

T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**YORUMSAMACI YAKLAŞIM ÇERÇEVESİNDE
1990 SONRASI DÖNEMDE TÜRKİYE’DE
GÜNDELİK HAYAT**

HATİCE GÖRKEM ÇAĞLAYAN

2501181982

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. MURAT ÖNDERMAN

İSTANBUL 2023

ÖZ

YORUMSAMACI YAKLAŞIM ÇERÇEVESİNDE 1990 SONRASI DÖNEMDE TÜRKİYE’DE GÜNDELİK HAYAT

HATİCE GÖRKEM ÇAĞLAYAN

Bu tez çalışması yorumsamacı bir yaklaşım çerçevesinde 1990 sonrası dönemde Türkiye’de gündelik hayata ilişkin bir çalışmadır. Bu bağlamda, sosyal bilimlerde görece yeni bir alan olan gündelik hayat sosyolojisinin gelişimi ve temel ilkeleri ortaya konulmuştur. Gündelik hayata ilişkin yaklaşımlar, çalışmasının çerçevesini oluşturan sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji, dramaturji ve etnometodoloji gibi yorumsamacı yaklaşımlar ile alanın gelişimine katkı sağlayan Simmel, Lefebvre, De Certeau, Bourdieu gibi önemli isimler bağlamında ele alınmıştır. Teze konu olan zaman dilimine geçiş için geç modern dönemde gündelik hayat incelenmiştir. Türkiye’de gündelik hayat incelemesi konuya ilişkin gözlemlerin yorumsamacı bir yaklaşımla ele alınmasıyla oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Gündelik Hayat, Yorumsamacı Yaklaşım, Türkiye’de Gündelik Hayat

ABSTRACT

EVERYDAY LIFE IN TURKEY FOR THE PERIOD AFTER 1990 WITHIN THE FRAMEWORK OF HERMENEUTICAL APPROACH

HATİCE GÖRKEM ÇAĞLAYAN

This thesis is a study of everyday life in Turkey for the period after 1990 within the framework of hermeneutical approach. In this context, the development and basic principles of the sociology of everyday life, which is a relatively new field in social sciences, are presented. Approaches to everyday life are discussed in the context of hermeneutic approaches such as symbolic interactionism, phenomenology, dramaturgy and ethnomethodology, which form the framework of the thesis, with important names such as Simmel, Lefebvre, De Certeau, Bourdieu, who contributed to the development of the field. Everyday life in the late modern period has been examined for the transition to the time period that is the subject of the thesis. The study of everyday life in Turkey has been formed by considering the observations on the subject with a hermeneutic approach.

Keywords: Everyday Life, Hermeneutical Approach, Everyday Life in Turkey

ÖN SÖZ

Mevcut çalışma yorumsamacı bir yaklaşım çerçevesinde Türkiye’de gündelik hayatı konu edinmektedir. Bir araştırma nesnesi olarak gündelik hayatın izlediği gelişim çizgisi ve Türkiye’de tezahür eden gündelik hayat akışı bu çalışmanın temel konusudur. Bu bağlamda, bu tezde ilk olarak gündelik hayatın kavramsal geçmişi ele alınmış; gelişimi ve temel ilkeleri ortaya konulmuştur. İkinci olarak, gündelik hayata dair yaklaşımlar çalışmanın çerçevesini oluşturan yorumsamacı yaklaşımlar ile alana katkı sağlayan önemli isimler üstünden ele alınmıştır. Üçüncü olarak, gündelik hayata ilişkin yakın dönemli çalışmalar ele alınmış; böylece tez çalışmasına konu olan zaman dilimine giden süreç incelenmiştir. Dördüncü bölümde ise 1990 sonrası dönemde Türkiye’de gündelik hayat yorumsamacı bir yaklaşım çerçevesinde incelenmiştir. Gündelik hayat, modernitenin yarattığı ikilikler, müzik, trafik düzeni, beslenme alışkanlıkları ve dijitalleşme üstünden yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bu tezin yazılmasında karşılaşılan güçlükler, sosyal bilimlerde görece yeni sayılan gündelik hayat çalışmalarının Türkiye bağlamında daha da sınırlı olmasıyla ilgilidir. Diğer bir zorluk ise tezin çerçevesini oluşturan yorumsamacı yaklaşımdır. Gündelik hayat gibi pek çok çeşitliliği içinde barındıran bir alanı ele alırken bazı noktalarda yorumsamacı çerçevenin dışına çıkılmıştır. Yine de bu tez gibi çalışmalar, görece yeni sayılan bu alanın gelişimine katkı sağlaması açısından önem arz etmektedir.

Her tez bir yazarın adıyla yayımlansa da arkasında kolektif bir emek vardır. Bu tezin ortaya çıkmasında sorduğu sorular ve verdiği önerilerle zihnimi aydınlatan ve beni düşünmeye sevk eden danışmanım, saygıdeğer hocam Doç. Dr. Murat Önderman’a teşekkürlerimi ve şükranlarımı sunuyorum. Hayatımdaki iyi ve kötü tüm anlarda desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen canım aileme; anneme, babama, ağabeyime ve tez yazma sürecim boyunca her zaman yanımda olan canım eşime sonsuz teşekkürlerimi iletiyorum.

Hatice Gökem Çağlayan

İstanbul, 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖN SÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL GEÇMİŞ: GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİ

1.1. Gündelik Hayat Sosyolojisinin Gelişimi.....	4
1.2. Gündelik Hayat Sosyolojisinin Temel İlkeleri.....	9

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR

2.1. Yorumsamacı Yaklaşımlar	
2.1.1. George Herbert Mead: Sembolik Etkileşimcilik.....	11
2.1.2. Edmund Husserl ve Alfred Schütz: Fenomenolojik Yaklaşım.....	17
2.1.3. Erving Goffman: Dramaturjik Yaklaşım.....	22
2.1.4. Harold Garfinkel: Etnometodolojik Yaklaşım.....	26
2.2. Diğer Yaklaşımlar	
2.2.1. Georg Simmel: Gündelik Hayatın Ayrıntıları.....	30
2.2.2. Henri Lefebvre: Gündelik Hayatın Eleştirisi.....	34
2.2.3. Michel De Certeau: Sıradan İnsanların Gündelik Sanatları.....	37
2.2.4. Pierre Bourdieu: Alan, Habitus ve Sermaye.....	40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GEÇ MODERN DÖNEMDE GÜNDELİK HAYAT

3.1. Kitle Kültürü Tartışması	
3.1.1. Frankfurt Okulu.....	45

3.1.2. Kültürel Çalışmalar.....	49
3.2. Post-Modernizm.....	51
3.3. Küreselleşme.....	57

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

1990 SONRASI DÖNEMDE TÜRKİYE’DE GÜNDELİK HAYAT

4.1. Modernitenin Gündelik Hayatta Yarattığı İkilikler.....	61
4.2. Gündelik Hayatı Müzik Üstünden Okumak.....	67
4.3. Kamusal Alan Manzaraları: Türkiye’de Trafik Hikâyeleri.....	72
4.4. Beslenme Alışkanlıklarında Yaşanan Değişimler.....	76
4.5. Dijitalleşen Gündelik Hayat.....	80

SONUÇ.....	86
-------------------	-----------

KAYNAKÇA.....	91
----------------------	-----------

GİRİŞ

Gündelik hayat bireylerin rutin eylemlerini gerçekleştirdikleri bir alan olmanın ötesinde bireylerin çok yönlü etkileşimler aracılığıyla sosyal dünyayı inşa ettikleri bir alandır. “Yorumsamacı Yaklaşım Çerçevesinde 1990 Sonrası Dönemde Türkiye’de Gündelik Hayat” başlıklı bu tez, bir taraftan sosyal bilimlerde görece yeni sayılabilecek bir alan olan gündelik hayat sosyolojisinin gelişim çizgisini ortaya koymayı bir taraftan da Türkiye’de gündelik hayata dair yorumsamacı gözlemlerde bulunmayı amaçlamaktadır.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca sosyal bilimlere hâkim olan pozitivist yaklaşım, bireyleri, toplumu ve kültürleri doğa bilimlerinin ilke ve yöntemleri ile açıklama eğilimindedir. Bu yaklaşım, toplumu bireyin üstünde ve dışında kendi gerçekliğine sahip bir şey olarak görürken, bireyi ise kendinden başka bir güç tarafından belirlenen bir nesne olarak konumlandırmaktadır. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru hâkim yaklaşıma itirazlar yükselir ve bireyin “iradi” ve “yaratıcı” özelliklerinin göz ardı edilmemesi gerektiğini savunan yeni yaklaşımlar ortaya çıkar. Yoruma dayalı bu yeni birey ve toplum anlayışı gündelik hayatı önemli bir araştırma alanı yapar. Gündelik hayatı analiz eden çalışmaların ilk örnekleri yirminci yüzyılın başlarında verilse de asıl gelişim yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerçekleşir.

Gündelik hayat, sosyal bilimlerde görece yeni ve üstüne daha fazla araştırma yapılmaya açık bir alandır. Türkiye açısından gündelik hayat çalışmaları 1990’lı yıllarla beraber itibar görmeye başlar. Dünyadaki gelişimi bile görece yeni sayılan gündelik hayat alanı, Türkiye açısından daha da yeni olması sebebiyle bu konuda yapılacak çalışmalar literatürün gelişimi açısından önem arz etmektedir.

Gündelik hayatın kendi içinde büyük bir zenginliğe sahip olması bu çalışmayı genişleten bir unsurdur. Bu sebeple çalışmanın sınırlandırılabilmesi için yorumsamacı yaklaşım bir çerçeve olarak kullanılmaktadır. Yorumsamacı yaklaşımda bireylerin anlam dünyalarına ve öznel gerçekliklere odaklanılır. Çalışmaya konu olan zaman diliminin 1990 sonrası olması, 1980’li yıllarda gerek dünyada gerek Türkiye’de başlayan ekonomik, toplumsal ve kültürel değişimlerin etkisinin seçilen zaman dilimi itibarıyla daha net görülmeye başlamasından ötürüdür.

Bu bağlamda, çalışma evreni yorumsamacı yaklaşım ve bu yaklaşım çerçevesinde 1990 sonrası dönemde Türkiye’de gündelik hayatın çözümlenmesi ekseninde ilerleyecektir.

Bu tezin birinci bölümünde gündelik hayatın sosyoloji literatüründeki kavramsal geçmişinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu bağlamda gündelik hayat sosyolojisinin gelişimi ve temel ilkeleri ele alınacaktır. Gündelik hayat sosyolojisinin gelişimi, ana akım sosyoloji yaklaşımlarına karşı çıkışı üstünden açıklanacak ve alana katkı sağlayan teorisyenlerden bahsedilecektir. Öte yandan gündelik hayat sosyolojisinin temel ilkeleri, alanın teorik arka planını oluşturan yaklaşımların yardımıyla ortaya konulacaktır.

Tezin ikinci bölümünde gündelik hayat sosyolojisine ilişkin yaklaşımlar ele alınacaktır. Bu bölümde ilk olarak, tez çalışmasının çerçevesini de oluşturan yorumsamacı yaklaşımlar ortaya konulacaktır. Bu bağlamda sembolik etkileşimcilik George Herbert Mead; fenomenoloji Edmund Husserl ve Alfred Schütz; dramaturji Erving Goffman ve etnometodoloji Harold Garfinkel üstünden ele alınacaktır. İkinci olarak, gündelik hayat sosyolojisinin gelişimine katkı sağlayan önemli isimler olan Georg Simmel, Henri Lefebvre, Michel De Certeau ve Pierre Bourdieu ele alınacaktır.

Tezin üçüncü bölümünde geç modern dönemde gündelik hayat ele alınacaktır. Bu bölümde yirminci yüzyılın sonlarına doğru gelirken gündelik hayata dair kavramsallaştırmaların uğradığı değişim ele alınacaktır. Bu değişim, kitle kültürü tartışmaları, post-modernizm ve küreselleşme süreçleri ekseninde açıklanmaya çalışılacaktır.

Tezin dördüncü ve son bölümünde ise, 1990 sonrası dönemde Türkiye’de gündelik hayata dair gözlemlere yer verilecektir. Bu bölümde ilk olarak, modernleşme deneyiminin Türkiye’nin gündelik hayatında yarattığı ikilikler ele alınacaktır. İkinci olarak, gündelik hayat müzikte yaşanan değişimlere koşut bir şekilde değerlendirilecektir. Üçüncü olarak, gündelik hayat trafik düzeni üstünden okunmaya çalışılacaktır. Dördüncü olarak, gündelik hayat bağlamında beslenme

alışkanlıklarında yaşanan değişimler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Beşinci olarak ise, dijitalleşen dünyada gündelik hayat incelenecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL GEÇMİŞ: GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİ

1.1. Gündelik Hayat Sosyolojisinin Gelişimi

Gündelik hayatın sosyolojinin araştırma nesnesi haline gelmesi, sosyolojinin kuruluşu ve gelişimi göz önüne alındığında, görece yeni sayılmaktadır. Gündelik hayatın araştırma nesnesi haline gelmesi sosyoloji anlayışlarının geçirdiği değişimle yakından ilgilidir. Klasik dönem sosyoloji anlayışlarının toplumsal yapılar ve sistem üstüne yoğunlaşması, gündelik hayatın uzunca bir süre geri plana atılmasının başlıca sebebidir. Başlangıçta ana akım sosyoloji, işlevselcilik, yapısalcılık ve sistem teorisi gibi kuramsal yöntemler hâkimiyetinde, yapı merkezli ve nesnelci/pozitivist bir anlayışla hareket etmektedir (Esgin, 2018, s. 14-15). Bu anlayışta birey, dışsal olgular tarafından belirlenen bir nesne konumundayken, grup ve toplum ise bireyin üstünde ve ondan bağımsız olarak ele alınmaktadır. Temel inceleme alanı toplumsal yapılardır. Toplumsal yapılar, toplumun korunması ve toplumsal işleyişin devam etmesi açısından gördükleri işlev bakımından değerlendirilmektedir. Toplumu oluşturan yapıların birbirleriyle bağlantılı olduğu ve toplumun işleyişi için büyük bir öneme sahip olduğu vurgulanmaktadır. Yapı, toplumsal hayatı şekillendiren başlıca unsurdur.

Klasik sosyolojide özne ve yapı arasında bir gerilim yaratılır (Swingewood, 1991, s. 252). Marksizm, pozitivism ve işlevselcilik gibi anlayışlar, insan öznenin aktif rolünü altta yatan ekonomik ve sosyo-kültürel bir sistem ile açıklamaya çalışmaktadır. On sekizinci yüzyıl toplum felsefesinden on dokuzuncu yüzyıl klasik dönemine, oradan da savaş sonrası döneme uzanan tarihsel çizgide hâkim olan sistem yaklaşımındaki temel düşünce, “kültür ve toplumun, bireyi bütünle hemhal etmek üzere işlev gören kapsayıcı ve tarafsız sistemler olarak işlediğidir” (Gardiner, 2016, s. 17). Auguste Comte, Emile Durkheim, Talcott Parsons ve Ortodoks Marksizm bu yaklaşımın önemli örnekleri olarak sayılabilir. Bu yaklaşıma göre bireyler, var olan toplumsal roller ve davranış normlarını pasif bir şekilde içselleştirir ve farkında

olmadan, otomatik bir şekilde toplumsal yapıları ve kurumları yeniden üretir (Gardiner, 2016, s. 17).

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, sistem yaklaşımına karşı bir tepki oluşmaya başlar. Bu tepki bir yapının, sistemin veya kurumun nasıl işlediğine dair yapılan basitçe betimlemelerin yetersiz olduğuna yöneliktir. Öte yandan, sosyal bilimlerin doğa bilimlerine benzeme kaygısı da eleştirilmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak Wilhelm Dilthey, Heinrich Ricker ve Max Weber gibi Avrupalı tin bilimciler ve George Herbert Mead gibi Amerikalı pragmatistlerin öncüsü olduğu, üstünde durulması gereken noktanın yapı içindeki bireyin eylemlerinin anlamı olduğunu savunan, mikro odaklı “yorumsamacı” bir yaklaşım ortaya çıkar. Rabinow ve Sullivan’ın (2008, s. 9) ifadesiyle “Comte’un insanın kaçınılmaz başarısı olarak gördüğü pozitif akıl, Weber’e bir demir kafes gibi görünmeye başlamıştı.”

Yorumsamacı yaklaşıma göre, sosyal bilimlerde egemen olan anlayış, araştırmacıların ilgisini insan dünyasına yöneltmelerine engel olmakta ve araştırmalar tümüyle biçimsel bir tartışma etrafında dönmektedir. Buna karşılık yorumsamacı yaklaşım dikkatleri tekrar kültürel anlamların çeşitliliğine, tikelliğine ve karmaşık dokusuna çekmektedir (Rabinow & Sullivan, 2008, s. 14). Yorumsamacı yaklaşım bireylerin toplumsal süreçlere dair geliştirdikleri “içeriden bakışa” ulaşarak bireylerin özgür ve yaratıcı eylemlerine dair bir anlayış oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu sebeple, bireylerin kendilerini ve dünyalarını anlamak için kullandıkları sembolik ve öznelerarası anlamlar önem kazanmaktadır. Böylece gündelik hayat, sosyolojik araştırmalar için önem kazanan bir alana dönüşür.

Yorumsamacı yaklaşım, sistem yaklaşımına bir tepki olarak on dokuzuncu yüzyılın sonunda ortaya çıksa da bu dönemde ana akım sosyolojide sistem yaklaşımı hâkimiyetini sürdürmektedir. Bu durum elbette dünyada, özellikle de Amerika’da yaşanan siyasal, ekonomik ve sosyal olaylardan bağımsız değildir. Sistem yaklaşımının ana akım sosyolojiye hâkim olduğu yıllar, Amerika’da Büyük Buhran ile başlayan ve II. Dünya Savaşı ile devam eden ekonomik krizin nasıl aşılabileceğinin sorgulandığı yıllardır. Bu dönemde uygulamaya konulan refah devleti politikalarının sosyal hayata nasıl uygulanacağı konusu, Amerikan sosyolojinin araştırma

alanlarından birisidir. Savaş sonrası dönemde ise komünizmin bir tehdit olarak görülmesi, sistem yaklaşımının düzeni muhafaza etme özelliğine yapılan vurguyu öne çıkarır ve böylelikle sistem yaklaşımı sosyolojik araştırmalardaki egemenliğini sürdürmeye devam eder.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısı itibariyle yaşanan gelişmeler sistemi sorgulanır hale getirir. Savaş sonrası Amerikan toplumunda nüfusu artırmak amacıyla yapılan teşviklerin sonucunda “baby-boomer” olarak adlandırılan bir kuşak ortaya çıkar. Bu kuşak bir yandan refah devletinin uygulamaları sonucu yüksek refaha sahip bir ortamda büyürken diğer yandan ise Vietnam Savaşı, Küba Krizi, uzay savaşları, John F. Kennedy ve Martin Luther King cinayetleri gibi pek çok olaya tanıklık eder. Özellikle Vietnam Savaşı’na karşı gösterilen tepkiler ve Martin Luther King’in öldürülmesinin ardından gerçekleştirilen protestolar sistemin dışarı ittiği aktörler (öğrenciler, kadınlar, siyahiler, sanatçılar) tarafından sahiplenilir. Bu dönem ortaya çıkan sistem karşıtı hareketleri diğerlerinden ayıran bir özellik bulunmaktadır: “1800’den sonraki çoğu hareket -işçi hareketi, sosyalist ve komünist hareketler de dâhil olmak üzere- ‘devlet’ten kaçınmak, onu feshetmek veya kontrol etmek amacıyla kendilerini ‘devlet’ ile ilişkili olarak konumlandırıdılar” (Kalouche & Mielants, 2008, s. 220). Sistem karşıtı hareketler ise devleti kontrol etmek için aktif olarak çabalamaktadır (Kalouche & Mielants, 2008, s. 220). Tüm bu gelişmeler sosyoloji anlayışındaki değişim zeminini hazırlar.

Yorumsamacı yaklaşımın etkisiyle artan mikro-sosyolojik araştırmalar, gündelik hayatı araştırma nesnesi haline getirir. Gündelik hayatın araştırma nesnesi olması belirgin olarak 1960’lı yılların sonu ve 1970’li yıllar ile gerçekleşse de ilk örnekleri, kökleri 1920’li ve 1930’lu yıllarda bulunan iki ekol tarafından verilir: Sosyal davranışçılık ve fenomenoloji (Esgin, 2018, s. 20). Esasında sosyal psikolog olan George Herbert Mead, ileride sembolik etkileşimcilik olarak adlandırılacak sosyal davranışçı yaklaşımı geliştirirken; Alman filozof Edmund Husserl ise fenomenolojik yaklaşımı geliştirir (Esgin, 2018, s. 20). Oluşum yıllarında birbirinden ayrı olan bu iki yaklaşım 1970’li yıllarda ana akım sosyolojinin eleştirisinde yeniden gündeme gelir. Mead’in sosyal davranışçı yaklaşımı Herbert Blumer tarafından sembolik etkileşimcilik olarak tanımlanırken, Husserl’in fenomenolojik felsefesi ise

Alfred Schütz tarafından yorumsamacı sosyolojiye dönüştürülür. Bu gelişmelere paralel olarak, bu dönemde Erving Goffman'ın dramaturjik yaklaşımı ve Harold Garfinkel'in etnometodolojik yaklaşımı gündelik hayat sosyolojisinin gelişmesine önemli katkılar sağlar ve gündelik hayat sosyolojisinin teorik arka planı oluşmaya başlar (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 220-221).

Amerikan sosyolojisi 1960'lı ve 1970'li yıllarda gelişim gösteren gündelik hayat sosyolojine önemli bir temel oluşturur. Ancak bu dönemde gündelik hayatın asıl gelişimi, başta Almanya, Fransa ve İngiltere olmak üzere, Kıta Avrupası'ndaki teorisyenlerin Amerika'daki gelişmeleri destekleyici teorik yönelimlerinin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir (Esgin, 2018, s. 23). Bu bağlamda, teorisyenlerin gündelik hayat alanıyla ilişkilendirilebilecek analizleri gündeme gelir ve alanın gelişimine kaynaklık eder.

Alman geleneğinden iki isim öne çıkmaktadır: Georg Simmel ve Walter Benjamin. Simmel çalışmalarıyla, içinde bulunduğu klasik geleneğin aksine, “duyguları, ruhu, gündelik hayat ve ilişkilerin ayrıntılarını yakalayan bir ‘saf’ sosyoloji, gerçekliği sosyolojik hayatın temel ‘biçim’i ve içeriğine göre yorumlayabilecek bir bilgi sosyolojisi oluşturmaya çalışır” (Slattery, 2012, s. 52). Bu sebeple Simmel, sosyal etkileşime ve gündelik hayatın ince ayrıntılarına odaklanır. Alman geleneğinin diğer bir ismi Walter Benjamin ise tarihsel olayların açıklanmasının temeli olarak gündelik hayatı görmektedir; çünkü gündelik hayat sadece bir eylem alanı değil, aynı zamanda insan düşüncesinin de kalbidir (Kalekin-Fishman, 2013, s. 716). Walter Benjamin'in temel amacı sanatı gündelik hayatla bütünleştirmektir. Onun çalışmaları, geçmişte gündelik hayatın beklenmedik yönlerini ortaya çıkaran araştırmalara kaynaklık eder (Kalekin-Fishman, 2013, s. 722).

İngiltere'de alanın gelişimine kaynaklık eden isim Norbert Elias'tır. Elias için gündelik hayat, yüzyıllardır süren uygarlaşma sürecinin alanıdır (Kalekin-Fishman, 2013, s. 716). Bu sebeple Elias, uygarlık sürecini incelerken gündelik hayata yönelerek gündelik hayatın işleyişini etkileyen toplumsal gelişmeleri inceler. Elias'a göre gündelik olanla toplumsal olan birbirinden ayrılarak değil, aynı bağlam içinde

ele alınmalıdır. Çünkü gündelik hayat, toplumsal olanın yansıdığı mikro bir alandır. Alana kaynaklık eden diğer isimler, İngiliz kültürel çalışmalarının önemli isimleri sayılan Raymond Williams ve E.P. Thompson'dır. Williams'ın vurgusu daha çok gündelik kültür üstüneyken, "Thompson için kültür, gündelik hayatı inşa eden pratikler ve ilişkiler ağıdır" (Turner G. , 2016, s. 84). Bu sebeple Thompson için bu ağ içindeki bireyin rolü öne çıkarılmalıdır.

Alanın gelişimine en büyük katkı ise Fransız geleneğinden gelir. Gündelik hayatı konu alan ilk klasik metinler Henri Lefebvre tarafından verilir. Eleştirel bir teorisyen olan Lefebvre, üç ciltten oluşan eseri Gündelik Hayatın Eleştirisi'nde genel anlamda felsefi idealizme ve Batı felsefesine karşı bir tavır alır. Lefebvre'e göre, idealist düşüncede gündeliğin önü kesilir; bu durum kapitalizmin ortaya çıkışıyla, daha genel olarak da modernleşmeyle ilgilidir (Gardiner, 2016, s. 112). Lefebvre genel olarak, kapitalizmin gelişim süreciyle farklılaşan toplumsal faaliyetlerin emeği nasıl parçaladığı ve buna bağlı olarak bireyi gündelik varoluşa nasıl yabancılaştırdığı üstünde durur. Ancak öte yandan, Lefebvre'e göre gündelik hayat, içinde barındırdığı zenginlik sebebiyle çözümlenmesi gereken de bir alandır (Esgin, 2018, s. 25). Fransız geleneğinin diğer bir önemli ismi, iki ciltten oluşan eseri Gündelik Hayatın Keşfi ile Michel De Certeau'dur. De Certeau, elle tutulur gündelik pratiklerin çözümlemesini yaparak alana bir özgünlük kazandırır (Gardiner, 2016, s. 216). De Certeau modern dünyada gündelik hayatı stratejiler ve taktikler üstünden analiz eder. Buna göre, hâkim güç stratejiler aracılığıyla sömürüyü hedeflerken; taktikler ise bu duruma karşı doğaçlama yanıtlar içerir. Gündelik hayata dair Fransa kanadının diğer önemli isimleri olan Michel Foucault ve Pierre Bourdieu ise beden ve iktidar bağlamında konuyla ilgilenir (Kalekin-Fishman, 2013, s. 717). Bourdieu'nün eserlerinde gündelik hayat kavramına rastlanmasa da habitus, alan ve sermaye ilişkileri üstünden geliştirdiği teorisi ile gündelik hayata ilişkin güncel tartışmalar için önemli bir kaynak sayılmaktadır.

1990'lı yıllarda sosyoloji anlayışındaki post-modern dönüşüm, sosyolojik oydaşmadaki kırılmaları hızlandırır. Bu dönem aynı zamanda yapı-fail düalizminin tartışıldığı ve aşılmaya çalışıldığı bir süreçtir (Esgin, 2018, s. 26). Bu bağlamda gündelik hayat, sosyolojinin araştırma nesnelerinden biri olmaya devam ederken, bu

alanın nasıl ele alınacağına dair tartışmalar hız kazanır. Günümüzde ise gündelik hayat, sosyolojinin araştırma nesnelerinden biri olarak yerini sağlamlaştırırken, gündelik alan göz ardı edilen bir alan olmaktan büyük oranda uzaklaşmaktadır. Bu bağlamda sıradan eylemlere ve rutinlere yönelik araştırmalar yapılmakta ve giderek daha fazla disiplinle bağlantılı bir şekilde yürütülmektedir. Öte yandan gündelik hayatın araştırılması, kavramın muğlâklığından kaynaklı olarak bazı güçlükleri taşımaya devam etmektedir. Gündelik hayat alanının sınırları, belirsizliği ve bu alana ait sıradanlık, rutinler ve değişkenlik gibi kavramlar tartışılmaya devam etmektedir (Esgin, 2018, s. 27).

1.2. Gündelik Hayat Sosyolojisinin Temel İlkeleri

Gündelik hayat sosyolojisine dair sınırları belirlemek hem kavramın taşıdığı muğlâklıktan hem de alana dair çeşitlilikten dolayı oldukça zordur. Ancak gündelik hayat sosyolojisini karakterize eden temel özellikler üstünde alanın teorik arka planını oluşturan sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji, dramaturjik teori ve etnometodoloji gibi çeşitli yaklaşımların etkisi vardır. Gündelik hayat sosyolojisi, bu yaklaşımları kapsayan şemsiye bir terimdir (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 217-218). Dolayısıyla gündelik hayat alanına dair yapılan araştırmalarda bu yaklaşımların metodolojileri kullanılmaktadır.

Gündelik hayat sosyolojisinin temel ilkelerini oluşturmada, yukarıda da belirtildiği üzere, çeşitli zorluklar bulunmaktadır. Ancak yine de gündelik hayat kavramının içerdiği özelliklerden hareketle belli başlı birtakım ilkeler sıralamak mümkündür. Bu ilkelerden birincisi, gündelik hayatın rutin eylemler ve tekrarlanan deneyimlerden oluşan sıradan bir dünya olduğuna; ikincisi, gündelik hayatın, çoğunluğu kadınlar tarafından gerçekleştirilen bir yeniden üretim alanı olduğuna; üçüncüsü, bireylerin gündelik hayat içinde rutin eylemlerini gerçekleştirirken bu eylemler üstüne düşünme gereği duymadığına; dördüncüsü, ötekiyle kurulan ortak duygusallığın somutlaştığı bir alan olmasına; beşincisi ise, gündelik hayattaki bilginin heterojenliğine dairdir (Featherstone, 2000, s. 55).

Bu ilkeler kapsamında gündelik hayat sosyolojisi, araştırma nesnesini ele alırken dört boyut üstünde durur: Makro-sosyolojinin eleştirisi, bağlamsallık, aktör

modeli ve sosyal yapı (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 218-220). Makro-sosyolojik analizlere yönelik eleştiriler gündelik hayat sosyolojisinin özerk bir alan olarak oluşmasının temel sebebidir. Geleneksel sosyolojide pasif olarak tasvir edilen bireyin, toplumsal normlar ya da ekonomik yapı tarafından şekillendiği kabul edilmektedir. Bu yaklaşım, öznenin aktif rolünü yok sayan, indirgemeci bir yaklaşımdır. Dolayısıyla makro-sosyoloji gündelik hayatın karmaşıklığını anlamada başarısız olmaktadır (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 218). Öte yandan gündelik hayat sosyologları, yönelttikleri eleştiriler aracılığıyla sosyolojiyi, toplumsal yapı ve kurumlar gibi makro-sosyolojik sorunların soyut seviyesinden, gündelik hayat seviyesine indirir (Sztompka, 2008, s. 24). Bu durum gündelik hayat sosyolojisinin bağlamsallık boyutuyla ilgilidir. Bireyleri doğal bağlamları içinde incelemek, gündelik hayat sosyolojisinin temel vurgusudur. Gündelik hayat sosyologları bireyleri doğal bağlamlarında, birbirleriyle olan etkileşimleri çerçevesinde inceler. Doğal bağlamda oluşan etkileşimler, toplumun bütününe anlamının dayanağıdır. Bu incelemeler, “bireylerin süreç içinde yarattıkları mikro yapıların yanı sıra deneyimledikleri algıları, duyguları ve anlamları da içerir” (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 219). Gündelik hayat sosyologları etkileşimi ve iletişimi incelerken iki yönü ortaya çıkarmaktadır. Birinci olarak aktör modeli; ikinci olarak ise sosyal yapı. Aktör modelinde, bireylerin gündelik hayattaki tutum ve davranışlarından hareketle iç dünyaya, yani bilince yönelirler (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 219). Bilinç ve etkileşim arasındaki ilişki bir noktaya kadar dönüşümlüdür; bireyler, etkileşimin karakterini şekillendiren araçlar kadar etkileşim yoluyla da şekillenir ve sosyalleşir (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 219). Aktör modelini tamamlayan ikinci yön ise sosyal yapıdır. Gündelik hayat sosyologlarına göre sosyal yapı etkileşim ile karakterize olur; sosyal yapı etkileşim halinde olan bireylerden bağımsız olarak var olamaz (Adler, Adler, & Fontana, 1987, s. 219). Aksine sosyal yapılar etkileşim halinde insanlar vasıtasıyla kurulur.

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR

2.1. Yorumsamacı Yaklaşımlar

2.1.1. George Herbert Mead: Sembolik Etkileşimcilik

Sembolik etkileşimciliğin sosyoloji içinde popüler olması 1960'lı yıllarda gerçekleşse de entelektüel kökleri Georg Herbert Mead'e kadar uzanır. Bir filozof ve sosyal psikolog olarak Mead, bir tür mikro-sosyoloji olan sembolik etkileşimciliğin kurucusu olarak görülür. Sembolik etkileşimcilik Mead'in, insanların nasıl etkileşim kurduklarına ve bunun sonucunda toplumsal yapıları nasıl ürettiklerine dair teorik bir sentezidir. Mead'in oluşturduğu bu sentez, dört düşünce okulunu bir araya getirir: Faydacılık, Darwinizm, pragmatizm ve davranışçılık (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 461).

Faydacılık, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda İngiliz toplumsal düşüncesine hâkimdir. Mead; Adam Smith, David Ricardo, John Stuart Mill, Jeremy Bentham ve Thomas Malthus gibi isimleri okuyarak faydacı yaklaşımın bazı düşüncelerini benimser (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 461). Faydacılık Mead üstünde en az etkili olan düşünce olsa da Mead'in düşüncesini biçimlendiren diğer düşünce okullarını etkilemesi bakımından önemlidir. Mead faydacı yaklaşımdan iki yönden etkilenir. Birincisi, faydacılara göre insan eylemi özgür, açık ve rekabetçi bir piyasada aktörlerin faydalarını maksimize etmeye çalışmasıyla gerçekleşir. Mead bu düşünceden üç vurgu çıkarır: “(1) ödül arayışındaki aktörler, (2) rekabetçi bir duruma ayak uydurmaya çalışan aktörler ve (3) davranışlarında hedef yönelimli ve araçsal aktörler” (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 461). İkincisi ise faydacı yaklaşımda aktörler, faydalarını maksimize etmek için farklı davranışları dikkate alır ve faydayı en üst düzeye çıkaracak alternatifleri seçer. Bu düşünce Mead'in toplumsal süreçlerin bir parçası olarak gördüğü “insan zihni”

üstüne olan düşüncelerine belirli ölçüde katkı sağlar (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 462).

