

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANABİLİM DALI

**KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM VE MEKÂN:
GAZİANTEP DÜZTEPE BÖLGESİNDE ÖTEKİNİN
İNŞASI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAMBER AĞBULUT

Tez Danışmanı: Prof.Dr. Gökhan Gökgöz

GAZİANTEP
HAZİRAN 2022

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANABİLİM DALI

Tezin Başlığı: Kùltürlerarası İletişim ve Mekan: Gaziantep Düztepe Bölgesinde Ötekinin İnşası

Adı ve Soyadı: Kamber Ağbulut

Tez Savunma Tarihi: 01/06/2022

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Doç. Dr. Erol ERKAN

SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

Prof.Dr. M. Emre KÖKSALAN

Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Öğr. Gökhan GÖKGÖZ

Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

İmzası

Prof. Dr. Gökhan GÖKGÖZ (Jüri Başkanı)

Doç. Dr. Serhat ÇOBAN

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman ŞAHAN

ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İmza:

Adı ve Soyadı: Kamber AĞBULUT

Tezin Savunma Tarihi: 01/06/2022

ÖZET

KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM VE MEKÂN: GAZİANTEP DÜZTEPE BÖLGESİNDE ÖTEKİNİN İNŞASI

AĞBULUT, Kamber

Yüksek Lisans Tezi

İletişim ve Toplumsal Dönüşüm Anabilim Dalı

İletişim ve Toplumsal Dönüşüm Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof.Dr. Gökhan Gökgez

Haziran-2022, 161 sayfa

Kültürel özellikler insanların gündelik hayatlarını, davranışlarını, giyimlerini, yeme-içme alışkanlıklarını, dillerini, geleneklerini ve inançlarını farklılaştırmıştır. Bu farklılıklar insanların değerleri ve kutsalları olmuştur. Bireyler kendilerini bu değerler üzerinden ifade etmişlerdir. Dolayısıyla insanlar bir başka bireyde olmayan özellikler üzerinden kendilerini tanımlamışlardır. Ötekinin inşa edilmesinde bu kültürel farklılıklar etken olmuştur. Düztepe Bölgesinde olan Alevi, Kürt Şafî ve Malatyalı Hanefî kimlikleri arasında ötekinin inşasının oluşup oluşmadığı irdelenmiştir. Ötekinin inşası bu tezde Düztepe Bölgesi ile sınırlandırılmıştır. Bu kapsamda Düztepe Bölgesinde yaşayan Alevi, Kürt Şafî ve Malatyalı Hanefî kimlikli bireylerle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Kültürel yapılar insanların kıyafetlerini, kimliklerini, geleneklerini, dilini, siyasal partisini ve yeme-içme alışkanlıklarını belirlemede etkili olmuştur. Kültürel yapılar bölgede insanların yanında mekânlar üzerinde de etkili olmuştur. Bölgede bulunan camiler, kıraathaneler, dernekler, cemevi, siyasal parti ve sosyal tesisler kültürel kodları yeniden üretmişlerdir. İnsanlar gündelik hayat içerisinde bu mekânları tüketmişlerdir. Nitekim Düztepe Bölgesi, içindeki kültürel yapılarla şekillenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Mekân, Gündelik Hayat, Kamusal Alan ve Öteki

ABSTRACT

INTERCULTURAL COMMUNICATION AND PLACE: THE CONSTRUCTION OF THE OTHER IN GAZIANTEP DUZTEPE REGION

AĞBULUT, Kamber

M. A. Thesis, Department of Communication and Social Transformation Department

Supervisor: Assoc. Prof. Gökhan GÖKGÖZ

June 2022, 161 pages

Cultural differences has effected persons day to day life, language, clothing preference's, daily eating habits, their beliefs and religion. These differences became the persons most valued beliefs. Individuals expressed themselves through these beliefs. Consequently individuals started identifying their values via pointing out the things that “the others” dont have. These cultural differences had an impact on forming “the others”. Its scrutinised to see if there are formation of “the others” in the area of Duztepe between Alevi’s, Hanafi Sunnis of Malatya and the Kurdish Shafi’s. This dissertation focuses on the formation of “the others” in Duztepe area only. Thorough interviews were carried out with individuals who are Alevi, Hanafi Sunni of Malatya and Kurdish Shafi. The culture had impact on the individuals clothing, identity, tradition, language, political party they support and their eating habits. Cultural differences not only had an impact on the individuals it also affected the area. The mosques, cemevi, the coffee houses, social clubs and political clubs in the area had affected the cultural coding. Individuals attended these venues in their day to day routine. Hence these cultural structure has shaped the area of Duztepe.

Keywords: Cultur, Place, Daily Life, Public Space and Other

ÖN SÖZ

Bu tez çalışmasının daha iyi bir nitelikte olmasını sağladığı için tez danışmanım Prof. Dr. Gökhan Gökgöz'e, bu süreçte yanımda olan arkadaşlarım Viyan İke'ye, Rewşan Şen'e, Hüseyin Sarıgül'e, Kemal Kurt'a, Fırat Kurt'a, Hasan Kaya'ya, Hüseyin Gümüş'e, Mustafa Yıldırım'a ve Hüseyin Zer'e teşekkürler ederim. Ayrıca benim her daim yanımda olan ailem Mamo Ağbulut'a Fatma Ağbulut'a, Ural Ağbulut'a, Hüseyin Ağbulut'a, Hasan Ağbulut'a, Emine Ağbulut'a, Elif Zer'e, Ayşe Kaya'ya ve Tülay Altınbaş'a teşekkürlerimi sunarım. Hakka yürümeden önce bana hediye ettiği kitaplar için İsmail Polat'a sonsuz şükranlar. Üniversite hayatım boyunca yanımda olan Barış Polat ve Mazlum Polat'a teşekkürler.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖN SÖZ.....	iii
TABLolar LİSTESİ.....	vii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	viii
KISALTMALAR	ix

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	2
B. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	3
C. Araştırmanın Yöntemi.....	3
D. Sayıtlar ve Denenceler	4
F. Tanımlar.....	5
G. Konu ile İlgili Ulusal ve Uluslararası Tezler/Çalışmalar	5

II. BÖLÜM

KÜLTÜR VE ÖTEKİLEŞTİRME

1.1. Kültür Kavramının Tarihsel Seyrinin İncelenmesi	6
1.1.1. Klasik Sosyal Kuramcıların Kültür Tanımlaması	9
1.1.2. Ekonomi Politikçilerin Kültüre Bakış Açısı	13
1.1.3. Kültürel Çalışmaların Kültüre Bakış Açısı	16
1.1.4. Alt Sınıf ve Üst Sınıf.....	21
1.2 İdeoloji Ve Yapısalcılık: Kültür İlişkisi	24
1.2.1 İdeoloji ve Kültür İlişkisi	24
1.2.2. Yapısalcılık ve Kültür İlişkisi	27
1.3. Ötekileştirme, Kimlik Ve Sermaye	30
1.3.1. Tarihsel Olarak Ötekileştirme ve Tanımı.....	30
1.3.1.1. Ötekileştirme Alanı Olarak Kimlik.....	34
1.3.1.2. Oyun İçerisinde Ötekinin İnşası.....	36
1.3.2. Sermaye Türlerine Göre Ötekileştirme	41
1.3.2.1. Sermaye Bağlamında Ötekileştirme.....	41
1.3.2.2. Kültürel Sermaye Bağlamında Ötekileştirme	42
1.3.2.3. Ekonomik Sermaye Bağlamında Ötekileştirme	44

II. BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT VE MEKÂN ETKİLEŞİMİ

2.1. Gündelik Hayata Dair Yaklaşımlar Ve Kuramcılar	47
---	----

2.1.1. Gündelik Hayatta Sermaye ve Mekân	52
2.1.2 Gündelik Hayatın Rutinleşmesinde: Boş zaman ve Yabancılaşma	55
2.1.3. Gündelik Hayatta İktidar ve Özne	58
2.2. Gündelik Hayat Ve Alan Etkileşimi	61
2.2.1. Gündelik Hayat İçerisinde Alan.....	61
2.2.2. Gündelik Hayat ve Kamusal Alan Etkileşimi	64
2.3. Mekân, Bellek, Yaftalanma, Gecekondu: İktidar İlişkileri	69
2.3.1. Mekâna Dair Kuramsal Bakış Açıları	69
2.3.2. Mekânı Üreten Etkenler	74
2.3.3. Mekânların Faklılaşmasında Sınıfsal Etkiler	76
2.3.4. Mekânın Yaftalanması ve İktidar İlişkisi.....	79
2.3.5. Mekân ve Bellek İlişkisi Bağlamında Toplumsal İktidar	82
2.3.6 Türkiye’de Gecekondu Mahallerinin Oluşumunda Etkenler	85

III. BÖLÜM

KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM VE MEKÂN: GAZİANTEP DÜZTEPE BÖLGESİ ÖTEKİNİN İNŞASI

3.1. Araştırmanın Amacı, Yöntem, Kapsam ve Örneklemi	89
3.2. Düztepe Bölgesi Hakkında Genel Bilgiler ve Kültürel Kimlikler	92
3.2.1. Düztepe Bölgesinin Tarihsel İnşası.....	92
3.2.2. Alevi Kimliğinin Kültürel Özellikleri.....	94
3.2.3 Hanefi Mezhebi Kimliğinin Kültürel Özellikleri.....	96
3.2.4 Kürt Kimliğinin Kültürel Özellikleri	97
3.3. Ötekinin İnşasında Gündelik Hayat Ve Mekân	99
3.3.1 Gündelik Hayatta Kamusal Bir Mekân Olarak Düztepe Bölgesi	99
3.3.2. Gündelik Hayatta Kamusal Alandaki Mekânlarının Tüketiminde Caddeler.....	102
3.3.3. Gündelik Hayatta Kamusal Alandaki Mekânların Tüketiminde Sokaklar.....	108
3.4. Düztepe’de Ötekinin İnşa Edilmesinde Kültürel Ve Ekonomik Etkenler	113
3.4.1. Mekânın İnşasında Ekonomik ve Kültürel Etkenler	113
3.4.2. Toplumsal İlişkiler ve Mekân Bağlamında Bellek	121
3.4.3. Öteki ve Yaftalanmış Bir Bölge Olarak Düztepe.....	127
3.4.4. Toplumsal İlişkilerde Ötekinin İnşası	133
3.5. Getto Ve Banliyö Kavramlarıyla Düztepeye Bakmak	143
3.6. Bulgular.....	146

SONUÇ VE ÖNERİLER

KAYNAKLAR	154
-----------------	-----

EKLER.....	165
EK A: GÖRÜŞMECİLERİN BİLGİSİ	165



TABLÖLAR LİSTESİ**Sayfa**

Tablo 3.1. Gaziantep İstatistik Kurumu.....	94
--	----



ŞEKİLLER LİSTESİ

Sayfa

Görsel 3.1. Düztepe Sokaklarından bir görüntü.....	101
Görsel 3.2. Düztepe Bölgesi 29 No’lu Sokak.....	102
Görsel 3.3. Düztepe Bölgesi Esentepe Mahallesi Midi Ahmet Sokağı.....	103
Görsel 3.4. Düztepe Bölgesi’nde PTT Sırası.....	105
Görsel 3.5. Kuzuyatağı Kırathanesi.....	107
Görsel 3.6. Malatyalılar Kırathanesi.....	108
Görsel 3.7. Düztepe Bölgesi’nde Kapının Önünün Yıkılması.....	109
Görsel 3.8. Düztepe Bölgesi Duvar Yazısı (Burada Boş Yere Duranın).....	111
Görsel 3.9. Alevi Kültür Derneği.....	117
Görsel 3.10. Düztepe Bölgesi’nde Halkların Demokratik Partisi.....	118
Görsel 3.11. Düztepe Bölgesi Malatyalılar Derneği.....	119

KISALTMALAR**PTT:** Posta ve Telgraf Teşkilatı**HDP:** Halkların Demokratik Partisi

GİRİŞ

Tarihsel olarak kültürel farklılıklar insanlar arasında kıyafet, dil, davranış, yeme-içme alışkanlıkları ve dini inanç gibi şeylerle oluşmuştur. Bu özellikler insanların gündelik hayat pratiklerini ve farklılıklarını oluşturmuş. “Kültürlerarası İletişim ve Mekân: Gaziantep Düztepe Bölgesinde Ötekinin İnşası” isimli bu tez çalışmasında Düztepe Bölgesinde yaşayan Kürt Şafi, Alevi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kültürlerinin birbirleriyle olan etkileşimleri sonucunda oluşan ötekinin inşası irdelenmiştir. Öteki tarihsel olarak ekonomik, sosyal, kültür ve statü gibi insanlar arasında ayırım oluşturacak durumlar üzerinden inşa edilmiştir. Bu tezde Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların kültürel olarak ötekisini inşa etmesi incelenmiştir. Çalışmanın ana konusu olan ötekinin inşasını Düztepe Bölgesi içinde kültürel yapıların etkisi altına aldığı mekânı, gündelik hayatı ve kamusal alanı nasıl ürettiğini göstermeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada ötekinin inşasının üretiminde insanların yanında kamusal alanların, mekânların ve gündelik hayatın ötekiyi üretmesi irdelenmiştir. Bu bakışı doğrultusunda çalışmamızın giriş kısmından sonra kültür, ötekileştirme, gündelik hayat ve mekân tartışılmıştır.

Düztepe Bölgesi tarihsel olarak zamanla nüfusu artan bir yerleşim yeri olmuştur. Bu durumdan dolayı Düztepe Mahallesi bölünerek başka mahalleleri oluşturmuştur. Esentepe ve Cengiztopel gibi Düztepe Mahallesi’nin bölünmesinden sonra oluşan mahallelerde yaşayan insanlar kent içerisinde kendilerini Düztepeliler olarak tanıtmışlardır. Gaziantep kentine gelen ekonomik geliri düşük insanların kent içerisindeki yerleşim yerlerinden biri de Düztepe olmuştur. Bölgeye birçok farklı kültürel kimlikte insan yerleşmiştir. Bu kültürel kimlikler arasında Kürt Şafi, Alevi ve Malatyalı Hanefi kimliğine sahip insanlar Düztepe’de çoğunluklu olmuşlardır. Bu durumdan dolayı tez çalışmasında Düztepe Bölgesi bu üç kültür üzerinden irdelenmiştir. Kültürel yapıların insanların bölgeyi üretmelerinde dolaylı ve doğrudan etkisi olmuştur.

Dolayısıyla bu çerçevede tezin birinci bölümünde kültür ve ötekileştirme kavramlarına değinilmiştir. Kültür kavramının tarihsel seyri üzerine incelenmesinden sonra sosyal kuramcılar üzerinden kültür tanımlanmaya çalışılmıştır. Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların kimliklerini, kültürel yapıların yanında ekonomik gelirleri düşük olduğundan dolayı alt sınıf kimliği de belirlemiştir. Bu durumdan dolayı ekonomi politikçilerin ve kültürel çalışmaların kültüre bakış açılarına değinilmiştir. Bölgenin sınıfsal konumunu belirlemek amacıyla alt sınıfın ve üst sınıfın ne olduğu tartışılmıştır. İdeoloji kavramı ve yapısalcılık kuramı kültür ile ilişkilendirilmiştir. Tarihsel olarak ötekinin inşasının nasıl geliştiği ve kimliğin ne olduğu tartışılmıştır. Alan içerisindeki oynanan oyunda ötekileştirmeye değinilmiştir. Son olarak Bourdieu'nun sermaye kavramı üzerinden ötekinin inşası tartışılmıştır.

Bölgede ötekinin inşası, gündelik hayat içerisinde mekânlar ve kamusal alanlar üzerinden olduğundan dolayı çalışmanın ikinci bölümünde mekân ve gündelik hayat tartışılmıştır. Bu kavramlar çerçevesinde iktidar ilişkileri, alan ve sınıf kavramı tartışılmıştır. 1960 yılından günümüze kadar gelen zaman içerisinde bireylerin belleklerinin nasıl şekillendiğini irdelemek için bellek kavramı irdelenmiştir. Bölgeye yerleşen insanlar barınmak için gecekondular yapmışlardır. Bunun üzerinden son olarak gecekondulu mahalleleri irdelenmiştir.

Çalışmanın saha bölümünde ilk olarak araştırmanın yöntemi, amacı ve kapsamı açıklanmıştır. Daha sonra görüşmecilerin aktardığı bilgiler doğrultusunda Düztepe Bölgesinin tarihsel olarak inşası oluşturulmaya çalışılmıştır. Alevi, Kürt Şafi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimliklerinin kültürel özelliklerine değinilmiştir. Bölgenin gündelik hayatı ve kamusal mekânları irdelenmiştir. Bu bölümde kültürel yapıların sokaklar ve caddeler üzerindeki etkisi gözlemlenmeye çalışılmıştır. Ötekinin inşasında alanların önemine değinilmiştir. Mekânın inşasına ekonomik ve kültürel etkenler üzerinden bakılmaya çalışılmıştır. Görüşmecilerin belleklerinden yararlanarak geçmiş ve günümüz Düztepe'sinin nasıl olduğu açıklanmıştır. Kent içerisindeki diğer bölgelerin Düztepe'yi nasıl gördükleri görüşmecilerden alınan veriye göre incelenmiştir. "Toplumsal İlişkilerde Ötekinin İnşası" başlığında ise Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların öteki olarak birbirlerini nasıl inşa ettikleri irdelenmiştir. Sonuç bölümünde, daha evvelki tartışmalardan yola çıkarak ötekinin bölgede neden ve nasıl inşa edildiği özetlenmeye çalışılmıştır.

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Bu tezin konusunu, Gaziantep kentinin Düztepe Bölgesinde kültürlerin birbirleriyle iletişimde ötekinin inşası oluşturmuştur. Düztepe Bölgesinde birçok farklı kimlikte insan yaşamıştır. Çoğunluklu olarak bölgede Kürt Şafi, Alevi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimliğinden insanlar olmuştur. Dolayısıyla tezde bu kültürlerin birbirlerini öteki olarak görmesi irdelenmiştir. Bu üç kültürün bölgedeki gündelik hayata, mekâna, kültüre, kamusal alana ve ötekinin inşasına etkisi incelenmiştir.

Düztepe ismi resmi kayıtlarda sadece bir mahalle olarak görülse de Güzelvadi, Esentepe, 25 Aralık, Cengiztopel, Beydilli ve Kıbrıs mahallelerinde oturan insanlar kent içerisinde kendilerini Düztepeliler olarak tanıtmışlardır. Bu durumdan dolayı bu tezde Düztepe'ye bir mahalle olarak değil bir bölge veya semt olarak bakılmıştır. Dolayısıyla görüşmeciler de karışık mahallelerden oluşmuştur. 1960 yılından günümüze kadar olan süreçte bölgede birçok farklı kimlikler oluşmuş ve ekonomik gelirleri düşük olan insanlar oturmuştur. Düztepe'de yaşayan insanlar ekonomik olarak benzerlik gösterirken kültürel olarak farklılaşmışlardır. Bu durum bölgede ötekinin kültürel olarak inşa edilmesine neden olmuştur.

Öteki, tarihsel olarak birçok farklı nedenlerden inşa edilmiştir. Düztepe Bölgesi içerisinde öteki Aleviler ve Sünniler arasındaki inançsal farklılıklardan ve Kürt-Türk kimlikleri üzerinden inşa edilmiştir. Gündelik hayatta ve mekânda ötekinin inşası birçok farklı biçimde oluşmuştur. Bu tezde de görüşmecilerin aktarımları doğrultusunda ötekinin inşa biçimleri ele alınmıştır. Tezin kavramsal çerçevesinde gündelik hayat, mekân, öteki, kamusal alan ve kültür kavramları tartışmaları yapılmıştır. Ayrıca bu kavramlar saha kısmında Düztepe Bölgesi üzerinden tartışılmıştır. Gündelik hayat kavramı, Düztepe Bölgesindeki insanların yaşam biçimlerini, davranışlarını ve etkileşimlerini açıklamak için incelenmiştir. Kültür kavramı, bireylerin gündelik hayat içerisindeki pratiklerini anlamak için irdelenmiştir. Mekân kavramı, yapıların ve bireylerin bölgeyi nasıl ürettiklerini ve şekillendirdiğini irdelemek için incelenmiştir. Kamusal alan kavramı, bölgedeki sokakları ve caddeleri insanların nasıl kullandığını açıklamak için irdelenmiştir. Öteki kavramı, bölgede bireylerin dışlama pratikleri üzerinden ele alınmıştır. Bu kavramlar tez içerisinde birbirleriyle ilişkilendirilmiştir.

Nitekim bu tezde Düztepe Bölgesinde kültürel yapıların bireyler, mekân, gündelik hayat ve ötekinin inşasında olan etkisi irdelenmiştir. Kürt Şafî, Alevî ve Malatyalı Hanefî mezhebi kültürlerinin Düztepe'ye olan müdahalesi araştırılmıştır. Bu kültürlerin etkisiyle bireylerin bölgede ötekini inşa süreci irdelenmiştir. Bu tezde bölgede yaşayan insanların ekonomik gelirlerinin birbirlerine benzerlik göstermesine rağmen kültürel farklılıklarından dolayı ortak bir yaşam, bakış açısı ve mekân üretememe problemi irdelenmiştir.

B. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu tezin amacı kent içerisinde kültürel fark gözetilmeden öteki olarak görülen Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların bölge içerisinde kültürel farklılıklarından dolayı birbirlerini öteki olarak inşa etmesinin nedenini aramaktır. Bu kapsamda tarihsel olarak birçok yerde farklı şekillerde inşa edilen ötekinin Düztepe Bölgesinde kültürel farklılıklar yoluyla inşa edilmesi irdelenmiştir. Ayrıca bu çalışmada ötekinin inşasında insanların yanında mekânların da etkisinin olup olmadığı araştırılmıştır. İnsanların gündelik hayatı üretmelerinde, kamusal alan tüketiminde ve ötekinin inşasında bölgedeki Kürt Şafî, Alevî ve Malatyalı Hanefî mezhebi kimliklerinin etkisini görmeyi amaçlamıştır.

Gaziantep kenti daha önceki çalışmalarda birçok şekilde incelenmiş olsa da Düztepe Bölgesi özel olarak irdelenmemiştir. Düztepe Bölgesi kente göç eden ekonomik geliri düşük insanların ilk yerleşim yerlerinden biri olmuştur. Bu durumdan dolayı Düztepe kent içerisinde birçok bölgeden daha önce oluşmuştur. Birçok farklı kültürü içerisinde barındırmıştır. Nitekim bu kültürler zaman içerisinde bölgeyi şekillendirmiş ve dönüştürmüşlerdir. Bu çalışmada ötekinin inşasına özgün bir saha olan Düztepe Bölgesine kültürel yapılarla bakmak önem arz etmiştir. Ayrıca Türkiye'de tarihsel olarak birbirlerini öteki olarak inşa eden Alevî-Sünnî ve Kürt-Türk kimliğinin Düztepe Bölgesi üzerinden de irdelenmesi tezi önemli kılmıştır.

C. Araştırmanın Yöntemi

Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların deneyimlerini kültürel yapılar, sokaklar, caddeler ve komşuluk ilişkileri gibi birçok şey belirlediğinden dolayı görüşmecilerin deneyimleri farklılaşmıştır. Bu deneyimleri anlamak ve gözlemlemek

için araştırmacı sahanın mekânlarını deneyimleme gereği duymuştur. Dolayısıyla araştırmacı sahanın içinde bulunmuştur. Görüşmecilerin deneyimlerini ve düşüncelerine ulaşmak için onlarla derinlemesine görüşme yapılmıştır.

Nitekim bu tezin saha çalışmasında gözlem ve görüşme yöntemlerinin gerekli olduğu düşünüldüğünden dolayı veri toplamak için nitel araştırma yaklaşımlarından etnografya yöntemine başvurulmuştur. Toplumsal kültürleri açıklama amacındaki araştırmalarda etnografya yöntemi tercih edilmiştir. (Karataş, 2015: 66). Bu çalışma da ötekinin inşasının toplumsal kültürel kimlikler üzerinden nasıl oluştuğunu anlamak ve betimlemek için etnografya yöntemi kullanılmıştır. Görüşmecilerin rahatsız olacağı bir ortamda görüşülmemiştir ve kültürel kimlik fark etmeksizin her görüşmeciyle özel olarak görüşülmüştür. Görüşmecilerden alınan veriler literatürden yararlanarak irdelenmiş ve gündelik hayattaki pratikler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu pratikleri anlamak için kültürel yapıların normları ve yapısı araştırılmıştır.

