında mutlu bir insanmışım' dememe sebep olan yer. An'da kalmanın ne demek olduğunu burada geçirdiğim bir hafta içinde anladım. (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

4.2.2. Mekan ile bağlantılı hisler

Mekan ile bağlantılı hisler görme duyusuyla bağlantılı olarak büyülenme ve huşu, antik kent ve sahille bağlantılı olarak farklı bir zaman hissi, sonsuzluk hissi, hayal gücünün gelişmesi ve keşif hissi, ölümlülük hissi ve yuvada olma hissi olarak bulunmuştur.

4.2.2.1. Büyülenme ve huşu

Doğal çevrenin estetik özellikleri özellikle de görsel özellikleri duyguları ve pozitif hisleri uyandırmakla bilinmektedir (Hull ve Michael, 1995). Çünkü turistin hâkim duyu organı gözdür. Başka bir duyu baskın çıkmadığı takdirde diğer tüm duyular görme etrafında şekillenmektedir (Atayurt, 2018). Çevre, turistlerin seyahat deneyimi

için oldukça önemlidir. Doğanın güzelliğini, gün doğumunu, gün batımını izlemek turistlerin spiritüel ilham bulmalarında aracı olmaktadır. Zhou (2014: 91-92)'nın Tibet üzerinde yaptığı çalışmada olduğu gibi Olympos'un doğasında ziyaretçilerin duyuları huşu, farkındalık ve sınırsızlık olarak uyarılmaktadır. Doğal çevreler ve ortamlar daha iyileştirici veya güçlendirici olarak algılanmakta ve huşu hissi uyandırmaktadır (Lehto, 2013). Bu da anlamlı psikolojik değişimlerle özdeşleştirilmiştir (Resnicow ve Page, 2008). Örneğin, görüşmecilerden bazıları yıldızları ve yakamozu gördükleri anda büyülendiklerini belirtmiştir:

*“Hem güneşin doğuşu hem deniz kaplumbağalarının hayata döndürülme çabasını izlemek, kelimenin tek anlamıyla **büyüleyiciydi**.” (Çevrimiçi Seyahat Blog yorumu)*

*“Biraz açılıp koskoca dağlara bakınca **manzara aklınızı başınızdan alıyor**.” (Çevrimiçi Sözlük yorumu)*

*“Arazimde ya da sahilde şöyle geceleri yatıp böyle katman katman **yıldızları gördüğümde** mesela her şey bitiyor yani. Sonbaharda gidiyorsun karanlık bir gecede bir **bakıyorsun yakamozlar** var denizde. **Yani bayağı büyüü yaşıyorsun** aslında. Buna benzer bir sürü olay var aslında ama genelde doğa kaynaklı aslında bu anlar benim için en azından yani.” (Erol)*

*“İlk defa o tarafta uyudum gibi deneyimler. Yıldızları orada çok net görebildim ilk defa. Düşünüyorum başka olmuş muydu? Yok, doğada ilk defa yıldızları o kadar net görüp de heyecanlanma ama **heyecanlandığım böyle** ve bunun üzerine de sohbet ettiğim... ‘Aa yıldızlar şöyledir böyledir, şudur budur.’ Yıldızlar konumuz değil ama ay filan onun romantik görüntüsü ve bunu grupça yaptık bir de düşün yani. O kadar insanları sarmış ki. Yanımızda küçük fener var. Yok, onu kapatıyorsun tamamen komple. Sadece yıldızlara odaklanmak istedik. Yıldızlar eşliğinde denizin o sesi ile beraber sohbet ettik yani bunu deneyimlemem ilk defaydı ve hiç unutmayacağım. Bak bunu da unutmayacağım mesela. O yıldızları görmek benim için harikaydı paha biçilemez doğada, gecesinde, sessiz sakın.” (Özlem)*

*“Koya bayıldım zaten. Denizin olduğu koya. Özellikle **koya vardığımda büyülendim**. Deniz zaten muhteşem. Metrelerce derinlik, dip net bir şekilde görünüyor. Şnorkelle ben dalışta yapıyorum. Scuba diving. Onda da çok güzel görüntüler kareler benim şansına denk geldi. Caretta caretta, vatoz balığı, normal standart balıklara ek olarak. Gördüm. Başardım. Yani çok güzel şeyler deneyimlemiş oldum buradaki tatilimde.” (Elfin)*

*“Ve hayatımda ilk defa gece denize girdiğimde o kadar ışıksızdı ki dalgaları böyle karıştırdığım zaman suyu minik planktonların, hareket eden ışıklı deniz canlılarını gördüm. Onlara yakamoz deniyormuş aslında. Hayatımda **ilk defa yakamozu ben 2011’de denizde** gördüm.” (Nehir)*

Bazı görüşmeciler ise dağ manzarasıyla “iyi hissettiklerini” belirtmiştir. Örneğin Zhou (2014) çalışmasında katılımcılarından Jane’in dağların kendisine doğanın

büyükliğini ve sakinliğini hissettirdiğini; dağlarda deneyimlediği huşunun kendisini değiştirdiğini (s. 92) belirttiğini ileri sürmüştür. Benzer söylemler görüşmecilerden de duyulmuştur:

*“Ama şu arka bahçede hamaklar var. Yatarsın onun üstüne öyle bir arkadaki dağa bakarsan o his yani. **Buradasın ama burada değilsin gibi** bir şey.”* (Feride)

*“Valla denize girip şöyle biraz açılıp Tahtalı **Dağı’nı gördüğüm an çok mutlu hissederim** kendimi. Oradan kalıntıları, oradan ormanı, öbür taraftan Tahtalı’yı gördüğüm an çok mutlu hissederim kendimi. Sahiden çok iyi hissederim. Bu 20 sene önce de böyleydi. Hala da öyle.”* (İlayda)

*“Ama burada Olympos’ta yüzerken **dağlar tam karşında** ya sırtüstü yatıp o dağlara bakınca o kadar **iyi hissettim** ki. Çok farklı hissettirdi böyle. Gerçekten **bir filmin içerisinde gibi hissediyorsun**. Çok anlamlı. Gerçekten çok anlamlı.”* (Miray)

Görüşmecilerin bir kısmı ise antik kenti büyüleyici bulmuş ve şaşkınlık ile hayranlık duyduklarını ifade etmiştir:

*“Olympos’a dediğim gibi ilk defa geldim. İlk denize yürüdüğüm anı hatırlıyorum. **Ağzımı açıp etraflı incelerken fark ettim** kendimi. Aman Allahım, ne kadar mükemmel bir alandan denize ulaşıyorum ve denize ulaştım.”* (Elfin)

“Ben oraya bastığımda muazzam bir emek görüyorum. İşleyiş var bir kesme var. Yol var, taşlar hala duruyor. Şekiller var, oymalar var. Onların izleri var da sanki bizim izimiz yok- Onları gördüğüm zaman o şekilde düşünerek yürüyorum, o tadı alıyorum. Bildiğin yol değil yani. Çok güzel yapılar var. Düşünebiliyor musun malzemeleri, kalıntılar. Hala ayakta. Bir inşaat mühendisi olarak, inanılmaz bir şey yani.” (Musa)

“ ‘Lan millet kaç bin yıl önce neler yapmış?’ dedim. Şaşıyorum. Dün o kadar çok şaşırdım ki. Ben bakıyorum millet fotoğraf çekiyor. Oha dedim ya yapmış yani insanlar. Tamam, hayata bakışlarından dolayı mezarlarını bile çok şey yapmışlar mesela ama yani yapmış adamlar gerçekten. O şartlarda o düzeyde herhalde o dönemin insanları dev falanmış diyorum. Diz o taşları oy bilmem ne yap... O anki o araç gereçlerle nasıl başarmışlar bunu?” (Miray)

4.2.2.2. Farklı zaman ve sonsuzluk hissi

Bora ve Bora (2014: 9) sayfiye zamanında ebedilikle geçiciliğin birbirine geçtiğini belirtmişlerdir. Bunu görüşmeciler özellikle antik kentte ve deniz kenarında hissettiklerini belirtmişlerdir.

“Zaman çok ilginç bir şekilde sahile gittiğimizde mesela zaman benim için hiç akmadı. Onu hiç anlamadım mesela. Güzel bir şey bence. Sadece sahilde hissettim bunu. Bilmiyorum o neden oldu. Belki denizin verdiği sonsuzluk hissindendir. O denize baktığımda yani Akdeniz’e baktığımda. Sahilin

uzunluğu, büyüklüğü, genişliği, dağlar, kayalıklar falan bana orada zaman akmadı. Ama bu güzel bir şeydi. Akmasını da hiç istemedim açıkçası. Belki o **sonsuzluk** hissi nedeniyle zaman benim için orada o anda sonsuzdu belki. Akmıyordu yani duruyordu.” (Duru)

“İnsan takvimine göre kısa, bana göre binlerce yıl sürmüş kadar uzun bir süre kaldım deniz kenarında.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Olympos’ta dururdu zaman. **Sadece gece-gündüz geçişlerine bağlı olarak hareket ederdi insanın bedeni. Doğanın ritmiyle bedenin ritmi iç içe geçirdi.**” (Demiral, 2010: 122)

Dehaene ve De Cauter (2008: 90) antik Yunan şehirlerindeki bazı mekanları heterotopya olarak değerlendirmişlerdir. Bu tür kutsal ve kültürel mekanların zaman devamlılığını kestiğini, özel-kamusal, ideal-gerçek ve doğa-kültür gibi yerleşik ikilikleri bozduklarını, yaratıcı bir “açıklık” sağladıklarını ve korunmuş bir mekan, sığınak, liman veya mabet sunduklarını belirtmişlerdir (Johnson, 2012b: 6). Benzer bir durum antik kentler için de geçerlidir.

“Farklı bir zaman düşüncesi sadece antik kente girdiğinde oluyor. Orada da hayal edebiliyorsun. Yani o tarihi varlıkların farkındaysan... Açıkçası daha açığı şöyle; duygusal bir insansan orası seni etkileyebilir. Ama hani ne diyeyim? Düz bir insansan, sıradan bir insansan hiçbir önemi yok. Yani şöyle sadece bir ortam olsun orada gençler var çünkü. Hani klasik manada işte ‘İçeyim’ işte bilmem ne falan filan. Eğer öyle değilsen biraz bazı şeylerin farkına varmışsan ve duygusalsan bunlar yani özellikle o antik kente girip orada yaşayan tarihi görüyorsan bunlar sende bir etki yaratıyor. ‘O dönemde orada yaşamış insanlar var,’ diyorsun. Benim şu an denize girdiğim yerde belki insanlar asırlar öncesinde burada denize giriyordu veya işte ticaret yapıyorlardı veya işte yaşıyorlardı, gibi bir şeyi var, şayet düşünüyorsan, bunların farkına varabiliyorsan.” (Samet)

“Çok eski tarihlerin izlerini bulabileceğiniz, kendinizi geçmişte yaşıyor gibi hissedebileceğiniz, gezip gördüğünüze pişman olmayacağınız bir güzellik.” (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

“Hayatımın en kısa, hayatımın en uzun, hayatımın en anlamlı an’ları; o kısa yolda yürürken geçmiştir.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Zaman kavramının kaybedildiği mekan... Antik şehrin içinden geçen gölle denizin birleştiği yerden su perileri çıkıp yıkanmaya başlayacaklarmış gibi geliyor insana, özellikle de sabahın erken saatlerinde kimseler yokken...” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

4.2.2.3. Hayal gücü ve keşif hissi

Heterotopik mekanlar “hayal gücü haznesi veya deposu” olarak görülmektedir (Foucault, 1998: 185). Herhangi bir heterotopik deneyimde insanlar asla homojenite durumu içerisinde olmadığı için, her zaman sınırları sorgulamaya

yönlendirilmektedirler. Bu tür deneyimlerde mantık ve akıl becerilerini sınamak zorunda kalmaktadırlar. Gerçek ve hayali olan arasındaki sınırlar bulanıklaştıkça, yeni deneyimlerini anlayabilmek için ipuçları aramak adına kendi hayal güçlerini kullanma içgüdüsünü hissetmektedirler. Bu, örüntülerin fark edilme olasılığını arttırmakta ve yeni bağlantılar kurma becerisini geliştirmektedir. Dolayısıyla heterotopik deneyimler yaratıcılık ve hayal gücünü geliştirmek için ideallerdir (Juneja, 2016: 90).

“Ve yaşanılmış antik şehirlerdeki bu şeyi düşünüyorum; 2000 yıl önce buralarda benim gibi gençler geziyordu. Ya da daha küçük çocuklar geliyordu. Babalar dedeler geziyordu. Onların ruhlarını hissetmem de hoşuma gidiyor. Hatta motosikleti de çok seviyorum. Eskiden burada yaşasam çok iyi at binen şövalye falan mı olurdum diye düşünüyorum böyle. Hayal dünyasını da genişletiyor bence Olympos. Burada da çok enerjik insanlar yaşamış. Tanrılar yaşamış, filozoflar yaşamış. Onun havası da belli ediyor.” (Cesur)

“Etrafında kaleler, sanki içinden birazdan mitolojik insanlar çıkacakmış gibi gelir insana.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Burada zamanında insanlar yaşamış, bu kadar güzel bir yerde. Acaba o vadiye yaklaşan gemiler ne düşünüyordu? Eski insanlar nasıl yaşıyordu? Ne düşünüyorlardı? Eski zamanlara götürdü beni. Şimdi çok güzel bir coğrafya. O coğrafyaya da bir yerleşim inşa edilmiş. Acaba eski insanlar burada huzurla yaşıyorlar mıydı? Yoksa hep savaş mı oluyordu? Burada nasıl yaşıyorlardı? Ya da aşklar nasıl oluyordu? Düşünüyorsun bunların hepsini. İnsan ilişkileri hepsi. N’apılıyordu? Nasıl zaman geçiriyorlardı? Günlük hayatları nasıldı? Hani bir kalıntının içerisinden geçerken acaba burada n’apıyorlardı? İnsanlar günlük hayatta n’apmaktan hoşlanırlardı falan? Onları düşünmüştüm yani. Ben o dönemde yaşıyor olsaydım nasıl olurdu? O şekilde baktım.” (Furkan)

Fotoğraf 4.11. Olympos Antik Kenti-İç Kısım



Görüşmecilerin antik kentle bağlantılı hislerinin sebebi de aslında bedensel hislerle bağlantılıdır. Çünkü denize gitmek için içinden geçilen; akşamları içerisinde oturup sohbet edilebilecek bir antik kent yani insanlarla yaşayan bir antik kent elbette ziyaretçilerin orada oturup taşlara dokunurken hayal kurmalarını kolaylaştırmaktadır.

*“Likyalıların genel yapısını, özgürlüklerine düşkün olmaları, bunları düşündükçe burada böyle aslında mutlu olduklarını düşünüyorum. Tabi ki bilemeyiz ama. Bana sanki **burada mutlu insanlar yaşıyormuş gibi geliyor. Ormanın içinde özgür insanlar yaşıyormuş gibi geliyor.**” (Nehir)*

“Gözümü kapatıp şey düşünüyorum. Yüzyıllar önce orada yaşayan insanlar mesela tavuk kovalayan teyze falan. Onlarla eğleniyorum. Antik kentlerde ilk gözümde canlanan o oluyor. Yani orada yaşayan insanlar. Ne bileyim demircisi vardır, bir şeyler yapıyordur falan. Ama onların yarattığı enerji dalgalarını falan öyle bir şey olmuyor yani. Daha çok eğlenceli sahneler hayal edip onla eğleniyorum.” (Hazal)

“Bende daha çok Olympos’a ilk gittiğimden beri hep şu var; ‘Ya,’ diyorum, ‘Burada daha önce birileri yaşamış, belki de burada denizde yüzdüler veya şurada biri oturdu.’ ‘Dünyanın en güzel yerlerinden biri’ diyorum mesela. Ortasından dere geçiyor. Bir de şu vardı bende. Olympos yanında Chimera var biliyorsun. Yıllardan gelen belli bir şey. ‘Olympos gerçekten Antalya’da mı? Yoksa Yunanistan’da mı? Atina’da mı?’ diye şeyler var. Şey diye hep aklıma gelmişti; Chimera, sönmeyen ateş Olimpiyatların simgesi hep buradan aklıma gelmiştir. Belki de 12 havari bu insanlar Olympos’a gelip belki Olympos’ta ayin düzenliyorlardı. On iki tane... Çok... O eskilere götürüyor beni birazcık. Eski şeylere götürüyor. ‘İnsanlar buradaymış, burada yaşıyorlarmış,’ falan diye. ‘Aaa daha önceleri burada bir yaşam varmış. İnsanlar ne kadar güzel,’ işte. Oradaki ortamı seviyorsun işte ne diyeyim o tarihin içinde, yıllar önce birileri orada yaşamış. Aynı şeyleri belki de yaptılar. Ondan dolayı bağlayıcılığı bir şeyi var.” (Umut)

Hayal gücünü geliştirmesinin yanı sıra Olympos hem antik kenti hem de doğasının sunduğu benzersiz deneyimlerle ziyaretçilerine “yeni bir şey keşfediyormuş” hissi vermektedir:

“Harabeleri gezmek için merdivenleri çıktığımızda önümüze inanılmaz güzel ve mistik bir yol çıktı. Kendimizi fantastik bir filmin içerisinde hissettik. Yağmur yağıyordu ve suyun akışı daha da bir güzel gözüküyordu.” (Çevrimiçi Seyahat Sitesi Yorumu)

“İnsan, kendisini mitolojik bir kahraman gibi hissediyor burada.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Guybrush Threepwood moodunda hazine aramak gelir içinizden.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Fotoğraf 4.12. Olympos Antik Kenti- İç Kısım-2



“Benim ilk geldiğim seneden beri hala da hissettiğim en önemli Olympos’ta yapabilirsin dediğim şey keşfetmek. Ne tarz bir keşfetmek? **Indiana Jones filmlerindeki gibi kimsenin** bilmediği bir medeniyetten bir uygarlıktan kalmış kalıntıları keşfetmek. Olympos’ta antik kent olduğu açık ve herkes de bunu biliyor ama kendinizi kentin içerisine yalnız başınıza ormanın içine doğru bırakırsanız eğer o hissi yaşıyorsunuz. Sanki ilk defa yüzlerce yıl sonra siz orada bulunmuşsunuz. Gördüğünüz bina ya da etrafınızdaki taşlar yüzlerce yıl sonra sanki ilk defa sizin tarafınızdan dokunulmuş gibi o tip bir masalsı bir keşif hissi uyandırıyor. Olympos’un en sevdiğim yanı bu.” (Selçuk)

“Ya da bu antik şehrin içinde herkesin gitmeyi bıraktığı noktadan itibaren devam ettiğinizde çok gizli bir havuz olduğunu falan duyuyorsunuz falan. İşte orayı keşfediyorsunuz.” (Nehir)

“**Bilinmeyeni bulmak, bakmadığına bakmak**, görmediğini görmek gibi bir şey aslında burası.” (Berk)

“Efes’i örnek vermek de doğru bu noktada. Orada hissedemezsiniz, ama burada sadece antik kentle ilgili değil her duyguyu ilk defa keşfetmiş gibi hissediyorsunuz. Olympos’un böyle bir özelliği var. Kızıl bir ay doğar mesela, dolunay denizin üzerinden, çoğu insan kızıl ayı yani ayın kızıl olabileceğini ilk defa Olympos’ta görür. Şaşırlar hatta. Aşk yine onu ilk defa burada keşfedebilir birçok insan. Yani o geliyor benim aklıma birincil özelliği bu. Bilinmeyeni keşfetmek, bilineni daha doğrusu farkında olunanı da yaşamak. Olympos’un bir insana verdiği duygular bunlar. Bana verdiği yanı.” (Selçuk)

4.2.2.4. Ölümlülük

Mezarlıklar cennet bahçesi ve cennet mitlerini akla getirmekte; idealleştirilmiş bir planı göstermektedir. Son geçiş ritüelini işaret etmekte; mikro kozmos oluşturmaktadırlar. Zamanda kati bir kırılma yaratmakta; çoklu ve çelişkili anlamlar sunmakta ve hem sıradan olanı hem sıra dışı olanı kucaklamaktadır (Johnson, 2012b: 6).

Fotoğraf 4.13. Lahit Mezar



Olympos Antik Kenti'nde ziyaretçilerin iç kısımları gezmeseler bile denize giderken karşılaştıkları birçok lahit mezar bulunmaktadır. Johnson (2012b: 1)'a göre, mezarlıkların esas önemi, insanları motive eden ve gerçek değerlerini düşünmelerini sağlayan hepimizin öleceğine dair bir hatırlatma yani “*memento mori*” olmalarıdır. Mezarlık doğal olarak uyumsuz bir zamansal mekansal birimdir (Johnson, 2012b: 3).

“Aslında hayatın ne kadar acımasız olduğunu görüyorsun burada. Herkes düşünüyor ki yani bu hayatın sonsuza kadar devam edeceğini düşünüyor. Halbuki ipin ucunda çok ince bir çizgide dünyada yaşadığımızı bize gösteriyor Olympos için aslı. Ben bugün mezarlıklardan, ev gibi yapılan mezarlıklardan çok etkilendim. O bana böyle şey yaptı. Biraz unutuyoruz aslında gideceğimiz yeri mi diyeyim...” (Ece)

Ölüm korkusu “yaşanmamış hayat” düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır. Yaşamlarını dolu dolu yaşamış olduklarını hisseden, potansiyellerini ve kaderlerini gerçekleştirmiş olan bireyler, ölümle bir şekilde karşılaştıklarında daha az paniğe kapılmaktadır (Güleç, 2016: 147).

“Bir yandan ölümü de gösteriyor sana aslında. Hayatın biteceğini de gösteriyor ve şöyle düşündüm yarın öbür gün öldüğümde ne bırakacağım ben? Benim arkamdan ne kalacak yani? Ben evde bir şeyler karalıyorum böyle günlük tarzı... ‘Daha yoğun yazacağım’ dedim artık en azından benden sonra bir şeyler okunabilsin. En azından bu kalsın. Bir şey üretmiyorumdur belki ama yazdığım şeyler kalsın yani.” (Miray)

“Ben biraz da tarihi çok seviyorum. İşte orada yaşamış insanların kültürünü düşünüyorsun, insanların düşünüyorsun. Neler yaşandığı geçiyor aklından. Savaşlar işte ne aşklar yaşandı diyorsun mesela. Kimler vardı? Kimler geldi geçti? Hatta hayatın aslında gerçekten de ne kadar boş olduğunu da anlayabiliyorsun Tarihe dokunduğun zaman aslında. Biraz da o beni cezbeden açıkçası. Yani o da beni çok fazla etkiliyor. Tabi burada iç içe olduğu zaman, hem doğa hem tarih iç içe olduğu zaman insanı çok daha farklı etkiliyor.” (Ela)

4.2.2.5. Yuvada hissetme

“Tekrar Olympos aklıma düştü bu sabah. Uzun yıllardır en büyük aşkım, ailemin evine gittiğimde bile yaşamadığım bir ‘I am home’ hissi.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Temel olarak, dünyada yuvada olma ihtiyacımız bizim doğamızdandır (Jacobson, 2009: 372). Mallett (2004) yuvada olma hissinin, bireyin benliğini bir muhite veya mekana sokmasını kapsadığını belirtmiştir. Muhit, benliğe duyular aracılığıyla izinsiz girmekte ve bireyin kokladığı, duyduğu, dokunduğu, hissettiği, hatırladığı her şeyi tanımlamaktadır. Eşit şekilde benlik de muhite nüfuz etmektedir. Yuva hem hareketi hem yabancıları kapsayabilmektedir ve aynı zamanda aşinalık hissine de sahip olabilmektedir (s. 78-79). Jacobson (2009: 372) yuvada olmadaki özgürlüğümüzün “aslında varlığımızın açık ve kapalı, savunmasız ve güvende olarak” bu ikili doğayı gerektirdiğini belirtmektedir.

Aktaş (2014: 255) yuvanın, bireyin yaşadığı geniş ve konforlu ev değil; bedenindeki ve ruhundaki sıkıntıları yok eden, ona şifa sunan bir ev olduğunu ve o evin uzakta ve güçlü bir şekilde doğaya ilişkin olduğunu belirtmiştir. Görüşmecilerden Ela ve Gülşen, Olympos’un bir kaçış yerinden ziyade barınak ve yuva olduğunu belirtmişlerdir:

“Bir barınak, sığınaktan ziyade barınak. Barınmak nedir insanın en doğal ihtiyacıdır. Yemekten sonra, önce yemek sonra barınmak değil mi? İnsanın doğası böyledir. Sığınmak demek bir şeylerden kaçış anlamına gelir. Ama barınmak bir ihtiyaçtır. Hayatı idame ettirebilmek için sahip olman gereken bir şeydir. Temel ihtiyaç diyelim, sığınmak demeyelim de. Şu anda belki kısa süreli bir kaçıştı ama. Barınma ihtiyacına dönüşebilecek kadar etkiledi beni yani. Öyle söyleyebilirim. Temel ihtiyaç.” (Ela)

“Kaçış yeri diyemem. Yaşanması gereken yer diye düşünüyorum ben. Her insanın ideal olarak yaşaması gereken bir yer aslında. Yani insanlar böyle yaşamalı. Doğanın içerisinde kendileri üreterek, emeklerini doğru kullanarak, işte doğaya saygılı bir şekilde, doğayı tanıyarak, güzel mimariler içerisinde yaşamak her insanın hakkı. Şehirler hayat değil yani. İnsan hakkı bence burada yaşamak. Biz şanslıyız o hakkı elde ettiğimiz için.” (Gülşen)

“Seviyorum Ankara’yı tabi ki seviyorum ama yani oraya gidip buraya geldikten sonra her seferinde **şu kavşağa geldiğimde** ‘Oh be’ diyorum yani. ‘Oh be evimdeyim’.” (Derin)

“Buradan uzak bir yere gitsem, Olympos tepeden aşağıya kavşağından aşağıya indiğimde bir **ferahlık, bir rahatlık** hissediyorum. Evime geldim diyorum. O var yani. Ya da bir merkeze indiğin zaman ‘Uf, ne zaman bitecek?’ diyorsun. O kadar kalabalık o kent... ‘Evet yuvama geldim,’ diyorum yani.” (Hasibe)

“Geçen gün işte bir üç gün İstanbul’a gitmek zorunda kaldım. Yani geldiğimde işte toprağı öpmek istiyordum gerçekten. Geçen gün bir günlüğüne Antalya’ya gittim; döndüğümde böyle omzumdan bir yük indi falan. Bunlar kendi kendime fark ettiğim anlar. Evet, ait hissediyorum.” (Erol)

Yuvada, birey işinin sorumlulukları, vatandaşlık görevleri, geniş sosyal hayat gibi; başkalarının taleplerinden uzaklaşmakta ve “dış dünyadaki” olaylar ile beklenmedik durumları arkasında bırakmaktadır (Jacobson, 2009: 358). Aslında bir bakıma kaçış yeridir.

“Mabedim. Her yıl aynı ritüelleri tekrarlamaktan zevk aldığım, oraya gittiğimde **dünyanın sonu yarınmış gibi hiçbir şeyi sallamadığım** yer.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“Ben her sene buraya mutlaka geleceğimi biliyorum. Çok büyük bir travma yaşamadığımız sürece. Biz 16 Temmuz’da buradaydık. 15 Temmuz’dan bir gün sonra. O sene. Uçakların havalarda uçtuğu sene. Biz sabah 4’te yola çıktık ve buraya kaçtık. O sene bile geldiğimize göre demek ki biz **burada nefes alıyoruz.**” (Nehir)

“ ‘Burada kalsam yaşasam,’ dedim. ‘Burada mutluyum çünkü’ diyorum işte ‘Burada benim, istediğim her şey elimin altında’. ‘Burası beni mutlu ediyor. Böyle bir yerde yaşamalıyım,’ diyorum hep sürekli diyorum bunu. Yani hep de diyeceğim herhalde. Umarım bir gün olur. **Nefes almak gibi bir şey orası.**” (Özlem)

*“Ama burası kesinlikle evimmiş gibi. Neden çünkü burada annemin bana kızdığı şeyi de yaşayabiliyorum, **özgürlüğümü** de yaşayabiliyorum. Olympos’ta onu hissediyorum ama kendi evimde bunu hissetmiyorum.”* (Dilara)

*“Ama haricen burası benim yuvam... Kendimi hayatımda **en rahat hissettiğim yer** burası oldu yalnız onu söyleyebilirim. Hiçbir yer için böyle bir şey hissetmemiştim.”* (Ela)

Yuvada, birey rahatlamaktadır ve bunu plan olmadan, nerede olması gerektiğine ve ne amaçla olması gerektiğine önceden karar vermeden yapmaktadır. Yuvada güvenli bir şekilde dinlenirken, yabancı birinin veya bir talebin kendisine müdahale edip etmeyeceğini düşünmeden, başka birinin sandalyesini isteyip istemeyeceği ya da dolaştığı avlunun ya da salonların kapanış saati olup olmadığı veya sokağa çıkma yasağı olup olmadığı konusunda kaygılanmadan ancak o zaman hayal kurmak, düşüncelere dalmak için fırsat bulmaktadır (Jacobson, 2009: 359).