Mead'in yararlandığı ikinci düşünce okulu olan Darwinizm, biyolojik teoriyi etkilediği kadar toplumsal düşünceyi de etkiler (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 462-463). Mead evrim teorisini, insana özgü kapasitelerin ortaya çıkışını anlamak için bir benzetme aracı olarak kullanır. Mead'e göre insanlar, bulundukları ortamlara adapte olmaya ve uyum sağlamaya çalışır; dolayısıyla insanların sergiledikleri çoğu özellik bu çabanın bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bu sebeple, insanların dil, zihin, benlik ve toplumsal düzen kapasiteleri uzak geçmişte bu kapasitelere yönelik seçme baskısının bir sonucu olarak gelişir. Mead evrim teorisi ile bağı, insan yavrusunun asosyal bir varlıktan sosyal bir varlığa geçiş sürecini açıklarken kullanır. Bu geçişte temel olan adaptasyon ve uyumdur. Mead'e göre bir bebek dünyaya geldiğinde henüz bir insan değildir. Toplumsal ortama adaptasyon ve uyum çabası insanlığı başlatır ve devam ettirir. Çocuğun adaptasyon ve uyum çabası ona dili kullanmayı, bir zihin ve benlik duygusu geliştirmeyi ve topluma katılmayı kazandırır.

Mead'in Darwinist teoriden aldığı adaptasyon ve uyum metaforu, en güçlü ifade biçimini pragmatizmde bulur (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 463-465). Pragmatizm, Mead'in yararlandığı üçüncü düşünce okuludur. Mead'in ismi çoğu zaman Charles Pierce, William James ve John Dewey gibi pragmatistlerle anılsa da Mead'in pragmatizmle bağı sınırlıdır. Pragmatistler esasen düşünme süreçleri ve insan eyleminin birbirlerini nasıl etkiledikleriyle ilgilenmektedir. Pragmatistlere göre düşünme, insanın kendi ortamına adapte olmasını, uyum sağlamasını ve amaçlarına ulaşmasını mümkün kılan bir süreçtir. Düşünme, amaçlara ulaşmak için kullanılabilecek bir araç konumundadır. Eylem ise, gerçekliğin temel referansıdır; diğer bir deyişle gerçek, insan eylemine bağlıdır (Binay & Tatlıcan, 2018, s. 163). İnsanlar ise aktif ve yaratıcı varlıklardır, dolayısıyla bir nesneyi oluşturma ve dönüştürme gücüne sahiptirler. Pragmatizm bu süreçte semboller ve göstergelerin kullanımının önemini vurgular. Mead'i ve dolaylı olarak sembolik etkileşimci yaklaşımı pragmatizmle kesiştiren noktalardan biri de budur.

Mead'in yararlandığı dördüncü düşünce okulu ise davranışçılıktır. Psikolojik bir perspektif olan davranışçılığın kaynağı Ivan Petrovich Pavlov'dur. Köpeklerle yaptığı deneyler sonucu, daha sonra davranışçılığa dâhil edilecek bazı ilkeler geliştiren Pavlov'un yanı sıra Edward Lee Thorndike ve John B. Watson gibi isimler de bu okulun önemli temsilcilerindendir. Bir davranışçı gözüyle nesnel ve deneysel bir bilim dalı olan psikolojinin teorik amacı, davranışları öngörmek ve kontrol etmektir; içe bakışın bu yöntemde yeri yoktur. Bu, Mead'in aşırı davranışçılık olarak adlandırdığı bir durumdur. Aşırı davranışçılıkta insan bilinci geride tutularak sadece gözlenebilen uyaranla ilişkili gözlenebilir davranışlar üstünde durulur. Mead bu düşünceye katılmaz. Örneğin ona göre, gözlenemeyen bir faaliyet olarak düşünme bir davranıştır ve bu sebeple de açık davranışlarla aynı yasalara bağlıdır. Öte yandan, Mead aşırı davranışçılığı reddetse bile davranışçılığın temel ilkelerini kabul eder: Davranışlar ilişkili doyumların bir sonucu olarak öğrenilir ve insanların doyumları bir toplumsal ortama uyumu içerir (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 467). Mead'in, daha sonra sosyal davranışçılık olarak adlandırılacak bu yaklaşımında, bireyin davranışı toplumsal bağlam içinde değerlendirilmelidir. Bu davranışlar sadece gözlemlenebilir eylemler değil; düşünme, yorumlama ve karşılaştırma gibi soyut eylemleri de içermektedir.

Mead sadece bu düşünce okullarından yararlanmaz; aynı zamanda çeşitli düşünürlerden kavramlar alır ve bu kavramları kullanarak kendi sentezini oluşturur. Bu noktada Mead'in yararlandığı dört düşünür Wilhelm Wundt, William James, Charles Horton Cooley ve John Dewey'dir.

Mead'in çalışmalarında Alman psikolog Wilhelm Wundt'tan birçok alıntı yaptığı görülür. Bu alıntılar Wundt'un jestler ve mimikler, dil, bireysel bilinç ve zihinsel topluluklar gibi Mead'in ilgisini çeken konulardan oluşmaktadır. Wundt'a göre jest ve mimikler, etkileşimin bir göstergesidir ve hayvanlar bu göstergeleri birbirlerine uyum sağlamak için kullanır. Dil ise bu ortak sürecin bir uzantısıdır; insanın evrimi sırasında bu anlamlar göstergelere dönüşür ve jest ve mimikler de bilinçli bir iletişim ve etkileşim için kullanılır. Bu durum Mead'in düşüncesinde de kendine yer bulmaktadır. Mead'in Wundt'tan yararlandığı diğer bir nokta ise, Wundt'un insan davranışlarının çeşitli zihinsel topluluklar tarafından düzenlendiği

vurgusudur. Mead'in bu zihinsel toplulukları "genelleştirilmiş öteki" kavramına dönüştürdüğü düşünülebilir. Mead'in Wundt'tan aldığı bu iki görüş, onun zihin, benlik ve toplum hakkındaki düşüncelerinin özünü oluşturmaktadır.

Mead'in yararlandığı ikinci isim Amerikalı psikolog William James'tir. James'e göre bilinç bir akıştır; bu sebeple zihin, bir düşünme sürecidir. Düşünce akış halindedir, sabit değildir. Düşünce akışı aynı zamanda dış dünyanın akışıyla beraberdir; düşünce ve dış dünya akış içinde birbirlerine girmektedir. Düşünce akışı seçicidir ve bazı nesneleri göz ardı ederek belirli nesnelere odaklanır (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 471). Mead'in zihin hakkındaki görüşlerinde bu özelliklerin etkileri görülmektedir. Bilinç incelemesine devam eden James, dört tip benlikten bahseder: maddi benlik, sosyal benlik, ruhsal benlik ve saf ego. Bu benlik tipleri iki boyut içerir: "bilen ben" ve "bilinen ben". Maddi, sosyal ve ruhsal benlik bilen bene; saf ego ise bilinen bene karşılık gelmektedir. James, bilen beni İngilizcedeki "me" kelimesiyle, bilinen beni ise "I" kelimesiyle ifade eder. James'in benlik anlayışı, Mead'e benliğin doğası hakkında bazı önemli görüşler kazandırır. Buna göre Mead için benlik, kişinin kendisini bir nesne olarak görme sürecidir ve farklı bağlamlara göre değişse de aynı zamanda bir bütünlük ve istikrara sahiptir (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 473).

Mead'in yararlandığı üçüncü isim, bir zamanlar beraber de çalıştığı çağdaşı Charles Horton Cooley'dir. Mead, Cooley'nin toplumsal düzen, etkileşim ve benlik üstüne olan düşüncelerinden etkilenir. Cooley toplumun genel yapısının farklı formlardan oluştuğunu, ancak bu formların etkileşim aracılığıyla bir toplum oluşturduğunu söyler. Toplum, karşılıklı etkileşimlerin bir sonucudur. Bu etkileşimlerin temeli ise insanların hareketlere ortak anlam ve yorum yüklemesidir. Bu sayede iletişim kuran insanlar, aynı zamanda toplumsal ilişkileri de kurabilir. Mead, Cooley aracılığıyla iletişimin etkileşimi ve düzeni nasıl oluşturduğunu anlar. Mead'in Cooley'den aldığı diğer bir düşünce ise, karşılıklı etkileşimlerin bir sonucu olarak toplumun yaratılması ve sürdürülebilmesinde benliğin rolüdür. Cooley, James'in "kendini bir nesne olarak görme yeteneği olarak benlik" görüşüne katılır ve bu görüşe bir ekleme yapar. "Ayna benlik" olarak tanımlanan bu kavrama göre, kendini nesne olarak görme yeteneğine sahip insan, aynı zamanda diğer insanların

kendini nasıl gördüğüyle de ilgilenir. Diğer insanların gözünden kendini gören kişi, bu sayede hem diğerlerinin gözüyle kendini tasarlayabilir hem de diğerlerinin yargılarını anlayabilir. Bu durum zamanla insanların daha istikrarlı bir benlik geliştirmelerini sağlar. Mead'e göre, istikrarlı bir benlik insan eylemini de istikrarlı ve öngörülebilir kılar ve bu durum toplumsal iş birliğini kolaylaştırır.

Mead'in yararlandığı dördüncü isim ise yine beraber çalıştığı bir isim olarak John Dewey'dir. Dewey pragmatizmin önemli temsilcilerinden biridir. Dewey'e göre, modern bilimin gelişmesiyle birlikte yeni bir sorun ortaya çıkar. Bu sorun ahlaki değerlerin kaynağıyla ilgilidir. Dewey bu soruna pragmatist yaklaşımıyla bir çözüm bulur. Buna göre, değerler insanların problemleri bir duruma uyum sağlaması ve adapte olması sırasında oluşur (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 478). Mead, Dewey'in bu görüşünü benimser.

Görüldüğü üzere, Mead'in yararlandığı düşünce okulları ve düşünürler Mead'in sentezini oluşturmada önemli katkılar sağlar. Nihayetinde Mead'in ortaya koyduğu sentezde zihin ve benlik, toplum içindeki etkileşimsel süreçler sonucunda ortaya çıkar. İnsana özgü olan bu etkileşim biçimi, sembolik olarak düzenlenir. Böylece, sembolik etkileşimciliğin kurucusu olarak görülen Mead'in sentezi oluşur. Mead "Zihin, Benlik ve Toplum" adlı, ağırlıklı olarak öğrencilerinin notlarından oluşan eserinde zihni, benliği ve bu ikisi sayesinde varlığını sürdüren toplumu ele alır.

Mead'in zihin anlayışını anlamak için jestler yoluyla iletişim sürecine bakılması gerekir. Mead'in Wundt'tan aldığı görüşe göre jestler, iletişim ve etkileşimde merkezi öneme sahiptir (Mead, 2017, s. 83-84). Mead'e (2017, s. 84-85) göre jest, bir organizmanın başka bir organizmada tepki oluşturabilecek bir uyaran görevi gören toplumsal eylemin ilk aşamasıdır. Bu aşamayı "teпки" ve "uyum" takip eder. Tepki, bir organizmanın jest aracılığıyla başka bir organizmada yol açtığı durumken; uyum ise, eyleyen organizmanın tepki veren organizmayı dikkate alarak uyum tepkisi vermesidir. Mead'e göre bu en basit iletişim ve etkileşim biçimidir ve bu etkileşim biçimi alt düzey hayvanları ve insan yavrusunu içerir. Mead'e (2017, s. 86) göre, "jestler, form tarafından sergilenen tutumları ifade etmektedirler." Örneğin,

bir köpek havladığında, onu duyan başka bir köpek bunu bir saldırı olarak algılar ve kaçır. Havlayan köpek ise tepkisini, kaçan köpeği kovalayarak uyarlar. Bu örnekte de görüldüğü gibi, jestler, bir organizmanın başka bir organizmaya sonraki davranışının ne olacağını gösterdiğinde bir anlam kazanır. Bu anlamın arkasında karmaşık bilişsel bir süreç yoktur. Örneğin, havlayan köpektan kaçan bir köpek bunu düşünerek yapmaz, ancak yine de havlama köpek için bir anlama sahiptir.

Mead'e (2017, s. 86) göre insanlar arasındaki iletişim diğer canlılarından farklı biçimdedir. İnsanlar arasındaki iletişimde jestler, ardında anlamlı bir düşüneyi ifade eder ve diğer bireylerde bu düşüneyi uyandırır. Dolayısıyla bu iletişim biçimi "anlamlı sembolleri" içerir ve insana özgüdür. Anlamlı sembolleri kullanma kapasitesinin gelişmesiyle zihin ortaya çıkar. Dil, anlamlı sembollerin temelidir. Dolayısıyla, dilin kapasitesi zihin kapasitesini ortaya çıkarır; insan yavrusu dil kapasitesini kazanmadan zihin kapasitesine sahip olamaz.

Anlamlı sembollerin kullanılması ve yorumlanmasında önemli bir faktör de Mead'in "diğerinin rolünü alma" kavramsallaştırmasıdır. Diğerinin rolünü alma ile kişinin ortamdaki diğer kişilerin hareketlerini yorumlaması mümkün olur. Bu sebeple diğerinin rolünü alma, zihnin gelişimi için önemlidir. Aksi takdirde diğerinin perspektifini yüklenemeyen kişi çevreye uyum sağlamakta zorlanır. Buradan da anlaşılacağı gibi, Mead için zihin, kişinin çevreye uyum sağlamaya çalışırken kazandığı bir davranıştır (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 489-490).

Anlamlı sembollerin kullanılması ve diğerinin rolünü alma zihin için olduğu kadar benlik için de önemlidir, çünkü benliğin iskeleti bu sayede şekillenmeye başlar. Benlik aynı zamanda zihnin kapasitelerine de bağlıdır. Mead'e (2017, s. 165) göre "benlik, gelişim gösteren bir şeydir; doğuştan mevcut olan bir şey değildir", yani bireye benliğini kazandıran toplumsal deneyim ve diğer bireylerle kurduğu ilişkidir. Mead benliğin evrelerini "ferdi ben" (I) ve "sosyal ben" (me) olarak ifade eder. Ferdi ben, davranışın somut olarak sergilenmesidir; sosyal ben ise, toplum içinde sergilenen davranışlar sonucunda oluşmaktadır. Diğer bir ifadeyle ferdi ben, bireyin diğerlerinin tavrına yönelik bir tepkiyken, sosyal ben ise bireyin kendisinin de üstlendiği diğerlerine ilişkin tavırlardır (Mead, 2017, s. 197). Örneğin, kişi bir

toplulukta yüksek sesle konuştuğunda bunu ferdi ben ile gerçekleştirir. Topluluğun bu sesten rahatsız olduğunu belli eden bakışları eşliğinde kişinin topluluk arasında alçak sesle konuşması gerektiğini fark etmesi ise sosyal ben evresidir. Kişi bir sonraki eylemini diğerlerinin tepkilerini yorumlayarak gerçekleştirir. Böylece kişi kendi eylemi hakkında bir benlik imgesi oluşturur.

Mead benliğin oluşumunda etkili olan iki tane etkenden daha bahseder. Bu etkenler “oyun” ve “grup içinde oyun”dur (Mead, 2017, s. 179). Çocuk oyun evresinde belirli süreliğine ve sınırlı sayıda diğerinin rolünü alır. Fizyolojik gelişimle beraber çocuk, diğerinin rolünü alma kapasitesini geliştirir. Böylece grup içinde oyun evresinde bireyler aynı anda birden fazla diğerinin rolünü alabilir. Ancak Mead’e göre hala benlik tamamlanmış değildir. Benliğin tamamlanması, diğerlerinin tavrının bir bütüne dönüşmesiyle gerçekleşir. Mead bunu “genelleştirilmiş öteki” olarak kavramsallaştırır. Genelleştirilmiş öteki, değerleri, normları ve inançları temsil eder. Mead’e göre genelleştirilmiş ötekinin rolünü alma, benliğin tamamlayıcı evresidir. Genelleştirilmiş ötekinin rolünü alan birey, artık kendini genel bir perspektiften görebilir ve davranışlarını buna göre düzenleyebilir. Benlik, davranışlara istikrar kazandırdığı gibi davranışların toplumla bütünlüğünü de sağlar.

Mead’in toplumsal düzen üstüne yaptığı analizler zihin ve benlik analizleriyle bağlantılıdır. Mead’e göre toplum, zihin ve benlik sahibi bireylerin etkileşimi ile kurulur, sürdürülür ve değişir. Mead makro-yapısal bir toplum anlayışı geliştirmez. Onun toplum anlayışı anlamlı sembollerin kullanılması ve diğerinin rolünü alma üstüne kuruludur. Genelleştirilmiş öteki ise toplum yapısını temsil eden daha genel grupları ifade ederken, bireye davranışlarını ayarlaması için bir referans noktası sağlar (Turner, Beeghley, & Powers, 2013, s. 500). Toplumun sürdürülebilir olması, bireylerin rol-alma ve genelleştirilmiş ötekilerin perspektifini alma yeteneği sayesinde.

2.1.2. Edmund Husserl ve Alfred Schütz: Fenomenolojik Yaklaşım

Fenomen kavramının temelde iki anlamı vardır. Birinci anlamıyla o, bir algı nesnesidir; gördüğümüz, duyularımızla hissettiğimiz bir şeydir. Bu tanım dış dünyanın gerçekte var olduğu ve duyular aracılığıyla algılanabilen bir gerçekliğe

sahip olduğu varsayımı üstüne kurulu, bilimsel bir tanımdır. Diğer anlamıyla ise fenomen kavramı, henüz açıklanamayan ve anlaşılamayan sıra dışı bir şeydir. Bu tanımlamaya göre, dış dünya kendine has, özerk bir gerçekliğe sahip değildir. Dış dünya duyular aracılığıyla algılanır ve öznenin yorumlarına göre yeniden yaratılır. Bu sebeple, fenomenoloji fizik dünyanın asla değişmeyen ve herkes için aynı olan gerçek bir dünya olmasından ziyade, öznel yorumlarına veya ona yüklediği anlamlara bağlı olan göreceli bir dünyadan bahseder (Slattey, 2012, s. 232). Fenomenolojiye göre bu dünyanın anlaşılması, insan bilincinin ve insanların yaşadıkları dünyayı yorumlama biçimlerinin araştırılmasıyla gerçekleşir.

Fenomenolojik yaklaşım, alışlagelmiş kabulleri bir problematik olarak ele alıp sorgular. Bireyler belli bir kültürel ve toplumsal yapı içine doğar. Bu kültürel ve toplumsal yapı, önceki kuşakların oluşturduğu bilgilerle şekillenir. Birey sosyalleşme süreciyle bu bilgileri alır. Verili haldeki bu yapı, bireyin belli bir biçimde düşünmesini ve davranmasını sağlar. Bu bağlamda fenomenoloji, kültürü sorgular. Bu sorgulama kültürden vazgeçmek değil, fenomenolojik yöntemler aracılığıyla onu askıya almaktır. Bu sayede gerçek bilgiye ulaşılabilir.

Bir yöntem ve felsefi bir düşünme biçimi olarak fenomenoloji, teorik temellerini Edmund Husserl'e borçludur. Fenomenolojinin yorumsamacı sosyolojiye kazandırılması ise Alfred Schütz aracılığıyla gerçekleşir. Schütz, Husserl'in felsefi temellerini attığı fenomenolojik teoriyi Max Weber, Henri Bergson, William James, Max Scheler, John Dewey, George Herbert Mead, Charles Horton Cooley gibi isimleri kaynak edinerek yorumsamacı sosyolojiye kazandırır. Fenomenolojik yaklaşım bir yandan pozitivizme meydan okurken diğer yandan başka yorumsamacı yaklaşımların harekete geçmesini sağlaması açısından önem arz etmektedir.

Husserl'in fenomenolojik teorisinin gelişimi, yaşadığı dönemin bilimsel anlayışına getirdiği eleştiriler ile paraleldir. Doğa bilimlerinin ve onun altında şekillenen insan bilimlerinin -spesifik olarak psikolojinin- eksikliklerini eleştiren Husserl'e göre, doğa bilimleri ve psikoloji yalnızca olguları ele almakta ve olgusal olana bir anlam veya doğa atfetmektedir. Ancak yapılması gereken, olgusal olanı olduğu gibi ele almaktır. Husserl bu eleştiriler ışığında "en yüksek ve en kesin bilim

olma” savına uygun bir felsefi yapılandırma gereğinden bahseder. Bu yapılandırma her türlü bilginin kaynağına, bilen özneye, bilince geri gidilmesini gerektirmektedir. Bilincin ana yapısının araştırılmasını işaret eden Husserl, bunun bilincin fenomenolojik çözümlemesi ile olacağını vurgular. Ona göre, öznenin algıladığı fenomenler bilincin bu fenomenleri bir şekilde inşa etmesiyle veya yapılandırmasıyla özne için anlamlı bir hale gelmektedir (Wagner, 2018, s. 12).

Bilincin fenomenolojik olarak çözümlenmesi Husserl’in “ön yargısızlık ilkesi” olarak adlandırdığı, her türlü hazır bilginin bir kenara bırakılmasını gerektiren bir fenomenolojik indirgemeyi gerektirmektedir. Çünkü özne birçok nesne ve durum hakkında hazır bilgilere sahiptir ve bu bilgileri sürekli olarak genelleştirerek tekil olaylara uygulamaktadır. Baştan beri doğal olarak var olan bu verili bilgi, gerçekliği gitgide artan oranda ele geçirmektedir (Şentürk, 2018, s. 243) Özneyi doğal davranışından uzaklaştıran bu hazır bilgi stokları karşısında Husserl’in önerisi, bu bilgileri askıya alma anlamındaki “epokhe”dir (Husserl, 2017, s. 36-37). Fenomenolojik bir tavır olan epokhe ile Husserl’in, kaynağını ampirik algı düzeyinden alan tutum olarak adlandırdığı “doğal tutum” ayraç içine alınır. Ayraç içine alındıktan sonra “salt ben” dışında hiçbir şey kalmaz; ne toplum, ne başka özneler ne de kültür. “Fenomenolojik redüksiyon” olarak da ifade edilen bu süreç, öznenin kendisi de dâhil olmak üzere, önceden verili olan her şeyi askıya alma ve onlar hakkında yargıda bulunmama anlamına gelir (Küçükalp, 2006, s. 64). Fenomenolojik redüksiyon ile olguların özsel anlamının ortaya çıkması mümkün olacak ve saf bilince ulaşılabilecektir. Saf bilinç noktasında fenomenoloji artık transandantal bir boyut kazanmaktadır (Küçükalp, 2006, s. 66-67). Saf bilince ulaştıktan sonra olgusal alanın bilgisini ve zamanın dışında herkes için geçerli olan temel bilgiyi elde etmek mümkündür.

Husserl’in epokhe ve redüksiyon gibi yöntemler önerip felsefi temellerini attığı fenomenolojiyi sosyolojik alana taşıyan Alfred Schütz olur. Fenomenolojik bir sosyoloji kurma amacı taşıyan Schütz’ün düşünce dünyasının temellerini Edmund Husserl ve Max Weber oluşturmaktadır. Her ne kadar Husserl’in bazı temel kavramlarını kendi sosyolojik teorisini oluştururken kullansa da Schütz’ün fenomenolojik sosyoloji ile Husserl’in fenomenolojik psikolojisi arasında uzak bir

ilişki bulunmaktadır. Bu sebeple Schütz'ün fenomenolojik sosyolojinin temellerini Weber'de bulduğu söylenebilir.

Weber'in insan eylemine atfettiği öznel anlam, aktörün kendi davranışına atfettiği anlamın yanı sıra anlamacı bir sosyoloji açısından gözlemlenmiş bir aktörün davranışına yüklemiş olduğu anlamı da kapsar. Weber'in ünlü kavramı “anlama” (verstehen), bir davranışın öznel anlamının başka biri, özellikle de sosyolog tarafından kavranmasıdır. Aktörün doğrudan gözlemlenmesi “aktüel-fili anlamayı” oluştururken, gözlemlenen eylemin altında yatan nedenlerin sorgulanması ise “açıklayıcı anlamayı” oluşturur. Bu tanımlamadan hareketle, Weber'in insan eylemine atfettiği öznel anlam kavrayışı, Schütz'ün fenomenoloji ve sosyoloji arasında bir köprü kurmasını sağlar (Wagner, 2018, s. 15).

Schütz'e (2018, s. 306) göre, “aktörlerin gündelik hayatta, özellikle de toplumsal dünyada edindikleri tecrübeleri kendilerine göre düzenledikleri ana ilkelerin keşfedilmesi, sosyal bilimler metodolojisinin ilk hedefidir.” Schütz “gündelik hayat dünyası” ile bireyin dünyaya gelişinden önce de var olan ve başkalarının da yorumlanmış ve deneyimlenmiş olan öznelerarası bir dünyayı işaret etmektedir. Gündelik hayat dünyasının öznelerarası bir karaktere sahip olması, onun bireylerin etkileşimi aracılığıyla kurulan ve ortak deneyimlerle sürekli olarak inşa edilen bir dünya olması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla toplumsal gerçeklik, onu oluşturan bireyler tarafından ortaklaşa bilinen bir gerçekliktir. Bu noktada Schütz, gündelik hayat dünyasında bireyleri bir arada tutan bu ortaklıklar üstüne eğilir ve “doğal tutum”, “bilgi stokları” ve “tıpleştirme” kavramlarıyla açıklamaya çalışır.

Bireyin dünyaya gelişinin öncesinde var olan ve sonrasında da var olmaya devam edecek olan hayat dünyası, öncelikli olarak şimdi ve buradaliğe kök salan bireyler için büyük bir gizem taşır. Bireylerin hayatın akışına uygun bir şekilde yaşayabilmeleri için, belli bir ölçüde, bu gizemi sorgulamadan kabul etmeleri gerekmektedir. Schütz'e göre, gündelik hayat dünyasının kanıksanmış bu hali, bireylerin öncelikli olarak toplumsal dünyayı doğal bir tutum içinde algıladıkları anlamına gelmektedir. Bireyler, gündelik hayatın akışında bir pürüz çıkmadığı sürece doğal tutumlarını sorgulamaz. Schütz'e (2018, s. 85) göre bu sorgulanmamış bilgiler,

gündelik pratiklerin gerçekleştirilmesi için herkesçe kabul edilen bilgilerdir. Örneğin, alışveriş yapmak için paranın zorunlu oluşunu pratik bir a-priori kabul etmek doğal tutum sayesindedir. Doğal tutum ile birey, “neyi, neden ve nasıl yapacağım” tarzı soruları rafa kaldırmakta ve belirsizlikler karşısında kendini daha güvende hissedebilmektedir.

Schütz (2018, s. 87) gündelik hayatta bireyin herhangi bir anda, geçmiş ve şimdiki deneyimleriyle ilgili bir yorum şeması olarak iş gören bir bilgi stokunun varlığından bahseder. Bilgi stokundaki bilgiler, bilincin önceki deneyim faaliyetleri esnasında oluşur. Bireyler gerektiğinde bilgi stokundaki bilgileri hatırlar ve bu bilgileri eyleme dökerek kullanır. Böylece, birkaç tekrar sonrası bu bilgiler, bireyin üstünde kafa yormadan yapacağı edimler haline gelir ve bu bilgiler sorgusuz sualsiz kabul edilme niteliği kazanır. Birey bilgi stokları sayesinde sınırları, eylemlerinin sonuçlarını, hedeflerini, hayallerini vs. değerlendirme fırsatına sahip olur. Bilgi stokunda bulunan bilgilerin bir kısmı bireylerin kendi deneyim faaliyetlerinden gelirken, büyük bir kısmı da toplumsal aktarım yoluyla kazanılır. Bu sebeple bilgi stokları kültürlerin oluşum sürecine önemli katkılar yapar. Bireyler bilgi stoklarında sakladıkları bilgileri gelecek kuşaklara aktararak kültürün devamlılığını sağlar. Geçerliliğini yitiren bilgiler, artık işe yaramadıkları için zamanla bilgi stokundan silinir. Silinmeyenler ise bir tür eleme işlemiyle varlığını korumaya devam eder. Schütz bu süreci “tortulaşma” olarak adlandırır.

Birey, bilgi stokları içinde inşa edilen nesne ve deneyimleri ortak bir sınıflandırmaya sokar. Schütz, Weber’den de aldığı yardımla, bunu “tipleştirme” olarak kavramsallaştırır. Birey, aktif olarak algıladığı nesne ya da deneyimi daha önce algıladığı benzer ya da eş değer şeyleri hatırlayarak onu bir sınıfa sokar. Başka bir deyişle, birey bir nesne ya da durumun hâlihazırdaki algılanışı içine daha önceden deneyimlenmiş olanı tam-sunumsal olarak aktarır (Schütz, 2018, s. 133). Örneğin, çocuk bir nesne görür ve babasına “bu ne?” diye sorar; babası “köpek” der ve çocuk o nesneyi belleğine “köpek” adıyla kaydeder. Çocuk başka bir köpek gördüğünde tekrar “bu ne?” diye sormaz; onun köpek olduğunu yorumlar. Buradaki köpek, nesnenin genel adıdır. Çocuğun önceden gördüğü köpek ile aktüel olarak gördüğü köpeğin cinsi aynı olmasa bile, bir köpeğin tipik özelliklerine dair hızlı bir örtüşme

ile çocuk nesneyi köpek olarak tanımlar. Toplumsal hayatta tipleştirme, grup içine doğan bireye ailesi, öğretmenleri, ataları tarafından aktarılır. Bu tipleştirmeler, bireyler için sorunların çözümünde başvurdukları bir çerçevedir. Bilgi stokundaki bilgiler artık uygulamaya dökülmüş olur (Schütz, 2018, s. 136).

2.1.3. Erving Goffman: Dramaturjik Yaklaşım

Esasında tiyatro alanına ait olan dramaturji kavramı, dramatik bir kompozisyonun hazırlanmasından sahnede sunulmasına kadar geçen süreçlerin toplamı olarak tanımlanır. Erving Goffman, bu kavramı bir metafor olarak kullanarak sosyolojik zemine taşır. Goffman, dramaturjik yaklaşım bağlamında benliğin sunumu ile ilgilenir. Benlik sunumu, bireyin gündelik hayat içinde sosyal beklentilere uygun rollerde, belirli bir tarzda izlenimlerini yönlendirmek istedikleri bireyler karşısında seçici davranışlar sergileme ve bu davranışları düzenleme ve denetleme biçimini ifade etmektedir. Birey bu davranışlar ile diğer bireylerde kendisine ilişkin istediği izlenimi oluşturmaya, yönlendirmeye ve yönetmeye çalışmaktadır.

Goffman benlik sunumunu dramaturjik yaklaşım ile açıklamaktadır. Bu bağlamda, gündelik hayat bir tiyatro sahnesi gibidir; bireyler, sosyal normlar aracılığıyla belirlenmiş rollerini tıpkı oyuncular gibi bir performans sergileyerek benlik sunumunu gerçekleştirir. Birey kimi zaman tek başına kimi zaman da bir takımın üyesi olarak oyunun içinde yer alır. Öte yandan, sahnedeki oyuncuyu izleyen seyirciler vardır. Bu seyirciler ile sahnedeki oyuncular arasında bir etkileşim vardır. Goffman'ın çalışmalarının temelini de gündelik hayatta cereyan eden bu etkileşimler oluşturur (Goffman, 2014).

Goffman 1956 yılında yayımladığı “Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu” (2014) adlı eserinde dramaturjik yaklaşımı çeşitli yönleriyle ortaya koyar. Bu bağlamda Goffman, benliğin sunumuyla ilgili olarak bazı temel kavramlar geliştirir. Bunların ilki, “izlenim”dir. İzlenim, kişinin kendisini ifade etme derecesine bağlı olarak ikiye ayrılır: “verilen izlenim” ve “yayılan izlenim”. Verilen izlenim, sözlü simgeleri veya onların yerine geçen şeyleri içerir; kişi bunları sadece kendisinin ve başkalarının bu simgelere yükledikleri anlamları iletmek için kullanır. Yayılan izlenim ise, gözlemcinin fail hakkında bilgi edinmek amacıyla değerlendirdiği çok

sayıda eylemi içermektedir (Goffman, 2014, s. 16). Elbette ki aktör bu iki izlenim türüyle de yanlış bilgi verebilir. Bunun ilk yolu aldatmayı, ikinci yolu ise rol yapmayı içerir. Bu noktada gözlemcilerin tavrı, gözlemledikleri kişi hakkında yaptıkları çıkarımlara ya da o kişi hakkında hâlihazırda bulunan bilgi miktarına göre şekillenir. Gözlenen kişi açısından ise, gözlemcilerde iyi izlenim oluşturacak davranışlarda bulunmak kişinin kendisinin çıkarına olacaktır (Goffman, 2014, s. 16-17).

İlk izlenimler, bir etkileşim dizisinin ilk halkasıdır. Goffman etkileşimi, aynı fiziksel ortamı paylaşan bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin eylemleri üstündeki etkisi olarak tanımlar (2014, s. 28). Diğer bir önemli kavram olan “performans” ise, belli bir durumda belli bir katılımcının diğer katılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm faaliyetleridir. Performans sırasında sergilenen, önceden belirlenmiş ve başka durumlarda da sergilenebilecek eylem kalıbı ise “rol” veya “rutin” olarak adlandırılır (Goffman, 2014, s. 28). Goffman, kişinin kendi performansının yarattığı izlenime inanan kişileri “içten” olarak tanımlarken, bu performansa inanmayan, seyircisinin de neye inandığını umursamayan kişileri ise “kinik” olarak tanımlar (Goffman, 2014, s. 29-30). Kişi performansına dair iki yaklaşımdan birini seçebileceği gibi, bazı durumlarda içtenlik ve kiniklik arasında doğal bir gidip gelme hareketinde bulunabilir. Örneğin, idealist bir şekilde tıp fakültesine başlayan öğrenciler, bir süre sonra kutsal özlemlerini bir kenara bırakıp sınavları geçmekle ve hastalıklar hakkında bilgi sahibi olmakla çok meşgul oldukları için hastalarla ilgilenemezler. Ancak okul bittikten sonra ideallerine geri dönebilirler.