Derinlemesine görüşmeler sırasında görüşmeciler deneyimlerini ve düşüncelerini aktardıklarından dolayı yarı yapılandırılmış bir yöntem izlenmiştir. Görüşmecilere daha önceden hazırlanan soruların yanında görüşmecilerin anlattıkları doğrultusunda ucu açık sorular da yöneltilmiş ve bireyin kültürel kimliğine göre bazı sorular değiştirilerek sorulmuştur. Bu çalışmanın ana konusu ötekinin inşası olduğu için görüşmeler de öteki kavramı üzerinden ilerlemiştir. Görüşmecileri analiz edebilmek ve bölgedeki etkileşimini anlamaya yönelik sorular hazırlanmıştır. Bireyin bölgeye neden, ne zaman ve nereden geldiği; sokaktaki ve caddedeki kıyafet tercihleri, farklı kültürel kimliklerle olan teması, dışarıdan bölgeye nasıl bakıldığı, geçmiş ve günümüz Düztepesi arasındaki farklılıklar sorulmuştur.

D. Sayıtlar ve Denenceler

Düztepe Bölgesinde farklı kültürel kimliklere sahip insanlar arasında ötekilik inşa edilmiş mi yoksa edilmemiş mi? sorusu bu tezin ana konusu olmuştur. Bu doğrultuda eğer ki inşa edilmiş ise nasıl ve neden dolayı edilmiştir. Ötekinin inşası sadece insanlar arasında mı oluşmuştur yoksa bölgedeki mekânlar da öteki olarak inşa edilmiş midir?

Ötekinin inşasının Düztepe Bölgesinde Kürt Şafi, Alevi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimliklerine sahip insanlar tarafından oluştuğu varsayılmıştır. Hanefi

mezhebi kimliği ön planda olan insanlar inançlarından ve kültürel özelliklerinden dolayı Alevileri ötekileştirmiş aynı şekilde Aleviler de Hanefileri ötekileştirmiştir. Kürt kimlikli bireyler bölge içerisinde kimliklerinden dolayı ötekileştirilmiş ve ötekileştirmişlerdir. Ekonomik geliri düşük bir bölge olduğundan dolayı Düztepe ekonomik geliri yüksek olan bölgeler tarafından öteki olarak görölmüştür. Dolayısıyla bu tezin varsayımı Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların ekonomik gelirleri düşük olduğundan dolayı kent içerisinde bir öteki olarak görülürken kendi içerisinde de kültürel farklılıklarla ötekiyi inşa etmeleri üzerinedir.

E. Sınırlılıklar

Bu tezin saha çalışmasında kendisini kentte Düztepe’li olarak tanıtan Esentepe, 25 Aralık, Düztepe, Cengiztopel, Güzelvadi, Kıbrıs ve Beydilli mahallelerinde oturan insanlarla görüşme yapılmıştır. Düztepe Bölgesi’nde birçok farklı kimlikten insanlar yaşasa da bölge ağırlık olarak Alevi ve Kürt Şafi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimliğindeki insanlardan oluşmuştur. Dolayısıyla görüşmeler de Kürt Şafi, Alevi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimliğindeki insanlarla yapılmıştır. Her gruptan 3 kadın 3 erkek olmak üzere 6 kişi ile görüşölmüştür. Bölgeye Hanefi mezhebine mensup birçok farklı ilden gelen insanlar olmuştur ama bunlar içerisinde Malatyalılar kadar bölgede nüfusu çok olan ve ağırlığını hissettiren başka bir Hanefi kimliği olmamıştır. Bölgede Kürt ve Alevi kimliğindeki insanlar da farklı kentlerden gelmiş ama bölge içerisinde nereden geldiğiyle değil Alevi ve Kürt kimlikleri ile var olmuşlardır. Bu durumdan dolayı bu çalışmada Hanefi mezhebi Malatyalılar örneğinde irdelenmiştir.

F. Tanımlar

G. Konu ile İlgili Ulusal ve Uluslararası Tezler/Çalışmalar

Literatür taramasına bakıldığında Düztepe Bölgesinde öteki sorunsalı üzerine bir çalışma yapılmadığı gözlenmiştir.

I. BÖLÜM

KÜLTÜR VE ÖTEKİLEŞTİRME

1.1. Kültür Kavramının Tarihsel Seyrinin İncelenmesi

Kültür, terim olarak Latince colere fiilinden üremiştir. Colere fiili bitkileri ekip biçmek, düzenlemek, eğitmek gibi birden fazla anlam ifade etmiştir. Kültür terimi, İngilizce’de ilk olarak hayvan-bitki yetiştiriciliğinde ve dini ritüellerde kullanılmıştır. Cultura terimi, colere fiilinden türetilerek tarımsal faaliyetlerde kullanılmıştır. Romalılar doğada insan eli değmeden yetişen bitkileri, insan eliyle yetişen bitkilerden ayırmak için kullanmışlardır. Kültür terimini hayvanlar ve bitkilerin yanı sıra insanın yetiştirilmesi, işlenmesi ve eğitilmesi anlamında ilk olarak kullananlar da iki Romalı filozof Cicero ve Horatius olmuşlardır. (Özlem, 2008: 153). Cicero cultura terimini, insanı nefesine düşkün hayvana benzeterek insanın eğitilmesi ve yetiştirilmesi anlamında kullanmıştır. Kültür kavramı belli süre bireyin tecrübelerini, bilgisini, görüntüsünü ve özelliklerini ifade etmiştir. On altıncı ve on dokuzuncu yüzyıllar arasında derinlemesine öğrenen bireysel aklı ve kişisel görgünün geliştirilmesinde ifade edilmiştir (Smith, 2005: 13). On dokuzuncu yüzyılda kırsal kesimlerde yaşayanlardan farklı olarak kentlerde yetişmiş, eğitim görmüş ve incelmüş yaşam biçimlerine kentlilik terimi kullanılmıştır. Dönemin ekonomik, sosyal ve mekân vb. özelliklerine göre kültür kavramı farklı anlamlarla günümüze kadar gelmiştir.

Kültür; deneyimler, üretilen araçlar, insanların doğası (kent) ve sembolik etkenler gibi şeylerin birbirleriyle ilişkisi sonucu şekillenmiştir. Doğuştan gelen ve sonradan edilen özellikler insanları özgün bir birey haline dönüştürür; kıyafet, dil,

yeme-içme alışkanlıkları, kitap tercihleri, şive vb. davranışlar, semboller ve söylemler insanları birbirlerinden ayıran ayrımlardır. Aydın'a (2013), göre kültür; en genel tanımıyla insanın doğanın dışında oluşturduğu ve doğaya eklediği maddi ve manevi her şeydir. Buna örnek olarak bireyin üzerine giydiği kıyafet, beslenme sistemi, dini inanışlar, toplumsal örgütlenmesinden hayatı anlamlandırdığı ideolojik çerçevelere kadar pek çok şey verilebilir (Aydın, 2013: 25). Kültürün, oluşumunda çok sayıda etmen rol oynadığı için bu kavram belirli bir kalıba sıkıştırılmamıştır. Kavram tek bir anlam üzerinden değil, birden fazla anlamla tanımlanmıştır.

“Kültür sosyolojisinin sorunu ve ilgisi, ilk elde kültür kavramının açık-seçik tanımlanmasındaki zorluk olarak görülebilir... Bir işleme sürecinin adı olarak başlangıçta ürün yetiştirimi ya da hayvan yetiştirimi (çobanlık ve besicilik) ve zihin yetiştirimine doğru anlamını genişleterek özellikle Almanca ve İngilizce'de 17. yüzyılın sonlarında belirli bir halkın bütün bir yaşam biçimi demek olan bir tin konfigürasyonunun ya da genellemesinin adı oldu” (Williams, 1993: 89).

Kültür, insanın toplumsal yaşamının her alanında kendisinin veya olduğunu sandığı şeyin ifadesidir. Birey yaşamını tecrübelerle, birikimlerle ve yarattıklarıyla üretmiştir. Murray Bookchin (2013), “Özgürlüğün Ekolojisi” kitabında doğayı birinci ve ikinci doğa olarak ikiye ayırmıştır. Birinci doğayı, insanların etkide bulunmadığı ve hayvanların, bitkilerin doğası olarak belirtmiştir. İkinci doğa ise insanların ürettiği aletlerden, güvenlikleri için yarattığı habitatlardan, aile, kabile, toplumsal yaşamda devlet gibi kurumsallaştırdığı yapılardan, felsefe sanat ve bilim gibi kültürel öğelerden meydana gelmiştir (Bookchin, 2013: 33). İnsanlar hayvanların ve bitkilerin doğasını dönüştürerek kültürel ortamlarını oluşturmuşlardır. Dünyanın birçok bölgesi; en sıcak çöllerden en soğuk kutup bölgelerine, en kurak bozkırlardan en nemli tropikal alanlara kadar bütün coğrafi ve ekolojik eğikler insanlar tarafından iskân edilmiştir (Aydın, 2013: 25). Doğanın insanlara sunduğu coğrafi çeşitlilik ve bunun yanı sıra insanların bireysel ve toplumsal yaşam biçimleri birbirinden farklı kültürlerin oluşmasına kaynaklık eden önemli unsurlar olmuşlardır. Bunların anlamı tek ve yeknesak bir kültürün oluşmayacağıdır. Kültür birçok şeyden etkilenererek; oluş yerinin ve yapılış biçiminin özelliklerine göre, siyasal, ekonomik, sosyal, eğlence, dinlenme, aristokrat, işçi sınıfı, gençlik, müzik, sanat, aile, köy, kent, başkaldırı, arkadaşlık, dostluk, çevre ve teknolojik kültür gibi gruplara ayrılabilir (Erdoğan, 1999: 19). Kültür kavramının tarihsel olarak nasıl değiştiği, ne olduğu, nasıl oluştuğu, nelere etkide bulunduğu ve hangi açılardan açıklanacağı gibi tartışma

konuları altında birçok farklı kişiden ve disiplinlerden farklı tanımlamalarda bulunulmuştur. Düşünürler ve disiplinler habituslarının getirdiği düşünce sistemlerine göre kültür kavramına birden fazla tanımlama getirmişlerdir. Örneğin evrimci antropologlardan Edward Tylor¹ ve Lewis Henry Morgan'ın² kültür kavramına kendi deneyimleri ışığında getirdikleri farklı yorumları olmuştur. Thompson, kültür kavramı ile antropoloji disiplininin gelişimi arasında yakından ilişki kurarak; antropoloji ya da en azından ana dallarından birisi ile kültürü karşılaştırılmalı olarak incelemiştir (Thompson, 2013: 152). Kültür kavramının tanımlamasında farklı disiplinler literatüre farklı tanımlamalar getirmişlerdir.

“Kültür ya da Uygarlık, geniş etnografik anlamıyla ele alındığında, insanın toplumun bir üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, yasa adet ve diğer kabiliyet ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür. Çeşitli insan toplumlarındaki kültür durumu, genel ilkeler açısından incelenebilir olduğu sürece, insan düşüncesi ve eylemin yasalarını irdelemek için uygun bir konudur” (Tylor, 1903: 1).

Tıpkı doğa ürünlerinin yetişmesinde birbirinden farklı etmenlerin bir araya gelmesi gibi kültürün oluşumunda da farklı etkenlerin rol oynadığı vurgulanmıştır. Kültür kavramını açıklarken her bir birleşimin ayrı ayrı oluşturdukları açıklamalar vardır. Kültür kavramı için ileri sürülen tanımlamaları Çiğdem Kağıtçıbaşı (2000), şöyle özetlemektedir: Geleneksel fikirler, bunlara bağlı olan değerler ve öğrenilmiş davranışların bir bütün olarak nesilden nesile aktarılması; paylaşılan semboller ve anlamlar, bir grubun davranışlarında önceden tahmin edilebilir ve belirli farklılıklara yol açan deneyimler, davranışları bir sisteme oturtan fikir, uygulama normu ve anlamlar bütünü gibi tanımlar ileri sürülmüştür (Kağıtçıbaşı, 2000: 36-37). Bu çalışmada Karl Marx, Max Weber, Georg Simmel ve Emile Durkheim'in kültür tanımlarına yer verilmiştir.

¹ “Tylor, kültürel evrimi aklın ilerleyişi olarak görmekteydi. Tylor'a göre uygar olanla vahşi olanı birbirinden ayıran en önemli şey, uygar olanların hurafeleri terk ederek akli ve onun ürünü olan bilimi benimsemiş olmalarıdır” (Aydın, 2013: 49).

² “Esas mesleği avukatlık olan ama Amerikan yerlilerinin davalarına bakarken onların farklı kültürlerine ilgi duyarak onları incelemeye girişen Morgan insanın kültürel evrimini teknolojiyi esas alan üç ana evreye ayırmıştır. Çünkü Morgan teknolojik gelişmenin kültürel evrimle koşut gittiğine inanıyordu. Morgan'ın ilk evresi yabanilik evresidir. Alt, orta ve üst aşamaları bulunan bu evrede insanlık avcı-toplayıcılık etkinliğiyle yaşamaktadır. Bu evre çömlekçiliğin keşfine kadar sürmektedir. İkinci evre barbarlık evresidir. Bu evre de alt, orta ve üst aşamalara ayrılır. Çömlekçiliğin gelişimi, yerleşik hayata geçiş, hayvan evcilleştirilmesi ve demirin ergitilmesi bu evrede gerçekleşmiştir. Yazının keşfiyle uygarlık evresine geçilir. Bu evre de eski ve modern olmak üzere iki aşamaya ayrılır. Morgan teknolojiye dayalı bu aşamalandırmasına koşut biçimde evrilen bir akrabalık ve evlilik sistematigi önermiştir”(Aydın, 2013: 50).

1.1.1. Klasik Sosyal Kuramcıların Kültür Tanımlaması

Bu bölümde dört kuramcının kültüre bakış açıları irdelenmiştir. Karl Marx'ın toplumu proletarya ve burjuva ayrımı olarak görmesi, Durkheim'ın toplumun dayanışma duygularıyla bir arada durması fikri, Max Weber'in Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhu kitabını irdelleyerek toplumun dini ve ekonomik ilişkisi ve Georg Simmel'in toplumu bireylerin kesintisiz etkileşimlerinin bir ürünü olarak değerlendirmesi incelenmiştir.

Karl Marx, toplumu üretim araçlarına sahip olanlar ve üretim araçlarına sahip olmayanlar olarak ikiye ayırmıştır. Üretim araçlarına sahip olanlara burjuvazi, üretim araçlarına sahip olmayıp bundan dolayı emeğini satanlara proletarya demiştir. Marx'a göre varlıkların toplumsal üretiminde insanlar kendi iradelerine bağlı olmadan ilişkiler kurarlar; üretim ilişkileri insanların maddi üretim güçlerine göre gelişmesine tekabül eder (Marx, 1976: 25). Burjuvazi, gücü eline geçirdikten sonra feodal ve ataerkil köylü yaşamına dair ilişkileri sonlandırmıştır. İnsanların kutsal saydığı feodal bağları yok ederek bireyler arasındaki ilişkiyi çıkar ilişkisine dönüştürmüştür. Uzun süre onurlu sayılan, saygı duyulan meslekler, dini ritüeller ve sanat gibi kutsal şeyleri yok etmiştir. Doktoru, avukatı, dini alimleri, sanatçıları kendisinin ücretli işçileri yapmıştır. Burjuvazi üretim araçlarını, mülkiyeti, nüfusları bir araya toplayarak birkaç kişide yoğunlaştırmıştır. Bundan dolayı siyasi merkezileşme oluşmuştur. Farklı çıkarları, yasaları, normları ve vergileri olan eyaletleri tek bayrak, tek ulusal çıkar ve tek hükümet altında birleştirmiştir. Marx'a göre sanayi toplumunda kültür bir egemen ideoloji olarak işler (Smith, 2005: 20). Egemen ideoloji burjuvazinin çıkarlarını, düşüncelerini ve toplum üzerindeki otoritesini meşrulaştırmaya hizmet etmiştir.

Burjuvazi geliştikçe modern işçi sınıfı da kendisini geliştirmiştir. Emeğini satmak zorunda kalan işçi sınıfı ürettikleri ticari ürünler gibi birer metadır ve bu yüzden de piyasada meydana gelen dalgalanmalardan etkilenmiştir. Makinelerin fazla kullanılması ve iş bölümünün oluşmasıyla işçinin değeri düşmüştür. İşçi, makinenin uzantısı olmuştur; ondan istenilen basit, kolay ve tekdüze bir beceridir; bundan dolayı bir işçinin ücreti hayatta kalabilmesi ve soyunu sürdürebilmesi ile sınırlıdır (Marx ve Engels, 2008: 28). Modern sanayi bir ustanın işçiliğini bir fabrikaya dönüştürmüştür. Fabrikaya doldurulan işçiler hiyerarşik olarak denetim altına alınmışlardır. İşçiler yalnızca burjuvanın köleleri olmakla kalmaz, makineler, ustabaşılar ve burjuvaların kendileri tarafından köleleştirilmişlerdir. Marx kültür

kavramını, üretim araçlarının etkisiyle oluşan proletarya ve burjuvazi sınıfları açısından irdelemiştir.

Emile Durkheim, yirminci yüzyılın bir bölümünde daha çok pozivitizm ve işlevselciliğin savunucusu olarak bilinmiştir. Toplumsal olgularda, toplumun sistemli olarak bütünleşmesinde ve yasaların irdelenmesinde nesnel verilerin gerekli olduğunu savunmuştur. Toplumun dayanışma duygularıyla bir arada tutulduğunu ve ahlaki bir olgu oluştuğunu söylemiştir. “Dayanışma duyguları, her bir parçanın kendi rolüne sahip olduğu iyi bütünleşmiş, sorunsuz işleyen bir toplumun varlığını sürdürmesini sağlama kendilerine düşen rolü oynamaktadır” (Smith, 2005: 23). Basit toplumlar ile sanayi toplumlarının farklı dayanışma türlerinin olduğunu söylemiştir. Basit toplumlarda yaşayan insanların birbirine benzediğini ve aynı işi yapmalarından dolayı mekanik dayanışma oluştuğunu ifade etmiştir. Sanayi toplumlarında farklı iş bölümleri ve organik dayanışma vardır. Mekanik dayanışmada insanlar aynı işi yaptıklarından benzer düşünce eğilimindedirler, farklı düşüncelere tahammülleri azlardır ve topluma uygun olan normları vardır. Organik dayanışmada ise farklı insanların farklı iş bölümlerinden kaynaklanan rol farklılıkları nedeniyle farklılığa daha fazla hoşgörü vardır. “Durkheim, organik dayanışmada cezanın bireyi grupla yeniden bütünleştirmeyi amaçladığı halde, mekanik dayanışmanın olduğu toplumlarda cezaların sert ve şiddetli olma eğiliminde bulunduğunu ileri sürer” (Smith, 2005: 23). Mekanik dayanışmada aynı düşünce biçimine sahip olmayan insanlara cezalandırma organik toplumlara göre daha fazladır.

Durkheim (2018), “İntihar” kitabında intihar üzerinden toplumsal olguların bireydeki etkilerini açıklamıştır. İntiharın bağlı olduğu iki türlü bireysel koşul vardır. İlk olarak “dış durum gelir, etmen bunun içinde yer alır. Kendini öldüren kişinin ailesiyle ilgili dertleri olmuş olabilir ya da onuru kırılmıştır” (Durkheim, 2018: 307). İkinci olarak birey kendisi düştüğü ahlaki yanıltan, hastalık veya yoksulluk gibi başka nedenlerden dolayı hayatına son vermiş olabilir. Durkheim, intihar edenlerin bireysel özelliklerinin intiharların toplumsal oranlarını açıklamaya yetmediğini ve intiharı hazırlayan koşulların çeşitli durumlarda bir araya gelişlerindeki sıklıklarını az çok koruduğunu fakat toplumlar arasındaki oranın büyük ölçüde değiştiğini söylemiştir (Durkheim, 2018: 307). İntihar edenlerin eylemleri aynı ama nedenleri farklı olabilir. İntiharın belirleyici bir nedeni yoktur. İntiharın nedeni olan koşullar sınırsızdır; zenginlik, yoksulluk, sorunlu evlilik, evlenememek gibi birçok nedeni vardır. Her toplumun kendine özgü ortak bir intihar etme nedeni vardır. Bunun

nedenini Durkheim, eşyanın doğasında olduğunu söylemiştir (Durkheim 2018: 310). Ortak eğilim yapan şey bencillik, özgecilik ve kuralsızlığın getirdiği hüznün ve özveri eğilimleridir.

Max Weber'in kültürel kurama ilgisinin yöneliminde insan eylemini kavrayışı vardır. Bu düşüncesinde Alman hermeneutik geleneğinden gelen Friedrich Hegel, Immanuel Kant ve Wilhem Dilthey'den etkilenmiştir. Kant akıl ve beden arasında köklü bir ayrım yapmaya ihtiyacımız olduğunu savunmuştur. Beden engellenirken, akıl belirlenimden kurtulmuştur (Smith, 2005: 28). İdeal olanın gücü üzerine vurgusu, ruhun kendiliğinden açığa çıkışı olarak gören Hegel gibi düşünürleri etkilemiştir. Weber hükümet, yasa, ekonomik gelişme vb. durumları kabul etmenin yanı sıra idealist felsefeden yararlanmıştır. Dilthey, insan yaşamının irdelenmesinin doğa biliminden çok ruh bilimine ait olduğunu savunmuştur. Weber, Dilthey'den yararlanarak toplumsal analize Verstehen yaklaşımını öne sürmüş ve insan faillerinin aktif ve anlam yönelimli olarak düşünülmesi gerektiğini söylemiştir.

Weber (1997), "Protestan Etiği ve Kapitalizm Ruhu" yapıtında Protestanların ve Katoliklerin ekonomik ve mesleki durumlarını incelemiştir. Protestanlar tarafından iş yerlerindeki yüksek mevkilerde çalışmanın ve ekonomik seviyelerinin yüksek olmasının kader olduğuna inanılmasını irdelenmiştir.

"Protestanların bütün nüfus içinde sermayeden büyük ölçüde pay almaları, büyük çağdaş endüstriyel ve ticari iş alanlarındaki işletmelerin üst basamaklarında ve yöneticiliğinde bulunmaları, kısmen tarihi temellere bağlanabilir. Bu temeller çok gerilere, geçmişe uzanır ve bu bağlam içinde belirli bir mezhebin üyesi olmak, ekonomik görünüşlerin nedeni olarak değil, bunlardan çıkan sonuç olarak görülür" (Weber, 1997: 32).

Protestanların ekonomik durumlarda söz sahibi olduğu, ekonomik işlemlere katıldığı, pahalı ve iyi bir eğitim aldığı görülmüştür. Weber, 16. yüzyılda zengin kentlerin çoğunun Protestanlığı kabul ettiğini ve bunların etkisinin bugün de görülmesinden dolayı ekonomik olarak gelişmiş bölgelerde aynı zamanda kilise devriminin gerçekleşmiş olması nasıl açıklanabilir sorusunu sormuştur (Weber, 1997: 32-33). Ekonomik alanda geleneksellikten vazgeçme dini ve geleneksel otoritelere baş kaldırma eğilimini destekleyici bir öge olarak görülmüştür. Weber, unutulduğunu düşündüğü reformla birlikte kilise otoritesinin gündelik yaşamdaki etkisinin tam anlamıyla kaldırılmadığını farklı bir anlamda değiştirildiğini söylemiştir. Değiştirme, eylemsellik alanında az hissedilen, çoğu durumda yalnızca

biçimsel olan otoritenin toplumsal alanın her yerinde gözlenebilir ölçüde etkili olan otoriteye yerini vermesidir.