*“Çok dünyayı gezdik, olmadı. O da yani çok kelimeyle anlatılacak bir durum değil. Ama tümüyle bir yani **bir güvende bir özgür bir hissiyat** var burada. Yine olsa burası olurdu. **Yani dokunmak için zamanım var. Yani hissetme zamanım** var burada. Gerçekten şehirde onu hissetmiyorsun... Yani o tepeyi çıkınca başka bir dünya... Burası benim için kişisel olarak gerçekten iyi ki varmış. İyi ki bunu hissettirebildi. Benim de haberim yoktu bunlar mı lazım bana bu hayatta. **Mutluyum.**”* (Feride)

*“Buraya **ait hissediyorum** kendimi. Ben çok 20 senedir gelip gidiyorum buraya. Yani neredeyse her senenin 3-5 ayını burada geçiriyorum. Artık son 10 senedir 6’şar aya falan çıktı. Yuvam diyeceğim yer tabi burası.”* (Önder)

*“Buraya **kendimi ait hissediyorum**. Bana nerelisin dediklerinde hani Türkiye’de de büyük önyargılar var ya şöyle açıklıyorum diyorum **ruhum Olymposlu**, aile kökenim Urfalı, ama bir dünyalıyım diyorum. Gerçeklik içinde **ait olduğum yer Olympos.**”* (Cesur)

*“Burada **yuvamda hissediyorum** ya. Burada iyiyim ben. Valla çok sıklıkla hissettiğim bir his. Yani buraya yerleştikten sonra da çok hissettim bunu.”* (İlayda)

*“Yani şimdilik burada **kendimi gerçekten evimde hissediyorum**. Ama insan hep değişir. Önümüzdeki zamanda n’olur bilmiyorum ama evet evimizdeyiz gibi bir duruma sahibiz şu anda burada gerçekten.”* (Berk)

Olympos’ta yaşamamalarına rağmen her sene neredeyse bütün yaz dönemini orada geçiren bazı görüşmeciler yaşanan olumsuz olaylardan sonra yuva hislerinin yıkıldığını ve artık güvende ya da mutlu hissetmediklerini belirtmişlerdir:

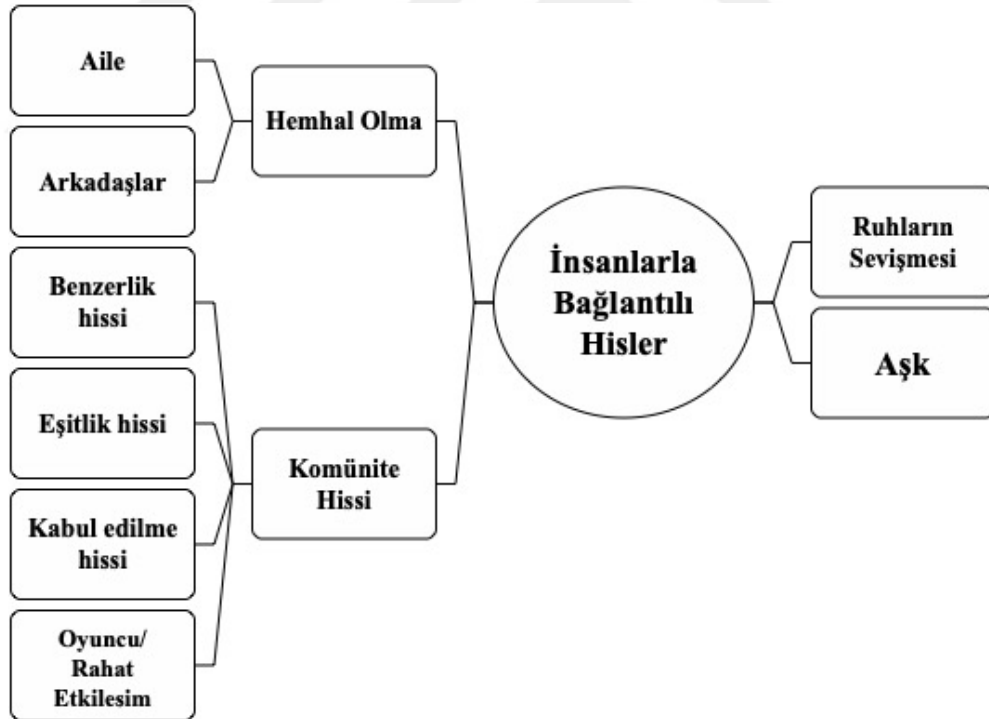
“Hiç öyle bir an yok. Hele şu anda hiç yok. Geçmişte de bazı sorunlar yaşandı. Öyle bir yani **tamamen kendimi güvende hissettiğim bir an yani benim adıma yok.**” (Yasemin)

“Benim ikinci evim olarak düşünüyorum bunca yıldır gelip gittiğimiz için, ekip olarak da birbirimizi uzun yıllardır tanıdığımız için, bir aile ortamı da oluşturuyor bize burası. Elbette **ikinci evim**. Ama bu sene çok mutluyum diyemeyeceğim açıkçası mutluyum demek çok doğru olmaz. Ama bu senenin başında yaşadığımız bir kayıptan kaynaklı.” (Selçuk)

4.2.3. İnsanlarla bağlantılı hisler

Olympos'ta hissedilen varoluşsal hislerin aslında hepsi birbiriyle bağlantılıdır. Mekânsal özelliklerin ve pratiklerin insanlar arası ilişkiler üzerinde etkisinin olmama ihtimali yoktur. Benzer şekilde aslında tüm bu hisler de bedenimiz aracılığıyla kurduğumuz ilişkiler dolayısıyla bedenseldir de. İnsanlarla bağlantılı hisler (1) Hemhal olma, (2) Ruhların sevişmesi, (3) Topluluk Hissi ve (4) Aşk başlıkları altında açıklanmıştır. Tüm bu ilişkilerin en önemli odak noktası liminalitedir.

Şekil 4.5. İnsanlarla Bağlantılı Varoluşsal Hisler



4.2.3.1. Hemhal olma

Aile ilişkileri

Wang (1999)'a göre, turistik bir destinasyonda aile ile olmak otantik ilişkilerin zirve ve ritüelistik deneyimidir. Birçok turistin kişisel bakış açısına göre, turizm veya tatil aile gibi esas turist grubu için otantik bir birliktelik ve otantik bir “biz” ilişkisini güçlendirmek için bir fırsattır. Rekreatif turizmde birey sadece bir yerleri veya bazı performansları görmekten dolayı hoş deneyimler yaşamamakta; aynı zamanda aile ilişkilerinde yoğun şekilde otantik, doğal ve duygusal bağları ve gerçek bir yakınlığı deneyimlemektedir. Bir görüşmecisi kardeşiyle bağının güçlenmesinin sebebini liminal bir mekanda olmaları olduğunu ifade etmiştir:

*“Ama burada biriken her şeyi anlatabiliyorsun. **Kardeşinle her şeyi konuşabiliyorsun.** O da bana her şeyi anlatabiliyor. **Çünkü bu burada kalır.** Yani burada olan burada kalır gibi.” (Musa)*

“Birbirimize daha çok zaman ayırdık yani çocuklarımıza. Burada 5 günümüzü tüm günümüzü 7/24 birlikte geçirdik. Bu tabi ki çalışırken mümkün değil. Sadece akşamları evde birkaç saat görebiliyoruz birbirimizi. Hani bir açlık vardı kış boyu süren.” (Ece)

“Kızım ile daha çok zaman geçiriyoruz. En mutlu olan da o mesela. ‘Artık beni odama gönderebilirsiniz’ diyor çünkü aynı odada kalıyoruz. Sürekli birlikteydik mesela. O yüzden o inanılmaz derecede mutlu, biz de mutluyuz daha çok zaman geçirebiliyoruz diye.” (Ebru)

*“Yine ne bileyim sabah hiç yapmadığım bir şeydi. Çok sabah erken kalkıp kardeşimle denize gitmiştik. Özel bir şey **paylaşmıştık. Güzel.** İlk defa böyle bir ortamda kardeşimle beraber oldum. Benim daha önce çok fazla gördüğüm ama onun kısmen gördüğü, ayrı ayrı şekilde gördüğümüz şeyi Olympos'ta bir arada gördük. Yani eskiden bir **ağabey-kardeş seviyesi vardır ya onu orada kırdık. Yani arkadaş gibiydik.** Bu birincisiydi.” (Samet)*

Arkadaşlıklar

Daha önceden birbirlerini tanıyan arkadaş gruplarının Olympos'ta “kenetlenmeleri” bir görüşmecim tarafından “hemhal olma” olarak tarif edilmiştir. Diğer tatil beldelerinde de beraber vakit geçirmiş olmalarına rağmen Olympos'ta daha fazla yakınlaştıklarını ve daha samimi deneyimler yaşadıklarını belirtmiştir.

*“Çıktık içtik sarhoş olduk. Güldük, kahkaha attık, eğlendik. **Bizi daha kenetlediğini düşünüyorum.** Genele baktığında çok keyifli zaman geçirdik. Birlikte güzel zaman geçirdik. Çok beğenmişim. Dediğim gibi biz birlikte güzel zaman geçirdik orada. ‘Tekrar,’ hatta ‘gidelim,’ falan dedik.” (Furkan)*

“Orada daha güzel etkileşimde oluyorsun yani kimle gidersen git bence yani özel hayatındaki insanla, arkadaşınla... Daha farklı bir etkileşim yaşıyorsun o tarz yerlerde. Olympos gibi yerlerde. Mesela daha kendin olabiliyorsun. Bunu karşıdaki kişide de hissediyorsun. Daha kendisi gibi. Daha açık olabiliyorsun. Arkadaşım ile gittiğimizde de daha fazla yakınlaştık. Çok yakın arkadaş olmamamıza rağmen, çok daha farklı şeyler paylaştık. Özel sohbetlerimizi ettik. İşte o şunu dedi hatta hiç unutmuyorum. ‘Ya ben seni böyle tanı mıyordum,’ dedi. ‘Sen çok farklı görünüyormuşsun ama çok farklısın, farklıymışsın.’ Çünkü onunla dağa tırmandık. Hani ikimiz de akışına bıraktık. ‘Sen ne istiyorsun?’, ‘Ben ne istiyorum?’ değil. Yürüdük sadece orada. Evet, arkadaşlarımla ilgili, daha yakınlaştığım, ben olduğumda, böyle bir doğal bir yerde ya da öyle bir yerde kaldığımda beni daha iyi tanımlayabildiklerini gördüm. Benim kim olduğumu daha iyi gördüm. Daha sonra, insanların beni daha çok sevdiğini gördüm. Çok tuhaf. Daha çok ilgi duyduklarını gördüm. Çünkü onlar da farklı davranıyor o ortamda. Sen de zaten daha farklısın. Daha içten samimi olduğun için daha da **yakınlaşma fırsatı** sağlıyor.” (Özlem)

“Canan’la yurttan arkadaşlık zaten. İyi arkadaşız. Tabi burada daha yakın olduk. Nasıl anlatsam... Hani dedim ya kendini buluyorsun diye. Gerçekten hayatındaki insanlara daha çok değer verir gibi oluyorsun. Biraz daha önemsiyorsun bir şeyleri.” (Miray)

“İkincisi de bazı şeyleri ortak paylaşıncı ertesi gün daha farklı uyanıyorsun. O insanlar rahatlamış olsa da bazı şeyleri anlatmanın farklı etkileri oluyor. Hani anlatmış oluyorsun ama ertesi gün daha farklı uyanmış oluyorsun. E tabi ki dağıtmış olmanın bazı şeyleri var tabi orada geçirdiğin an, o zaman... **Gülmeyle ağlamanın bir arada olduğu bir yerdi orası.** Bu gibi şeyler bizi tabi ki daha samimiyetimizi bir tık öteye götürdü diyebilirim. Onun dışında bahsettiğim mekana gitmek, içkili olmak, onların o en dipte kalmış duygularını dışarıya dökmesi, senin ondan etkilenmen, sabaha kadar uyuyamaman hani veya kendine o şeylerden ders çıkarman. Grupla yani başkasıyla olan yepyeni bir şey keşfetmeme neden olmuştu. Orada ekibin aslında daha önce hiç konuşmadığımız veya tartışmadığımız belki de biraz içkinin vermiş olduğu o etkiyle çok özel şeylerine tanık oldum. Yani belki onlar farkında değildi. Belki hiç hatırlamıyorlar ama. Ben o gün gece uyuyamadım. Çünkü onlar ayık değildi ben ayıktım. Birçok özel durumlardan bahsettik yani onların böyle çok çok açık olduğu benim de dinlediğim dertleşmeye çalıştığımız, daha açıkçası, hemhal olduğumuz bir durum oldu. Yani ben buna **hemhal olmak** diyorum çünkü burada biz her ne kadar samimi olsak da bazı şeylerimiz var. Sınırımız var veya işte kıramadığımız yargılar var. İçkinin etkisi onu kırdı.” (Samet)

“Burası insana fazla huzur verdiği için, şey oluyor yani, birazdan kalkıp kahveciye gidip kahve içeceğiz; daha sonra belki canımız sıkılırsa sahile yürürüz. Yapacak şey de çok olduğundan dolayı bence insanlar birbirleriyle uğraşıp da böyle negatif duygular yüklenmek yerine zamanın değerini fark edip ve uzun süre görüşmeyen arkadaşlar özellikle hasret gideriyor yani. Buranın tatlı bir şeyi var.” (Nehir)

“Gittiğim arkadaşlar da samimi arkadaşlarım olduğu için şöyle bir şey oluyor Olympos’tan ziyade, içki içiyorsun, dertleşiyorsun, o sana derdini anlatıyor,

sen ona derdini anlatıyorsun. Öyle tabi dertlerini dinlediğim, dertlerini öğrendiğim farklı şeylerini, önceki yaşamında neler olduğu konusunda öğrendiğim şeyler oldu. Gittiğimizde orada insanlar prangalarını attığı için kendi gibi davranmaya başladığı için aslında daha iyi oluyor. Daha güzel. Kaygısı yok çünkü adamın. Rahat rahat...” (Umut)

“Canan’ın arkadaşı Miray’la ben ilk defa tanıştım. Onunla daha önce tanışmamıştık. Ama çok kısa sürede kaynaştık. Mekan da etkili bence. Sinan’la da Miray tanışmamıştı daha önce. Canan da tanışmamıştı. Ama şu an mesela şuradan ayrıldığımız zaman eminim ki iki haftada haftada bir görüşecek potansiyele sahibiz yani şu an. Mekan mutlaka etkilidir ya. Aynı ortamı mesela ben kendi memleketimde yan yana getirseydim acaba bu kadar samimi olunmayacaktı yani. Burada rahat insanlar ya.” (Erkin)

4.2.3.2. Ruhların sevişmesi

“Olympos’un bağları bizi birbirimize bağlıyor; buradaki herkesi birbirine bağlıyor.” (Öz, 2010: 10)

Hemhal olmak kadar yoğun olmasa da Olympos’ta yeni tanışan insanlar arasında da benzer hisler oluştuğu görüşmecilerin sıklıkla dile getirdiği bir durumdur.

“Mehmet mesela ya ölürüm ben o adam için ya. Dünyanın en tatlı adamı ya. Sokaklarda yetişmiş. Acayip müzik bilgisi olan deli gibi içen falan böyle, çok espri yeteneği falan yerinde, mantığı falan yerinde bir adam. İstanbulda bir konser verdi doğum günümde gittim yani ki İstanbul’dan tiksiniyim. Sırf Mehmet için gittim dinledim mesela. Ama döndüm bisikletimi çalmışlar falan. Ama üzülemedim yani üzülemedim. Çünkü dinledim o adamı yani.” (Ege)

*“Hepsi daha çok okumuş, daha elit diyebileceğimiz ya da mesela şu yurtdışından gelen insanlar bana daha iyi geliyor. Çünkü onlar insan ruhunu ve insanlara nasıl hassas davranacaklarını bilen insanlar. Mesela özellikle bu sene çok Belçikalı insanlar geliyor ve onlar beni daha da farklı etkiliyor. Çünkü onlar o refah seviyesini görmüş o seviyeye ulaşmış insanlar. Bu yüzden beni daha tatmin ediyorlar. İnsani yönden. Çünkü benim ihtiyacım olan şey kesinlikle ruhun sohbet etmesi, bedenlerin sevişmesi değil. Ben daha çok **ruhların sevişmesi** taraftarı olduğum için güzel oluyor.” (Dilara)*

Simoni (2014: 289) çalışmasında turistlerle Kübalılar arasındaki etkileşimlerde ortaya çıkan arkadaşlık, eğlence ve baştan çıkma gibi unsurların eşitsizlikleri ortadan kaldırdığını ve insanlar arasında bir karşılıklılık ve münasebet hissi yarattığını belirtmiştir. Çünkü samimiyet tüm bu farklı ilişki türlerinin ortak noktasıdır ve orada bulunan herkes buna kavuşmak istemektedir.

*“Eğer burada ilerleyen bir **dostluk** olursa ki oluyor. Benim yıllardır dostlarım var. **Çok samimi oluyorsun** hani. O **bağ belki kardeşinle kuramayacağın bağlara gidiyor.**” (Cesur)*

*“O kadar şeyim ki burada o kadar insanlarla tanışıp onları aslında **benimsiyorum**. Ya aslında o kadar **içten** hissediyorum ki. Oradaki iletişimin daha da farklı olduğunu fark ettim. Yani birazcık aile gibiydi. Ondan sonra bu yılda tüm yazın işlerimi iptal edip finaller bittiği gün koşu koşu geldim. Hep değişken bir altyapı var, hem duygusal olarak hem de davranışsal olarak. Bu da çok ilginç.” (Ege)*

Olympos’ta yaşayan görüşmeciler Olympos’ta tanıştıkları bazı insanlarla gerçekten yakın dostluklar kurduklarını belirtmişlerdir:

*“Yani burada kaldığım süre içerisinde tanıştığım bir sürü insan oldu ve **çok yakın hissettiğim, çok iyi arkadaş olduğum insanlar** da oldu.” (Erdem)*

*“Buraya yerleştiğimden beri hayatımda 3 kişi vardır sayabileceğim yani yediğim içtiğim dertlerimi anlatabildiğim, birlikte güldüğüm ve **gerçekten çok sevdiğim insanlar**.” (Derin)*

Cesur, Olympos’ta tanıştığı insanlarla “**derin sohbetler**” gerçekleştirdiğini ve bunların üzerindeki etkisinin oldukça yoğun olduğunu belirtmiştir:

*“Buranın güzel yönlerinden biri burada insanlar arasında karşılıklı çok güzel bir alışveriş var. [Birbirine sohbetlerle katkı sağlama açısından] tatildeki en güzel alışveriş, gezdiğim yerlerdeki –birçok yere gidiyorum- bu kadar yoğun alışverişin iyi ya da kötü de olabilir- bu kadar yoğun olduğunu görmedim... Çok derine indiriyor beni bura. Buranın en büyük şeyi ne dersen; derin sohbetler vardır bazen, iletişime bazen sözle girmezsin. Gözle, vücut diliyle, susarak... Burada en çok öğrendiğim şeylerden biri o oldu. Dört tane erkek arkadaş çok güzel sohbet ediyoruz. İki öğrenci. Birisi de Harvard’dan gelmiş buraya araştırma yapıyor falan. **Biz 5 gündür aşk yaşıyoruz. Sürekli sohbet ediyoruz. O kadar derin güzel sohbetler ki çok güzel.**” (Cesur)*

Görüşmeciler Olympos’ta kısa süreliğine bile olsa yoğun ve derin ilişkiler kurulabildiğini ifade etmişlerdir:

*“Biraz büyükşehirlere göre **insanlık daha yoğun daha güzel**. Büyükşehirlerde komşu komşusunu tanımazken burada çok güzel bir **dayanışma** var yani. Ki eskiden daha güzel olmasına rağmen hala daha iyi şeyleri var. İnsanlar burada **egolarını bırakmışlar** sanki ya.” (Murat)*

*“Çünkü buradaki çalışanlar güler yüzlü, bir otel havası yok. Hani o otellerdeki hava yok. Ev havası var daha çok. **Sanki böyle kocaman bir evde kalıyormuşsunuz** gibi. Belki uzun süreli kalındığında dostluk, ilişki, arkadaşlık geliştirilebilir ama çok kısa süreli kalışlarda çok mümkün olmuyor.” (Aynur)*

“Mesela biri bir şey diyor. Ondan bile çok küçük bir anlam çıkartıp üzülebiliyorum. Ya da biri bir şey söylüyor. O an üzüliyorum sonra bir bakıyorum aslında çok komik ve güzel bir şey söylemiş. Bu çok değişiyor. Aslında tamamen buradaki insanların bana davranışıyla alakalı benim psikolojik durumum diyebilirim. Mesela son bir haftadır birazcık sevdiğim insanlar arasında hiç benle alakası olmayan küçük sürtüşmeler var. Çok

üzülüyorum. Çünkü ikisi de benim için çok değerli yani. Burası birazcık daha benim için şey yani sevdiğim şeyler var ve onlara bir şey olsun istemiyorum. O yüzden öyle bir yer yani benim için. Sevdiğime dokunmasınlar yani. Arabesk kafayla. Burada herkese, her şeyi duygusal olarak işleyebilirsin. O işlerin hepsi de sana ya duygusal ya ihtiyaç karşılığında dönebilir. Bu kullanma, bir şehirdeki kullanmak gibi değil.” (Ege)

Ljunberg (2019: 14) katılımcılarından birinin Angsbacka'nın kendi gündelik yaşamıyla kıyaslanınca ne anlama geldiğini şöyle ifade ettiğini belirtmiştir: “*Büyük bir şehirde yaşıyorum ve orada sürekli küçük bir kutuda tuzağa düşmüş gibisiniz ve başka insanlara neredeyse hiç bakmayan robotlar gibisiniz. Ama buraya geldiğinizde sanki çatlamak üzere olan bir yumurta kabuğunuz varmış gibi. Çatlayınca çiçek açıp gardınızı düşürüyorsunuz... Gardınızı tamamen indirirseniz ve tam olarak kim olduğunuzu tüm hatalarınız ve tuhaf şeylerinizle beraber kim olduğunuzu göstermeye cesaret ederseniz... O zaman hayat çok daha fazla kolaylaşıyor.*” (s. 14). Lett (1983: 48)’e göre, topluluk bağları doğrudan, kişisel ve aracısız ve yakındır; yat turistleri arasındaki arkadaşlık bağları gibi. Yat turistleri yabancılara yaklaşma ve onlarla selamlaşmaya dair hiçbir gönülsüzlük göstermememiş aksine, birbirlerine karşı gardlarını indirmiş, açık ve hatta agresif derecede arkadaş canlısı bir tutum sergilemişlerdir. Gardını indirme hissi Eylül tarafından şöyle ifade edilmiştir:

“Normal şartlarda İzmir’deki yaşantımda kollarımı açtığımda –personal space diye bir kavram var biliyor musunuz? Kollarını açtığın zaman hiç kimse oradan yaklaşamaz. Burada o kolları indiriyorsun ilk önce. İzin veriyorsun. İlk başta izin vermiyorsun; onlar orada kalıyor. Sonra yavaş yavaş çekmeye başlıyorsun. Çünkü görüyorsun ki burada onlara ihtiyacın yok. Yani çünkü burada özellikle şurada burası bizim evimiz çünkü şu anda- şurada bizi rahatsız edecek hiçbir şeye izin vermiyoruz çünkü. Birbirimizden rahatsız mı oluyoruz, birbirimize alan yaratıyoruz. Bir gün birbirimizin yüzüne bakmıyoruz. Ertesi gün yine aynı şekilde devam ediyoruz mesela. Yetiyor. O da mesela bu değil şu kadar bir şey falan yani.” (Eylül)

“Buradaki insanlar daha samimi. Bu da var artısı olarak bu saydıklarımın yanında. Şanslıyım mı onu da bilmiyorum ama çok güzel insanlarla tanışıyorum. Çok güzel sohbetler oluyor. Açık kafaların geldiği bir yer. En azından iletişime geçip anlaşamamak bile ortak noktada saygılı tartışmalar ve konuşmalar oluyor... Derin sohbetlere çok girdim burada. Neden varızdan dünyanın nasıl oluşunu, burada neler olmuştu, teoriler, dünyanın sonuyla ilgili farklı düşünceler. İşte enerjiden tut, çakralardan tut, bir sürü alanla –zaten psikoloji ve sosyoloji de çok sevdiğim ve ilgilendiğim alanlar- burada onların derinine indim.” (Cesur)

“Ne bileyim olumsuz baktığım durumlar vardı. İnsanları gördüm. Yeni insanlar tanıdım. Benim ihtiyacım mesela yeni insanlar tanımakmış. Bu iyi

geldi bana. İşte Taylan diye bir arkadaşım vardı burada. Hep bahsettim çok isterdim tanımanı mesela. Çok böyle şey beyefendi bir adam. İşte onunla da sohbetlerimizde mesela. O da benim düşüncelerimi dinledi falan.” (Özkan)

4.2.3.3. Topluluk (komünite) hissi

“Nispeten farklılaştırılmamış birlik, topluluk ve hatta eşit bireylerden oluşan birlik” ve *“insan kimliklerinin doğrudan, aniden ve bütüvi bir şekilde yüzleşmesi”* olarak tanımlanan *“communitas”* (Turner, 1969) bireylerin sosyokültürel olarak yapılandırılmış bölümlerden kurtularak etkileşim kurduğu bir durumdur (St John, 2001: 49). Turizmi hacılıkla karşılaştıran Turner (1973) evin normatif bağlarının ötesinde sınıfsızlığın hakim olduğunu; ilişkilerin ortak insanlığa dayalı olarak geliştiğini ve böylece *“communitas”* dediği toplulukların kurulduğunu belirtmiştir. Liminal bir deneyim paylaşılanlar arasında oluşan *“sosyal bağ”* olarak da belirtilen topluluklara neden olanın liminalite olduğunu belirtmiştir. White ve White (2004: 213)’a göre, gezginlerin sosyalleşmesi bir çeşit topluluk hissi ortaya çıkarmaktadır.

St John (1999: 60)’a göre, topluluklar insanların rol, statü, şöhret, sınıf, kast, cinsiyet, yaş ve diğer yapısal nişler gibi sosyokültürel bölümlerle engellenmeden birbirleriyle ilişki kurduğu (Turner, 1982: 48) sosyal bir yaklaşımdır. Topluluklar kutsal topluluk, homojenlik hissini çağrıştırmakta ve içerisinde özel bilgi ve anlayış paylaşımını barındırmaktadır. *“Varoluşsal seviyede karşılıklı anlaşma anı ve ‘içgüdüsel’ olarak senkron anlaşmasıdır”* (Turner, 1982: 48). Bu insan kimliklerinin ani ve bütüvi yüzleşmesi sabit sosyal kategoriler arasında (liminalite içerisinde) yapılandırılmış sosyal yaşamın kıyısında (marjinalite içerisinde) ve yapıların altında (basitlik içerisinde) gerçekleşmektedir (Turner, 1969:128). Kişisel dürüstlük, açıklık, iddiasızlık ve gösterişçi olmama üzerine yüksek değerler atfedilen bir duygudurumdur (Turner, 1982: 48).

“Valla bizim burada eskiden minimum 20 maximum 33 kişi olduğumuzu bilirim köpek dahil. Bizim her sene şu Bayram’ın girişinde bir anı fotoğrafımız vardır. Tatil bitmeye yakın herkes daha gitmeden 33 kişi saydığımızı biliyorum. Kimlerle geliyoruz? En yakın arkadaş çevremizle geliyoruz. Ve biz burada ‘En yakın arkadaşımız oldu’ diyebileceğimiz insanlarla tanıştık. O anlamda burada böyle bir komün hayat ve koloni halinde yaşama şeyine biraz uzak olsam da burada kalabalığın hiç rahatsız etmediğini, kendi arkadaş grubumuzda. Özgürüz çünkü yani, herkes istediğini yapıyor, hiç kimse gruba dahil olmak zorunda değil. Benim o bahsettiğim 33 kişinin içinde İsveç’ten gelen ve bizim burada tanıştığımız insanlar da vardı. Her sene onlar da bizi

arayıp ne zaman gidiyorsunuz diye şey yapıyorlar. Onun dışında İstanbul'dan İzmir'den bütün arkadaşlarımızın yılda bir kez görüşme ve buluşma ve hasret giderme alanı olarak da sembolik bir şeye dönüştü. O anlamda bizim aramızda Olympos çok kıymetlidir yani.” (Nehir)

Wang (1999: 365) bir topluluğun parçası olarak turistlerin “kendilerini otantik olmayan sosyal hiyerarşiden kaynaklanan baskılardan kurtulduklarını” ve potansiyel olarak kişiler arası otantikliği elde ettiklerini belirtmiştir (Kirillova vd., 2017: 16).

“Burada biz değişik insanlarla tanışmayı seviyoruz. O yüzden daha sosyalleşiyoruz ve birbirimizin daha çok eğlenceli yanlarını görüyoruz bir üçüncü kişi girdiğinde. O yüzden bence eğlence seviyemiz biraz daha artıyor burada. Olumlu etkiliyor.” (Firuze)

“Birlikte gelmedik. Burada tanıştık. Zorla tanıştırdım kendimi. Arkadaşıma öyle söylüyorum. Çenem çok düşüktür. Konuşurken... Tek başıma geldim evet. Ama bir yerde bir kontakt kurabildik diyelim. Farklı karakterler de bir arada olabiliyormuş.” (Ela)

Rönesans festivali katılımcılarının deneyimlerinde varoluşsal otantikliğin yerini araştırdıkları çalışmada, Kim ve Jamal (2007) buldukları sonuçları için Turner (1969)'ın topluluklar kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu sonuçların üçü (eşitlik, kabul ve etkileşimlerin oyuncu yapısı) Kontogeorgopoulos (2017)'un Tayland'daki gönüllü turistler üzerine yaptığı çalışmanın bulgularıyla paralellik göstermektedir. Kontogeorgopoulos (2017) gönüllülerin kısa zamanda arkadaşlıklar kurduğunu ve bu arkadaşlıkların uzun süre boyunca hatta seyahatten sonra dahi devam ettiğini ifade etmiştir. Benzer bulgulara bu çalışmada da erişilmiştir.

“Ama burada tanıştığım insanlarla geçen sohbetlerim de keyifli oldu. Keyifli anlarım da oldu tabi. Yani işte seni tanıdım, seninle sohbet ettim. Elfin'le keza. Elfin zaten benim burada gelince tatil arkadaşım gibi bir şey oldu. Ara sıra bir kopukluklar oldu. Başka arkadaşlar yeni arkadaşlıklardan dolayı. Onun dışında keyifliydi. Güzel arkadaşlıklarım oldu. Diliyorum ki ömürlük sürecektir zaten.” (Özkan)

“Buraya gelme nedenlerimden biri. Hem sevdiğim için, hem de buraya gelen müşterilerle bağlama muhabbetleri yapıyoruz. Gezmek, görmek, eğlenmek bilgi edinmek, ayrıca insanlarla tanışmak için yapılan turizm diye ekleyebilirim. Çünkü bildiğimden değil. Çok insan tanıdım. Memnun oldum hep onları tanımaktan. Tabi tabi ben de müşteriyim mesela ama arkadaşlarıyım da. Ben de müzik yaparım işte bağlama çalarım. Telefona alırlar. Burada tanışıp arkadaş olanlar var. İşte Instagram, Facebook'tan görüşen. İşte hoş bir şey bu. Zenginleştiren bir şey insanı.” (Nazım)

Sharpley ve Jepson (2011)'ın kırsal turizm çalışmasında, katılımcılar seyahatin gündelik yaşamın rollerinden ve bağlantılı olarak baskılarından kaçışa ve Öteki olanla

topluluk hislerini deneyimleme olanağı sunduğundan bahsetmişlerdir: “Dağlara doğru yürürken, herkes konuşuyor, herkes göz göze geliyor. ‘Merhaba’ diyor, ‘Nasılsın?’ diyor; bu arkadaşlıktır ve bunu asla yaşadığın yerde yaşamazsın. O yüzden bunu seviyorum” (s. 65).