Performansın genel ve değişmez kısmı “vitrin” olarak adlandırılır. Goffman’a göre vitrin, performans sırasında kişi tarafından kasıtlı ya da kasıtsız bir şekilde kullanılan standart ifadelerdir (2014, s. 33). Goffman vitrin öğelerini “set”, “kişisel vitrin”, “görünüş” ve “tutum” şeklinde ifade eder. Set, performansın gerçekleşmesine ortam ve sahne sunan eşyaları ve diğer arka plan düzenlenmelerini içerir. Set genelde sabittir; dolayısıyla belli bir seti kullanmak isteyen aktörler, o sete gelinceye kadar performanslarını başlatamaz ve setten ayrıldıklarında da performanslarını bitirmek zorundadır. Kişisel vitrin, aktörlerin fiziksel niteliklerini, duruş şekillerini, konuşma ve mimiklerini ifade eder. Kişisel vitrini oluşturan uyarıcılar, taşıdıkları bilginin

içeriğine göre “görünüş” ve “tutum” olarak ikiye ayrılır. Görünüş, aktörün yer aldığı toplumsal statüye ilişkin uyarıcılar, tutum ise aktörün sergilediği rol ile ilgili bilgi veren uyarıcılardır (Goffman, 2014, s. 33-40).

Performanstaki önemli bir içerik de “dramatik canlandırma”dır. Dramatik canlandırma, aktörün performans sergilerken iletmek istediği ifadeyi dramatik olarak altını çizerek işaretlerle donatmasıdır (Goffman, 2014, s. 41). Örneğin, bir hakem maç sırasında verdiği bir karardan emin olduğunu izlenimini vermek istiyorsa karar verme anını atlayarak anında kararını uygulamalıdır. Böylece izleyiciler hakemin kendi kararından emin olduğundan emin olur. Aktörün izlenim yönetimiyle ilgili diğer bir eğilimi de “idealize edilmiş bir izlenim” sunmaktır. İdealize edilmiş izlenim, bir performansın sunulduğu toplumun anlayışına ve beklentilerine uygun olarak şekillenmesidir (Goffman, 2014, s. 45). Örneğin, erkeklerin kendilerinden daha güçlü hissetmelerini sağlamak için kadınların bilerek zayıf rolü oynamaları yaygın olarak bilinen bir örnektir.

Aktörün verdiği izlenim bazı durumlarda seyirci tarafından yanlış anlaşılabilir ve bu bütün bir performansın ahengini bozabilir. Hayatın doğal akışında iniş çıkışlar bulunsun da seyirci sahnede tutarlı bir performans görmek ister. Öte yandan oyuncuların çoğu gerçekleri yanlış sunma yeti ve güdüsüne sahiptir, ancak utanç, suçluluk veya korku bunu yapmalarını engeller (Goffman, 2014, s. 65). Performansın başarısı için önemli noktalardan biri de bazı konuların gizemleştirilmesidir. Toplumsal hayatta mesafenin korunması bunun yollarından biridir (Goffman, 2014, s. 73). Örneğin, seçkin konumda bulunan kişilerin halk arasına karışmamaları, onların gizemli kalmalarını sağlar ve bilinmeyene karşı duyulan bir saygıyı meydana getirir.

Goffman’ın benliğin sunumuyla ilgili önemli kavramlarından biri de “takım”dır. Takım, bir rolün sahnelenmesinde iş birliği içinde bulunan bireyler kümesidir (Goffman, 2014, s. 84). Aynı takımın üyesi bireyler birbirleriyle önemli bir ilişki içindedir. Bu ilişki iki temele dayanır; ilki karşılıklı güven ve bağımlılıkken, ikincisi ise aşinalık bağıyla birbirine bağlılıktır. Takımda görüş birliği olması

seyirciye verilen izlenim açısından önemlidir. Seyirci karşısında çatlak seslerin çıkması, olumsuz bir etkinin oluşmasına sebep olabilir (Goffman, 2014, s. 86-87).

Benlik sunumuyla ilgili bir başka kavram “bölgeler ve bölgesel davranışlar”dır. Bölge, algıya karşı engellerle çevrili bir yerdir. Goffman vitrin bölgesini “sahne önü” ve “sahne arkası” olmak üzere iki bölüme ayırmaktadır. Aktör sahnede rolünü oynarken, seyircinin gördüğü her şey sahne önüne dairedir. Aktör sahne önünde izleyicileri etkilemek için hedefi olan izlenimleri gerçekleştirir. Sahne arkası ise izleyicilere kapalıdır. Aktör bu bölgede rol yapmadan rahat bir şekilde hareket edebilir. Sahne arkası aktör için bir dinlenme alanıdır. Aktör burada sahne önünde yaşadığı strese uzaklaşır ve kontrol altında tutmaya çalıştığı duygu ve davranışlarını serbest bırakır (Goffman, 2014, s. 110-112).

Goffman’ın üstünde durduğu kavramlardan bir diğeri “ayrık roller”dir. Ayrık roller, oyuncular, seyirciler ve dışarıdakiler kümelerine girmeyen, ama bazı bilgi ve bölgelere erişimi olan insanları ifade eder. Ayrık roller içinde en dikkat çeken, bir kimseyi bir toplumsal kuruma sahte kimlikle sokanlardır (Goffman, 2014, s. 141). Bunlar; oyunculara karşı takımın bir üyesiymiş gibi davranıp sonrasında gösteriyi seyirciye satan “muhabir” rolü, seyircinin bir üyesiymiş gibi davranıp aslında oyuncularla iş birliği içinde olan “yem” rolü, seyircinin kandırılmaya açık bir üyesi gibi davranıp oyunculara kendi sonlarını hazırlamaları için çanak tutan “gözcü” rolü, sıradan bir şekilde seyircinin arasında yer alıp sonrasında izlediği performans rakip takıma anlatan “profesyonel müşteri” rolü, iki tarafın da sırlarını öğrenip bu sırları saklayacağı izlenimini veren “aracı” rolü ve etkileşim esnasında orada olup ne oyuncu ne seyirci rolü oynayan “görünmez insan” rolüdür (Goffman, 2014, s. 141-148). Goffman bunlara ek olarak üç ayrık rol daha sayar. Bunlar, performans esnasında orada olmayan, ancak performansla ilgili bilgi sahibi olan hizmet uzmanı rolü, sırdaş rolü ve meslektaş rolüdür.

Benliğin sunumuyla ilgili başka bir kavram “karakter-dışı iletişim”dir. Oyuncunun katıldığı ve etkileşim esnasında sürdürülen resmi izlenimle uyuşmayan iletişim çeşitleri vardır (Goffman, 2014, s. 163). Goffman bunlardan dördünü ele alır. İlki, seyircinin kendilerini göremeyeceği ve duyamayacağı alanlarda, yüz yüze olan

davranışlarıyla tutarsız bir şekilde, “seyirciyi aşağılamaları”dır. İkincisi, takım üyelerinin seyirci karşısında olmadığı zamanlarda, konuşmanın dönüp dolaşıp geldiği sahne sorunlarını içeren “sahneleme muhabbeti”dir. Üçüncüsü, seyirciye sunulan performans için tehdit oluşturmayacak şekilde yürütülen her tür gizli iletişim olan “takım içi danışıklık”tır. Dördüncüsü ise çoğu zaman seyirci tarafından duyulan, ancak iki takımın bütünlüğünü tehdit etmeyecek şekilde gerçekleştirilen “tekrar saflaşma eylemleri”dir (Goffman, 2014, s. 163-195).

Benliğin sunumuyla ilgili son kavram ise “izlenim denetimi sanatı”dır. Bir aktörün performansını başarılı şekilde sahneleyebilmesi için gerekli bazı niteliklere ve ifade sel açıdan bir sorumluluk bilincine sahip olması gerekir. Goffman’ın “kasıtsız hareketler”, “davetsiz misafirlikler” ve “çam devirmeler” olarak adlandırdığı durumlar, aktör için sonuçlarını bilse yapmaktan kaçınacağı, utanç ve karmaşa kaynaklarıdır. Goffman’ın “rezalet” olarak tanımladığı durumlar ise kasten yapılan ve nezaketi aşan davranışlardır. Performansta meydana gelen bu gibi aksamaların giderilmesi için hem katılımcıların hem de katılımcı olmayanların belli nitelikleri taşıması ve bu nitelikleri gösteriyi kurtarma amacına hizmet eden uygulamalar için kullanmaları gerekmektedir (Goffman, 2014, s. 199-200). Bu nitelik ve uygulamalar “savunma manevraları”dır ve üç çeşidi vardır. Birinci savunma manevrası “dramaturjik sadakat”, takım arkadaşlarının belli ahlaki yükümlülükleri kabul etmişçesine davranması ve takımın sırlarına ihanet etmemesidir. İkinci savunma manevrası “dramaturjik disiplin”, takım performansının sürdürülebilmesi için her üyenin sahip olması gereken disiplindir. Üçüncü savunma manevrası “dramaturjik tedbir” ise takım üyelerinin gösteriyi en iyi şekilde sahnelemek için öngörülü ve planlı hareket etmesidir (Goffman, 2014, s. 200-214).

2.1.4. Harold Garfinkel: Etnometodolojik Yaklaşım

Etnometodoloji, bireylerin gündelik hayat içinde işlerini sürdürürken kullandıkları sıradan ve rutin haline gelmiş, çoğunlukla da bilinçsiz olarak kabul ettikleri kural, değer ve inançların araştırılmasıdır. Etnometodolojinin temeli Harold Garfinkel’in çalışmalarına dayanmaktadır. Garfinkel, Parsons’ın öğrencisi olsa da etnometodolojik teoriyi oluştururken büyük ölçüde Schütz’ün fenomenolojik

teorisinden etkilenir. Garfinkel'in 1967 yılında yayımladığı "Etnometodolojide Araştırmalar" (2014) adlı eseriyle gündelik hayatı araştırmak için sosyolojik bir yaklaşım olarak etnometodolojiyi kurduğu kabul edilmektedir (Slattery, 2012, s. 223).

Garfinkel'in temel amacı, toplumun nasıl işlediğini anlamaktır. Fenomenolojiden aldığı kabulle etnometodoloji, toplumun işleyişini anlamanın en iyi yolunun, onun üyelerinin bakış açısından araştırılması gerektiğinden hareket eder. Bu doğrultuda Garfinkel, Schütz'ün fenomenolojik düşüncelerini uygulamak ve bağımsız bir gündelik hayat sosyolojisi geliştirmek istemektedir.

Garfinkel'in çalışmalarının nesnesi gündelik hayattır ve gündelik hayat gerçekliğini görünür kılarken bazı önemli kavramlardan yararlanır. Bunlardan ilki "faillik"tir. Garfinkel toplumu oluşturan üyelerin fail oldukları ilkesinden hareket eder. Ona göre toplumun üyeleri sosyal sistemin taşıyıcısı pasif varlıklar değil, kendi varlığına ve yaşadığı dünyaya dair bilgisi ve görüşü olan aktörlerdir. Bu bilgi ve görüşler, toplumsal hayatı nasıl sürdüreceklerine dair faillere kaynak sağlar ve failler de bunları kendi icraatlarında kullanır. Garfinkel'in yararlandığı ikinci kavram, dilbilimcilerden alarak kullandığı "bağlama-gönderimlilik"tir. Bu kavram, gündelik hayatta kullanılan sözcüklerin anlamlarının kullanıldıkları bağlamla ilişkili olarak düşünülmesi gerektiğini anlatır. Bir sözcük ya da cümle farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelebilir. Örneğin, "sen ölüsün" ifadesi bağlama, söyleyiş tarzına veya ses tonuna göre birden çok biçimde algılanabilir. Bağlama-gönderimlilik aynı zamanda Garfinkel'in bireye yüklediği faillik kapasitesini de yeniden vurgular. Kişinin kendisine ve yaşadığı dünyaya dair sahip olduğu bilginin fazlalığı, bağlama-gönderimlilik açısından düşünüldüğünde daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Garfinkel'in yararlandığı ve çalışmalarında da merkezi bir yere sahip olan üçüncü kavram "refleksivite"dir. En genel anlamıyla bir şeyin kendi kendine geri dönmesini ifade eden refleksivite, etnometodoloji bağlamında aktörün sahip olduğu temel kalıpları yaşadığı özel olayları anlamakta kullanmasıdır. Refleksif özelliği sayesinde birey, kendisinin ve diğerlerinin eylemleri üstüne düşünebilir ve bu düşünceler sayesinde yapıp ettiklerini anlayabilir ve değiştirebilir. Refleksivite bilinçli düşünmeyle aynı değildir. Toplum üyeleri eylemlerinin refleksif özelliğinin farkında

değildir; üyeler bunu fark ettiklerinde pratik eylemlerini sürdürmekte zorlanabilir. Garfinkel'in yararlandığı dördüncü kavram "açıklanabilirlik"tir. Garfinkel'e (2014, s. 17) göre etnometodolojik araştırmaların temel iddiası, toplumun üyelerinin düzenli gündelik ilişki ortamlarını kurdukları ve düzenledikleri faaliyetleri ile bu ortamları açıklanabilir kılma prosedürlerinin aslında aynı şeyler olarak görülmesi gerektiğidir. Çünkü gündelik hayat gerçekliğini görünür kılmak aynı zamanda onu anlaşılır kılmaktır. Dolayısıyla yapılan açıklamalar sadece birer betimleme olmayıp gündelik hayatın inşasının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu yüzden etnometodologlar açıklama pratikleriyle ilgilenir.

Garfinkel gündelik hayatın kurucu etkinliklerinin yanı sıra gündelik hayatın istikrarlı ve düzenli etkinliklerine de odaklanır. Ona göre, gündelik hayatı anlamak için bu istikrarlı ve düzenli etkinliklerin dayanağı olan rutinleşmiş yönlerin çözümlenmesi gerekir. Gündelik hayat dünyasının "standartlaşmış ve standartlaşan, görülen ancak gözden kaçan, olması beklenen arka-plan özellikleri" vardır (Garfinkel, 2014, s. 61). Garfinkel arka-plan özellikleriyle ile gündelik hayatta gerçekliği sorgulanmayan bir dizi ortak kabulleri ifade eder ve bu kabulleri açığa çıkarmak için gündelik hayatın kurallarını bilinçli bir şekilde bozan ihlal deneylerini önerir. Rutin akışın bozulması anlamına gelen ihlal deneyleri, normal dışı davranarak gündelik hayatın sorgulanmayan kabullerini gerçek yönleriyle açığa çıkarmaktır. Garfinkel'in "konuşmanın akışını sorunlu hale getirme" deneyi, ihlal deneylerinin en meşhurlarından biridir. Bu araştırmada Garfinkel öğrencilerinden arkadaşlarıyla yaptıkları gündelik bir konuşmada, arkadaşlarının kullandığı bilindik kelimelerin anlamını ısrarla sormalarını ister (Garfinkel, 2014, s. 67-69). Örneğin, deneyci "nasılsın?" diye soran arkadaşına "nasılsın sözüyle ne demek istiyorsun, neyi kastediyorsun?" diyerek cevap verir. Herkesçe anlaşılabilir olan bu ifadelerin sorgulanması denek tarafından rahatsız edici bulunur. Burada deneyi yapan kişi etkileşimin zımnı bir kuralını ihlal etmektedir; normal şartlarda herkesçe anlaşılan ve konuşmanın devam edebilmesi için sorgulanmaması gereken kabulleri sorgulamaktadır. Dolayısıyla, gündelik hayatın doğal gerçekleri olarak kavranan özelliklerin sistematik olarak ihlal edilmesi kişilerde ciddi rahatsızlıklar oluşturmaktadır. Bu deneyler toplumu oluşturan üyelerin etkinliklerinin bir

standartlaşma içinde olduğunu ve bu standartlaşmanın da ortak kabullerle ilişkili olduğunu göstermektedir.

Garfinkel'in araştırmalarının bir boyutunu da toplum üyelerinin gündelik hayat dünyasında yaşarken birbirlerini anlamak için kullandıkları metotlar oluşturur. Bu durum hâlihazırda etnometodolojinin kavramsal kökeninden anlaşılmaktadır. Bilindiği üzere, etnometodolojideki “metodoloji” kısmı üyelerin anlayışını ifade etmektedir. Garfinkel, “Etnometodolojide Araştırmalar” adlı eserinde bireylerin gündelik hayat dünyasını mümkün kılan pek çok metot kullandıklarından bahseder. Bu metotlardan belirgin olarak dört tanesi ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki “normale dönmeye çalışma”dır. Normale dönmeye çalışma, etkileşimde olan taraflar için gerçekliğin belirsizleştiği veya anlamsızlaştığı durumlarda tarafların birbirlerine normale dönme çağrısı yapmasıdır. Bu durumun en iyi örneği pansiyoner öğrenci deneyidir. Bu deneyde üniversite öğrencilerinden kendi evlerinde yaklaşık bir saat kadar pansiyoner gibi davranmaları istenir. Örneklerin büyük çoğunluğunda aileler afallar ve çocuklarına “neden böyle davranıyorsun, hasta mısın?” tarzı sorular sorarak “kendine gel” gibi ifadeler kullanarak normale dönme çağrısı yapar (Garfinkel, 2014, s. 69-74). İkinci metot “vesaire ilkesine başvurma”dır. Bu metot, etkileşim esnasında tarafların birbirlerine her detayı anlatmamasıdır. Taraflar aktarılmayan detayları zihinlerinde tamamlar. Gündelik konuşmada bir ifade tamamlayıcısı olarak “biliyorsun” demek, vesaire ilkesine başvurma tezahürlerinden biridir. Üçüncü metot “perspektiflerin karşılıklılığını sağlama”dır. Garfinkel, Schütz'den aldığı bu metotla temelde bireylerin şeyleri başkalarıyla aynı şekilde görebileceklerini ve bu durumun karşı taraf için de geçerli olduğunu bildiğini varsayar (Binici & Tatlıcan, 2018, s. 229). Dördüncü ve son metot ise “dokümanter metot”tur. Garfinkel bu metot ile bireylerin her gün gördüğü ve yaşadığı çok sayıda olgunun bazı temel kalıplarını belirleme biçimini işaret eder (Slattey, 2012, s. 224). Aktör gündelik hayatında karşılaştığı olağandışı bir durumda, bu genel kalıpları yaşadığı özel olayı anlamak için kullanır.

2.2. Diğer Yaklaşımlar

2.2.1. Georg Simmel: Gündelik Hayatın Ayrıntıları

Georg Simmel modern sosyolojinin öncü isimlerinden biri sayılmaktadır. Ancak onu çağdaşlarından ayıran önemli noktalar vardır. Simmel toplumsal düzen ve değişme teorileri üstünde duran geleneksel sosyolojinin aksine, duyguları, ruhu, gündelik hayat ve ilişkilerin ayrıntılarını yakalayan bir sosyolojinin peşindedir (Slattery, 2012, s. 52). Bu sebeple Simmel, bireyler arası etkileşime, gündelik hayatın ayrıntılarına ve bireylerin toplumsal etkinliği yorumlama ve yeniden yorumlama biçimlerine odaklanır. Simmel'in mikro-sosyoloji odaklı bu yaklaşımı sembolik etkileşimci yaklaşıma, fenomenolojiye ve etnometodolojiye kaynaklık eder ve onların biçimlenmesine katkı sağlar.

Simmel 1908 yılında yayımladığı “Sosyoloji: Toplumlaşma Biçimleri Üzerine Soruşturmalar” adlı eserinde metodolojik görüşlerini ortaya koyar. Bu eser içinde yer alan “Toplum Nasıl Mümkündür?” ve “Sosyoloji Sorunu” başlıklı bölümlerde temel vurgu toplumsal etkileşim üstünedir. Simmel'e (2009b, s. 47) göre, “birkaç bireyin etkileşime girdiği yerde toplum vardır.” Bu etkileşimler temelde bireylerin cinsel, dini, ahlaki vb. gibi çeşitli amaçlar doğrultusunda kurduğu ilişkilerden oluşur. Etkileşimin önemi, bireylerin bir birlik, yani toplum oluşturmalarını sağlamasıdır. Simmel bireylerin birlik oluşturdıkları ve içinde çıkarlarını gerçekleştirdikleri biçimi “toplumlaşma” olarak adlandırır (2009b, s. 48). Toplumlaşma süreçleri biçim ve içerik olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Toplumlaşma biçimleri toplumsal hayatın, oldukça farklı durumlarda gözlenebilen sabit, kalıplaşmış yanlarını anlatırken, toplumlaşma içerikleri ise bireylerin çıkarları, istekleri ve bunlar doğrultusunda girdikleri etkileşimleri anlatmaktadır. Mevcut toplumsal gerçeklikte biçimler ve içerikler birbirinden ayrı düşünülemez. Bir yanda bir çıkar, bir amaç veya bir güdü; diğer tarafta ise bu içeriğin toplumsal gerçekliğe kavuşmasını sağlayan bir etkileşim biçimi bulunur (Simmel, 2009b, s. 48).

Simmel geliştirdiği toplumlaşma biçimleri kavramıyla ne bireyleri toplumun potasında eritir ne de toplumun bireyler üstünde ve onlardan bağımsız bir gerçekliğe

sahip olduğunu savunur. Simmel'in asıl ilgisi, bireyleri birbirlerine bağlayan karşılıklı etkileşimlerdir. Dolayısıyla Simmel'e (2009b, s. 48) göre toplumu konu alacak bir bilim, bu etkileşimleri, bu toplumlaşma biçimlerini incelemelidir. Simmel'in bu yaklaşımı literatürde "formel sosyoloji" olarak adlandırılmaktadır. Formel sosyolojinin amacı, etkileşim biçimlerini toplumsal bağlamlarından soyutlayarak analiz etmek ve bu sayede bağlamda meydana gelecek önemli değişikliklere rağmen, farklı toplumlaşma biçimlerinde ortaya çıkan düzenlilikleri tasvir edecek sosyolojik yasalara ulaşmaktır (Slattery, 2012, s. 53).

Simmel sosyolojinin araştırma nesnesinin toplumlaşma biçimleri olduğunu belirledikten sonra "toplumun nasıl mümkün olduğu" sorusuna cevap aramaya başlar. Simmel bu soruyu Immanuel Kant'ın "doğa nasıl mümkündür?" sorusundan uyarlar. Kant'ın bu konudaki cevabı "doğanın gerçekliğinin, akla uygun dünyanın, bilginin belirli a-priori ilkeleri ile uyumlu bir şekilde insan anlayışı tarafından örgütlendiği fikridir." (Coser, 2010, s. 187). Bu a-apriori'ler doğayı mümkün kılan deneyim öncesi koşullardır.

Kant'ın sorusunu sosyolojik alana taşıyan Simmel (2009c, s. 35), temel sorusunu genişleterek şu soruyu sorar: Toplum bireyler arasındaki ilişkilerden oluşan bir sentezse ve bu sentez de bireylerde bulunan bilişsel süreçler sayesinde oluşuyorsa, bu süreçler sonunda bireylerden toplumsal bir birimin üretilmesinin temeli nedir? Simmel bu noktada toplumu mümkün kılan üç a-priori belirler. Bu a-priori'lerden ilki, bir insanın kafasındaki başka bir insana dair, onunla kişisel temas yoluyla oluşturduğu tablonun belli çarpıtmalara dayalı olduğudur (Simmel, 2009c, s. 35). Bireylerin zihninde etkileşime girdikleri kişiler hakkında belirli bir tablo vardır ve bu tablo çarpıtmalara dayalıdır. Bireyler bu tabloyu oluştururken, karşısındakinin kendine olan benzerliğinden yola çıkar. Ancak bu benzerlik tam bir özdeşlik değildir. Simmel'e göre benzerlik kadar benzemezlik de gereklidir, çünkü yeniden yaratılan temsil için geçerli mesafe ve nesnelliği sağlar. Benzerliklerden ve farklılıklardan oluşan bu tablo hiçbir zaman tamamlanamaz. Bu durumun sonucu olarak birey, zihninde başkasına dair geliştirdiği tabloyu genelleştirir; tablonun biricikliğine diğer tablolarla kurulan ilişkiyi katar. Dolayısıyla, bireyler birbirlerini her zaman belirli bir tipe dâhil ederek değerlendirir; yani, tipleştirir. Tipleştirme aşamasından sonra

bireyin kişisel özellikleri de temsiline eklenmeye başlar. Böylece birey hem tekillığe ilişkin terimlerle hem de genel bir kategorinin terimleriyle düşünülür. Simmel bu temsili “ideal kişilik” olarak adlandırır. Simmel (2009c, s. 38) toplumu mümkün kılan ikinci a-priori’yi şöyle ifade eder: “Bir grubun her unsuru toplumsal bir parça olmanın yanı sıra başka bir şeydir de.” Bireyin toplumsal olmayan parçası, onun sosyalleşmesinin pozitif koşuludur. Toplumsal olmayan bu parça aracılığıyla birey, onunla karşılaşan kişilerce oluşturulan toplumsal resmine farklılık katar. Toplumlaşma sürecinin başarılı bir şekilde gerçekleşmesi için bireylerin hem bireysel hem de toplumsal yönlerine ihtiyaç vardır. Bu iki yön birbirinden ayrı değildir, aksine bireyler etkileşimdeyken bu iki yönün homojen bir karışımına sahiptir. Toplumsal olan ve toplumsal olmayan tarafların sentezi “toplumsal varlık” olarak cisimleşir ve bireyin etkileşim esnasındaki eyleminin temelini oluşturur. Birey bu iki unsurdan oluşmasa, salt olarak toplumsal varlığın bir uzantısı olarak sadece duyu verilerinden ibaret fiziksel bir beden haline gelir. Bu sebeple birey, toplumun içinde olduğu kadar dışındadır. Simmel’in üçüncü a-priori’si ise toplumun eşitsiz unsurlardan oluşan bir yapı olması üstünedir (2009c, s. 43). Toplum farklılaşmış konumlardan oluşan bir yapı, nesnel bir sistemdir. Böyle bir tasavvurda, kişiliğin ihmalî söz konusu olabilir. Ancak bu sistemdeki tüm eylemler belli bir konuma dayanmaktadır. Toplum karmaşık bir doğaya sahip olan, ancak içindeki her noktanın sabitlenebildiği ve belli bir biçimde gelişebildiği bir yapıdadır (Simmel, 2009c, s. 43). Simmel bu genel toplum imgesinin küçük ölçekli bir benzerini bürokraside bulur. Bürokrasi de toplumun geneli gibi belli bir mevkiler düzeninden, önceden belirlenmiş işlevler sisteminden oluşan bir yapıya sahiptir. Bireyler bürokrasi içinde adeta kendilerini bekleyen, önceden hazır mevkiler bulur ve buralara yerleşir. Buradaki konumlar yapıcı bir irade tarafından belirlenmez; konumlar ağını üreten, bireylerin yaratıcılıkları ve deneyimleridir. Benzer şekilde toplum da içindeki bireylerin eylemleri ve etkileşimlerinin toplamından oluşur ve bu etkileşimler aracılığıyla belirli bir yer işgal eder. Simmel’e göre bu a-priori bireye bir topluma ait olma imkanının temelini sunmaktadır.

Simmel’in metodolojik ilkelerinin gündelik hayattaki işleyişini görmek için onun “Duyular Sosyolojisi” adlı yazısına bakmak gerekmektedir (2009a). Yukarıda

da değinildiği gibi, Simmel'e göre sosyolojik analizlerin temeli bireyler arası etkileşime dayalıdır. Duyuların etkileşim esnasındaki etkisi ve gündelik ilişkilerdeki biçimlendirici yönü göz önüne alındığında, onların Simmel'in gündelik hayatın ayrıntılarına odaklanan yaklaşımının en mikro bileşenlerini oluşturduğu görülmektedir. Simmel'e göre birey, etkileşim esnasında duyu verileri aracılığıyla karşısındaki hakkında bir bilgi sahibi olur. Ancak bunun yanında duyu verileri bireylerde bir his de oluşturur. Örneğin ses tonu, konuşma biçimi gibi etkenler algılayan kişide hoşlanma, tiksinti, heyecan gibi duygular uyandırır.

Simmel'e (2009a, s. 222) göre, duyu organları arasında eşsiz bir sosyolojik kazanım sağlayan, en dolaysız ve saf etkileşim organı gözdür. Gözün sosyolojik önemi esasen yüzün ifadesine dayalıdır. Toplumsal etkileşimde bakışın ilk nesnesi olan yüz, bütün bilgilerin geometrik mekânıdır (Simmel, 2009a, s. 223). Yüz, karşısındakine sahibinin hem genel doğasına dair hem de anlık ruh haline dair bilgi sunar. Yüz eylemez; kendini sadece anlatır. Bu sebeple kişiler hakkındaki ilk düşünceler eylemelere göre değil, görünüşlere göre şekillenir. Yüzün etkileşim esnasındaki başka bir önemi de kendisi hakkında karşı tarafa ilettiği bilgiler ile sahibinin toplumsal bir tip içinde değerlendirilmesini sağlamasıdır.

Simmel başka bir duyu organı olan kulağı, göz ile arasındaki fark bağlamında açıklar. Ona göre kulak kişiye sadece zamansal form içindeki insanı sunarken, göz ise kişideki kalıcı unsuru sunar (2009a, s. 224). Kulak, kişideki anlık ve geçici durumları yakalamayı sağlar. Simmel göz ve kulak verilerinin sosyolojik sonuçlarını müze ziyaretçileri ve konser dinleyicileri üstünden yaptığı karşılaştırma ile açıklar (2009a, s. 227). Buna göre, konser dinleyicilerinin aynı şekilde ve eşit olarak iletilen işitsel bir izlenime sahip olması onları daha sıkı bir birlik ve ruh hali içine sokar. Tam tersine, müze ziyaretçilerinin tek tek farklı tablolara bakıyor olması ortamdaki birlik duygusunun zayıf olmasına neden olur. Göz ve kulak arasındaki bu farklılık modern gündelik hayatta önemli sonuçlara yol açmaktadır. Duyu teknikleri aracılığıyla biçimlendirilen toplumsal yapılarda, soyut ve samimi ilişkiler gerektirmeyen bir ortamın üretilmesi için en iyi seçenek konuşma yakınlığının olmadığı görsel yakınlıktır (Simmel, 2009a, s. 228). Simmel'e göre bu durum, modern işçi kavramının ortaya çıkmasına büyük oranda katkı sağlar. Önceki

yüzyıllara ait lonca sistemi incelendiğinde, üyelerinin birbirlerine çok daha yakın ve birbirleriyle çok daha samimi oldukları görülür. Bu durum üyeler arasındaki informel yapıya işaret eder. Oysa modern dönemdeki fabrika işçileri çalışma esnasında birbirleriyle konuşmaz, sadece birbirlerini görür. Yani, etkileşimde kulaktan çok gözün etkili olması etkileşimi daha formel kılmaktadır

Simmel'in sosyolojik sonuçları itibariyle ele aldığı üçüncü duyu kokudur. Koku alma, görme ve duymanın tersine, kendi başına bir zihinsel temsil oluşturmaz. Kokuyu nitelendirmek için genellikle nesnenin tadına dair bilgi veren sıfatlar kullanılır. Ancak yine de kokuları kelimelerle ifade etmek zordur. Sosyolojik açıdan koku verilerinin sonuçları kişide antipati ve sempati gibi duygusal etkiler yaratmasıdır (Simmel, 2009a, s. 229). Simmel için nasıl ki görmenin benzerlik ve genellik; duymanın anlık ve tekillik özellikleri varsa koklamanın da ayırıcı ve mesafe koyucu özelliği vardır. Modern insanın gündelik hayatta aldığı duyu verilerinin sürekli değişkenlik göstermesi onu şoka uğratar. Bu sebeple modern insanın bazı duyulara olan tahammülü azaltır. Bu durum beraberinde modern insanın daha bireyselleştirici eğilimler göstermesini getirir; modern insan kendini diğerlerinden yalıtır. Simmel'e (2009a, s. 229-230) göre kişiler arasındaki mesafe koymanın en önemli sebeplerinden biri koku izlenimleridir. Çünkü kokunun ortaya çıkardığı antipati ve sempati duyguları bireyler arasındaki itici ve çekici güçleri harekete geçirmektedir.

2.2.2. Henri Lefebvre: Gündelik Hayatın Eleştirisi

Henri Lefebvre'in gündelik hayat teorisi, gündelik hayatın çok yönlü bir eleştirisinden oluşmaktadır. Lefebvre'in gündelik kavramsallaştırmasını anlamının yolu, ilk cildini 1947 yılında kaleme aldığı üç ciltlik "Gündelik Hayatın Eleştirisi" (2017a, 2019, 2017b) adlı eserinden geçmektedir. Lefebvre bu eserinde iktidar ilişkilerinin, meta fetişizminin ve yabancılaşmanın her gün yeniden üretilmesine rağmen, değişimin ve devrimlerin temeli olmaya devam eden gündelik hayatın eleştirisine odaklanır.

Lefebvre'e göre gündelik, insan aklının sanat, felsefe ve bilim gibi faaliyetlerde sergilediği işlevlerine yönelen Batı düşüncesi tarafından,

Aydınlanma'dan beri önemsiz görülmektedir (Gardiner, 2016, s. 112). Modern Kartezyen düşünce biçiminin başlangıcını insanın düşünen bir varlık olduğunu vurgulayan “cogito ergo sum” ifadesi oluşturur. İnsan aklını ön planda tutan bu aydınlanma felsefesinde gündelik hayat, zaman, mekân ve bedenin yaşanmış deneyimi gibi hayatın temel dinamikleri geri planda bırakılır. Böylelikle aydınlanma düşüncesinde felsefe, gündelik hayat karşısında üstünlük iddia eder (Lefebvre, 2016, s. 22). Lefebvre'e göre bu durumun toplumsal kökeni yabancılaşmada; gündelik hayatta temel insani kapasitelerin üstündeki kontrolün kaybedilmesinde yatmaktadır (Gardiner, 2016, s. 112). Dolayısıyla bu durum, kapitalizmin ortaya çıkışı ve daha genel olarak moderniteyle de ilişkilidir. Lefebvre bu noktada Karl Marx'ın felsefi idealizm eleştirisini takip ederek gündelik hayat teorisini geliştirir. Marx'ın teori ile pratiğin birleştirilmesi gerektiğini vurguladığı, Feuerbach üstüne on birinci tezinde dile getirdiği “Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumladılar, aslolan onu değiştirmektir” (2013, s. 17) ifadesini kabul ederek ideal ve gerçek arasındaki çelişkinin üstesinden gelmeyi hedefler.