Georg Simmel, toplumu bireylerin kesintisiz etkileşimlerinin bir ürünü olarak değerlendirmiştir. Simmel (2009), “Bireysellik ve Kültür” kitabında toplumsal etkileşim biçimlerini mübadele, çatışma, tahakküm, fahişelik ve sosyallik olarak ele alır. İnsanlar arasındaki ilişkilerin birçoğu mübadele olarak ele alınabilir. “Mübadele bütün insani etkileşimler arasında, töz ve içerik kazanmaya çalışan insan hayatını şekillendiren en saf ve en gelişkin etkileşimdir” (Simmel, 2009: 66). Toplumsal hayatın içerisinde salt tek yanlı bir süreçten ibaretmiş gibi görünen çoğu eylem karşılıklı etkiler içermiştir. Her türlü etkileşime mübadele olarak bakmıştır. İnsanlar arasındaki etkileşim, bir toplumsallaşma ise çatışma aktif etkileşim biçimlerinden biridir ve bir kişi tarafından sürdürülemez bundan dolayı toplumsallaşma olarak görülmüştür. Nefret, arzu, haset gibi ayrıştırıcı etkenler çatışma nedenlerindedir ve bunlar yüzünden etkileşim patlak vermiştir. Çatışmanın hedefi muhtelif ikircikleri çözmektir. Bu süreçte çatışanlar arasında birinden birisi yok olabilir. İnsanlar genelde başka bir bireyin bütünüyle kendi nüfuzunu belirlemesini istemez. Kendi nüfuzunun başka bir bireyi belirlemesini ve geri dönüp kendisini etkilemesini ister. Dolayısıyla soyut tahakküm etme istemi bir etkileşim vakasıdır (Simmel, 2009: 109). Geçici bir cinsel ilişki olan fahişelikte nitelik olarak sadece parasal işlemler vardır. Paranın verilmesiyle birlikte karşı tarafa bir nesne sunulmuş olur. Bireyin fahişeye verdiği paranın miktarına göre arzusu doruğa ulaşır ve tatmin olması sağlanır. “Para hiçbir bağ kurmaz hep el altındandır ve hep hoş karşılanır” (Simmel, 2009: 129). Toplumun doğası üzerine olan çatışmada bir taraf toplumun önemini abartır ve insan hayatının gerçeklik kazandığını savunmuş, diğer taraf ise topluma bireylerden ibaret olan gerçeklikleri bir bütün haline getirmesini sağlayan bir kavram gözüyle bakmıştır. Simmel, bu çatışmada toplumun iki anlamda da bir gerçekliği olduğunu söylemiştir (Simmel, 2009: 134). Bir tarafta algılanabilen bireyler ve topluluk oluşturma süreçlerinin taşıyıcıları vardır. Bunlar süreçlerle toplumu birlik içinde birleştirirler. Diğer tarafta ise kişilerin kendi içinde birlik oluşturmalarını sağlayan çıkarları vardır.

Bu dört kuramcının saha araştırmasına katılan görüşmecilerin sosyal, ekonomik ve ahlaki durumlarını anlatmakta yararlanılmıştır. Düztepe’de yaşayan insanların birbirleriyle olan etkileşimini ve kültürel özelliklerin bu etkileşimde ne kadar etkisi olduğunu açıklamada yardımcı olmuştur. Toplum ve kültür ilişkisini

geniş bir çerçeveden değerlendirmek için aşağıda ekonomi politikçilerin ve kültürel çalışmaların kültüre bakış açıları irdelenmiştir.

1.1.2. Ekonomi Politikçilerin Kültüre Bakış Açısı

Ekonomi Politik yaklaşımın temeli İskoç yazar Adam Smith'in (1790), ekonomi üzerine yazdığı yazılara kadar gitmiştir. "Adam Smith, David Ricardo ve Alfred Marshall, serbestlik doktrini ve ekonomik kâr elde etme ile ilgili yorumlarında var olan egemen sistemi evrenselleştirdi, doğallaştırdı ve meşrulaştırdılar" (Erdoğan, 2007: 267). Karl Marx'ın yazılarından sonra ekonomi ile toplumsal yapı arasındaki ilişki irdelenmiştir. Üstyapıda yer alanlar ekonomik güçleriyle siyaseti, kültürü, toplumsal hayatı ve medyayı etkisi altına almışlardır. Bu nedenle ekonomi politikçiler kültürün, devletin, siyasetin ve medyanın ekonomiden bağımsız şekilde ele alınamayacağını söylemişlerdir. Ekonomi politik yaklaşımın Kültürel çalışmalardan farkı burada ortaya çıkmıştır; kültürel öğeleri, devleti, medyayı vb. kurum ve öğeleri üretim ilişkilerine indirgeyerek irdelemiştir. Ekonomi politikçilere göre üstyapı ekonomik gücünü kullanarak medya ve devleti kontrolü altına almıştır.

Ekonomi politikçiler eleştirel ekonomi politik ve liberal ekonomi politik olarak ikiye ayrılmıştır. "Eleştirel ekonomi politik bütüncül, tarihsel kapitalist teşebbüs ile devlet müdahalesi arasındaki dengeyle ve eşitlik, adalet gibi ahlaki sorunları irdelemek için verimlilik gibi teknik konuların ilerisine gitmektedir" (Golding ve Murdock, 2014: 53). Liberal bakış açısı ekonomiyi sadece ekonomi içinde değerlendirirken, eleştirel ekonomi politik toplumsal, kültürel ve siyasal alan içerisinde incelemiştir. Eleştirel ekonomi politikçiler, egemen ideoloji tarafından dizayn edilmiş medyanın, bireyin gündelik hayatına etkisini ekonomik ilişkilerle birlikte irdelemiştir. Liberaller ise üst sınıfta yer alan bireyleri irdelemişlerdir. Eleştirel ekonomi politik üretim süreçlerini ve bu süreçlerin nasıl yönetildiğini tarihsel olarak incelemiştir.

Burjuvazi kitleleri kontrol altında tutmak için devlet ve medya gibi kurumları kullanmıştır. Eleştirel ekonomi politik yaklaşım, üst sınıfın ekonomik desteğiyle şekillenen kitle iletişim kurumlarının alt sınıfta mı üst sınıfta mı yer aldığını ve burjuvazinin iletişim araçlarıyla halkı nasıl manipüle ettiğini eleştirel bir bakış açısıyla incelemiştir. "Eleştirel ekonomik yaklaşıma göre toplumsal bilinç bireyler tarafından değil yönetici sınıf tarafından oluşturulmaktadır" (Güngör, 2013:

135). Toplumsal hayatı ekonomik gücü elinde bulunduranlar şekillendirmiştir. Bu bağlamda kitle iletişim araçlarının sahipleri ile ekonomik gücü elinde bulunduranlar arasındaki ilişki irdelenmiştir. Güngör'e göre kitle iletişim araçlarının sahibiyle bir tekstil firmasının sahibi arasında fark yoktur, ikisi de para kazanmak istemiştir. Medya patronlarının diğer patronlardan farklı olarak bilgiyi kullanarak bireyin bilincini değiştirdiği için farklı bir konumda değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir (Güngör, 2013: 136). Eleştirel ekonomi politikçiler, kurumlar arasındaki ilişkileri inceleyerek sistemi bütüncül bir şekilde değerlendirmişlerdir. Üretilen ürünlerin alıcıya nasıl ulaştığına ve kimin yararına olduğu gibi konularla ilgilenmişlerdir. Medyanın kendisini ayakta tutması için ekonomik kazanç faaliyetleri yapabileceğini ama halka karşı sorumluluğunu bırakmadan yapması gerektiğini belirtmişlerdir. Eleştirel ekonomi politikçilere göre izleyici medya karşısında savunmasızdır ve satın alınan ürünler bireylerin kendi tercihi değil başkaları tarafından oluşturulan tercihlerdir.

Edward S. Herman ve Noam Chomsky (2013), "Rızanın İmalatı" kitabında medyanın onları denetleyen ve ekonomik yardımda bulunan toplumsal grupların çıkarına hizmet ettiğini söylemişlerdir. Egemen güçler medya kurumlarının personellerini kendi ideolojilerine göre belirlemişlerdir. Böylece kitlelerin neyi öğreneceğine ve düşüneceğine karar verilmişlerdir. Egemen güçler homojen bir yapı olmadığını göstermek için kendi himayesi altında bulunan medyanın yanında muhalif medyanın da varlığına belli sınırlar içerisinde müsaade etmişlerdir.

"Güçlüler söylemin öncüllerini belirleyebiliyor, sıradan yurttaşların neleri görmesine, duymasına ve düşünmesine izin verilip verilmeyeceğini kararlaştırabiliyor ve düzenli propaganda kampanyalarıyla kam oyunu 'yönlendirebiliyorlarsa,' sistemin nasıl çalıştığına ilişkin standart görüşle gerçeklik arasında ciddi bir uyumsuzluk olacaktır" (Chomsky ve Herman, 2012: 66).

Sınıfsal çıkarların olduğu bir sistemde medya insanları eğlendirerek, avutarak, bilgilendirerek toplumsal inançları ve düşünceleri bireylere aşılacaktır. Chomsky ve Herman propaganda modeli servet ve güç eşitsizliğine, kitle medyasının çıkarlarına ve seçimleri üzerindeki çok boyutlu etkisine odaklanır (Chomsky ve Herman, 2012:72). Herman ve Chomsky propaganda modelinin temel bileşenlerini veya haber süzgeçlerini şu başlıklar altında toplamışlardır.

"1) Hâkim kitle medyası firmalarının büyüklüğü, tekelleşmiş mülkiyeti, sahibinin serveti ve kâr yönelimi, (2) kitle medyasının temel gelir kaynağı olarak reklamcılık, (3) medyanın, hükümet, iş dünyası ve bu temel kaynakların ve gücün faillerinin finanse

ettiği ve onayladığı ‘uzmanların sağladığı bilgilere dayanması, (4) medyayı disiplin altına alan bir araç olarak ‘tepkî üretimi’, ve (5) ulusal bir din ve denetim mekanizması olarak ‘anti-komünizm’ (Chomsky ve Herman, 2012: 72).

Haber merkezine gelen haberler uzmanlar tarafından süzgeçten geçirilir ve neyin haber değeri taşıyıp taşımadığı belirlenir. Haber merkezindeki karar vericiler egemen güçler tarafından ekonomik olarak desteklenmişlerdir.

Başka bir ekonomi politik yaklaşımına sahip olan P. Nikitin tarihin başlangıcından beri tarihin ve toplumun gelişimini belirleyen etkenin üretmek olduğunu söylemiştir. Üretmeyen toplumlar yok olacaktır ve maddi varlıkların üretilmesi toplumun gelişmesinin başlangıcıdır. “Üretim süreci, insan emeğini, iş araçlarını ve iş konularını içerir” (Nikitin, 2006: 12). Emek, insanın kendi ihtiyaçları için doğadaki maddi varlıkların üretilmesine verdiği çabadır. İnsanın geçmişten günümüze kadar emek vererek ürettiği araçların hepsi iş araçlarıdır. Bundan dolayı emek ve iş araçları birbirleriyle bağlantılıdır. İnsanın doğa üzerindeki gücü iş araçları sayesinde oluşmuştur. İş araçları ve emeğin doğa üzerinde etkisi rastgele bir şekilde değil, belli bir amaca göre iş konuları seçilmiştir. “Üretim hangi aşamada olursa olsun daima iki yön içerir; üretici güçler ve üretim ilişkileri” (Nikitin, 2006: 13). Üretici güçler deneyimleri ve bilgileri ile üretim araçlarını çalıştıran insanlardır. İnsanlar nesneleri üretirken bireysel olarak değil gruplar halinde üretmişlerdir. Üretim araçları topluma değil, bireylere ait araçlardır. Üretim araçlarının özel mülkiyeti üst sınıfta yer alan insanlara ait olduğundan insanın insan tarafından sömürüsünün egemenlik ve bağımlılık üzerine kurulmuş olduğu ortaya çıkar (Nikitin, 2006:14). Kapitalizmde işçi sınıfı üretim araçlarına sahip olmadığından burjuvanın çıkarları için çalışmıştır. Burjuvazi sahip olduğu üretim araçlarıyla üretilen ürünleri kendi himayesine almıştır. İşçi sınıfı ise yoksulluk içinde yaşamıştır. Bu durum üretim araçlarının, insanların yaşam biçimlerine etkide bulunduğunu göstermiştir. Ekonomi politik yaklaşım, toplumun gelişmesindeki maddi varlıkların üretimi ve bu üretimi içerisinde kurulmuş insanlar arasındaki ilişkileri inceler (Nikitin, 2006: 21). Eleştirel ekonomi politik yaklaşımı sadece alt sınıfı incelememiş bunun yanında üst sınıfı da incelemiştir. Üst sınıf devlet ve medya gibi kurumları kontrol etmiştir.

Vladimir Lenin, Marx ve Engels’ten etkilenecek devleti sınıfların ortak bir noktada buluşmadığı durumlarda ortaya çıkan bir kurum olarak değerlendirmiştir. Devletin var olmasını alt sınıf ve üst sınıfın kendi arasındaki uzlaşamamasına

bağlamıştır. Lenin, bazı kesimlerin Marx'ın yazıları üzerinden devleti sınıfları uzlaştırmacı bir araç olarak görmesini eleştirmiştir. “Marx’a göre, eğer sınıfları uzlaştırmak mümkün olsaydı devlet ne ortaya çıkabilir ne de varlığını sürdürebilirdi. Dar kafalı, küçük burjuva profesör ve yazarlara göre ise devlet tam da sınıfları uzlaştırmaktadır” (Lenin, 2014:17). Devlet egemen sınıfın himayesinde olduğundan onunla uzlaşmaya çalışanları küçük burjuva demokratları olarak nitelendirmiştir. Emperyalizmin ve bankaların egemenliği burjuvanın servetini kalıcı hale getirdiğini söylemiştir. “Bankaların temel görevi, ödemelerde aracılık hizmeti görmektir. Bu yolla, atıl para-sermayeyi etkin sermayeye yani kar sağlayan sermayeye dönüştürürler; her çeşit para gelirlerini toplayarak kapitalist sınıf emrine verir” (Lenin, 2003: 33). Lenin, servetin mutlak gücünün demokratik cumhuriyette daha güvenli olacağını çünkü kapitalizmin kötü bir siyasal kabağa bağımlı olmadığını düşünmüştür (Lenin, 2014: 23). Lenin, proletaryayı devrimci bir sınıf olduğundan dolayı burjuvaziye ezmesi gereken sınıfın o olduğunu düşünür ve proletaryanın burjuvaziye karşı bir devlete ihtiyacı olduğunu belirtmiştir (Lenin, 2007: 34). Burjuvazi işçi sınıfını sömürmek için ekonomik gücün yanında siyasal gücü de elinde tutmuştur. İşçi sınıfının bu sömürüye son vermesi için azınlık olan burjuvaziye karşı siyasal egemenliğe ihtiyacı vardır.

Aşağıda ekonomi politikçilerin toplumu, bireyleri ve kurumları incelemesinde ekonomik bakış açısına karşın kültürel çalışmalar ekonomik olmayan etkenlere de bakarak incelemiştir. Bu durumdan dolayı iki bakış birbirlerinden ayrılmışlardır.

1.1.3. Kültürel Çalışmaların Kültüre Bakış Açısı

Kültürel çalışmalar kültürün, insanların tercihlerinin, toplumsal değişimin, gündelik hayatın ve sistemdeki sorunların çözümü için sadece ekonomik gelişmelere değil ekonomik olmayan diğer etkenlere de bakmışlardır. İngiliz Kültürel Çalışmaları kuramcıları Stuart Hall, Raymond Williams, Richard Hoggart ve bunların yanında Antonio Gramsci, Walter Benjamin gibi birçok düşünür; ekonomi temelli bakış açısının yanında ırk, cinsiyet, ideoloji ve iktidar kavramlarıyla birlikte düşünmüşlerdir. Kültürel çalışmalar, üst sınıfların kendilerini yeniden üretmek için uyguladığı politikalara bakarak toplumu ve kapitalizmi irdelemiştir. “Sınıf kültürü kavramı ekonomik sınıfların kültürel olarak nasıl yeniden üretilip direndiğinin ‘kültürel siyaseti’ üzerinden sınıf analizine odaklanmanın bir yoludur” (Foley, 2007:

272). Kültürel çalışmalar yaklaşımının yararlandığı yer eleştirel bir Marksizm olmuştur. Marksizm'in kültür meselesine sadece ekonomik bakmasına karşı çıkmışlardır; çünkü kültürün, sanatın, edebiyatın ve yaşam biçimlerinin tümünü ekonomik ilişkilerle belirlendiğini iddia etmişlerdir. Kültürel çalışmalar ise aksine kültürün basitçe sadece ekonomik ilişkilerle anlaşılamayacağını söylemiştir.

“Kültürel çalışmalar tarihinde iki temel gelişme vardır. İlki, ideoloji sorununun metin analizindeki gelişmeler sonucunda fevkalade karmaşık bir hale gelmesidir. Bu analiz, doğru ve yanlış, niyet ve yorum kavramlarını sorunsallaştırdı. Durmaksızın, güç fakat kaçınılmaz olan sembolik yeniden sunum ve toplumsal eylem arasındaki ilişki problemine odaklandı. İkinci ve can alıcı nokta olarak, tahakküm ve bağımlılık kavramları yalnızca sınıfa gönderme yapmaktan, cinsiyet ve ırkı da kapsayacak biçimde genişletildi” (Garnham, 1997).

Bireyler ve kurumlar metin yazımı ve olayların yorumlanması gibi süreçlerde planlı plansız biçimde bir takım ideolojik tercihlerde bulunmuşlardır. Kültürel çalışmalar ekonomi politikçilerin sınıfsal bakış açısını genişleterek tahakküm ve bağımlılık kavramlarını ekonomik ilişkilerin yanında başka ilişkileri de kapsayacak şekilde kullanmıştır. Gündelik hayattaki tercihlerimizde sınıfsal etkilerin yanında kültürel etkenler de etkili olmuştur.

Gramsci, işçi sınıfının gündelik hayatını anlamak ve yorumlamak için hegemonya kavramını kullanmıştır.

“Hegemonya terimini hem yönetici bir sınıf olarak proletaryanın hem de yönetimin uygulanmasına ilişkindir. Bu egemen sınıfın, karşıt gruplar üzerinde zorunlu olarak uygulayacağı zorlama demektir. Fakat bu proletarya ile işbirliği yapmaya hazır olan ve bu tutumuna etkinlik kazandırılması söz konusu olan müttefiklerinin fikir ve kültür alanında yönetilmesi de demektir. Hegemonya yönetimin olumlu yönünü de geliştirir” (akt. Dural, 2012: 312).

Burjuvazinin işçi sınıfını nasıl kontrol altına aldığını ve yönettiğini irdelemek için şu soruyu sormuştur: “En nihayetinde küçük bir azınlık olan burjuvazi ya da kapitalist sınıf nasıl oldu da geniş köylü sınıfına ve işçi sınıfına hükmedebildi?” (Ives, 2011: 23). Gündelik hayatın içerisinde yer alan kitaplar, filmler, kıyafetler, davranışlar vb. diğer şeyler ideolojik birer simgedir. Gramsci, siyaseti irdelerken dar anlamda sadece siyasete ait devlet, hükümet, siyasi partiler gibi terimlerle irdemez. Siyaset kavramının kapsamını; kitaplar, filmler, dinsel inançlar, gündelik tercihler ve davranışlar gibi siyaset dışı gibi görünen birçok alanı da dâhil ederek genişletmiştir.

“Gramsci’nin kültürel konuların siyasi önemi konusundaki ısrarı, O’nu İtalyan köylülerinin İtalyan romancılarından çok, Fransız romancıları okumalarının nedenleri üzerine yazmaya yönlendirir. Gramsci, Torino’da tiyatronun ölümünün yalnızca sinemanın teknolojik avantajları ile değil, yaygın iktisadi ve kültürel faktörler ile de bağlantısına ilişkin gazete makaleleri yazmıştır. Gramsci’ye göre genel halkın siyasi inançlarının ve aktivitelerinin kalbinde yatan toplumsal sorunları anlamak için gündelik dünyamızın ve günlük deneyimlerimizin örgütlenme biçimlerini dikkate almak gerekir. Gittiğimiz okullar, ait olduğumuz örgütler ve boş zamanlarımızı değerlendirme biçimlerimiz merkezi bir siyasi öneme sahiptir” (İves, 2011: 20).

Gramsci, İtalyan köylülerinin hangi kitapları okuduklarını irdelemiş ve tiyatronun bitmesinin nedenini sadece tek bir duruma bağlamamıştır. Gündelik hayatı ve siyaseti ilişkisel bir şekilde düşünmüştür. Gündelik hayatta burjuva ideolojisi halkı manipüle etmekte ve bunu yaparken de geleneksel aydınları³, tiyatro, sinema vb. araçları kullanmıştır.

Stuart Hall, akademik hayatına başlamadan önce öğretmenlik yapmıştır. Richard Hoggart’ın davet etmesiyle 1964 yılında Birmingham Üniversitesi Çağdaş Kültürel Merkezi’ne katılmıştır. 1969 yılında Hoggart’ın yerine müdür olarak göreve gelmiştir. “Kültürel çalışmalar disiplinine en büyük katkılardan birisini bir dönem merkezin yöneticiliğini de yapmış olan Stuart Hall sunmuştur” (akt. Şen, 2021: 88). Stuart Hall birey, toplum ve kültür gibi birbirinden ayrı gibi görünen olguların birbirleriyle ilişkili olduğunu düşünmüştür. “Hall, kültürel çalışmalar alanında ‘iki paradigma’ olduğunu belirtir: kültüralizm ve yapısalcılık” (Halifeoğlu, 2015: 232). Kültüralizm, kültürü bir birleşim alanı olarak aidiyet, kimlik ve anlamın birbirlerini etkilediği bir deneyim yeri olarak el almıştır. “Yapısalcı gelenek, tecrübe ve bilincin kültürün temsil şemaları ve maddi koşullar tarafından dolayımlandığına dikkat çeker” (akt. Halifeoğlu, 2015: 233). Hall, bireysel deneyimlerine ilişkin tartışmalarında kültüralizme başvururken, ekonominin bireye etkisi noktasında yapısalcılığa başvurmuştur. Stuart Hall, habitusun etkisinde kalarak paradigmasını oluşturmuştur. Habitusundan yola çıkarak paradigmasını oluşturan Stuart Hall’un yazılarında kültürünün etkileri görülmüştür. Hall’un kültür çalışmalarına ilgisinin temelinde Jamaika kültürüyle ilişkisinin ne olduğunu ve Jamaika kültürünün ne

³ “Entelektüellerin ‘organik’ karakteri, belirli bir toplumsal gruba bağlılıklarının derecesinden kaynaklanır. Bu bağ, yalnızca bir sınıfsal köken ya da yaşadıkları ve çalıştıkları yer sorununu değildir. Bu, öne sürdükleri düşünceler (propagandasını yaptıkları dünya görüşleri) ile toplum içerisindeki pozisyonları arasındaki ilişki ile ilgili bir sorundur. Başka bir deyişle, entelektüel aktivitenin ‘organik’ niteliği insanların verili bir toplumun örgütlenmesine ve bu örgütlenme içerisindeki yerlerine onay vermeleri ile ilişkilidir” (İves, 2011: 125). Geleneksel entelektüeller işçi sınıfını kendisine ait olmayan kültüre ve dünya görüşüne inandırmaya çalışırlar.

olduğunu anlama çabası yatar (akt. Oğuz, 2014: 127). Politik olan şey popüler kültürde var olmuştur ve popüler kültür merkezi bir konumda olmuştur. “Ekonomik alt yapı tarafından önceden belirlenmediği ya da garanti edilmediğine göre popüler kültürün anlamı ve işlevi kültürel müdahale dolayımıyla müzakere edilebilir ve yeniden yapılandırılabilir” (akt. Oğuz, 2014: 130). Sermaye, yerelde popüler olanı kullanarak tüketilen bir meta haline getirmiştir. Bundan dolayı popüler olan iktisadi olmakla birlikte siyasi de olmuştur.

Richard Hoggart, 1918 yılında Birinci Dünya Savaşı’nın son yılında İngiltere’de doğmuştur. İkinci Dünya Savaşı’nda İngiltere Ordu’sunda yer almıştır. “Okuryazarlığın Kullanımları” (2022), kitabında nostalji yaparak; İkinci Dünya Savaşı öncesi proletaryanın kültürünün zenginliğini örmesindeki amacını ve bunun savaş sonrası İngiltere’nin kitle kültürü ile tezatlığını ortaya koymuştur. Zıtlık vurgusuyla savaştan sonra eksik olan organikliği ve sıradan insanların var olan kültürlerindeki kökleşme başarısızlığını vurgulamıştır. Savaş öncesinde alt sınıfın kamusal alandaki değerlerini ve deneyimlerini bir bütün halinde yansıtmıştır. Bazı öğeleri iyi ve kötü olarak değerlendirmez. İşçi sınıfının aile içi şiddeti ve mahalle şiddeti gibi mürteci özelliklerinin toplumsal yaşamı belirleyen bir etken olduğu belirtmiştir.

Hoggart, kültürel çalışmaların temel ilkelerinden iletinin alımlanmasının toplumsal yaşamın içinde gerçekleştiğini ve toplumsal koşullardan ayrıştırılamayacağını söylemiştir. Kültürel tüketimde, ürünleri tüketen sınıfın içinde yer alan herkesin koşullandırıldığı önermesini reddetmiştir. Alt sınıf onları baştan çıkarma girişimlerine tepkisiz kalarak, umursamazlıkla ve isteksizce katılımlarla yanıt verdiği saptamasını hazırlamıştır. “Hoggart, alt sınıfların gündelik yaşamının nasıl bir dekorun içinde devindiğini resmeder” (Chevıron, 2005: 7). Alt sınıfta yer alan işçi sınıfını betimlemeye çalışmıştır.