“İnsanlarla ilişkiler iyi. İnsanlar zaten iletişime aç olarak geliyorlar. Yani iş ortamında gördüğümüz arkadaş grubunuz var; ev ortamınız ve aile ortamınız var; başka kimse yok. Benim hayatımda sürekli görüştüğüm 10 kişiyi geçmez yani saymaya çalışsak sık görüştüğüm. E tatil ortamlarında mesela bir yerde oturup bir sohbet etmeye başladığınız vakit zaten göz göze gelmen yetiyor insanlarla. Hemen diyalog kuruyorlar. Tatil beldelerinde yeni insanlarla tanışmak yeni bakış açıları kazanmak gerçekten anlamlı diye düşünüyorum.” (Serdar)

Malbon (1998) bu tür arkadaşlıkları, bir pratikler semiyotiği olarak özel danslarla, bira içerek, kısa sohbetler ederek veya bedensel dokunuşlarla kimliğin bir parçası olarak konumlanmış şekilde tanımlamaktadır. Özel bir mekan, o sırada hissettiğimiz anlatımcı hisse bağlı olarak bizim için farklı anlamlar taşımaktadır.

*“Zira Kanada, Fransa, Yeni Zelanda, İngiltere gibi medeniyetin beşiği olan ülkelerden insanlar tanımama vesile olmuş, her biriyle **mükemmel anılar biriktirmemi** sağlamış, Atatürk Türkiye’sinden, Erdoğan Türkiye’sine kadar, Suriyeliler’den Kurtuluş Savaşı ve öncesindeki ülke şartlarına kadar **derin sohbetler edebilmemi** sağlamıştır. Her şeyden önce saydığım ülkelerden kalıcı arkadaş edinmemi sebep olmuştur.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)*

“Gece o sahilde ateş başında içmek ve bir suru insanla tanışıp geyik yapmak.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

*“Oradayken bir çift vardı. Onlar da eğleniyorlar falan. Öyle bir selamlaştık. Sigara alışverişi vs. Oradan başladı muhabbetler. Ülkenin genel durumu işte şikayetler falan filan. Böyle bir şey olmuştu tanışma faslı. İlişki kurmuştuk yani orada. Diğerlerinin hani kafa yerinde değildi. Konuştuğumuz grup da aslında öyleydi ama ona rağmen biz **bayağı gülmüştük iletişim güzeldi**. Hatta bir daha görüşür müyüz falan diye bir şey olmuştu. İletişim bilgisi falan almadık ama güzeldi muhabbet iyiydi.” (Samet)*

Turner (1973) ayrıca, bu tür sosyal bağların seyahatin sona ermesinden sonra bile devam edebildiğini ifade etmiştir.

“Her sene gelen müşterilerimiz var. O mesela kendi arkadaşına öneriyor. O geliyor, sonra burada birileriyle tanışıyorlar. İşte 5 gün 1 hafta bir kaldın mı illa birileri uygun oluyor sana. İşte sohbet, muhabbet, müzik, saz bir şeyler oluyor. Bir yerden sonra bir aile gibi oluyorsun. İşte mesela Whatsapp grupları kuruyorlar. Görüşüyorlar birbirlerini düğünlerine davet ediyorlar. Sahi söylüyorum bunu. Mesela geçen yıl tanışan bir ekip vardı. Onların bir tanesi 4-5 yıldır geliyor. Onlar yine geldi. Diğerleri sırf madden sıkışıklarmış onlar

o yüzden gelemiyorlarmış falan. İletişim kurdular beraber gitsek gibilerinden. Bu güzel bir şey. Bizim için de güzel bir şey. Gelenlerin tekrar gelmesi ve gelirken artık eve gelir gibi akrabasının yanına misafirlğe gider gibi gelmesi bizim için çok büyük bir kazanım ve iyi bir duygu bu.” (İlayda)

“Güzel dostluklar kuruluyor. Mesela hem bizim kurduğumuz dostluklarımız var hem de burada tanışıp dost olup sonrasında görüşen tatillerinde tekrar beraber buraya gelen çok insan var.” (Gülşen)

Bu tez çalışmasında da “topluluk” hissi benzerlik, eşitlik, kabul ve rahat ve oyuncu etkileşim başlıkları altında incelenmiştir.

Benzerlik hissi

*“Diyorum ya çok rahat bir yer. Bugün mesela oturup sohbet ettik. Pansiyon sahibiyle, kızıyla. Biraz daha kalsak aslında daha iyi ilişkiler geliştirilebilecek gibi. Çünkü **fikir olarak çok farklı insanlar değil gibiyiz**. Zaten farklı olsak o merhabalaşacak samimiyet de olmayacak. Sıcak bir ortam.” (Miray)*

“Önceki yıl orada kendi kafandan insanlar olduğu için yanlarında rahat hissediyordun kendini.” (Vural)

Teksas Rönesans Festivali’nin turist katılımcılarından biri (Kim ve Jamal, 2007) yeni yaratılan kişisel kimlik unsurlarını ve festival katılımcıları arasında gelişen topluluk hissini ortaya çıkaran gündelik yaşamı geride bırakma kavramının öneminden şöyle bahsetmiştir: *“Burası benzer kafada olan insanların kasabası. Avukatlar var. Doktorlar var. Borsacılar var. Hamburgerciler var. Ama buradayken, hepsi kardeşir... Bu gündelik yaşamla bağlantısız bir zamandır. Tüm o şeyleri bir kenara bırakabilirsin” (s. 193).*

“Neden benzer insanlar? Hissiyattan.” (Enformel sohbet, Ege)

*“**Aynı düşüncelerde çoğu insanın aynı yerde olduğunu gördüm**. Bu hoşuma gitti. Bu benim çok hoşuma gitti. Benim düşüncemden benim fikrimden benim gibi insanın çoğunu ben burada gördüm. Bu çok hoşuma gitti. Bunu söyleyebilirim yani. Nasıl? Kendini aşmış insanlar.” (Musa)*

*“Arkadaşlık kuruluyor. Kuruluyor yani şu var çünkü herkes samimi ya, samimi bir ortam var. Kimsenin yani birbirinin çıkarını gözetecek bir şey değil ya. Onu diyeyim yani çıkar ilişkisine dayanan ilişkiler yok. Yani gidiyor Olympos’a, zaten Olympos’a giden ekibin **bir kafa yapısı oluyor** atıyorum şey olmuyor yani oradaki adam da, her türden insana saygısı olan adam olduğu için Olympos’a giden. Çalınan müzikler aynı, ortamdaki kişiler aynı olduğu için aynı oluyor. Daha çok Olympos veya Kaleiçi olmasından dolayı değil. Oradaki dünya görüşü diyoruz ya, oradaki insanların dünya görüşünden dolayı aynı şey oluyor.” (Umut)*

*“Bence şöyle **kafa dengi insanların** bir araya gelmesinden dolayı biz çok iyi vakit geçiriyoruz.” (Nehir)*

*“Bir de **bizim gibi düşünen insanların tamamı** o dönemde Olympos’a gidiyorlardı. Olympos o konuda hem kalınabilecek hem denize yakın hem konaklama imkanı olan hem de **kafaca senin dengin olan** –yani Olympos’ta o dönemlerde şöyle bir şey sormazdın ‘Rock mı dinliyorsun, yabancı müzik mi dinliyorsun?’ gibi bir şey sormazdın; çünkü gördüğün zaman zaten insanlar o zamanlar bile dövme işte saçları bellerinde rastalı kızlar erkekler o tarz insanlar o dönemde hep Olympos’ta toplanırlardı.” (Ata)*

“Kafalar hep aynı. Burada genç insanlarız.” (Rıza)

*“**Benzer yaşam tarzlarına sahibiz.** İşte biz de çok benzer insanlarız. Aile yapımız olarak bile çok benzer insanlarız. Aile yapılarımız da benziyor ailelerini de götürenler. Bunu sürekliliğe bağlayanlar. Benzer insanlarız biz.” (Özlem)*

*“**İlginç bir şekilde birbirine benzeyen insanlar** geliyor. Oturuyorsun sohbet ediyorsun. Dünya görüşü olarak şu olarak bu olarak çok uygun insanlar. Mesela şu an 35 kişi kalıyor tam doluyuz. Herhalde 25’i aynı fikirdedir yaşam tarzı olarak demokrat, aydın biraz...” (Nazım)*

*“Buradakiyle bir kere **yaşam biçimi olarak aynı yoldasın, yerdesin** gibi düşün. Bir şekilde değiyorsun. Bir şekilde aynı şeylerden etkileniyorsun. Bir şekilde tepki verdiğin şeyler aynı. İstanbul’da iş ilişkisi kuruyorsun. Ya da mahalle ilişkisi kuruyorsun. O da ne oluyor genelde çıkar ilişkisi oluyor. Yani buradaki dostluklarda böyle bir şey yok. Burada gerçekten alternatif sen dostun biliyorsun ne yapabileceğini ne isteyebileceğini. Bireylik var. Birey olmanın şeyi. Orada yan yana duracağın zaman yan yana durursun. Daha gerçek. Daha sen gibi.” (Neşe)*

Eşitlik hissi

Topluluk hissine, hissedilen eşitlik aracılığıyla erişilmektedir. Sosyal niteliklerden sıyrılmış oldukları için, birbirleriyle sosyal eşitler olarak karşılaşmışlardır (Kim ve Jamal, 2007: 193). Kontogeorgopoulos (2017)’un çalışmasında, farklı milliyetlere, sosyo-ekonomik geçmişlere ve yaşlara sahip olmalarına rağmen, katılımcılar gönüllüler arasında bir çeşit eşitlik hissinden bahsetmişlerdir. Bu eşitlik hissi yeni ve zorlayıcı bir deneyimi paylaşmaktan ve gönüllülerin ortak bir amaçla burada bir araya geldiklerine duyulan inançtan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla gönüllüler arasında hızla bir yoldaşlık ve birlik ruhu oluşturmuştur; çünkü gönüllüler büyük bir derinliğe beraber girmişlerdir. Benzer bir durum Olympos’ta da hissedilmektedir:

*“Barış beni uyardı, yerlisi olarak buranın. Barış şöyle dedi bana ‘Elfin bana öncelikle **bey demeyeceksin.** Ben Barış’ım’ dedi. ‘Bey kim oluyor Olympos’ta’ dedi. Burada öyle bir kavram yok.” (Elfin)*

“Bir de geçen sene mesela çok hoşuma giden bir şey oldu; günümüzde statü en büyük tahrir şey ya insanlar onu çok iyi kullanıyor. Statüyü. Geçen bir hanımla tanıştık. Arkadaş sohbet ediyoruz. Özele girmedik. Günlerimizi birlikte

geçiyoruz. Hani cinsel bir şey olmadı hiçbir zaman. Tam biz gideceğiz. Yolda, yolda bak, servisle gidiyoruz. Aynı servisteyiz. Cansu hanım dedi ki ‘Siz nereye gideceksiniz?’ Ben dedim ‘Uçakla gideceğim’. Cansu hanım dedi ki ‘Ben THY’yi tavsiye ederim. Ben günde bazı günler günde 7 defa uçuyorum.’ ‘Allah allah’ dedim ‘Cansu sen neden günde 7 defa uçuyorsun ki?’ dedi ‘Ben hostesim’. Son gün! O kadar arkadaşlık birlikte, hiçbir zaman işimi gücümüzü sormadı. Ben de onunkini sormadım. Son gün mecbur kaldığı için, anlatabildim mi? Öyle olsa çok güzel. Baştan insan direkt statünü soruyor ya orada direkt önyargılar başlar. Ya da tipine göre. Tip, dış görünüş. Bunlar büyük sıkıntılar. Her yerde var. Burada daha az.” (Rıza)

Olympos’ta da Lett (1983: 48)’in çalışmasında gözlemlendiği gibi, ziyaretçiler evlerindeki sosyal ve mesleki statülerinden çok nadiren bahsetmektedir. Genelde kendilerini diğer turistlere tanıtırken sadece ilk isimlerini kullanmaktadırlar. Adres unvanları çok nadiren kullanılmaktadır. Turistler otomobil, ev, giysi ve mücevherat gibi sosyal ve ekonomik statülerini göstermek için alışkanlık olarak kullandıkları varlıklarının çoğunu arkalarında bırakmıştır. Olympos’ta ziyaretçilerin büyük bir kısmı eşit tüketim seviyesine sahiptir. Benzer mayolar giymekte, aynı mağazalardan alışveriş etmekte ve aynı şekilde (çadır, ağaç ev, bungalov) konaklamaktadır. Çünkü Olympos’ta “zenginlerin gittiği havalı restoran” gibi sınıfsal farklılıkların hissedilebileceği işletmeler bulunmamaktadır.

“Rahat bir ortam vardı. İnsanlar bizi çok fazla tanımadığı için orada daha rahat olabiliyorsun. Bunun etkisi olduğunu düşünüyorum. Yani bura ve ora karşılaştırması yaparsak eğer, burada daha fazla duvarımız var. Buna işyeri de dersin. Burada bir sıfatın var; onu taşımak durumundasın. Eğer evdeysen işte aile bireyi sıfatı taşıyorsun. Mesela sokaktaysan, hocasın vs. Ama orada sadece bir bireysin; tatile gitmiş bir bireysin. Onun rahatlığıyla artık sohbet muhabbet edebiliyorsun yani. Daha rahat hissediyorsun. Dediğim gibi bazı şeyleri bir kenara bıraktığın için, o sıfatları o yükleri bir tarafa bıraktığın için, orada sadece sen. İsmi de bir önemi yok, sıfatının da bir önemi yok. Sadece muhabbet ediyorsun insan olduğun için. Böyle bir durum var. Benim özelimde böyle bir durum var...” (Samet)

“Tamam herkes hemen hemen aynı. Mesela bilemiyorsun kimin zengin, kimin fakir, kimin iyi, kimin tembel olduğunu. Herkes burada eşit böyle. ‘Haydi sahile gidelim’, yürüyor herkes yani. Arabaya binip gidemiyor kimse. Gidiyor işte gölge yer bulmaya çalışıyor. Bu da bir eşitlik sağlıyor. Benim için ne eğitim var karşıdakinin ne diploması var ne parası var burada kişiliği kalıyor bir tek.” (Cesur)

“Evet, rahat ifade edebileceğimiz, tartışabileceğimiz ve farklı sınıflara koyulamayacağımız bir ortam. Çok hoşuma gitti. Saatlerce konuşabileceğimiz insanlarla burada geçen sene tanıştık. Konuştuk yani. Burada da aynı şekilde tanıştığımız, konuştuğumuz insanlar oldu yani.” (Musa)

Görüşmecilerin anlattığı deneyimler, bireylerin geçmişleri ne olursa olsun eşit oldukları mekanlarda resmi sosyal yapılardan ve hiyerarşilerden ayrılma olarak tanımlanan topluluk unsurlarını göstermektedir. Turizm insanların ortak bir deneyim ya da ilgi paylaşmak için tasarlanmış bir mekanda bir araya gelmelerine izin vermektedir.

Kabul edilme

Kontogeorgopoulos (2017) çalışmasında gönüllüler arasında oluşan yakın etkileşimlerin mantıklı sonuçlarından birinin de kabul olduğunu belirtmiştir. Orta-yaşlı ve daha yaşlı her gönüllü çoğu daha genç olan diğer gönüllüler tarafından hemen kabul edildiklerini ve gruba dahil edildiklerini belirtmişlerdir. Dünyanın dört bir yanından gelmiş yabancılarla yakın bir şekilde çalışmak ve yaşamak normalde gündelik yaşamda bilerek ya da bilmeden kaçınılabilecek kişilik ve karakterlerin kabul edilmesini gerektirmektedir. Bu durum gönüllü turizminin liminal ortamının dışında olası olmayan kişiler arası bağlantıların gelişmesini sağlamaktadır. Gönüllülerden bir katılımcı bunu şöyle açıklamıştır:

“Buraya geldiğin anda hemen arkadaşlıklar kurmaya başlarsın. Herkes aynı gemide... Bağlantıları hızlı bir şekilde kuruyorsun. Evde -normal yaşamda- ise burada yakın ilişki kurduğum insanlardan biriyle tanışsaydım, onlarla tanışırdım ama asla konuşmazdık. Bir çeşit, ‘Neden benimle konuşuyorsun ki?’ Olurdum. Onların da kendi küçük sosyal çevreleri var. Burada ise dünyanın öteki tarafındasın ve azınlıktasın, o yüzden yakınlaşıyorsun” (Kontogeorgopoulos, 2017).

“Deniz kenarındaki o müzik ortamını en iyi Olympos’ta yakalarsın. Çünkü buradaki insanlar özgür ruhlu ve farklı oldukları için bir anda birbirlerine adapte olabiliyorlar.” (Dilara)

Göz açıp kapayıncaya kadar arkadaşlıklar kurulmaktadır (Lett, 1983: 48).

“Birkaç kişiyle alkolün etkisiyle benim samimi olduğum oldu. Ama şey değil hani, nasıl söyleyeyim? Laf atma, bende biraz şey çene. Çenemin bağı kopuyor. Aşırı alkolden sonra. Laf attıktan sonra biri bana karşılık verdi. Sonra diyalog kurmaya başladık. Bayağı keyifli bir 10-15 dakika sohbet etmiştik. Özellikle insanlarla etkileşim boyutu önemliydi ya. Normalde mesela burada bir barda kafede otursak kimseye bulaşmam, alkollü olsam bile. Ama orada şeyi hissediyorsun ya, biriyle konuşmaya çalıştığında, ters tepki almayacağını hissediyorsun.” (Vural)

Oyuncu ve rahat etkileşim

Kontogeorgopoulos (2017) gönüllü turizmne dair çalışmasında gönüllü turistlerin özellikle gündelik normlardan, beklentilerden ve sorumluluklardan uzaklaştıkları zaman yeni arkadaşlıklar kurmayı ve yabancılarla etkileşim kurmayı daha kolay bulduklarını belirtmiştir. Bazı gönüllüler normal hayatlarında yeni arkadaşlar edinmenin zor olduğunu ancak Tayland'da içlerinde bulundukları sosyal ağların olmamasının onları diğer gönüllülerle kişiler arası bağlantılar kurmak zorunda bıraktığını belirtmişlerdir. Farklı bir ifadeyle gönüllülerin işgal ettiği yoğun ve yakın sosyal mekanlarda diğerlerinden veya kendinden kaçış yoktur: “...Bu tür bir ortamda herkesle 7 gün 24 saat berabersin ve bu yüzden kim olduğundan ve diğerlerinden saklanamıyorsun” (Jean, Kanada). Benzer bir durum Olympos için de geçerlidir.

“Yolda gördüğümüz herkesi alır sahile giderdik.” (Enformel sohbet, Ege)

“Mesela burada bir yer var. Oraya ben gidiyorum. Hiç tanıtmıyorlar beni ama bir anda öyle bir adapte oluyoruz ki biz birbirimize hani ‘Akşam hadi denize gidelim,’ diyebilecek bir topluluğa bir anda girmiş oluyorum. O toplulukta çok güzel müzik ortamları hani tabi burada içki olabilir, yemek olabilir, toplanıp bir şeyler yapabiliyoruz. Ve hiç birbirimizi tanımıyoruz. Bir anda kaynaşabiliyoruz. İşte bunu mesela bir tek Olympos'ta sağlayabiliyoruz çünkü buradaki insanlar özgür ruhlu diyebileceğim, Olympos'un ruhunu kavramış insanlar.” (Dilara)

Kontogeorgopoulos (2017)'a göre, eşitlik ve kabulle kıyaslandığında, gönüllüler arasındaki etkileşimlerin oyuncu doğası görüşmelerden ziyade yazarın gözlemleri sonucu ortaya çıkan bir topluluklar özelliğidir. Gönüllülerin alanda yapması beklenen kurallar ve normlar olsa da bireysel gönüllüler arasındaki etkileşimler genelde spontane olarak ve oyuncu bir yapıda gelişmektedir. Oyuncu davranışlarda bulunma fırsatları kişiler arası bağlar kurulmasına yol açmakta ve gönüllülerin “gündelik yaşamın ve işyerindeki rollerin baskılarını, gerçekliği ve anksiyeteyi” askıya almalarına izin vermektedir (Kim ve Jamal, 2007: 194).

“Bir daha görmeyeceğin insanlara karşı daha pervasız belki de daha samimi olabiliyorsun çünkü kaybetme kaygın yok yani. Bir şey de kaybetmiyorsun yani. Hele ki Olympos gibi motivasyonu olan yerlerde ‘Nasıl olsa bir daha görmeyeceğim’ deyip daha cesur olabiliyorsun; gerek bazı şeyleri paylaşmakta gerekse de tanımadığın insanlara yaklaşmakta.” (Ata)

Wassler ve Kirillova (2019: 123)'ya göre, turizmde kısa süreli “komünitesk” anlar Lugosi (2008: 143)'ye göre “arkadaşlıkların mantıksallığından, birbirine karşı oyuncu ve duygusal açıklık için uzaklaşılın liminoid deneyimlerdir.”

“Hissettiğim insan kim olursa olsun, bu denizde de olabilir, ya da belki dış görünüşünü beğendim. Gidip tanışıyorum ya da fotoğrafını çekmek istiyorum. Oradan konu geliyor zaten. Buradaki insanlar, yerlileri kastetmiyorum, buraya gelmiş olan insanlar kesinlikle beni çok iyi etkiliyor ve gerek siyaset gerek felsefe gerek sosyoloji, kendi ilgilendiği alanlar olabilir veya farklı bir kitap olabilir. Konuşuyoruz. Benim gibi gelişim döneminde olan bir insan için burası gerçekten çok iyi bir yer. Genelde zaten anlık tanışmalardan yürüyen şeyler. Arkadaş diyebileceğim insanlar da benden hep bir şekilde büyük oluyor. Çünkü ben karşımdaki insanı bilgi açısından sömürmek istiyorum. Burada çok güzel şeyler sağlıyor. Mesela geçen sene tanıştığım insanlarla hala konuşuyorum; bu sene tanıştığım insanlarla hala konuşuyorum. Farklı zaman dilimleri yaratıyorlar benim için. Etkileniyorum.” (Dilara)

Tatilde olan, yat turistleri katı bir şekilde faydacı sohbetlere girmeye neredeyse hiç ihtiyaç duymamaktadır ya da öyle bir fırsatları olmamıştır (Lett, 1983:50). Olympos'ta da ziyaretçiler hem kendi aralarında hem orada yaşayanlar veya çalışanlarla genelde daha hayata dair sohbetlere girmektedir.

Rahat ve oyuncu etkileşimler içerisinde alkol de büyük rol oynamaktadır:

“Birer litre şarap içtik o gün. Alt katta da birer bira aldık. Ondan sonra zaten kontrolden çıktı bazı şeyler bir süre sonra. Birkaç kişiyle alkolün etkisiyle benim samimi olduğum oldu. Ama şey değil hani, nasıl söyleyeyim? Laf atma, bende biraz şey çene. Çenemin bağı kopuyor. Aşırı alkolden sonra.” (Vural)

Kerry (2013: 68)'nin hosteller için belirttiği gibi alkol tüketimi Olympos için de bir norm gibidir. Sosyalleşmekle içki içmek benzer anlamlarda kullanılmıştır.

“Alkol kullanırken farklı bir sohbet oluyor. Alkol kullanmazken farklı bir sohbet oluyor.” (Umut)

4.2.3.4. Aşk

“Aşk, Olympos'un ruhuyla birleşince nasıl da baştan çıkarıcı oluyor.” (Onay, 2010: 89)

“Burada çok güzel aşklar yaşandı.” (Enformel sohbet, Neşe)

Bazı görüşmeciler aşkların Olympos'ta daha güzel olmasının nedenini mekânsal özellikler olarak tanımlamıştır:

“Daha güzel yani düşünsene uyanıyorsun direkt denize gidiyorsun el ele falan. Çoğu şehirde bu imkan yok. Deniz olmayan bir yerde. Uyanıyorsun direkt kuş sesleri, doğa falan. Sanki bir köy evinde gibi. **Aşkı güzelleştiren, ilişkiyi güzelleştiren bir faktör.** Aynı şeyi kalabalık bir şehirde aynı imkanlarla aynı sohbetle yap, bu kadar kaliteli, bu kadar lezzetli olmaz. Yani herkes yemek yapıyor ama o atış şekli de önemli. Burası atış şekli. Yani farklı.” (Cesur)

“Evet, tanışıp gidilen deniz kenarında müzik dinlenen aşklar bir başka oluyor. Ben görmüştüm mesela geçen sene çalıştığım yerde böyle bir kadın erkek tanışmışlardı. Yaşları ilerlemiş insanlardı. Hani denize gittiler, geldiler, canlı müzik dinlediler, böyle rakı içtiler birlikte, tarihi eserleri birlikte gezdiler. Fotoğraflar çekilmişler, gösterdiler. Evet, buradaki ilişkiler biraz daha farklı.” (Dilara)

“Orada Mustafa’yla çok yakınlaştık. Yakın arkadaş seviyesinden bir tık üzerine gitti. O yüzden özel hayatımı da etkileyen bir yer olduğu için o bölge benim için daha eşsiz ve anlamlı. İşte gecesinin ayrı bir özellik katması da özel hayatımla ilgili bir değişikliğe sebep olması. Yani güzel... **Şu anda kalbimi daha hızlı attıran bir şey** yani. Olympos deyince böyle heyecanlanıyorum. Hani bir şey katmışsa, **biz yani aramızdaki ilişkileri daha da kuvvetlendiriyor o tarz yerler.** Ama işte diyorum ya yalnız olduğumuzda. Yani iki kişi. Sadece ona odaklanmam gerekiyor. Hani ekstra birçok arkadaşımla gittiğimde falan değil. İki kişi. Mustafa’yla yaşadıklarım da hep öyle. Bireysel, yalnız olduğumuzda kendimiz olabiliyoruz sanırım. O da olumlu yansıyor. Bizim ilişkimizi zaten çok çok ileri atıyor. Duygusal anlamda beni kuvvetlendiriyor orası; Mustafa’yla yaşadığım sınırda bir deneyim ya. Yani o kadar kalbimi... Çünkü o anda hislerinden bahsetmiyorsun ama; göstermek için çabaladığım uzun yıllardan sonra ilk defa Mustafa’ya yani bir erkeğe duygularını konuşmadan ifade edebilmek için çabaladığım, uzun zamandan sonra çabaladığım yer orası. Uzun zamandan beri ilk defa davranışlarımla birini etkilemeye çalışmam, cezbetmeye çalışmam, belki oranın etkisidir bak. Auradandır. Ben buna çok inanıyorum bak. Çünkü Mustafa’yla beraber biz, ondan öncesinde hiçbir şey yoktu. Ta ki biz Adrasan’da ve işte Olympos’ta düzenlediğimiz kongrede yakınlaştık. Hani eğer **orası olmasaydı biz zaten olmazdık.** Ona da söylüyorum ben zaten işte ‘Ben seni nereden buldum ya?’ diyor işte ‘Kongreden buldun,’ falan diyorum. Çünkü biz onunla zaten iki sene bir geçmişimiz var ama iş arkadaşı. Ne zaman değişti. Biz Olympos’a, Adrasan’a gittiğimizde her şey değişti. Yani benim için öyle, benim için o zaman her şey değişti. Çünkü onunla doğa yürüyüşü falan yaptık, yalnız kaldık. İşte orada eğlendik. Daha farklıydı. **Normal hayatımı değiştirdi Olympos.** Hayatıma birini aldım; yeni birini aldım. Daha ne olsun ya? Yani o mekanı benim için özel kılıyor her şeyiyle. Ben hayatımda biri varken bir başkasına orada aşık oluyorum. Ve orada karar veriyorum diyorum ki ‘Bu adamla ben beraber olacağım.’ Hiç yapmadığım bir şey bu yani. Yapmam. Çünkü 7 senelik bir ilişkiyi insan bitirip de Olympos’ta yaşadığı o hisler için, ya da birini bırakıp başka birine adanmak kendini...” (Özlem)

4.3. Heterotopik Bir Mekanda Deneyimlenen Varoluşsal Hislerin Bireyler Üzerindeki Etkisi

Heterotopyalar bireylere hayatın ikiliğini sorgulatan ve onu deneyimlemelerine neden olan mekanlardır. Foucault insanların dünyayı anlama şeklini tehdit edebilecek bu sorulardan kaçınılmasını istememiş aksine onun anlam ve yapısının sorgulanmasını istemiştir (Juneja, 2016: 71-72). Heterotopyalar, yanlarında var oldukları sıradan ve rutin mekan ve zamanlara bağlı olarak var olabilmekte ve anlamlı olabilmektedir. Foucault heterotopyaların ayna etkisine sahip olduğunu ve hem bireysel hem de toplumsal seviyede kişisel yansıma veya kendini düşünme (self-reflection) ihtimali sunduğunu belirtmiştir (Quinn ve Wilks, 2017: 40). Olympos heterotopyasında deneyimlenen varoluşsal hisler bireylerin kendilerini, hayatlarını, dünyayı sorgulamalarına; özgürleşmelerine, özgür hissetmelerine, kendileriyle ilgili yeni şeyler keşfedip öğrenmelerine ve sonuç olarak gerçek benlik hissini yaşamalarına sebep olmuştur.

Şekil 4.6. Hislerin Bireyler Üzerindeki Etkileri



4.3.1. Varoluşsal özgürlük

“Beni ben yapan özgürlüğümdür: ne daha azı, ne daha fazlası.”
(Bakewell, 2017: 6)

Sartre’a göre, “*insan olmanın*” temelinde özgürlük yatmaktadır ve insanı diğer tüm varlıklardan ayıran budur (Bakewell, 2017). Rickly-Boyd (2012)’a göre, bireyin dünyayı nasıl anlamlandırıldığını seçmesi varoluşsal özgürlük anlamına gelmektedir.

Bu çalışmanın temelindeki en büyük tema da aslında insanların Olympos'ta hissettikleri özgürlüktür ve tüm görüşmeciler bunu beyan etmiştir.