Lefebvre'e (2016, s. 24) göre gündelik hayat, “olanaklı olanı gerçekleştirmek için kendisinden yola çıkmanın kaçınılmaz olduğu diyalektik bir etkileşimdir.” Özne ve nesne, maddi dünyada sıradan etkileşimler aracılığıyla kurulur ve insani eylem aracılığıyla insancıllaştırılır. Gündelik hayat, bireyin ötekiyle en dolaysız biçimde karşılaştığı ve tutarlı bir kimliğe ve benliğe ulaştığı yerdir. Ancak gündelik hayatın bu özsel niteliği modernleşme ile değişir. Modern öncesi toplumlarda gündelik hayat, nispeten farklılaşmamış insani pratikler bütününe dâhildir. Bu toplumlar belirgin bir hayat tarzını yansıtmaktadır. Üretken emeğin gündelik hayatla organik bir bağı vardır ve nesnelerin kullanım değeri baskındır (Gardiner, 2016, s. 113). Modern öncesi gündelik toplumsallık, popüler kutlamalar ve kolektif ritüellerden bağımsız bir iş için ayrılmış zaman ya da mekân algısına sahip değildir (Gardiner, 2016, s. 113). Ancak kapitalizm ve burjuva toplumunun gelişmesiyle bu tablo altüst olur: Toplumsal faaliyetler farklılaşır; emek gittikçe parçalı bir karaktere bürünür ve düzene sokularak uzmanlaştırılır; aile hayatı ve boş zaman, çalışma alanından koparılır; nesnelerin kullanım değeri gittikçe silikleşmeye başlar; öznelarasılığın yerini yalnız ve içe kapalı bireysellik alır. Nihayetinde tüm bunların sonucu olarak, organik

toplumun yerini mekanik toplum alır. Mekanik toplum, bilinci ve emeği de ikiye böler; bilinç, kamusal ve özel olarak ikiye ayrılırken, emek ise zihinsel ve kol gücüne dayalı olarak bölünür. Toplumsal etkileşim, üretim ve pazarın yönlendirmesiyle, çıkarlar üstüne kurulur. Sabit, durağan toplumsal roller ve mesleki konumlar büyük oranda insanların hayatını kısıtlar. Böylece gündelik hayat, büyük oranda bilinçsiz eylem ve performanslara dönüşür. Lefebvre bu durumu gündelik hayatın eleştirisi için temel bir sorun olarak görür: “İnsanların birçoğu, hatta genel olarak insanlar, nasıl yaşadıklarını iyi bilmezler ya da yanlış bilirler” (Lefebvre, 2017a, s. 100).

Lefebvre’e göre modernitede yaratıcı insan faaliyeti tekdüze ve metalaşmış biçimlere dönüşür. Değişim değerinin kullanım değerine üstün gelmesi, “meta fetişizmine” yol açar. Öte yandan merkezileşmiş devlet, insanın yabancılaşmasının en üst noktasını temsil eder, çünkü toplum giderek bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumuna evrilmektedir. Lefebvre’in bu görüşleri moderniteyi olumsuz yönde eleştirdiği izlenimini oluştursa da esasen onun moderniteye genel bakışı diyalektiktir. Modern toplum, bünyesinde baskıcı dinamikler kadar özgürleştirici dinamikler de taşımaktadır. Kapitalizm, insanlık tarihinde ilk defa dönüşmüş bir toplumsal varoluş ihtimalinin görülebildiği yerdir (Gardiner, 2016, s. 115). Bu sebeple toplumsal hayatın yabancılaşmadan arındırılması mümkündür. Bu özgürlük projesinin gerçekleştirilmesi burjuva ideolojisinin gizemsizleştirilmesinde yatmaktadır. Çünkü gizemleştirilmiş ve parçalı burjuva ideolojisi bütünü kavramsallaştırmaktan acizdir. Bütüne dair bir anlayışın olması soyut ve ideolojik bir kavrayış yerine somut ve çok yönlü bir gerçeklik sunmasından dolayı önemlidir. Bu bütünlüğe yapısı veren gündelik hayattır (Gardiner, 2016, s. 117).

Lefebvre’e göre modernite bireysellik ve boş zamanı da etkiler. Kapitalist sistem bireye kendi kendine yeten, içe dönük ve tekbenci bir bilinci teşvik eder. Bireyselleşmeyi artıran bu durum beraberinde bireylerin diğerleriyle ve nesne-dünyayla çok yönlü, duyumsal; ama gerçek olmayan, soyut ve metafizik akla dayalı bir ilişki kurmayı getirir (Gardiner, 2016, s. 122). Kapitalizmin teşvik ettiği bu bilinç ile gündelik hayatın tekdüzeliğine mahkûm olan bireyler hobiler, spor, film ya da sanat gibi boş zaman endüstrisiyle bu tekdüzelikten kaçmaya çalışır. Öte yandan, boş zaman toplumsal hayat alanlarından, özellikle de çalışma hayatından ayrılmaz.

Modern dünyada sıkı bir düzene sokulan boş zamanın kapitalizmden ayrı bir gerçekliği yoktur. Kapitalizm boş zamanda da varlığını sürdürür. Lefebvre'e göre savaş sonrası kapitalizminin üretimden tüketime geçişinin temel bileşenlerinden biri boş zaman faaliyetlerinin metalaştırılmasıdır. Modern hayat bir yandan ayrı bir faaliyet olarak boş zaman için genel bir ihtiyaç doğururken, diğer yandan da bu ihtiyaç çerçevesinde farklılaşmış somut ihtiyaçlar doğurur (Lefebvre, 2017a, s. 38). Bu ihtiyaçları, Lefebvre'in "boş zaman makineleri" olarak adlandırdığı radyo, televizyon vb. gibi makineler şekillendirir. Boş zaman ihtiyaçlarıyla ilgili en çarpıcı gereklilik, boş zamanın gündelik hayattan kopmasıdır. Boş zamanın ana hatlarını eğlenme, oyalanma ve gevşeme oluşturur. Modern insan mutluluğu boş zamanda aramaya meyillidir. Dolayısıyla boş zaman makineleriyle yansıtılan düşünce ve fanteziler bu amaca hizmet eder ve Lefebvre'in "rilaks olma teknokrasisi" (2017a, s. 39) olarak adlandırdığı bir haz ve tatmin simülasyonu sunar.

Lefebvre zaman zaman distopik bir modernite anlayışı çizse de modern hayatın geriletici özellikleri yanında olumlu özellikler barındırdığına da inanır. Ona göre yabancılaşmadan arınmak hala ihtimal dâhilindedir. Bu ihtimalin gerçekleşmesi, bir bütünün parçaları olan çalışmanın, boş zamanın, aile hayatının ve özel hayatın kesişimi olan gündelik hayatın diyalektik akıl yoluyla çözülmesinde yatmaktadır. Böylece, yabancılaşmanın içindeki canlı, yeni ve olumlu şeyler, olumsuz öğelerden ayıklanabilir (Lefebvre, 2017a, s. 48).

2.2.3. Michel De Certeau: Sıradan İnsanların Gündelik Sanatları

Michel De Certeau Fransız sosyolojisi içinde yer alan ve elle tutulur gündelik hayat pratiklerinin çözümlemesini yaparak gündelik hayat teorisine ve eleştirisine katkı sağlamış bir isimdir. Çok sayıda eseri bulunan De Certeau'nun Fransa dışında tanınması ise 1980 yılında yayımladığı "Gündelik Hayatın Keşfi" (2008) adlı eseriyle gerçekleşir. Daha sonra kolektif bir çalışmayla ikinci cildi de yayımlanan bu eser, gündelik hayat sosyolojisinin gelişimine önemli katkılar sağlar.

De Certeau çalışmasında gündelik hayattaki alışkanlık, tutum ve uygulamalara yoğunlaşarak gündelik eylem, uygulama ve üretim tarzlarını inceler (2008, s. 43). Gündelik hayatı bir alan olarak ele alan De Certeau için, bu incelemenin temelini sıradan insanın eylem şemalarını araştırmak oluşturmaktadır. Bu eylem, uygulama ve üretim tarzları ise kullanıcıların, sosyo-kültürel üretim teknikleriyle düzenlenen uzamı kendilerine göre şekillendirmelerini sağlayan binlerce alışkanlık, tutum ve uygulamayı oluşturanlardır (Certeau, 2008, s. 48).

De Certeau'nun gündelik hayat üstüne çalışmalarında ortaya iki önemli kavram çıkar. Bunlar, taktikler ve stratejilerdir. Taktikler, erk karşısında güçsüz olanın eyleme geçme biçimidir ve ötekinin alanında uygulanır. Bu uygulama, ötekinin alanına parça parça sızarak gerçekleşir. Taktikler sahip oldukları avantajları toparlayabilecekleri bir merkezden yoksundur; bu sebeple, taktikler kendi çıkarlarına kullanabilecekleri olasılıkları yakalamak için sürekli tetikte (Certeau, 2008, s. 54). Zayıf olan, birbirinden ayrı olan unsurları bir araya getirerek fırsat yakalama biçimine dönüştürür. Günlük hayattaki okuma, konuşma, dolaşma, pazara gitme ve yemek yapma gibi pek çok alışkanlık, tutum ve uygulama taktik türündendir (Certeau, 2008, s. 55). Taktikler aslında bir üretim şeklidir. Sıradan insan, gün içinde başvurduğu taktiklerle gündelik olanı üretmeye devam eder. De Certeau'nun vurgusu, sıradan insanın yaratıcı taktiklerle hâkim olana karşı çıkmasıdır. Birey, gündelik olanı yeniden üreterek hâkim olanın kurallarını içselleştirdiğini gösterse de öte yandan buna karşı taktikler üretmektedir. Buradaki içselleştirme hâkim olanın kurallarını kabul etmenin değil, hâkim olanın düzenini yıkmaya yönelik bir girişimin sonucudur. De Certeau'nun diğer bir önemli kavramı olan stratejiler ise, güçler arasındaki ilişkilerin ancak bir istek ya da işletme, ordu, kent vs. gibi bir erk öznesinin yalıtılabilir olduğu anda gerçekleştirebileceği oyun ya da hesaplama; manipülasyondur (Certeau, 2008, s. 112). Stratejilerin ön kabulü, belirli bir aidiyet olarak çerçevesi çizilebilecek bir mekânın varlığıdır ve bu mekân, dışarıdakiler kümesiyle kurulan ilişkileri yönlendirebilen bir üstür. De Certeau'ya (2008, s. 112-113) göre, mekân ile dışarıdakiler arasında bir durağın oluşturulmasının bazı etkileri vardır. Bu etkilerden ilki, özerk bir mekânın varlığıyla zaman üstünde hâkimiyet kurulmasıdır. Aidiyet kavramı, elde edilen kazançların gelecek zamanda

gerçekleşecek yayılımlara hazırlık yapmasını sağlar ve bu sayede mekân, zamanın üstünde bir zafer kazanır. İkinci etki, mekânın panoptik bir uygulamayı mümkün kılmasıdır. Mekândan yola çıkan bakış, yabancı güçleri denetleyebileceği ve kendi görüş alanına dâhil edebileceği nesnelere dönüştürür. Üçüncü etki ise stratejilerin özel bir bilgi tipi olduğunu kabul etmekle ilgilidir. Bu bilgi, erki kendine ait bir mekân edinmesi için destekler ve bu seçimi belirler. Bilgi bu erkte ürer ve bilginin özelliklerini de bu erk yönlendirir.

De Certeau'nun iktidar, direniş ve cezalandırma pratikleri üstüne düşünceleri, büyük oranda Michel Foucault'ya referanslar içerir. Foucault 1975 yılında yayımladığı “Hapishanenin Doğuşu” adlı eserinde, Batılı sanayi toplumlarının doğuşuyla birlikte iktidarın doğasında bir değişim olduğunu öne sürer. Buna göre, eski dönemde mutlak iktidar kralların şahsiyetlerindedir. Kralın otoritesine karşı gelenler, modern anlamda bir suçlu sayılmaktan çok, toplumsal düzenin istikrarına karşı bir tehdit olarak algılanır. Cezalandırma ise, söz konusu bireyleri ıslah etmeyi değil; dengeyi yeniden kurmayı hedefler. Dolayısıyla, suçluların cezalandırılması acımasız kamusal işkence ve idam gösterileri eşliğinde gerçekleşir (Gardiner, 2016, s. 226). Kamusal alanda gerçekleşen bu ritüeller, bir yandan mevcut kuralların kutsallığını, diğer yandan da kralın iktidarının yeniden onaylanmasını vurgular. Ancak zamanla bu tür ritüeller uygunsuz ve maliyetli bir hale gelir. Böylece iktidar, büyük ve gayrişahsi bir bürokrasi tarafından düzenlenmeye ve yönetilmeye başlar. Bu bürokrasi, bireyleri gözlemlemek, denetlemek ve yönlendirmek için gerekli kaynak ve bilgiye sahiptir. Artık iktidarın amacı, onu içselleştirmiş, güdümlü, yalıtılmış ve kendi kendini idare eden bireyler üretmektir. Foucault'nun “erkin mikro fiziği” olarak tanımladığı gözetim ve denetim mekanizmaları, toplumun eğitim, tıp, endüstriyel üretim gibi tüm alanlarına yayılmış durumdadır. Bu süreç Foucault'nun “disiplin toplumu” olarak adlandırdığı yapıyı ortaya çıkarır. De Certeau'ya göre Foucault'nun anlatısının önemini, iktidarın açık bir dışavurumundan ziyade mikro-politikalarına odaklanması ya da günlük varoluşta fiili olarak nasıl işlediğiyle ilgilenmesi oluşturmaktadır (Gardiner, 2016, s. 227).

De Certeau, Foucault'nun anlatısını önemli bulmakla birlikte temel bir eleştirisi de vardır. De Certeau'nun ilk itirazı, Foucault'nun toplumsal etkinliklerin

dokusunu oluşturan prosedürler içinde bir ayıklama yapıp panoptik prosedürleri çekip çıkarmasınadır. Foucault, bir toplumun işleyişini tek ve egemen bir prosedür tipine indirger; panoptik prosedür (Certeau, 2008, s. 131). İkinci olarak, De Certeau'ya göre Foucault'nun tanımladığı prosedürler ve teknikler iktidarın görünür dışavurumlarıdır ve tanımlanabilir bir fiziksel mekânı işgal eder; gayriresmi pratikler ise sabit bir konumdan yoksundur. Foucault resmi iktidarın stratejilerine odaklanırken güçsüzler tarafından kullanılan taktikleri göz ardı eder. Bu noktada De Certeau, anti-disiplinleri; sessiz ve kaynağı belirsiz direniş biçimlerini anlamaya çalışır (Gardiner, 2016, s. 229). Ancak burada De Certeau'nun tümüyle akılcı, bağımsız bir özne kavrayışına sahip olmadığını belirtmek önemlidir. Onun ilgisi eylem şemalarının çalışma mantığıdır. Bununla beraber, De Certeau'nun Foucault'dan ayrıldığı nokta, öznelere daha geniş bir faaliyet alanı tanınmasıdır. Foucault'ya göre özneler, kendilerini yöneten özerk failler değildir; onlar iktidar ilişkileri tarafından üretilen varlıklardır. De Certeau'ya göre, öznenin bu şekilde devre dışı bırakılması, onların oluşturduğu alternatif eylem biçimlerini anlamayı zorlaştırmaktadır.

2.2.4. Pierre Bourdieu: Alan, Habitus ve Sermaye

Çalışmalarıyla önce Fransa'da, sonra tüm dünyada tanınırlık kazanan Pierre Bourdieu topluma ve toplumsal hayattaki bir dizi önemli konuya odaklanan; bu konular hakkında düşünce ve kavramlar üreten önemli bir düşünürdür. Bourdieu'nün çalışmalarında gündelik hayat ayrı bir başlık olarak yer almasa da özellikle toplumdaki iktidar dinamiklerine odaklanan analizleri konu açısından önemlidir. Onun sosyoloji anlayışı eleştireldir; sosyoloji, sosyal hayatın ilk bakışta görülmeyen noktalarını görüp açığa çıkarmalı, örtülü iktidar ilişkilerini deşifre etmelidir. Bu doğrultuda özgün bir teorik yaklaşım inşa eden Bourdieu, alan, habitus ve sermaye kavramlarını kullanarak çalışmalarını gerçekleştirir (Çeğin, 2018, s. 413-427).

Bourdieu'nün teorik çerçevesini ve kavramlarını oluşturması kendi hayat hikâyesiyle paralellik taşımaktadır. Askerlik hizmetini yerine getirmek için gittiği Cezayir'de gördüklerini çalışmalarına taşıyan Bourdieu, kullandığı kavramların çoğunun Cezayir'de gerçekleştirdiği etnolojik ve sosyolojik çalışmalardan

doğduğunu belirtir (Gülsoy, 2012, s. 3). Bourdieu'nün Cezayir'de yaşadığı dönem “Cezayir'in Sosyolojisi”, “Cezayir'de Emek ve Emekçiler”, “Köksüzleşme” ve bu üç eserin bir sentezini oluşturan “Cezayir 60” adlı eserlerinde cisimleşir. Bu eserlerinde sömürgeci kapitalizmi, ücretli emeği, yerli toplumun kültürünü ve kentleşmeyi ele alır. Cezayir'de geçen yıllarından sonra Fransa'ya geri dönen Bourdieu, “Ayrım”, “Pratik Nedenler”, “Sosyoloji Meseleleri”, “Homo Academicus”, “Televizyon Üzerine”, “Sanatın Kuralları”, “Eril Tahakküm” gibi sanatçılar, işverenler, sınıflar, eğitim sistemi, üniversite, erkek egemenliği gibi çeşitli alanlardaki konulara değinen eserler vermeye devam eder. Bu çerçevede yürüttüğü çok sayıda çalışma, onun temel kavramları olan alan, habitus ve sermayeyi şekillendirme sürecidir.

Bourdieu sosyolojisinin ayırt edici özelliklerinden biri de karşıtlıkları aşma çabasıdır. Bu bağlamda aşmaya çalıştığı temel karşıtlık Marx ve Weber arasındakidir. Ona göre, iki düşünürün kavramlarını bir araya getirerek daha kapsamlı bir bakış açısı ortaya koymak mümkündür. Marx'ın sosyolojik çözümlemelerindeki tek kriter ekonomik ilişkilerken, Weber'de ise ekonomik ilişkilere ek olarak sosyal ve politik ilişkiler de önemlidir. Bourdieu ise ekonomik, sosyal ve politik ilişkilerin yanında kültürel ve simgesel ilişkileri de çözümlemesine katar. Marx'a göre toplum sınıflı bir yapıdadır; sınıflar birbiriyle çatışma halindedir ve sınıfların ortadan kalkması ancak devrimle mümkündür. Weber'e göre ise toplum, tabakalı bir bütünlüğe sahiptir ve tabakalar arası sosyal hareketlilik mümkündür. Bourdieu'nün toplum anlayışında ne sınıflar arası farklılık Marx'taki kadar katıdır ne de tabakalar arası geçiş Weber'deki kadar kolaydır. Onun için toplum, birbirinden görece bağımsız, özerk ve katmanlaşmış “mikro-kozmoslar”dan oluşur. Mikro-kozmosların her biri kurulduktan sonra özerkleşir, sürekli olarak yeniden üretilir, dönüşür ve çözüldükten sonra ortadan kalkabilir (Çeğin, 2018, s. 408). Bu bağlamda, “alanlar” toplumsal uzamın kendisini oluşturur (Bourdieu, 2015b, s. 51). Bourdieu toplumsal uzam kavramını inşa ederken ekonomi, siyaset, din, bilim gibi farklı alanları sadece yatay olarak değil, aynı zamanda tarihsel oluşumları içinde dikey olarak da ele alır (Çeğin, 2018, s. 408-409). Bu durum ilişkisel bir formül sunar ve bu formülün unsurları, Bourdieu'nün kavramsallaştırmasıyla konumlar, yatkınlıklar ve tavır almalarıdır. Bu bağlamda toplumsal uzam, birbirlerinin dışında yer alan,

birbirlerine göre karşılıklı dışsalılık, iç içelik ve düzenleme bağlarıyla tanımlanan ayrı ve bir arada bulunan bir konumlar bütünüdür (Çeğin, 2018, s. 410). Eyleyiciler veya gruplar, toplumsal uzamda ekonomik ve kültürel sermayeye göre konumlanır. Eyleyicilerin ekonomik ve kültürel sermayeleri birbirlerine ne kadar yakınsa o kadar çok ortak noktaları vardır. Örneğin, ekonomik sermaye boyutunda patronlar ve profesörler gibi yüksek toplam sermaye hacmine sahip kişiler, vasıfsız işçiler gibi ekonomik ve kültürel sermaye açısından yoksul olanların karşısındadır; ancak diğer taraftan bakıldığında da toplam sermaye hacmi içindeki kültürel sermayenin göreceli ağırlığı olan durumlarda profesörler de patronların karşısındadır. Bu karşıtlıklar, yatkınlıklar ve tavır alışlardaki farklılıkların kökeninde yer alır (Bourdieu, 2015a, s. 177-196).

Bourdieu sosyolojisinin önemli kavramlarından biri “alan”dır. Kavramın Bourdieu sosyolojisi için tarihsel gelişimine bakıldığında, onun diğer kavramlarına nispeten daha yoğun bir şekilde son çalışmalarında yer almaktadır. Kavramın ortaya çıkışı, Bourdieu’nün Weber’in din sosyolojisi okumalarına dayanmaktadır. Weber’den aldığı bakış açısını geliştiren Bourdieu, daha sonra kavramı sanat sosyolojisine uygular. Bourdieu kavramı şu şekilde tanımlamaktadır: “Çözümleyici açıdan alan, konumlar arasındaki nesnel bağların konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir” (Bourdieu & Wacquant, 2014, s. 81). Söz konusu konumlar, farklı sermaye türlerinin dağılımındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla, diğer konumlarla olan nesnel bağlarıyla tanımlanır (Bourdieu & Wacquant, 2014, s. 81). Buradan hareketle alan, farklı sermaye türleri için mücadelelerin gerçekleştiği mekânlar veya belirli bir sermaye tipi etrafında yapılandırılmış konumlardır. Alanlar kendine özgü özellikleri olan büyük bir sistemdir ve bu sistem içinde de benzer doğaya sahip alt alanlardan oluşmaktadır. Alanların kendine özgü bazı özellikleri ise şunlardır: İlk olarak, alanlar değerli kaynaklar üstünde kontrol için mücadele arenasıdır. Bu mücadele, alana özgü sermaye türünün ve dağılımının korunmasıyla ilgilidir. İkinci olarak, alanlar belirli konumları bünyesinde barındırır. Bu konumlar, alana özgü sermaye biçimleri etrafında oluşur. Üçüncü olarak, alandaki sermaye tarzı hâkim ve tabi olanı belirler. Bu durum, ilk olarak alandaki faillerin sahip oldukları

sermayenin hacmiyle; ikinci olarak ise bu sermayenin yapısına göre konum almalarıyla ilgilidir (Çeğin, 2018, s. 425-426).

Bourdieu sosyolojisinin önemli başka bir kavramı “habitus”tur. Kavram Bourdieu öncesinde kullanılsa da literatür açısından çoğunlukla Bourdieu ile anılmaktadır. Bourdieu sosyolojisinde en genel anlamıyla habitus, eyleycilerin toplumsal hayat ile olan etkileşimlerinde kullandıkları bilişsel (Çeğin, 2018, s. 420) ve bedensel yapılardır. Bireyler farkında olmaksızın toplumsal hayata katılır ve bu süreçte belirli davranış biçimleri geliştirir. Bu davranış biçimleri, bir dizi içselleştirilmiş şemayı referans alır. Bu içselleştirilmiş şema habitus tarafından inşa edilir. Bu bağlamda habitus, bireylerin belirli bir durumda, toplumsal bağlamın onlardan beklediği davranış, üstüne düşüncelerine gerek kalmaksızın üretmelerini sağlar. Habituslar kalıcıdır, çünkü ilk sosyalleşme döneminde köklü bir şekilde kazanılır. Bunun yanı sıra habituslar aktarılabilir; belirli bir ortamda kazanılan bir pratik yatkınlık, başka bir ortamda da kendini gösterebilmektedir. Dolayısıyla habituslar, bireylerde varlıklarını sürdüren, ancak toplumsal bağlama göre şekillerini değiştirip yeniden üretilebilen bir yapıdadır. Bu durumun bir sonucu olarak, bireyler farklı habituslara sahiptir. Yine de benzer konumlara sahip bireyler, benzer habituslara sahip olma eğilimindedir. Özetle habitus kavramı, toplumsal yapılar ve pratik etkinlikler arasında aracı olan; toplumsal yapılar tarafından biçimlendirilen ve pratik etkinlikler tarafından düzenlenen, içselleştirilmiş yatkınlıklar sistemidir (Çeğin, 2018, s. 422).

Bourdieu sosyolojisinin temel kavramları olan alan ve habitus kavramlarının tamamlayıcısı “sermaye”dir. Sermaye, toplumsal alanda eyleycilerin konumlarını korumasını veya geliştirmesini mümkün kılan kaynaklardır. Bourdieu’nün sermaye kavramında Marx’ın etkisi açıktır, ancak Bourdieu Marx’taki maddesel sermayeyi bir adım öteye taşır. Bourdieu’nün sermayeye yüklediği yenilikçi anlam, sadece ekonomik türle sınırlı değildir. O, ekonomik sermayeye ek olarak kültürel, sosyal, politik ve sembolik sermayeden de bahseder. Ekonomik sermaye mülkiyete dayanır; para ve maddi mallara karşılık gelir. Kültürel sermaye, bireylerin doğumundan itibaren edinmeye başladığı sembolik ve kültürel birikimlerdir. Bourdieu kültürel sermayeyi temel olarak iki başlık altında ele alır. İlki, eğitim faaliyetleri sonucunda

diplomalar olarak nesneleşen okul sermayesi; ikincisi ise aileden kaynaklanan miras yoluyla edinilen kültürel sermayedir. Sosyal sermaye, farklı sermayeleri dolaşıma sokmak ve dönüştürmek için kullanılan sosyal bağlar ve ilişkilerdir. Politik sermaye, temsiliyet mekanizmaları içinde üretilen ve edinilen konumlarla rekabetin konusudur (Kardeş, 2014). Politik sermaye, ona sahip olanlar ve olmayanlar arasındaki tahakküm ilişkilerini sürdürür. Son olarak sembolik sermaye ise, ekonomik, kültürel, sosyal ve politik sermayeye sahip olmayı meşrulaştırmak için sembollerin kullanıldığı sermayedir. Bu beş sermayenin dağılımı toplumsal düzenin sınıfsal yapısını ortaya koymaktadır. Sınıfsal yapı, toplumsal grupların ellerinde bulundurdukları toplam sermayeyi yansıtır; dolayısıyla egemen sınıf bu kaynakların en çoğuna sahipken, alt sınıflar ise daha azına sahiptir (Çeğin, 2018, s. 417).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GEÇ MODERN DÖNEMDE GÜNDELİK HAYAT

3.1. Kitle Kültürü Tartışması

3.1.1. Frankfurt Okulu

Yirminci yüzyılın sonları gündelik hayata dair kavramsallaştırmaların değişime uğradığı bir dönemdir. Bu dönemdeki temel vurgu, hem gündelik hayatın hem de kültürün homojen bir bütünden ziyade son derece çoğul ve çekişmeli bir alana dönüşmesinedir. Gündelik hayatın tanımına ilişkin bu değişimin altında çeşitli etkenler vardır. Bu etkenlerin ilki, modernitenin çöküşüyle beraber sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk ve meslek gibi kavramlar etrafında şekillenen modern kimliklerin önemini yitirmesidir. İkincisi ise medya ve kültür endüstrilerinin artan önemi ve bu duruma bağlı olarak, bu endüstriler etrafında şekillenen yeni kimliklerdir (Bennett, 2018, s. 58-62).

Medya ve kültür endüstrilerine yönelik ilk çalışmalar Frankfurt Okulu ile başlayan kitle kültürü eleştirilerine dayanmaktadır. Yirminci yüzyılda yaşanan teknolojik gelişmeler, toplumsal ve kültürel değişimleri beraberinde getirir. Bu durum Marx'ın kapitalist toplumlarda iktidar ve denetime dair görüşlerini yeniden gündeme getirir. Teorisyenler kitle iletişim teknolojilerinin yaygınlık kazanmasının toplumsal denetimin daha geniş bir biçimine yol açtığına ve bu teknolojiler sayesinde işçi sınıfının düşüncelerinin daha kolay manipüle edildiğine vurgu yapar. Bu vurgu, başta Theodor W. Adorno, Max Horkheimer ve Herbert Marcuse gibi isimlerin yer aldığı kolektif bir düşünce okulu olan Frankfurt Okulu'na aittir.

Frankfurt Okulu tarafından geliştirilen kitle kültürü eleştirisi dönemin koşullarından büyük ölçüde etkilenir. Almanya'da Nazilerin iktidara gelişi, Hitler'in yaptığı propaganda kampanyalarında kitle medyasının önemini açığa çıkarır. Bu bağlamda 1930'lu yıllarda Okul'un çalışmaları, ekonomik ve somut olandan felsefi ve kültürel olana doğru bir geçiş gerçekleştirir (Dellaloğlu, 1995, s. 16-17). Nazilerin iktidara gelişiyle sürgüne giden üyeler, 1950 yılına kadar Amerika'da sürgün hayatı

yaşar. Bu dönemde kitle kültürünün geniş bir eleştirini yapan Adorno ve Horkheimer, bu eleştiriye yaparken sürgünde bulundukları Amerikan hayatına dair gözlemlerden yararlanır.

Kitle kültürü, toplumsal denetimin yeni ve teknolojiyle birleştirilmiş bir şeklini temsil etmektedir. Kitle kültürü kavramıyla öne çıkarılmak istenen “varolan kültürün oluşmasında kitlelerin sanılandan daha az katkısının olması ve kültürün, bütünün parçalarını kendi içinde bulunmaya, ama bütünün şartlarıyla bulunmaya ikna aracı oluşu gerçeğidir” (Dellaloğlu, 1995, s. 85). Öte yandan kitle kültürü, boş zamanı da kitlesel bir dikkat dağıtma aracı olarak kullanır. Adorno ve Horkheimer’a (2014, s. 167) göre, “tüketiciler kendilerini boş zamanlarında bile üretimin birliğine uydurmak zorundadır.” İşten bağımsız ve ayrı olarak gözüken boş zaman ve eğlence alanlarında bile iş hayatının rutin şeması korunmakta ve bu sayede kapitalist sürece hizmet etmeye devam edilmektedir. Adorno ve Horkheimer’a göre bu durumun en açık örneklerinden biri Hollywood film endüstrisidir. Filmler gündelik algı dünyasını yeniden vermeyi amaçladığı için, sinema izleyicileri sokakları filmde izlediği dünyanın devamı olarak algılar (Adorno & Horkheimer, 2014, s. 169). Gündelik hayatta yer alan nesneler ne kadar eksiksiz kopyalanabilirse, dış dünyanın sinemada gösterilenin bir uzantısı olduğu yanılması o kadar kolay sağlanır. Bu durum çizgi filmlerde bile kendini gösterir. Bir zamanlar hayal gücünün destekçisi olan çizgi filmler, çizgi karakterler üstünden küçük izleyicilere davranış sınırlarını gösterir: “Çizgi filmlerdeki Donald Duck ve gerçek yaşamdaki bahtsızlar dayak yesinler ki, onları izleyenler kendi yedikleri dayağa alışsınlar” (Adorno & Horkheimer, 2014, s. 185).

Film endüstrisine ek olarak, kendisi de bir müzisyen olan Adorno kitlesel olarak üretilen popüler müziğe de eleştirel bir yaklaşım sergiler. Adorno’ya göre, mevcut dönemde çoğu müzik kullanım değerinden çok, değişim değerinin hâkim olduğu bir meta karakterine sahiptir. Adorno için gerçek ikili karşıtlık, hafif müzik ile ciddi müzik arasında değil, piyasa odaklı müzik ile piyasa odaklı olmayan müzik arasındadır (Jay, 2014, s. 291-292). Bu türler arasındaki temel fark, dinleyiciden talep ettiklerindedir. Piyasa odaklı olmayan müzikte asıl amaç, bestecinin oluşturduğu anlamı dinleyiciye aktarmasıdır. Oluşturulan bu anlam, ancak kayda

değer bir dinleme becerisi ile algılanabilir. Piyasa odaklı müzikte ise bu türden bireysel anlamlar müzik yoluyla aktarılmaz; dolayısıyla, dinleme becerisi gerekli değildir (Bennett, 2018, s. 31). Adorno'ya göre standartlaşma ve sahte bireysellik popüler müziğin en önemli özelliğidir (Jay, 2014, s. 305). Kitle dinleyicisi için alışıldık ve bilindik şeylerin algılanması esas oluşturmaktadır. Endüstri, belirli bir formülü bir kez tutturduğunda, bunu tekrar tekrar kullanır; ortalığa birbirlerinin benzeri ürünler sürer. Böylece, müzik toplum üstünde belirli ve tek biçimli bir tepki oluşturacak şekilde biçimlenir. Adorno'ya göre popüler müziğin formüle edilmiş bu doğası da boş zamanın düzenlenmesine katkı sağlar. Popüler müziğin standart ve rutin doğası, dinleyiciye yapay ve sahte bir haz verir. Öte yandan dinleyicinin dikkati dağınık ve özensiz olsa da popüler müziği dinlemeye devam edebilir. Böylece birey hem eğlenir hem de bunu yaparken çaba sarf etmek zorunda kalmaz. Dinleyiciler müziğin standartlaştırılmış ritmini takip ederek “ritmin kölesi” haline gelir (Kuyucu, 2016, s. 193).