Raymond Williams, İngiltere’de işçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Kültürel çalışmalara etkisi Kültür ve Toplum (2017), kitabıyla başlamıştır. Kitapta, tarihsel olarak edebiyatı incelerken; edebi metinleri tek başına ele almayıp bir fikir bağlantısında değerlendirmiştir. Örneğin George Orwell’ın “1984” kitabından bir kesiti değerlendirmiştir. “Winston Smith, iğrenç rüzgardan korunmak için çenesini göğsüne yapıştırmış halde, Zafer Konağı’nın cam kapılarından hızla, bir toz girdabının peşi sıra içeri girmesine yetecek kadar yavaş, geçiverdi” (akt. Williams, 2017: 423-423). Williams tozu iddianın bir parçası ve iğrenç rüzgârın

taşıdığı yakıcı bir şey olarak değerlendirmiştir (Williams, 2017: 424). Demokrasi, eşitlik ve hakikat gibi şeylerin sadece insanın kafasında olduğunu ve gerçek hayata baktığımızda bunların sadece hayal olduğunu söylemiştir. 18. Yüzyılın son yılları ve 19. Yüzyılın başlarında toplumsal hayattaki ve düşüncelerdeki gelişmeler İngiltere’de sanayi, kültür, demokrasi, sanat ve sınıf gibi bir takım sözcüklerin kullanımında değişimler oluşturmuştur. Sanayi sözcüğü, Sanayi Devrimi döneminde insanın ‘beceri, çalışkanlı, sebat’ gibi belirli özelliklerine verilen adken, 18. Yüzyılın son yıllarında imalat ve üretim kurumlarının genel adı olmuştur (Williams, 2017: 24). Uzun süredir halkın yönetimi anlamında kullanılan demokrasi sözcüğü 19. Yüzyılın ilk yıllarında ayaktakımının tehlikeli ve yıkıcı tahrikleri olarak görülmüştür. Sınıf sözcüğü, 1772’den önce İngiltere’de okul veya kolejlerde bir bölümü ya da bir grubu ifade etmek için kullanılmıştır. 18. Yüzyılın sonlarında toplumsal anlamda modern yapısı ile kullanılmıştır; 18. Yüzyılın başlarında alt sınıf eklenir, 1820’ler civarında üst sınıf eklenir (Williams, 2017; 26). Sanat sözcüğü, kökensel olarak insani bir yeteneği ifade ederken bu dönemde bazı becerileri ve yaratıcı sanatları ifade etmiştir. Kültür sözcüğü 18. Yüzyıldan önce ‘doğal büyümenin yönlendirilmesi’ ve insanın yetiştirilmesi anlamında kullanılmıştır. 19. Yüzyılın başlarında başlı başına kültüre dönüştü ve kendi içinde bir şey haline geldi (Williams 2017: 26). Kültür, insanın tekamülü düşüncesi içinde zihnin alışkanlığı, toplumda düşüncenin ve gelişmenin genel durumu, sanatların genel kökü ve bir yaşam tarzı anlamında kullanılmıştır. Williams, kitapta genel olarak kültürün soyutlanma ve mutlak olarak belirlenmesini göstermek istemiştir.

Walter Benjamin, yazılarını Birinci Dünya Savaş’ı (1918) ve İkinci Dünya Savaşı (1939) yılları arasında yazmıştır. İkinci Dünya Savaşında Almanya’nın Fransa’yı işgal etmesiyle Benjamin Fransa’dan kaçmaya çalışır ve Fransa-İspanya sınırında intihar etmiştir. “Benjamin’de de kültür tarihin incelenmesi temeldir, modern döneme geçişle birlikte yaşamın değişen yapısını belli bir eleştiriye tâbi tutmak ve bununla eş zamanlı olarak bu yeni yapının özgürleştirici öğelerini ortaya koymak çalışmalarının temel amacıdır” (Gökgöz, 2013: 243). Bunu yaparken diyalektik düşünceye başvurmuştur.

“Modern dönemin betimleyici özelliği, metaların kitlesel üretimi ve insan ilişkilerinin şekleşmiş oluşudur, bunun sonucu ise, geleneğin ve geleneğe dayanan, yaşama tarzının yıkılıp yok olmasıdır; imgeler ve nesneler metalaşmışlar, algılamalarımızın nesneleri olmuşlar, fantazyalarımızın materyalize olmuş biçimlerine dönüşmüşlerdir. Yani

yaşam-denemelerimiz, algılama ve fantazyaya düzeyinde de transforme olmuşlardır; imgeler ve nesneler, algılamalarımızın nesnelere, fantazyalarımızın materyalize olmuş biçimine dönüşüp metalaşmış bulundukları için yaşamdaki şeyleşmeyi çözümlemek için günümüzde çok önem kazanmışlardır; günümüz yaşamının gerçekliğin anlaşılmasında, bu nedenle, fantazyaların ve imgelerin tarih ve kültür açısından doğru bir biçimde açıklanması büyük önem taşımaktadır” (Benjamin, 2015: 121).

Benjamin, özgürleşimi ana sorun olarak görmüştür. “Benjamin için, tarih bilinci ile özgürleşime duyulan ilgi arasında doğrudan bir bağlantı vardır; yani özgürleşim sorunuyla ilgilenmek için tarih bilgisine sahip olmak gerekir” (Gökgöz, 2013: 244). Tarihsel bilgiye sahip olabilmek için meta fetişizmin ve geleneğin yok edilmesi lazım. Tarihin sürekliliği ve kültürün sürekliliği egemenlerin oluşturduğu yapıtıdan ibarettir. Tarihin inşası şimdinin zamanında yapılmıştır. Geçmişe bakarak şimdiki zaman oluşmuştur. “Moda hep geçmişin ormanlarında avlanıp güncel olanı yakalar. Ne var ki geçmişe doğru bu sıçrayış, kuralları hâkim sınıfın koyduğu bir arenada gerçekleşir” (Benjamin, 2018: 51). Tarih inşa edilirken egemenlerin kontrolünde ve istedikleri gibi edilmiştir.

Kültürel çalışmaların toplumu ve kültürü ele alırken ekonominin yanında sanat, ırk, cinsiyet gibi öğelerle değerlendirmesi Düztepe Bölgesindeki kültürlerin analizi için yardımcı olmuştur. Toplamlar ve bireyler birçok açıdan farklılaşmışlardır. Bu farklılaşma farklı biçimlerde adlandırılmış ve tanımlanmıştır. Toplumsal farklılaşmanın nedenlerden biriside ekonomi olmuştur. Toplum içindeki ayırım alt sınıf ve üst sınıf olarak adlandırılmıştır. Aşağıda Max Weber ve Karl Marx üzerinden alt sınıf ve üst sınıf incelenmiştir.

1.1.4. Alt Sınıf ve Üst Sınıf

Geçmişten bu yana tarihsel olarak toplumlarda soylu ile köle, patrisien ile pleb, sömüren ile sömürülen, ezen ile ezilen ve yöneten ve yönetilen gibi ilişkiler oluşmuştur. Günümüzde ise bu ilişki alt sınıf ve üst sınıf olarak devam etmiştir. Alt sınıf ve üst sınıf için birçok farklı isim ve tanımlamalar getirilmiştir. Örneğin üst sınıf için burjuvazi, zengin ve patron gibi birçok isim söylenmiştir. Alt sınıf için ise işçi sınıfı, proletarya ve amele gibi adlandırmalar olmuştur. Bunun yanında üst sınıfın ve alt sınıfın birden fazla tanımlaması olmuştur. Burjuvazi için yönetici olanlar, fabrikaları ellerinde bulunduranlar, parası çok olanlar, hiyerarşinin en üstünde yer alanlar, statüsü olanlar gibi tanımlamalar vardır. Alt sınıf için ise fabrikada çalışan işçiler, ekonomik gücü olmayan kişiler, hiyerarşik olarak alt

tabanda yer alan bireyler gibi tanımlamalar olmuştur. “Sınıf iktisadi nitelikli toplumsal bir kategoridir. Ancak tek başına, statik, değişmez, ilişkisiz ekonomik bir olgu, bir fotoğraf karesi değildir” (Bellek, 2013: 41). Sınıf, sürekli temas halinde olan ve değişime açık yapıdır. Sınıfın toplumsal etkisini daha iyi irdelemek için birbirleriyle belli noktalarda benzer belli noktalarda farklı olan düşünce yapısına sahip Max Weber’in ve Karl Marx’ın görüşlerinden yararlanılmıştır.

Karl Marx, toplumların tarihini sınıf mücadelelerinin tarihi olarak görmüştür. Ezen ve ezilen her daim sürekli çatışmışlardır. Bu çatışma bazen örtük şekilde bazen açık şekilde sürekli olarak oluşmuştur. “Bütün bir toplum iki büyük düşman kampa, birbirleriyle doğrudan doğruya karşı karşıya gelen iki büyük sınıfa, yani burjuvazi ile proletaryaya her geçen gün daha fazla bölünmektedir” (Marx ve Engels, 2008: 22). Burjuvazi ekonominin yanında siyasi olarak da yükselmiştir. Feodalitenin üretim gücü artık insanların ihtiyaçlarını karşılayamadığından yerini modern büyük sanayiler almıştır. Burjuvazi pazarını büyütürken sermayesini de arttırmıştır. Marx, modern burjuvazinin kendisinin de uzun bir gelişme seyrinin üretim ve mücadele tarzında meydana gelen bir dizi altüst oluşumunun bir ürünü olduğunu söylemiştir (Marx ve Engels, 2008: 23). Burjuvazi, ekonominin getirdiği güç ile birlikte soyluluğa karşı siyasi bir güç de oluşturmuştur. Gücü eline geçirdiği her alanda feodal ilişkileri bitirerek çıkara dayalı ilişkiler getirmiştir. Üretim ilişkilerini ve bununla birlikte toplumsal ilişkileri de sürekli değiştirmiştir.

Burjuvazi, sanayisini hızla geliştirirken sadece makineleri geliştirmemiş aynı zamanda işçi sınıfını da geliştirmiştir. “Burjuvazi, yani sermaye geliştikçe, ancak iş buldukları sürece yaşayabilen ve ancak emekleri sermayeyi arttırdığı sürece iş bulabilen modern emekçiler sınıfı proletarya da gelişir” (Marx ve Engels, 2008: 27). Proletarya, burjuva için bir nesne gibi alınıp satılan bir meta haline gelmiştir. İşçi sınıfı iktisadi olaylardan ve olgulardan etkilenmiştir. Üretilen ürünlerde insani güçten daha çok makinenin gücünün kullanılmasıyla işçinin emeğinin değerini azaltmıştır. İşçi, makinenin bir parçası olarak basit ve kolay öğrenilen işlerde çalışmıştır. “Modern sanayi ataerkil ustanın küçük işliğini sanayi sermayecisinin büyük fabrikasına dönüştürmüştür” (Marx ve Engels, 2008: 28). Fabrikalarda çalışan işçiler, hiyerarşik olarak örgütlenerek burjuvazinin ve hiyerarşik olarak usta, ustabaşının denetimleri altındadırlar. Marx, büyük burjuvazinin küçük burjuvaları, orta zümreleri ve tüccarları yok etmesiyle bunların proletarya olacağını söylemiştir (Marx ve Engels, 2008: 28).

İşçi sınıfının burjuvaziye karşı olan mücadelesi emek sömürsünün oluşmasıyla başlamıştır. İşçiler kendilerini sömüren burjuvaziye karşı tepkilerini toplumsal üretim ilişkileriyle değil fabrikaları yakarak ve makineleri parçalayarak göstermişlerdir. İşçi kapitalist sistemin kendisine değil, aracı olan makinelere ve nesnelere saldırdığından dolayı burjuvazi mücadeleden zafer elde etmiştir. Marx, işçi sayısının artmasıyla proletaryanın güçleneceğini ve bilinçlenen işçilerin bir araya gelerek burjuvaziye karşı mücadele edeceğini söylemiştir (Marx, 2008: 29). Genel olarak Marx, üst sınıfı üretim araçlarını elinde bulunduran burjuvazi; alt sınıfı ise üretim araçlarına sahip olmayan proletarya olarak tanımlamıştır.

Weber, Marx'ın bireylerin hayatlarında üretim araçlarının etken olduğu düşüncesine katılmış ama Marx'ın yanında Weber sadece ekonomik ilişkileri değil ayrıca statü ve parti tabakalaşmasını da irdelemiştir. “Weber, Marx'ın sınıfın nesnel olarak belirli ekonomik koşullara dayandığı görüşünü kabul etse de, sınıf oluşumunda Marx'ın öngördüklerinden daha fazla çeşitteki ekonomik faktörün önemli olduğunu düşünmektedir” (Ünal, 2018: 41). Sınıfın ayrılıklarını, sadece üretim araçlarının mülkiyetinden değil aynı zamanda zanaatkarlar, sanatçılar gibi mülkiyeti olmayan meslekler de oluşturmuştur.

“Weber kuşkusuz Marx'tan farklı olarak, eşitsizliğin zorunlu olarak çatışmaya yol açtığını düşünmez; daha ziyade ona göre karizmatik liderlerin seçkinlere karşı duyguları harekete geçirebilmelerinde tesadüfler her zaman belirleyici rol oynamıştır” (Turner vd., 2012: 264).

Kapitalizmi analiz ederken insanların nasıl yönetildiğiyle de ilgilenmiştir. “Weber kapitalizmi endüstriyel yaşamın ve yönetimin rasyonelleşmesi olarak ele alır ve kapitalizm çözümlemelerinde yönetim işlevleri üzerine odaklanır” (Bellek, 2013: 73). Üretim araçlarının sahibinden ziyade bu araçların denetimden ayrılışını ve yönetim sorununu irdelemiştir. Weber, kapitalizmin merkezine bürokrasiyi koyduğundan toplumsal sorunlara da bürokratik olarak yaklaşmıştır.

Sınıfsal davranışlar, ekonomik kazancın miktarı ile ilişkilidir. Ekonomi, eylemleri belirlemede ve toplumsal hayatı şekillendirmede bir araçtır. “Hayat tarzının gelire ve gelirinde hayat tarzına bağlı olması anlamında, sınıf ve statü karşılıklı ilişki içindedir” (Turner vd., 2012: 230). Bu iki kavram birbirlerinin zıttı değil tamamlayıcıdır. Statü ve sınıf için bireyler çıkarıcı yaklaşımlar benimseyerek tabaka içerisinde çıkarlarını korumak için farklı davranışlar geliştirmişlerdir. “Weber’e göre bir sosyal sınıf, toplumda kendilerine mal ve hizmetler sağlayacak

konumlara ulaşılabilen benzer güçlere sahip olan ve uygun bir hayat tarzı sayesinde onlara ulaşılabilen insanlardan oluşur” (akt. Turner vd., 2012: 230). Birey sınıfına, statüdeki yerine ve yaşam biçimine göre tanımlanmıştır. Weber’in terminolojisinde sınıflar gruplardan ziyade istatistik toplamlardır (Turner vd., 2012: 230). İnsanların eylemleri grup çıkarlarından ziyade bireysel çıkarlarını sürdürmeye yöneliktir. Sınıfların hedefi daha çok ekonomik gelir olduğundan dolayı ekonomi piyasasında var olmuşlardır. “Sınıf konumu son kertede piyasa konumudur. Bizim terminolojimizde sınıfı yaratan etmen doğrudan doğruya ekonomik çıkardır, hatta sadece piyasayla bağlantılı olan çıkarlardır” (Weber, 1993: 271-272). Sınıf, aynı ekonomik gelire sahip ve aynı statüdeki insanların oluşturduğu bir gruptur. Sınıfı belirleyen temel etken ekonomik gelir olmuştur. Statüyü belirleyen ahlak ve karakter gibi toplum içerisinde birçok etken vardır. Statü, bireyin toplum içindeki konumunu belirttiğinden dolayı öznel olarak belirlenmiştir. Toplumun yapısına göre statüdeki insanların konumu belli olur. Örneğin dinin yoğun bir şekilde yaşandığı bir toplumda din adamlarının statüsünün yüksek olması gibi.

Karl Marx ve Max Weber’in yapılarla yönelik analizlerini genişletmek için aşağıda yapı ve ideoloji kavramlarının kültür ile ilişkisi irdelenmiştir.

1.2. İdeoloji Ve Yapısalcılık: Kültür İlişkisi

1.2.1. İdeoloji ve Kültür İlişkisi

İdeoloji terimi tarihsel olarak birçok farklı şekilde tanımlanmıştır. İlk olarak Fransız filozof Destutt de Tracy tarafından düşünceler bilimi olarak kullanılmıştır. Tracy, bir aristokrat olarak dünyaya gelmiştir ama sınıfını terk ederek Fransız burjuvazisine katılmıştır. Fransız İhtilâli sırasında asker olarak görev almış ve daha sonra Jakoben dönemi sırasında zindanda kalmıştır. Zindanda ideoloji terimini geliştirmiştir. “Bütün bilimler fikirlere dayandığından, ideoloji bunların kraliçesi olarak teolojiyi kapı dışarı edecek ve aralarında bir birlik sağlayacaktır” (Eagleton, 1996: 104). Tracy’den sonra ideoloji terimi birçok farklı şekilde tanımlanmıştır. Eagleton, şöyle özetlemiştir: Toplumsal yaşamdaki anlam, belirli toplumsal grup veya sınıfa ait fikirler kümesi, sistemli bir şekilde çarpıtılan iletişim, özneye belirli bir konum sunan şey ve eylem amaçlı inançlar kümesi olarak özetlemiştir (Eagleton, 1996: 18). Tanımlamaların bazıları birbirlerinden alakasız olmuştur. Birine veya bir gruba ait bir nesne gibi tanımlanmıştır.

Karl Marx, ideoloji kavramını net bir biçimde tanımlamamıştır. Alman İdeolojisi (2003), kitabında Genç Hegelciler'in bilinci, toplumsal pratiklerden ayırıp fetişleştirmesini eleştirmiştir. Genç Hegelciler var olan düşüncelerin karşısına farklı düşünceler geliştirmiş ve insani ilişkilerin zihinde olduğunu düşündükleri için gerçek dünyayı olduğu gibi bırakmışlardır. Ekonomik, sosyal, ahlaki vb. her şeyi dini bir zeminde değerlendirmişlerdir. "Genç Hegelciler, her şeyin dinsel anlayış ya da tanrıbilimsel olduğunu söyleyerek her şeyi eleştirdiler" (Marx, 2003: 17). Marx, Genç Hegelciler'in eleştirisini eleştirmiştir.

"Kafalarındaki kurguya göre, insanların ilişkileri, yapıp ettikleri, zincirleri ve sınırlılıkları kendi bilinçlerinin ürünü olduğundan genç Hegelci'ler kendi kendileriyle tutarlı bir biçimde şu ahlaki postulatı koyarlar: Kendi mevcut bilinçlerinin yerine, eleştirel ya da bencil insan bilincini edinmek ve böylelikle sahip oldukları sınırlılıklardan kurtulmak, bilincin bu şekilde değiştirilmesini istemek, gerçekliğin farklı bir biçimde yorumlanmasına, yani onun farklı bir yorumlama yoluyla tanımaya varır" (Marx, 2003: 18).

Marx, "Alman İdeoloji"sinde bilinci toplumsal hayatın içine sokmuştur. Genç Hegelcileri toplumsal hayattan uzak oldukları için eleştirmiştir. Bu bakış açısı ideoloji ile kültürün ilişkisi açısından; ideolojinin, kültür gibi toplumsal hayatla bağlantılı olduğunu göstermiştir. Marx (1976), "Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı" kitabının önsözünde "Hegelci Hukuk Felsefesi" çalışmasını yeniden gözden geçirerek; hukuki ilişkilerin ekonomi politğin içinde aranması gerektiğini ve varlıkların toplumsal üretiminde insanların zorunlu olarak ilişkiler kurduğunu; bu üretim ilişkilerinin onların maddi güçleri doğrultusunda bir gelişme derecesine tekabül ettiğini söylemiştir (Marx, 2016: 9). İktisadi ilişkilerin hukuki ve siyasi ilişkileri de etkilediğini ve ekonomik ilişkilerin bu ilişkiler üzerinden yükseldiğini belirtmiştir. Bireylerin varlığını belirleyen etken, bilinçlerinden ziyade toplumsal varlıklarıdır. Bu ideolojik kavrayışı Thompson gölge-görüngücü⁴ bakış açısı olarak değerlendirmiştir (Thompson, 2013: 52). İdeoloji, hâkim sınıfların egemenliğini sürdürme arzularını ve özlemlerini dillendiren düşünceler doğrultusunda hâkim sınıfın çıkarını ifade eder. Gölge-görüngücü bakış açısı Marx'ın ideolojiyi kullanması çerçevesinde dizgesel bir rol edinir. (Thompson, 2013: 52). Marx, büyüyen üretim güçlerinin üretim ilişkileriyle çatıştığı zaman devrim döneminin patlak vereceğini, bu krizlerde ekonomik üretim koşullarında meydana gelen ve

⁴ Gölge-görüngücü kavrayışa göre ideoloji, hâkim sınıfın çıkarlarını dışavuran, ama sınıf ilişkilerini yanıltıcı bir biçimde temsil eden bir fikirler sistemidir (Thompson, 2013: 52).

gözlenebilen maddi dönüşüm ile hukuki, dini, estetik veya felsefi biçimlerinde insanların bu krizin bilincine varmaları ve buna karşı mücadele etmelerini sağlayan ideolojik biçimleri birbirinden ayırt etmeleri gerektiğini söylemiştir (Thompson, 2013: 52-53). Bilincin ideolojik şekilleri, görünüşlerine bakılarak değil iktisadi şartlarına bakılarak değerlendirilmelidir. Tarihsel olarak ekonomik koşullar sosyal ve kurumsal değişim süreçlerine etken olmuştur.

Antonio Gramsci, ideoloji kavramına Marx'tan farklı bir şekilde yaklaşarak ekonomik etkenlerin yanında kültür, sivil toplum ve devlet gibi kapitalist sistemin içindeki şeylerin örtük bir biçimde hegemonyasını irdelemiştir.

“Gramsci'nin hegemonya çözümlemesi, iktidarın öznelere dışsal, zora dayalı merkezi devletin kurumsal özelliklerinden türetilen tanımları yerine, ideolojik süreçler boyunca, zihinlerde kurulan ve onaya dayanan niteliklerini vurgulayan çözümlemelerin önünü açmıştır” (Sancar, 2014: 30).

Devleti toplumsal hayatın düzenini sağlamasında ve kapitalizmin devamlılığını sürdürebilmesinde bir araç olarak görmüştür. Gramsci sivil toplum kavramını, daha sofistike bir tarzda devletin ve çeşitli sivil toplum kurumlarının genellikle birbirleriyle nasıl ilişki içinde olduklarını incelemek için kullanmıştır (Ives, 2011:183). Sivil toplumun alanını genişleterek; felsefe, kültür, tiyatro vb. üretim alanın dışında kalan kurumlarının hepsini içine alarak tanımlamıştır. Kapitalizm sivil toplum alanlarını kapitalist sistemin sürdürülmesinde bir araç olarak kullanmıştır.

“Gramsci, organik aydınların faaliyetlerinin, hegemonik inançların yayılması açısından bir oynadığını savunur. Bunlar, papazlar ve gazeteciler gibi karmaşık felsefi ve siyasal meseleleri günlük dile çeviren ve kitlelere nasıl hareket etmeleri konusunda rehberlik eden insanlardır” (Smith, 2005: 62).

Kapitalizm devamlılığını sağlamak için devlet, sivil toplum, sanat, tiyatro vb. kurumları kullanarak fiziksel şiddet kullanmaya gerek duymamıştır.

Louis Althusser, kapitalizmin şiddet kullanmadan nasıl devamlılığını sağladığını açıklamak için ideoloji kavramını irdelemiştir. Althusser, Marx'ın son dönem yazdıklarından etkilenmiştir. Buna göre üstyapı ve ideolojik yapı; ekonomik, hukuki ve politik yapılardan oluşmuştur. “Althusser'e göre, üstyapı, kapitalizmin varlığı için gerekli koşulları oluşturmaya yardım eder–dolayısıyla onun temel işlevi, kapitalizmin yeniden üretimini olanaklı kılmaktadır” (Smith, 2005: 79). Devlet ve hukuki sistemler işçi sınıfı üzerinde baskı kurmak için kullanılan araçlar olmuştur. Burjuvazi, toplumun düzende tutulmasını sermaye akışını sağlamak için

kullanılmıştır. Althusser (2002), “Devletin İdeolojik Aygıtları” kitabında devleti bir baskı makinesine benzetmiştir (Althusser, 2002: 27) Althusser, Marxist gelenekten yararlanarak burjuvanın kolluk gücü olan devletin kurumlarını, medyayı, siyasal partileri ve sendikaları baskı aygıtları olarak düşünmüştür.