*“Ben Antalya'nın merkezinde kaldığım için orada inanılmaz hızlı bir hayat var. Hızlı hayat. Senin dışında hızlı akan bir hayat var ama seni de etkiliyor. Çok tuhaf enteresan bir şey. Tezat. Aynı yerde yaşıyorsun. Zaman sana göre normalde yavaş akması gerekirken başkalarına göre hızlı akıyor. Sonra o ölçüyü tutturamıyorsun. Sen de kendin olmadan onlara uymaya çalışıyorsun. Çünkü olmuyor. Burada öyle bir durum yok. **Her şey senin elinde. Geceyi de yaşıyorsun, gündüzü de. Denizin tadına da varabiliyorsun. Burada boş boş oturmanın tadına da varabiliyorsun.**” (Rıza)*

Olympos'un da aslında Angsbacka gibi (Ljunberg, 2019) heterotopya olarak rolü, coğrafi olarak toplumun bir kısmından, ancak zihinsel olarak toplumun tüm üyelerinden ayrı olarak toplumun baskısından özgürleştirme özelliğidir. O çalışmada da görüşmeciler mekanın kendisini özellikle gündelik yaşamda baskılandığını düşündükleri dokunsallık ve beden merkeziliği ile ilgili dönüştürücü özelliklere sahip olarak tanımlamışlardır. Heterotopiyaların kendilerine has kuralları ve davranış kodları vardır (s. 6).

“Giderken biz mesela arabaları alkışlıyoruz yanımızdan geçen mesela. Adamlar durup otostop çeker gibi ‘Nerede kalıyorsunuz? Haydi götürelim sizi,’ diyenler çok oldu mesela. Sürekli duruyor. Her alkışladığımız araba duruyor mesela. Böyle bir kavram da var. ‘Haydi götüreyim’. Mesela burada otostop çektiğinde her araba durmaz. Olympos'ta duruyor. Tanımıyor adam seni ve o adama güvenebiliyorsun anlatabiliyor muyum? O oluyor ya. Olympos'ta yaptığımız ritüeller var evet. Ama sadece Olympos'ta yaparım değil ama Olympos'a gittiğimizde orayı bize hatırlatan ritüeller var. Hep de yapıyoruz onu. Mesela gidip de başka bir yerde bir arabayı sokağın, yolun ortasında alkışlamam. Ama Olympos'ta alkışlıyorum. Bunu diyebiliriz mesela. Yapıyorum yani. Oraya ait ritüellerimiz var.” (Umut)

*“Ama burada biraz **daha özgür olmayı, kendi halinde yaşamayı** hissettirdi bana.” (Canan)*

*“Güzelce dans ettik. Yani güzeldi. **Zaten kimse takmıyor ki nasıl dans etmişsin orada**, anlatabiliyor muyum? Dans ediyorsun, kimsenin bir kaygısı yok. ‘Dans edeyim, eğleneyim’. O kıvamda. Biz de daha çok şu vardır hani Türk toplumunda. “‘Aaa rezil oldum.’ O yok ya Olympos'ta.” (Umut)*

Yurtdaş (2014) hayatının “en huzurlu” ve “en mutlu” zamanlarının “göl kıyısında” bedeninin ve ruhunun “en özgür olduğu” anlar olduğunu; gölün kendisi için hayat ve mutluluk kaynağı olduğunu; “suyun varlığını” hissetmenin, “suyun orada olduğunu” bilmenin “inanılmaz güzellikte bir duygu” (s. 158) olduğunu belirtmiştir. Benzer ifadeler Olympos ziyaretçileri ya da sakinleri tarafından da kullanılmıştır.

“Ben normalde şu şekilde oturmam ama ayaklarım acaba çirkin mi görünüyor diye düşünürdüm ama burada öyle bir şey yok.” (Ela)

*“Burada o gençlerin **bedenleri özgür. Kendilerini ifade edebiliyorlar.**” (Enformel sohbet, Ayben)*

*“Olympos sahili ise harikaydı. İnsanı kendine başka hissettiren, **özgürlük duygularını hücrelerine gönderen bir havası vardı.**” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)*

Selannemi (2003) Güney Akdeniz’de bulunan sahil bölgelerinin Kuzey Avrupalı turistler tarafından bir kaçış yeri olarak hatta bireyin içki içme ve seks gibi bedensel zevklerden daha az engellendiği “*liminoid bir oyun bahçesi*” gibi görüldüğünü belirtmiştir. Bu aradalık, arada (eşikte) olma durumu yani liminalite, rutinlerin yeniden şekillenmesine neden olmaktadır. Başka bir ifadeyle liminalite “*insanların normalde evlerinde davranmayacakları şekilde davranmalarıdır*” (s. 25). Birey, şans verildiğinde, gerçekten dilediğini söyleyebilmekte ve dilediğini yapabilmektedir (Bauman, 2018: 9). Bu şans insanlara turizm vermektedir. Bu anlamda, genelde marjinal ya da çevresel turizm ortamlarına gidiş, bireyin davranışında küçük ya da büyük değişimlere neden olabilmektedir (Thurnell-Read, 2012: 805).

“Denemeye cesaret edemeyeceğim şeyler mesela Olympos’ta; mesela çıkarsın dağa sövebilirsin herhangi birine.” (Umut)

*“Burada **sanki bir şeyleri arkamda bırakmışım** gibi. Sadece ben varmışım gibi. Herhangi bir zorunluluk yok.” (Aynur)*

Kim ve Jamal (2007: 184)’a göre, liminal bir turist mekanında geleneksel sosyal norm ve düzenlemeler geçici olarak askıya alınmaktadır. Çünkü turistler mahalle baskısından kurtulmuş ve artık anonimleşmişlerdir.

*“**Sonunu düşünmeden içmek. ‘İnsanlar beni izliyor mu?’ diye düşünmeden dans etmek. Ve hiç çekinmeden insanlarla konuşmak aslında.** En önemli üç şey buydu benim için.” (Vural)*

*“Daha **rahat özgür hissettim.** Öğrenci veya tanıdık olması bizi çok sınırlıyor zaten Vural ve Umut’laydık. O yüzden çekinmiyorsun birbirinden. Orada çok rahat. Hani içiyorsun, işte sarhoş olacağını biliyorsun, dağıtıyorsun, eğleniyorsun. Deşarj oluyorsun. Olympos’ta bizim gördüğümüz kimse kimseye karışmıyordu. Biz çok rahattık. Orada sarhoş olup işte dans ediyorsun. Hani buralarda da alkollü bir mekanda yapabilirsin ama hep burası kendi çevremiz olduğu için bir tedirgin hissediyorsun. Bir de o zaman şunu demiştik biz ‘Kimse kimseye karışmıyor burada. Herkes kendi halinde havasında takılıyor. Herkesin kafalar iyi.’” (Furkan)*

“Burada resmen kendimi özgür ve mutlu hissediyorum. Nefes alabiliyorum. Tek başıma bile olsam buranın tadı hiçbir yerde yok gibi.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Kontogeorgopoulos (2017)’un çalışmasında, bireyin kendisine karşı gerçek olması ve her kim olmak istiyorsa öyle olması gönüllüler tarafından deneyimlerinin kazandırdığı faydalara dair yorumlarında ortak temalar olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle, bireyin otantik bir şekilde var olabileceği algısı aslında anonim olmaktan ve sosyal beklentilerden özgürleşmekten kaynaklanmaktadır. Altmış yaşlarında Kanadalı bir gönüllü bunu şöyle ifade etmiştir:

“Hiç şüphe yok ki bir anonimlik var. Ben herkes ve her şey olabilirim. Özgür olma var bence. Hiç beklenti yok. Çocuklarınıza, torunlarınıza veya arkadaşlarınıza dahası evdeki her şeye olan zorunluluklarınız yok. Gerçekten her şeyi arkanızda bırakıyorsunuz. Bir çeşit masal alemi gibi. Çok güzel bir his ve inanıyorum ki eve döndüğümde, farklı olacağım. Gerçekten. Bence daha fazlası olacağım...”

“Özgür hissettim herhalde yani. Daha doğal geldi, daha ulaşabileceğim ilişkiler işte oldu.” (İhsan)

Angsbacka’daki spiritüel pratiklerin modern toplumda baskılandığı düşünülen şeye geri dönüşü sağladığı düşünülmektedir. Bunlar beden, doğa, cinsellik, hayvansı, oyun ve spiritüelliktir. Ziyaretçiler sınırlar dahilinde kontrollerini bırakmaya davet edilmektedir (Ljunberg, 2019: 6). Benzer bir durum Olympos için de geçerlidir.

“Dağıt, ye, iç, otur. Oh hiç umurumda değil yani. Gerçekten kendimi daha iyi hissediyorum ya. İnsanın kendini yaşaması da ayrı bir güzelmiş.” (Miray)

“Buraya gelince insan kendini galiba kısıtlamıyor. Özgür hissediyor. Kısıtlama yok. İçinden geldiği gibi davranıyorsun. Bilmiyorum doğal bir ortam nedenini ben de bilmiyorum. Bilsem ben de şey yaparım. Herhalde bana da öyle oldu ki ben de burada kaldım. Kendini bir anda bağımsız hissediyorsun. Özgür hissediyorsun.” (Hasibe)

“Bende birden fazla Eylül olabilir diye düşünüyorum. Bir tanesini sahnede buluyor olabilirim. Bir tanesini şuradan içeriye girdiğimde buluyor olabilirim. Bir tanesi şehirdeki Eylül var; o apayrı bir Eylül buradakinden mesela. Ama burada kendimi daha kendim gibi hissediyorum. Çünkü sonuç itibarıyla paylaştırmam gereken bir zaman yok. Sadece bana ait bir zaman var. Canım ne isterse onu yapıyorum.” (Eylül)

“Kaçtıkları, yapmak istedikleri her şeyi burada yapabiliyor insanlar çok rahat bir şekilde. Öyle bir durumu var yani. İnsanlar üzerinde öyle bir etkisi var yani.” (Berk)

4.3.2. Öz farkındalık

Turizm deneyimi aşına olunan ve gündelik yaşamla özdeşleşmiş olan sınırların, normların, zorunlulukların, rollerin ve beklentilerin askıya alındığı, değiştiği veya alt üst olduğu liminal bir aktivitedir (Graburn, 2004; Turner, 1969). Bireyleri normal rutinlerini ve davranış örüntülerini ters yüz etmeye teşvik etmesinin yanı sıra, turizm bireylerin geçmişleri ve gelecekleri üzerine düşünebilecekleri bir derin düşünce mekanı da yaratmaktadır. “Gündeliklikle özdeşleşmiş rutinlerin, duyuları donuklaştıran ve insanları zor varoluşsal sorularla karşılaşma yükünden kurtaran sakinleştirici bir etkisi vardır” (Brown, 2013: 180).

“Kendinin varlığının ve kendi yeteneğinin daha da çok farkına vardığını gördüm. Yazmak Rıza’ya iyi geliyor. Onu gördüm yani.” (Musa)

*“Yani şehirde hiç koşturmadığım işlere koşturuyorum. Çok daha fazla zamanım aslında çalışarak geçiyor burada. Ama bir yandan da **kendime çok daha fazla zaman ayırıyorum; ikisi bir arada oluyor yani. Bu tip şeyleri o sistemin içerisinde görme şansı pek yok.** Böyle bir hayat yaşadığın zaman da evet öğreniyorsun her gün bir şeyler yani. Hala öğretiyor.” (Erol)*

Sokrates’in “Sorgulanmayan hayat yaşamaya değmez” lafı düşünüldüğünde, turizm insanların yarattıkları yaşamı incelemesine ve değerlendirmesine izin vermektedir. Brown (2009)’un belirttiği gibi, turizm sadece zevk için değil kişisel keşif için de fırsat sunmaktadır. Aslında, turizmin yaşam akışı içerisinde terapi niteliğinde bir duraksama olduğunu belirtmiştir (Brown, 2013: 184).

*“Sana düşünme fırsatı verebilecek yer. Doğayla baş başasın. Canın sıkıldı bir ağaçlar, bir çam ağacıyla konuş. Kendine bir yer seç deniz kenarında. Yani **kendini aklayabileceğin, düzeltebileceğin** nokta. Son nokta.” (Hasibe)*

“İnsanın yaşadığı hayatı sorgulamasına neden olan eşsiz, mitolojik, epik ve pastoral mekan.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

*“O açıdan biraz onları düşünme fırsatımız oldu. Yaşamla ilgili şöyle mesela dediğim gibi burası biraz daha doğayla iç içe yakından yaşadığımız için biz dışarıdan geldiğimiz için beton yığınların içinde yaşıyoruz. **Biraz daha kendimizi dinleme fırsatımız oldu. Sorgulama olsun, o açıdan iyi geldi bize.**” (Sinan)*

*“Sadece zaten bildiklerimi özümsememi sağladı. Çünkü şehir hayatında kendi üzerinde düşünmeye çok fazla fırsatın olmuyor. Tamam, tabi ki düşünüyorsun ama uykudan önce bir saat iki saat düşünebiliyorsun yani. Onun dışında okul var, iş var, sosyal hayatın var. **Kendine fırsat ayıramıyorsun aslında kendini bulmak için.** O yüzden de biraz vaktin olduğu zaman, kendini dinlemek için herhangi bir yer bulduğunda zaten **bildiklerini kabullenmeye başlıyorsun.** Huzurlu olduğun bir yer olmalı. Yalnız kalmak da olabilir. Çevrende insanların*

*olmasıyla da olabilir. Ama sadece **huzurlu** hissetmen en önemli olgu o.”*
(Eylül)

Olympos'ta yaşayanlar ve ziyaretçiler öz farkındalıklarını doğa ile temas halinde olarak da hissetmişlerdir. Doğa ile temas halindeyken aslında normal yaşamlarında nelere sahip olduklarını ve nelere sahip olmadıklarını anlama fırsatı bulmuşlardır. Kontogeorgopoulos (2017)'un çalışmasında bahsedilen Thai kültürünün rahatlatan, hoş ve içe bakışçı doğası gibi Olympos'un da doğasının sağladığı bir spiritüel taraf vardır. Bu tür atmosferler genelde insanları gerçekten önemli olan şeyleri düşünmeye teşvik etmiştir. Örneğin Kontogeorgopoulos (2017)'un çalışmasındaki Avustralyalı Liam “yavaşlama” ihtiyacından bahsetmiştir: “Gerçekten yavaşlamak lazım. Yavaşlayıp büyük bir ev, iyi bir araba ve benzeri şeylere sahip olmaya çalışmaktansa yaşamın önemini görmek lazım.” Bu çalışma kapsamında görüşülen Berk da benzer hislerden bahsetmiştir:

*“Dediğim gibi **daha sakin yaşamaya, daha yavaş yaşamaya, doğayla yaşamaya, doğayı anlamaya başladım.**”* (Berk)

*“Böyle sahilde uzanıp, yıldızlara bakarken ‘**Hala büyükşehirlerde neyin savaşını veriyoruz’u sorguluyorsunuz.**”* (Çevrimiçi Sözlük yorumu)

*“Teknolojinin, insanların bozmadığı nadir yerlerden biri. **Tek kötülüğü hayatınızı sorgulayıp, ‘Lan nelerle uğraşıyoruz? Hayat burada,’ deyip hüznlenmeniz oluyor. Onca iş, okul, trafik arasında bunaldığınızı hissediyorsunuz. Sorguluyor epey.**”* (Çevrimiçi Sözlük yorumu)

*“**Ve çok daha başka bakılabildiğini gördüm burada hayata.** Çünkü şehirde dayatılan şey başka oluyor. Göremiyorsunuz orada. Burada bambaşka. Her şey bambaşka gibi gelmeye başladı. Yani şeyi görmeye başladım. **Napıyoruz yani üretiyoruz. Hep kendi hoşlandığımız şeylere daha çok vakit ayırıyorsun. Fark etmeye başlıyorsun.** Yani hayat böyle haldır haldır çalışıp eve para getir, yat, sabah kalk işe git, o değilmiş, onu görüyorsun. Daha keyif almaya başlıyorsun. Burada şeyi daha iyi anladım mesela şehirde de kendimi yalnız hissettiğim zamanlar çok oluyordu ama asıl yalnızlığı burada daha iyi gördüm. **Ve yalnızken kendimi dinlemeyi, kendimle vakit geçirmeyi, sıkılmamayı, yani onları daha iyi kavradım diyebilirim.** O yüzden mutluyum, huzurluyum.”* (Derin)

*“**Birey olarak ne kadar dünyaya sığamaz olduğumuzu düşünsek de ne kadar aciz olduğumu veya işte kocaman bir sahilde bir kum tanesi bile olamayacağımı hissediyorsun... gibi. Yani değişik şeyler...**”* (Samet)

“Boş şeylere seviniyoruz, işte terfi olmaya, daha çok para kazanmaya, prim almaya, sınavlardan yüksek notlar almaya vs. vs. Ama gelip bi' kediye okşayıp gözlerini kısmasındaki zevki alamıyoruz işte... Böyle bir şeyin olduğunu bile bil(e)miyoruz... Her şey planlanmış oluyor; okul bitirmek ardından para kazanmak sonra evlilik sonra çocuklar... Her şey önceden belirlenmiş zaten

sen sadece rolünü oynuyorsun ama **hayatın asıl zevkinin bu gibi yerlerde olduğunu anlıyorsun**, elinden bi' şey gelmiyor... Kokulu şehrine kokuşmuş insanlar arasına geri dönüyorsun kalbin orada kalsa da.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

“**Şehirde yaşamaktan nefret ettiğim çıkarımını yapıyorum. Çünkü orada ben ben değilmişim gibi oluyor.** İşte diyorum ‘Keşke orada bir yerde yaşasam ya da orada gerçekten böyle bir yer işletsem...’ Nasıl olurdu?” (Özlem)

“Güzel şeyler uğruna, güzel bir doğa, güzel bir deniz ve yuvada evimde gibi hissettiğim yaşayabileceğimi düşündüğüm bir yerde **konfora o kadar da ihtiyaç duymadığımı fark ettim.** Çünkü yani sekiz senedir kaldığımız bungalovlarda konfor hiç değişmedi. Bu aslında **insanın ruhunu doyuran şeyleri aldığında vücuduna konfora ihtiyaç duymadığımı fark ettim.** Bu da mesela yıllık tatilimin bir kısmını kolaylıkla feda edebileceğim bir şey. **Öncelikle bu bakış açısını kazandırıyor.** Çünkü bundan önce gittiğim tek yer yani beş yıldızlı oteller ya da bir aile dostunun ya da akrabanın yazlığı... Benim tatil anlayışımın aslında bambaşka olduğu, benim neleri yani neyi sevdiğimi bana öğretti.” (Nehir)

Heidegger (1962) otantik yaşama giden yolun ölümü tamamen kabullenişten geçtiğini belirtirken, De Carvalho (2000) ile Carstensen ve diğerleri (1999) ölümle yüzleşmenin otantik varoluşun bir aracı olduğunu çünkü bireylerin dünyadaki kısıtlı zamanlarının daha farkında olacaklarını belirtmişlerdir. Martin ve diğerleri (2004) bireylerin kendi ölümlerini düşündüklerinde kendilik bilgilerinin yönlendirdiği daha değerlendirmeci bir sürece açık olduklarını ve bunun kültürel olarak belirlenmiş amaçların peşinde koşmaktan kişisel amaçların peşinde koşmaya doğru bir değişimle sonuçlandığını dile getirmiştir (Sharma ve Rickly, 2019: 468). Olympos Antik Kenti ve özellikle nekropolü görüşmecilere hayatlarının kalitesini ve amaçlarını sorgulatmıştır:

“**Kapitalist anlayışla yaşadığımız bu hayatın biraz sıyrılıp çok çok önce yaşayan insanların nasıl yaşadığına yani bizim yaşadığımız hayatın aslında ne kadar hani ne bileyim kendimizi tüketerek biraz onların farkına varmak.**” (Erkin)

“Gün içinde geziyorsunuz, ediyorsunuz, izliyorsunuz; ondan sonra değerlendiriyorsunuz; bak insanlar şunları yapıyor ya da geçmiş dönem bunları yaşamış, buralarda kalmışlar... İnsanlar cenazelerine bile ölümlerine bile çok kıymetli şeyler yapmışlar. Bence gerçekten şeyler, değer vermişler yani onu görebiliyoruz. **Bunu görmek beni çok ezdi.**” (Canan)

“Mesela tiyatro ya. O dönemde tiyatro yapmışlar. Şimdi biz neden hiçbirimiz ‘Haydi toplanıp tiyatro için bir alan oluşturalım,’ demiyoruz. Gitmiyoruz bile. Ya neler var yani biz ne yapıyoruz? O kadar robotlaşmışız ki mesela saat 8’de çıkıp nöbete gidiyorum. Ertesi sabah 8’de çıkıyorum. Eve gidip uyuyorum. Ertesi sabah yine hastaneye... Robot ya. **Resmen robot yani. Robot yaşam sürüyorsun.** Ve ürettiğin bir şey yok. İnsanları değil ama dedim ya bakınca

adamlar neler yapmış. **Kendi hayatımı sorguladım. ‘Ben ne yapıyorum?’ dedim. Ben gerçekten ne yapıyorum.**” (Miray)

“Hiçbir şey yapmıyoruz. Hiç üretmiyoruz. Olanla yaşıyoruz. Üretmiyoruz. Şu an mesela tamam bilim ilerledi teknoloji ilerledi de biz n’apıyoruz. **Hiçbir şey yapmıyoruz.** Ne katıyoruz? Ne bırakıyoruz? Adamlar o kadar güzel şeyler bırakmış ki. Biz ne bırakacağız? Hiçbir şey bırakmayacağız.” (Miray)

“Eskiden çok daha güzel hayatlar yaşanmış diye düşünüyorum. Çok daha değerli. Bence çok daha lüks. Bizim şu anda yaşadığımız şu ortama göre şu anki yaşadığımız hayat şartlarına göre çok daha lüks, çok daha mutlu yaşamışlar bence. Öyle düşünüyorum. O insanların aslında ne kadar güzel yaşadıklarını az çok görebiliyoruz. Çünkü mezarları bile lüks, değerli, güzel yerlerde yaşamışlar. En azından hayatın yaşanabilecek yerlerine konuşlanmışlar. Oralarda konaklamışlar. Bence daha rahat, daha mutlu ve daha lüks yaşamışlar. Lüksten kastım para değil. **Yaşam kalitesi olarak lüks yaşamışlar.**” (Canan)

“Geçen geldiğimde de aynı şeyi hissetmişim. Bu sefer biraz daha net bir şekilde gördüm burada. Kaliteli yaşam. Bizim şu anda anladığımız, gördüğümüz yaşamın aslında yani ne kadar geride olduğumuzu yine fark ettim aslında. Her gelişimde de hissedeceğim galiba bunu. Aslında **şu anki yaşadığımız hayatın ne kadar kalitesiz olduğunu söyleyebilirim yani.** Evet üzüyor. Gerçekten üzdü yani. Şu an tamamen okuduklarımız gördüklerimiz üzerinden söylüyorum yani. O anı gerçekten yaşayamayız. Onlarla beraber yaşayamayız ama **onlarla yaşamayı isterdim. Bundan daha kaliteli olabileceğini görebiliyorum.** Bir nebze olsun kıskandım belki...” (Erkin)

Kişisel kimlik her zaman “Öteki” ile bağlam içindedir; bireyler “ilişkisel bir alanda” var olmaktadır. Temel “bağlantılılık” bireylerin kendilerine dair farkındalıklarının öznelerarası olduğu anlamına gelmektedir (Tyman, 1999).

“**Pansiyon sahibinin hikayesi.** Bir de şeydi adam Güneydoğuluydu. Zamanında işte çok zorluk yaşamış. Ya onun hikayesi, geldiği nokta biraz etkiledi beni. Sorgulamaya başladım; **‘Ya ben doğru yerde miyim? Doğru işi mi yapıyorum? Bu abi gibi kendimi yansıtabileceğim bir işte mi çalışmalıyım?’ diye çok fazla sorguladım kendimi aslında. Bu yönüyle etkiledi diyebilirim.** Artık sığmıyorum. Bu sınırlardan, şeylerden, hayatın koşulları, iş koşulları ve şey rahat yaşayamıyorsun. Ben mesela Marmaris’te veya Akyaka’da yaşasam belki daha rahat hissedeceğim kendimi. Çünkü orada biraz daha buradan bu evrenden uzaklaştığın için daha rahat davranacaksın belki.” (Vural)

Mekanlar, mekanların fiziki özellikleri ve mekanlardaki insanlar bireyi kendi önceliklerini ve değerlerini düşünmeye teşvik etmekte ve aynı zamanda hayat kararları ve yönelimi konusunda derin bir şekilde düşünmesini sağlamaktadır. Kontogeorgopoulos (2017) çalışmasında birkaç görüşmecinin bu çalışmadakine benzer şekilde, Tayland’da toplum hizmetleri gönüllüleri olarak zaman geçirmeyi

seçtiklerini çünkü hayatlarının yönünü belirlemek için evin dikkat dağıtıcı özelliklerinden uzakta zaman geçirmeyi istediklerini belirtmiştir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nden Stella seyahat etmek, kendisine zaman ayırmak, yolunu bulmak, yaşam yolunu bulmak için bu sürece dahil olduğunu ve bunu sadece bir proje için değil, kendi yaşam projesi için de yaptığını ileri sürmüştür. Düşünmek için zamanı olduğunu ve ne yapmak istediğini bu süreçte göreceğini ifade etmiştir. Yaşadıkları deneyimler gönüllüleri tıpkı Olympos ziyaretçileri gibi kendi değerleri, kişilikleri, geçmiş deneyimleri ve gelecek olasılıklarına dair düşünmek için zaman bulmalarını da sağlamıştır.

“Çok güzel bir yer yani. Sana gerçeklerini de gösteriyor. Kendini de gösteriyor. Geleceğinle ilgili bazı kararları almana da yardımcı oluyor.” (Miray)

“Daha olumlu düşünmeyi sağlıyor bir kere. Mesela ben bundan sonraki hayatım için bile çok kısa vadede uzun vadeli bir şeyler düşündüm buradayken. Bir şeyler yapabileceğimi düşündüm. Her şey daha böyle olabilir görünüyor. İnsana böyle pozitif enerji veriyor. Evrene böyle sürekli enerji gönderiyorsun. Onun da geri döneceğine inanıyorsun. İnandırıyor. Beni o şekilde rahatlattı.” (Ela)

Wearing ve diğerlerine (2016) göre seyahatin bilinmezliği içerisinde turistler kendilerini eski değerlerinin uymayabileceği ve yeni değerlerin sınanabileceği durumlarda ve yerlerde bulabilmektedir. Dolayısıyla, evin aşinalığı içerisinde değil de başka bir yerde olma olanağı, var olmak ve dünyayı farklı açıdan görmek için alternatif yollar oluşturma fırsatı sunmaktadır. Montuori ve Fahim (2004: 254)'in de belirttiği gibi, *“Başka bir kültürle karşılaşma... Kim olduğumuzu, neye değer verip neyi önemseyeceğimizi ve neye karşı güçlü hisler hissettiğimizi anlama fırsatıdır.”* Bu ya değişime neden olabilmekte ya da en azından kabul edilmiş anlayış ve değerlerin sorgulanmasına neden olabilmektedir (Wearing vd., 2016).

“Burada insanları dinlemeyi, insanların sorunlarıyla birlikte halen daha onlarla arkadaşlık, dostluk kurabilmeyi, küslüklerin kısa olması gerektiğini, barışmak gerektiğini öğrendim.” (Berk)

4.3.3. Kişisel değişim

Desforges (2000) çalışmasında Molly'den şöyle bahsetmektedir:

“Seyahat etmek Molly için yeni bir kimlik şekli sağlamaktaydı. Artık kendisini aile kurumunun içindeki konumuna göre değil kendi bireysel dünya deneyimlerine göre tanımlıyordu. Molly'nin bir anne, büyük anne ve ev hanımı

olarak kişisel kimlik duygusu her zaman hayatı boyunca inşa ettiği ve sürdürdüğü ev içi durumuna göre şekillenmişti. Ama bu fırsat ona kendi kimliğini yapılandığı ev içi durumundan kendi dünya deneyimlerine dayalı olarak yapılandıracağı bir alan sunmuştu. **Kendi benliğinin temellerini yeniden tanımlayarak**, birçok başka anne ve eşle paylaştığı bir kimlikten uzaklaşarak **yeni bir bireyselleşmiş kimlik oluşturma**sı için nispeten eşsiz deneyimleri kullandığı bir kimliğe sahipti artık” (s. 935). Molly’nin hissettiklerine benzer şeyleri bu çalışma katılımcıları da hissetmiştir:

“Çeşme’de hissetmezdim. Bence Olympos’un etkisi var. Şöyle var; biraz daha kendini... Kendinle de yaşayabiliyorsun. Gerçekten unutamayacağım şeyler yaşadım. Kendimi gerçekten kendimi buldum.” (Miray)

Kişisel dönüşüm birçok görüşmeci tarafından ifade edilmiş bir kavramdır. Olympos’taki bazı unsurlar bedensel aktivitelerle farklı bir kimliğe geçme yolu olarak kullanılmaktadır (Kim ve Jamal, 2007). Görüşmeciler Olympos’ta daha cesur olduklarından bahsetmiştir:

“Plajdaki en yüksek burun kayalığın üstüne çıkıp atlamak oldu ve orada korkumu yendim. Daha önce yapmamıştım. Yapamazdım yani. Orada o korkumun üzerine gittim yani. Keyifli geldi. Bende yükseklik korkusu var. Yani merdivende üç basamak çıkayım aşağıya bakayım böyle bir baş dönmesi falan yaşıyorum. Ve bu da geçti galiba.” (Özkan)

“Yükseklik olarak en yüksek yerde oraya ilk defa tırmandım. Teçhizatsız. Hiçbir şeysiz yani. Normalinde kimse tırmanmaz. Eminim tırmanmaz. Çünkü zaten ‘Tırmanmayınız,’ yazıyor. Biz arkadan tırmandık. İlk defa o kadar yüksekliğe çıktım. Ya normalinde tırmanırım ama o kadar yüksek tırmanmamıştım. O sınırda bir deneyimdir benim için. Olympos için bence değil. Ya herkes yapar mı yapmaz. İşte yükseklik korkusu vardır, tırmanmayı sevmiyordur. Belki o anda Olympos’ta benim hissettiğim gibi hissetmiyordur. Çünkü ben orada hiçbir tehlike yaşayacağımı düşünmedim. Düşeceğim, öleceğim, bir şey olacak falan kaygılarım da yoktu çünkü... Anksiyeteyim ya. Ama onlar da yok oluyor. Yani şey düşünmüyorsun ‘Ben burada bir şey yaşarım, düşerim’. Ama ben doğayı sevdiğim için be zaten hep yaparım bunu. Gerisini düşünmem. Tırmanacaksam ağaca da tırmanırım” (Özlem)

“Aslında ben yüzme bilmiyorum. Yani bilmiyordum. Yeni yeni öğrendim. Ben ilçede büyüdüm orada yüzme kursu vs. yoktu. Haricen de çok fırsat olmadı. Buraya geldiğimde şey yaptılar ‘Yaparsın’ falan, biraz korktuklarımın üstüne gidince yapabiliyor olunca kendi başıma, bir kısım öğrendim yani artık kendimi idare edebiliyorum. Mesela denize girdiğim zaman kendimi, bazı korkuları aşınca, ne kadar rahat hissettiğimi gördüm. Aslında ya bunda bir şey yokmuş. Daha harici, diğer korkuların da üstüne gidildiği zaman ya aslında bak bir şey olmaz. Denemeye değer olduğunu fark ettim...” (Canan)

Öteki olanın kültürlerarası deneyimi kişisel kimliği yeni bir değerler, tutumlar ve anlayışlar bilincine ulaştırma potansiyeline sahiptir (Adler, 1975: 15; Wearing vd., 2016).