Adorno ve Horkheimer'a (2014, s. 186) göre, “kültür endüstrisi durmaksızın vaat ettiği şeylerle tüketicisini durmaksızın aldatır.” Bu aldatmacanın en mükemmel örneği Amerikan toplumunda somutlanır. Amerika boyutundaki bir toplum bile, yeni kitle iletişim teknolojileri aracılığıyla, gündelik esasta tek tip bir imge, haberleşme ve tüketim mallarıyla beslenebilir hale gelir (Bennett, 2018, s. 32). Bunun sonucunda boş zaman ve eğlence standartlaşır; bireyler kültür endüstrisi tarafından denetlenen boş zaman ve eğlence faaliyetleri arasında sadece seçim yapar. Reklamcılık bu noktada boş zaman ve eğlencenin fetişleştirilmesinde önemli bir rol oynar. Mekanik tekrarlardan oluşan reklam sloganları, kitlelerin zihnine yerleşerek bir propaganda aracı gibi işlev görür. Kültür endüstrisi konumunu sağlamlaştırdıkça tüketici gereksinimleriyle istediğini yapabilir hale gelir (Adorno & Horkheimer, 2014, s. 192). Böylece bu gereksinimleri üretebilir, yönlendirebilir ve denetim altına alabilir.

Frankfurt Okulu'nun diğer bir önemli ismi olan Marcuse (1990), “ileri sanayi toplumu” olarak adlandırdığı toplumu, alternatiflerini yok etmiş, baskı ve tahakküme dayalı tek boyutlu bir toplum olarak tasvir eder. Başlangıçta Adorno ve Horkheimer ile aynı eleştirel düşünceleri paylaşıp da ilerleyen dönemlerde, özellikle 1960'ların sonunda yeni radikal hareketlerin yükselişiyle kitle kültürüne dair düşüncelerini

gözden geçirir (Bottomore, 1997, s. 42-44). Bu dönemde Marcuse, başta moda ve müzik olmak üzere, boş zaman ve tüketim endüstrilerinin ürünlerinin hâkim kapitalist kurumlara karşı isyan etmek için kullanılmasından etkilenir. Yine de karşı kültürün görece kısa ömrü, Frankfurt Okulu'nun kitle kültürüne dair eleştirilerini doğrular niteliktedir (Bennett, 2018, s. 35).

Adorno ve Horkheimer'in ölümü ve 1970'lerin başındaki radikal öğrenci hareketlerinin bitişi, Frankfurt Okulu için önemli bir dönemi sona erdirir. Ancak eleştirel teorisinin toplumsal düşünceye olan etkisi devam ettiğinden, Okul varlığını sürdürür. Bu dönemin en önemli isimlerinden birisi Jürgen Habermas'tır. Habermas'a (2001) göre, kitlelerin gündelik hayatları ya da onun kavramsallaştırmasıyla "yaşama evrenleri" temelde medyanın aracılık ettiği süreçler ile şekillenmektedir. Bu süreçler, yaşama evrenlerini şekillendirmekte öyle etkilidir ki medya dolayımından geçmiş enformasyon, gündelik bilginin temeli haline gelir (Bennett, 2018, s. 35). Medyanın sahip olduğu bu kapsayıcı doğa, bireylerin eleştirel düşünce ve eylem oluşturmalarını engeller. Gündelik bilgi, anlayış ve iletişimin bütün biçimleri kapitalizmin geniş denetim sistemi tarafından kontrol edilmektedir. Bu denetimin sıkılığına bağlı olarak, yaşama evreni onu kontrol eden kapitalist sistemce "rasyonelleştirilmiş" hale getirilir. Yaşama evreninin bu şekilde sömürgeleştirilmesi, bireylerin eleştirel düşünce ve kolektif eylem kapasitelerinin azalıp ortadan kalkmasına sebep olur (Bennett, 2018, s. 36). Bireyler, yaşama evreninin kendisini şekillendiren sisteme geri etki edemeyecek hale gelir ve bu durum Habermas'ın deyimiyle sistemin yaşama evreninden "kopmasına" yol açar. Yukarıdan gelen bilgi ve enformasyonu eleştirel bir süzgeçten geçirmekten mahrum bırakılan bireyler, kopuk bir şekilde yaşama evreninde var olmaya devam eder. Böylece gündelik rutinleri düşünmeden kabul edip gerçekleştirirler (Bennett, 2018, s. 36).

Frankfurt Okulu'nun eleştirel yorumları kitle kültürü tartışmasında önemli etkiler bırakır. Okul'un kitle kültürü ve gündelik hayattaki etkilerine dair yorumları, sonraları çeşitli teorisyenler tarafından tekrardan ele alınır. Bu isimlerden biri Agnes Heller'dir. Heller'e göre geç kapitalist dönemde nesne ve imgelerin fetişleştirilmesi, bireylerde enformasyona dair sürekli bir istek oluşturur. Modern toplumlarda önemli

olan enformasyonla eylemekten ziyade onu almaktır; Heller'in kavramsallaştırmasıyla “iyi bilgilendirilmiş” olma isteği, alınan enformasyonla eyleme isteğinin yerine geçer (Heller, 1984, s. 223). Bireyler haberleri ve olayları eleştirel düşünce süreçlerinden geçirmek yerine, enformasyonu kitle medyası aracılığıyla sadece verili olarak alır. Bu durum, medya tarafından şekillenen geç kapitalist toplumlarda bireylerin kendi hayatları konusunda düşünme, eyleme ve değişim yaratma becerisinden mahrum bırakıldığının bir göstergesidir. Böyle bir ortamda bireyler gittikçe daha fazla içe döner. Bu durum, radikal kolektif eylemin önündeki en büyük engeldir. Eleştirel düşünce süreçlerinden soyutlanan bireyler, medya ve kültür endüstrilerinin yarattığı sahte ve bireyci bir durum içindedir. Bu durum sınıf, cemaat ve gelenek temelli kolektif bilinç biçimlerinin daha fazla parçalanmasına sebep olur. Heller'e göre, böyle bir kolektif parçalanma da nihayetinde kolektif ahlaki dokuya zarar verir (Bennett, 2018, s. 38).

3.1.2. Kültürel Çalışmalar

Medya ve kültür endüstrilerine yönelik eleştirilerin başka bir kanadını Kültürel Çalışmalar oluşturur. Bu eleştiri olumlu anlamda işçi sınıfının kültürünü ve direncini cesaretlendiren bir yapıdadır. Kültürel Çalışmalar'ın temeli 1964 yılında Richard Hoggart tarafından Birmingham Üniversitesi bünyesinde Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi'nde atılır. Hoggart'ın yanı sıra Raymond Williams ve Stuart Hall da Merkez'in önemli figürlerindendir. Kültürel Çalışmalar başlangıçta daha çok edebiyat eserlerinin incelemesini yapmaktadır. Bu dönem çalışmalarında seçkin bir yaklaşım sergileyen Kültürel Çalışmalar, kültürü üst sınıf bağlamında ele alır. Kültüre yönelik bu seçkin yaklaşım Hoggart ve Williams'ın çalışmalarında bir kenara bırakılır (Slattery, 2012, s. 414). Hoggart ve Williams çalışmalarında İngiliz işçi sınıfı kültürünü ve gündelik hayata yönelik kültürel değişimlerini ele alır. İşçi sınıfı kültürünün direnme biçimlerini de ele alan bu çalışmalarda, kitle kültürü ve kapitalist egemenliğin hegemonik biçimleri incelenir (Hoggart, 2022; Williams, 2017).

Kültürel Çalışmalar'ın kurucu metni Hoggart'ın “Okuryazarlığın Kullanımları” (2022) adlı eseri kabul edilmektedir. Sıklıkla kendi kişisel deneyimine

başvurduğu kitabında Hoggart, 1950’li yıllar İngiltere’inde bir işçi sınıfı mahallesinden yola çıkarak işçi sınıfının gündelik hayatının geniş bir sunumunu yapar. Hoggart’ın kitabının en kayda değer başarısı, kamu kültürünün çeşitli yönleri ile bireyin gündelik hayatı arasındaki ilişkiyi göstermesidir (Turner G. , 2016, s. 61). Hoggart kitle kültürünün işçi sınıfı kültürünü tamamen ele geçirdiği yönündeki genel kanıya katılmaz. Onun kitle kültürüne bakış açısı daha çok direnç ve değişim pratikleri üstündendir. İşçi sınıfı kültürü bir yandan sınıfın dış dünyayla sınırlarını çizerek kitle yayıncılığının etkisinden görece korunurken, diğer yandan ise kitle kültürünün yeni ürünlerinin sızmasına imkân tanımaktadır. Dolayısıyla Hoggart’ın mevcut duruma bakışı tamamen kötümser olmasa da kritik olduğu yönündedir (Ünsaldı, 2022, s. 9-16).

Alanın diğer bir önemli metni Williams’ın “Kültür ve Toplum” (2017) adlı eseridir. Bir edebiyat tarihi kitabı olan bu eser, edebiyat metinlerini tek başlarına ele almaktansa, bir düşünceyle bağlantısını inceler (Turner G. , 2016, s. 66). İngiliz düşünce tarihi çizgisinde ilerleyen Williams, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki düşüncelerin kültürel temellerini ortaya koyar. Williams kültürel süreci bir bütün olarak görmek gerektiğini vurgular. Ona göre, “kültür belirli bir hayat biçimini tanımlar”; maddi, entelektüel ve ruhsal bütün bir hayat biçimini kapsar. Bu düşünceden hareket eden Williams, kültür çözümlemesi için belirli bir kültürdeki gizli ve açık şekilde var olan anlamların ve değerlerin açığa çıkarılması gerektiğini söyler.

Kültürel Çalışmalar’ın kültür çözümlemesinde Antonio Gramsci tarafından geliştirilen kültürel-Marksist yaklaşımın etkisi büyüktür. Gramsci, geç kapitalizm döneminde Marx’ın öngördüğü ölçekte bir toplumsal değişim yaşanacağı ihtimalinden uzaktır (Slattery, 2012, s. 245). Yine de Gramsci’ye göre, sınıf çıkarları arasındaki çatışma devam etmekte ve bu sebeple burjuvazi toplumsal alandaki mutlak denetime ulaşamamaktadır. Öte yandan, Frankfurt Okulu’nun geç kapitalist dönemde bireye çizdiği kötümser tablodan farklı olarak Gramsci, çalışma saatlerinin düşmesiyle beraber boş zaman ve eğlenceye daha fazla yer açılmasının toplumu daha eleştirel bir biçime dönüştürmeye hizmet ettiğini söyler. Bu durumun bir sonucu olarak kapitalist toplumun iktidar zemininde bir kayma yaşanır; artık burjuvazinin

sadece ekonomik alanda egemen olması iktidarını sürdürmesi için yeterli değildir. Gramsci'nin "hegemonik yönetim" olarak adlandırdığı süreçte burjuvazi, fiziksel güç ile düşünsel, ahlaki ve kültürel rızayı birleştiren bir kontrol biçimi yaratır (Hall, Lubbley, & McLennan, 1985, s. 12-13). Öte yandan egemenlerin ve burjuvazinin hegemonik inşa faaliyetlerinin aksamaya başladığı dönemler vardır. Bu dönemlere "kriz dönemleri" denilmektedir (Bennett, Martin, Mercer, & Woollacott, 1981). Egemen sınıfların hâkim pozisyonlarını kaybetmeleri ekonomik olarak olmasa da siyasi olarak bir boşluğun doğmasına sebep olur. Rıza etkeninin işlevsiz hale geldiği bu durumlarda egemen sınıf, kendi pozisyonunu koruyabilmek için hegemonik gücünü yeniden ileri sürer. Bunun tek yolu da egemen sınıfın karşıt gruplar, sınıflar ve değerlerle bir müzakereye girmesi ve bu müzakerelerin uzlaşısıyla sonuçlanmasıdır (Turner G. , 2016, s. 251). Bu görüş, kültürün ve gündelik hayat süreçlerinin hegemonik mücadele ve çekişme alanları barındırdığına dair yeni bir kavrayışı işaret eder. Böylece kültür, ideolojik bir alan haline gelir (Bennett, 2018, s. 46).

Kültürel Çalışmalar'a göre popüler kültür alanı, egemen sınıfın hegemonya kazanma çabası ve bu çabaya karşı gelen muhalefetle birlikte oluşur. Dolayısıyla iktidar olma artık tamamen yukarıdan aşağı gerçekleşen bir süreç değildir; iktidarın sürdürülmesi, toplumun aşağı katmanlarından yansıyan düşünce ve değerleri dikkate almaya ve bunları yeniden ifade etme becerisine sahip olmaya bağlıdır.

Kültürel Çalışmalar'ın hegemonik bir mücadele alanı olarak kültür çözümlemesi, en güçlü haliyle Hall'da karşılık bulur. Tony Jefferson ile birlikte hazırladığı "Ritüellerle Direniş" (2006) adlı eserde işçi sınıfı gençlerinin geliştirdiği alt kültürlerle odaklanır. Hall için bu tutum ve hayat tarzı çeşitliliğinin altındaki ortak nokta, modern kapitalizme karşı ortak sınıfsal direniştir. Bu bağlamda gençlik, oluşturduğu alt kültürler aracılığıyla kapitalist kontrole ve özellikle de kapitalizmin dayattığı hayat tarzlarına karşı çıkmaktadır (Slattery, 2012, s. 414).

3.2. Post-Modernizm

Geç modern dönemde gündelik hayata dair kavramsallaştırmalar yirminci yüzyılın ikinci yarısı itibariyle yeni bir düşünce okulu tarafından ortaya konulur. Bu düşünce okulunun ortaya çıkmasında Doğu Avrupa'da komünizmin çöküşüyle

beraber modern dünyayı anlamak için Marx'ın düşüncelerinin yetersiz görülmeyle başlanmasının etkisi büyüktür (Giddens, 2012, s. 152). Bu düşünce okulu, toplumun doğasında meydana gelen büyük çaplı bir değişime işaret eden post-modernizmdir. Bu değişim, modern toplumdan post-modern bir topluma geçiştir.

Post-modernizm birçok disiplini etkilemiş, tanımlaması zor bir kavramdır. Kavram ilk olarak sanatta ve mimarideki yeni eğilimleri ifade etmek için kullanılır. Kavramın sosyal bilimlerde kullanılması ise, düşünürlerin İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünya toplumlarında meydana gelen değişimleri açıklamak istemesiyle gerçekleşir. Bu değişimlerin temelinde Aydınlanmanın iyimser vizyonunun yıkılması yatar. Bu dönemde, daha önce görülmemiş iki dünya savaşı, Almanya, İtalya ve İspanya'da faşizmin yükselişi, nükleer tehditle beslenen bir Soğuk Savaş dönemi yaşanır. Tüm bunlar kendisini Aydınlanma düşüncesi üstünden tanımlayan modernite için yıkımı getirir; modernist ideolojiler yavaş yavaş çökmeye başlar. Savaşlar ve yaşanan zulümler, sanayi atıkları ile doğal kaynakların kirletilmesi, Batı'nın üçüncü dünya ülkelerinde uyguladığı sömürgeci politikalar gibi etkenler modernitenin bilime, teknolojiye ve ilerlemeye yaptığı vurguya duyulan inancın azalmasına yol açar.

Post-modernizm kavramını felsefe alanında ilk olarak Jean-François Lyotard kullanır. Lyotard 1979 yılında yayınladığı "Postmodern Durum" (2013) adlı eserinde belirttiği üzere artık kapsayıcı tarih ve toplum kavrayışları; yani, büyük anlatılar yoktur. Lyotard'a (2013, s. 74) göre, "büyük anlatı, kendisine yüklenen birleştirme tarzı ne olursa olsun, yani ister spekülâtif anlatı ister özgürleşme anlatısı söz konusu olsun, artık inanırlılığını yitirmiştir." Lyotard için bu düşüş, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra teknoloji ve tekniklerde görülen atılımlarla ilgilidir (2013, s. 74). Bu süreçte vurgu, eylemin amaçlarından ziyade araçlarına kayar. Böylece 1950 sonrası dönemde elektronik medya gündelik hayatta çok önemli bir konuma gelir. Teknolojinin gelişimiyle büyüyen medya, sahip olduğu imge ve metin akışı ile modernite söyleminin çöküşünde önemli bir rol oynar; insanları büyüler ve tümüyle düşüncelerini yönlendirir. Üstelik artık imgelerin ve nesnelerin hakikati belirleme gücü yaratıcılarında değildir; imgeler ve nesneler izlerkitlenin sonsuz çoğulcu ve öznel alanına bırakılır.

Post-modern dönemde medya egemenliğinin önemli bir boyutunu da gösterge ile gösterilen arasındaki yeni düzenleme oluşturur. Jean Baudrillard'ın ortaya koyduğu düşünceye göre, medya egemenliğindeki bir dönemde gösterge ile gösterilen arasındaki bağ kopuktur; anlam, imajların akışıyla yaratılır. Böyle bir evrende gerçek kişiler ve yerler yoktur, medyanın ortaya koyduğu imajlar vardır. Baudrillard'ın "simülasyon" olarak adlandırdığı teorisine göre, "Bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesine hiper-gerçek yani simülasyon denilmektedir" (2011, s. 14). Simülasyon evreninde şeyler simüle edilerek simülakr'a dönüştürülür; simülakrlar ise gerçeği gizleyerek anlamın yok olmasına sebep olur. Hiper-gerçeklik her yeredir; görünen şey gerçekliğin kendisi değil, onun bütün özelliklerine sahip simülasyonudur. Baudrillard'a (2015, s. 14) göre bu durum gerçekliğin ölümüdür: "Son yüzyıllarda üretilen, bizim bir ilkeye dönüştürdüğümüz gerçeklik ortadan kaybolmaktadır. Bu gerçekliği ne pahasına olursa olsun bir referans olarak yaşatmaya çalışmak mantıksız bir şeydir, çünkü bu gerçekliği ayakta tutan ilke ölmüştür." Günümüzde hiper-gerçeklik o kadar yaygındır ki gerçeklik ve hiper-gerçeklik arasındaki ayrım silikleşmiş durumdadır. Baudrillard'a (2011, s. 30) göre her şeyin simülasyon ve hiper-gerçekliğe tabi olmasının metaforik bir örneğini Disneyland oluşturur: "Disneyland'ı çevreleyen Los Angeles ve Amerika, gerçeğe değil hiper-gerçeğe ve simülasyona aittir. Burada sorun yanıltıcı bir yeniden canlandırılmış gerçeklikten (ideoloji) çok, gerçeğin gerçeğe benzemediğini gizleyebilmek ve gerçeklik ilkesinin devamını sağlayabilmektir."

Baudrillard'ın konuya dair en meşhur ve tartışmalı örneği, 1991 yılındaki Körfez Savaşı hakkındaki yorumudur. Baudrillard savaştaki husumetler patlak vermeden önce bir gazeteye "Körfez Savaşı Çıkamaz" adlı bir makale yazar. Akabinde savaş ilan edilir ve kanlı çatışmalar yaşanır. Bu durum Baudrillard'ın yanlış olduğunu gösterse de durum öyle değildir. Savaş sonrası Baudrillard "Körfez Savaşı Olmadı" adlı ikinci bir makale daha yazar. Baudrillard'ın söylemek istediği, bu savaşın tarih boyunca yaşanan diğer savaşlara benzemediğidir. Bu savaş dünyadaki diğer bütün izleyicilerle beraber Büyük George Bush ve eski Irak Başkanı

Saddam Hüseyin'in de neler olup bittiğini görmek için televizyon yayını izledikleri bir medya çağı savaşı; bir televizyon gösterisidir (Giddens, 2012, s. 648).

Baudrillard'a (1991, s. 25) göre, simülasyon durumunda kitle iletişim araçları ve kitle birbirleriyle çakışır; "kitleyi, kitle iletişim araçlarının dışında bir yerde aramak boşunadır." Baudrillard bu düşüncesini Lady Diana örneği üstünden destekler. 1997 yılında Lady Diana öldüğünde sadece Britanya'da değil, dünyanın her yerinde büyük bir yas vardır. Ancak insanlar gerçek bir kişinin yasını değil, medya aracılığıyla tanıdıkları birinin yasını tutmaktadır. Baudrillard'ın "yaşamın TV içine çözülmesi" (Giddens, 2012, s. 153) dediği bu olay, kitle için bir dizi veya filmde meydana gelen bir olay gibidir. Kitlenin Lady Diana'ya olan ilgisi, olayın haberleştirilmesindeki sunumu değiştirir; kitlenin istekleri doğrultusunda olaylar yeniden kurgulanır. Böylece gazetecilerin arkasına iletişim araçları, onların da arkasına kitleler geçer. Bu durumda iletişim araçlarının ürettiği haberin gerçeklikle ilgisi kopar.

Post-modernitenin gerçekliğe yaptığı etkiye dikkat çeken isimlerden biri de Umberto Eco'dur. Eco 2015 yılında yayımladığı "Sıfır Sayı" (2015) adlı eserinde, gazetelerin çeşitli algıları kamuoyuna bilinçli bir şekilde yerleştirebildiği varsayımından hareketle bazı gazete patronlarının iş dünyasındaki etkinliklerini artırabilmek için popüler kültür üstünde gerçekleştirdikleri müdahaleleri kurmaya metinler çerçevesinde inceler. Eco'ya göre post-modern dönemde bir olayın haber değeri ilgi çekiciliğine ve sansasyonel olmasına bağlıdır. Gazetelerin amacı doğruları söylemek ya da Aydınlanmacı bir düsturla doğru olana yöneltmek değil, onların seviyesine inmektedir. Bu bağlamda, post-modern dönemde yazılı medyanın en büyük etkisi, kurduğu hiper-gerçekliktir. Eco (2015), ilgili eserinde bir hiper-gerçeklik egemenliği kurar; gazetelerin gerçekliği hangi yöntemlerle tahrip ettiğini ortaya koyar ve okuyuculara gönderilen ortak algının kodlarını deşifre etmeye çalışır.

Post-modern dönemin bir etkisi de bireysel kimliklerin doğası ve nasıl şekillendikleri üstünedir. Post-modernitenin kimlikler açısından etkisine dair üç temel bakış açısı vardır (Bennett, 2018, s. 67-73). Bunlardan ilki, post-modern dönemin bireysel özneleri merkezsizleştirmesidir. Merkezsiz kimlik kendisini

tarihsel ve zamansal olarak konumlandırılamaz; bunun yerine kendisini süresiz bir varlık ve nötr zamanda sürekli yeniden üretilen bir kimlik olarak görür. Modern benliğe atfedilen derinlik ve tutarlılık aşınır; parçalanmış ve kopuk bir benlik oluşur. Post-modern dönemin bireysel özne üstüne etkilerine dair bu kötümser yorumlar, kimi yazarlar tarafından daha da ileri götürülür. Buna göre post-modern dönemle ilişkilendirilen kültürel parçalanma yabancılaşma duygusunu derinleştirir. Bir zamanlar gündelik kültürel varoluşlarını şekillendiren aile, akrabalık ve meslek gibi ilişki bağlarına yabancılaşan bireyler gittikçe daha fazla kendileriyle ilgilenir hale gelir. Öte yandan ikinci bir görüşe göre, post-modern dönem kimlikler üstünde çok daha farklı bir etki oluşturur. Bu düşünceye göre, post-modernizm benliğin kaybına ve zayıflamasına yol açmaz; aksine, benlik üstünde özgürleştirici bir etki yapar. Post-modern benlik, modern toplumda bireysel özneye sınıf ve geleneğe bağlı olarak dayatılan kısıtlamalardan bağımsız bir şekilde işler (Bennett, 2018, s. 69). Post-modern dönemin kimlikler üstüne etkisine dair üçüncü görüşe göre ise kimlikler ne katı şekilde yapısal özellikler tarafından sınırlandırılır ne de tamamen özgürce kurulur. Bu üçüncü görüş, kimliği yapısal olarak tanımlayan sınıf, toplumsal cinsiyet ve ırk gibi kategorilerin post-modern dönemde tamamen ortadan kaybolduğunu iddia etmekten çok, bu kategorilerin daha akışkan ve düşünümsel bir biçime dönüştüklerini önerir (Bennett, 2018, s. 71). Böylece modernitede kimlik göstergelerine dayatılan kısıtlamalar reddedilmese bile en azından müzakere edilir. Bu bağlamda, özellikle moderniteyle ilişkilendirilen ve üstünlük anlatıları tarafından tarihsel olarak bastırılan kesimler, beyaz erkek kimliği, ataerkil söylemler, din ve etnisite bağlantılı kimlikler tartışmaya açılır.

Post-modern dönemin kimlikler üstündeki etkilerine dair farklı bakış açıları, post-modern dönemin toplumsal olan üstündeki etkilerinde de kendisini gösterir. Post-modern dönemin toplumsal olan üstündeki etkilerine dair önemli bir çalışma Ulrich Beck'in 1986 yılında yayınladığı "Risk Toplumu" (2011) adlı eseridir. Esasında Beck post-modernizmi reddeder; ona göre modernin ötesinde bir toplumdan çok "ikinci modernlik" olarak adlandırılan bir aşamaya doğru hareket edilmektedir (Giddens, 2012, s. 156). İkinci modernlikte, modern kurumlar küresel hale gelirken gündelik hayat da gelenek ve adetlerin denetiminden kurtulur. Eski sanayi

toplumunun yerini “risk toplumu” alır. Post-modernistlerin karmaşa olarak tanımladıkları bu durumu, Beck risk ya da tehlike olarak görür. Beck’in (2011) öne sürdüğü düşünce, modern dünyanın önceki dönemlerden daha tehlikeli olduğu değil; karşı karşıya kalınan tehlikelerin doğasının değiştiğidir. Buna göre, eski dönemde ortaya çıkan riskler yoksulluk ve sağlık riskleriyken, günümüzde ise ekolojik ve ileri teknoloji riskleri vardır. Üstelik günümüz riskleri belli bir alanda kısıtlanmış değildir, bütün dünya ülkelerini tehdit eden küresel sonuçları vardır. 1986 yılında gerçekleşen Çernobil Nükleer Santrali’nde gerçekleşen patlama bu durumun açık bir örneğini oluşturmaktadır. Öte yandan risk toplumunda ortaya çıkan riskler uzmanlara bağımlılığı artırmaktadır (Beck, 2011, s. 34). Ancak Beck’e göre kimse riskler üstüne uzman olamaz; riskler toplumda yaşayan bireylerce deneyerek öğrenilir. Uzmanlaşma ile riskler daha kolay meşrulaştırılmakta ve bu da riskleri daha tehlikeli bir yapıya dönüştürmektedir (Beck, 2011, s. 35-37).

Öte yandan post-modernizmin toplumsal olan üstündeki bu kötümser okumalarına karşı, bazı düşünürler post-modern dönemin toplumsal dokuda yarattığı değişikliği dayanışma için yeni alanlar yaratma işlevi üstünden değerlendirir. Bu isimlerden biri Michel Maffesoli’dir. Maffesoli (2019) yaşanan dönemi modern çağın terk edildiği bir dönem olarak tanımlar. Ona göre, bu dönemin post-modern olarak adlandırılmasının sebebi, henüz adı konulmamış bir çağa girilmesidir. Dolayısıyla yaşanan büyük değişimi anlatmak için post-modern kavramı kullanılır. Maffesoli’ye göre bu dönem, daha önceden sahip olunan referans noktalarının işlemez hale geldiği bir kriz dönemidir. Bu referans noktaları, modernitenin üç sütunu olarak tanımlanan bireycilik, akılcılık ve ilerlemeye olan inançtır. Bu üç sütunun yerini başka şeyler almaktadır. Maffesoli’ye göre bunlardan ilki, onun “neo-kabileler” olarak tanımladığı topluluklardır; “ben” alanı yerini “biz” alanına bırakmaktadır. İkinci olarak akılcılık yerini “duygusal” olana bırakır; yalnızca akıl değil, duygular da dikkate değer bir önem arz etmeye başlamaktadır. Üçüncü olarak ise ilerlemenin geçmişe ve geleceğe yaptığı vurgu yerini “şimdi”ye bırakmaktadır. Buradan hareketle, Maffesoli için post-modern dönem toplumsal olanın ölümü anlamına gelmez; bunun yerine yeni toplumsallık biçimleri ortaya çıkmaktadır.

3.3. Küreselleşme

Geç modern dönemde gündelik hayata dair değişim süreçlerini etkileyen etkenlerden birini de küreselleşme tartışmaları oluşturur. Çok boyutlu bir kavram olan küreselleşme, ilk olarak ekonomik etkileri üstünden ele alınır. Küreselleşme kapitalizmle bağlantılı olarak düşünüldüğünde kökenleri yüzyıllar öncesine kadar götürülebilse de akademik literatürdeki küreselleşme tartışmaları 1980’li yıllardan itibaren belirginleşmeye başlar. Bu dönemde küreselleşme, Ronald Reagan ve Margaret Thatcher’ın uygulamaya koyduğu neo-liberal politikaların sonuçlarını değerlendirmek için kullanılan bir kavram haline gelir. 1990’lı yıllarda ise Sovyetler Birliği’nin dağılması ve Doğu Bloğu ülkelerinin kapitalist ekonomi modeline geçmeleriyle birlikte küreselleşme akademik literatürde daha sık başvurulan bir kavram haline gelir. Küreselleşmenin ekonomi temelli tanımlamalarında vurgu, ulusötesi şirketlerin küresel egemenliği, Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu gibi kurumların varlığı ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak sermaye hareketlerinin hız kazanması gibi etkenler üstündedir.

Küreselleşme tartışmaları başlangıçta ekonomik etkileri üstünden ele alınsa da etki alanı bununla sınırlı değildir. Küreselleşmenin etki ettiği önemli alanlardan biri de kültürel alandır. Dil, müzik ve görüntülerin simgesel ifadenin başlıca biçimleri olduğu düşünüldüğünde kültürel alanın önemi daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Küreselleşme ile birlikte kültürel aktarım daha önce görülmemiş bir seviyede artar. Bu durumda başta internet olmak üzere teknolojik gelişmelerin etkisi büyüktür. Aktarımın serbestliği ve yaygınlığının artması, gündelik hayatı daha derinden etkiler. Bireyler kendi hayatlarını biçimlendirmek için, eskiye göre daha fazla fırsata sahip olur. Küresel kültürün etkisi artıkça gelenek ve yerleşik değerlerin ağırlığı azalır. Örneğin geleneksel anlayış bir kadının doğal ortamının evin içi olduğunu söylerken, kadının kimliği de büyük oranda babasının ya da kocasının kimliği tarafından belirlenir. Küreselleşme ile birlikte bireylerin kendi kimliklerini kendilerinin oluşturduğu bir bireycilik ortaya çıkar. Böylece bireylerin seçimlerini ve etkinliklerini yöneten toplumsal kodlar zayıflar.

Öte yandan bazı düşünürler küreselleşme sürecini hayat tarzlarının giderek tek tipleşmesi ve yerel kültür ve kimliklerin zayıflaması şeklinde yorumlar. Düşünürler küreselleşme sürecinde yerel kültürlerin tek tip bir küresel kültür tarafından ele geçirildiğinden bahseder. Hayat tarzları açısından toplumlar giderek birbirine benzemekte; daha özel bir ifadeyle Amerikanlaşmaktadır. Kullanılan giyim ürünlerinden dinlenen müziğe kadar gündelik hayatta baskın bir Amerikan kültürü kendini göstermektedir.

Bu argümanın tipik bir örneğini, George Ritzer'in 1993 yılında yayınladığı "Toplumun McDonalddlaştırılması" (2011) adlı eseri oluşturur. Ritzer eserinde küreselleşmenin modern toplumu ulaştırdığı boyutu, Amerikan hızlı yemek zinciri McDonald's metaforunu kullanarak eleştirir. Ritzer, teorik yönelimini Weber'in akılcılaştırma süreciyle ilgili görüşleri çerçevesinde geliştirdiğini söyler (2011, s. 17). Weber akılcılaştırmanın avantajlarını kabul etse de esas olarak bu sürecin yol açacağı tehlikelerden bahseder. Weber'e göre akılcı sistemler insani değildir ve nihayetinde dönüşecekleri yapı demir kafestir. Buradan hareketle Ritzer, özellikle 1980'li yıllardan itibaren sayıları giderek artan McDonald's'lar üstünden benzer bir tehlike görür. Ritzer'e (2011, s. 23) göre, "McDonalddlaştırma yalnızca restoran sanayisini değil, eğitim, iş, sağlık, seyahat, zevk, rejim, politika, aile ve toplumun tüm diğer özelliklerini de etkilemektedir." Bir Amerikan markası olan McDonalds, kısa sürede dünyanın her bölgesine yayılır. Bu yayılımın en çarpıcı örneklerinden birini de 1992 yılında Moskova'da açılan şube oluşturur. Eski bir Sovyet şehri olan Moskova'da Rus gençler McDonald's önünde uzun kuyruklar oluşturur. Böylece yeni şube açılan her ülke Amerikan toplumunun bir parçası haline gelir. Ritzer'e (2011, s. 23) göre, "McDonalddlaştırma, dünyanın etkilere kapalı görünen kurum ve kısımlarına yayılarak değiştirilemez bir süreç olmanın her tür belirtisini göstermiştir."

Kültürel alanda küreselleşme sürecine paralel olarak kültürel hegemonyanın oluştuğuna dair yaklaşımlar da vardır. Bu yaklaşımı ele alan isimlerden biri John Tomlinson'dır. Tomlinson (1999) küreselleşmeyi ele alırken ekonomik uygulamalara merkezi bir rol verilmesine karşı çıkar. Ekonomik uygulamaları temel almak, kültürel öğeleri ekonomik-siyasi hâkimiyetin sürdürülmesi için bir araç olarak

görmek anlamına gelmektedir. Oysaki Tomlinson'a (1999, s. 20) göre, "çağdaş dünyada sadece ekonomik ve siyasi alanlarda değil, toplulukların hayatlarına anlam verdikleri uygulamalar alanında da bir tahakküm biçimi mevcuttur." Tomlinson'a göre kültürel emperyalizm tanımlamalarının çoğu, kavramı tahakküm ile eşitlemektedir. Bu tür tanımlar zor kullanılarak dayatılan bir kültür çağrışımı yapar. Bu durum, Batı'nın kendini küresel bir güç haline getirmek için kullandığı bir yol olsa da günümüzde yaşanan kültürel emperyalizmi açıklamak için yeterli değildir. Dolayısıyla önemli olan, kültürel emperyalizmin artık zorlayıcı olmayan bir bağlamda nasıl etkin olduğudur. Tomlinson'ın bu soruya cevabı modernliğin yayılmasıdır. Modernliğin yayılması bir kültür dayatması değil, kültürel kayıpların meydana geldiği bir süreçtir. Bu sürece, modern toplumun özellikleri olan ulus-devlet, kitlesel iletişim ve kapitalizm kültürü katkı sağlamaktadır.