Theodor Adorno, Walter Benjamin, Jürgen Habermas gibi birçok farklı yazarın ideoloji kavramına bakış açıları da vardır. Bu çalışmada Marx, Althusser ve Gramsci’nin ideolojiye bakış açılarına yer verilmiştir. Bu üç yazarda görüldüğü gibi yapıların ideolojiler üzerinde etkisi olmuştur. Bu nedenle aşağıda yapısalcılık irdelenmiştir.

1.2.2. Yapısalcılık ve Kültür İlişkisi

Yapısalcılık sanat ve düşünce akımlarının çoğalmasıyla birlikte farklı disiplinlere göre değişen şekillerde tanımlanmıştır.

“Matematikçilere göre yapısalcılık, eşbiçimcilikle birliği sağlayarak bölmeye karşı çıkar, dilbilimciler için yalınlaşmış dilsel ögenin artsüremli incelemesinden uzaklaşarak, eşsüremli işleyen birleşmiş dil dizgesini incelemektir, psikolojide bütünü, kendisini oluşturan öğelere indirgemek gibi atomistik bir eğilime karşı çıkmıştır” (Piaget, 2007: 12).

Yapıların kendi kendine yeterli olduğu ve dışsal öğelere gönderme yapılmadan doğal bir anlaşılabilirliği vardır. Yapıların farklılıkları olduğu gibi benzer özellikleri de vardır. Yücel (2005), yapısalcı yazarların ortaklaştığı görüşleri şöyle açıklamıştır:

“Ele alınan nesnenin ‘kendi başına ve kendisi için’ incelenmesi. Nesnenin kendi öğeleri arasındaki bağıntılardan oluşan bir ‘dizge’ olarak ele alınması. Söz konusu dizge içinde her zaman işlevi göz önünde bulundurma ve her olguyu bağlı olduğu bağlı olduğu dizgeye dayandırma zorunluluğunun sonucu olarak, nesnenin artsüremlilik içinde değil, eşsüremlilik içinde değerlendirmesi: Bunun sonucu olarak köken gelişim, etkileşim vb. türünden artsüremsel sorunlara ancak nesnenin elden geldiğince eksiksiz bir çözümlemesi yapıldıktan sonra ve bunların da dizgesel olarak ele alınmalarını sağlayacak yöntemler geliştirilebildiği ölçüde yer verilmesi” (Yücel, 2005: 16).

Yapılar düşünce, dönüşüm ve kendi kendini yönetme olarak üç ana düşünceden oluşmuştur. Farklı alanlarda olan bütün yapısalcılar kümeler arasındaki farklılığı kabul etmişlerdir. Yapılar bütünler içerisinde bir araya gelmiş ve bağımsız öğelerden oluşmuştur. Bir yapı kendi kurallarına bağlıdır ve bu kurallarla bütünselliğin içinde yer alır. Yasalar, yapıların bir araya gelmesini sağlamış ve bütünün bütüncül özelliklerini yönetmiştir. “Eğer yapılaşmış bütünlerin nitelikleri

birleştirme yasalarına bağlıysa, bu yasaların doğasında yapısallaştırma olmalıdır” (Piaget, 2007: 16). Dönüşüm kavramı, yapıyı tanımlamadaki sorunun sınırlandırmasını sağlayıp nesnel olmayan bilimlerin felsefi düşüncelerini kapsamıştır. Yapının öğeleri dönüşürken yasalar sabit kalır dönüşmez. Yapının kendisindeki dönüşümler bütünün dışına çıkmadan oluşmuştur. “Yapı ‘kapalıdır’ ve bir yapının ‘kapalı olması’ başka bir yapının altyapısı olması ile bağdaşır, ancak bir yapı altyapı olarak ele alındığında kendi sınırlarını kaybetme, yani daha çok büyük olan yapıya altyapı eklenmez” (Piaget, 2007: 19). İki yapının birlikteliği olabilir. Yapının altyapılarında yasalar değiştirilmemiş ve aynı kalmıştır. Bu durum yapıyı zenginleştirmiştir.

Yapısalcılık, kültürden farklı bir alanda olsa bile kültür ve yapısalcılığın ortaklaştığı noktalar vardır. Yapıların içerisindeki mekanikler örgütlü ve yapıldır. Smith, kültürü dile benzetmiş ve yapısalcılığın dilbilimi alanındaki çalışmaları derinden etkilendiğini söylemiştir (Smith, 2005: 136). Dilin, kelimelerden meydana gelen bir sistem olarak nasıl anlaşılabilirliğini gösterir. Dil, bilginin bir anlama dönüşmesini mümkün kılmıştır. Yapısalcı yazarlar Barthes ve Saussure kültürel öğelerin verdiği mesajı taşımak için nasıl düzenlendiğini irdelemişlerdir.

Ferdinand Saussure’un, ölümünden sonra derslerdeki ve konferanslardaki konuşmaları toplanarak “Genel Dilbilim Dersleri” adıyla yayınlanmıştır. Saussure’un, yaşamı sona erdiğinde Avrupalı dilbilimciler kelimelerin biçimleriyle ve tarihleriyle ilgilenmiştir. Saussure, bu bakış açısının tam olarak bilimsel olmayacağını ve bir araştırma nesnesi olarak ayırt edilemeyeceğini belirtmiştir. Bireyin dilin tarihine yönelik bir bilgisi olmadığını ama buna rağmen konuşabildiğini bundan dolayı da herhangi bir zamanda dilin nasıl işlev gördüğünün irdelenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. “Dil düşüncesini, senkronik boyutu diyakronik -ya da tarihsel boyuttan ayırt eden bir göstergeler sistemi olarak ifade etti” (Ives, 2011: 38-39). Dilde her ögenin bir dizeye bağlandığını ve her öge için bir dizgeyi varsaymıştır. Bu nedenle Saussure, dilsel birimi bir değer ve dili de öğeleri kendi başlarına bir gerçeklik taşımayan ancak başka öğelerle kurdukları bağıntılar içinde kavrayan bir göstergeler dizgesi olarak tanımlar (Yücel, 2005: 29). Dilin gündelik hayat içerisinde kullanılma biçimi olan söz ile yapısı dilin unsurlarının birbirleriyle ilişkilendirme biçimi ile lisan arasında analitik bir ayrımdır. Gösterilen ile gösteren arasında mecburi veya doğal bir ilişki olmadığını savunmuştur. Gösteren, gelişigüzel bir biçimde gösterilen ile ilişkilidir. Saussure, dilin yaşam içerisindeki kullanımına bakarak irdelenmesi gerektiğini ve sözcüklerin sistematik bir şekilde

kullanılmadığını, rastgele kullanıldığını söylemiştir. Örnek olarak ağaç teriminin Almanca, İngilizce ve Türkçe’de farklı kelimelerde ve okunuşlarda olduğunu ama anlamının aynı olduğunu söylemiştir.

Yapısalcı yaklaşımın bir başka ismi Roland Barthes ilk çalışmalarında Saussure’nün göstergebilim modelinden etkilenmiştir. Barthes, Saussure’ün gösteren ve gösterilen arasındaki ayrımının bütün sembol sistemleri için bir temel olduğunu söylemiştir. Şeylerin düşündüğümüzden karmaşık olabileceğini ve gösterenlerin hali hazırdaki gösterilenleri göstermesinin basit bir şey olmadığını belirtmiştir. “Göstergebilim İlkeleri” (1979), kitabında dilin toplumsal bir kurum olduğunu ve değerler dizgesi olduğunu söylemiştir (Barthes, 1979: 4).

Dilin önceden tasarlanmadığını, hiçbir biçimde edim olmadığını ve bireyin onu tek başına yaratamayacağını belirtmiştir. “Özü bakımından, toplumsal bir sözleşmedir dil, bildirişim sağlayabilmek için tümüyle uymak gerekir ona” (Barthes, 1979: 4). Dil sözleşmeye dayanan değerler dizgesi olduğundan bireylerin yapmak istedikleri değişikliğe, karşı direnir. Bundan dolayı dil toplumsal bir yapıdır. Barthes (2018), “Çağdaş Söylenler” kitabında 1954-1956 yılları arasında iki yıl gibi bir zamanda Fransa’nın günlük yaşamının söylenleri üzerine yazdığı denemeleri birleştirmiştir. Sanat, medya, fal tarifleri gibi kültürel öğeleri yapısal bir bütünlük içinde nasıl aldatıcı bir halde yaratıldığını irdelemiştir. Söylenin bir dil olduğunu belirtmiş ve bu doğrultuda çıkarım yapmıştır (Barthes, 2018). “Barthes’e göre kültür içerisindeki işaretler asla masum değildir, aksine, ideolojik yeniden üretimin karmaşık ağlarına bulaşıktır” (Smith, 2005: 151). Kültürün yeniden üretilmesinin kendiliğinden olan bir durum olmadığını ve ideolojik bir şekilde üretildiğini söylemiştir.

Bu tezin saha çalışmasında farklı kimliklerden ve kültürlerden oluşan insanlarla görüşülmüştür. Bu nedenle bireyleri kültürel olarak analiz edebilmek için farklı kültür tanımlamalarına ve bakış açılarına yer verilmiştir. Kültürün, birey üzerindeki etkisinin olup olmadığını anlama-bilmek için ideoloji ve yapısalcı yaklaşıma yer verilmiştir. Görüşmecilerin sınıfsal olarak hangi konumda olduğunu belirlemek için alt sınıf ve üst sınıf incelenmiştir.

1.3. Ötekileştirme, Kimlik ve Sermaye

1.3.1. Tarihsel Olarak Ötekileştirme ve Tanımı

Ötekileştirme, tarihsel olarak Yunan Antikçağ döneminde köleler ve soylular arasındaki ilişkiye kadar gitmiştir. Kristof Kolomb'un Amerika'yı keşfetmesiyle (1492) birlikte insanların farklı biçimlerde hayat tarzlarının olduğu görülmüştür. "Modern siyasal toplumun ortaya çıkması iki temel kırılmaya yol açmıştır" (Schnapper, 2005: 25) Birinci görüşe göre, insan toplulukları birbirinden farklı kültürel öğelere, yaşam biçimlerine vb. birçok öğeye göre çeşitlilik göstermiştir. Birey kendisinin edindiği kültürel değerlerde olmayan öğelere göre ötekiyi tanımlamıştır. Bir nevi öteki, birey için kendisinde olmayan özellikleri olandır. Bu görüş farklı biçimlerde oluşmuştur.

"Montaigne'de, Amerika'nın keşfiyle birlikte gelenek ve göreneklerde ortaya çıkan çeşitlilik için onun gösterdiği hoşgörüde bulur; ne var ki bu hoşgörü az ya da çok, ama mutlak olarak aşağılayıcıdır. Liberal siyasal biçimi, örneğin Britanya İmparatorluğu'nun bir bölümüne egemen olan Home Rule'la özgün bir siyasetin temellerini attı" (Schnapper, 2005: 26).

İnsan topluluklarının yaşam biçimlerinin çeşitli olması toplulukların birbirlerini reddetmesi, yok sayması ve ötekileştirmesi gibi dışlamalara neden olmuştur. Bir başka görüş insanlar arasında fiziksel ve zihinsel farklar olmasına rağmen insan oldukları için eşit olduklarını söylemiştir. "Birey ötekinin bir başka kendi olduğunu öne sürer" (Schnapper, 2005: 28). Evrenselcilik ilkesini benimseyen bu görüş gerçek hayata uygulanması açısından sorunlar oluşturmıştır. Birey ötekini kendisi gibi algılamamış ve onu dönüştürme çabası içine girmiştir.

Bireyin kimliği, yaşam biçimi, davranış şekli, düşüncesi gibi özellikleri duyu organlarının, bedeninin algıladıklarıyla ve bireyin dünya içerisindeki coğrafi bölgesine göre oluşmuştur. Gasset, içinde yaşadığımız dünyanın fiziksel olduğunu ve dokunduğumuz her şeyin bir bedene sahip olduğunu belirtir. Bir nesneyle temas ettiğimizde saf tinin onlarla çarpışmayacağını ama farklı insanla temas ettiğimizde tinin çarpışacağını, bundan dolayı da ötekinin coğrafi yerinin farklılığından dolayı her iki kişinin de birbirlerinin kökten yabancıları olduğunu söylemiştir (Gasset, 1999: 94-96). İnsanların bölgesel farklılık göstermesi sadece fiziksel olarak farklı kılmaz aynı zamanda zihinsel olarak da farklı kılar. Birey nesneleri anlamlandırırken yaşadığı bölgeye ve edindiği tecrübeye göre anlamlandırmıştır. Bu nedenle bir nesne

insanların geneli için aynı anlamda değildir. İnsanlar nesneleri anlamlandırmaya da ötekinin bedeninin hareketlerini kendisinden yola çıkarak anlamlandırmıştır (Gasset, 1999: 114-115). “Yaşamımızın özü olan kökten yalnızlığın dibinden, zaman zaman öteki insan varlığına yaklaşarak onunla kaynaşmayı, yalnızlığımızdan sıyrılmayı deneriz, isteğimiz ona kendi yaşamımızı vermek, onunkini özümsemektir” (Gasset, 1999: 115). Birey bazen ötekisinin yerine geçmek ve onun gibi düşünmek istemiştir.

Tarihsel olarak ötekinin inşasını incelediğimizde, Antik Yunan’daki yabancıları veya Atinalı olmayanları Atinalı yapmak gibi bir gayeden ziyade toplumsal bütünlüğü oluşturan farklılıklarla oluşmuştur. Ortaçağ toplumunda ise tam tersi bir şekilde toplumsal ayrımcılığa dayanmıştır. Farklı olanlar hukuki anlamda dışarıda bırakılmış ve sistem bunun üzerine kurulmuştur. Antik Yunan’da yabancılar ve barbarlar farklı ve aşağı olarak görülmüştür. Ötekiler pek çok şekilde adlandırılmıştır: “Yerli ve yabancı, Yunanlı ve barbar, yurttaş olan ve olmayan, özgür insan ve köle, erkek ve kadın” (Schnapper, 2005: 36). Antik Yunan’da eşitlik siyasal bir zemine dayandığından dolayı siyasal olarak eşit olmayan ötekiler polise⁵ katılım gösterememişlerdir. Bu durumda polise sadece siyasal olarak eşit olan ve kültürü, dili, kıyafetleri benzer olan Atinalı erkekler girmişlerdir. Barbarların kültürü, dili, yaşam biçimi gibi özellikleri Yunanlardan ayrı olduğu için polise girememişler ve Yunan yurttaşlarla eşit değillerdir. Ortaçağ’da Hristiyan dini mensupları Müslüman toplumunu ve cüzzamlıları farklı pratiklerle ötekileştirmişlerdir. Müslümanları kâfir olarak nitelendirmişler ve aşağı insan olarak görmüşlerdir. Birinci Haçlı Sefer’i emrini veren Papa 2. Urbanus Müslümanları şöyle tanımlamıştır:

“Aşağılanmayı hak etmiş, şeytanın aşağılık kölesi olmuş, insanlık onuru bakımından soysuzlaşmış bu kâfir ırk, her şeye kadir Tanrı’nın seçilmiş halkı karşısında galip gelirse; bu bizim için ne büyük utanç olur [...]. Bir yanda gerçek varlıktan yoksun sefiller diğer yanda boğazına kadar Cüzzamlı ne yargıya başvurabilirdi ne de miras alabilirdi, ne korunma ne de mülkiyet edinme hakkı vardı; yaşayan bir ölüydü artık o savaşıyor” (akt. Schnapper, 2005: 44).

Müslüman olan insanlara ötekileştirici bir söylemle her türlü kötülüğün yapılmasını meşrulaştırmış ve Hristiyanları Tanrı’nın dostu ilan ederken Müslümanları da tam zıttı olarak Tanrı’nın düşmanı ilan etmiştir. Tanrı adına kendisi için öteki olanları, Tanrı’nın yanında kendisiyle aynı konumda görmemiş ve düşman

⁵ “Polis, aynı topraktan çok, aynı yasaya bağlı yurttaş insanların oluşturduğu topluluktur: Atina polisi, kan haklarıyla bağlanmış siyasal bir yapı oluşturan ‘Atinalılar’dır” (Schnapper, 2005:37).

olarak görmüştür. Hristiyanların cüzzamlıları ötekileştirme süreci Müslümanlardan farklı biçimde olmuştur. Antik Yunan’da barbarların polise girememesi gibi cüzzamlılar da kentlerden kovularak farklı mekâna yerleştirilmişlerdir. “Cüzzamlı ne yargıya başvurabilirdi ne de miras alabilirdi, ne korunma ne de mülkiyet edinme hakkı vardı; yaşayan bir ölüydü” (Schapper, 2005: 47). Sosyal hayatı ve yaşam hakkı elinden alınmış bir şekilde yaşamışlardır.

Birçok kişi ırk kavramını insanın biyolojik ayrışması olarak tanımlamıştır. Farklı kişiler üç, dört ve beş temel ırk olduğunu söylemişlerdir. “Kont Joseph Arthur de Gobineau (1816- 1882), bazen modern ırkçılığın babası olarak adlandırılır, üç ırk olduğunu ileri sürmüştür” (Giddens, 2012: 533). İkinci Dünya Savaşı yıllarında ırk bilimi etkisini yitirmiştir. Biyolojik olarak ırklar yoktur, insanlar arasında fiziksel görünüm ve kültürel olarak farklılıklar vardır. Bu nedene dayanarak birçok akademisyen ve yazar ırk kavramını kullanmayı bırakmıştır. “Çok sayıda sosyal bilimci ırkın akademik çevrelerde kullanımının, kavramın biyolojik temelleri olduğuna ilişkin yaygın inancı sürekli kılan ideolojik bir inşadan başka bir şey olmadığı konusunda hem fikirdir” (akt. Giddens, 2012: 534). İnsanlar arasındaki ötekileştirmenin biyoloji ile alakası veya nedeni yoktur. Giddens’a göre ırk, insanlar arasında fiziksel bir çeşitlilik olarak bireylerin ve toplulukların belirlendiği toplumsal ilişki olarak anlaşılmalıdır (Giddens, 2012: 534). Birçok kişi ırk kavramı yerine birey ve grup için kimlik belirten etnik kavramını kullanmıştır. Irk kavramı biyolojik bir durum belirtirken etnik kavramı toplumsal bir kimlik ifade etmiştir. Etnik kültürel alışkanlıklar, davranışlar, dil vb. bir toplumu ve bireyi diğer toplumlardan ve bireylerden ayıran öğeleri ifade etmiştir. “Farklı özellikler bir etnik grubu diğerinden ayırt etmeye yardımcı olabilir ancak, bunlar arasında en bilinenler dil, tarih ya da atalar, din, giyim ya da süslenme tarzlarıdır” (Giddens, 2012: 535). Etnik kimlik doğuştan gelen veya biyolojik olarak aktarılan özellikler değil, insanların sonradan çevresinden veya ailesinden öğrendiği pratikleri, dini inancı, ahlaki değerleri gibi özelliklerdir.

Irk üzerine olduğu gibi ırkçılığın ne olduğu üzerine de tartışmalar vardır. Bauman, her ötekileştirmenin ve toplumlar arasındaki her düşmanlığın ırkçılık olmayacağını ve ırkçılığın kalıtsal, biyolojik, kültür dışı niteliklere gönderme bulunmasıyla ayrılacağını söylemiştir (Bauman, 2007: 90). Irkçılık insanların fiziksel özellikleri nedeniyle gerçekleşmiştir. Giddens, fiziksel farklılıklara ön yargıyla bakılmasının ırkçılığın varlığını oluşturduğunu söylemiştir (Giddens, 2012: 540).

Karşıdaki insanın düşüncelerini, hayata bakış açısını ve yaşam biçimini bilmeden sadece fiziksel özelliklerine bakarak dışlanmasıdır. Pierre–Andre Taguieff önyargı ile incelemesinde ırkçılıkla heterofobi⁶ eş anlamlı olarak kullanmıştır. “İkisinin de, ‘üç düzey’de ya da birbirinden artan karmaşıklık düzeyleriyle ayrımsanan üç biçimde belireceğini vurgular” (Bauman, 2007: 91). Birinci olarak, ırkçılığın evrensel olduğunu ve insanların her türlü yabancıya ve bilinmeze karşı oluşturduğu doğal bir tepki olduğunu belirtmiştir. Bu tepki bir nedene veya tahrike gerek duymaz. İkinci olarak, bu tepki bir teori desteklendiğinde ırkçılığa dönüşür. Sevilmeyen öteki, zararlı ve kötü niyetli olarak grubun huzurunu ve mutluluğunu tehdit eden birisi olarak görülür. Üçüncü olarak biyolojik iddiaları kullanır. Uygun koşullar oluştuğunda ırkçılık kendisini gösterir ve ırkçı grup karşı grubu mekândan çıkarmaya ve yok etmeye çalışır. Eğer ki koşullar elvermezse bu sadece düşünce olarak kalır. Irkçılık düşünceleri ekseninde aşağıda antisemitizm⁷ irdelenmiştir.

Antisemitizm kavramı, uzun yıllardır Yahudilerin ötekileştirilmesini, dışlanmasını ve hoş görülmeişini ifade etmiştir. Antisemitizm kavramı farklı şekillerde yorumlanmıştır. “Kimilerine göre insanlığın kader sorunu, kimilerine göreyse sırf bir bahane sayılmaktaydı” (Horkhemier ve Adorno, 1996: 63). Irkçılar, Yahudilerin bir azınlık olmadığını, karşı ırk olduğunu ve dünyadan yok edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Bu görüşün zıttı olarak Yahudiler inanç ve gelenek ile oluşan bir gruptur. “Yahudilere karşı hoşnutsuzluk ve ayrımcılık iki bin yıl öncesine dek uzanan tarihsel kanıtlardan anlaşılıyor” (Bauman: 2007: 56). Antisemitizm temelinde iki farklı ülkeden veya sınırları belli olan iki bölgeden ziyade aynı bölgede azınlık olarak yaşayan Yahudi toplumunun ötekileştirilmesidir. Yahudi toplumlarının farklı bölgelerde yaşaması Naziler tarafından kullanılmıştır. Eberhard’a göre, Yahudileri Hitler’in gözünde nefret ettiği ve köleleştirmek ya da yok etmek istediği diğer tüm uluslardan ve diğer her şeyden daha farklı kılan onların her zaman ve her yerde vatansız olmalarıydı (akt. Bauman, 2007: 58). Yahudi topluluklar birleşerek belli bir yerde yaşamadığından dolayı farklı bölgelerde azınlık durumunda kalmışlar ve Hitler bu durumu Yahudileri farklı bölgelerde katlederek kullanmıştır.

⁶ Heterofobi: Farklı olandan hoşlanmama (Bauman, 2007: 91)

⁷ ‘Antisemitizm’, Yahudilere duyulan kızgınlığı anlatır. Yahudileri yabancı, düşman ve sakıncalı bir grup olarak gören anlayışı ve bu anlayıştan kaynaklanan ve bunu destekleyen uygulamaları ifade eder (Bauman, 2007: 56).

Topluluklar ve bireyler bazen dininden bazen hastalığından bazen kültüründen dolayı birçok nedenle ötekileştirilmiştir. Bu ötekileştirme nedenlerinden birisi de kimliktir. Aşağıda kimlik ve ötekileştirme bağlantısı irdelenmiştir.

1.3.1.1. Ötekileştirme Alanı Olarak Kimlik

Kimlik kavramının inşasında bireyin toplumsal yaşamdaki pratikleri, toplumsal hayatı ve çevresi etkili olmuştur. Birey kimliğini sahiplenerek onunla bir aidiyet ve özdeşleşme oluşturur. Bu özdeşleşme öteki kimlikler üzerinden oluşmuştur. Bu nedenle kimlik sadece birey ve bireyin içerisinde bulunduğu toplum tarafından oluşturulmamış, aynı zamanda öteki tarafından oluşturulmuştur. Kişi, öteki var olduğu sürece kimliğini korur ve yeniden inşa eder. Kimlik kavramı farklı zamanlarda ve dönemlerde farklı biçimlerde tanımlanmıştır. “Modernitede kimlik sorunu öncelikle psişik, sosyal, kültürel ve politik bir talep olmaktan ziyade temelde bir özne olma sorunu olarak tartışılır” (Aydoğdu, 2004: 141). Postmodern dönemde ise kimlik bireyin içinde bulunduğu sadece sınıf ve din üzerinden değil ekoloji, feminist, kültürel özellikler gibi sosyal ve toplumsal alan içerisindeki çeşitli düşünceler üzerinden de tartışılmıştır.