*“Yeni bir yönümü fark ettim evet. Yani nasıl fark ettim. Bunu anlatsam çok uzun olacak. **Kendimi buldum bu tatilde öyle söyleyeyim.** Gerçekten kendimde bunu fark ettim açıkçası. Bunu yapmalıymışım. Diyaloglarım da iyi çünkü benim. **Böyleyken neden kendimi yalnızlığa kapatıyorum.** Neden içime kapatıyorum düşüncesini mesela sildim attım. Kendimde keşfedebildiğim durum bu mesela.” (Özkan)*

*“Hem kültür hem de turizm açısından insanların aslında ne kadar belirleyici olduğunu öğrendim diyebilirim. Yani her şey insanla oluyor ya da olmuyor. Bu kesin. Bunu bir kez daha burada öğreniyorsunuz. **Diyalogları öğreniyorsunuz** tabi. Yani ne tarz diyaloglarla nerelere gelebileceğinizi. İnsanlarla nasıl diyalog kurmanız gerektiğini öğreniyorsunuz.” (Yasemin)*

Varoluşçu bakış açısına göre, sosyalleşme olgusunun altını çizen öznelarasılık öz farkındalık deneyimini beraberinde getirmektedir. Başka bir ifadeyle, başkalarının fiziksel ve daha da önemlisi zihinsel varlığı bir turistin kendi varoluşuyla ilişkisini kesinlikle değiştirmektedir (Wassler ve Kirillova, 2019).

*“Kendimi dinledim. İnsanlarla sohbet ettim. **Farklı bakış açıları kazandırmaya çalıştım** kendime.” (Elfin)*

*“Çok farklı tipte ve yaşta gençler vardı. Yani onların bir arada olup o eğlence ortamında... Hissettirdiği şey aslında şuydu; **insanoğlu çok farklı bir varlık. Yani bin bir türü var ve ben de bunlardan sadece bir tanesiyim. Ama ‘Biz neden hala mutlu olamıyoruz?’ veya ‘Neden paylaşamıyoruz?’** gibi bir şey olmuştum yani. Onu düşünmüştüm. Bendeki etkisi o açıdan buydu.” (Samet)*

*“Ben zaten kendimle çok barışık bir insan değildim öncesinde de. Burada şöyle söyleyeyim aslında **o çok sevdiğim insanlar sayesinde biraz daha kendimle barışmayı öğrendim. Öyle diyeyim. Kendimi daha rahat bırakmayı öğrendim.** Eskiden daha kısıyordum kendimi. Daha da böyle küçülüyordum. Şimdi öyle değilim ya aslında. Hala da tam anlamıyla rahat değilim ama. Ama o güzel insanların sayesinde oldu onu söyleyebilirim. Onların bana hissettirdikleri, bakış açılarıyla oldu bu. Onlar olmasaydı olur muydu onu bilmiyorum.” (Derin)*

Cunliffe (2001: 361) ne yöneticilerin ne de dünyanın kimliklerin oluşturucuları olmadığını; ancak kimliklerin “başkalarıyla-ilişkide-olarak” ortaya çıktığını belirtmiştir (Aslan, 2017: 64).

*“Ya ben buraya ilk geldiğimde 15 yaşındaydım. Birazcık ergenliğin de vermiş olduğu saçma sapan düşüncelerle **birazcık böyle girdap gibi bir şeydeydim.** Saçma sapan... Geldik buraya, zaten küçükken de gelmişim. Burada yaşayan insanlar vardı ki hala var. Onlarla falan tanışmıştım. Hoşuma gitmişti. Böyle birazcık **sosyalleşmişim.**” (Ege)*

*“Olympos’ta **içimden geldiği gibi davranıyorum.** Şeyde de denizde yüzerken de otelde kalırken de... Çünkü ben normalde **içe kapanık bir insanım aslında ama oraya gidince insanlarla konuşma ihtiyacı hissediyorum.**” (Vural)*

Topluluk deneyiminde, eski kimliği terk edip yeni kimliğe geçme sürecindeki insanlar, kimlik kurallarını askıya alan gücü hissetmektedir. Toplumsal yükümlülükleri ve hakları askıya alınmıştır. Zira tehlikeli bir farkındalık sergileyebilmektedirler. Kimlikler inşa edilmekte; insanlar bunlar olmaksızın ya da hazırlanmadıkları bu kimliklerden farklı kimlikleri keşfederek de birbirleriyle iletişim kurup birlikte hareket edebilmektedir. Yeni doğan kimlikler öğrenilecek kimliklerdir. Kimlikleri prova etmek, kendilerine tekabül eden ritüeller içinde son derece katı bir şekilde düzenlenmiş bir prosedürdür. Fakat insanlar kaçınılmaz şekilde çok önemli bir toplumsal beceri edinmektedir: Öteki haline gelebilme, başka birinin yerinde olabilme becerisi. Eşiklerde, bu ara mekan-zamanlarda yaşamının gücü işte burada yatmaktadır. Bir kimlik değişimini deneyimleyebilmenin, ötekiliği prova, test, kontrol ve ziyaret edebilmenin anlamı güce erişmek ve ötekilikle müzakerede bulunmaktır. Turner’a (1982: 27) göre, ötekiliğe yapılan bu başlatma ziyaretleri, ortaya öğrenilmiş alışkanlıklar çıkarmakta ve kimlikleri beklenmedik değişimlere açabilmektedir (Stavrides, 2016: 55).

“[Gece bir anda karar verip ilk uçakla Amsterdam’a gitme] cesareti oluşabiliyor buradaki insanların burada Olympos’ta. Bu çok iyi bir şey.” (Ayben)

“Olympos bize çok şey kattı aslında. Bir kere ben buraya çok genç yaşta geldim. Benim olgunlaşmamı, hayata tek başıma tutunmamı, insanlarla ikili diyalogumu, köylülerle nasıl sıkı olacağımı, bir sürü bir hayat dersi verdi aslında.” (Baran)

Gündelik yaşama ve işyerindeki rollere dayalı olan çeşitli sosyal ve bireysel düzenlemeler kişisel algılama üzerine sınırlar ve normal sosyal bağlamlar içerisindeki eylemler üzerine kısıtlar koymaktadır (Kim ve Jamal, 2007).

*“Valla öğrendiğim tek şey biraz daha olumlu bakmak. Çünkü ben çok karamsar bir insanımdır. Her şeyin her zaman en kötüsünü düşünürüm. Hala da biraz öyleyimdir. Ama burada şeyi öğrendim yani; **böyle birlikte çözüm bulabilmek, daha iyi tarafından bakabilmek, burada yaşadığımdan beri şeyi de öğrendim. Hep böyle maddiyat bir şekilde hayatımda vardı. Daha böyle üst planda vardı. İşte eyvah kiramı ödeyemedim n’apıcam, işte bu ayki elektrik faturasını n’apıcam? Bir sakın olmak gerekiyormuş. Her şey para değilmiş. 2 makarna onda var. 2 yumurta sende var. Birleşirsin kırsarın yersin. İşte onun başı sıkıştı, birleşiriz işte onu hallederiz falan. O birlikteliği görmek, başka şeylerin olduğunu görmek, her şeyin maddiyatla olup bitmediğini kabullenmek, görmek, bilmek çok güzel. Yani önceden hayatımda böyle şeyler yoktu. Daha maddiyata dayalı bir dünyam vardı. Şimdi öyle değilim, çok daha***

rahatım yani. ‘Nasıl olsa hallolur ya önemli değil, ne olacak ki yani?’ dediğim ve hep bir şekilde de bir şeylerin hallolduğunu görmek ve kendimde hala onu geliştirmeye çalışmak, daha olumlu bakmaya çalışmak güzel yani o anlamda iyi geldi gerçekten.” (Derin)

Arzulanan benlik ifadesi kişisel güçlendirme ve özgüven süreci aracılığıyla gerçekleşmektedir. Gündelik sosyal etkileşimlerinde kolayca elde edilebilen geçici bir yüksek güç hissi hissedilmektedir (Kim ve Jamal, 2007).

*“Şehir mesela şehirdeki o saçma sapan şeyler bir süre sonra **özgüven eksikliği yaratıyor**; çünkü her şey var hiçbir şey yok orada da. Ve bir şey çözmen gereken bir şey var. Yine dediğim gibi yavaş ilerleyen bir süreç. **Ama burada mesela birazcık özgüvenimi kendi kendine yenileniyor...** Ya bu aslında içinde bulunduğum duygu durumuyla da alakalı. O yüzden burası bana **daha özgüven katıyor gibi bir şey** yani.” (Ege)*

*“Yapabileceği, kurabileceğin **arkadaşlıkların hepsi senin kişisel gelişimine faydası** olabilecek türden insanlar tanırırsın.” (Özkan)*

Kim ve Jamal (2007) çalışmalarında çoğu görüşmecinin festival katılımının radikal bir şekilde kendi kişisel algılamalarında, en azından festival süresince, değişime neden olduğunu ifade ettiğini belirtmişlerdir. Örneğin Edmund festival deneyiminin kişiliği üzerindeki etkisini şöyle tarif etmiştir:

“Gerçekten çekingendim. Kendimi o kadar dışadönük olarak görmüyordum. Çekici bulmuyordum. Bu karakteri geliştirip buraya gelmeye başladığımda... Daha açık olmaya başladım. Eskisi kadar çekingen değilim. Kendime dair algılarım daha olumlu hale geldi. Bu deneyimin bütün hayatımı değiştirdiğini söylemeliyim. Sanırım içimde olan ama daha önce görmediğim biri olmama izin verdi” (Kim ve Jamal, 2007).

Bu çalışmadaki görüşmeciler de benzer değişimler hissetmiştir:

*“Çok yakın arkadaşlarımdan gelen bir kitle var. Çocuğu şehirde görsen mesela anlayamazsın, burada görsen çok farklı bir karakter. Kötü anlamda ya da iyi anlamda değil. Şımarık vs gibi tanımları yok. Burada mesela çok daha rahat bir çocuk. **İletişime geçer. İnsanlarla konuşmaya çalışır.** Ama Eskişehir’de mesela bir bakıyoruz işte, ‘Abi ben bira içeceğim,’ der mesela. ‘Ee hadi git söyle garsona getirsin,’ diyorum. ‘Ya kanka ben söylemeyeyim de sen söylesene,’ falan diyor.” (Ege)*

“Kurulmalı da çünkü ne kadar farklı insanla o kadar farklı hayat o kadar farklı görüş o kadar farklı bakış açısı ve ufkun genişlemesi olarak düşünüyorum ben.” (Canan)

*“Şimdi ben o zaman ilk romanı yazıyordum insan ilişkilerinde biraz zayıf kalıyordum. Kaleiçinde yaşadığım o iki buçuk aylık süreç ve **buradaki insan ilişkilerini birleştirdim; yazmama daha çok yardımcı oldu. İnsanları tanımak açısından.**” (Rıza)*

Turizmin kişisel keşfi ve kişilik oluşumunu teşvik etmesinin nedeni liminal ortamlar ve belirli rolleri gerçekleştirme baskılarının veya önemli insanların beklentilerini karşılama zorunluluğunun yokluğudur (Kontogeorgopoulos, 2017). Bu noktada doğa ile temas halinde olmak da etkilidir. Birey doğanın güzelliği karşısında şok olup huşu hissettiğinde, huşunun gücü onların hayatın anlamını yeniden sorgulamalarına neden olabilmekte ve yeni bir bakış açısı edinmelerini ve daha sonra da yaşamlarındaki hedefleri ve öncelikleri yeniden belirlemelerini sağlayabilmektedir (Koeçni, 2005; McDonald vd., 2009; Pomfret, 2006).

*“Şöyle dediğim gibi uzun süreli ilişkiden çıktığım için burada her gün yeni bir şey... ‘Aaa bak bu da varmış aslında,’ diye **hayatı yeni yeni öğreniyormuşum gibi hissediyorum** öyle diyelim.” (Miray)*

*“Aslında mesela bu yıla kadar çok doğa olduğuna inanmıyordum ya da geçen yıla kadar. Ama burada uzun süre kalınca doğanın da nasıl bir şey olduğunu anladım. **Mesela hayatımda şehirde çözümleyemeyeceğim problemleri burada çözebildim.** Şöyle; mesela bir problemle karşılaştığım zaman şehirde hep çok şeyimdir, paniğimdir, yavaşımıdır. Paniğimdir, ama çözülmez o iş. Yavaş işler falan. Burada öyle değil. Mesela geçen gün bir yengecin üzerine basmışlar antik kentte. Bir kolu yoktu. Ve ölmek üzereydi hayvan. Bizim de yanımızda su vardı. Sonra şöyle bir bilgi geldi aklıma. O yengeçler karada sadece yatay ilerleyebilir; eğer suyla bir line çizip poşetin içine su doldurursam ben bu yengeci çok kolay suya götürebilirim. Atık poşet zaten her yerde var. Mesela bunu hiç arkadaşlarıma bir şey demeden 30 saniyede çözümleyip ‘Haydi gidiyoruz, denize atacağız,’ falan diyebildim.” (Ege)*

*“**Birazcık daha özgür olunması gerektiğini öğretti.** Aslında sadece insan çevresindekilere de tabi ki çok bağlı kalıyor ister istemez ya da insanlara karşı. Ama hayatı yaşarken çevrendekileri düşünmekten ziyade bazen kendini ikinci plana atıyor. Belki de benden kaynaklı bilmiyorum. Daha çok kendimle kalmam gerektiğini daha çok kendi kararlarımı ön plana çıkarmam gerektiğini fark ettim. **Çünkü çevremde gördüğüm kadarıyla herkes kendi istediği şekilde yaşıyor; yaşaması gerekiyor. Biraz mecbur kalıyoruz aslında bazı şeylere. Çok hayatın bizi engellediğini aslında düşünüyorum onları gördükten sonra.**” (Canan)*

Ankor ve Wearing (2013) özgürlük, anksiyete, bir olma, bağlantılılık ve Ötekilik unsurlarını kişisel kimliği alt üst eden katkı verici deneyimler olarak görmektedir (Sharma ve Rickly, 2019: 472).

*“Burası bana şey kattı ters insanlarla da **nasıl gerçekten iletişime girip onu yumuşatma potansiyelimi öğrenebildim.** Bunu da caretta gönüllülüğümde öğrendim.” (Cesur)*

*“**Yazı yeteneğimi geliştirmiş** olabilir belki. Bana kattığı şey Olympos’un belki de odur. Yazı yazabildiğimi gördüm. Çünkü Olympos’ta bu kadar çok yazı*

yazabildim yani. ‘Sen yazabiliyorsun’ dedim kendime yani. Kendimle ilgili bir şey keşfettim.” (Duru)

“Her gittiğimde vizyonuma vizyon katan yepyeni insanlarla tanışıyorum.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

*“Buraya yerleşirken buranın sahibi daha doğrusu resepsiyonda duran bir abi vardı. ‘Dormda kalır mısın?’ dediler. Dedim ‘Dorm ne?’ 6 kişilik... ‘Ay’ dedim ‘Kalamam’. ‘Rahatsız olacağın insanlar yok burada,’ dedi. Girdim odada bir kız, bir genç kız, çok güzel, çok güler yüzlü. Yabancı uyruklu. İngilizcemin yettiği kadarıyla onunla sohbet ettim. Ondan sonra ilk birkaç gün diğer arkadaşları gördüm. Onlarla işte girerken çıkarken görüştük konuştuk. Sonra oda bir gün boşaldı. Sonra Neşe geldi yanıma. Onunla farklı bir sohbet diyaloga girdik. Yani dormda da kalınabiliyormuş burada. **Kendi zincirlerimi kurdum.**” (Elfin)*

4.3.4. Otantik benlik

Doğa turizmi bireyin gerçek benliğini deneyimlemesinin ana yollarından biri olarak kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle, doğa turizmi nesne temelli otantiklik yerine varoluşsal otantiklik içermektedir (Wang, 1999). Özellikle doğa temelli turizmde, doğal çevreyle yakın temas deneyimin otantikliğini güçlendirmektedir (Mura, 2015).

*“Ben orada rahat hissediyorum sanırım. Kendim gibi daha çok kendim gibi olabiliyorum. Daha özgür. Özgür kız vardır ya. Özgür olabiliyorum. Bu dışarıdaki çevredeki insanların atmosferinden kaynaklı değil. Yani onlar gerçekten bizden biri gibi hissediyorum ama tek başıma salt kendimi hissediyorum orada. Özlem yani... Tek başıma oradayım. Yani yaptığım aktivite aslında orada kendim olabildiğim nokta, doğa ile iç içe olmak. **Doğada işte hani kendim olabilmek.**” (Özlem)*

*“Şehirde öyle değil. **Şehirde biraz saklanıyorsun saklanabiliyorsun yani. Burada öyle olmuyor.** Orada belki o samimiyeti bulamıyorsun yani belki ona hazır değilsin. Bu da değişken bir şey. Ama tabi burada onu hissediyorsun yani bir şekilde. Belki daha yalnız kaldık. **Belki doğa hissettiriyor.**” (Berk)*

*“Şehirde insanların eğitim seviyesi dengesizliği var ya... Gidiyorsun mesela birisi yoldan girmek istiyor duruyorsun oradan kornaya basıyorlar. **Seni bencil olmaya zorluyorlar. Burada kendin oluyorsun. Rol yapma yok... Yani –mış gibi değil.** Ben orada kafe bar da işlettim ben. Bir de böyle lüks yerlere giden insanlara baktınız mı? Starbucks’takiler falan... Gülüşleri falan hep sahte.” (Nazım)*

*“Mekaniğiz. İstanbul’da da yaşadım ben. İstanbul’da da mekaniğiz. Kendi düzenimizi kurduğumuz her yerde mekaniğiz aslında. Burada da mekaniğiz aslında ama en azından bir tık daha az. Çok da kopmamış bir şekilde bunu yaşıyoruz. Burada daha çok işte **bireysel gelişimimizi** tamamlıyoruz açıkçası.” (Eylül)*

İstisnai doğal manzara varoluşsal otantikliğin en derin deneyimine neden olan duyuşsal uyarımı tetiklemektedir (Lew, 2011: Jiang vd. 2017: 109).

“Doğadaki yaptığım aktiviteler beni cezbediyor. Bir de o gözümün önündeki manzara beni cezbediyor. Hani kendimi daha çok özgür hissediyorum. Mesela ne yapıyorum orada? Küçük bir dağ var, kayalık ya da. Oraya tırmanıyorum. Hiç kimseden izin istemeden. Hiçbir şey işte düşünmeden. Kötü iyi hiçbir şey düşünmeden. Sadece oraya tırmanıyorum. Hedefe ulaşıyorum. En üst noktaya ulaştığımda zaten Olympos’un manzarasını görüyorsun. O benim için yeterli oluyor. (Özlem)

Wang (1999)’a göre, bedensel hislerin salınımı, sosyal norm ve düzenlemelerin kontrol edemediği otantik benliği geri kazanma eylemi olarak algılanabilmektedir.

“Ben daha cesurdum. Daha cesur davranabiliyorum o ortamlarda her konuda. Yüzme konusunda da. Çok tuhaf; daha derine gidiyorum. Daha derine yüziyorum. Daha uzağa gidiyorum. Korkmadan. Cesurluk olabilir belki bu. Gerçi yüzmekten korkmuyorum ben de; boğulmaktan ama. Çok tuhaf bir şey yaşadım mesela anlatayım. Bir yat vardı; bira yoktu. Phaselis’te ama bu yaşanan şey. Yüzerek gittim gittim yata kadar yüzdüm. Elime poşet bağladım. Biralari aldım. Kıyıya çıktım. Bunu mesela yapmam. Başka bir yerde yapmazdım.” (Özlem)

Kim ve Jamal (2007) çalışmalarında katılımcılar bedensel hislerle otantik deneyimler arasındaki bağlantıyı gösteren ifadeler kullanmıştır, örneğin “Buraya gelip tamamen özgür olabilirsiniz ve hiçbir şey hakkında endişelenmek zorunda değilsiniz. Ne düşündüğümü söyleyecek ve ne hissettiğimi gösterecek kadar özgür hissediyorum. Ve bunu çalıştığım ortamda yapmak çok zor. Bu nedenle buraya geliyorum ve daha fazla kendim gibi hissediyorum,” gibi. Benzer hisleri Olympos’taki görüşmeciler de deneyimlemiştir.

“Benim günlük hayatımdaki şey işte toplumun benden beklentileri, buradaki unvanımın beklentileri belli bir yerde beni bir kalıba sokuyor. Ve bir yerden sonra rol yapmaya başlıyorsun. Ama Olympos gibi ortamlarda rol yapma ihtiyacı hissetmiyorsun. Yani gerçek kimliğin ortaya çıkıyor. Ben bu yüzden ‘Olympos’a her yıl giderim,’ diyorum zaten. Yoksa deniz her yerde var. Antik kent her yerde var. Otel her yerde var. Çünkü kendi açımdan düşününce Olympos kendimi daha rahat ifade edebileceğim, daha kendim olabileceğin bir yer. Buraya geldiğinde ise zorlanıyorsun.” (Vural)

Turizmin etkilerinden biri zamanı ayırmasıdır; gündelik olandan sıra dışı olanı ayırmasıdır. İş ve görevlerden kurtuluşu simgeleyen dinlenme ve oyun dönemini insanlara vermesidir. Turizmin bu geçici kavramları keyifli aktiviteler ve performanslara dair fikirler içermektedir. Daha “otantik bir benlik” ortaya çıkması için

salma fikri (gündelik yaşamın gerginlikleri ve stresleriyle mücadele etmek için taktığımız günlük maskeyi çıkarabileceğimiz bir benlik); bireyin kendi kişiliğinin farklı, gelişmemiş bir tarafını fark etme ya da kimsenin bireyi kendisiyle ilgili beklentilerine uydurmayacağı bir bağlamda yeni bir role bürünme arzusu. Bu kavramlar, duygusal ve bedensel salma, serbestlik ve aşırılık eylemleri sergileme ihtiyacını belirten çağrışımlar demeti arasından “saçını açma”, “her şeyden uzaklaşma” ve “salma veya bırakma” ile özdeşleşen fikirleri içermektedir. Bu tür ritüelistik ve kolektif eylemler Turner ve Turner (1978)’ın tarif ettiği turizmin rahat ve liminoid unsurlarını göstermektedir (Edensor, 2000: 325).

“Olympos’a bu özelliği sağlaması korunmuş olması bence kendisi zaten doğal. Kendi gibi olan bir yer. O hissi yaratıyor olabilir insanlarda. Hani bu betonarmelerin içinde çalıştığımız ofis ortamında ne kadar kendin olabiliyorsun. Bir de git doğaya. Doğaya at kendini. Komple doğaya. Hiçbir şey yok. Teknoloji yok. Bir de orada başkalarıyla iletişim kurmaya çalış. İkincisi insanların Olympos deyince aklına benim gibi huzur geldiği için olabilir. ‘Aa zaten ben burada huzurluyum. Yapmacık davranmama gerek yok’. İşte ya da işte ne bileyim ‘Farklı şeyler düşünmeme gerek yok’. ‘Salayım’, demek yani. Sal kendini, bırak. Akışına bırak kısmı. Akışı ne gerektiriyorsa onu yaşıyor orada olanlar. Yalnız gibisin ya. Bireyselsin. Her şeyden uzak; saf olan kişi. İyiliğin de kötülüğün de orada. Sensin o. Tam olarak sensin. Yapmacık olamıyorsun. Olmuyorsun ya da. Akışına bırakıyorsun işte. Olympos’ta daha daha benim. Daha doğayla iç içe kendimi kendim gibi hissediyorum...” (Özlem)

“Gerçek hayatta başka faktörler var. Aslında kendimiz olamıyoruz. Burada daha çok kendimiz olabiliyoruz... Hayat bir tiyatroya o orada sert olmak zorunda ama burada sert bir oluyor bebek gibi adam. Özüne dönüyor.” (Cesur)

“Ben buyum çünkü diye gösterebildiğim yer burası.” (Özkan)

“İnsanın gerçekten bütün benliğiyle kendi olabildiği yer.” (Çevrimiçi Sözlük Yorumu)

Aslında belki de buradaki ana fikir bireyin farklı tekniklerle ulaşabileceği bir otantik benliğin medeniyetin ötesinde olmasıdır (Ljunberg, 2019: 6).

“İlkel dönemlerde yaşamayı bile çok gerçekten istedim burayı gördükten sonra.” (Ela)

“Burada. [Burada daha maskesizim]. Çünkü orada ayak uydurmak zorundasınız. Yani belki burada ettiğiniz bir sohbette burada çok iyiymiş dediğimiz bir şeye oradayken oradakilerle konuştuğum zaman ‘Ya bu ortamda edilecek laf mı? Neden bahsediyor mu şimdi? Bu nasıl bir sohbet? Bu espri miydi? Buna da gülünür mü?’ vs gibisinden tepkiler alabilirim yani. Burada daha rahatım.” (Canan)

*“Dediğim gibi **show ortamı yok orada**. Benim için en güzel tarafı oydu. Show yapmak zorunda değilsin yani. **Sen orada neysen osun ya** da daha doğrusu oradaki insanlar o oldukları için, o olabildikleri için sen de kendini daha çok sen hissediyorsun. Böyle bir durum var.” (Samet)*

*“Büyükşehirlerde Olympos dışı şehirlerde **genelde insanlar hep rol üzerine iletişimlerini sürdürmek zorundadır. Mecburdur. Burada öyle bir şey yok**. Benim gözümde belki ben böyle görüyorum ama sen şöylesin, ben böyleyim, böyle bir yukarıdan bakış, aşağıdan bakış şeyi yok yani. Buraya bir sürü sanatçı da geliyor. Kariyerli insanlar da geliyor ama buraya geldikleri zaman herkes kendi gibi yani.” (Murat)*

“Burada rezil olanları da gördüm. Çok rahat diye. Otokontrolünü kaybedip iki kadeh alınca psikolojisi bozursa o insanın direkt bilinçaltı dışarı çıkıyor. Ya Bence gerçek yüzlerini gösteriyorlar.” (Cesur)



SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Turizmde mekan çalışmaları önemlidir. Çünkü hemen hemen tüm önemli sosyal ve kültürel teoriler bir şekilde mekanın açıklanmasına dayanmaktadır. Ancak, bu tür teoriler mekanın çeşitliliklerini açıklamamaktadır ve bunun nedeni zaman ve mekan sosyolojisini, sosyal ve fiziksel çevre arasındaki ilişkileri ve maddesel nesnelerin, doğal ve inşa edilmiş çevrelerin tüketimi arasındaki karşılıklı bağımlılıkları dahil etmemeleridir (Urry, 1995: 1). Ancak bu çalışma, bir deniz-güneş-kum destinasyonunu mekânsal bir teori sayılabilecek heterotopya bağlamı içerisinde tanımlayarak diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Aynı zamanda bu çalışmada bireylerin heterotopyalarda dünyada kendini bulma yolları yani varoluşsal hisleri de araştırılmıştır.

Bu amaç doğrultusunda çalışma alanı olarak seçilen Olympos'ta etnografik alan araştırması gerçekleştirilmiş; çalışma verileri derinlemesine görüşme ve gözlem yöntemiyle toplanmıştır. Bu nitel çalışmanın geçerlik ve güvenilirliği için bu veri toplama yöntemlerine ek olarak netnografik araştırma da ilave edilmiş ve veri toplama yöntemlerinde çeşitleme uygulanmıştır. Alan çalışması kapsamında toplamda 20 gün Olympos'ta konaklama gerçekleştirilmiştir. Gözlem sonucu ortaya çıkan veriler alan notları olarak analiz edilmiştir. Teorik örneklemin kullanıldığı bu çalışmada derinlemesine görüşmeler için faydacı, maksimum çeşitlilik ve kartopu örnekleme yöntemlerine de başvurulmuş ve toplamda alanda 47 katılımcı ile 46 yüz yüze ve derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Netnografik araştırma için çevrimiçi seyahat blogları, çevrimiçi seyahat siteleri ve çevrimiçi sözlük forumları incelenmiştir.

Tez çalışmasında öncelikle Olympos'un bir heterotopya olup olmadığı tartışılmıştır. Heterotopyalar bulundukları toplumlar için hayati önem taşımaktadır. Çünkü bu mekanlar, aranılan heterotopik deneyimlerin diğer yerlerin normallikinden ayrılarak var olmasına izin vermektedir. Bu deneyimler gerçek zamanı askıya almakta; özgür ve hayali bir şekilde gerçeklikler çeşitliliğine izin vermektedir (Lam, 2010). Foucault (1986)'nın heterotopya ilkeleri ve literatürdeki diğer heterotopya yorumlamaları doğrultusunda Olympos'un heterotopya olduğu sonucu ortaya konmuştur. Bu argüman, Olympos'un “cennet” olması, bir kaçış yeri olması, alternatif bir düzene sahip olması, geçmişten itibaren “hippi yeri” olarak tanımlanması, orada yaşayanların

ve ziyaretçilerin kendilerini Olymposlu olarak tanımlaması ve mekânsal olarak diğer destinasyonlardan farklı bir ruha sahip olması başlıkları altında açıklanmıştır.