Küreselleşmenin yerel kültürleri tehdit ettiğine dair kötümser yaklaşımların yanı sıra bazı düşünürler küreselleşmenin yapıcı ve insani bir şekilde düzenlendiği takdirde iyimser bir geleceğin ortaya çıkacağını savunur. Bu isimlerden biri de Anthony Giddens'tır. Giddens, ortak bir hoşgörü ve insan hakları çerçevesinde yerel kültürleri kucaklayan ve teşvik eden kozmopolit bir dünya önerir (Slattery, 2012, s. 421). Giddens'a göre küreselleşmenin üç temel boyutu vardır. Bunlardan ilki, zaman, mekân ve mesafenin modern dünya için artık ayırt edici kriterler olmamasıdır; iletişim ve ulaşım sistemleri sayesinde dünya artık küçük bir yerdir. Ancak bu durum beraberinde küresel kontrolü de getirmektedir. Küreselleşmenin ikinci boyutunu, yerel topluluklar, kültürler ve yapıların küresel güçler tarafından alınan kararlarla yönetilmesinin beraberinde parçalanmayı getirmesi oluşturur. Bu durum yerel veya ulusal kimliklerde aşınmaya sebep olur. Üçüncü boyut ise, Giddens'ın küreselleşmeye iyimser bakmasını sağlayan refleksivitedir. Giddens, insanların eylemleri üstünde düşünebilmesinin dünyayı daha iyi yer haline getirmek için çabalamalarını sağlayacaklarına inanır ve nihayetinde küreselleşmenin de insanlara bu ortamı sağlayacağını düşünür (Slattery, 2012, s. 421). Dolayısıyla Giddens'ın küreselleşmeye bakışı, içinde pek çok çatışan gücün varlığı kadar geleceğe dair umudun da olduğu bir bakıştır.

Peter L. Berger ise küreselleşmeye dair bu kötümser ve iyimser iki yönü de abartı bulur. Berger'e (2003, s. 10) göre küreselleşme, ne yeni bir barış ve demokratikleşme çağını açacak uluslararası bir sivil toplum vaadi çağrıştırır ne de Amerika'nın egemenliğinde kültürel olarak tek tipleşmiş bir dünyayı çağrıştırır. Berger'e (2003, s. 11) göre küresel kültür hem elit hem de popüler araçlarla yayılmaktadır. Elit araçların başında Davos'ta toplanan Dünya Ekonomi Zirvesi'ne gönderme yapan "Davos kültürü" vardır. Davos kültürü, iş ve siyaset dünyası liderlerinin uluslararası kültürüdür. Bu kültürün temelini oluşturan uluslararası iş, ekonomik ve teknolojik küreselleşme için de temel önemdedir. Elit araçların bir diğerini "akademisyenler kulübü kültürü" oluşturur. Bu kültürü üniversiteler, vakıflar, sivil toplum kuruluşları, bazı devlet kuruluşları ve devletlerarası kuruluşlar oluşturur. Bu kültürün pazarladığı ürünler, Batılı aydınların icat ettiği insan hakları, feminizm, çevrecilik, çok kültürlülük gibi düşünce ve davranışlardır. Her iki elit kültürde de Amerika baskın konumdadır; dolayısıyla, en önemli küreselleştiriciler Amerikalılardır (Berger, 2003, s. 14). Öte yandan küresel kültürün en görünür dışa vurum aracı popüler kültürdür. Bu kültür Adidas, McDonalds, Disney, MTV gibi çeşitli şirketler tarafından yayılmaktadır ve dolayısıyla dünyanın her yanında geniş kitleleri etkilemektedir. Küresel kültürü yayan dördüncü araç ise halk hareketleri özelinde dini hareketlerdir. Bu hareketler, çoğunlukla istemeden de olsa kültürel küreselleşmeye hizmet etmektedir. Berger'e (2003, s. 17) göre küresel kültürün bütün kesimleri, bireyin gelenek ve cemaat karşısındaki bağımsızlığını artırır. Bu bir özgürleşmedir ve küresel kültürün geniş ölçüde etkili olmasının bir açıklamasıdır. Öte yandan küresel kültüre direnen tutumlar da vardır. Ancak günümüz koşullarında küresel kültüre direnmek bir anlamıyla küresel ekonomiye de direnmek anlamına gelmektedir. Bu sebeple orta yol küresel kültürde yapılan yerel değişikliklerle bulunur. Örneğin, Amerika'da McDonald's temiz ve ucuz yiyecek sunar ve müşteriler de bunun karşılığında hemen yer ve çıkar. Zaten hızlı yemek kültürü de buna dayanmaktadır. Ancak Doğu Asya'da bu durum değişmek zorunda kalır, çünkü müşteriler masadan hemen kalkmaz. Küresel kültürün yaygınlaşması bazı durumlarda da yerel biçimlerin yeniden canlanmasını sağlar. Örneğin Batılı hızlı yemek zincirlerinin yayılımı, bazı ülkelerde yerel mutfaklara dayalı hızlı yemek satış noktalarının gelişmesine yol açmaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

1990 SONRASI DÖNEMDE TÜRKİYE'DE GÜNDELİK HAYAT

4.1. Modernitenin Gündelik Hayatta Yarattığı İkilikler

Genellikle Batı Avrupa deneyimi üstünden tanımlanan modernite, farklı coğrafyalarda farklı şekiller alabilmektedir. Türkiye'nin modernleşme deneyimini iki döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem modernleşme deneyimi Batı'yı referans alan ve yerel geleneklere yabancı bir süreçtir. Bu durumun en büyük sebeplerinden biri, yerel geleneklerin laik devlet için bir tehdit oluşturduğu düşüncesidir. Bu sebeple ulus-devletin kuruluşu aşamasında kamusal ve siyasal hayatın merkezinde yer alan din, özel alana çekilmeye çalışılır (Gülalp, 2018, s. 57). Bu, toplumun kendi içinden kaynaklanan bir talep değil; siyasal seçkinlerin öngördüğü bir projedir. Siyasal seçkinler bu proje ile devlet aygıtını modernleştirmenin ötesinde halkın hayat tarzını, davranışlarını ve gündelik alışkanlıklarını etkilemeye çalışır. Bu dönem Türk milliyetçiliğinin öne çıktığı ve temellerinin Anadolu kültüründe arandığı bir dönemdir. Ancak bu Anadoluluk, modernleşme projesine uygun olarak, dinsel köklerinden arındırılmış durumdadır.

1980'li yıllar Türkiye'nin modernleşme deneyiminde değişimin yaşandığı yıllardır. Bu değişimin altında hem dünyada hem Türkiye'de yaşanan bazı olaylar yatmaktadır. 1980'li yıllar Batı'da neo-liberal politikaların öne çıktığı yıllardır. Öte yandan hızla artan küreselleşme bu süreci tüm dünyaya yaymaktadır. Türkiye özelliğinde ise 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi Türkiye'de yeni bir modernleşme deneyiminin doğmasında istemeden de olsa katalizör görevi görür. Yönetime el koyan askerler, "Türk-İslam sentezi" olarak adlandırılan ideolojiyi öne çıkarır; böylece, bir yandan Türk milliyetçiliği bir yandan da İslami kimlik devlet eliyle yüceltilmeye başlar (Gülalp, 2018, s. 113). 1980 sonrası seçimlerde hem iktidarda hem muhalefette sağ partiler vardır. Yeni süreçte vurgu devlet ve seçkinler ekseninden topluma doğru kayar. Böylelikle modernleşmenin Batılı olmakla eşit görülmediği, İslami değerlerin ve yerel geleneklerin ön plana çıkarıldığı bir süreç inşa edilir. Ancak paradoksal bir şekilde, bu sürecin mimarları modern kurumlarda

eğitim almış, kentte yaşamış kişilerden oluşur. Dolayısıyla Türkiye'nin modernleşme deneyimi “Batılı” ile “Batılı olmayan” unsurların iç içe geçtiği melez bir desen (Göle, 2017) oluşturmaktadır. Küreselleşmenin giderek artan etkisi de bu melez deseni beslemektedir. Ortaya çıkan bu melez desenin en görünür olduğu alanlardan birini gündelik hayat oluşturmaktadır.

Dünya 1990'lı yıllarda yeni bir zaman dilimine girer. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla Soğuk Savaş Amerika lehine sonuçlanır. Bu durum Amerikan kültürünün hâkimiyetini giderek artırması anlamına gelir. Öte yandan son sürat ilerleyen küreselleşme, Batı-dışı toplumları hızla içine almaktadır. Bu durum ortaya iki görüş çıkarır. Bunlardan ilki, küreselleşmenin giderek tek tip bir kültür yarattığı yönünde bir eleştiridir. Bu kültür Amerikan kültürüdür ve Batı-dışı toplumları da hızla Amerikanlaştırmaktadır. İkinci görüş ise, küreselleşme ile yerelliğin ön plana çıktığı ve kültürel çoğullaşmanın yaşandığı yönündedir.

1990'lı yıllar Türkiye'nin 1980'li yıllarda başlayan “dünyaya eklemlenme” çabasının ve “bastırılmışın geri dönüşü”nün (Gürbilek, 2019) devam ettiği yıllardır. 1980'li yıllarda Turgut Özal önderliğindeki iktidar, hem kentteki laik burjuvaziye hem de küçük şehirlerdeki dindar iş insanlarına hitap ederek, serbest piyasa ekonomisini, çok uluslu şirketleri ve yabancı malların ülkeye girişini yaygınlaştırır. Bu durum kamusal hayatta bir dönüşüm meydana getirir. Bir yanda kentli profesyoneller, diğer yanda ise Müslüman kapitalistler. 1980'li yıllarda oluşmaya başlayan bu iki grup, 1990'lı yıllarda küreselleşmenin etkisi altındaki tüketim pazarı çerçevesinde şekillenir. Bu durumda güçlenen medya sektörünün etkisi büyüktür. 1990'lı yıllarda Türkiye, hayatı ve gerçekliği en çıplak haliyle yakalamaya çalışmaktadır (Göle, 2017, s. 9). Bu durumun başat aktörlerinden biri medyadır. Medya “talk show”lar ve “reality show”lar aracılığıyla mahremiyeti ve sessizliği bozmakta; kameralar devletten gündelik hayata kaymaktadır. Görünmez olanın görüntülenmesi, konuşulmaz olanın seslendirilmesi tabuları yıkmakta ve birbirini dışlayan kesimleri bir araya getirmektedir. Kuşkusuz, bu kesimlerden biri 1990'lı yıllarda yükselişe geçen İslami harekettir. 1990'lı yıllar üniversitelerde, Meclis'te, medya ve kentsel mekânlarda İslami kesimlerin görünürlük kazandığı yıllardır (Göle, 2017, s. 14). Bu dönemde İslami hareket kendi orta sınıfını, aydınlarını ve

profesyonellerini oluşturur. Neo-liberal politikalarla da desteklenen bu dönem, İslami bilincin modernlik karşısında konumlanmasından çok modernliği içselleştirdiği bir dönem olur. Böylece 1990'lı yıllarda yeni bir tür olarak modern muhafazakârlık ortaya çıkar. Bu melez -ve hatta bölümün başlığına referansla ikili- bir türdür; bir yanda geleneği koruyan bir muhafazakârlık, diğer yanda ise eskisine göre yeniliklere daha açık bir modernlik. Bu durumun en iyi örneklerinden birini Türkiye'deki başörtüsü tartışmaları oluşturur. Türkiye'de başörtüsü 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası çıkarılan “Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik” ile bütün kamu ve bazı özel kurumlarda yasaklanır. Bu yasağa karşı 1980'li yıllarda çeşitli protestolar yapılırsa da 1990'lı yıllarda İslam'ın kamusal alanda görünürlüğünün artmasıyla daha fazla protesto yapılmaya başlanır. Bu protestoların aktörleri daha çok üniversite öğrencileridir. Üniversiteli kadın öğrencilerin talebi, okula başörtüleriyle girebilmektir. 1990'lı yılların sonuna gelirken başörtüsü tartışmaları tekrar sekteye uğrar. 28 Şubat 1997 yılında Milli Güvenlik Kurulu kararları ile birlikte İslam'ın kamusal alandaki meşruiyeti tekrar sorgulanmaya başlar. Tüm bu tartışmalar Türkiye'deki muhafazakârlığın modernleştiğine dair bir örneği oluşturur. Öyle ki Türkiye'de başörtüsü yasağı uzun yıllar boyunca tartışılrsa da kadın öğrencilerin talebi hiçbir zaman karma eğitimin kaldırılmasına yönelik değildir. Elbette ki karma eğitim karşıtlığı radikal bir azınlık tarafından savunulsa da Türkiye'de hiçbir zaman başörtüsü serbestliğine koşut bir karma eğitim karşıtlığı ortaya çıkmaz. Bu durumda başörtüsü serbestliğini savunan öğrencilerin anne ve babalarının da karma eğitimden geçmesinin payı büyüktür (Murat Önderman, yüksek lisans ders notları, 2020). Önceki kuşaklarda başlayan modernleşme, yeni dönemde içselleştirilmiş bir hal almaktadır.

Modernleşen muhafazakârlığın başka bir örneğini moda sektöründe görmek mümkündür. Moda, bireylerin gündelik hayatlarında kimliklerini inşa etmelerinde önemli bir rol oynamaktadır. 1990'lı yıllarda İslami hareketlerin yükselişiyle kadınlar için başörtü, pardösü ve tesettürden oluşan bir giyim pazarı ortaya çıkar. Muhafazakâr giyime yönelik dükkânlar İslami kesimin yoğun olduğu daha dar bölgelerden ana caddelere taşınır. Özellikle üniversite öğrencileri ve çalışan kadınlar “modaya daha uygun” ürünler satan bu dükkânlardan alışveriş yapmaya başlar. Yerel

kültürün ve yerel değerlerin temsilcisi olduğu savunulan bu giyim ürünlerinin çoğu ithaldir ve ithal olmasının daha kaliteli olduğu vurgusu ile pazarlanır (Navaro-Yaşın, 2003, s. 233-236). Başka bir pazarlama taktiğini ise, o dönem için alışılmışın dışında sayılan defileler oluşturur. Profesyonel mankenlerden oluşan bu defilelerde, müşteriler haremlik-selamlık şeklinde ayrılır (Navaro-Yaşın, 2003, s. 245-252). Müşteriler modern pazarlama taktikleri aracılığıyla bir yandan İslam'a uyup bir yandan da modern bir görünüme ulaşabilmektedir. Bu süreç İslam'ın kamusal alanda görünürlüğünün artmasının yanı sıra modernleşmeye koşut gelişen kentleşmeyle de ilgilidir. Nihayetinde moda, bireylerin çoğunlukla kent ortamında kendilerini diğerlerine takdim etmelerinin bir aracıdır. 1990'lı yıllarda İslami kesim arasında yaygınlaşan moda anlayışı, önceki kuşaklarda başlayan kentleşmenin kültürel olarak da içselleştirildiğinin bir işaretidir.

Modernitenin yarattığı ikilikler sadece kimlikler üstünde etkili değildir. Bu ikiliklerin görünür olduğu alanlardan biri de tüketim alışkanlarıdır. 1980'li yılların sonunda ilk örneğini veren ve 1990'lı yıllarda sayıları hızla artan alışveriş merkezleri, modern ve Batılı bir hayatın simgesi olarak gündelik hayattaki yerlerini alır. Bu alışveriş merkezlerinde yabancı markalar ve dünya mutfağına ait restoranlar vardır. Buralara giden müşteriler “Batılı gibi yaşamının” nasıl bir his olduğunu deneyimlediklerini düşünür. Ancak öte yandan buralarda satılan ürünler, fiyatları gereği dar bir kesime hitap etmektedir. Başlangıçta müşterilerin çoğu sadece vitrinlere bakmaya gitmekte ve “modern alışveriş” olarak sunulani deneyimlemek istemektedir. Gerçekte ise halkın çoğunluğu hala çarşılarından alışveriş yapmaya devam etmektedir. 1990'lı yıllarda alışveriş merkezlerinin sayıları henüz Amerika'dakine denk değildir. Ancak 2000'li yıllara gelindiğinde alışveriş merkezlerinin sayıları hızla artar. Bu durum karşısında geleneği temsil eden çarşılarda bir dönüşüm meydana gelir. Zamana ayak uydurmak isteyen çoğu dükkân, tabelada bulunan isimlerinin yanına “alışveriş merkezi” eklemesi yapar. Böylece, veresiye ve pazarlık gibi geleneksel yöntemlerin sürdürüldüğü bu yapılar da müşterilerine “modern” bir alışveriş deneyimini vaat eder.

Alışveriş merkezlerinin varlığına koşut olarak güçlenen yapılardan biri de kafelerdir. Gündelik hayatın sosyalleşme araçlarından biri olan kafeler, genç nüfusun

artışına bağlı olarak ön plana çıkmaktadır. Modern hayat tarzının bir parçası olarak tanıtılan bu kafelerde Türk kahvesi ve çay gibi geleneksel içecekler bulmak zordur. Geleneksel içeceklerin yerinde İtalyan kahvesi ve çeşitli bitki çayları vardır. Daha çok genç müdavimlere sahip kafelerin özünde kahvehane kültüründen türediğini söylemek yanlış değildir. Kökenleri yüzyıllar öncesine dayanan kahvehaneler ile hızla yaygınlaşan kafeler sosyalleşme mekânları olarak benzer işlevleri yerine getirseler de müdavimleri açısından farklılaşmaktadır. Kahvehaneler erkeklerin vakit geçirdiği; bu erkeklerin de daha çok esnaf ve emeklilerden oluştuğu mekânlardır. Kafelerde ise kadınlar ve erkekler bir arada yer almakta; bu kadınlar ve erkekler de daha çok gençlerden oluşmaktadır. Gerek mekân tasarımları gerek ürün çeşitliliği konusunda kafeler modern bir imgeye sahiptir. Kafelerin sayısı hızla artmakta olsa da resmi kayıtlara göre bugün Türkiye genelinde yedi yüz bin kahvehane bulunmaktadır. Kahvehaneler hala gündelik hayatta sosyalleşmenin önemli araçlarından biri olarak varlıklarını sürdürmektedir. Bu durum modernitenin kamusal alanda yarattığı ikiliklerin en net örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Modernitenin yarattığı ikilikler 2000’li yıllarla birlikte daha görünür olmaya başlar. Bu durumda internetin yaygınlaşmasının etkisi büyüktür. İnternetin yaygınlaşması küresel kültürü daha da güçlendirmekte; böylece modern ve geleneksel daha fazla iç içe geçmektedir. 2000’li yıllarda bu ikiliklerin en görünür olduğu alanlardan biri ritüellerdir. Toplumsal etkileşimin bir sonucu olan ritüeller, sosyo-kültürel hayatın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Ritüeller gündelik hayatta bireyleri birbirine bağlayan ve bireyler arası ilişkilerin devamlılığını sağlayan pratiklerdir. Ritüeller hem toplumsal bütünleşmeye katkı sağlar hem de ait olduğu toplumu diğerlerinden ayırır. Toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi, sürdürülmesi ve toplumsal düzenin sağlanması konusunda önemli işlevlere sahip ritüeller, bu özelliklerinden dolayı toplumsal yapıya uygun olarak değişime açıktır. Türkiye gibi ritüellerin yoğun olduğu bir toplum da bu değişimlerden etkilenmektedir.

Değişimin gözlenebildiği alanlardan biri evlenme ritüelleridir. Evliliğe giden yolun başlangıcını “kız isteme” töreni oluşturur. Türkiye’de kız isteme töreni geniş bir kesimde evliliğin önemli aşamalarından biri olarak görülür. Ancak giderek daha fazla sembolik bir anlam taşımaya başlamaktadır. Eski dönemde, özellikle

muhafazakâr kesimde, görücü usulü evlilikler daha yaygındır. Evlenecek çiftler ailelerinin önerdikleri ya da onayladıkları kişiyi kendilerine eş olarak seçmektedir. Günümüzde ise bu tarz evlilikler yok denecek kadar azdır. Evlenecek çiftler birbirlerini önceden tanıyıp vakit geçirmekte ve kendi ailelerinin temellerini kendileri atmaktadır. Kız isteme töreni hâlihazırda birbiriyle evlilik karar almış çiftlerin, bu durumu ailelerinin onayına sundukları bir tören halini almaktadır (Murat Önderman, yüksek lisans ders notları, 2020). Evliliğe giden yolda önemli ritüellerden biri de kına gecesidir. Eski dönemde daha çok kız evinde gerçekleştirilen kına gecelerine ailenin kadın büyükleri katılmakta ve gece boyunca yöresel müzikler eşliğinde dans edilmektedir. Günümüzde kına geceleri çoğunlukla ev dışına taşmış durumdadır. Öyle ki kına geceleri için özel mekânlar bulunmaktadır. Organizasyon şirketleri tarafından süslenen ve yemek servisi yapılan bu mekânlarda aile büyüklerinden çok gelinin arkadaşları ön plana çıkmaktadır. Yöresel müziklerin yanı sıra “parti müziği” olarak adlandırılan müzikler eşliğinde katılımcılar eğlenmektedir. Kına geceleri yaşadığı bu değişimle, gittikçe Batı’daki “bekârlığa veda partileri”ne benzemektedir.

Evlenme ritüellerinin yanı sıra doğum ritüelleri de değişimin yaşandığı bir alandır. Geleneksel toplum yapısında, doğumdan önce anne adayını ve bebek için çeşitli hazırlıklar yapılmaktadır. Bu hazırlıklar hem annenin hem de bebeğin doğum sonrası ihtiyaçlarına yöneliktir. Türkiye’de de nesillerdir devam eden bu âdet, son yıllarda kent toplumunda “doğacak bebeğe hediyeler verme” olarak Türkçeye çevrilebilecek olan “baby shower” adıyla kutlanmaktadır. Amerika’da yaygın olan bu kutlamada anne adayını kendisi ve bebeği için gerekli ihtiyaçların bir listesini partiye katılanlara temin eder. Türkiye’de ise bu durum henüz “ayıp” olarak karşılanmakta ve kutlamalar şekil ve içerik açısından geleneksel altın günlerini andırmaktadır (Büyükokutan Töret, 2017, s. 130). Öte yandan “baby shower” ile bebek mevlidini birlikte yapan aileler de mevcuttur (Serbest, 2020, s. 55). Dolayısıyla ortaya melez bir kutlama şekli çıkmaktadır. Ritüellerin içeriklerinde yaşanan bu değişimde internet kullanımının artmasına bağlı olarak yayılan küresel kültürün etkisi büyüktür. Özellikle sosyal medya paylaşımları aracılığıyla görünür hale gelen ritüeller, Batı-dışı toplumları daha fazla etkilemekte; modern ve gelenek iç içe geçmektedir.

4.2. Gündelik Hayatı Müzik Üstünden Okumak

Gündelik hayatın okunabileceği alanlardan biri de müziktir. Zira müzik gündelik hayatı pek çok açıdan etkilemektedir. Günümüz toplumunda müzik, spor salonları, kafeler, alışveriş merkezleri, eğlence mekânları gibi çok çeşitli toplumsal bağlamların işitsel boyutunu oluşturmaktadır. Öte yandan gelişen teknolojiyle müziğin tüketimi açısından yeni biçimler ortaya çıkmakta; bireyler kişisel müzik çalarları aracılığıyla kendi seçimleriyle belirledikleri müzikleri dinleyebilme olanağına sahip olmaktadır. Müzik, giderek bireylerin hayat tarzlarını görünür kılmada kullandıkları bir araç haline gelmektedir. Böylece bireyler müzik aracılığıyla gündelik hayatlarını anlamlandırmakta ve gündelik bağlamlarda kendilerini konumlandırmaktadır.

Türkiye'nin toplumsal geçmişini okumada müzik dünyası içinde yaşanan değişim oldukça önemlidir. Türkiye'de 1980'li yılların simgesi arabesk müziktir. 1970'li yılların sonunda ortaya çıkan arabesk müzik, 1980'li yıllarla birlikte geniş kitlelere ulaşır. Orhan Gencebay, Ferdi Tayfur, Müslüm Gürses, İbrahim Tatlıses gibi birçok arabesk müzik icracısı yükselişe geçer. Bu dönemde arabesk müzik, kente sızmaya çalışan taşralı kalabalığın seslerini duyurmalarının ve kendilerini kabul ettirmelerinin bir aracıdır (Gürbilek, 2019, s. 27). Buradan da anlaşılacağı üzere, arabesk müziğin popüler hale gelmesinin altında yatan temel sebep kırdan kente göçtür. 1950'li yıllarda başlayan kırdan kente göç dalgası, 1980'li yıllarda kendi kültürünü oluşturmaya başlar. Bu kültürü kendi geleneksel kültürlerinden kopmuş, ancak kent kültürüyle de bütünleşememiş kişiler oluşturmaktadır. Bu kişiler için kuvvetli bir temsil kaynağı olan arabesk müzik, giderek bir “hayat tarzı” haline gelir.

Kırdan kente göç ile popüler hale gelen arabesk müzik için zamanla iki önemli mecra ön plana çıkmaya başlar. Bunlar gecekondu ve minibüslerdir. Gecekondu genellikle kentin kenarlarında yer almaktadır. Gecekondu mahalleleri ile kent merkezi arasındaki bağı ise minibüsler kurmaktadır. Minibüs taşımacılığı da büyük oranda kırdan kente göçen kişiler tarafından sağlanmaktadır. Arabesk müziğin gecekondu ve minibüsler ile bütünleşmesi dönemin filmlerinde de kendine yer bulur. Filmin arabesk yıldızı gecekonduya yaşayan ve minibüs ya da kamyon şoförü

rolüyle izleyici karşına çıkar. Böylece 1980’li yıllarda arabesk müzik aracılığıyla kenar sınıflar merkeze taşınır ve yerli bir kentlilik biçimi ortaya çıkar.

Öte yandan arabesk müzik toplum nezdinde sahiplenilip yerli bir kentlilik biçiminin ortaya çıkmasına katkıda bulunsa da devlet tarafından modern Türkiye projesi için bir tehdit olarak görülür. Devlet, yayın organları ve kültür politikaları aracılığıyla arabesk müziğe açık bir şekilde sansür uygular. Benzer bir durum siyasette de kendini gösterir. Sosyal demokrat kanat arabesk müziğe mesafeli yaklaşır. Bu mesafeli yaklaşımın en önemli sebeplerinden biri sosyal demokratların Kemalist modernleşmeyle olan tarihsel yakınlığıdır. Diğer tarafta sağ partiler ise “halkın dilinden konuşma” düsturuyla, ülkenin önemli bir nüfus dilimini oluşturan arabesk müzik dinleyicileri ile olan gerilimi azaltmaya çalışır. Arabesk müziği hor görmeyen bu tavır ile sağ partiler yerli bir kentleşmeyi ve sivilleşmeyi sahiplenir.

1980’li yıllarda müzikal anlamda yaşanan değişimlerin altında yatan sebeplerden biri de 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası uygulanan siyasi ve ekonomik politikalaradır. Darbe sonrası Türkiye dışı daha açık bir piyasa ekonomisi modeline geçer. Batı’dan alınan teknolojilerin kullanılmaya başlanması, müzikte standartlaşma ve uzmanlaşmayı da beraberinde getirir. Bu durum 1990’lı yılların hızlı üretilen ve tüketilen pop müziğinin ayrı bir dönem olarak ele alınmasının temellerini oluşturur. 1980’li yılların simgesi haline gelen arabesk müziğe, 1990’lı yıllarda pop müzik eklenir. Arabeskin yarattığı yerelleşme etkisi, pop müzikte de kendini gösterir. 1990’lı yıllar pop müziği kelimeleri, duyguları ve ezgileri ile daha yerlidir. Bu sebeple 1990’lı yıllar diğer popüler müzik dönemlerinden ayrılmakta ve “Türkçe pop müzik” kavramının başlangıcı sayılabilecek bir dönemi oluşturmaktadır (Dönmez, 2022). Bu dönemin oluşmasında özel televizyon ve radyo kanallarının etkisi büyüktür. Özel televizyon ve radyo kanallarıyla beraber kültürel otorite devlet tekeline çıkar. Böylece izleyiciler neyi izleyip neyi izlemeyeceklerine kendilerinin karar verdikleri bir konuma gelir. Reklamın giderek önem kazandığı bu dönemde, pop kültür kentin içindeki gündelik hayatın her alanına sızar. Kamusal ve özel alanlar pop kültürün ürünlerinin tanıtıldığı reklamlarla doludur. Dönemin pop müzik icracıları oynadıkları klipler, reklamlar ve diziler aracılığıyla izleyicilerin evlerine

girer. Buralarda kullandıkları giysiler, aksesuarlar, hareketler, danslar ve hatta kullandıkları dil gündelik hayat içine hızla yayılır.

1990'lı yıllar pop müziğin arabesk müzik karşısında mutlak zaferini ilan ettiği yıllardır. Bu dönemde 1980'li yılların depresif ve arabesk ruh halinden sıyrılan ülke gençlerinin yeni talepleri vardır. Öte yandan kırdan kente göçenlerin oluşturduğu yeni kentli sınıf, önceki kuşağın aksine, kendilerini güncel kültürün bir parçası olarak görmektedir. Bu dönemde pop müzik icracılarının çoğunun yirmili yaşlarının başlarında olması da esasında bir nesil dönüşümünü temsil etmektedir. Harun Kolçak, Yonca Evcimik, Mustafa Sandal, Aşkın Nur Yengi, Sertab Erener, Levent Yüksel, Bendeniz, Kenan Doğulu gibi genç isimler pop müziğin yükselen yıldızları olur. Bu isimlerin yanı sıra Sezen Aksu, Kayahan, Nilüfer, MFÖ, Ajda Pekkan gibi isimler de kendilerini yenileyerek 1990'lar dünyasına adapte olur. Bu değişime arabesk müzik icracıları da kayıtsız kalamaz. “Özgün müzik” veya “fantezi müzik” olarak adlandırılan melez müzik türleri ortaya çıksa da çoğu arabesk müzik icracısı pop müzik furyasına katılır. 1990'ların ortasına doğru gelirken pop müzik esas patlamasını yaşar. Tarkan 1994 yılında çıkardığı “Aacayıpsın” isimli albümüyle pop müzikte yeni bir dönem açar. Tarkan performansı, sahnesi ve ezgileriyle hem Batılı hem de oryantaldir (Gürpınar, 2022, s. 70). Bu durum Türkiye'nin bir yandan Batı'yı takip ettiğinin bir yandan ise kendi içinde yerelleştiğinin bir göstergesidir.

1990'lı yıllarda Türkçe pop müzik, tıpkı arabesk müzik gibi Türk sanat müziği karşısında da bir zafer kazanır. Bu durum özellikle İstanbul eğlence hayatını etkiler. Bu dönemde Türk sanat müziği assolistlerinin sahne aldığı gazinolar çöküşe geçer. 1990'lı yılların ikinci yarısında pop müzik patlaması seyrelirken aynı zamanda çeşnilenir (Gürpınar, 2022, s. 72). Yeni altkültürler İstanbul'da alternatif bir gece hayatının doğmasına yol açar. Bu vesileyle Taksim/Beyoğlu yeniden kültür ve sanatın ev sahibi haline gelir. Bu dönemde rock barlar ve canlı müzik yapan kafeler yükselişe geçer. Özlem Tekin, Şebnem Ferah ve Teoman gibi isimlerin başını çektiği pop-rock olarak adlandırılabilir bu müzik türü, kısa sürede gençler arasında yaygınlaşır. Dövmeler, gümüş takılar, siyah giysiler gibi müzikle ilgili aksesuarlar bir hayat tarzı yansıması olarak gençlikte kendini gösterir. Bu yeni tür, pop müziğin ölümsüz aşk kalıplarının ve klişelerinin ötesinde daha çok kentli modern hayatın

kırıklıklarına dokunmaktadır (Gürpınar, 2022, s. 73). Rock müzik gençlerin gündelik hayat alanlarındaki duygusal yabancılaşmalarını ortaya çıkarır. Bu durum şarkı sözlerinde de kendini gösterir. Rock müzik hayal kırıklıkları, travmalar, tatminsizlikler gibi temalar üstüne yoğunlaşır.

1990'lı yılların ikinci yarısında nüvelerini veren başka bir müzik türü de rap müziktir. Rap müziğin kökenleri kentli siyahî ve Latin Amerikalı gençlerin ezilmişliğine ve dışlanmışlığına gösterilen tepkiye dayanır. Amerika'daki gençlerin yaşadığı duruma benzer şekilde, Almanya'da yaşayan Türk gençleri uğradıkları ayrımcılığa karşı kendilerini rap müzik ile ifade eder. Böylece Almanya'daki Türk gençler tarafından kurulan Cartel rap grubu, Türkiye'de rap müziğin miladını oluşturur. 1990'lı yıllarda başlayan rap müzik, 2000'li yıllarda hızla yaygınlaşır. 2000'li yılların ortalarına gelindiğinde rap müzikte ikili bir ayrım ortaya çıkar. Bir tarafta hip-hop kültürü çatısı altında şekillenen bir rap müzik vardır. Çoğunluğu gençlerden oluşan dinleyiciler bol tişörtler, eşofmanlar, şapka ve bandanalar, zincir kolyeler, yüzükler gibi giysi ve aksesuarlarla müzik tarzlarını gündelik hayata taşır. Rap müziğin diğer tarafında ise 1980'lerdeki tartışmaları yeniden başlatan arabesk-rap yer almaktadır. Arabesk-rap icracıları, arabesk kültürünün bir kuşak sonrasını temsil etmektedir. Bu yeni kuşak teknolojiyi daha iyi kullanabilmekte ve dünyayı daha yakından takip edebilmektedir. Ancak yine de benzer yoksul ve dışlanmış kimlik ön plana çıkmaktadır.