Postmodern dönemde sınıf ve din gibi büyük anlatıların yanında cinsellik, ekoloji, sanat gibi birçok farklı küçük anlatılar da oluşmuştur. Birey tek bir kimlik üzerinden değil, birçok farklı kimlik üzerinden kendisini tanımlamıştır. “Aşırı basitleştirilmiş bir ifadeyle diyebiliriz ki, ‘postmodern’ sayılan tutum, üst-anlatılara karşı inançsızlıktır” (Lyotard, 2014: 8). Birey, hem feminist hem sosyalist hem de sanatçı kimliği üzerinden birçok şeyle kendisini tanımlamıştır. Bu anlatılar birbirlerini dışlamamış, bireyleri çokkültürlü yapmıştır. Sen’e göre çokkültürlülükte farklı iki yaklaşım vardır (Sen, 2006: 171). Birincisi kültürün çeşitli olması kendi başına bir değerdir. İkincisi bireyin özgürce akıl yürüterek kültürel çeşitliği konusunda yaptığı tercihlerdir. Kültürel özgürlük, bireyin kültürel tercihlerine toplum tarafından saygı duyulması ve uygun bir şekilde kullanmasına izin verilmesidir. “Kültürel özgürlük, diğer önceliklerin yanı sıra, eski geleneklerin özellikle gençlerin kendi yaşam tarzlarını değiştirmeyi istememeleri halinde otomatikman onaylanmasını sorgulama özgürlüğünü de içerebilir” (Sen, 2006: 134). Kişilerin kültürel tercihlerini, içinde yer aldığı toplumun ona karşı çıkmasına rağmen uygulaması kişilerin özgürlüğünü gösterir. Toplumun bireylerin kültürel tercihlerine izin vermemesi durumunda ise kişilerin kültürel özgürlüğü baskılanır. Örneğin bir

toplumda eşcinsellik bastırılmış ise bireyin eşcinsel tercihi izin verilmez. Çeşitliliğin kendi içinde değerli olduğu toplumlarda kültürel özgürlüğe toplum tarafından saygı duyulmuş ve değer verilmiştir. Bu toplumlarda kültürel çeşitlilik fazladır. Kültürel çeşitlilik toplumun kültürel özgürlüğe duyduğu saygı ile bağlantılıdır. Kültürel özgürlük ne kadar fazla ise kültürel çeşitlilik o kadar fazladır. Postmodernizm, egemen yapı tarafından ötekileştirilen kültürleri, sınıfları ve kimlikleri öne çıkarmıştır.

Postmodern yazarlar özneyi farklı biçimlerde değerlendirmişlerdir. Laclau ve Mouffe'da "öznenin yalnızca söyleme dayalı bir yapıda ortaya çıkabileceği, sonuç olarak açıkça bağımlı, rastlantısal ve geçici olduğu gösterilmeye çalışılmıştır" (Larrain, 1995: 205). Söylemler öznenin konumunu oluşturmuştur. Lyotard, öznenin tek bir biçimde oluşmadığını farklı biçimlerde karmaşık ilişkiler çerçevesinde var olduğunu söylemiştir. Baudrillard'a göre özne artık eski konumunda değil. Çünkü önceden insanlar özneyi kontrol ederken artık nesnelerin özneyi kontrol ettiğini düşünmüştür. Judith Butler, öznenin tarihsel olmadığını ve içinde yaşadığı tarihe temelden dışsal olduğunu belirtmiştir (Butler vd., 2005 : 21). Postmodernizm'in özne tanımlı yapamaması sorunlar oluşturmuştur. "Ve tabi ki öznenin krizi aynı zamanda bir kimlik krizi, kendi olmanın anlamı krizi olarak yaşanmaktadır" (Larrain, 1995: 206). Tam olarak bir bütün haline gelmemiş özne, ayrılmış bir kimliğe karşılık gelmiştir.

Modernite bireysel hayatlara ve küçük anlatılara bakmaksızın üst anlatılarla ilgilenmiştir. Giddens, modernitenin kişisel ilişkiler için pek bir şey söylemediğini ve kişisel duyguların, kaygıların her yerde aynı olduğunu ifade etmiştir (Giddens, 2010: 25). Modernite, bireysel kimlikleri ve düşünceleri görmezden gelmiştir. Modern dönem, sanayi devriminden sonra feodal yapının bitişiyle başlamıştır. Sanayi, modernitenin kurumsal yapılarından sadece birisidir. Modern dönem ile birlikte kurumsallaşma artmıştır. Modernitenin kurumlarından birisi de devlettir. Modern dönem, toplumu ulus-devlet ekseninde değerlendirmiştir. Devletler kendi bölgelerini kontrol etme hakkına sahiplerdir. Toplumsal ilişkileri nerede ve ne zaman olursa olsun kontrol etmiştir. Devlet, devletler arasındaki ilişkilerde yapıdan ziyade fail olmuştur.

Modernite feodal dönemden kalma toplumsal yaşamdaki gelenekleri yok etmek için zaman ve mekânı ayırmıştır. Toplumsal hayatın geleneksel pratiklerini değiştirmiştir. "Modernite özünde gelenek-ötesi bir düzendir. Yerinden-çıkarıcı

mekanizmalara eşlik eden zaman ve mekânın dönüşümü toplumsal hayatı yerleşik ilkeler veya pratiklerin etkisinden uzaklaştırır” (Giddens, 2010: 35). Geleneksel ilişkilerin yerine o anki duruma göre ilişkiler gelişmiştir. Modern dönemde değişen bireysel kimlik ve ilişkiler aşama aşama bir biçimde değil refleksif olarak değişmiştir. “Modernitenin refleksivitesi benliğin özüne kadar uzanır. Başka türlü ifade edilirse, gelenek-ötesi düzende benlik bir refleksif tasarım haline gelir” (Giddens, 2010: 51). Modernite farklı kimlikleri görmezden gelerek kurumların ve üst yapıların oluşturduğu kimliklere yönelmiştir. Öznenin varlığı yok olmuş veya önemsizleşmiştir. Bireyler kendilerine bir kimlik oluşturmaktansa iktidar olmayı arzulamışlardır. Modernite bireylere kendi yapısına bağlı bir bireysellik sunmuştur. “Modernitenin özneye sunduğu bireysellik ona görünüşte bir zenginlik sunmasına rağmen bu değer üzerine oluşturulan kimlik hep bir üst kimlik, kendi var olma iradesi ve aidiyetleri dışında verilen bir kimlik olmuştur” (Aydoğdu, 2004: 133). Bireyin özgürlüğünü yok etmiş ve yozlaştırmıştır. Farklı kimlikleri yok ederek tek tip bir kimlik getirmiştir. Bireyler, kendilerini herkes gibi tanımlamışlardır.

Kimlik tanımlamaları ve kimlikten dolayı doğan ötekileştirmenin sadece bireysel ilişkilerden kaynaklanmadığı yukarıda belirtilmiştir. Toplumsal, kültürel, çevre gibi etkenlerle birey kendisini ve ötekini tanımlamıştır. Ötekileştirme farklı zamanlarda ve alanlarda gerçekleştirmiştir. Bireyler için alan bir arena veya mücadele sahası olmuştur. Bu mücadele aynı zamanda bireyler için bir oyun olmuştur.

1.3.1.2. Oyun İçerisinde Ötekinin İnşası

Kamusal alana giren bireyler alanda oynanan oyunun içine dâhil olurlar. Kamusal alanda kişi benliğinin dışında kendisini isteyerek ya da istemeyerek kamusal alandaki oyuna teslim eder. “Maskeli insanın görünüşü, salt estetik bir deneyim olarak bile bizi hemen ‘gündelik hayatın’ dışına, günışığından başka bir şeyin hüküm sürdüğü bir dünyaya götürür” (Huizinga, 2018: 43). Oyun içerisindeki yapı, özelliği olarak kurulan oyunda bireye hegemonya uygulayarak kendi dünyasıyla kişiyi var eder. “Biz de oynuyoruz ve oynadığımızın bilincindeyiz; öyleyse biz de salt akıllı varlıklar olmanın ötesindeyiz; çünkü oyun irrasyoneldir” (Huizinga, 2018: 13). Kamusal alandaki yapının gücü alana giren bireyi etkilemiştir. “Alanlar, özgül sermaye tipleri ya da sermaye bileşimleri etrafında düzenlenmiş, yapılanmış mekânlar olarak düşünülebilir” (akt. Swartz, 2011: 167). Birey kendi

isteğinin dışında da yapının oyununu oynamıştır. “Her oyun gönüllü bir etkinliktir. Emirlerle bağlı oyun, oyun değildir; olsa olsa bir oyunun zoraki bir temsili olabilir” (Huizinga, 2018: 18). Birey kendi rızasıyla alanda bulunan iktidarın yapısına göre oyun oynar. “Bireysel inançların ve tutumların, iktidar sahiplerinin isteklerine uyumu güçlendirmesi için, uyumun kesinlikle özgürce seçilmiş –gönüllü bir şey olarak algılanması gerektiğini gösterir” (Scott, 2018: 173). Gündelik hayatta insanlar oyun oynayarak kültürün sürdürülmesini ve yeniden üretilmesini sağlamıştır.

“Oyun birdenbire kültürel bir olgu olarak sabit bir biçim kazanır. Bir kez oynandıktan sonra, zihnin yeni bulduğu bir yaratı hafıza tarafından kayıt altına alınacak bir hazine olarak varlığını sürdürür; nesilden nesle aktarılır ve gelenek haline gelir. İster “çocuk oyunu” veya satranç oyunu gibi her an isterse de ritüel gibi belli aralıklarla tekrarlanabilir. Bu tekrarlanabilme olanağında oyunun en temel özelliklerinden biri yatar” (Huizinga, 2018: 21).

Kültürel yapı, kamusal alanda normlar belirleyerek oyunun nasıl oynanacağı ve kuralların neler olacağı gibi özelliklerle bir düzen oluşturur. “Oyun düzen yaratır, oyun düzenin ta kendisidir. Oyun mutlak ve üstün bir düzen gerektirir. Bu düzenin en küçük bir ihlali oyunu bozar, oyunu özünden koparır ve değersiz kılar” (Huizinga, 2018: 22). Normlar, birey üzerinde baskı kurarak kamusal alanda bireye davranış kalıpları belirlemiştir. Normlar da oluşan koşullara göre kendisini biçimlendirmiştir. Değişen koşullardan dolayı kültürel normlar da kendisini yeniden üretmiştir. “İktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar” (Foucault, 2012: 35). İktidar, yeniden bilgi üreterek kendi gerçekliğini yeniden yaratır. Kamusal alandaki oyunda normlarla, iktidarın bakış açısıyla, bireylerin benliğini yapıya teslim etmesi gibi nedenlerle kamusal iktidara sahip kişiler kendisinden farklı insanları sözlü ve davranışsal şekilde ötekileştirmiştir. “Alan, mekânsal bir metafor olarak, alıcılar ile satıcılar arasındaki mübadele ilişkilerinin yanı sıra düzey ve hiyerarşiye işaret eder” (Swartz, 2011: 170-171). İktidarlık savaşı içinde olan bireyler iki farklı iktidarlık yapısı için mücadeleye girmişlerdir. “Oyun bir şey için yapılan müsabakadır veya bir şeyin temsidir. Bu iki işlev öyle bir şekilde birleşebilir ki oyun bir müsabakayı temsil eder ve bir şeyin temsilli için bir müsabakaya dönüşür” (Huizinga, 2018: 26). Farklı düşüncelerin ve grupların iletişime geçtiği alanlar bireylerin birbirleriyle yarıştığı bir arenaya dönüşmüştür. “Alan kavramı, toplumsal hayat için yaşamsal önem taşıdığı düşünülen temel işlevlerden ziyade, mücadele alanlarını ifade eder” (Bourdieu ve Wacquant 1992: 103). Karşılaşma alanlarında bireyler oyun oynayarak hem kendilerini

rahatlatırlar hem de bir yarışma havası yaratılır. Oyun, sadece biyolojik olgu olmanın ötesinde aynı zamanda fazla enerjinin boşaltılması, dinlenme aracı, yaşama hazırlamak, yasaklı içgüdülerin doyumlandırılması ve bireyin üstünlüğünü göstermek için diğer bireyler ile yarışmaya girişmesidir (Oskay, 2017: 198).

Bourdieu, alanın yapısını oyuna benzetmiştir. Bireylerin sermayesi oyun içerisinde bir güç oluşturmıştır. Oyuncular çıkarlarına ve sermayesine göre oyun içerisinde konumlanmışlardır. Bourdieu, *illusio*⁸ kavramını kullanarak oyunun oynamaya değer olduğunu söylemiştir. Bireyler oyunu oynadığı zaman oyunun değerli olduğunu ve hedeflerini kabul etmişlerdir.

“Toplumsal oyunlar, kendilerini oyun olarak unutturan oyunlardır ve *illusio* zihinsel yapılarla toplumsal uzamın nesnel yapıları arasındaki varlıksal suç ortaklığı ilişkisinin sonucu olan bir oyunla aramızda kurulan büyümlü ilişkidir” (Bourdieu. 2015: 143).

Birey oyunlara değer vererek oyuna kendisini kaptırmıştır. Oyun içerisindeki yapı kendisini bireyin zihnine ve bedenine dayatmıştır. Oyun içerisinde oyuncuların belli konumları vardır. Bundan dolayı oyuncuların belli bir tarafı vardır. Tarafların belirli hedefleri vardır. Hedefleri için birçok riski göze almışlardır. Oyunun dışında olanlar içinse bu hedefler ve riskler anlamsızdır. Toplumsal ve kurumsal hayatın içerisinde sanatsal, siyasal alanlar gibi birçok farklı alan vardır. Bu alanlara girenler alanların yapısını tanırlar ve taraflıdır. Birey girdiği alanı değiştirmek ve dönüştürmek isteyebilir.

Alanlardaki mücadeleler alanın yapısına göre oluşmuştur. Örneğin sanatın hâkim olduğu bir alanda sanat sermayesi, iktisadi konularda ekonomik sermaye mücadelesi vardır. Sermaye biçimi kadar alanlar da vardır. “Aktörler, alanlarda neyin değerli kabul edileceğini belirlemek için mücadele ederler” (Swartz, 2011: 174). Birey kendisini meşru kılmak için alan içerisinde mücadele eder. Bir nevi meşruluğunu sağlamak için alanda oyun oynamak zorundadır. Bireyler oyun içerisinde belirli stratejiler geliştirmişlerdir. Bu stratejiler alanın çatışma araçlarına ve kurallarına uygundur. İnsanların alan içerisindeki konumunu bireysel özellikleri değil sermayeleri belirlemiştir.

“Alan mücadelesi, hâkim konumdakileri tâbi konumdakilerle karşı karşıya getirir. Alanlardaki konumlar için yürütülen mücadele, sermayenin tanımı ve dağıtımı üzerinde bir ölçüde iktidar tekeli kurmuş olanlar ile üstünlükleri ele geçirmeye çalışanları birbirlerinin karşısında konumlandırır” (Swartz, 2011:176).

⁸ *Illusio*, oyuna yoğunlaşmak, oyun tarafından ele geçirilmek, oyunun çabalamaya değdiğini sanmak, ya da daha basit söylemek, oyunun oynamaya değdiğini düşünmektir. (Bourdieu. 2015:143).

Alan içerisindeki mücadelede alana hâkim olanlar hâkimiyetlerini sürdürmek isterken tâbi olanlar ise hâkim olanların yerlerine geçmek isterler. Alan içerisinde bozgun, muhafaza ve izleme olarak üç farklı strateji vardır. Alanda hâkim konumda olanlar yerlerini muhafaza etmek isterler. Alana yeni katılanlar hâkim konumda olmak için alanı izlerler. Alanda hâkim konumunda olmayanlar alanın meşruluğunu sorgularlar ve böylece hâkim olanlardan kopuş başlar. Bourdeiu, alanın yapısını poker oyununa benzeterek; oyuncuların fişleri eşitsiz dağılımı temsil eder, bu dağılım hem geçmiş stratejileri özetler hem de ilerisi için stratejiler belirler (akt. Swartz. 2011: 177). Bourdieu, genel olarak oyun belli kurallarla oynandığı için oyuncuların bu kuralları benimsediklerini, oyunun oyuncular için değerli olduğunu, oyuncular arasında bir mücadele oluştuğunu ve sermayenin bireyler için bir koz olduğunu söylemiştir.

Erving Goffman (2020), “Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu” kitabında insani ilişkilerin ve toplumsal yaşamın her alanını tiyatro oyununa benzeterek oradan çıkan ilkeleri dramaturjik ilkeler olarak adlandırmıştır. Kitap, bireyin günlük yaşam içerisinde kendisini başkalarına nasıl gösterdiği ve ondan ne beklenildiği gibi konuları irdelemiştir. İnsanlar ortama yeni birisi geldiğinde onun hakkında iktisadi, kültürel ve güvenilirliği gibi bilgiler edinmek istemişlerdir. İnsanlar yeni gelen bireyi, bu bilgiler doğrultusunda ve daha önce ona benzeyenlerden edindiği tecrübelerle değerlendirmişlerdir. “Kişinin kendini ifade etme derecesi özü birbirinden çok farklı iki tür işaretleşme faaliyeti içerir; verdiği izlenim ve yaydığı izlenim” (Goffman. 2020: 16). Verdiği izlenim, kısa zamanda bireyin sözlü olarak verdiği simgelerdir. Yaydığı izlenim, ortamdaki diğer insanların birey hakkında bilgi sayılabilecek eylemlerdir. Birey eylemleri ile bilerek yanlış bilgi vermiş olabilir. Bunlar aldatma ve rol yapma içerir. Goffman, kitapta tiyatronun farklı öğelerini günlük yaşam ile ilişkilendirmiştir. Bunlardan biri performanslardır.

Birey rolünü sergilediğinde izleyenlerin onu ciddiye almasını, oynadığı karaktere gerçekten sahip olduğunu ve her şeyin gördükleri gibi olduğuna inanmalarını ister. Performans, bireyin izleyiciler önünde sahnelediği gösterinin izleyiciler üzerinde etkisidir. Kişi sergilediği gösteriye kendisini kaptırıp kendisi de inanabilir veya kendisi inanmayıp başkalarının da inanmasını umursamadığında o bir kinik olmuştur. (Goffman. 2020: 30). Kinik kişi kendi çıkarını gözetmeden izleyicilerin iyiliği için izleyicileri kandırabilir. Goffman, performansın izleyiciler tarafından tanımlanması için vitrin kavramını kullanmıştır. “Vitrin performans

sırasında kişi tarafından kasıtlı veya kasıtsız olarak kullanılan standart ifade donanımıdır” (Goffman, 2020: 33) Set vitrin, belli bir mekân içerisindeki dekorasyonda oyunun sergilenmesidir. Set vitrinde mobilya, fiziksel tasarım, mekân içerisindeki ortam vardır. Kişisel vitrin ise kişinin ırk, yaş, cinsiyet gibi kişisel özellikleridir. Goffman kişisel vitrini görünüş ve tutum olarak ikiye ayırmıştır. “Görünüş ile o anda oyuncunun toplumsal statüsü hakkında bilgi veren uyarıcıları kastediyoruz” (Goffman. 2020: 35). Tutum vitrin, kişinin mevcut koşullarda etkileşim sırasında oynadığı rol hakkında uyarıcıdır.

Zygmunt Bauman, oyun kavramını toplumsal hayatın içerisindeki ve kurumsal yapılardaki sorunları ifade etmek için farklı şekillerde kullanmıştır. Nazi Almanyası’nın Yahudi insanları katletmesini oyun kavramıyla ilişkilendirerek değerlendirmiştir. “Her ulusun korktuğu bir zalimi ve tepeden baktığı zalimi vardır” (Bauman, 2007: 80). Uluslar kendisi için istediklerini, sömürdükleri veya sömürdükleri uluslar için istemezler. Ulusların kendisini inşa etme sürecinde ulusal oyun daima var olma ya da yok olma oyunu olarak oynanmıştır. Alman Yahudiler, Almanya’da yalnız bırakılınca tamamıyla Nazilerin kontrolüne girmişlerdir. Naziler nasıl isterse Alman Yahudilere öyle davranmışlar. “Naziler oyun kurallarının ve sonucunun tek ve rakipsiz belirleyicisi olduklarından, bu Yahudi akılsallığını kendi hedeflerine ulaşmada bir araç olarak kullanabilirlerdi” (Bauman, 2007: 169). Bauman, Almanya’da yalnız bırakılan Alman Yahudileri ile Naziler arasındaki ilişkiyi bir oyun olarak kavramsallaştırmıştır. Oyunun egemen sınıfı Naziler tabi grubu da Alman Yahudileri olmuştur. Oyuna dışarıdan müdahale gelmediğinden dolayı Naziler oyunun sonucunu belirlemiştir. Naziler, Alman Yahudileri öl ya da yaşa oyununu oynamaya zorlamışlardır. Yahudiler ölümden kurtulmak için ahlaki değerlerini ve onurlarını bir kenara bırakmışlardır. Hayatta kalmak için yapılan her türlü seçim meşrulaştırılmıştır. Oyunun kurallarını ve nasıl gideceğini belirleyen Naziler, Yahudi halkından ilk zamanki hizmetlerinden daha fazla hizmet istemişlerdir. “Ama oyunun ödülü de değişmişti; itaatin hem fiyatı hem de ödülü artmıştı. Ve böylece hizmetler büyük bir çoğunlukta, sunulmaya devam etti” (Bauman. 2007: 191). Oyunun kurallarını egemen olan Naziler belirlemiştir.

Egemen kültürün etnik ve kültürel olarak yabancı olanlar, bireysel olarak kendilerini geliştirmek için liberal kültüre eğilim göstermişlerdir. Kendilerine egemen kültürün özelliklerini alınca aradaki ayrımın yok olacağını ve dost muamelesi görececeklerini sanırlar. Böyle olduğunu düşünürken liberal düşüncenin

ırkçılığına maruz kalırlar. Oyunun kuralları gizli bir şekilde değiştirilir. “Ya da daha doğrusu, ciddi ciddi ‘kendilerini terbiye eden’ yabancılar, yanlışlıkla kurtulma oyunu sandıkları şeyin aslında bir tahakküm oyunu olduğunu fark ederler” (Bauman, 2003: 97). Oyunun hâkimi tabi gruplar oyun içinde oyun oynayarak hâkimliğini korumuştur.

Bazı durumlarda oyun içerisindeki bireyler veya toplumlar arasında adaletsiz güç dağılımı olmuştur. Bundan kaynaklı oyunlar eşit şekilde oynanmamıştır. Oyunun hâkim grupları tabi olan gruplarını ötekileştirmiş ve onları kontrol etmişlerdir. Her oyunun hâkim grubu belli özelliklerden veya sermayeden dolayı hâkim olmuştur.

1.3.2. SERMAYE TÜRLERİNE GÖRE ÖTEKİLEŞTİRME

1.3.2.1. Sermaye Bağlamında Ötekileştirme

Tarihsel olarak bireylerin ve toplumsal yapıların ötekiyi inşa etmeleri tek bir neden olmaksızın farklı nedenlerle ve şekillerle gerçekleşmiştir. İnsanların ötekileştirmesinde çevresel etkenler, kültürel yapı, dini inanç, ekonomik nedenler, kıyafet tercihleri gibi birçok neden etken olmuştur. Yukarıda olduğu gibi Hristiyanlar cüzamlıları hastalık nedeniyle, Müslümanları da dini inançlarından dolayı ötekileştirmiştir. Zamana ve mekâna göre ötekileştirmenin nedeni değişmiştir. Birbirlerinin ötekisi olan gruplar arasında doğan etkileşim ile birbirlerinin kültürlerine etkide bulunmuşlardır. Bourdieu, burjuvaya ait olan pratiklerin zamanla halk tarafından benimsenebileceğini ve tam tersi şekilde alt sınıfa ait olan pratiklerin de burjuva tarafından benimsenebileceğini söylemiştir (Bourdieu, 2015: 18). Belli bir gruba ait pratikler zamanla değişebilir ve hatta karşıt bir grup bile o pratikleri sergileyebilir. Bundan dolayı toplumların ve bireylerin özelliklerini zaman içerisinde aldıkları konum belirlemiştir. Bireylerin toplumsal uzam⁹ içerisinde kültürel sermayeleri veya ekonomik sermayeleri birbirlerine ne kadar yakınlarsa ortak özellikleri o kadar fazladır, ne kadar uzaklarsa o kadar azdır. Farklı sermaye türleri alan¹⁰ içerisinde mücadele halindedir. “Bourdieu’ya göre çatışma toplumsal hayatın

⁹ Uzam: Birbirlerinin dışında yer alan, birbirlerine göre, karşılıklı dışlılıkları ve iç içelik, yakınlık ya da uzaklık bağıntılarıyla, olduğu kadar düzenleme bağlantılarıyla -üstünde, altında ve arasında gibitanımlanan, ayrı ve bir arada bulunan konumlardan oluşan bütündür (Bourdieu, 2015: 19).