Olympos farklı ve uyumsuz mekanları yani antik kenti, sahili, ağaç evleri, eğlence hayatını bir araya getiren gerçek bir yer olarak metaforik anlamda bir cennet olarak tanımlanmıştır. Antik kentin diğer antik kentlerden farklı olarak insanlarla ve doğayla beraber yaşıyor olması; plajının diğer plajlardan farklı dinamiklere sahip olarak gençlerle beraber yaşıyor olması; sunduğu özgürlükler ve rahatlıkların öne çıkması; gelen ve yaşayan insanların yaşam tarzının birbirine benzer ve nispeten marjinal ve alternatif olması; müzik veya alkol gibi unsurların ön plana çıkması ile Olympos mekânsal bir ruha ve bu ruhu ile diğer destinasyonlardan farklı bir fonksiyona sahiptir.

Olympos geçmiş yıllardan beri marjinal ve alternatif bir kültüre ait insanların geldiği bir yer olarak ve komün yaşam tadında tatil sunarak hippy yeri olarak tanımlanmaktadır. Bu özelliği Olymposluluk teması içerisinde devamlılık göstermektedir. Sadece yaşayanlar değil gelenler de bir tür Olymposluluk hissettiklerini belirtmişlerdir. Olymposlular kendilerini minimalist, “deli”, “kaybeden”, sosyal normlar ve düzen içerisinde “dışlanmış”, çevreye ve doğaya aşırı derecede saygılı, rahat, “zihni özgür”, “özgürlük isteyen”, belki “dövmeli ve rastalı” ve “içen” kişiler olarak tanımlamışlardır. Olympos heterotopik bir mekan olarak bireylere iş hayatlarındaki, büyük şehirlerdeki stresten, gündelik sıradan yaşamlarından, siyasetten, eski hayatlarında yaşadıkları kırılganlıklardan, ayrılıklardan kaçış imkanı sunmaktadır. Bunu hem fiziki anlamda hem de “özgürleşme” gibi hissi anlamda yapmaktadır. Bunu benimsediği alternatif düzenle yapmaktadır. Olympos diğer destinasyonlardan daha izoledir ve ülkenin geri kalanıyla kıyaslanınca “hayali” bir yerdir. Yaşayanlar için zaman zaman “Olympos kazanı” olsa da girince isteğe bağlı olarak ya da zorunlu olarak çıkılamayan bir “çukur” hissine sahiptir. Fiziksel olarak da erişimi zor olan Olympos topografik olarak da isteyenlerin “saklanabileceği” bir mekandır. Bu tür özellikleri belirli kurallar ve düzen oluşmasına neden olmuştur. Örneğin, ziyaretçiler için bile belirli bir toplu yaşam hissi vermektedir. Her gelen ziyaretçiyi gerek fiziksel özellikleri gerek Olymposluların dışarıya kapalılığı ile kabul etmemektedir. İçerisinde özgürlükler ve otoritelerin getirdiği yasaklar gibi zıtlıklara da sahiptir ve bu zıtlıkları bazı katılımcıları rahatsız etmiştir. Zaten heterotopyalar özünde rahatsız edici de yerlerdir (Johnson, 2006).

Olympos'un bir heterotopya olduğu argümanı Foucault (1986)'nın ilkeleri doğrultusunda aşğıdaki gibi özetlenebilmektedir:

- (1) Heterotopyalar iki kategoride sınıflandırılabilir. Bunlardan ilki kriz heterotopyaları; diğeri ise normal dışı davranışların görüldüğü heterotopyalardır. Bu bağlamda öncelikle Olympos'a gelen kişilerin hayatlarında çeşitli kriz dönemlerinden geçtikleri görülmüştür. Örneğin katılımcıların birçoğu duygusal bir kriz (ayrılık) sonrası, bir kısmı maddi bir kriz içerisindeyken (işsizlik), bir kısmı ise ergenlik döneminde Olympos'a gelmiş insanlardır. Bunun dışında gündelik yaşamlarını sorguladıkları ve bir bakıma varoluşsal kriz içerisinde oldukları da gözlenmiştir. Öte yandan, normal dışılığın heterotopyası olarak Olympos'un "toplumdan dışlanmış" ya da "sistemden kaçmış" "marjinal" insanların geldiği ve "kapalı bir vadi" olması sebebiyle bu insanların burada toplandığı bir mekan olduğu da belirlenmiştir. Lefebvre (1991)'ye göre heterotopyalar "Ötekilerin" mekanı ve farklıları birleştiren mekanlardır. Bu kaybedenlerin, delilerin, kaçanların, sıkılmışların, sisteme karşı olanların mekanı olarak yorumlanırsa, sonucunda Olympos ile karşılaşılabilir.
- (2) Heterotopyaların her toplumda bir fonksiyonu vardır. Olympos özellikle toplumumuzda katılımcıların birçoğu açısından aslında "kaçış noktası", "daha az geleneksel veya daha az standart olan davranış şekillerinin" görüldüğü (Zerva vd., 2016), "benzer düşüncedeki insanların bir araya geldiği bir yer", "Kaybedenler Kulübü" ve "disiplinli mikro güçlerden kurtaran sosyal bir mekan olarak" (Shields, 1991) "özgürlükler şehri" olarak görülmektedir.
- (3) Heterotopyaların tek bir gerçek mekanda, birbirinden farklı ve uyumsuz birkaç mekanı bir araya getirdiği belirtilmektedir. Olympos bu ilkeye doğası gereği uymaktadır. Ağaç evlerin ağırlıkta olduğu konaklama mekanları, doğanın içinde olan ve ormanın içerisinde gizlenmiş gibi bir havaya sahip, nekropolün önemli bir yer tuttuğu antik kenti ve antik kentle birleşen sahili ile diğer destinasyonlardan ayrılmaktadır.
- (4) Heterotopyaların belirli bir zaman dilimini temsil ettikleri bilinmektedir; ya süresiz olarak zamanın biriktiği yerler ya da zamanın akıp geçtiği, belirsiz veya istikrarsız olduğu, zamanın sonsuz değil; geçici olduğu yerlerdir. Olympos

antik kenti ile zamanın biriktiği, akmadığı bir yerken; birçok aktivite içerdiği, deniz-güneş-kum ziyaretçilerini ağırladığı ve eğlence mekanlarıyla da popüler bir yer olduğu için zamanın hızlı geçtiği de bir yerdir. Ayrıca, denize giderken içinden geçilen antik kentin “normal” zaman akışı içerisinde bir kırılmaya neden olduğu bir “ara” zaman olduğu da katılımcılar tarafından teyit edilen bir özelliktir; tıpkı Foucault (1986)’nın bu özellik içerisinde verdiği mezarlık örneği gibi. Ancak özellikle ziyaretçiler için Olympos’un geçici bir heterotopya olduğu söylenebilmektedir.

(5) Heterotopyaların her zaman hem kendilerini izole kılan hem de girilebilir kılan bir giriş-çıkış ya da açılış-kapanış sistemleri vardır. Ya giriş zorunludur veya törensel eylem, belli davranışlar, jestler gerektirir ya da herkesin girebileceği ama girdiğinde aslında dışarıda kalacağı heterotopyalar vardır. Bu yerler gizli, saklı ve izoledir. Bu bağlamda, Olympos’un hem antik kente ve denize gitmek için zorunlu olan bir gişesinin olması, içerisindeki eğlence mekanlarının kurallarının olması, insanların Olympos’un içindeyken kendilerini çukurda gibi hissetmesi ve Olympos’a gelenler için yazılı ya da sözlü olmayan yani görünür olmayan belirli kuralları olması bu özelliği taşıdığını da göstermektedir.

(6) Heterotopyalar gerçek yerleri teşhir eden, hayali şeylerin gerçeğe dönüştüğü; sonradan yaratılan ve mükemmel olması beklenen telafi amaçlı yerler de olabilmektedir. Bu bağlamda özellikle eski dönemlerde hippî mekanı olarak ünlenmesi yani belirli bir kesim için hayatlarındaki zorlukları veya sistemin gerekliliklerini telafi etmek amacıyla Gypsy gibi insanlar tarafından “kurulmuş” bir yer olması bu özelliği taşıdığını göstermektedir.

Bireyin kendini dünyada bulma yolları olan ve yaşıyor olma, hayatta olma, yuvada olma, dünyaya ait olma gibi varoluşsal hisler bu tez çalışmasında bedensel hisler, mekanla bağlantılı hisler, insanlarla bağlantılı hisler ve tüm bunlarla bağlantılı olarak birey üzerinde etkili olan genel hisler olarak incelenmiştir.

Bedensel hisler beden ve doğa, şifa ve huzur başlıkları altında incelenmiştir. Doğanın katılımcılar üzerindeki varoluşsal etkileri farklı hisler deneyimlemelerine neden olmuştur. Bu hisler katılımcılar tarafından metaforik ifadelerle anlatılmıştır. Örneğin, ayağın toprağa değmesi yani doğayla temas ve yakınlık ile suda (denizde ve antik

havuzdaki ya da nehirdeki soğuk suda) olmak katılımcılara kendilerini “hayatta” hissetmelerini ve “öze dönmelerini” sağlamıştır. Ayrıca duyusal olarak doğanın bir parçası olarak doğaya ait hissederek dünyada-içinde-var-olma hissinin uyarıldığını belirtmişlerdir. Olympos’un şifalı olduğu yine katılımcılar tarafından sağlık kazanma, zinde hissetme, ruhsal, bedensel ve zihinsel olarak dinlenme, arınma, tazelenme, canlanma, kafa dinleme, sakinleşme ve rahatlama olarak ifade edilmiştir. Katılımcıların hemen hemen hepsi Olympos’ta bedensel olarak huzurlu hissettiklerini belirtmiştir.

Katılımcılar mekan ile bağlantılı olarak farklı şekilde hissettiklerini de ifade etmişlerdir. Aslında bunlar her ne kadar mekânsal olsa da bedensel hislerdir de. Örneğin katılımcılar deniz ve doğa manzaraları ve antik kentte gördüklerinin kendilerini büyülediğini ve huşu duymalarına neden olduğunu belirtmişlerdir. Bu aslında görme duyusu ile bağlantılı bedensel bir histir. Bunların dışında katılımcılar deniz kenarında ve antik kent içerisinde zamanı farklı algıladıklarını ve sonsuzluk hissettiklerini belirtmişlerdir. Katılımcılar antik kentin ormanın içinde olmasıyla kendilerini “Indiana Jones” gibi farklı bir boyut içerisinde hissettiklerini, Olympos’un örneğin denizde görülen yakamozlar ve kızıl ay gibi birçok özelliği ile kendilerine bir şeyleri ilk kez keşfediyormuş hissi verdiğini ve yine antik kentin insanlarla yaşayan bir antik kent olduğu için aslında insanların hayal güçlerini geliştirdiğini ifade etmişlerdir. Antik kent içerisindeki mezarlar ve lahitler kentin en çok korunmuş unsurları arasındadır ve katılımcılar denize giderken bile bu lahit mezarların yanından geçmektedirler. Bu anlamda hemen hemen her gün kendi ölümlülüklerini hissetmektedirler. Her ne kadar literatürde Johnson (2006) heterotopyaların bireydeki yuva hissini yıktığını belirtse de bu çalışmada bu düşünceye zıt veriler elde edilmiştir. Olympos mekânsal olarak katılımcıların yuva hissini de deneyimlemelerini sağlamıştır. Çünkü katılımcılar orada “nefes aldıklarını”, “güvende ve rahat hissettiklerini” belirtmişlerdir.

Katılımcılar Olympos’ta insanlarla bağlantılı varoluşsal hisler de deneyimlemiştir. Bu hisler de yine beden ve mekanla bağlantılıdır. Katılımcılar Olympos’ta aile üyeleri ve arkadaşlarıyla birbirlerine daha fazla “kenetlendiklerini” yani “hemhal olduklarını” belirtmiştir. Olympos’ta gelişen arkadaşlıkların ise dostluklara dönüşebildiğini ve genelde gelen profilin de yaşayanlar gibi “Olymposluluk hissine” sahip olması

nedeniyle yeni tanışmış insanlar arasında bile “ruhen sevişme” gibi derin hissiyat içeren ilişkiler ve derin sohbetler geliştiğini belirtmişlerdir. Turizmde varoluşsal otantiklik çalışmalarında belirtilen topluluklar teması bu çalışmada da ortaya çıkmıştır. Bu topluluk hissi olarak tanımlanmış ve Kim ve Jamal (2007: 193)’ın çalışmasına benzer sonuçlar bulunmuştur. Topluluk hissi eşitlik hissi, kabul edilme hissi, benzerlik hissi ve rahat ve oyuncu etkileşimler olarak incelenmiştir. Katılımcılar diğer ziyaretçiler ve yaşayanlarla “sosyal eşitler” olarak birlikte var olduklarını; tüm özellikleriyle topluluk içerisine kabul edildiklerini; gelen diğer ziyaretçiler ve orada yaşayanlarla “benzer kafalarda” olduklarını ve tanışmanın kolay ve rahat olduğunu ifade etmişlerdir. Bu temalar aslında Olymposluluk, özgürlük ve hippî yeri başlıklarıyla da bağlantılıdır. Heterotopik bir mekan olarak Olympos’ta hissedilen özgürlük insanların rahat ve oyuncu etkileşimler kurmasını sağlamaktadır. Benzer hayat tarzlarına ve görüşlere sahip insanların geldiği bir yer olarak “toplumdan dışlanmış” veya “marjinal” olsalar da Olympos’ta diğer insanlarla benzerlik hissi deneyimlemeleri kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca katılımcılar Olympos ruhunun aşkları ve flörtleri de etkilediğini ifade etmişlerdir.

Tüm bu varoluşsal hisler aslında daha kişisel ve benlikle ilgili varoluşsal hislerin deneyimlenmesine neden olmuştur. Bunlar varoluşsal özgürlük, öz farkındalık, kişisel değişim ve otantik benlik hissidir. Katılımcılar Olympos’ta hem bedensel hem zihinsel olarak özgürleştiklerini, bu özgürlük hissi ile hayatları ve kendileri üzerine düşünüp bazı farkındalıklar geliştirdiklerini belirtmişlerdir. Çoğu katılımcı yukarıda deneyimlediği hisler nedeniyle hayatını sorguladığını ve bazı gelecek kararları aldığını belirtmiştir. Bu öz farkındalık katılımcıların bazı düşünceleri ve davranışlarında değişimlere neden olmuştur. Bunun sebebi sadece mekan değil o mekanda bulunan diğer insanlardır da. Katılımcılar tüm bunların dışında Olympos’ta doğanın, antik kentin, ağaç evlerin ve insanların etkisi ile daha gerçek hissettiklerinden, daha kendileri gibi olduklarından yani otantik bir benlik hissi deneyimlediklerinden bahsetmişlerdir.

Olympos bir heterotopya yani eşikte bir mekan olduğu için, orada yaşayanlar ve ziyaretçiler için komplike bir deneyim sunmaktadır. Bunu bireylerde uyandırdığı varoluşsal hislerle gerçekleştirmektedir. Olympos birçok hissi bir arada yaşatan bir heterotopyadır. Turizm çalışmalarında varoluşçuluk felsefesi genelde varoluşsal

otantiklik olarak ele alınmıştır. Wang (1999)’a göre varoluşsal otantiklik içsel ve kişiler arası olarak ortaya çıkmaktadır. İçsel varoluşsal otantiklik bedensel hisler ve kişilik oluşumu, kişiler arası otantiklik ise aile bağları ve topluluklar deneyimiyle ortaya çıkmaktadır. Kim ve Jamal (2007) ise Wang (1999)’a benzer şekilde içsel ve kişiler arası varoluşsal otantikliği araştırmış ve içsel varoluşsal otantikliğin bedensel hisler ve kişilik oluşumu; kişiler arası varoluşsal otantikliğin ise topluluklar ile ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Oysa bu çalışmada bedensel hislerin ve kişilik oluşumu veya değişiminin sadece içsel bir deneyim olmadığı, kişiler arası olarak da hissedilebileceği ve otantikliğin de hem içsel hem kişiler arası hem de mekânsal olduğu ortaya konmuştur.

Bu çalışmanın sonuçlarından biri de ziyaretçilerin Olympos’a gelme motivasyonlarının çok farklı olduğu; kimisinin dinlenmek ve kafasını boşaltmak, kimisinin ise eğlenmek ve insanlarla tanışmak ya da ailesiyle vakit geçirmek olduğu ortaya çıksa da sonuç olarak Olympos hem ziyaret motivasyonlarını deneyimlemelerine hem de beklentilerinden daha farklı hisler deneyimlemelerine neden olmuştur. Bu nedenle katılımcıların tümü aralarında ufak tefek rahatsızlıklar hissedenler olmasına rağmen, Olympos’ta mutlu ve keyifli olduklarını ve dönerken içlerinde “burukluk” ve hatta “dönüş anksiyetesi” yaşadıklarını belirtmişlerdir.

Bu tez çalışmasının turizm disiplini içerisinde önemli bir yer tutacağı düşünülmektedir. Turizm çalışmalarına antropoloji, psikoloji, sosyoloji ve felsefenin de dahil edilmesi onu daha güçlü bir disiplin haline getirecektir. Bu bağlamda bu tez çalışmasından yola çıkarak aşağıdaki öneriler geliştirilmiştir:

- Bu çalışmada varoluşsal hislerin birey üzerindeki etkilerinin yani özgürlük hissinin, öz farkındalığın, kişisel değişimin ve otantik benlik hissinin devamlı olup olmadığı araştırılmamıştır. Gelecek çalışmalarda bu tür hislerin kalıcı ya da uzun süreli olup olmadığı araştırılabilir.
- Gelecek çalışmalarda Olympos gibi deniz-kum-güneş destinasyonu yerine örneğin İstanbul gibi daha farklı bir destinasyonun heterotopya olup olmadığı araştırılabilir.

- Bu alışmadaki Olymposluluk, komün hayat vb. gibi bazı temalar yaşayanlar arasında duygusal dayanışma, öznele esenlik, destinasyon bağlılığı ve ev sahibi-misafir etkileşimleri gibi kavramlar doğrultusunda da incelenebilir.
- Varoluşsal hisler konusu örneğin kış turizmi, hüzüñ turizmi veya macera turizmi gibi belirli bir turizm türüne katılan turistler bağlamında çalışılabilir.
- Gelecek çalışmalarda yerlilerin ve ziyaretçilerin hisleri “okyanussal hisler” (oceanic feelings) bağlamında da incelenabilir.

Sektörel anlamda ise;

- Destinasyon yöneticileri ve konaklama, yiyecek-içecek işletme sahipleri gelen ziyaretçilerin hislerine daha çok önem verebilirler. Çünkü bu çalışmada katılımcıların deneyimlediği hisler sonuç olarak hepsinin Olympos’u çok sevmesine ve tekrar gelme niyetlerinin oluşmasına neden olmuştur.

KAYNAKÇA

- Adams, K. M. (2012). *Ethnographic Methods*. Dwyer, Gill ve Seetaram (Eds.), *Handbook of Research Methods in Tourism Quantitative and Qualitative Approaches*. UK: Edward Elgar Publishing Ltd.
- Adler, P. (1975). The transitional experience. An alternative view of culture shock. *Journal of Humanistic Psychology*, 15, s. 13–23.
- Aksakal, E. (2010). Lavuk. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 76-83). İstanbul: Yitik Ülke.
- Aksoy-Sugiyama, C. (2019). Çocukluk Hayallerimden Alan Araştırmasına: Doğanın Gündelik Hayatta Keşfi. Yazıcı-Yakın ve Kükrer (Eds.), *Etnografi- Olağan-İçi Tecrübe* (ss. 193-213). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Aktan, H. ve Aktan, O. (2000). *Olympos ve Khimaira: Doğu Likya'nın Dünü Bugünü*. Ankara: İmaj.
- Aktaş, C. (2014). Uzaktaki Hafif Ev. Bora (Ed.), *Sayfiye (Hafiflik Hayali)* (2. Basım) (ss. 241- 258). İstanbul: İletişim.
- Altun M. (2003). Klasik edebiyat bilgisi (belagat) bağlamında anlam, Edebi sanatlar, http://www.dilbilimi.net/edebi_sanatlar.pdf
- Allweil, Y. ve Kallus, R. (2008). Public-space heterotopias: Heterotopias of masculinity along the Tel Aviv shoreline. Dehaene ve de Cauter (Eds.), *Heterotopia and the city: Public space in a postcivil society* (ss. 193–201). London: Routledge.
- Andrews, H. (2006). Consuming pleasures: package tourists in Mallorca. Meethon, Anderson ve Miles (Eds.), *Tourism, Consumption and Representation* (ss. 217-235). Oxford: CABI Publishing.
- Andrews, H. (2009). 'Tits out for the boys and no back chat': Gendered space on holiday. *Space & Culture*, 12(2), s.166–182.
- Andrews, H. (2011). *The British on holiday: Charter tourism Identity and Consumption*. Tonawanda, NY: Channel View.
- Andriotis, K. (2010). Heterotopic erotic oases: The public nude beach experience. *Annals of Tourism Research*, 37(4), s.1076-1096.

- Ankor, J. ve Wearing, S. L. (2013). Gaze, Encounter and Philosophies of Otherness. Moufakkir ve Reisinger (Eds.), *The host gaze in global tourism* (ss. 179- 189). Wallingford, UK: CABI.
- Arnould, E. J. ve Price, L. L. (1993). River magic: Extraordinary experience and the extended service encounter. *Journal of consumer Research*, 20(1), s.24-45.
- Arrizabalaga, N. F. (2017). The Bathhouse, an Interior Microcosm.
- Aslan, A., (2011) Turist-Çalışan Cinsel ilişkilerinin Eleştirel Gerçeklikle İncelenmesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, DEÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Aslan, A. (2017). Identity work as an event: dwelling in the street. *Journal of Management Inquiry*, 26(1), s.62-75.
- Aslan, S. (2014). Manzaranın eşiğinde. Bora (Ed.), *Sayfiye (Hafiflik Hayali)* (2. Basım) (ss. 87- 108). İstanbul: İletişim.
- Atayurt, U. (2018, Eylül-Kasım). Barcelona/Gardunya Meydanı ve Civarı: Turist Çağında Bir Gezinti. *Express*, s.166.
- Atkinson, P. ve Hammersley, M. (1998). Ethnography and Participant Observation. Denzin ve Lincoln (Eds.), *Strategies of qualitative inquiry* (ss. 110-136). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Atkinson, P. ve Hammersley, M. (2007). *Ethnography: Principles in Practice*. New York: Routledge.
- Aytekin, E. (2010). Olimpos. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 42-49). İstanbul: Yitik Ülke.
- Bakewell, S. (2017). *Varoluşçular Kahvesi-Özgürlük, Varoluş ve Kayısı Kokteylleri* (E. Gözgü, Çev.). İstanbul: Domingo.
- Barile, E. (2014). Are Background Feelings Intentional Feelings? *Open Journal of Philosophy*, 4, s.560-574
- Barnard, D. (2007). Being ghetto: The Hara as heterotopia in Judeo-Tunisian literature. *The Coastal Review*, 1, ss. 1-19.
- Bauman, Z. (2018). *Özgürlük* (3. Basım). (K. Eren, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

- Belhassen, Y., Caton, K. ve Stewart, W. P. (2008). The search for authenticity in the pilgrim experience. *Annals of Tourism Research*, 35(3), s. 668–689.
- Belk, R. W. ve Costa, J. A. (1998). The mountain man myth: A contemporary consuming fantasy. *Journal of consumer research*, 25(3), s.218-240.
- Bernard, H. R. (2000). *Social research methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Bernard, H.R. (2006), *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches* (4th edition). Lanham, MD: AltaMira.
- Bilton, T., Bonnett, K., Jones, P., Lawson, T., Skinner, D., Stanworth, M. ve Webster, A. (2003). *Introductory Sociology*. Palgrave Macmillan.
- Birkan, T. (2014). Refik Halid’in kılavuzluğuyla 1940’lar ve 1950’ler Türkiye’inde sayfiye hayatı. Bora (Ed.), *Sayfiye (Hafiflik Hayali)* (2. Basım) (ss. 45-60). İstanbul: İletişim.
- Bogdan, R. ve Taylor S. J. (1975). *Introduction to qualitative research methods: A phenomenological approach to social sciences*. New York: Wiley.
- Bora, A. ve Bora, T. (2014). Sunuş: Sayfiyedeki gibi serazat. Bora (Ed.), *Sayfiye (Hafiflik Hayali)* (2. Basım) (ss. 7-14). İstanbul: İletişim.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction*. London: Routledge.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. J. D. (2003). *Düşünsel Bir Antropoloji için cevaplar*. İstanbul: İletişim.
- Bowler, D. E., Buyung-Ali, L. M., Knight, T. M. ve Pullin, S. (2010). A systematic review of evidence for the added benefits of health and exposure to natural environments. *BMC Public Health*, 10, s. 456.
- Boyer, M. C. (2008). The many mirrors of Foucault and their architectural reflections. Dehaene ve De Cauter (Eds.), *Heterotopia and the City* (ss. 65-86). London and NY: Routledge.
- Bremer, T.S. (2003). Il Genius Loci Ignotus di Eranos e la Creazione di un Luogo Sacro. Barone, Riedl ve Tischel (Eds.), *Eranos, Monte Verità, Ascona* Pisa, Italy: Edizioni ETS.

- Bremer, T. S. (2006). Sacred spaces and tourist places. Timothy ve Olsen (Eds.), *Tourism, religion and spiritual journeys* (ss. 41-51). NY: Routledge.
- Brookfield, K. (2019). Studentified areas as contested heterotopias: Findings from Southampton. *Area*, 51(2), s. 350-359.
- Brown, L. (2009). The transformative power of the international sojourn: An ethnographic study of the international student experience. *Annals of tourism research*, 36(3), s. 502-521.
- Brown, L. (2013). Tourism: A catalyst for existential authenticity. *Annals of Tourism Research*, 40, s. 176–190.
- Brown, S. (2005). Travelling with a purpose: Understanding the motives and benefits of volunteer vacationers. *Current Issues in Tourism*, 8(6), s. 479–496.
- Bruner, E. M. (1995). The Ethnographer/Tourist in Indonesia. Lanfant, Allcock ve Bruner (Eds.), *International Tourism: Identity and Change* (ss. 224-241). London: Sage.
- Bruner, E.M. (2005). *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Bryce, D., Murdy, S. ve Alexander, M. (2017). Diaspora, authenticity and the imagined past. *Annals of Tourism Research*, 66, s. 49-60.
- Buber, M. (1923). *Ich und Du*. Leipzig: Insel Verlag.
- Buchmann, A., Moore, K. ve Fisher, D. (2010). Experiencing film tourism: authenticity and fellowship. *Annals of Tourism Research*, 37(1), s. 229–248.
- Calvino, I. (2019). *Marcavaldo ya da Kentte Mevsimler*. (R. Teksoy, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.
- Canavan, B. (2018). An existentialist exploration of tourism sustainability: Backpackers fleeing and finding themselves. *Journal of Sustainable Tourism*, 26(4), s. 551-566.
- Cangia, F. (2013). From Heterotopias to Cultural Landscapes: On Reconstructing Buraku Leather Towns into ‘Japanese National Spaces’. *Discussions and Comments* 94, s. 42.

- Carstensen, L. L., Isaacowitz, D. M. ve Charles, S. T. (1999). Taking time seriously: A theory of socioemotional selectivity. *American Psychologist*, 54(3), s. 165–181.
- Casey, E. S. (1993). *Getting back into place: Towards a renewed understanding of the place-world*. Bloomington: Indiana University Press.
- Casey, E. S. (1996). How to get from space to place in a fairly short stretch of time: Phenomenological prolegomena. Feld ve Basso (Eds.), *Senses of place* (ss. 13–52). Seattle: University of Washington Press.
- Casey, E. S. (2001). Body, self and landscape: A geophilosophical inquiry into the place-world. Adams, Hoelscher ve Till (Eds.), *Textures of place: Exploring humanist geographies* (ss. 403–425). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Celsi, R. L., Rose, R. L. ve Leigh, T. W. (1993). An exploration of high-risk leisure consumption through skydiving. *Journal of consumer research*, 20(1), s. 1-23.
- Cengiz, A. K. (2019). Bir Yerli ve Öteki Olmak. Yazıcı-Yakın ve Kükreler (Eds.), *Etnografi- Olağan-ıçı Tecrübe* (ss. 155-175). Ankara: Doğu Batı.
- Ceyhan, Ç. (2013). Alternatif Değil Anarşist: Ahali Gazetesi ve Haber Odasında Etnografi. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (s. 85-108). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chronis, A. (2012). Between place and story: Gettysburg as tourism imaginary. *Annals of Tourism Research*, 39(4), s. 1797-1816.
- Chronis, A. (2015). Moving bodies and the staging of the tourist experience. *Annals of Tourism Research*, 55, s. 124-140.
- Clifford, J. (1986). On Ethnographic Allegory. Clifford ve Marcus (Eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (ss. 98-121). Berkley CA: University of California Press.
- Clifford, J. (1997). Spatial practices: fieldwork, travel, and the disciplining of anthropology. Gupta ve Ferguson (Eds.), *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science* (ss. 185-222). University of California Press.
- Coelho, P. (2018). *Hippi* (E. İmre, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

- Cohen, A. (1993). *Masquerade Politics: Explorations in the Structure of Urban Social Movements*. Berkeley: University of California Press.
- Cohen, E. (1979). A Phenomenology of Tourist Experiences. *Sociology*, 13, s. 179-201.
- Cohen, E. (1985). Tourism as Play. *Religion*, 15, s. 291-304.
- Cohen, E.H. (2006). Research in religious education: Content and methods for the postmodern and global era. *Religious Education*, 101(2), s. 147–152.
- Cole, S. (2004). Shared benefits: longitudinal research in Eastern Indonesia. Phillimore ve Goodson (Eds.), *Qualitative Research in Tourism: Ontologies, Epistemologies and Methodologies* (ss. 292–310). Abingdon, UK: Routledge,
- Coleman, S. ve Crang, M. (Eds.). (2002). *Tourism: Between place and performance*. New York: Berghahn Books.
- Collins, R. (1984). Statistics versus Words. *Sociological Theory*, 2, ss. 329-362.
- Colombetti, G. ve Ratcliffe, M. (2012). Bodily feeling in depersonalization: A phenomenological account. *Emotion Review*, 4(2), s. 145-150.
- Conquergood, D. (1991). Rethinking ethnography: Towards a critical cultural politics. *Communication Monographs*, 38, s. 179–194.
- Cook, T. D., Leviton, L. C. ve Shadish, W.R. (1985). Program Evaluaton. Lindzey ve Aronson (Eds.), *Handbook of Social Psychology, Theory and MEthod* (ss. 669-777). New York: Random House.
- Creswell, J. W. (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri* (3. Baskıdan Çeviri) (Bütün, M. ve Demir, S. B., Çev. Ed.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Cresswell, T. (1996). *In place/out of place: Geography, ideology and transgression*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Creswell, J. W. ve Miller, D. L. (2000). Determining validity in qualitative inquiry. *Theory into practice*, 39(3), s. 124-130.
- Crouch, D. (1999). *Leisure/tourism geographies*. New York: Routledge.