Rap müzik içinde yaşanan ayrıma rağmen, iki tür de 2000'li yılların ilk on yılı boyunca, kendi deyimleriyle “getto” müziği olarak varlığını sürdürür. 2010'lu yıllarla birlikte rap müzik bir yandan yükselirken, diğer yandan pop müzikle giderek daha fazla benzeşmeye; yeni pop müzik olmaya başlar. İki müzik türü arasındaki sınırların silikleştiği bu durum, Türkiye'nin de genel tablosunu oluşturmaktadır. Bu dönemde sosyal kesimlerin kimlikleri arasındaki keskin ayrımlar giderek silikleşmeye başlar. Eskiden belli bir kimliğe atfedilen davranışlar ve beğeniler daha esnek bir hal almaktadır. Dijital uygulamaların yayımladığı istatistikler de bu durumu doğrular niteliktedir. Buna göre, Türkiye'de 2022 yılında en çok dinlenen beş sanatçı rap müzik icracısıdır (Duvar, 2022). Eskiden daha dar bir dinleyici kitlesine hitap eden rap müzik, giderek toplumun genel beğenisinde üst sıralara çıkmaktadır. Rap

müziğin “getto”lardan çıkıp toplumun tamamına yayılması, kimliklere atfedilen sınırların aşıldığının göstergelerinden biridir.

Öte yandan Türkiye’de, bireylerin dinledikleri müzik tarzına göre sınıflandırılması oldukça yaygın bir davranıştır. Örneğin, arabesk müzik dinleyicileri “kıro”; halk müziği dinleyicileri “geleneksel”; pop müzik dinleyicileri “basit”; klasik müzik dinleyicileri “elit” gibi çeşitleri sınıflandırmalar mevcuttur. Bu etiketlemeler çoğunlukla müzik dinleyicileri tarafından da kabul edilmektedir. Örneğin, dizi, film veya karikatür dergilerinde arabesk olarak tasvir edilen bir karakter “Kıroyum ama...” şeklinde başlayan kalıplar kullanabilmektedir. Bu kalıplar gündelik dilde yer edinip, örneğin bir arabesk müzik dinleyicisi tarafından kullanılabilmektedir.

2010’lu yıllarla birlikte müzikte yaşanan değişimlerden biri de müziğin internet aracılığıyla yayılmasının hızlanmasıdır. Eski dönemde plak almak, kaset taşımak, MP3 çalardan müzik dinlemek gibi farklı formlardaki eylemler gündelik rutin pratikler arasında yer alırken günümüzde ise bu durum değişmektedir. Günümüzde Spotify, Youtube Music ve Apple Music gibi dijital uygulamalar aracılığıyla dinleyiciler istedikleri müziklere her yerde ve her zaman ulaşabilmektedir. Müziğin taşınabilir hale gelmesi gündelik hayat pratikleri arasında daha fazla yer almasını sağlamaktadır. Bireyler ruh hallerine veya bulundukları mekânlara göre müzik seçebilmektedir. Böylece, gündelik hayat içinde müzik dinleme pratiği bireylerin hislerinde kendilerine eşlik eden ve duygusal ortamlarını düzenleyen bir araç gibi işlev görmektedir. Teknolojinin gelişimine bağlı olarak değişen müzik dinleme pratiklerinin başka bir işlevi de “uygar kayıtsızlık” halini beslemesidir. Goffman’a ait bu kavram, bir kişinin başka bir kişiye onun var olduğunu ve onu gördüğünü kabul ettiğini gösterecek kadar bakması; ancak özel bir merak hedefi teşkil etmediğini göstermek için de hemen dikkatini geri çekmesidir (2020, s. 94). Özellikle toplu taşıma gibi mesafenin az, yüz yüze yakınlığın fazla olduğu alanlarda kulaklıkla müzik dinlemek uygar kayıtsızlığa uygun davranmanın yollarından biridir. Bireyler kulaklıkla müzik dinleyerek dikkatlerini başka bir yere çekebilmektedir. Trafikte geçirilen süreler göz önüne alındığında, yolculuk esnasında kulaklıkla müzik dinlemek gündelik rutinin önemli pratiklerinden biri haline gelmektedir.

4.3. Kamusal Alan Manzaraları: Türkiye’de Trafik Hikâyeleri

Trafik, sürücüler ile yayalardan oluşan ve bu iki grup arasında karşılaşmaların yaşandığı bir alandır. Türkiye’de, özellikle büyük kentlerde, bireyler gündelik hayatlarının hatırı sayılır bir kısmını trafikte geçirmektedir. Resmi istatistiklerin de gösterdiği üzere, Türkiye’deki araç sayısı son otuz yılda sürekli artış eğilimi göstermekte, bu duruma koşut olarak her yıl binlerce sürücü trafikteki yerini almaktadır. Trafikte geçirilen uzun süreler göz önüne alındığında trafiğin kamusal alanın önemli bir parçası olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Türkiye’de trafiğe bakılarak kamusal alana ve kültüre ilişkin bazı gözlemlerde bulunulabilir.

Demokrasinin ön şartlarından ve önemli göstergelerinden birinin kamusal alandaki ve siyasal hayattaki kurallara uyma alışkanlığının olduğu sık sık belirtilir (Gülalp, 2018, s. 125). Türkiye özelinde, kamusal alanda kurallara uyma alışkanlığının olmayışı ile demokratik kültürün zayıflığı arasındaki bağ trafik ortamına bakılarak gözlemlenebilir. Burada konuya ilişkin bir ayrımı belirtmek önemlidir. Kurallara uyma alışkanlığının olmayışı ifadesi ile ceza tehdidiyle değil; gönüllü bir şekilde kurallara riayet edilmemesi kastedilmektedir. Örneğin sürücülerin kırmızı ışıktaki durması hem kendi can ve mal güvenlikleri hem de diğer sürücü ve yayaların can ve mal güvenlikleri için önemlidir. Dolayısıyla sürücüler can ve mal güvenliğinin yitimi gibi büyük sonuçlar doğuracak bu gibi kurallara uymaya daha eğilimlidir. Başka bir örnek de emniyet kemeri üstünden verilebilir. Türkiye’de sürücülerin birçoğu emniyet kemeri takma zorunluluğunu para cezası ödememek için gerçekleştirmektedir. Sürücüler, özellikle Elektronik Denetme Sistemi (EDS) kamera noktalarında, para cezası almamak için emniyet kemerlerinin takılı olmalarına dikkat etmektedir. İki örnekten de görülebileceği üzere, konu ceza yoluyla insanları sindirmekten değil, ortaya konulan kuralların amaç yönünden anlaşılıp benimsenmesinden geçmektedir. Dolayısıyla kuralları bilme ile sosyal davranış biçimlerinin değişmesi arasında güçlü bir bağ yoktur. Aksi takdirde sürücü kurslarında eğitim görüp sonrasında sınavdan geçerek ehliyet sahibi olan sürücülerden oluşan trafik düzeninde bu gibi sorunlar yaşanmazdı. Öte yandan Türkiye’deki yaygın düşünce biçimi, gündelik hayatta bizatihi karşılaşılan veya

kişisel deneyimler aracılığıyla elde edilen örtük bilgiye önem verir ve sonuç odaklıdır (Önderman, 2020). Örneğin emniyet kemeri takmayan bir sürücü, emniyet kemeri takmadığında kendisine bir zarar gelmediğinden hareketle emniyet kemeri takmanın gereksiz olduğu sonucuna ulaşabilir.

Türkiye’deki trafik durumuna bakarak siyasal kültür hakkında birtakım gözlemlerde bulunulabilir. Trafik örneğinin öğretici yanı, demokratik yetersizlikle suçlanan siyasal kadroların aslında bu kamusal alanı oluşturan insanlar içinden çıktığını hatırlatmasıdır (Gülalp, 2018, s. 216). Kamusal alanda karşılıklı saygının olmadığını gösteren trafik örneği, Türkiye’de demokratik toplum kültürünün yerleşik olmadığını göstergelerinden biridir. Bireylerin trafikteki genel davranışları, sorunları mantık çerçevesinde konuşarak bir çözüm bulmaktan çok kendi istedikleri sonucu karşı tarafa dayatmaya çalışma biçimindedir. Kamusal alanın anonim ortamında karşılaşılan bireylerin genel eğilimi karşı tarafı tersleyip kendi bildiğini okuma yönündedir. Bu durumun bir örneğini metro iniş-çıkışlarında görmek mümkündür. Metro istasyonlarında, hazırlanan görsellere ve yapılan anonslara rağmen, çoğu zaman inen yolculara öncelik verilmemektedir. Metrodan inmeye çalışan yolcular, kapı önünde biriken kalabalıktan sıyrılarak geçmeye çalışmakta; bekleyen yolcular ise aynı doğrultuda metroya binmeye çalışmaktadır. Artan nüfusa bağlı olarak bu durum yıllar içinde daha da belirgin hale gelmektedir. Arada çıkan birkaç cılız itiraz sayılmazsa, yolcuların çoğunluğu bu “mücadele” halini kabul etmiş gözükmektedir. Öyle ki kimi yolcular, özellikle mesai başlangıç ve bitiş saatlerinde, kalabalık bir metroya binebilmeyi bir “beceri” olarak yorumlamaktadır. Benzer bir örneği trafikte takip mesafesinin korunmaması oluşturmaktadır. Türkiye’de yaygınlaşamayan ve sürekli ihlal edilen “kişisel alan”, trafik düzenine de sirayet etmekte; sürücüler yoğunlukla önlerindeki araçla dip dibe hareket etmektedir.

Türkiye’de kamusal alanda trafikle ilgili incelenebilecek önemli alanlardan biri de yaya geçitleridir. Türkiye’deki sürücülerin büyük çoğunluğu yaya geçitlerinde yayalara yol vermemektedir. Son yıllarda köşe başına dikilen polisler aracılığıyla gizli denetimler yapılsa da durumda bir değişiklik gözlemlenmemektedir. Bu durumun sağlaması haber muhabirlerinin yayalarla yaptığı çekimlerde görülebilmekte; hatta yaya geçidinde yayaya yol veren sürücünün zincirleme kazaya

sebeup olması gibi trajikomik görüntüler ortaya çıkabilmektedir. Elbette ki yayalara yol veren sürücüler olsa da bu davranış genel olarak bireyseldir; kolektif bir davranış değildir. Buradan hareketle iki gözlemde bulunulabilir. Birincisi, Türkiye’de özel alan bir disiplin alanıyken, kamusal alan bir serbestlik alanıdır (Önderman, 2018, s. 40). Modern dünyada bu durumun tersi kabul edilmektedir; bireyler özel alanlarında özgürken, kamusal alanlarda sorumluluk sahibidir. Türkiye’de ise kamusal alanda E.E. Evans-Pritchard’ın kavramsallaştırmasıyla “düzenli anarşi” hâkimdir (Önderman, 2018, s. 42). Bu duruma koşut ikinci gözlem ise, yaygın görüşün aksine, Türkiye’de devletin kamusal alandaki gücünün zayıf olmasıdır (Önderman, 2018, s. 42). Türkiye’de devlet toplum üstünde etkilidir, ancak bu etkinin gündelik hayat içindeki gücü oldukça azdır.

Yukarıdaki iki gözlemin temeli, toplum tasarımı ile yakından ilgilidir. Toplum tasarımları başlıca bireyci ve kolektivist olarak ikiye ayrılabilir. Türkiye’de genel olarak kolektivist kültürün hâkim olduğu söylene de bireycilik ve kolektivizm farklı alanlarda farklı derecelerde ortaya çıkmaktadır (Önderman, 1999, s. 110-111). Kolektivizm grup davranışı üstünde etkili olsa da bireysel davranışlar üstündeki etkisini kaybetmektedir. Böylece kişisel olmayan ilişkilerde bireycilik çoğu kez ön plana çıkmaktadır. Hollandalı düşünür Geert Hofstede (2001) kültür üstüne yaptığı kapsamlı çalışmasında bu durumu daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hofstede çalışmasında kültürel farklılıkları açıklayan çeşitli kültürel boyutlar üstünde durur. Bu boyutlardan biri bireycilik (individualism) ve kolektivizm (collectivism)’dir. Kolektivist toplumlarda bireyler doğdukları aileye ve bağlı oldukları gruba saygı duymayı ve grup içi üyeler ile grup dışı üyeler arasında ayrım yapmayı öğrenir. Bireyler büyüdüklerinde grubun üyesi olmaya devam eder ve başlarını derde soktuklarında grubun onları korumasını bekler. Buna karşılık olarak da ömürleri boyunca gruplarına sadık kalır. Öte yandan bireyci toplumlarda ise bireyler kendilerini “biz”in bir parçası olarak düşünmek yerine “ben” olarak düşünmeyi erken yaşta öğrenir. Böylece kendi ayakları üstünde durabilen bireyler, gruplarından koruma görmeyi beklemezler ve bu sebeple de güçlü bir sadakat ihtiyacı hissetmezler (Hofstede, 1993, s. 89-90). Hofstede’ye göre bireycilik evrenselcilikle (universalism) koşutken, kolektivizm ise partikülarizm

(exclusionism) ile koşuttur. Evrenselcilikte grup bağlantıları göz ardı edilerek insanlara öncelikle birey olarak kim olduklarına göre davranılırken; partikülerizmde ise insanlar grup bağlılıklarına göre davranarak grup dışındakileri dışlamaya eğilimli olur (Hofstede, 2001, s. 98). Bu durumun bir sonucu olarak, evrenselcilikte resmi kuralların düzenleyici etkinliği fazlayken; partikülerizmde ise oldukça azdır. Partikülerizmde genel kurallardan çok durumun tekil özellikleri önemlidir; bireylerin birbirlerine davranışlarını belirleyen hangi gruba ait oldukları ve aralarında kişisel bir bağın olup olmamasıdır (Önderman, 1999, s. 113). Türk toplumu, kolektivist bir yapıda partikülerist bir zihniyete sahiptir. Türkiye modernleşme sürecinde evrenselci bir birey yaratamaz; Türk bireyi hem değerler hem de resmi kurallar düzeyinde daha partikülerist bir görünüm oluşturur (Önderman, 1999, s. 116).

Bu açıklamaların ardından tekrar yukarıdaki iki gözleme dönmek gerekmektedir. İlk olarak, Türkiye’de kamusal alan bir serbestlik alanıdır ve kamusal alanda düzenli anarşı vardır (Önderman, 2018, s. 40-42). Bu durumun en önemli sebebi, partikülerist kültürdür. Partikülerist kültürlerde, kolektivitenin dışına çıkıldığında aşırı bireyselci davranılır. Bu bireysellik dayanışmadan yoksundur. Dolayısıyla “öteki” ile birlikte var olma gücü zayıftır. İş birliği içinde olamayan bireyler, ortak paylaşılan kamusal alanda bir düzen sağlayamaz. İkinci olarak ise, Türkiye’de devletin kamusal alandaki gücü zayıftır. Partikülerist kültürün bir sonucu olarak, Türkiye’de sosyal kurallar hukuki kuralların üstündedir (Önderman, 2018, s. 36).

Trafikte her gün çok sayıda karşılaşılan ve bazen haberlere konu olan durumlar Türkiye’deki hâkim partikülerist kültürü doğrular niteliktedir. Kaldırırma araç park etmek bu durumun örneklerinden biridir. Kaldırırma park edilen araç kamusal alanın herkese aitliğini ortadan kaldırır. Kamusal alan bir hesap verme ve sorumluluk alanı olsa da Türkiye’de kamusal alanda keyfilik hâkimdir. Bu, kamusal alanın bir serbestlik alanı olduğunun göstergesidir (Önderman, 2018, s. 40). Park yasağına uymayan sürücülerin en sık başvurdukları savunma ise “Aman yahu, ne olacak ki?” şeklindedir. Aracın çekilmesi gibi bir yaptırım söz konusu olduğunda ise “Bu seferlik affedemez misiniz?” sorusu en yaygın tepkilerdendir. Bu gibi durumlarda sürücülerde ortaya çıkan reflekslerden biri de polis memuruna

memleketini sormaktır. Partikülarist kültürün dışavurumu olan bu davranış ile sürücüler, polis memur ile aralarında ortak bir bağ kurmaya çalışır. Böylece sürücüler olası bir ortak bağ aracılığıyla cezadan kaçabileceklerini ummaktadır.

4.4. Beslenme Alışkanlıklarında Yaşanan Değişimler

Gündelik hayatın temelinde yer alan ve biyolojik bir ihtiyaç olan beslenme, insanlar için hayati bir fonksiyona sahiptir. İnsanlar kendilerini tanımaya başladıkları andan itibaren yemeklerle ilgili düşünce ve tercihlerini oluşturmaya başlar; bazı yemekleri severken, bazı yemekleri sevmez. Yine de biyolojik bir ihtiyaçtan ötürü tüm insanların beslenmesi kaçınılmazdır. Böylelikle toplumları oluşturan bireyler arasında bir yemek kültürü oluşur. Bu kültür, ait olduğu toplumun izlerini taşımaktadır. Dolayısıyla beslenme, biyolojik bir ihtiyaç olmanın yanı sıra kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel bir değere sahiptir.

Tarihsel süreçte yaşanan değişim ve dönüşümler yemek kültürünü etkilemektedir. Keşifler, savaşlar, toplumsal etkileşimler, dinler, nüfus artışı ve yapısı, yerleşim şekilleri gibi pek çok etken yemek kültürünü şekillendirmektedir. Böylece farklı tarzda beslenme alışkanlıkları ortaya çıkmaktadır.

Yemek kültürünün evriminde önemli bir nokta modern ulus devletinin kuruluşudur. On sekizinci yüzyılın sonundan itibaren daha çok merkezileşen, bürokratikleşen ve ulusallaşan devlette mutfağa karşı derin bir ilgi oluşur (Onaran, 2022, s. 8). Modern devlet yemek kültürüne müdahil olur. Kalori hesaplamalarıyla beraber mutfağın dili sayılara ve istatistiklere; yani, devletin ve bilimin diline dönüştürülür. Ulus devletin bir yansıması olarak ulusal mutfaklar inşa edilir. Esasında modern ulus devletin tarihi Batı'nın üstünlük tarihidir. Bu sebeple uzun yıllar boyunca öne çıkan mutfak kültürü Batı'ya aittir. Batı dışı mutfakların itibar görmesi, 1960'lı yıllarda kolonilerdeki ulusal bağımsızlık mücadelesiyle gerçekleşir. Böylece Batı dışındaki dünyanın da kendilerine has kültürleri olduğu fark edilmeye başlanır. Bu duruma koşut bir gelişme de İkinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'nın, eski kolonilerinden ve genel olarak Avrupa dışından aldığı işgücü göçü ile etnik mutfakların daha çok bilinir ve daha kolay ulaşılabilir hale gelmesidir (Onaran, 2022, s. 28). Tüm bu gelişmelere artan tüketim kültürü, küreselleşme ve

teknolojik gelişmeler eklenince dünyanın çeşitli mutfaklarına rağbet yıllar içinde giderek artan bir seyir izler. Bu seyir özellikle 1980 sonrası dönemde büyük bir hız kazanır.

Türkiye bağlamında da, yemek kültürünün değişimi açısından 1980’li yıllar önemlidir. Bu dönemde yaşanan değişimler elbette ki 24 Ocak 1980 Kararları ve 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ile bağlantılıdır. Bu olaylar eşliğinde Türkiye, 1980’li yıllarda neo-liberal politikalar aracılığıyla uluslararası sermayeye açılmaya çalışmaktadır. Böylelikle 1970’li yılların ürün kıtlığından 1980’li yılların ürün bolluğuna geçiş gerçekleşir. Ürün bolluğuyla birlikte gösteriştten uzak durmayı salık veren anlayış değişmeye başlar. Reklamcılık sektöründe yaşanan gelişmeler ve televizyonun gündelik hayatta kapladığı yerin artması bu süreci besler.

Türkiye’de 1980’li yıllarda uygulamaya konulan neo-liberal politikaların yemek kültürü açısından ilk yansıması 1986 yılında İstanbul Taksim’de açılan McDonald’s olur. McDonald’s, Türkiye’nin ilk uluslararası restoran zinciri olması açısından önemlidir. McDonald’s açıldığı ilk gün ve sonrasında uzun kuyruklara sahne olur. Bu durum aslında yeni bir tüketici profilini göstermektedir. Kuyrukta bekleyen insanların tek isteği hamburger yemek değildir. McDonald’s’ta hamburger yemek, refaha, gelişmişliğe ve modernliğe ulaşmayı ifade etmektedir. Amerika menşeli küresel şirketlerin Türkiye’ye girişi 1990’lı yıllarda da devam eder. Bu dönemde sayıları artan alışveriş merkezleri yeni tüketiciliğin mekânları haline gelir. Yeni tüketicilikte beslenme biçimleri de değişir. “Fast-food” olarak tabir edilen yiyecekler elle yenmektedir. Üstelik elle yemek bu sefer bir geri kalmışlık göstergesi değil; pratik, hızlı ve modern olmanın göstergesidir (Onaran, 2022, s. 220). Yemek kültürünün şekillenmesinde küreselleşmeye ek olarak teknolojik gelişmelerin de etkisi vardır. “Fast-food” örneğinden yola çıkılacak olursa, bu restoranlarda siparişler bilgisayar aracılığıyla alınmakta ve bu sayede çok hızlı hazırlanmaktadır. Yemeğin hızlı hazırlanması, tüketiminin de hızlı olması gerektiğine dair bir mesajı içermektedir. Bu restoranlarda tüketicilerden beklenen hızlı bir şekilde yemeklerini yiyip gitmeleridir. Böylece yeni tüketicilikte beslenme biçimlerinde hız önem kazanmaktadır.

Küreselleşme ve teknolojik gelişmeler 2000’li yıllarla beraber etkisini daha fazla göstermeye başlar. Küreselleşme ile hamburger, pizza, makarna, suşi, kebab gibi pek çok yiyecek gündelik hayatın her anında erişilebilir hale gelir. Örneğin, bir İtalyan pizzası aynı tat ve kalitede Türkiye’de de yapılabilir. Küreselleşmeye ek olarak, yaşanan teknolojik gelişmeler aracılığıyla yiyeceklerin konserve edilmesi, dondurulması, paketlenmesi gibi süreçler yemeğin endüstriyellemesine yol açmaktadır. Bu durum beslenme alışkanlıkları üstünde önemli bir değişime yol açar. Hazır ürünler gündelik hayatta önemli bir yer tutmaya başlar. Öyle ki bu hazır ürünlerin bazılarının sadece paketini açıp tencereye koymak yeterlidir. Bu durum yemeğin kültürel aidiyetini sorgulanır hale getirir; ait olduğu kültürle arasındaki bağ zayıflayan bu yemekler artık küresel pazara aittir. Öte yandan yiyeceklerin yılın tüm zamanlarında bulunabilir olması, meyve ve sebzelerin mevsimine göre bulunabilmesi durumunu ortadan kaldırır. Örneğin çilek, erik, karpuz gibi bahar ve yaz meyveleri kolaylıkla kışın da bulunabilir durumdadır. Ancak bu durum, örneğin mevsime göre yapılan hazırlıklar, festivaller gibi kültürel pratikleri etkilemekte ve aradaki bağı zayıflatmaktadır.

Beslenme alışkanlıklarıyla ilgili önemli bir dönüşüm dijital kültür çağıyla gerçekleşir. 2010’lu yıllar itibariyle, başta Instagram olmak üzere, sosyal medya aracılığıyla yemek içerikli fotoğraf ve videolar paylaşmak yaygın bir davranış haline gelir. Bu davranış yeni bir benlik sunumunu işaret etmektedir. Buna göre, bireyler sosyal medyadaki benlik sunumları ile nasıl bir tüketici olduklarını göstermektedir. Bu sebeple yemeğin görseli kadar nerede ve kiminle yenildiği de önemlidir. Tüm bunlar bireyin sahip olduğu sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik statünün bir göstergesi haline gelmektedir. Öte yandan bu durumun bazı olumsuz sonuçları vardır. Amerikalı bir restoranın on yıl arayla elde ettiği verilere göre, müşterilerin yemeğin ya da mekânın fotoğrafını çekmesi yemek ve servis kalitesini olumsuz etkilemektedir (Aldinç, 2014). Bu durum ortalama yemek süresini uzatsa da bireyler arasındaki iletişimi azaltmaktadır. Çoğu zaman, yemek görselinin paylaşımı düzenleme, filtreleme ve etiketleme gibi aşamalardan geçtikten sonra gerçekleşir. Bireyler dakikalar süren bu eylemler boyunca telefonlarıyla uğraşır. Dolayısıyla bu durumun bireyler arası iletişimi olumsuz etkilediği söylenebilir.

Dijital kültür çağında değişimlerden biri de yemek yapma süreçlerinde gerçekleşir. Dijital kültür çağında yemek yapım aşamasının merkezinde başta Youtube olmak üzere çeşitli sosyal ağlar bulunmaktadır. Kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel tarif bilgisinin yerini sosyal medyanın yol göstericiliği almaktadır. Başka bir değişim rneği ise yemek tedarik etme yollarında görülebilir. Geleneksel Türk kültüründe doğum, nişan, sünnet, cenaze gibi törenlerde yemekleri kolektif bir biçimde yapmak yaygındır. Ancak dijital kültür çağında yemek tedarikinin “catering” adı verilen toplu yemek hizmeti veren firmalar aracılığıyla sağlanması yaygınlaşmaktadır. Bu durum insan ve ürün arasındaki bağlantıyı koparmakta; geleneksel yapı ve mekânı belirsizleştirmektedir (Alpyıldız, 2022, s. 319).

Beslenme alışkanlıklarına dair yakın zamanlı değişimlerden birini de “e-yemek sektörü” oluşturmaktadır. E-yemek sektörünün gelişimiyle beraber bireyler gündelik yemek ihtiyaçlarının karşılanmasında yoğun bir şekilde evrimii alışverişleri kullanmaktadır. Türkiye bağlamında bu durumun, özellikle 2020 yılında başlayan pandemi süreciyle daha da yaygınlaştığı gözlemlenmektedir. Pandemi sürecinde hem sokağa çıkma yasaklarının etkisi hem de hastalık kapma endişesi e-yemek sektörünün büyümesine sebep olur. Bu durumun çeşitli sonuçları vardır. İlk olarak, bireyler beslenme gibi temel bir ihtiyaçlarının karşılanmasında piyasaya bağımlı hale gelmektedir. İkincisi olarak, bireyler, biyolojik olduğu kadar kültürel bir boyutu da olan yemeğin yapım süreçlerinden soyutlanmakta; yemeğe dair üretim zincirinin dışında kalmaktadır. Bu duruma bağlı olarak yemek yapım süreçleri giderek endstriyelleşmektedir. nc olarak, yemeğin paketli ve hazır bir şekilde gelmesi hane içindeki dengeleri de değiştirmektedir. Kültürel boyutuyla yemek, bir araya gelmeyi, paylaşmayı, aynı masada bulunmayı ifade etmektedir. Ancak yemeğin dışarıdan hazır bir şekilde gelmesi, hane halkının aynı masada toplanmasını güçleştirmektedir.

4.5. Dijitalleşen Gündelik Hayat

1990 sonrası dönemde gündelik hayatı şekillendiren önemli etkenlerden biri de internettir. 1990'lı yıllar internet erişiminin tüm dünyaya açıldığı yıllardır. Tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de internet kullanımının öncülüğünü üniversiteler yapar. Türkiye'deki ilk internet bağlantısı 1993 yılında ODTÜ tarafından gerçekleştirilir. ODTÜ'yü Ege, Bilkent, Boğaziçi ve İstanbul Teknik Üniversitesi izler. Bu gelişmelerin ardından ticari web siteleri hızla açılmaya başlar. Bu dönemde Türkçe yayın yapan gazete ve dergiler internette yayımlanırken, bankalar internet üstünden faaliyete geçmeye başlar. 1990'lı yılların sonuna gelirken bugün dahi varlığını sürdüren girişimler hayata geçer. Bunların yanı sıra Türkiye'nin ilk e-ticaret siteleri açılır. İnternet alanındaki bu gelişmelere rağmen, Türkiye'de 1990'lı yıllarda ev içinde bilgisayar kullanımı yaygın değildir. Bilgisayarlara; dolayısıyla internete erişim daha çok sosyo-ekonomik olarak avantajlı kesimler tarafından gerçekleştirilmektedir.

2000'li yıllara gelindiğinde internet kullanımı yaygınlaşmaya başlar. İnternet, yeni iletişim biçimlerinin gelişmesinde kilit bir rol oynar. Dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan insanlar arasındaki zaman ve mekân kısıtlamasını ortadan kaldırır. Böylece, Howard Rheingold (1994)'un kavramsallaştırmasıyla “sanal cemaatler” (virtual community) ortaya çıkar. Sanal cemaatlerin temel özelliği, bireylere o an içinde bulundukları mekânın sınırlarını aşıp farklı kolektif ilişki biçimlerine dâhil olma imkânı vermesidir.

2000'li yılların ilk yarısında internet kullanımı daha çok okuma ve araştırma üstünedir. İnternet kullanıcıları, site sahiplerinin siteye koymuş oldukları içeriklerle yetinmek zorundadır (Dağtaş & Yıldırım, 2015, s. 153). Bireyler daha çok müzik, sinema, spor gibi çeşitli konularda bilgi alışverişi yapabilecekleri fan siteleri aracılığıyla birbirleriyle iletişime geçmektedir. 2000'li yılların ikinci yarısı itibarıyla ise yeni bir internet teknolojisi ortaya çıkar. Bu yeni gelişme kullanıcıların da katılımını sağlayan yeni bir medya öngörmektedir. Yeni çevrimiçi uygulamalar aracılığıyla kullanıcılara kendi içeriklerini oluşturma ve oluşturulan içeriklere

müdahale etme imkânı verilir. Böylece internetin etkisi toplumsal tartışmalardan karar alma süreçlerine kadar geniş bir alana yayılır.

Yeni medya, sosyal medya ve sosyal ağları içinde barındırmaktadır (Dağtaş & Yıldırım, 2015, s. 153). Yeni medya araçlarının en belirgin özelliği bireysel kullanım temelli ve etkileşime açık olmalarıdır. Türkiye’de ve dünyada en çok bilinen ve üye sayısına sahip sosyal ağ sitesi Facebook’tur. Facebook’u takip eden Twitter, Youtube ve Instagram da en fazla üyeye sahip sosyal ağlardır. Sosyal ağlar, üyelerinin çeşitli ilişkilerle birbirlerine bağlı oldukları yapılardır. Günümüzde Facebook ve Instagram daha çok sosyal etkileşim yönüyle öne çıkarken, Twitter bilgi ve haber alma; Youtube ise sayısız alanda yayımlanan videolar ile öne çıkmaktadır.

Yeni medya gündelik hayatı dönüştüren büyük bir etki yaratır. Önceki döneme kıyasla, muazzam bir etkileşim ağı oluşur. Bu etkileşim beraberinde yeni bir sosyalleşme biçimini getirir. Bireyler artık evden çıkmadan aile ve arkadaşlarıyla etkileşime geçebilmekte; sanal etkinliklere katılabilmekte; iş arkadaşlarıyla toplantı organize edebilmektedir. Zaman ve mekân kısıtlamasını ortadan kaldıran bu yeni sosyalleşme biçimleri, çeşitli kavramların da tanımını değiştirmektedir. Bu kavramlardan biri “arkadaşlık”tır. Bireyler artık yüz yüze hiç görüşmedikleri, hatta seslerini dahi duymadıkları kişilerle sanal ortamlarda arkadaş olabilmektedir. Bu durumun başka bir boyutunu da sanal ortamda kurulan duygusal ilişkiler oluşturmaktadır. Bireyler sosyal ağlar aracılığıyla tanıştıkları kişiler ile birbirlerini yüz yüze görmeden flört edebilmekte ve hatta sevgili olabilmektedir. Günümüzde sosyal ağlar aracılığıyla tanışıp sevgili olma, giderek duygusal ilişkilerdeki hâkim tanışma biçimi olmaya başlamaktadır.

Yeni medyanın etki alanlarından birini de tartışma ve karar alma süreçleri oluşturmaktadır. Türkiye bağlamında, bu konuda özellikle Twitter kamuoyu oluşturmada büyük bir role sahiptir. Kadın cinayetleri ve hayvan hakları gibi konular başta olmak üzere, Twitter üstünden oluşturulan kamuoyu ile kitleler seslerini duyurabilmektedir. Yeni medyanın “kendi sesini duyurabilme” özelliği, onu geleneksel medyadan ayıran en önemli özelliklerinden biridir. Öte yandan yeni medyanın kitleleri harekete geçirme etkisi de vardır. 2010 yılında Arap dünyasında

gerçekleşen “Arap Baharı”, 2011 yılında ABD’de gerçekleşen “Wall Street’i İşgal Et” (Occupy Wall Street) hareketi ve İspanya’da gerçekleşen “Öfkeliiler” (Indignados) hareketi sosyal ağların kitleler üstündeki etkisinin en net anlaşıldığı olaylar olarak tarihe geçer. Bu olayların ortak noktası, başlangıçta geleneksel medya tarafından görmezden gelinmesi ve eylemcilerin sosyal ağlar aracılığıyla bu olayları görünür hale getirmesidir. Böylece eylemciler sosyal medya aracılığıyla hem yurtiçinde hem yurtdışında seslerini duyurabilmektedir.

Sosyal ağlar aracılığıyla örgütlenmenin Türkiye ayağını ise 28 Mayıs 2013 yılında başlayan Gezi Parkı Protestoları oluşturmaktadır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi’nin Taksim Gezi Parkı’nı Yayalaştırma Projesi kapsamında imar izni olmaksızın yeniden inşa etmeye başlaması haberi kısa sürede sosyal ağlar aracılığıyla yayılır. Bu durumun sonucu olarak bazı protestocular parka giderek çalışmalarını durdurmaya çalışır. Polisin orantısız müdahalesi ve dönemin hükümetinin inşaatı destekleyici tavrı, kısa sürede olayların İstanbul’dan tüm Türkiye’ye sıçramasına sebep olur. Protestocuların eylemlerini organize etme, duyurma ve yönlendirmesinde başta Twitter olmak üzere, sosyal ağların önemli bir rolü olur (Eren & Aydın, 2014, s. 201). #OccupyGezi ve #DirenGeziParki etiketleriyle milyonlarca tweet atılır. Yapılan araştırmalar, protestolar esnasında yüz milyona yakın Türkçe içerikli tweet atıldığını ortaya koymaktadır (İnternet Haber, 2013).