¹⁰ Alanlar; malların, hizmetlerin, bilginin ya da statünün üretildiği, dolaşıma girdiği ve temellük edildiği arenaları ve aktörlerin bu farklı sermaye türlerini biriktirip tekellerine alma mücadelesinde

tamamının temel dinamiğidir. Bütün toplumsal düzenlemelerin merkezinde iktidar mücadelesi yatar” (Swartz, 2011; 192). Bu çatışmalar maddi ve simgesel şeyler üzerinden oluşur. Aşağıda ötekileştirme nedenleri kültürel sermaye ve ekonomik sermaye olmak üzerinden iki başlık altında irdelenmiştir.

1.3.2.2. Kültürel Sermaye Bağlamında Ötekileştirme

Farklı kültürlerin bir arada yaşadığı toplumlarda kültürel yapılar iktidar biçimlerinden birisi olmuştur. Bourdieu, kültürü insanlar arasındaki iletişimin ve etkileşimin zemini ve bir tahakküm kaynağı olarak tanımlamıştır. Sanat, din, bilim gibi simgesel sistemler insanlar arasındaki iletişimi oluşturmakla kalmaz aynı zamanda bir hiyerarşi oluşturur. Kültürel sermayeyi, ekonomik ilişkilerin dışında oluşan mallar ve hizmetleri de içine alacak şekilde genişletmiştir. Kültürel sermaye kavramı sözel beceri, kültürel farkındalık, estetik tercihler, okul sistemi hakkında bilgi ve eğitim gibi geniş çeşitlilik gösteren olanakları kapsar. (akt. Swartz, 2011: 111). Bourdieu (2015), “Pratik Nedenler” kitabında ailelerin kültürel sermayelerinin hacmi ve ekonomik sermayeleri ne kadar büyükse eğitime o kadar yatırım yaptıklarını söylemiştir (Bourdieu, 2015: 35-36). Kültürel sermaye aynı kökene veya millete sahip insanları kapsarken yanı sıra aynı eğitim düzeyinde olan insanları da kapsamıştır. Bourdieu, kültürel sermaye analizinde üç farklı durumun olduğunu söylemiştir. Birinci olarak, bireyin kültür yoluyla edindiği beğeni ve anlayış örüntüleridir. “Bourdieu’ya göre kültürel malların maddî mallardan farkı, insanların bu malları yalnızca anlamlarını kavramak suretiyle temellük edebilmeleri ya da ‘tüketebilmeleridir’” (akt. Swartz, 2011: 111). Bunlar somut halde bulunan müzik besteleri, heykel gibi sanat eserleri, bilim formülleri ve popüler kültür ürünleridir. Kültürel sermaye ekonomik sermaye ile ilişkisel bir şekilde oluşmuştur. Bireyin kültüründen dolayı edindiği özellikler hangi sınıfsal konumda olduğunu da belirlemiştir. Kültürel sermaye işyerlerine başvuruda bulunma, evlenmek için eş seçme gibi yaşamın birçok alanında işlevseldir. İkinci olarak, nesne halinde olan sanat eserlerini (resim çizme, heykel yapma) ve bilimsel araçları kullanmak için kültürel beceri gerektiren somut nesnelerdir. Üçüncü olarak, toplumsal hayatta statü önemli bir hale geldiğinden dolayı statü sağlamak için eğitim kurumları önemli bir rol üstlenmiştir. “Kültürel sermayenin üçüncü hali kurumsallaşmış haldir” (Swartz,

işgal ettikleri rekabete dayalı konumlan ifade eder. Alanlar, özgül sermaye tipleri ya da sermaye bileşimleri etrafında düzenlenmiş, yapılanmış mekânlar olarak düşünülebilir (akt. Swartz, 2011: 167)

2011: 112). Toplumdaki ekonomik eşitsizlik kültürel sermayeyi nesneleştirmiş ve kurumsal sermayenin eşit olmasını engellemiştir. Bireylerin kültürel sermayeleri eşit ve aynı derecede olmadığından kültürel sermaye de bireyler için güç unsuru haline gelmiştir.

“Bourdieu: Sanatsal beğenilerden giyim tarzlarına, yeme içme alışkanlıklarından dine, bilime, felsefeye, halta bizatihi dile kadar bütün kültürel simgelerin ve pratiklerin, çıkarları somutlaştırdığını ve toplumsal ayrımları pekiştirme işlevi gördüğünü söyler.” (Swartz, 2011: 18).

İnsanlar kültürel sermayelerine göre güç kazanmış ve stratejiler geliştirmişlerdir. Birey toplumsal hayatta statü, saygınlık gibi güç elde etmişse bunda bireysel özelliklerinin yanında kültürel sermayelerinin de önemi vardır. “İnsanların dilsel yetenekleri, dış görünüşleri, düşünüm biçimleri kişiliklerinin olduğu kadar kültürel sermayelerinin de yansımalarıdır” (Esgin, 2005: 116). Bourdieu, kültürel sermaye kavramını aile ve çevre gibi etkenlerin yanında eğitim, işyeri gibi kurumları da içine alarak değerlendirmiştir. İnsanlar çevresinde olanları algıladıkları ölçüde kültürel sermayeleri oluşmuştur.

İnsanlar bir şeyi algımlarken sadece duydukları, gördükleri, hissettiği, kokladığı ve tattığı şeyi oldukları gibi algılamazlar. Algıladıkları şey ile ilgili daha önceki deneyimler ve kültürel özellikler gibi birçok etken vardır. “Algılama, bir nesnenin veya olgunun bilinçaltında oluşturduğu izlenimler, etkileşimler bütünüdür” (Ulağlı, 2006: 73). Psikoloji algılamayı somut ve soyut olmak üzere iki aşamada incelemiştir. Somut algı, bireyin çevresinde gördüğü, duyduğu, kokusunu aldığı ve hissettiği şeyleri nasıl anlamlandırdığıdır. Soyut algılama, bireyin algıladığı şeyi anlamlandırmasıdır. Bir süreç olarak otomatik algılama ve kontrollü algılama şeklinde oluşur. Otomatik algılama, bireyin bir şeyi algılamasında dışarıdan bir etkinin olmamasıdır. Bireyin bir şeyi içinde bulunduğu çevrenin, kültürün ve aile gibi faktörlerin etkisinde algılamasına kontrollü algılama denir. “Bu kontrollü süreçte algının ve imgenin oluşumu kalıp yargılar ve inançlar gibi birçok unsurdan etkilenir” (Ulağlı, 2006: 77). Birey farklı bir bireyi ötekileştirirken ailesinden, kültüründen ve çevresinden bağımsız bir şekilde ötekileştirmemiştir. Öteki bireyi oluşturan bir nevi ailesi ve çevresidir. E.S. Bogardus, insanların kendilerinden farklı olanları algılamalarında toplumun görüşünü ölçmek için yaptığı çalışmada; bir grup katılımcıya siyahi ve Çinli insanı komşu olarak görmek ister misin diye sorduğunda katılımcılar kendi kültürlerinden olmayanları komşu olarak görmek istemediğini

söylemişlerdir. İnsanlar kendi kültüründen olan insanlarla ortak mekânı paylaşmayı tercih etmişlerdir. Bireyler algıladıkları nesnelerle veya insanlarla kültürel sermayelerine göre yakın ve uzak bir şekilde ilişki kurmuşlardır.

Toplumsal yapı ve kültür gündelik hayat içerisinde bireylerin giyim tarzına, yeme-içme pratiklerine, ev içi dekorasyonuna ve arkadaş seçimine etken olmuştur. Dolayısıyla gündelik yaşamın kontrolü bireyin değil, var olduğu toplumun ve kültürün elindedir. Bireyin ötekine karşı gösterdiği ve karşılığında gördüğü muamele, ona dair bir tanımlama ifade eder ve bu muamelenin olması toplumsal durumdan bağımsız değildir (Goffman, 2019: 395). Bu tanımlama pratiklere bakılarak yapılmıştır ve öteki topluluğunun ortaklaştığı bir tanımlamadır. Goffman, birisinden beklenen davranış biçimlerinin toplumsal normlar tarafından düzenlendiğini ve bu ilişkilerin tasvirsel devamı olduğunu söylemiştir (Goffman, 2019: 397). Bireylerin birbirlerinden beklediği davranışlarda kültürel özelliklerinin etkisi olmuştur. Kültür, bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini belirlemiştir. Ötekileştirme sürecinde, sadece birey ötekileştirmez onun içinde bulunduğu toplumsal yapı ve kültürel sermayesi de ötekileştirir. Kültürel sermayeler toplum içerisinde bireyleri hem öteki hem de ötekileştiren yapmıştır.

1.3.2.3. Ekonomik Sermaye Bağlamında Ötekileştirme

Bourdieu, sınıfları ortak yaşam biçimleri, deneyimleri ve temsilleri paylaşan gruplar olarak tanımlamıştır. Patronlar, serbest meslek sahipleri ve üniversite profesörleri gibi sermayesi çok olanlarla, işçiler gibi kültürel ve ekonomik sermayesi az olanlar karşıt konumdadırlar (Bourdieu, 2015: 21). Bireyin konumuna göre pratikleri ve tüketeceği ürünler olmuştur. İki ayrı konumda olan insanların zorunlu olmadıkça aynı mekânda karşılaşma olasılığı azdır. Ekonomik sermayesi yüksek olan insanlarda ekonomik sermayenin etkisiyle kültürel sermayesi de fazla olmuştur. Bourdieu, ekonomik gelire sadece para, iktisat gibi ekonomik şeylerle bakmamış aynı zamanda ekonomik olmayan mallar ve hizmetlerle birlikte bakmıştır. Ekonomik sermayesi yüksek olan sınıf, kültürel sermayesini arttırmak için eğitim ve sanat alanlarına önem vermiştir. İnsanlar ekonomik sermayesini sürdürmek için eğitim alanına yatırım yapmışlardır. Bireylerin bu yatırımı yapması için ekonomik sermayesinin olması lazım bundan dolayı ekonomik sermaye kültürel sermayeye

dönüşmüş ve etkide bulunmuştur. Ekonomik sermaye ile kültürel sermaye arasında bir döngü oluşmuştur.

Ekonomik sermaye bireyin sahip olduğu para, servet ve ekonomik gelirdir. “Kültürel sermaye ile ekonomik sermaye arasındaki temel karşıtlık, farklı sermaye biçimleri ve bileşimleri etrafında örgütlenmiş başka mücadele arenalarını da şekillendirir” (Swartz, 2011: 193). Sanatsal, akademik ve bilimsel gibi farklı sermaye türlerinin şekillenmesinde ekonomik sermaye ile kültürel sermayenin etkileme mücadelesidir. Alanın ne ve nasıl olduğu alan içerisindeki etkin sermayeyi belirlemiştir. Örneğin akademik alanda kültürel sermaye etkinken, ekonomik iş dünyasında ekonomik sermaye etkin olmuştur. Sermayelerin bir aracı olan bireyler alanda neyin önemli olduğunu belirlemek için mücadele halindedirler. “Bireylerin ve grupların ayırt edici hayat tarzları ve siyasî tercihleri hatta hemen hemen bütün hayat pratikleri- büyük ölçüde birbirine karşıt bu iki sermaye tipine göre dağılımları çerçevesinde anlaşılabilir” (Swartz, 2011: 193). Toplumsal yapı ve bireylerin yaşam biçimleri ekonomik sermayeye ve kültürel sermayeye göre şekillenmiştir.

Birey sınıfı ve toplumsal yapısıyla ilişkilidir. Bourdieu, habitus kavramının amacının “toplumsallaşmış bedenin (ki birey ya da kişi olarak adlandırırız) toplumla karşıtlık içinde olmadığını, toplumun var olma biçimlerinden biri olduğunu söylemiştir” (akt. Swartz, 2011: 139). Bireyin habitusunu, hem içinde bulunduğu toplumsal yapı hem de yaşam tarzı belirlemiştir. Habitus bireylerin üretiminde ve ürünleri beğenmesinde etken olmuştur.

“İktisadi ve toplumsal koşulların belirgin karakteristik özellikleri ile yaşam tarzları uzamı içinde bunlara karşılık gelen konuma bağlı ayırt edici özellikler arasında olgusal olarak kurulan ilişki, ancak habitusun, hem sınıflandırılabilir pratik ve ürünleri, hem de sınıflandırmış olup bu pratik ve yapıtlar ayırt edici işaretler sistemi olarak kuran beğeni yargılarını eş zamanlı olarak açıklamayı mümkün kılan bir üretici formül biçiminde inşa edilmesiyle gerçekten kavranabilir ilişki haline gelir” (Bourdieu, 2017: 254).

Habitus kavramı, bireylerin beğeni yargılarını açıklamayı mümkün kılan bir ilişki olarak formüle edilmiştir. Farklı konumlarda yer alan işçi sınıfı ile egemen sınıf farklı habituslara sahiptirler. Bu farklılık iki sınıf arasında farklı beğeniler oluşturmuştur. “Bourdieu’ya göre bu farklılıkları sadece yeme içme alışkanlıklarında değil, bunun yanı sıra giyim, ev dekoru, sosyalleşme gibi ‘gündelik yaşamımızdaki tüm tercihlerimiz’ düzleminde düşünebiliriz” (Karadağ, 2009: 199). Ekonomik sermaye bireylerin toplumsal yaşamı, giyim tarzı, düşünce biçimi gibi şeyleri belirleyerek işçi sınıfı ile egemen sınıf arasında farklılıklar oluşturmuştur.

Sermayeler alan içerisinde bir güç olarak görülmüştür. Bu güce sahip olan bireyler diğer bireyleri alan içerisinde ötekileştirmiş ve onun üzerinde tahakküm kurmuştur. Genel olarak birinci bölümde kültür ve ötekileştirme kavramlarının yapılar ve bireylerle olan ilişkisi irdelenmiştir. Bu bölümde kullanılan kavramlar ile sahadaki görüşmecilerin gündelik hayattaki kültürel pratikleri ve ötekileştirme nedenleri analiz edilmiştir.



II. BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT VE MEKÂN ETKİLEŞİMİ

2.1. Gündelik Hayata Dair Yaklaşımlar Ve Kuramcılar

Gündelik hayat, bireylerin rutin olarak insanlarla ve nesnelerle kurduğu ilişki sonucunda oluşur. İnsanlar gündelik hayatta farklı bireyler ve nesnelerle ilişki kurduklarından dolayı gündelik hayat insanlarda farklı şekilde biçimlenmiştir. Balta, gündelik hayatı aktarırken çoğunlukla sosyal evrendeki kişilerin 24 saat içerisinde barınma, yeme-içme, giyinme, uyuma, gezintiye çıkma gibi günlük rutin içerisindeki faaliyetleri olarak aktarmıştır (Balta, 2018: 53). Gündelik hayatı birçok kuramcı ve yaklaşım farklı şekilde değerlendirmiştir. “Yapısalcılık, işlevselcilik ve sistem teorisi kuramsal düzenekler sosyolojik analizlerinde yapı merkezli ve nesnelci bir anlayışla hareket ederek genellikle makro ölçekli bir analiz biçimini tercih etti” (Esgin, 2018: 15). Bu bakış açıları bireylerin gündelik hayat içerisindeki pratiklerini yapıların belirlediğini belirtmiştir. Gündelik hayat içerisinde bireyler görmezden gelinerek sadece yapılar irdelenmiştir. Nesneleştirme yaklaşımının temeli Antik Yunan’a kadar gitmiştir. Yunanlar, dünyayı düzenli bir yer olarak görmüşlerdir. Evrendeki her şeyin belli bir düzende olduğunu ve bunun akıl yoluyla anlaşılacağını düşünmüşlerdir. Diğer bakış açıları da gündelik hayatın değişebileceğinden dolayı bilimsel bir şekilde anlaşılmayacağını belirtmişlerdir. Genel olarak sosyologlar bu düşüncüyü savunmayarak gündelik hayatı bir disiplin olarak ele almışlardır.

Gündelik hayat içerisinde birçok değişkeni ve etkeni barındırdığından dolayı farklı şekillerde incelenmiştir. “‘Gündelik hayat’ kavramı Batılı kültürlerde pek çok kılıfıyla dolaşırken, onun değişkenliğinden kaynaklı zorluğu sürekli görünür haldedir” (Esgin, 2018: 17). Gündelik hayat paradoks olarak kendisini bilenen ve bilinmeyen, açık ve belirsiz, sıradan ve olağan olarak yeniden üretmiştir. Sosyolojinin içerisindeki sistemsel yaklaşımlar gündelik hayat alanına ilişkin mesafenin sorumlusudurlar (Esgin, 2018: 18). Sistemsel yaklaşımlar, bireyin

kontrolünün sistemde olduğunu ve sistem tarafından kullanıldığını söylemişlerdir. Yorumsamacı yaklaşım sistemci yaklaşımları faili ve yorumsamayı ikinci plana attığından ve toplumsal yapının sürekliliğini sağlamak için yapıların nasıl işlev gördüğüne yönelik açıklamaları yetersiz bulduğundan dolayı eleştirmiştir. Bunlar ekseninde sosyolojinin gündelik hayata yönelik bakış açısı “insan öznenin kendi öznel bakış açısını, eylemlerini ve etkileşimlerini daha önce olmadığı şekilde nesneleştirme durumunda kalır” (Esgin, 2018: 18-19). Gündelik hayat birey ve toplum arasında bağlantı kurularak irdelenmiştir.

Sosyolojik alan da gündelik hayata tarihsel olarak farklı şekillerde bakılmıştır. Gündelik hayata klasik olarak bakanlara tepki olarak sosyal davranışçı model ve fenomenoloji yaklaşımlar oluşmuştur. Bu iki ekol 1920 ve 1930 yılları arasında gelişmiştir. “Georg Hebert Mead sonuçta sembolik etkileşimciliğe dönüşebilecek olan pragmatik bir sosyal davranışçılık modeli geliştirir” (Esgin, 2018: 20). Edmund Husserl ve Alfred Schutz tarafından fenomenoloji yaklaşımı oluşturulmuştur. Sosyal davranışçılar, sadece sistemin işleyişine bakarak sosyolojik analiz yapılamayacağını savunmuşlardır. Bireylerin içerisinde yer aldığı sistemi nasıl baktığını, ona nasıl tepkiler verdiğini ve bu tepkileri yaratıcı düşünceyle nasıl oluşturduğuna bakmıştır. Gündelik hayattaki ilişkilere sadece sistem tarafından değil öznel tarafından da bakılmıştır. Sembolik etkileşimcilik bakış açısı, gündelik hayatı irdelerken insanları embriyonik dönemden ele almıştır. Sembolik etkileşim yaklaşımı, temel neden olarak gündelik hayat sosyolojisi ile ilgilenmemiştir. George Herbert Mead, John Dewey, Robert Ezra Park ve Williams James sembolik etkileşimcilik yaklaşımının savunucularındandır. Bu düşünürler birey ve toplumu birlikte düşünmüşler ve benliğin sembolik davranışı üzerindeki anlamları ile ilgilenmişlerdir. “Pragmatizmi pratik alanda gerçekleştirme çabasıyla sosyolojik ilgiler etrafında şekillenmiş çalışmaları Mead’i sembolik etkileşimcilik adına önemli bir figür haline getirmiştir” (Binay ve Tatlıcan, 2018: 166-167). Mead, sembolik etkileşim düşünürleri arasında sosyoloji ile ilgilenmesiyle ön plana çıkmıştır. Fenomenoloji yaklaşımı, savunucularından Schutz’a göre gündelik hayatın içerisinde olan sanat, tiyatro, felsefe gibi alanların kuralları vardır. Bu kurallara uymayan ve talepleri karşılanmayan bireyler için bu alanlar sorun oluşturmuştur. “Schutz için gündelik hayat, kurulu ve öznel arası olan bir alanda etkileşim halinde olan insanlar için en temel gerçekliktir” (Kilminster, 2008: 285). Gündelik hayatta etkileşimi

destekleyen mekanizmalara odaklanmıştır. Gündelik hayat Fransa’da Michel de Certeau ve Henry Lefebvre tarafından irdelenmiştir.

Henry Lefebvre, Marxist bir pencereden işçi ve nesne arasındaki ilişkiselliğe bakarak gündelik hayatı irdelenmiştir. İşçinin ürettiği ürün kendisinin dışında şekillenmiş ve ona karşı yabancı bir nesneye dönüşmüştür. “Emeğin ürettiği nesne-emeğin ürünü-emeğin karşısına yabancı bir şey, kendini üretenden bağımsız bir güç olarak dikilir (Lefebvre, 2017: 64). İşçinin gündelik hayatının belli bir bölümünde ürettiği ürün günün sonunda işçiye yabancılaşmış ve işçiden bağımsız bir ürün olmuştur. Lefebvre, işçinin yemek yeme, bebek doğurma, su içme gibi biyolojik ihtiyaçları dışında özgür olmadığını ve hayvanlaştığını söylemiştir. Gündelik hayatı “uzmanlaşmış tüm yetkinler kaldırıp atıldığında geriye kalan şey” olarak tanımlamıştır (Köse, 2018: 307). Gündelik hayatı bürokratik alanların, yabancılaştırıcı etkenlerin olmadığı ve bireyin yaratıcı düşüncesini ortaya çıkaran bir yer olarak görmüştür. Gündelik hayatın içerisindeki yabancılaştırmayı yok etmek için gündelik olanı aşmak gerektiğini düşünmüştür. “Lefebvre, gündelik hayatın yoksullaştırmasıyla baş etmek için, bireyin kendi hayatını bir yapıt gibi tasarlaması gerektiğinden söz eder” (Köse, 2018: 309). Bireyin hayatını sanatsal bir biçimde düzenlemesi gerektiğini belirtmiştir. Kapitalizmin gündelik hayatına uyum sağlayan işçi onun yasalarını da kabul etmiştir. Kapitalizmin getirdiği konforu kabul etmek gündelik hayatı kolaylaştırmıştır. Bu durumdan dolayı Lefebvre gündelik olanın yaşamsal zorluk olduğunu belirtmiştir.

Gündelik hayattaki ilişkiler rastlantısal bir şekilde değil birbirine bağlı nesnelerin ve bireylerin nedenselliği ile gerçekleşmiştir. Gündelik hayat tekrarlar, döngüler ve düzenli ritimler olarak yaşanır. Gündelik olan, beklenmedik olayların gerçekleştiği zamanlarda anlık olanın gerçekleştiği diyalektik görüntüdür. Lefebvre, gündelik olanın ideolojisi ile yabancılaşma kavramını birlikte düşünmüştür. Bireyin, yabancılaştırmayı varoluş koşullarına ayak direyişini dayanak noktası olarak aşacağını düşünmüştür. Gündelik hayatı, ele alırken dünyanın etik açıdan daha iyi bir yer olacağına odaklanmıştır. Yabancılaştırma kavramını da gündelik hayat ile ele alırken bunu hedeflemiştir. Çünkü gündelik hayattaki pratikler toplumsal yaşamı yeniden üretmiştir. Lefebvre, gündelik hayata bu bakış açısıyla “dönüşmeyi, başkalaşmayı istemektir” demiştir. (Lefebvre, 1958: 317). Toplumsal yaşam içerisinde egemen yapıya direnen insanlar olduğunu söyleyen De Certeau aşağıda irdelenmiştir.

Michel De Certeau, sıradan insanın pratiklerini, gündelik eylem uygulamalarını ve üretme biçimlerini incelemiştir. Lefebvre'den farklı olarak bireyin sistem karşısında savunmasız olmadığını ve direniş gösterdiğini düşünmüştür. Birey gündelik hayat içerisinde pratiklerini değiştirerek sistemin belirlediği gündelik pratiklere karşı çıkmıştır. De Certeau, buna örnek olarak eş cinsellerin ve işçilerin gündelik yaşam içerisindeki pratiklerini değiştirmelerini göstermiştir.

“Göçmenler, işçiler, eşcinseller, farklı etnik gruplar iktidar mekanizmasının dışında kalan ve madun gruplar olarak tanımlanabilecek grupların gündelik hayat pratikleri incelendiğinde, Certeau, sıradan insanın iktidarın ve erkin tahakkümü altında olmasına rağmen, aslında görüldüğü ya da algılandığı gibi iktidara boyun eğmediğini iddia eder. Görünenin ardından aslında gizli biçimlerde yürütülen iktidara karşı gelme biçimleri ve savaşları vardır” (Yılmaz, 2018: 21).