Crouch, D. (2000). Places around us: Embodied lay geographies in leisure and tourism. *Leisure studies*, 19(2), s. 63-76.

Crouch, D. (2002). Surrounded by place: Embodied encounters. Coleman ve Crang (Eds.), *Tourism: Between Place and Performance* (ss. 207–218). Oxford: Berghahn.

Crouch, D. (2004). Tourist practices and performances. Lew, Hall ve Williams (Eds.), *A companion to tourism* (ss. 85-96). UK: Blackwell.

Crouch, D. (2010). *Flirting with space: Journeys and creativity*. Farnham, UK: Ashgate.

Crouch, D., Aronsson, L. ve Wahlström, L. (2001). Tourist encounters. *Tourist studies*, 1(3), s. 253-270.

Csordas, T. J. (1990). Embodiment as a paradigm for anthropology. *Ethos*, 18(1), s. 4–47.

Csordas, T. J. (Ed.). (2003). *Embodiment and experience: The existential ground of culture and self*. New York: Cambridge University Press.

Culler, J. (1981). Semiotics of tourism. *American Journal of Semiotics*, 1, s. 127-140.

Cunliffe, A. L. (2001). Managers as practical authors: Reconstructing our understanding of management practice. *Journal of Management Studies*, 38, s. 351-371.

Cutler, S. Q. ve Carmichael, B. A. (2010). The dimensions of the tourist experience. *The tourism and leisure experience: Consumer and managerial perspectives*, 44, s. 3-26.

Çağrıtekin, S. (2019). Biz Bu Şehri Virajlarıyla Sevdik: Tofaş Kuş Serisi Otomobiller Özelinde Rutin, Tutku ve Modifiye. Yazıcı-Yakın ve Kükrer (Eds.), *Etnografi-Olağan-içi Tecrübe* (ss. 138-154). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Çalışkan, O., Ribeiro, D. C. ve Tümtürk, O. (2020). Designing the heterotopia: from social ideology to spatial morphology. *Urban Design International*, 25(1), s. 30-52.

Çaylı-Rahte, E. (2013). Gündüz Kuşağı Televizyonunun Etnografik Analizi: Bir İntrospektif Çalışması. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 17-53). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Çıracıoğlu, V. (2010). Olympos Aşkı. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 50-60). İstanbul: Yitik Ülke.
- Dann, G.M.S. ve Parringello, G.L. (2009). Setting the scene. Dann ve Parrinello (Eds.), *The sociology of tourism: European origins and developments* (ss. 1–64). Bingley: Emerald.
- De Carvalho, R. J. (2000). The growth hypothesis and self-actualization: An existential alternative. *The Humanistic Psychologist*, 28(1–3), s. 59–66.
- Dehaene, M. ve De Cauter, L. (2008). Heterotopia in a postcivil society. Dehaene ve De Cauter (Eds.), *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society* (ss. 3-9). New York: Routledge.
- Delamont, S. (2004). Ethnography and participant observation. *Qualitative research practice*, 217, s. 206-207.
- Delph, E. (1978). *The silent community: Public homosexual encounters*. Beverly Hills: Sage.
- Demiral, S. (2010). Dengenin Ritmi. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 120-125). İstanbul: Yitik Ülke.
- Denscombe, M. (1998). *The Good Research Guide*. Buckingham: Open University Press.
- Denzin, N. K. (1970). *The research act*. Chicago: Aldine.
- Denzin, N. K. ve Lincoln, Y. S. (Eds.). (2005). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: CA: Sage
- Depeli, G. ve Uzun, E. (2013). Asker Fotoğrafları: Aileden Ulusa Bir İmgenin Yolculuğu. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 111-139). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Desforjes, L. (2000). Traveling the world: Identity and travel biography. *Annals of tourism research*, 27(4), s. 926-945.
- DeWalt, K.M. ve B.R. DeWalt (2011). *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers* (2nd edition), Lanham, MD: AltaMira Press.

Diprose, R. (2002). *Corporeal generosity*. Albany: State University of New York Press.

Dişli, S. Ö. (2019). Bigalı “Gacı”: Evde Araştırmacı Olmak Üzerine Etnografik Notlar. Yazıcı-Yakın ve Kükre (Eds.), *Etnografi- Olağan-ıçî Tecrübe* (ss. 176-192). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Douglas, J. D. (1985). *Creative Interviewing*. Beverly Hills, CA: Sage.

Douglas, B. ve Tewksbury, R. (2008). Theaters and sex: An examination of anonymous sexual encounters in an erotic oasis. *Deviant Behaviour*, 29(1), s. 1–17.

Dupuis, S. L. (1999). Naked Truths: towards a Reflexive Methodology in Leisure Research. *Leisure Sciences*, 21, s. 43–64.

Edensor, T. (1998). *Tourists at the Taj: Performance and Meaning at a Symbolic Site*. London: Routledge.

Edensor, T. (2000). Staging tourism: Tourists as performers. *Annals of Tourism Research* 27(2), s. 322–344.

Edensor, T. (2001). Performing tourism, staging tourism: (Re)producing tourist space and practice. *Tourist Studies*, 1(1), s. 59–81.

Edensor, T. (2007). Mundane mobilities, performances and spaces of tourism. *Social & Cultural Geography*, 8(2), 199-215.

Eisenhardt, K. M. (1989). Building Theories from Case Study Research. *Academy of Management Review*, 14(4), s. 532–550.

Emerson, R. M., Fretz, R. ve Shaw, L. (1995). *Writing ethno-graphic field notes*. Chicago: University of Chicago Press.

Evans, R. (2000) Paradise on the Margins or Paradise Lost? Tolerance, Permissiveness and Conflict on Wreck Beach, Arkleton Research Papers No. 5, University of Aberdeen, Aberdeen.

Fabian, J. (1999). *Zaman ve Öteki, Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur* (S. Budak, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Farber, M. E. ve Hall, T. E. (2007). Emotion and environment: Visitors' extraordinary experiences along the Dalton Highway in Alaska. *Journal of Leisure Research*, 39(2), s. 248-270.
- Featherstone, M., Hepworth, M. ve Turner, B. S. (Eds.). (1991). *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage.
- Feld, S. ve Basso, K. (1996) *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Fetterman, D. M. (1998). Research News And Comment: Webs of Meaning: Computer and Internet Resources for Educational Research and Instruction. *Educational researcher*, 27(3), s. 22-30.
- Fielding, N. (1996). Ethnography. Gilbert (Ed.), *Researching Social Life* (ss. 154-171). London: Sage.
- Filipucci, P. (2002). Acting local: Two performances in northern Italy. Coleman ve Crang (Eds.), *Tourism: Between place and performance* (ss. 75-91). New York: Berghahn.
- Fingerhut, J. ve Marienberg, S. (Eds.). (2012). *Feelings of being alive* (Vol. 8). Walter de Gruyter.
- Fontana, A. ve Frey, J. H. (2005). The Interview: From Structured Questions to Negotiated Text. Denzin ve Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd edition), (ss. 645-72). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Foucault, M. (1966). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1967). *Des Espace Autres*. France: Architecture Mouvement Continuité.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish*. Harmondsworth: Penguin.
- Foucault, M. (1986). Of other spaces. *Diacritics*, 16(1), s. 22-27.
- Foucault, M. (1998). Different spaces. Faubion (Ed.), *Aesthetics, Method, and Epistemology: Essential Works of Michel Foucault, 1954- 1984* (ss. 175-186). London: Allen Lane.

Foucault, M. (2004) Utopies et Heterotopies audio CD of radio broadcasts on France Culture radio, 7 and 21 December 1966 (INA Memoire Vive, IMV056).

Foucault, M. (2006). *History of Madness*. London: Routledge.

Franklin, A. ve Crang, M. (2001). The trouble with tourism and travel theory? *Tourist Studies*, 1(1), s. 5-22.

Fredrickson, L. M. ve Anderson, D. H. (1999). A qualitative exploration of the wilderness experience as a source of spiritual inspiration. *Journal of environmental psychology*, 19(1), s. 21-39.

Fuchs, T. (2013). The phenomenology of affectivity. Fulford, Davies, Gipps, Graham, Sadler, Stanghellin ve Thornton (Eds.), *The Oxford handbook of philosophy and psychiatry* (ss. 612-631). UK: Oxford University Press.

Galani-Moutafi, V. (2000). The self and the other: Traveler, ethnographer, tourist. *Annals of tourism Research*, 27(1), s. 203-224.

Game, A. (1991). *Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology*. Milton Keynes: Open University Press.

Gibbs, G. R. (2002). *Qualitative Data Analysis*. Buckingham: Open University Press.

Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Glaser, B. (1978). *Theoretical Sensitivity*. Mill Valley, CA: Sociology Press.

Glaser, B. ve Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.

Golafshani, N. (2003). Understanding Reliability and Validity in Qualitative Research. *The Qualitative Report*, 8(4), s. 597- 606

Golomb, J. (1995). *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*. London: Routledge.

Goodenough, W. (1971). *Culture, Language, and Society*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Graburn, N. H. (1983). The anthropology of tourism. *Annals of tourism research*, 10(1), s. 9-33.

- Graburn, N. (1989). Tourism: The Sacred Journey. Smith (Ed.), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism* (ss. 21-36). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Graburn, N.H.H. (2002). The ethnographic tourist. Dann (Ed.), *The Tourist As Metaphor of the Social World* (ss. 19-38). Wallingford, UK and Cambridge, MA: CABI Publishing.
- Graburn, N. H. (2004). Secular ritual: A general theory of tourism. Gmelch (Ed.), *Tourists and tourism: A reader* (ss. 23-34). Illinois: Waveland Press.
- Guba, E. G. (1981). Criteria for assessing the trustworthiness of naturalistic inquiries. *Ectj*, 29(2), s. 75.
- Guignon, C. (2004). Becoming a self: The role of authenticity in being and time. Guignon (Ed.), *The existentialists: Critical essays on Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger and Sartre* (ss. 119–132). Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Gupta, A. ve Ferguson, J. (1997). Beyond culture: space identity and the politics of difference. Gupta ve Ferguson (Eds.), *Culture, power, place: Explorations in critical anthropology* (ss. 6-23). Londra: Duke University Press.
- Güleç, C. (2016). *Ustaca Yaşamak ve Otantik Varoluş Ontopsikoloji Denemeleri*. Ankara: Pusula.
- Haldrup, M. ve Larsen, J. (2006). Material cultures of tourism. *Leisure Studies*, 25(3), s. 275–289.
- Hall, C. M. (2008). *Tourism planning: Policies, processes and relationships*. Pearson Education.
- Hammersley, M. ve Atkinson, P. (1995). *Ethnography: Principles in practice* (2nd edition). New York: Routledge.
- Han, K. T. (2007). Responses to six major terrestrial biomes in terms of scenic beauty, preference, and restorativeness. *Environment and Behaviour*, 39, s. 529-556.
- Harper, D. (2018). People and Places. Jerolmack ve Khan (Eds.), *Approaches to Ethnography* (ss. 99-127). NY: Oxford University Press.
- Harvey, D. (1989). *The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change*. Oxford: Blackwell.

- Harvey, D. (2000). *Spaces of Hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hastrup, K. (1992). Writing Ethnography: State of the Art. Okely ve Callaway (Eds.), *Anthropology and Autobiography* (ss. 116-133). New York: Routledge.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. McQuarrie & J. Robinson Trans.). New York, NY: Blackwell.
- Hetherington, K., (1993) The Geography of the Other: Lifestyle, Performance and Identity, Unpublished PhD Thesis, *Lancaster University*, Lancaster.
- Hetherington, K. (1996). The utopics of social ordering—Stonehenge as a museum without walls. MacDonald ve Fyfe (Eds.), *Theorising Museums: Representing Identity and Diversity in a Changing World* (ss.153-77). Oxford: Blackwell.
- Hetherington, K. (1997). *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. London: Routledge.
- Hetherington, K. (2003). Spatial textures: place, touch and praesentia. *Environment and planning A*, 35(11), s. 1933- 1944.
- Hetherington, K. (2011). Foucault, the museum and the diagram. *The Sociological Review*, 59(3), s. 457-475.
- Hirschorn, S. ve Hefferon, K. (2013). Leaving it all behind to travel: Venturing uncertainty as a means to personal growth and authenticity. *Journal of Humanistic Psychology*, 53, s. 283–306.
- Holly, L. (1984). Theory, Methodology and the Research process. Ellen (Ed.), *Ethnographic Research: A guide to general conduct*. London: Academic Press.
- Hough, E. (2011). Rethinking authenticity and tourist identity: expressions of territoriality and belonging among repeat tourists on the Greek island of Symi. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 9(2), s. 87-102.
- Houghton, D. S. (1989). Some aspects of beach use in the Perth metropolitan area. *Australian Geographer*, 20(2), s. 173–184.
- Howard, B. (2014). Crossfading from Hierarchy to Heterotopia: The Political Power of Subversive Discourses within American Music Festivals, *Columbia College Chicago*.

- Howell, F.C. (2013). Sense of place, heterotopia, and community: performing land and folding time in the Badalisc Festival of Northern Italy. *Folklore*, 124, s. 45-63.
- Huang, W. J., Xiao, H. ve Wang, S. (2018). Airports as liminal space. *Annals of Tourism Research*, 70, s. 1-13.
- Hull, R. B., IV. (1990). Mood as a product of leisure: Causes and consequences. *Journal of Leisure Research*, 22, s. 99-111
- Hull IV, R. B. ve Michael, S. E. (1995). Nature-based recreation, mood change, and stress restoration. *Leisure Sciences*, 17(1), s. 1-14.
- Hume, L. ve Mulcock, J. (Eds.). (2004). *Anthropologists in the field: Cases in participant observation*. Columbia University Press.
- Hurty, K. (1976) Report by the Women's Caucus. *Proceedings: Educational Evaluation and Public Policy*, A Conference. San Francisco: Far West Laboratory for Educational Research and Development.
- Husserl, E. (1989). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: Second Book*. (R. Rojcewicz ve A. Schuwer, Trans.), Dordrecht: Kluwer.
- Inglis, F. (2000). *Clifford Geertz: Culture, Custom and Ethics*. Cambridge: Polity Press.
- Jacobson, K. (2009). A developed nature: A phenomenological account of the experience of home. *Continental Philosophy Review*, 42(3), s. 355-373.
- Jafari, J. (1987). Tourism models: The sociocultural aspects. *Tourism Management*, 8(2), s. 151-159.
- Jennings, G. R. (2012). Qualitative Research Methods. Dwyer, Gill ve Seetaram (Eds.), *Handbook of research methods in tourism: Quantitative and qualitative approaches* (ss. 309-324). Edward Elgar Publishing.
- Jiang, Y., Ramkissoon, H., Mavondo, F. T. ve Feng, S. (2017). Authenticity: The link between destination image and place attachment. *Journal of Hospitality Marketing & Management*, 26(2), s. 105-124.

- Johnson, J. M. (2002). In-depth Interviewing. Gubrium ve Holstein (Eds.), *Handbook of Interview Research: Context and Method* (ss. 103–119). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Johnson, P. (2006). Unravelling Foucault's 'different spaces'. *History of the human sciences*, 19(4), s. 75-90.
- Johnson, P. (2012a). Some reflections on the relationship between utopia and heterotopia, *Heterotopian Studies*, <http://www.heterotopiastudies.com>
- Johnson, P. (2012b). The cemetery: a highly heterotopiaplace, *Heterotopian Studies*, <http://www.heterotopiastudies.com>
- Johnson, P. (2013). The geographies of heterotopia. *Geography Compass*, 7(11), s. 790-803.
- Jorgensen, D. L. (2015). Participant observation. Scott ve Buchmann (Eds.), *Emerging trends in the social and behavioral sciences: An interdisciplinary, searchable, and linkable resource* (ss. 1-15). John Wiley & Sons.
- Juneja, M. (2016) Designing Mindscapes: Re-inventing Urban Spaces by understanding Psychology of Design and Philosophy of Heterotopia. *University of Toronto*.
- Karabağ, Ç. (2013). Muhalif Anlamlardan Söylemdeki Çatlaklara: 12 Eylül Filmlerinin Alımlaması. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 55-84). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kartari, A. (2013). İşyerinde Kültürlerarası İletişim Araştırmaları ve İletişim Etnografisi. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 199-224). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kartari, A. (2017). Nitel düşünce ve etnografi: etnografik yöntemle düşünsel bir yaklaşım. *Moment Dergi*, 4(1), s. 207-220.
- Kawulich, B. B. (2005). Participant observation as a data collection method. *Forum qualitative sozialforschung/forum: Qualitative social research*, 6(2).
- Kaya, K. (2019) Olympos Antik Kenti, <https://yoldaolmak.com/olympus-antik-kenti.html>
- Kaybedenler Kulübü, (2020, 1 Mart) <https://www.imdb.com/title/tt1808223/>

Kaygalak, S., Usta, Ö. ve Günlü, E. (2013). Mardin’de Turizm Gelişimi İle Otantik Olgusu Arasındaki İlişkinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 24(2), s. 237-249.

Kerry, E. (2013) Backpacker Selves in a Hostel: Discourse, Identity, and Existential Authenticity, Unpublished master’s thesis, *Louisiana State University*, Baton Rouge, Louisiana.

Kim, H. ve Jamal, T. (2007). Touristic quest for existential authenticity. *Annals of Tourism Research*, 34(1), s. 181-201.

Kirillova, K., Lehto, X. Y. ve Cai, L. (2017). Existential authenticity and anxiety as outcomes: The tourist in the experience economy. *International Journal of Tourism Research*, 19(1), s. 13-26.

Kirk, J. ve Miller, M. L. (1986). *Reliability and validity in qualitative research*. Beverly Hills, CA: Sage.

Knafl, K. A. ve Breitmayer, B. J. (1991). *Triangulation in Qualitative Research*. London: Sage.

Koecni, V. (2005). The aesthetic trinity: awe, being moved, thrills. *Bulletin of Psychology and the Arts*, 5, s. 27–44.

Konar-Naş, N. (2010). Gözlerimi Açtım. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 30-36). İstanbul: Yitik Ülke.

Kontogeorgopoulos, N. (2017). Finding oneself while discovering others: An existential perspective on volunteer tourism in Thailand. *Annals of tourism research*, 65, s. 1-12.

Konttinen, I. (2019). The Berlin Wall as a Heterotopian Site. *Brolly*, 2(3), s. 83-89.

Koo, J. (2015). Concrete interpersonal encounters or sharing a common world: Which is more fundamental in phenomenological approaches to sociality? Szanto ve Moran (Eds.), *The phenomenology of sociality: Discovering the “we”* (ss. 93–106). London: Routledge.

Korpela, K. ve Hartig, T. (1996). Restorative qualities of favorite places. *Journal of environmental psychology*, 16(3), s. 221-233.

- Korpela, K. M., Ylén, M., Tyrväinen, L. ve Silvennoinen, H. (2010). Favorite green, waterside and urban environments, restorative experiences and perceived health in Finland. *Health Promotion International*, 25(2), s. 200-209.
- Kozinets, R. V. (2015). Netnography. *The international encyclopedia of digital communication and society*, s. 1-8.
- Küçüköğlu, B. (2019). Dönme Dolap’a Tüneyen Antropolog. Yazıcı-Yakın ve Kükrer (Eds.), *Etnografi- Olağan-ıçî Tecrübe* (ss. 122-137). Ankara: Doğu Batı.
- Kükrer, M. (2019). Kovalamacanın Ortasında bir Antropolog: Dilenci Zabıta İlişisine Eklemlenme Hikayesi. Yazıcı-Yakın ve Kükrer (Eds.), *Etnografi- Olağan-ıçî Tecrübe* (ss. 52-72). Ankara: Doğu Batı.
- Kümbetoğlu, B. (2017). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (5. Basım). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kvale, S. (1996). *InterViews: An introduction to qualitative research interviewing*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Lam, P. (2010) Heterotopia of Spectacles: Toronto International Film Festival in the Entertainment District, Unpublished Master's thesis, *University of Waterloo*, Ontario.
- Lamont, M. (2014). Authentication in sports tourism. *Annals of Tourism Research*, 45, s. 1–17.
- Lavine, T. Z. (1984). *From Socrates to Sartre: The philosophic quest*. USA: Bantam Books.
- LeCompte, M.D. ve Schensul, J.J. (1999). *Analyzing and Interpreting Ethnographic Data*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, H. (1998). *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (I. Gürbüz, Çev.), İstanbul: Sel.
- Lefebvre, H. (2003). *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Lehto, X. (2013). Assessing the perceived restorative qualities of vacation destinations. *Journal of Travel Research*, 52(3), s. 325–339.
- Lett, J. W. (1983). Ludic and Liminoid Aspects of Charter Yacht Tourism in the Caribbean. *Annals of Tourism Research*, 10, s. 35-56.
- Levinas, E. (1998). *Otherwise than Being, or beyond essence* (A. Lingis, Trans.). Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Lew, A. A. (2011). Understanding experiential authenticity through the best tourism places. *Tourism Geographies*, 13(4), s. 570–575.
- Light, D. (2009). Performing Transylvania: Tourism, fantasy and play in a liminal place. *Tourist studies*, 9(3), s. 240-258.
- Lightman, A. (2005). Imagining the unknown, *Science and Spirit*.
- Lincoln, Y. S. ve Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Ljungberg, E. (2019). Media practices in the making of an “other space”: Communicating inclusion, exclusion, and belonging in a controversial heterotopia. *New Media & Society*, s. 1-17
- Lofland, J. ve Lofland, L. H. (1995). *Analyzing social settings: A guide to qualitative observation and analysis* (2nd edition). Belmont, CA: Wadsworth.
- Loker-Murphy, L. ve Pearce, P. L. (1995). Young budget travelers: Backpackers in Australia. *Annals of tourism research*, 22(4), s. 819-843.
- Low, D. (2009). Merleau Ponty's body of work as a developing whole. *International Philosophical Quarterly*, 49(2), s. 207–227.
- Lugosi, P. (2008). Hospitality spaces, hospitable moments: Consumer encounters and affective experiences in commercial settings. *Journal of Foodservice*, 19(2), s. 139-149.
- Luhrmann, T. (2010). What Counts as Data. Davies ve Spencer (Eds.), *Emotions in the field: The psychology and anthropology of fieldwork experience* (ss. 212-238). Stanford University Press.

Luna-Rassa, M. F., (2014) Mapping heterotopias Colombian documentary films of the armed conflict, Unpublished Doctoral Dissertation, *Universitat Autònoma de Barcelona*, Barcelona.

MacCannell, D. (1973). Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings. *American journal of Sociology*, 79(3), s. 589-603.

MacCannell, D. (1989). *The tourist: A new theory of the leisure class*. New York: Schocken Books.

MacQuarrie, J. (1972). *Existentialism*. London, UK: Penguin Books.

Malbon, B. (1998). Clubbing: consumption, identity and the spatial practices of every-night life. *Cool places: Geographies of youth cultures*, s. 266-86.

Mallett, S. (2004). Understanding home: A critical review of the literature. *Sociological Review*, 52(1), s. 62–89.

Marshall, C. ve Rossman, G. (2016). *Designing Qualitative Research*. Newbury Park, CA: Sage.

Martin, L. L., Campbell, W. K. ve Henry, C. D. (2004). The roar of awakening: Mortality acknowledgment as a call to authentic living. Greenberg, Koole ve Pyszczynski (Eds.), *Handbook of experimental existential psychology* (ss. 437–454). New York, NY: Guilford Press.

Martín-Barbero, J. (1999). El miedo a los medios. Política, comunicación y nuevos modos de representación. *Nueva Sociedad*, s. 43-56.

Marvasti, A. B. (2004). *Qualitative research in sociology*. London: Sage.

Mathison, S. (1988). Why triangulate? *Educational Researcher*, 17(2), s. 13-17.

Mavric, M. ve Urry, J. (2012). Tourism studies and the new mobilities paradigm. Jamal ve Robinson (Eds.), *The Sage Handbook of Tourism Studies* (ss. 645-657). London: Sage.

Maxwell, J. A. (1992). Understanding and Validity in Qualitative Research. *Harvard Educational Review*, 62(3), s. 279–300.

- Maxwell, J. A. (1996). *Qualitative Research Design: an Interactive Approach*. California: Sage.
- McCabe, S. (2005). 'Who is a tourist?' A critical review. *Tourist studies*, 5(1), s. 85-106.
- McDonald, M. ve Wilson, J. (2013). Volunteer tourism: An existential perspective. Wearing ve McGhee (Eds.), *International volunteer tourism: Intergrating travellers and communities* (ss. 108–118). Wallingford: CAB International.
- McDonald, M., Wearing, S. ve Ponting, J. (2009). The nature of peak experience in wilderness. *The Humanistic Psychologist*, 37, s. 370–385.
- McGehee, N. G. (2012). Interview techniques. Dwyer, Gill ve Seetaram (Eds.), *Handbook of Research Methods in Tourism* (ss. 365-376). UK: Edward Elgar Publishing.
- McGrath, L. (2012) Heterotopias of mental health care: The role of space in experiences of distress, madness and mental health service use, Unpublished Doctoral dissertation, *London South Bank University*, London.
- McKay, G. (1998). DiY Culture: notes toward an intro. McKay (Ed.), *DiY Culture: Party and Protest in Nineties Britain* (ss.1-53). London: Verso.
- McLain, S. (2005) Exploration of Space and the Discovery of the Unintended, Unpublished Master Thesis, School of Visual Arts and Dance, *The Florida State University*, Florida.
- Mercer, D. C. (1972). Beach usage in the Melbourne region. *Australian Geographer*, 12, s. 125–139.
- Mergen, B. (1986). Travel as Play. Mergen (Ed.), *Cultural Dimensions of Play, Games, and Sport* (ss. 103-111). Champaign IL: Human Kinetics Publishers.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *The Phenomenology of Perception*. New York, NY: Humanities Press.
- Merleau-Ponty, M. (1964). Eye and mind. Edie (Ed.), (C. Dallery, Trans.), *The Primacy of Perception* (ss. 159– 90). Evanston, IL: Northwestern University Press.

- Merriam, S. B. (1998). *Qualitative research and case study applications in education*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Mkono, M. (2012). A netnographic examination of constructive authenticity in Victoria Falls tourist (restaurant) experiences. *International Journal of Hospitality Management*, 31(2), s. 387-394.
- Montuori, A. ve Fahim, U. (2004). Cross-cultural encounter as an opportunity for personal growth. *Journal of Humanistic Psychology*, 44, s.243–265.
- Moore, H. (1996). *Space, text, and gender: An anthropological study of the Marakwet of Kenya*. New York: Guilford Press.
- More, T. (1997). *Utopia*. (S. Eyuboğlu ve V. Günyol, Çev.) (5. Basım). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Morgan, D.L. (2002). Focus Group Interviewing. Gubrium ve Holstein (Eds.), *Handbook of Interview Research: Context and Method* (ss. 141–160). Thousand Oaks, CA. Sage.
- Moya, P.M.L. (2000). Introduction: reclaiming identity. Moya ve Hames-García (Eds.), *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism* (ss. 1- 26). Berkeley: University of California Press.
- Mumford, L. (1934). *Technics and Civilization*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Mura, P. (2015). Perceptions of Authenticity in a Malaysian Homestay—A Narrative Analysis. *Tourism Management*, 51, s. 225–33.
- Murphy, L. E. (2001). Exploring social interactions of backpackers. *Annals of Tourism Research*, 28(1), s. 50–67.
- Mustonen, P. (2007). Volunteer tourism: Altruism or mere tourism? *Anatolia*, 18(1), s. 97–115.
- Myers, M.D. (1999). Investigating Information Systems with Ethnographic Research. *Communications of the AIS*, 2(23), ss. 1-20.
- Nash, D. (2000). Ethnographic windows on tourism. *Tourism Recreation Research*, 25(3), s. 29–35.

Neuman, W. L. (2016). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* (S. Özge, Çev.) (8. Basım). Ankara: Yayın Odası.

Newcomer, T. (2009). *The Call of The World: A Young Man's Journey of Discovery*. iUniverse, Inc: New York Bloomington.

Noy, C. (2004). This trip really changed me: Backpackers' narratives of self-change. *Annals of Tourism research*, 31(1), s. 78-102.

Obrador-Pons, P. (2003). Being-on-holiday: Tourist dwelling, bodies and place. *Tourist Studies*, 3(1), s. 47-66.

Obrador-Pons, P. (2007). A haptic geography of the beach: naked bodies, vision and touch. *Social & Cultural Geography*, 8(1), s. 123-141.

Okely, J. (1996). *Own or Other Culture*. London: Routledge.

Onay, P. (2010). Olympos/Sesimi Duy Daima. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 84-92). İstanbul: Yitik Ülke.

O'Reilly, N.J., Rahinel, R., Foster, M.K. ve Patterson, M. (2007). Connecting in megaclasses: the netnographic advantage. *Journal of Marketing Education*, 29(1), s. 69-84.

Ousby, I. (1990). *The Englishman's England: Taste, Travel and the Rise of Tourism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Öz, G. (2010). Likya Yolu. Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 10-19). İstanbul: Yitik Ülke.

Özdamar-Akarçay, G. (2013). Kutsal'ın Foto-Etnografisi: Alevilerde İbadet ve Siyaset. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 159-196). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özdemir, B. (2010). Hestia Hep mi Üçüncüydü? Aydemir (Ed.), *Olimpos Öyküleri* (ss. 129-131). İstanbul: Yitik Ülke.

Özdemir, M. (2010). Nitel veri analizi: Sosyal bilimlerde yöntembilim sorunsalı üzerine bir çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1).