Sosyal ağların kitleleri harekete geçirme etkisi kadar yanlış yönlendirme etkisi de vardır. Gezi Parkı örneğinden yola çıkılacak olursa, protestolar esnasında sosyal ağlar aracılığıyla, doğruluğu teyit edilmeyen pek çok haber dolaşıma sokulur ve bu haberler kamuoyunda büyük bir bilgi kirliliği ve dezenformasyona sebep olur. Protestolar esnasında bir gencin panzerle ezildiği, binlerce polisin istifa ettiği veya İstanbul Emniyet Müdürünün görevden alındığı gibi haberler (Eren & Aydın, 2014, s. 201-202), sahte fotoğraf ve videolar ile desteklenerek, kısa sürede çok sayıda kişiye ulaşır.

Öte yandan doğruluğu teyit edilmeyen haberlerin sosyal ağlarda yayılması, Türkiye gibi sosyal kuralların hukuki kuralların üstünde olduğu (Önderman, 2018, s. 36) bir ülkede linç kültürünü beslemektedir. Bazı olaylarda sadece basına yansıyan

kısımlar üstünden yorumlar yapılmakta; dahası, mahkeme sonuçlanmadan kişiler suçlu ilan edilmektedir. Bu durum hukukun temel ilkelerinden biri olan masumiyet karinesine zarar vermektedir.

Yeni medyanın etki alanlarından biri de tüketici davranışları üstünedir. Tüketiciler satın alma işleminden önce ürün veya hizmetlerle ilgili olarak sosyal ağlar üstünden araştırma yapmakta; almak istedikleri ürün veya hizmetler hakkında, sosyal ağlarda yapılmış yorumlara bakmaktadır. Satın alma işleminin sonrasında ise tüketiciler ilgili ürün veya hizmetler hakkında geri bildirimde bulunan yorumlar yazarak diğer tüketicilere bilgi sağlamaktadır. Böylece sosyal ağlar tüketicilerin ürün ve hizmetlere karşı duydukları güveni artıran ya da azaltan bir etki göstermektedir (Söyleyici & Çetinkaya Bozkurt, 2017). Bu durumun bir sonucu olarak, başta Instagram olmak üzere, sosyal ağlar üstünden yapılan reklamlar dijital pazarlama stratejilerinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Firmalar “fenomen” adı verilen kullanıcılarla iş birliği yaparak ürünlerini pazarlamaktadır. Öte yandan reklam ve pazarlama stratejileri, tüketiciler açısından çeşitli etik sorunlar doğurmaktadır. Kişisel verilerin ticari amaçlı olarak kullanımı, haber ve reklam ayırımının kaybolması, reklamın belirsizleştirilmesi, reklam kirliliği gibi etik sorunlar ortaya çıkmaktadır (Kalan, 2015, s. 78).

Etik sorunlar üreticiler açısından ele alındığında ise korsan yayıncılık ile karşılaşmaktadır. Günümüzde dizi, film, müzik, yayıncılık ve yazılım gibi alanlardaki eserlere yasa dışı yollarla ulaşmak oldukça kolaydır. Bir araştırma şirketinin yaptığı çalışmaya göre Türkiye, kişi başına korsan sitelere yapılan ziyaret sayısında beşinci sıradadır (Küçükvardar, 2022). Buna göre Türkiye’de dijital korsanlığın oldukça yaygın olduğu söylenebilir. Tüketicilerin azımsanmayacak bir çoğunluğu dijital korsanlığı desteklemektedir. Bir dijital platformun henüz Türkiye’de yayına girmemiş bir dizi için “Sabredemeyip izleyenler, sizi çok iyi anlıyoruz. Sabırla bekleyenler, sizi de çok iyi anlıyoruz” (Netflix Türkiye, 2018) şeklinde bir tweet atması ve bu tweet’in de binlerce kişi tarafından beğenilmesi, Türkiye’de korsan yayıncılığın ne kadar olağan kabul edildiğini göstermektedir (Vitrinel, 2020, s. 258). Türkiye’de korsan tüketicilerin çoğu, yasal yollarla eserlere

ulaşan kişilere “para kaptırmış, kazıklanmış” gözüyle bakmakta; bu durum sosyal bir norma dönüşmektedir.

Tüm bu etkiler kapsamında yeni medya, muazzam bir hızın ve sürekli bir akışın olduğu bir mecradır. Sosyal ağların bu özellikleri, odaklanmayı zorlaştırmaktadır. Gazeteci-yazar Johann Hari, 2022 yılında yayımladığı “Çalınan Dikkat” adlı eserinde bu durumun sebeplerini araştırmaktadır. Bu bağlamda her alandan uzmanlarla görüşen Hari, dikkat dağınıklığının sadece bireysel düzlemde değil, toplumsal düzlemde de sonuçları olması sebebiyle de önemli olduğunu söylemektedir (2022, s. 21). Hari’ye (2022, s. 22) göre, “odaklanamayan insanlar basit çözümlere daha fazla yönelecek, bu çözümler başarısız olduğunda da açık seçik göremeyeceklerdir.” Hari, araştırma esnasında dikkat bozukluğuna sebep olan on iki kuvvet olduğu sonucuna varır (2022, s. 20). Hari bu sebepleri “hızın, geçişlerin ve süzme faaliyetlerinin artışı”, “akış halinin ketlenmesi”, “fiziksel ve zihinsel bitkinliğin artması”, “uzun süreli okumanın kaybolması”, “zihin gezinmesinin aksaması”, “bireyi takip edip yönlendiren teknolojilerin artışı”, zalim iyimserliğin artışı”, “stres artışı ve tetiklediği teyakkuz hali”, “beslenme düzeninin bozulması ve kirliliğin artması”, “DEHB’nin artışı” ve “çocukların maruz kaldığı fiziksel ve psikolojik kapatılma” olarak sıralar (2022). Hari’ye (2022, s. 268) göre 2020 yılında başlayan pandemi süreci, insanlığın savrulduğu geleceğin bir ön izlemesini oluşturmaktadır. Pandemi sürecinde insanlar giderek daha fazla saati ekrana bakarak geçirmeye başlar. Bu durum daha fazla stres, orta sınıfın daha da çökmesi, işçi sınıfı için daha fazla güvensizlik ve daha fazla istilacı teknoloji anlamına gelmektedir (Hari, 2022, s. 269). Hari, yine de bir alternatif olabileceğinden umutludur. “Dikkat İsyanı” (2022, s. 273) adını verdiği bu alternatifte, odaklanmayı güçleştiren tüm kuvvetlere karşı örgütlü bir şekilde mücadele edilmesi gerektiğini söyler. Bu mücadele için de üç hedef belirler: Bunlardan birincisi, gözetim kapitalizmini yasaklamaktır. Aksi halde zihinlerine girilip bağımlı kılınan insanların odaklanmaları mümkün değildir. İkincisi, haftalık mesainin dört güne düşürülmesidir. Çünkü kronik bitkinlik yaşayan insanların odaklanmaları güçleşmektedir. Üçüncü olarak ise, çocukluğu serbest oyun etrafında yeniden inşa etmektir. Böylece eve hapsolmayan çocuklar sağlıklı bir dikkat becerisi geliştirebilecektir (Hari, 2022, s. 270). Hari, bu

hedeflerin gerçekleştirildiği takdirde, insanların dikkat becerisinde zaman içinde çarpıcı bir artış olacağını öngörmektedir (2022, s. 270).



SONUÇ

İnsanların dünyaya geldiği ve etkileşime geçtiği ilk andan itibaren “gündelik hayat” olgusu vardır. Ancak gündelik hayatın bir araştırma nesnesi olması, görece yenidir. Gündelik hayatın geri plana atılmasının sebebi, klasik dönem sosyoloji anlayışlarının toplumsal yapılar ve sistem üstüne yoğunlaşmasıdır. Ana akım sosyolojiye uzun yıllar boyunca işlevselcilik, yapısalcılık ve sistem teorisi gibi kuramsal yöntemler hâkimdir. Yapı merkezli ve nesnelci/pozitivist bir anlayışla hareket eden bu yöntemlerde birey, dışsal olgular tarafından belirlenen bir nesne konumundadır; insan öznenin aktif rolü altta yatan ekonomik ve sosyo-kültürel bir sistem ile açıklanmaya çalışılmaktadır. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru sistem yaklaşımına karşı bir tepki oluşmaya başlar. Bu tepki sistem yaklaşımının yetersizliğine ve sosyal bilimlerin doğa bilimlerine benzeme kaygısına yöneliktir. Buna göre üstünde durulması gereken nokta, yapı içindeki bireyin eylemlerinin anlamıdır. Böylece sosyoloji anlayışı içinde mikro odaklı “yorumsamacı” bir yaklaşım ortaya çıkar. Yorumsamacı yaklaşım, bireylerin toplumsal süreçlere dair geliştirdikleri “içeriden bakışa” odaklanır. Bireylerin kendilerini ve dünyalarını anlamak için kullandıkları sembolik ve öznelerarası anlamların önem kazanması, gündelik hayatı sosyolojik çalışmaların önemli bir alanı haline getirir.

Bu tez, yorumsamacı bir yaklaşım çerçevesinde 1990 sonrası dönemde Türkiye’de gündelik hayata ışık tutmayı hedeflemektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, gündelik hayat araştırmaları sosyal bilimlerde görece yeni bir alandır. Dünya literatüründe bile yeni sayılabilecek bu araştırma alanı, Türkiye özelinde daha da sınırlıdır. Yine de hâlihazırda literatürde Türkiye’de gündelik hayata dair çalışmalar bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalarda doğrudan kullanılan bir çerçeve veya zaman dilimi sınırlandırması bulunmamaktadır. Bu sebeple, bu tezin özgün yanı, konuyu yorumsamacı bir yaklaşım çerçevesinde ve belli bir zaman dilimi içinde ele almasıdır. Bu tezde Türkiye’de gündelik hayat, modernitenin yarattığı ikilikler, müzik, kamusal alan görünümlerinden biri olan trafik, beslenme alışkanlıkları ve dijitalleşme üstünden ele alındı. Elbette ki gündelik hayat çok daha geniş ve zengin bir içeriğe sahiptir, ancak çalışmanın niteliği açısından bir sınırlandırmaya gidildi.

Tezin birinci bölümünde gündelik hayat sosyolojisinin kavramsal geçmişi ele alındı. Bu bağlamda ana akım sosyoloji yaklaşımlarına bir tepki olarak ortaya çıkan yorumsamacı yaklaşımın gündelik hayata duyulan ilgiyi artırdığı ortaya konuldu. Daha sonra gündelik hayat kavramının taşıdığı muğlâklığı ve çeşitliliği sınırlandırmak için gündelik hayatı karakterize eden temel özellikler üstünde duruldu. Genel hatlarıyla gündelik hayatın rutin, sıradan ve tekrarlanan eylemlerden oluştuğu ve bireylerin bu eylemleri gerçekleştirirken eylemler üstüne düşünme gereği duymadıkları ortaya konuldu.

İkinci bölümde gündelik hayata dair yaklaşımlar iki başlık altında ele alındı. İlk olarak, tezin de çerçevesini oluşturan yorumsamacı yaklaşımlar incelendi. Bu kapsamda sembolik etkileşimciliğin kurucusu sayılan George Herbert Mead; fenomenolojinin felsefi temellerini oluşturan Edmund Husserl ve onu sosyolojik alana taşıyan Alfred Schütz; dramaturjik yaklaşımıyla Erving Goffman ve çalışmalarıyla etnometodolojiye temel oluşturan Harold Garfinkel ele alındı. Yorumsamacı yaklaşımlar başlığında toplanan bu yaklaşımlar aracılığıyla, bireylerin birbirleriyle nasıl etkileşim kurduklarına, verili haldeki toplumsal yapı içinde nasıl düşünüp davrandıklarına, sosyal beklentilere uygun olarak gerçekleştirdikleri benlik sunumlarına ve rutin hale gelmiş, çoğunlukla da bilinçsiz olarak kabul edilen kural, değer ve inançların araştırılmasına odaklanıldı. İkinci olarak, gündelik hayata dair önemli diğer yaklaşımlar incelendi. Böylece sosyal teorinin sadece yapı merkezli ve fail merkezli yaklaşımların karşıtlığına sahne olmadığı; yapı ve fail arasındaki ayrımlarda arabulucu konumda olan isimlerin de mevcut olduğu ortaya konuldu. Bu kapsamda gündelik hayatın ayrıntılarına odaklanan Georg Simmel; eleştirel yaklaşımıyla Henri Lefebvre; gündelik hayatı taktikler ve stratejiler üstünden okuyan Michel De Certeau ve alan, habitus ve sermaye kavramlarıyla gündelik hayattaki örtülü iktidar ilişkilerini analiz eden Pierre Bourdieu ele alındı.

Üçüncü bölümde, tezin zaman dilimini oluşturan 1990 sonrası döneme giden süreci anlamak için geç modern dönemde gündelik hayata dair çalışmalara yer verildi. Özellikle yirminci yüzyılın sonlarına doğru, gündelik hayata dair kavramsallaştırmaların uğradığı değişim ortaya konuldu. Bu kapsamda ilk olarak kitle kültürü tartışmaları ele alındı. Kitle kültürü tartışmalarının ilk ayağı Theodor W.

Adorno, Marx Horkheimer ve Herbert Marcuse gibi isimlerin düşünceleri eşliğinde Frankfurt Okulu bağlamında; ikinci ayağı ise Richard Hoggart, Raymond Williams ve Stuart Hall gibi isimlerin düşünceleri eşliğinde Kültürel Çalışmalar bağlamında incelendi. Kitle kültürü tartışmaları ile teknolojinin gelişimine bağlı olarak gelişen medya ve kültür endüstrilerinin gündelik hayatı nasıl şekillendirdiği; boş zamanı, eğlenceyi, tüketimi nasıl etkilediği ortaya konuldu. İkinci olarak Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Umberto Eco, Ulrich Beck ve Michel Maffesoli gibi isimlerin düşünceleri eşliğinde post-modern düşünce okulu ele alındı. Bu bağlamda post-modern dönemde elektronik medyanın gündelik hayatta artan önemine bağlı olarak değişen “gerçeklik” incelendi. Üçüncü olarak ise, gündelik hayata dair değişim süreçlerini etkileyen etkenlerden biri olarak küreselleşme tartışmaları ele alındı. Siyasi tarihle bağlantılı şekilde ele alınan küreselleşme sürecinin kültür üstündeki etkileri ortaya konuldu. Küresel kültürün bireysel seçimleri ve etkinlikleri yöneten toplumsal kodları zayıflatması veya tek tip bir hayat tarzı dayatması gibi olumlu ve olumsuz yönleri George Ritzer, John Tomlinson, Anthony Giddens ve Peter L. Berger gibi isimlerin düşünceleri eşliğinde incelendi.

İlk üç bölümde ele alınanlar eşliğinde, dördüncü bölümde Türkiye’de gündelik hayata dair gözlemler incelendi. Bu kapsamda ilk olarak modernitenin gündelik hayatta yarattığı ikiliklere odaklanıldı. Bu ikiliklerin Türkiye’nin yaşadığı modernleşme süreciyle bağlantısı ortaya konuldu. Buna göre, Türkiye’nin modernleşme deneyimini iki döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem modernleşme süreci Batı’yı referans alan ve yerel geleneklere yabancı bir süreçken, ikinci dönem ise modernleşmenin Batılı olmakla eşit görülmediği, İslami değerlerin ve yerel geleneklerin ön plana çıkarıldığı bir süreçtir. Batılı ile Batılı olmayanın iç içe geçtiği bu sürecin Türkiye’de melez bir desen oluşturduğu (Göle, 2017) ve 1990’lı yıllardan itibaren dünyadaki etkisi daha çok hissedilen küreselleşme sürecinin de bu ikilikleri beslediği öne sürüldü. Bu bağlamda modernitenin gündelik hayatta yarattığı ikilikler başörtüsü tartışmaları, moda, alışveriş merkezleri, kafeler ve ritüeller üstünden ele alındı. Bu örnekler ile Türkiye’nin modernleşme deneyiminin “seçmeli modernleşme” (selective modernization) olarak adlandırabilecek; modernleşmeyi yerelleştiren, kendine uygun hale getiren bir süreç olduğu ileri sürüldü. İkinci olarak,

Türkiye’de gündelik hayata dair gözlemler müzik üstünden açıklandı. Bu kapsamda 1980’li yıllara hâkim arabesk müzik, 1990’lı yıllara hâkim olan pop müzik, 2000’li yıllarla yaygınlaşan ve 2010’lu yıllarla giderek toplumun genel beğenisinde üst sıralara çıkan rap müziğe yer verildi. Müziğin gündelik hayata olan etkisi kimlik, eğlence mekânlarındaki değişim ve giyim tarzı üstünden anlatıldı. Öte yandan gelişen teknolojiyle birlikte müziğin taşınabilir hale gelmesiyle gündelik hayat pratikleri arasında daha fazla yer aldığı ileri sürüldü. Üçüncü olarak, Türkiye’de gündelik hayata dair gözlemler kamusal alan görünümlerinden biri olan trafik üstünden ortaya konuldu. Bu bölümde Türkiye’de geçerli olan trafik düzeni ile siyasal kültür arasında bir benzerlik kurulabileceği ileri sürüldü. Örneğin, kamusal alanda kurallara uyma alışkanlığının olmayışı ile Türkiye’deki demokratik kültürün zayıf oluşu arasındaki bağın trafik düzenine bakılarak ortaya konulabileceği dile getirildi. Trafiğe dair başka bir örnek de yaya geçitleri üstünden kuruldu. Yaya geçitlerinde yayalara yol verilmemesi örneğinden hareketle, kamusal alanda bir “düzenli anarşi” hâkim olduğu ve bu duruma bağlı olarak devletin gündelik hayat içindeki gücünün az olduğu ileri sürüldü (Önderman, 2018, s. 40-42). Bu değerlendirmeler Geert Hofstede’in kültür üstüne yaptığı çalışmayla derinleştirildi. Dördüncü olarak Türkiye’de gündelik hayata dair gözlemler beslenme alışkanlıkları üstünden ele alındı. Beslenme alışkanlıklarının tarihsel süreçte geçirdiği değişim ve dönüşümlere kısaca değinildikten sonra, özellikle 1980 sonrası dönemde küreselleşme ve teknolojik gelişmelerin beslenme alışkanlıklarını nasıl etkilediği ortaya konuldu. Beslenme alışkanlıklarına dair önemli bir dönüşümün dijital kültür çağıyla gerçekleştiği ileri sürüldü. Bu bağlamda değişen tüketici profiline, yemek yapma süreçlerine ve yemek tedariki yollarına değinildi. Son olarak, gelişen e-yemek sektörünün sonuçları ele alındı. Beşinci olarak dijitalleşen dönemde gündelik hayat ele alındı. Bu bağlamda ilk olarak internetin dünyada ve Türkiye’deki gelişimi ortaya konuldu. İnternetin gelişimine bağlı olarak ortaya çıkan yeni medyanın gündelik hayatı dönüştüren etkileri ele alındı. Yeni medyanın iletişimi, duygusal ilişkileri, tartışma ve karar süreçlerini, toplumsal hareketleri, tüketici davranışlarını nasıl etkilediği üstünde duruldu. Yeni medyanın odaklanma üstündeki etkileri ise Johann Hari’nin konu hakkındaki çalışması üstünden ele alındı.

Sonuç olarak bu tez, gündelik hayat gibi zengin bir içeriğe sahip bir alanın çeşitli sınırlandırmalar çerçevesinde ve Türkiye bağlamında nasıl tezahür ettiğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Yorumsamacı bir çerçeve kullanılarak gündelik hayata dair gözlemlerden faydalanılan bu tezin gündelik hayat sosyolojisi araştırmalarına küçük de olsa bir katkı sağlaması temenni edilmektedir.



KAYNAKÇA

- ADLER, P., ADLER, P., & FONTANA, A. (1987) “Everyday Life Sociology”, **Annual Review of Sociology**, Vol.: 13, 217-235.
- ADORNO, T. W., & HORKHEIMER, M. (2014) **Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar**, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- ALDİNÇ, B. (2014, Ağustos 2) “Teknoloji yemek keyfini kaçırıyor?” Aralık 22, 2022 tarihinde <https://www.sabah.com.tr/cumartesi/2014/08/02/teknoloji-yemek-keyfini-kaciriyor> adresinden alındı
- ALPYILDIZ, E. (2022) “Dijital Kültür Çağında Geleneksel Türk Yemek Kültürü ve Kuşaklararasılık”, **Folklor Akademi Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 2, 311-326.
- BAUDRİLLARD, J. (1991) **Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu**, İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- BAUDRİLLARD, J. (2011) **Simülakrlar ve Simülasyon**, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- BAUDRİLLARD, J. (2015) **Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği**, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- BECK, U. (2011) **Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru**, İstanbul: İthaki Yayınları.
- BENNETT, A. (2018) **Kültür ve Gündelik Hayat**, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- BENNETT, T., MARTİN, G., MERCER, C., & WOOLLACOTT, J. (1981) **Culture, Ideology and Social Process**, London: The Open University Press.

BERGER, P. L. (2003)

“Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri”, P. L. Berger, & S. P. Huntington içinde, **Bir Küre Bin Bir Küreselleşme: Çağdaş Dünyada Kültürel Çeşitlilik** (s. 9-28), İstanbul: Kitap Yayınevi.

BİNAY, B., & TATLİCAN, Ü. (2018)

“Sembolik Etkileşimcilik ve Gündelik Hayatın Sosyolojisi”, A. Esgin, & G. Çeğin içinde, **Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar** (s. 147-190), Ankara: Phoenix Yayınevi.

BİNİCİ, U., & TATLİCAN, Ü. (2018)

“Harold Garfinkel'in Etnometodolojisinde Gündelik Hayat”, A. Esgin, & G. Çeğin içinde, **Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar** (s. 213-235), Ankara: Phoenix Yayınevi.

BOTTOMORE, T. (1997)

Frankfurt Okulu, Ankara: Vadi Yayınları.

BOURDİEU, P. (2015a)

Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi, Ankara: Heretik Yayınları.

BOURDİEU, P. (2015b)

Pratik Nedenler, İstanbul: Hil Yayın.

BOURDİEU, P., & WACQUANT, L. (2014)

Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar, İstanbul: İletişim Yayınları.

BÜYÜKOKUTAN TÖRET, A. (2017)

“Geleneksel Doğuma Hazırlık Uygulamasının Günümüz Kent Toplumuna Evrimine Bir Örnek: ‘Bebek Kutlama Partisi’”. **Folklor/Edebiyat**, Cilt: 23, Sayı: 90, 133-150.

CERTEAU, M. D. (2008)

Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama ve Üretim Sanatları, Ankara: Dost Kitabevi

- Yayınları.
- COSER, L. A. (2010) **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler**, Ankara: De Ki Basım Yayım.
- ÇEĞİN, G. (2018) “Gündelik Hayatın Kavranışı İçin Pierre Bourdieu'nün Kavramsal Repertuarının Verimlilikleri ve Sınırlılıkları”, A. Esgin, & G. Çeğin içinde, **Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar** (s. 405-430), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- DAĞTAŞ, E., & YILDIRIM, O. (2015) “İnternet ve Sosyal Ağlar Dolayımı Gündelik Yaşam Pratikleri: Anadolu Üniversitesi Öğrencileri Üzerine Mikro Alan Araştırması”, **Folklor/Edebiyat**, Cilt: 21, Sayı: 83, 149-180.
- DELLALOĞLU, B. F. (1995) **Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DÖNMEZ, Y. E. (2022) **90'lar Türkçe Pop Müzik**, Ankara: Gece Kitaplığı.
- GAZETE DUVAR. (2022, Aralık 1) “Spotify, 2022'nin en çok dinlenenlerini açıkladı”, Aralık 8, 2022 tarihinde Gazete Duvar: <https://www.gazeteduvar.com.tr/spotify-2022nin-en-cok-dinlenenlerini-acikladi-galeri-1591661> adresinden alındı
- ECO, U. (2015) **Sıfır Sayı**, İstanbul: Doğan Kitap.
- EREN, V., & AYDIN, A. (2014) “Sosyal Medyanın Kamuoyu Oluşturmadaki Rolü ve Muhtemel Riskler”, **KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi**, 16 (Özel

- Sayı I), 197-205.
- ESGİN, A. (2018) “Gündelik Hayat Sosyolojisi: Tarihsel Süreç ve Temel İlkeler”, A. Esgin, & Ç. Güney içinde, **Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar, Sorunsallar, Güzergahlar (s. 13-34)**, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- FEATHERSTONE, M. (2000) **Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity**, London: Sage Publication.
- GARDİNER, M. (2016) **Gündelik Hayat Eleştirileri**, Ankara: Heretik Yayınları.
- GARFİNKEL, H. (2014) **Etnometodolojide Araştırmalar**, Ankara: Heretik Yayınları.
- GİDDENS, A. (2012) **Sosyoloji**, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- GOFFMAN, E. (2014) **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, İstanbul: Metis Yayınları.
- GOFFMAN, E. (2020) **Toplum İçinde Davranmak: Etkileşimlerin Sosyal Düzenine Dair Açıklamalar**, Ankara: Heretik Basın Yayın.
- GÖLE, N. (2017) **Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine**, İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜLALP, H. (2018) **Laiklik, Vatandaşlık, Demokrasi: Türkiye'nin Siyasal Kültürü Üzerine Çalışmalar**, İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜLSOY, N. Ö. (2012) “Cezayir Deneyiminin Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Tahayyülüne Etkileri: Bilimsel Bir Habitusun Doğuşu”, **Sosyoloji Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 25, 1-30.

GÜRBİLEK, N. (2019)	Vitrinde Yaşamak 1980'lerin Kültürel İklimi , İstanbul: Metis Yayınları.
GÜRPINAR, D. (2022)	Küstah ve Cüretkar: Türkiye'nin Doksanlı Yılları , İstanbul: Telemak Kitap.
HAHBERMAS, J. (2001)	İletişimsel Eylem Kuramı 2. Cilt: İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine , İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
HALL, S., & JEFFERSON, T. (2006)	Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain , New York: Routledge.
HALL, S., LUBBLEY, B., & MCLENNAN, G. (1985)	Siyaset ve İdeoloji "Gramsci" , Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
HARİ, J. (2022)	Çalışan Dikkat: Neden Odaklanamıyoruz? , İstanbul: Metis Yayınları.
HELLER, A. (1984)	Everyday Life , London: Routledge and Kegan Paul.
HOFSTEDE, G. (1993)	"Cultural Constraints in Management Theories", The Executive , Vol.: 7, No: 1, 81-94.
HOFSTEDE, G. (2001)	Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations , London and New Delhi: Sage Publications.
HOGGART, R. (2022)	Okuryazarlığın Kullanımları: İşçi Sınıfı Yaşamının Veçheleri , Ankara: Heretik Yayınları.

- HUSSERL, E. (2017) **Fenomenoloji Üzerine Beş Ders**, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- İNTERNET HABER. (2013, Ocak 1, 2023 tarihinde: <https://www.internethaber.com/gezi-olaylarinda-kac-tweet-atildi-547000h.htm> adresinden alındı
- JAY, M. (2014) **Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları [1923-1950]**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KALAN, Ö. (2015) “Yeni Medyada Reklam ve Etik Sorunlar”, **Atatürk İletişim Dergisi**, Sayı: 10, 71-90.
- KALEKİN-FİSHMAN, D. (2013) “Sociology of everyday life”, **Current Sociology Review**, 61(5-6), 714-732.
- KALOUCHE, F., & MİELANTS, E. (2008) “Dünya Sisteminin ve Sistem Karşıtı Hareketlerin Dönüşümü: 1968-2005", W. G. Martin içinde, **Toplumsal Hareketler 1750-2005: Dipten Gelen Dalgalar (s. 219-245)**, İstanbul: Versus Kitap.
- KÜÇÜKALP, K. (2006) **Husserl**, İstanbul: Say Yayınları.
- KÜÇÜKVARDAR, M. (2022, Temmuz 20) “Eski Moda Korsanlık Algısı Yerini Dijital Korsanlığa Bıraktı”, Ocak 4, 2023 tarihinde Sophos Akademi: <https://sophosakademi.org/eski-moda-korsanlik-algisi-yerini-dijital-korsanliga-birakti-dijital-urunlerin-kacak-kullanimi-2022-istatistikleriyle-sasirtiyor/> adresinden alındı

- LEFEBVRE, H. (2017a) **Gündelik Hayatın Eleştirisi I**, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- LEFEBVRE, H. (2019) **Gündelik Hayatın Eleştirisi II**, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- LEFEBVRE, H. (2017b) **Gündelik Hayatın Eleştirisi III**, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- LEFEBVRE, H. (2016) **Modern Dünyada Gündelik Hayat**, İstanbul: Metis Yayınları.
- LYOTARD, J.-F. (2013) **Postmodern Durum**, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- MAFFESOLI, M. (2019) "Post-modernite nedir? Nasıl bir krizin içindeyiz?" Eylül 25, 2022 tarihinde Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=Zbt_678W1tM&ab_channel=%C3%87eviriKonu%C5%9Fmalar adresinden alındı
- MARCUSE, H. (1990) **Tek-Boyutlu İnsan**, İstanbul: İdea Yayınları.
- MARX, K., & ENGELS, F. (2013) **Alman İdeolojisi**, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- MEAD, G. H. (2017) **Zihin, Benlik ve Toplum**, Ankara: Heretik Yayınları.
- NAVARO-YAŞIN, Y. (2003) "Kimlik Piyasası: Metalar, İslamcılık, Laiklik", D. Kandiyoti, & A. Saktanber içinde, **Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat (s. 229-259)**, İstanbul: Metis Yayınları.
- NETFLIX TÜRKİYE. (2018, Şubat 22) Ocak 4, 2023 tarihinde Twitter: <https://twitter.com/netflixturkiye/status/966713>

[235155111936](#) adresinden alındı

ONARAN, B. (2022)

Mutfaktarih: Yemeğin Politik Serüvenleri,
İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖNDERMAN, M. (2020, Ağustos 29)

Aralık 25, 2022 tarihinde Twitter:
<https://twitter.com/muratonderman/status/1299629166061662208> adresinden alındı

ÖNDERMAN, M. (2018)

“Türkiye’de kültürel miras, devlet ve kimlik”,
Psikeart, Sayı: 59, 34-49.

ÖNDERMAN, M. (1999)

“Türkiye’de Siyasi Retorik ve Yaşam Dünyası”,
İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, Cilt: 57, Sayı: 1-2, 109-222.

RABINOW, P., & SULLIVAN, W. (2008)

“Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu”, P. Rabinow, & W. Sullivan içinde, **Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım (s. 9-36)**, İstanbul: Deniz Yayınları.

RHEINGOLD, H. (1994)

The Virtual Community: Finding Connection in Computerized World, London: Secker and Warburg.

RİTZER, G. (2011)

Toplunun McDonaldlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

SCHÜTZ, A. (2018)

Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler, Ankara: Heretik Yayınları.

SERBEST, K. (2020)

“Kültür Aktörlerinden İnternet Fenomenlerine Doğum ve Evlilik ile İlgili Uygulamalar”,
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları

- Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 5, 48-69.
- SİMMELE, G. (2009a) “Duyuların Sosyolojisi”, G. Simmel içinde, **Bireysellik ve Kültür (s. 219-231)**, İstanbul: Metis Yayınları.
- SİMMELE, G. (2009b) “Sosyoloji Sorunu”, G. Simmel içinde, **Bireysellik ve Kültür (s. 47-57)**, İstanbul: Metis Yayınları.
- SİMMELE, G. (2009c) “Toplum Nasıl Mümkün Olur?”, G. Simmel içinde, **Bireysellik ve Kültür (s. 33-46)**, İstanbul: Metis Yayınları.
- SLATTERY, M. (2012) **Sosyolojide Temel Fikirler**, Ankara: Sentez Yayıncılık.
- SÖYLEYİCİ, G. T., & ÇETİNKAYA BOZKURT, Ö. (2017) “Sosyal Medya ve Tüketici Davranışları İlişkisi: Türkiye’deki Sosyal Medya Kullanıcıları Üzerine Bir Araştırma”, **Kesit Akademi Dergisi**, Yıl: 3, Sayı: 9, 36-54.
- SWINGWOOD, A. (1991) **A Short History of Sociological Thought**, New York: St. Martin's Press.
- SZTOMPKA, P. (2008) “The Focus on Everyday Life: A New Turn in Sociology”, **European Review**, Vol.: 16, Issue: 1, 23-37.
- ŞENTÜRK, Ü. (2018) “Husserl ve Schutz: Fenomenolojik Perspektif”, A. Esgin, & G. Çeğin içinde, **Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar (s. 235-269)**, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- TOMLINSON, J. (1999) **Kültürel Emperyalizm**, İstanbul: Ayrıntı

- TURNER, G. (2016) **İngiliz Kültürel Çalışmaları**, Ankara: Heretik Yayınları.
- TURNER, J. H., BEEGHLEY, L., & POWERS, C. H. (2013) **Sosyolojik Teorinin Oluşumu**, Ankara: Sentez Yayıncılık.
- ÜNSALDI, L. (2022) “Takdim”, R. Hoggart içinde, **Okuryazarlığın Kullanımları: İşçi Sınıfı Yaşamının Veçheleri (s. 9-16)**, Ankara: Heretik Yayınları.
- VİTRİNEL, E. (2020) “Türkiye’deki Görsel-İşitsel Korsan: Bir Endüstrinin Korsan Film Satıcıları Üzerinden Özdüşünümü”, **Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 2, 241-264.
- WAGNER, H. R. (2018) “Takdim: Sosyolojiye Fenomenolojik Yaklaşım”, A. Schütz içinde, **Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler (s. 7-60)**, Ankara: Heretik Yayınları.
- WILLIAMS, R. (2017) **Kültür ve Toplum: 1780-1950**, İstanbul: İletişim Yayınları.