- Palmer, C. (2001). Ethnography: a research method in practice. *International Journal of Tourism Research*, 3(4), s. 301–312.
- Parker, I. (2005). *Qualitative Psychology: Introducing Radical Research*. Maidenhead: Open University Press.
- Parman, E., Avtur, O., Uçkan, Y. O., Uçkan, E., Mergen, Y., Uğurlu, E., Topoğraf, A. N., Evcim, S., Öztaşkın, G., Bursalı, M., Yeşilova, H., Gökalp, Z. D. ve Kaya, Z. (2006). *Lykia'da Bir Korsan Kenti: Olympos* (1. Basım). İstanbul: Homer Kitabevi.
- Paterson, M. (2000) How the World Touches us: Everyday Embodied Tactile-Spatial Experience, Departmental working paper, *University of Bristol*, England.
- Paterson, M. (2004). Caresses, Excesses, Intimacies and Estrangements. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 9(1), s. 165-77.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev. Ed.). (2. Baskı). Ankara: Pegem Akademi.
- Philips, D. (1999). Narrativised spaces: The functions of story in the theme park. Crouch (Ed.), *Leisure/tourism geographies: Practices and geographical knowledge* (ss. 91–107). London: Routledge.
- Pink, S. (2007). *Doing Visual Ethnography*. London: Sage.
- Pomfret, G. (2006). Mountaineering adventure tourists: a conceptual framework for research. *Tourism management*, 27, s. 113– 123.
- Poortman, J. J. (2014). *Royal Flush: Stvanices Waterfall Casino*. Eindhoven University of Technology, Eindhoven, Netherlands.
- Preston-Whyte, R. (2004). The beach as a liminal space. Lew, Hall ve Williams (Eds.), *A companion to tourism* (ss. 349–359). Malden: Blackwell.
- Pritchard, A. ve Morgan, N. J. (2000). Privileging the male gaze Gendered tourism landscapes. *Annals of Tourism Research*, 27(4), s. 884–905.
- Punch, K. F. (2016). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar* (D. Bayrak, H. B. Arslan ve Z. Akyüz, Çev.) (4. Baskı). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Quinn, B. (2007). Performing tourism Venetian residents in focus. *Annals of Tourism Research*, 34(2), s. 458-476.

Quinn, B. ve Wilks, L. (2017). Festival heterotopias: Spatial and temporal transformations in two small-scale settlements. *Journal of Rural Studies*, 53, s. 35-44.

Radford, G. P., Radford, M. L. ve Lingel, J. (2015). The library as heterotopia: Michel Foucault and the experience of library space. *Journal of Documentation*, 71(4), s. 733-751.

Radley, A. (1995) The elusory body and social constructionist theory. *Body & Society*, 1(2), s. 3–23.

Rageh, A., Melewar, T. C. ve Woodside, A. (2013). Using netnography research method to reveal the underlying dimensions of the customer/tourist experience. *Qualitative Market Research: An International Journal*, 16(2), s. 126-149.

Rakić, T. ve Chambers, D. (2012). Rethinking the consumption of places. *Annals of Tourism Research*, 39(3), s. 1612-1633.

Ratcliffe, M. (2005). The feeling of being. *Journal of Consciousness Studies*, 12(8–10), s. 43–60.

Ratcliffe, M. (2008). *Feelings of being: Phenomenology, psychiatry and the sense of reality*. Oxford, UK: Oxford University Press

Ratcliffe, M. (2009). Existential feeling and psychopathology. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 16, s. 179–94.

Ratcliffe, M. (2013). The structure of interpersonal experience. Jensen ve Moran (Eds.), *The phenomenology of embodied subjectivity* (pp. 221-238). Springer, Cham.

Regan, C. L. ve Horn, S. A. (2005). To nature or not to nature: Associations between environmental preferences, mood states and demographic factors. *Journal of Environmental Psychology*, 25(1), s. 57-66.

Resnicow K. ve Page S. (2008). Embracing chaos and complexity: a quantum change for public health. *American Journal of Public Health*, 98, s. 1382–1389.

Rhoden, S. ve Kaaristo, M. (2020). Liquidness: Conceptualising water within boating tourism. *Annals of Tourism Research*, 81, 102854, s. 1-10.

Ribeiro, N. F. ve Foemmel, E. W. (2012). Participant observation. Dwyer, Gill ve Seetaram (Eds.), *Handbook of Research Methods in Tourism* (ss. 377-391). UK: Edward Elgar Publishing.

Richardson, L. ve Pierre, A. S. (2005). Writing: A Method of Inquiry. *Handbook of Qualitative Research*, s. 959- 978.

Rickly-Boyd, J. M. (2009). The tourist narrative. *Tourist studies*, 9(3), s. 259-280.

Rickly-Boyd, J. M. (2012). Lifestyle climbing: Toward existential authenticity. *Journal of Sport & Tourism*, 17(2), s. 85-104.

Rickly-Boyd, J. M. (2013). Existential authenticity: Place matters. *Tourism Geographies*, 15(4), s. 680-686.

Rickly-Boyd, J. M. ve Metro-Roland, M. M. (2010). Background to the fore. The prosaic in tourist places. *Annals of Tourism Research*, 37(4), s. 1164–1180.

Riley, P. J. (1988). Road culture of international long-term budget travelers. *Annals of tourism research*, 15(3), s. 313-328.

Rodaway, P. (1994). *Sensuous geographies: Body, sense and place*. New York: Routledge.

Rojek, C. (1993). *Ways of Escape*. London: Macmillan.

Rojek, C. ve Urry, J. (Eds.). (1997). *Touring Cultures*. London: Routledge.

Rowen, I. (2017). Touring in heterotopia: Travel, sovereignty, and exceptional spaces in Taiwan and China. *Asian Anthropology*, 16(1), s. 20-34.

Ryan, C. ve Kinder, R. (1996). Sex, tourism and sex tourism: Fulfilling similar needs? *Tourism Management*, 17, s. 507–518.

Salazar, N. (2011). Studying local-to-glocal tourism dynamics through glocal ethnography. Hall (Ed.), *Fieldwork in Tourism: Methods, Issues and Reflections* (ss. 177-187). Abingdon, UK and New York: Routledge.

Saldanha, A. (2008). Heterotopia and structuralism. *Environment and Planning A*, 40(9), s. 2080-2096.

- Sandiford, P.J. ve Ap, J. (1998). The role of ethnographic techniques in tourism planning. *Journal of Travel Research*, 37(1), s. 3–11.
- Sanjek, R. (1990). On ethnographic validity. *Fieldnotes: The makings of anthropology*, s. 385-418.
- Sarantakos, S. (1993). *Social Research*. London: MacMillan.
- Sartre, J.P. (1973). *Existentialism and humanism* (P. Mairet, Trans.). London: Methuen.
- Sartre, J.-P. (1943). *L'Être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique* [being and nothingness: An essay on phenomenological ontology]. Paris: NRF.
- Sartre, J.-P. (1989). *No exit and three other plays* (S. Gilbert, Trans.) New York: Vintage International.
- Saxena, G. (2018). Rurality in Flux: A Perspective on Rural Tourism Enterprise. Dwivedi, Rana, Slade, Shareef, Clement, Simintiras ve Lal (Eds.), *Emerging Markets from a Multidisciplinary Perspective* (ss. 273-284). Springer, Cham.
- Schatzman, L. ve Strauss, A. L. (1973). *Field Research: Strategies for a natural sociology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Schwandt, T. A. (2000). Three epistemological stances for qualitative inquiry: Interpretivism, hermeneutics, and social constructionism. Denzin ve Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd edition) (ss. 189–214). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Seale, C., Charteris-Black, J., MacFarlane, A. ve McPherson, A. (2010). Interviews and Internet Forums: a Comparison of Two Sources of Qualitative Data. *Qualitative Health Research*, 20(5), ss. 595–606.
- Seamon, D. (1979). *A Geography of the Lifeworld*. London: Croom Helm.
- Selänniemi, T. (2003). On holiday in the liminoid playground: Place, time, and self in tourism. Chon, Bauer ve McKercher (Eds.), *Sex and tourism: Journeys of romance, love, and lust* (ss. 19-31). NY: Haworth Press.
- Shackley, M. (2002). Space, sanctity and service; the English Cathedral as heterotopia. *International journal of tourism research*, 4(5), s. 345-352.

- Shafer Jr, E. L. ve Brush, R. O. (1977). How to measure preferences for photographs of natural landscapes. *Landscape planning*, 4, s. 237-256.
- Shaffir, W., Marshall, V. ve Haas, J. (1980). Competing commitments: Unanticipated problems of field research. *Qualitative Sociology*, 2(3), s. 56-71.
- Sharma, N. ve Rickly, J. (2019). The smell of death and the smell of life: authenticity, anxiety and perceptions of death at Varanasi's cremation grounds. *Journal of Heritage Tourism*, 14(5-6), s. 466-477.
- Sharpley, R. ve Jepson, D. (2011). Rural tourism: A spiritual experience? *Annals of tourism research*, 38(1), s. 52-71.
- Sheller, M. ve Urry, J. (Eds.). (2004). *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play*. London: Routledge.
- Shields, R. (1991). *Places on the margin: Alternative geographies of modernity*. London: Routledge.
- Simoni, V. (2014). From tourist to person: the value of intimacy in touristic Cuba. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 12(3), s. 280-292.
- Slaby, J. (2007). Affective intentionality and the feeling body. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 7(4), ss. 429-444.
- Slaby, J. (2012). Emotional rationality and feelings of being. Fingerhut ve Marienberg (Eds.), *Feelings of being alive* (s. 55-78). De Gruyter.
- Slaby, J. ve Stephan, A. (2008). Affective intentionality and self-consciousness. *Consciousness and Cognition*, 17(2), s. 506-513.
- Smith, M. K. ve Diekmann, A. (2017). Tourism and wellbeing. *Annals of Tourism Research*, 66, s. 1-13.
- “Sociology of Space”, (2014, 1 Mayıs)
<https://sociologyofspace.wordpress.com/2014/05/01/a-sociology-of-festivals-foucaults-other-space/>
- Sohn, H. (2008). Heterotopia: anamnesis of a medical term. Dehaene ve De Cauter (Eds.), *Heterotopia and the City* (ss. 53-62). NY: Routledge.

- Soica, S. (2016). Tourism as practice of making meaning. *Annals of Tourism Research*, 61, s. 96-110.
- Soja, E. W. (1989). *Postmodern geographies: The reassertion of space in critical social theory*. Verso.
- Solak, S. G. (2014) Mekân-kimlik etkileşimi ve kentsel mekândaki tezahürleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.
- Spradley, J. P. (1980). *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- St John, G. (1997). Going feral: authenticity on the edge of Australian culture. *The Australian Journal of Anthropology*, 8(2), s. 167-189.
- St John, G. (1999) Alternative cultural heterotopia: ConFest as Australia's marginal centre, Unpublished Ph. D. Thesis, *La Trobe University*. Melbourne.
- St John, G. (2001). Alternative cultural heterotopia and the liminoid body: Beyond Turner at ConFest. *The Australian Journal of Anthropology*, 12(1), s. 47-66.
- Stavrides, S. (2016). *Kentsel Heterotopya*. (A. Karatay, Çev). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Stein, E. (2014). The worst tourists in the world: Gangsters, heterotopia and the space of global capital In Bruges. *Journal of Urban Cultural Studies*, 1(3), s. 357-373.
- Stephan, A. (2012). Emotions, existential feelings, and their regulation. *Emotion Review*, 4(2), s. 157-162.
- Strauss, A. ve Corbin, J. (1998). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for developing grounded theory* (2nd Edition). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Szmigin, I., Bengry-Howell, A., Morey, Y., Griffin, C. ve Riley, S. (2017). Socio-spatial authenticity at co-created music festivals. *Annals of Tourism Research*, 63, s. 1-11.
- Şanlıer-Yüksel, İ. (2013). İletişim Etnografisinde Katılımcı Fotoğraf: Kendine Bakan Saha. Ergül (Ed.), *Sahanın Sesleri: İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (ss. 141-157). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Şahin, S. ve Parman, E. (2003). *Olympos: Çıralı Adrasan Gezi Rehberi*. İstanbul: Güneş.
- Şener, S., Bahçeci, V., Doğru, H., Sel, Z. G., Ertaş, M., Songür, S. ve Tütüncü, Ö. (2017). Turizm alanındaki nitel araştırmaların güvenilirlik ve geçerlik ölçütleri kapsamında değerlendirilmesi. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 28(1), s. 7-26.
- Şevik, E. (2018) Territoriality of heterotopia: threshold as a condition of heterotopian space in the case of Emek district, Bursa, Unpublished Master's thesis, METU. *Institute of Natural Sciences*, Ankara.
- Tedlock, B. (2005). Ethnography and ethnographic representation. Denzin ve Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (ss. 455-486). Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Terkenli, T. S. (2005). New landscape spatialities: The changing scales of function and symbolism. *Landscape and Urban Planning*, 70, s. 165–176.
- Thrift, N. (2000). Still life in nearly present time: the object of nature. *Body & Society*, 6(3/4), s. 34–57.
- Thrift, N. (2004). Summoning life. Cloke, Crang ve Goodwin (Eds.), *Envisioning Human Geography* (ss. 81-103). London: Arnold.
- Thurnell-Read, T. (2012). Tourism place and space: British stag tourism in Poland. *Annals of tourism Research*, 39(2), s. 801-819.
- Topinka, R. (2010). Foucault, Borges, heterotopia: Producing knowledge in other spaces. *Foucault Studies*, 9, s. 54-70.
- Tracy, S. J. (2013). *Qualitative research methods: Collecting evidence, crafting analysis, communicating impact*. John Wiley & Sons.
- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Edison, NJ: Aldine Transaction.
- Turner, V. (1973). The center out there: Pilgrim's goal. *History of Religions*, 12, s. 191–230.
- Turner, V. (1974). *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca NY: Cornell University Press.

- Turner, V. (1982). Introduction. Turner (Ed.), *Celebration: Studies in Festivity and Ritual* (ss. 11-32). Washington, D.C: Smithsonian Institution Press.
- Turner, L. ve Ash, J. (1975). *The golden hordes: International tourism and the pleasure periphery*. London: Constable.
- Turner, V. ve Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture: Anthropological perspectives*. Oxford: Basil Blackwell.
- Tyman, S. (1999). Power. Gordon (Ed.), *Dictionary of existentialism* (ss. 374–376). Westport, CT: Greenwood.
- Ulrich, R. S., Simonds, R. F., Lositio, B. D., Fiorito, E., Miles, M. A. ve Zelson, M. (1991). Stress recovery during exposure to natural and urban environments. *Journal of Environmental Psychology*, 11, s. 201-230.
- Urry, J. (1995). *Consuming places*. London and New York: Routledge.
- Van Straaten, S. (2000). De Walletjes als themapark voor volwassenen. *Rooilijn*, 33, s. 438–443
- Veijola, S. ve Jokinen., E. (1994). The Body in Tourism. *Theory, Culture & Society*, 11, s. 125-151.
- Vergopoulos, H. (2016). Breaking and entering, or a feeling of heterotopia in tourism situations. A study of two borderline tourism cases. *Via. Tourism Review*, 9.
- Villet, C. (2018). South Africa as postcolonial heterotopia: The racialized experience of place and space. *Foucault studies*, s. 12-33.
- Wang, N. (1999). Rethinking authenticity in tourism experience. *Annals of tourism research*, 26(2), s. 349-370.
- Wang, N. (2000). *Tourism and modernity: A sociological analysis*. Pergamon.
- Ward, S. V. (1998). *Selling places: The marketing and promotion of towns and cities, 1850–2000*. London: Routledge.
- Wassler, P. ve Kirillova, K. (2019). Hell is other people? An existential-phenomenological analysis of the local gaze in tourism. *Tourism Management*, 71, s. 116-126.

Wax, R. H. (1971). *Doing Fieldwork: Warnings and Advice*. Chicago: University of Chicago.

Wearing, B. M. (1998). *Leisure and feminist theory*. London: Sage.

Wearing, S. L., McDonald, M. ve Ankor, J. (2016). Journeys of creation: experiencing the unknown, the Other and authenticity as an epiphany of the self. *Tourism Recreation Research*, 41(2), s. 157-167.

Wearing, S., Stevenson, D. ve Young, T. (2009). *Tourist cultures: Identity, place and the traveller*. Sage.

Webb, C. (1992). The Use of the First person in Academic Writing: Objectivity, Language and Gatekeeping. *Journal of Advanced Nursing*, 17(6), s. 747–752.

Wellard, I. (2009). *Sport, Masculinities and the Body*. London: Routledge.

Werbner, P. (1997). Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity. Werbner ve Modood (Eds.), *Debating Cultural Hybridity* (ss. 1-26). London: Zed Books.

White, M. P., Smith, A., Humphryes, K., Pahl, S., Snelling, D. ve Depledge, M. (2010). Blue space: The importance of water for preferences, affect and restorativeness ratings of natural and built scenes. *Journal of Environmental Psychology*, 30, s. 482-493.

White, N. R. ve White, P. B. (2004). Travel as transition: Identity and place. *Annals of Tourism Research*, 31(1), s. 200-218.

Wieck, S. (2006) The happy heterotopia: Science and leisure in the Christchurch botanic gardens, Unpublished Master's Thesis, *University of Canterbury*.

WikiTravel, (2018, 19 Nisan) Olympos, [https://wikitravel.org/en/Olympos_\(Turkey\)](https://wikitravel.org/en/Olympos_(Turkey))

Wilks, L. ve Quinn, B. (2016). Linking social capital, cultural capital and heterotopia at the folk festival. *Journal of comparative research in anthropology and sociology*, 7(1), s. 23.

Williams, K. ve Harvey, D. (2001). Transcendent experience in forest environments. *Journal of environmental psychology*, 21(3), s. 249-260.

- Wolcott, H. F. (1994). *Transforming qualitative data: Description, analysis, and interpretation*. Thousand oaks, CA: Sage.
- Wu, M. Y. ve Pearce, P. L. (2014). Chinese recreational vehicle users in Australia: A netnographic study of tourist motivation. *Tourism management*, 43, s. 22-35.
- Yazıcı-Yakın, A. (2019a). Sunuş: Alelade Şeyleri Anlatmak. Yazıcı-Yakın ve Kükrer (Eds.), *Etnografi- Olağan-ıçî Tecrübe* (ss. 7-30). Ankara: Doğu Batı.
- Yazıcı-Yakın, A. (2019b). Çayıra Adım Bile Atmayacağım Bundan Böyle. Yazıcı-Yakın ve Kükrer (Eds.), *Etnografi- Olağan-ıçî Tecrübe* (ss. 31-51). Ankara: Doğu Batı.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (8. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yin, R. K. (1994). *Case Study Research Design and Methods*. London: Sage Pub.
- Yurtdaş, S. (2014). Diyarbakır- Hazar: “Göl olmasa buralarda yaşayamam”. Bora (Ed.), *Sayfiye (Hafiflik Hayali)* (2. Basım) (ss. 151-164). İstanbul: İletişim.
- Zahavi, D. (2012). Self, consciousness, and shame. Zahavi (Ed.), *The Oxford handbook of contemporary phenomenology* (ss. 304–323). Oxford: Oxford University Press.
- Zerva, K., Kourtis, K. ve Nijkamp, P. (2016). Tourism and Voyeurism in Heterotopia's: The Role of Perception and Information in the Behaviour of Visitors to Amsterdam. Matias, Nijkamp ve Romao (Eds.), *Impact Assessment in Tourism Economics* (pp. 247-273). Switzerland: Springer.
- Zhou, S., (2014) Transformational tourism: The example of backpackers in Tibet, Unpublished Master's thesis, *University of Waterloo*, Ontario.

Ek-A GÖRÜŞME SORU FORMU

1. Olimpos'ta ne kadar süre kalacaksınız? İlk gelişiniz mi?
2. Neden Olimpos'u tercih ettiniz? Ne amaçla geldiniz? Olimpos'un sizin için özel bir anlamı var mı?
3. Olimpos'ta nerede konaklıyorsunuz?
4. Olimpos'a kimle geldiniz?
5. Olimpos'ta kaldığınız süre boyunca ne tür aktivitelerde bulundunuz? Ne tür aktivitelere katıldınız? Neler yapıyorsunuz?
6. Olimpos'ta sınırda ya da sıradışı deneyimler yaşadınız mı?
7. Olimpos'ta kaldığınız süre boyunca kendiniz hakkında yeni bir şey öğrendiniz/fark ettiniz mi? Ne öğrendiniz?

Liminalite

8. Olimpos'ta kaldığınız süre boyunca evinizde ya da zamanınızın çoğunu geçirdiğiniz diğer yerlerde yapmadığınız şeyler yaptınız mı? Neler yaptınız?
9. Sadece Olimpos'ta yaptım/yapabilirim diyeceğiniz bir şey var mı?
10. Sizce zamanın farklı aktığı ya da zamanın dışında kalan bir yer mi?
11. Olimpos'taki zaman-düzen hakkında ne düşünüyorsunuz? Sıradan mı? Sıra dışı mı? Zaman nasıl akıyor/geçiyor?
12. Sizce Olimpos bir kaçış yeri mi? Tüm anksiyetenin günlük sıkıntıların zorunluluk ve sınırlamaların dışında kalan bir yer mi?

Hisler

13. Buradaki insanlar (çalışanlar, diğer turistler vb.) sizi nasıl etkiliyor?
14. Buraya beraber geldiğiniz insanlar burada (aileniz, arkadaşlarınız, sevgiliniz, eşiniz, partneriniz) sizi nasıl etkiliyor? Siz onları nasıl etkiliyorsunuz?
15. Burada gergin hissettiğiniz oldu mu? Anlatır mısınız?
16. Burada rahat hissettiğiniz anlar neler? Açıklar mısınız?
17. Burada huzurlu hissettiğiniz anlar neler? Tarif eder misiniz?
18. Buradaki doğanın size etkileri nasıl, size nasıl hissettiriyor?
19. Buradaki antik kentin, tarihin size etkileri nasıl, size nasıl hissettiriyor?
20. Buradaki mimari yapının size etkileri nasıl, size nasıl hissettiriyor?
21. Genel olarak Olimpos sizi nasıl etkiledi, herhangi bir anlamda sizi değiştirdi mi?

22. Olimpos'ta kendinizi evde/yuvada hissettiğiniz anlar oldu mu? Olduysa nasıl anlardı? Neden?
23. Olimpos'ta kendinizi evde/yuvada hissetmediğiniz anlar neler? Neden?
24. Olimpos size nasıl hissettiriyor genel olarak?
25. Olimpos size, benliğinize, kişiliğinize uygun bir yer mi?

İlişkiler

26. Burada arkadaşlarınızla (eşinizle, ailenizle, partnerinizle vb.) olan ilişkiniz nasıl? Değişti mi? Nasıl değişti?
27. Olimpos'ta kaldığınız süre boyunca diğer turistleri gözlemlediniz mi? Onlar hakkında ne düşünüyorsunuz? Farklı mı davranıyorlar? Sizce Olimpos'a kimler/nasıl insanlar geliyor?
28. Olimpos'ta kaldığınız süre boyunca yeni insanlarla tanıştınız mı? Arkadaşlık kurdunuz mu? (Ne tür bir ilişki kurdunuz?) Günlük yaşamda kurduğunuz ilişkilerden, sohbetlerden, aktivitelerden farklı mıydı? (Burada çalışanlarla, diğer turistlerle etkileşim kurdunuz mu? Nasıl etkileşimler içine girdiniz?)
29. Burada kendinizle, kendi benliğinizle ilişkiniz nasıl? Değişti mi?
30. Burada bedeninizle ilişkiniz nasıl, nasıl hissediyorsunuz?
31. Burada doğayla ilişkiniz nasıl, size nasıl hissettiriyor?
32. Olimpos'ta kaldığınız süre boyunca genel olarak nasıl hissettiniz, neler hissettiniz?
33. Yaşınız?
34. Mesleğiniz?
35. Eğitim durumunuz?
36. Yaşadığınız şehir?

Ek-B KATILIMCILAR (Katılımcıların Olympos'ta Bulunma Amaçlarına ve Olympos'la İlişkilerine Göre Gruplandırılması)

Tablo 1- Olympos'ta ikamet eden işletme sahipleri ve Olympos sakinleri

	TAKMA İSİM	YAŞ	MESLEK	İKAMET YERİ	GÖRÜŞME TARİHİ	GÖRÜŞME YERİ	KAYITLI GÖRÜŞME SÜRESİ
1	Dilara	18	Öğrenci/Barmaid	Olympos	Temmuz 2019	Pansiyon bahçesi	45 dk
2	Gülşen	59	İşletmeci (Pansiyon)	Olympos	Temmuz 2019	Pansiyon bahçesi	60 dk
3	Hasibe	55	İşletmeci (Market)	Olympos	Ağustos 2019	Market önü	45 dk
4	Berk	39	İşletmeci (Cafe)	Olympos	Ağustos 2019	Cafe	45 dk
5	İlayda	45	İşletmeci (Pansiyon)	Olympos	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	40 dk
6	Erdem	29	İşletmeci (Pansiyon)/heykeltıraş	Olympos	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	25 dk
7	İhsan	60	İşletmeci (Pansiyon)	Olympos	Ağustos 2019	Pansiyon mutfağı	60 dk
8	Ayben	40	Mutfak yardımcısı	Olympos	Ağustos 2019	Pansiyon mutfağı	45 dk
9	Feride	39	İşletmeci (Pansiyon)	Olympos	Eylül 2019	Cafe	35 dk
10	Baran	40	İşletmeci (Pansiyon)	Olympos	Eylül 2019	Cafe	35 dk
11	Erol	44	İşletmeci (Giyim)	Olympos	Eylül 2019	Dükkan	35 dk
12	Derin	36	İşletmeci (Takı)	Olympos	Eylül 2019	Dükkan	45 dk

Tablo 2- Olympos'ta uzun süre kalanlar veya orada çalışanlar (sadece tatil amaçlı gelmeyenler)

	TAKMA İSİM	YAŞ	MESLEK	İKAMET YERİ	GÖRÜŞME TARİHİ	GÖRÜŞME YERİ	KAYITLI GÖRÜŞME SÜRESİ
1	Murat	40	Müzisyen	İzmir	Ağustos 2019	Barın bahçesi	30 dk
2	Eylül	29	Müzisyen/öğrenci	İzmir	Ağustos 2019	Barın bahçesi	35 dk
3	Ege	21	Garson/öğrenci	Eskişehir	Ağustos 2019	Cafe	60 dk
4	Yasemin	55	Akademisyen	Eskişehir	Eylül 2019	Mutfak	40 dk
5	Müge	38	Akademisyen	Denizli	Eylül 2019	Mutfak	35 dk
6	Önder	53	Müstaî	Bodrum	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	25 dk
7	Selçuk	40	Akademisyen	Ordu	Eylül 2019	Bahçe	35 dk

Ek-B (Devam)**Tablo 3-** Sadece tatil amaçlı kısa süreliğine gelen yerli turistler

	TAKMA İSİM	YAŞ	MESLEK	İKAMET YERİ	GÖRÜŞME TARİHİ	GÖRÜŞME YERİ	KAYITLI GÖRÜŞME SÜRESİ
1	Vural	28	Akademisyen	Muğla	Aralık 2018	Okul	30 dk
2	Samet	31	Akademisyen	Muğla	Aralık 2018	Okul	50 dk
3	Umut	27	Akademisyen	Muğla	Aralık 2018	Okul	60 dk
4	Özlem	30	Akademisyen	Denizli	Ocak 2019	Okul	90 dk
5	Aynur	43	Öğretmen	İstanbul	Temmuz 2019	Pansiyon bahçesi	25 dk
6	Ali	62	Aktivist	Fransa	Temmuz 2019	Pansiyon bahçesi	90 dk
7	Halit	64	Öğretmen	Ankara	Temmuz 2019	Pansiyon bahçesi	45 dk
8	Serdar- Ece	35-43	Muhasebeci- Öğretmen	Adana	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	45 dk
9	Nazım	56	İşletmeci	Antalya	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	45 dk
10	Canan	26	Veteriner	Kars	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	40 dk
11	Miray	27	Hemşire	Şırnak	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	60 dk
12	Erkin	28	Maliyeci	Kars	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	90 dk
13	Sinan	29	Kütüphaneci	Afyon	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	25 dk
14	Ebru	37	Ev hanımı	Mersin	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	60 dk
15	Neşe	56	Öğretmen- homeopat	İstanbul	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	60 dk
16	Elfin	32	Doktor	Hatay	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	25 dk
17	Cesur	31	Öğretmen	Şanlıurfa	Ağustos 2019	Pansiyon bahçesi	45 dk
18	Özkan	36	Serbest meslek	İstanbul	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	40 dk
19	Rıza	33	Atanamamış öğretmen-yazar	Batman	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	30 dk
20	Musa	36	Mühendis	Kilis	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	40 dk
21	Nehir	32	Grafiker	Ankara	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	45 dk
22	Ela	37	Eczacı	Kırıkkale	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	35 dk
23	Hazal	31	Tıp Doktoru	İstanbul	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	35 dk
24	Firuze	31	Biyolog	Tekirdağ	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	25 dk
25	Duygu	29	Grafiker	İzmir	Eylül 2019	Pansiyon bahçesi	60 dk
26	Furkan	31	Akademisyen	Muğla	Eylül 2019	Okul	45 dk
27	Ata	41	Mühendis	Muğla	Eylül 2019	Ev	110 dk

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Nisan YOZUKMAZ

Doğum Yeri: Heilbronn/ ALMANYA

Doğum Tarihi: 30/09/1988

Medeni Hali: Evli

Tel: 0 555 764 54 40

E-posta: nisanyozukmaz@gmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ

Lisans: Ege Üniversitesi- Edebiyat Fakültesi- Amerikan Kültür ve Edebiyatı (2006-2010)

Yüksek Lisans: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü- Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı (2012-2016)

Doktora: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü- Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı (2016-)

MESLEKİ BİLGİLER

Çevirmen- İlya Yayınevi (İZMİR) (2008-2013)

Araştırma Görevlisi- Pamukkale Üniversitesi Turizm Fakültesi Turizm İşletmeciliği Bölümü (DENİZLİ) (2014)

Araştırma Görevlisi- Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı (MUĞLA) (2014-2018)

Araştırma Görevlisi- Pamukkale Üniversitesi Turizm Fakültesi Turizm İşletmeciliği Bölümü (DENİZLİ) (2018-)