Yapı ve eylem karşıtlığından yola çıkarak gündelik hayatı, sürekli olan stratejiler ve stratejilerde oluşan taktikler olarak ifade etmiştir. Taktiklere örnek olarak “kaçak avlanma işi, bilinmeyen bir etkinlik, pazara gitmek, yemek yapmak gibi alışkanlık, tutum ve uygulamalardır; ötekinin alanına yavaş yavaş sızar” vermiştir (Ergin, 2018: 344). Bireyin bu sızmayı gerçekleştirmesi için çabalaması ve farklı öğeleri birleştirerek bir fırsat yakalaması gerekmiştir. Michel de Certeau, sıradan insanların pratiklerine bakarak yaşadığı toplumsal sorunlara değinmiştir.

De Certeau stratejiyi, “güçler arasındaki ilişkilerin ancak bir istek ya da erk öznesinin yalıtılabilir olduğu anda gerçekleştirebileceği oyun ya da hesaplama” olarak tanımlamıştır (De Certeau. 2009: 112). Toplumsal ve kurumsal güçler uygun olduğu zaman oyun oynamıştır. “Strateji, bir mülkiyet olarak çerçevesi çizilebilecek mekânı ön kabul olarak benimser” (De Certeau. 2009: 112) Bu mekân ötekilerine karşı kurulan bir üstür. Mülkiyet olarak mekânın özellikleri, mekân kontrol edilerek ötekilere karşı zaman da kontrol edilmiştir. Mekânın içerisine hâkim olanlar ötekileri de kontrol ederek onları istediği gibi şekillendireceği nesnelere dönüştürmüş ve mekânın içerisindeki bilgiyi kontrol etmiştir. De Certeau, gündelik hayat ile bireyin toplumsal yapıya karşı olan direnişini irdelenmiştir. Birey ve toplumsal yapının birbirleri üzerindeki etkisi için Agnes Heller'in gündelik hayata bakış açısı irdelenmiştir.

Agnes Heller, gündelik hayatı analiz ederken birey ve toplumu bağlantısal olarak düşünmüştür. “Bireylerin toplumu yeniden üretmesi için, kendilerini de yeniden üretmeleri gerekir” (akt. Şahin ve Balta, 2001: 200). Bireylerin toplumsal hayatı yeniden şekillendirmesi için kendilerini yeniden şekillendirmesi lazım. De Certeau'nun bireyin toplum karşısında direniş gösterdiğini söylemesi gibi Heller de

farklı bir bakış açısından bireyin toplumu yeniden üretebileceğini söylemiştir. Bu iki görüşe göre birey toplum karşısında edilgen değildir.

Bütün toplumlarda gündelik hayat yaşanmıştır. Her toplumun kendine göre gündelik hayatı yaşama biçimi olmuştur. Toplumsal yapının içerisinde yer alan birey kendisini yeniden üretirken her defasında gerçek bireyi de yeniden üretmiştir. Heller, bireylerin kolektif bilinci nasıl edineceği sorununu tartışmıştır. Gündelik hayattaki yabancılaşma bireyi tikelletmiştir. Kapitalizmin bireyden istediği şeyler toplum yararına olduğu gibi bireyin de yararına olacağı anlayışı olmuştur. “Burjuva, toplumunun bir gelişme aşamasından sonra bireyin çıkarı toplumun çıkarıdır anlayışıyla birlikte, egoizm temel bir ilke haline dönüşmüş ve gündelik yaşamda kendini rasyonalize etmiştir” (akt. Şahin ve Balta, 2001: 201). Heller, bireyin tikelci kişilikten kurtulup nasıl birey olacağını irdelenmiştir. Bireyselleşmek için bir sürecin gerekli olduğunu söylemiştir. Tikelci kişiyi, kendi özgünlüğünün farkına varamamış ve yaşamını nesnelleştirememiş kişi olarak tanımlamıştır.

Heller, gündelik hayatı irdelerken Platonun doxa ve episteme ayrımından yararlanmıştır. “Gündelik olanın bilgisi heterojen, yanı sıra bağdaştırıcı ve insan merkezli özellikleriyle doxa’ya karşılık gelmektedir; daha sistemli ve düzenli içeriğiyle felsefi ya da bilimsel bilgi de epistemeye işaret etmektedir” (akt. Binay ve Tatlıcan, 2018: 178). Gündelik hayatı doxa ve epistemedan bağlantılı olarak incelemesinden dolayı gündelik hayatın felsefi ve bilimsel bilgiye uygun olamadığını düşünmüştür. Heller, genel olarak gündelik hayatı bireylerin toplumu dönüştürmesi için kendilerini dönüştürmesi gerektiği üzerinden değerlendirmiştir. Toplumsal yapıların ve sistemin birey üzerindeki etkisinin nasıl olduğunu anlamak için Harold Grafinkel’in gündelik hayata bakış açısı aşağıda incelenmiştir.

Grafinkel, gündelik hayatı Lefebvre, Heller ve De Certeau gibi toplumsal düzenin içerisindeki sorunlara ve sosyal sisteme göre değil kendi gerçekliği içerisinde incelemiştir. Gündelik hayatta anlamların nasıl ortaya çıktığını ve nasıl paylaşıldığını irdelenmiştir. Bireylerin izlenimleri idare etme becerilerinin gündelik hayattaki etkileşimlerin önemli unsuru olduğunu düşünmüştür. İnsanların gündelik hayatta toplumsal yapıyla ilişkisine bakarak toplumsal yapının kurallarını nasıl uyguladıklarını irdelenmiştir. Bu çerçevede sağduyusal bilgi, faillik, bağlama gönderimlilik, refleksivite ve açıklanabilirlik olmak üzere temel ilkeleri vardır. Grafinkel, toplumsal yaşamın sıradan insanlar tarafından sağduyusal kategoriler ve inşalar üzerinden yorumlandığını düşünmüştür. “Bu inşalar bireylerin kendi eylem

koşullarını, diğerlerinin niyetleri ve güdülerini kavradıkları, ortak anlayışa ulaştıkları; aynı zamanda eylemlerini koordine ettikleri, genel düzeyde de toplumsal dünyayı sürdürdükleri inşalardır” (Binici ve Tatlıcan, 2018: 217). Birey kendisini tamamıyla toplumsal yapıya teslim etmemiştir ve yapı karşısında fail durumdadır. Grafinkel, sağduyu anlayışının parçası olarak bireylerin fail olduğunu belirtmiştir. Bu bakış açısından Grafinkel, bireylerin sadece toplumsal yapının taşıyıcısı olmadığını; yaşama dair deneyimleri, bilgisi ve görüşü olan aktörler olduğunu belirtmiştir. “Grafinkel faillerin içinde yaşadıkları toplum hakkında muazzam bir bilgiye sahip olduklarını ve bunu kendi icraatlarında kullandıklarını ifade eder” (Binici ve Tatlıcan, 2018: 219). Faillik ve bilgi kavramını bağlama-gönderimlik, refleksitive ve açıklanabilirlik kavramlarıyla ilişkili bir şekilde irdelemiştir. Bağlama-gönderimlilik kavramı, gündelik hayatta kullanılan kelimelerin anlamlarının kullanıldığı bağlamlarla ilişkisi içinde düşünülmesidir. Refleksivite kavramı, toplumsal yapı içerisinde yer alan bireylerin eylemleri kesintiye uğramadan pratik bir şekilde eylemlerine dikkat etmeleridir. Birey refleksif özelliği sayesinde içinde bulunduğu ortamlara uyum sağlamada sorun yaşamamıştır. Gündelik hayatta meydana gelen pratiklerin analiz edilebileceğini ve açıklanabileceğini söylemiştir.

Grafinkel, Schutz’dan etkilenerek gündelik hayatta sıradan insanın doğal gerçekliğine odaklanmıştır. Bireyler gündelik hayatlarındaki şeyleri felsefi olarak sorgulamadan yaşamışlardır. Şeyleri oldukları gibi kabul etmişlerdir. Grafinkel Etnometodoloji’de Araştırmaları çalışmasında “gündelik hayatı anlamamız için gündelik düzenli etkinliklere bakmamız, gündelik düzenli etkinlikler için de bu etkinliklere dayanak olan rutinleşmiş yönleri çözümlememiz gerekir” (Binici ve Tatlıcan, 2018: 224-225) Genel olarak Grafinkel, gündelik hayatı birey ve toplum arasındaki ilişkiyle analiz etmiştir. Bireyin gündelik hayatının şekillenmesinde etkisi olan sermayeler ve mekânlar aşağıda irdelenmiştir.

2.1.1. Gündelik Hayatta Sermaye ve Mekân

Bourdieu, mekânı alan kavramı ile ilişkilendirerek irdelemiştir. Mekân içerisinde bireylerin sermayelerine göre konumlanışını ve mücadelesini incelemiştir. Bourdieu, alanı şu şekilde tanımlamıştır:

“Konumlar arasındaki nesnel ilişkiler ağı ya da konfigürasyonu. Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal eden fail ya da kurumlara dayattıkları belirlenimler çerçevesinde, hem alandaki özgül kârlara erişmenin bağlı olduğu iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ya da potansiyel durumlarıyla (situs),

hem de diğer konumlarla olan nesnel ilişkileriyle (tahakküm, tâbîlik, benzeşiklik vs.) nesnel olarak tanımlanırlar” (akt. Swartz, 2011:167).

Alanlar, bireylerin çıkarları için birbirleriyle mücadele ettiği konumları ifade etmiştir. Alanı, bireylerin özgün sermayeleri ile yapılandıkları mekânlar olarak düşünmüştür. Mekânların şekillenmesinde kendi yapısı içerisindeki şeylerin ve bireylerin sermayelerinin etkisi olmuştur. Bourdieu, alanları ilişkisel düşünerek eylemleri belirleyen görünmez ilişkileri de incelemiştir. Alanlara yönelik analizinde “kültürel üretimi şekillendiren mücadelenin toplumsal koşullarına dikkat çeker” (Swartz, 2011: 169). Mekân, gündelik hayat içerisinde bireyler ve toplumlar arasındaki kültürel mücadeleyi belirleyen etkenlerden biri olmuştur. Bu mücadelede mekânlar, hâkim grupların olduğu kadar direniş gösteren grupların da olmuştur. Bu iki grup ilişkisel olarak bağlantılıdır. Mekânda mücadele eden sermayeler birbirlerini yeniden üretmiş ve dönüştürmüşlerdir.

Birey sermayesini gündelik hayatta yeniden üretebilmek için mekânlara ihtiyaç duymuştur. İnsanlar sermayelerinin farkındadırlar. Bundan dolayı kentin içerisinde sermayelerini yeniden üretebileceği mekânları tercih etmişlerdir. Alt sınıfta yer alan insanlar, ekonomik sermayelerinden dolayı daha ucuz mekânları tercih etmesi beklenmiştir. Mekânlar içerikleriyle ve içindeki nesnelerle kendisini belli bir düşünceyle kodlayarak kendisini yeniden üretmiştir.

“Ürün ve (mekân içinde) yarattığı dolaşımlar fetişleşir, üretim faaliyetini ele geçirerek, bu faaliyetten, yani gerçekten daha gerçek bir hal alır. Bu durum, bilindiği gibi, dünya pazarıyla birlikte uç noktaya varır. Nesne çok önemli bir şeyi gizler; hem de bunu öyle iyi gizler ki, biz (özne) ondan vazgeçemeyiz. Yanıltıcı ya da gerçek bir haz verir. Görünüm ve yanılsama, kullanım ve haz içinde değil, yalancı işaret ve anlamların dayanağı olan şeyin içinde bulur” (Lefebvre, 2016: 106).

Mekânı belli bir sermayeye sahip kılan içindeki nesnelerdir. Nesnelerle duygusal bağ kuran birey mekândaki hiyerarşiyi ve tahakkümü görmezden gelmiştir. Mekân, içerdiği toplumsal ilişkileri kapsamış ve gizlemiştir. Mekân içerisinde bir şey olmasa da nesneler ve ürünler arasında ilişkisellik olmuştur (Lefebvre, 2016: 108). Mekân içerisindeki yeniden üretim, sermaye ve birey etkileşimi ile gerçekleşmiştir. “Alanlar, özgül sermaye tipleri ya da sermaye bileşimleri etrafında düzenlenmiş, yapılanmış mekânlar olarak düşünülebilir” (Swartz, 2011: 167). Mekânlar sermayeler tarafından biçimlenmiştir.

Henry Lefebvre (2016), “Mekânın Üretimi” kitabında 19. yüzyılın ortasında sanayi pratiklerinin olduğunu belirtmiştir. Sanayi pratikleriyle yaşamlarını sürdüren,

bilgi düzleminde ya da eylem düzleminde sorumluluk hisseden insanların nasıl davrandıkları sorusunu sormuştur. “Kimileri şeyleri, nesneleri sayar. Ya makineleri tarif ederler, ya bu aletlerin ürünlerini; üretilmiş şeylerin cevap verdiği ihtiyaçlar üzerinde, bu ürünlere açık pazarlar üzerinde ısrarla dururlar” (Lefebvre, 2016: 106). İnsanlar ürünler ve üretim araçları üzerinden kendilerini tarif etmişlerdir. Lefebvre, bu bakışın ötesinde bir bakış açısıyla dolaşım halinde olan ürünlerin hakikati gizlediğini, toplumsal emeği görmediklerini, tahakküm ve sömürü ilişkilerinin görmezden gelindiğini söylemiştir. Mekân içerisindeki dolaşım halinde olan ürünler fetişleşmiştir. Ürünler, üretim faaliyetlerini ele geçirerek gerçekten daha gerçek bir hal almıştır. “Nesne çok önemli bir şeyi gizler; hem de bunu öyle iyi gizler ki, biz (‘özne’) ondan vazgeçemeyiz” (Lefebvre, 2016: 107). Mekân içerisindeki bireyler nesnelere odaklanarak oradaki ilişkiyi görmemişlerdir. Gündelik hayattaki mekânda yer alan nesneler Bourdieu ve Lefebvre’ye göre gizli ilişkiler içermiştir.

Lefebvre’ye göre mekânlar onu üreten yapının ihtiyaçları doğrultusunda oluşmuştur. “Mekân kurumların ve bu kurumların tepesinde bulunan devletin önsel ‘koşulu’ndan başka bir şey değildir” (Lefebvre, 2016: 110). Sermayenin kontrolü altında kullanılan ve tüketilen bir ürün olan mekân aynı zamanda bir üretim aracıdır. Mübadele ağları, hammadde ve enerji akışı mekân tarafından belirlenmiş ve mekânı şekillendirmiştir. Bu şekilde üretilmiş mekân üretici güçlerden ve onu şekillendiren toplumsal iş bölümleriyle, devletle ve üst yapılarla ilişkili olmuştur (Lefebvre, 2016: 111). Egemen yapılar, yeniden üretimlerini sağlamak için kendilerine özgün mekânlar yaratmışlardır. Bundan dolayı sadece bir tane toplumsal mekân yerine birden fazla toplumsal mekân vardır. “Bir toplumsal mekân yoktur, fakat birden çok toplumsal hatta sonsuz birçokluk vardır; dolayısıyla, ‘toplumsal mekân’ terimi sayılabilir olmayan bir kümeyi belirtir” (Lefebvre, 2016: 111). Gündelik hayatın içerisinde toplumsal ve kurumsal sermayeler kadar alanlar veya mekânlar vardır. Hâkim grubun oluşturduğu kamusal mekânların yanında tâbi grupların oluşturduğu gizli mekânlar da vardır.

Gündelik hayat içerisinde bireyleri tam olarak temsil etmeyen kamusal mekânların yanında temsil eden gizli mekânlar da vardır. “Gizli senaryonun toplumsal mekânları, tahakküm ilişkilerinden kaynaklanan dile getirilmemiş karşılıkların, bastırılmış öfkenin ve tutulmuş dillerin ateşli ifadesini bulduğu yerlerdir” (Scott, 2018: 187). Gizli senaryonun hâkim gruplar tarafından etkilenmemesi için iki koşulun oluşması gerekir. Birincisi gizli toplanma mekânları

hâkim grupların denetiminde, gözetiminde ve baskısında olmaması lazım. İkincisi mekânda toplanan bireylerin aynı tahakküm deneyimlerinden oluşması gerekir. Gizli senaryonun mekânında hâkim grupların olmayışı oradaki tabi grupların özgürce konuşmasını sağlamış ve aynı tahakküm deneyimine sahip olmaları mekânda konuşulacak bir şeyler olmasını sağlamıştır. Bunlardan dolayı gizli senaryo mekânları hâkim grupların etki alanından olabildiğince uzakta seçilmelidir. Scott, gizli senaryonun mekânının hâkim gruplara fiziksel olarak uzak olmayan yerlerde olabileceğini söylemiştir. Bu duruma da kölelerin birbirleriyle efendilerinin anlamayacağı bir şekilde jest ve konuşmalarla iletişime geçmelerini örnek göstermiştir (Scott, 2018: 188). Gizli senaryonun oluşmasında toplumsal alandaki ötekiler kadar onları ötekileştiren aktörlerde etkili olmuştur.

2.1.2 Gündelik Hayatın Rutinleşmesinde: Boş zaman ve Yabancılaşma

Lefebvre (2017), “Gündelik Hayatın Eleştirisi 1” yapıtında gündelik hayatın çalışmada, boş vakitte, ailede ve kültürün dışında yaşanan anlarda olduğunu söylemiştir (Lefebvre, 2017: 37). Çalışma ve boş vakit arasında çelişki ve birlik vardır. Çalışma olmadan boş vaktin de ne olduğunun bilinmeyeceği gibi boş vakit olmadan da çalışmanın ne olduğunun bilinmeyeceğini söylemiştir. “Her gün aynı saatte işçi fabrikasından çıkar, memur bürosundan. Her hafta, cumartesi, pazar, gündelik çalışmanın düzeneğiyle birlikte, boş vakitlere aitti” (Lefebvre, 2017: 35). Burjuva toplumu oluşana kadar insanlar bireysel ve kolektif olarak birbirlerinden farklı işlerle uğraşmışlardır. Örneğin birey hem sanatçı hem de çiftçi olabilmiştir. Burjuva toplumuyla birlikte insanlar farklı iş alanları veya uğraşlar arasından sadece birisinde çalışmıştır. Bir iş alanı kendi içerisinde başka iş alanları oluşturmuştur. Bir iş alanından türeyen başka bir iş alanı bütün haline gelmiştir. Burjuva toplumundan önce birey çalışmayı toplumsal, aile içi ve bireysel bir faaliyet olarak görürken burjuva toplumuyla birlikte birey çalışmayı aileden ve toplumsal süreçten ayırmıştır. “Aile yaşamı üretken faaliyetten ayrılıyordu. Boş vakit de” (Lefebvre, 2017: 36). Lefebvre, tarafından çalışma, boş vakit ve aile gündelik hayatı oluşturan öğeler olarak görülmüştür. Gündelik hayat içerisindeki yabancılaşmayı anlamak için Karl Marx’ın yabancılaşma kavramı irdelenmiştir.

Karl Marx, kapitalist toplumu irdelerken kapitalizmin içerisindeki toplumsal ilişkileri kullanmıştır. Toplumsal hayatın içerisinde bulunan işçiler, makineler ve nesneler gibi şeyleri toplumsal ilişkinin bir bileşeni olarak düşünmüştür. “Birçok

modern düşünür şeyler olmadan ilişkiler ve ilişkiler olmadan da şeylerin olmayacağı düşüncesini kabul eder” (Ollman, 2015: 62). Şeyler göründüklerinin ötesinde başka ilişkileri de içerisinde barındırmıştır. Şeyleri, ilişkisel olarak anlamak aynı zamanda o şeyi içselleştirmektir. Bireyin içselleştirdiği şey onun sınıfsal konumu, toplumsal statüsü, kültürel özellikleri ve mesleği gibi özellikleri hakkında bilgi vermiştir.

Marx, yabancılaşma kavramını kapitalist toplumda yaşayan insanların yaşam koşullarını ve bu koşulda yaşayan insanları anlamak için bir yöntem olarak kullanmıştır. Toplumsal yaşam içerisinde bulunan birbirlerinden farklı öğeleri bir bütün halinde içsel ilişki kurarak düşünmüştür. “Marx’ın incelediği konu organik bir bütün oluşturur; ele aldığı çok sayıdaki faktör, bu bütünün farklı yüzleridir; bütün bu faktörler arasında içsel ilişkiler vardır” (Ollman, 2015: 18). Bu faktörlerin arasında birbirleriyle belirli nedensellikler ve etkileşimler vardır. Toplumsal yapının özellikleri bu nedensellikleri ve etkileşimleri oluşturmuştur. Karl Marx, gelecekte komünist sistemin geleceğini düşünerek yabancılaşma kuramını bugün ve gelecek arasında olan içsel ilişki olarak görmüştür. Yabancılaşmanın ancak yabancılaşmanın olmadığı yerde anlaşılacağını ve bunun da komünizmde mümkün olacağını söylemiştir.

Yabancılaşmış birey, ürüne ve insana insani özelliklerini yitirerek bir yaklaşım göstermiştir. Birey kendi insani özgünlüğünü yitirerek herkesle aynı şekilde ürüne ve insanlara yaklaşmıştır. Birey insani özelliklerini kaybetmesiyle soyutlanmıştır. “Bireyin bir soyutlamaya dönüşerek yozlaşmasıyla aynı anda ondan ayrılmış olan (artık kontrolü altında bulunmayan) parçalar da kendi dönüşümlerini yaşarlar” (Ollman, 2015: 219). İnsanı doğumundan sonra etkisi altına alıp yabancılaştıran parçalar din, mülkiyet ve sanayi gibi sıralanabilir. Bireyin maddi ve manevi ihtiyaçları bu parçalar doğrultusunda oluşmaya başlamıştır. Marx, yabancılaşma kavramını insanın üretici etkinliğiyle, ürettiği ürünle, diğer insanlarla ve türüyle ilişkisi olarak dört biçimde düşünmüştür. Bu dört ilişki bir arada düşünüldüğünde bir insanın bütün hayatını kapsamıştır.

Marx, kapitalist sistemde çalışmanın işçiye dışsal olduğunu ve özsel varlığına uygun olmadığını düşünmüştür. İşçi çalışmak zorunda olduğundan dolayı çalışırken bedenini çürütmüş, rahat etmemiş, huzursuz olmuş ve aklını iflas ettirmiştir. İşçi çalışırken sadece kendisi için değil dışsal öğeler için de çalışmıştır. “Kapitalist çalışma insanın özsel varlığına uygun değildir; zira Marx’ın insanoğlunu oluşturduğunu düşündüğü ilişkilerin çoğuna hiç etki etmez (Ollman, 2015: 223).

Marx, insanı doğal ve türsel olarak ikiye ayırmış ve belirli güçler atfetmiştir. Birey bu güçlerle gündelik hayatının gereksinimlerini karşılamak için ne gerekiyorsa yapmıştır. İnsan doğayı kendi gereksinimleri doğrultusunda kullanırken bu güçlerden yararlanmıştır. İnsanlar doğayı kendilerine göre dönüştürürken ürettikleri ürünleri sahiplenmişlerdir. Sahiplendiği temel araç ise ürünleri üretirkenki sürecin etkinliği olmuştur. Marx, bu etkinlikleri insanların birlikte çalışması, doğayı dönüştürerek yeni olanaklar ortaya çıkarması ve insanların potansiyellerini geliştirdiği temel araç olarak görmüştür. Kapitalist sistemde çalışan işçilerin potansiyellerini geliştirmedini ve zayıflattığını düşünmüştür. Bu durumdan dolayı insanın üretici etkinliğe yabancılaştığını söylemiştir.

Yabancılaşmanın ikinci unsuru insanın üreticiliğine yabancılaşması ile ürettiği nesnenin de insana yabancılaşmasıdır. “İnsan kendi ürününe yabancılaşır; çünkü bu ürünü üreten nesne yabancılaşmıştır” (Olaman, 2015: 223). İşçinin kendi ürününe yabancılaşmasıyla ürün de işçinin karşısında bir güç olmuştur. Marx, emeğin ürününe nesne ile ilişkilendirerek irdelemiştir. “Emeğin ürünü, nesne içinde pıhtılaşmış; maddeleşmiş emektir: Emeğin nesneleşmesidir. Emeğin nesnelliğini gerçekleştirmesidir” (akt. Ollman, 2015: 229). İnsan ve doğa arasında içsel bir ilişki olduğunu ileri sürmüştür. İnsan güçlerini kullanarak doğayla etkileşim kurduğunda, üretici etkinlik bireyin güçlerini nesneleştirmiştir. İnsan kendi ihtiyaçlarını karşılamak için doğayı dönüştürdüğü zaman ürettiği ürüne kendisinden bir şeyler vermiştir. Böylece insan kendi deneyimlerini ve yaşam biçimini nesneye aktarmıştır. Kapitalizmde nesneleşen ürünler insanın kendisine yabancıdır. Çünkü kapitalizmde işçi bir ürünü bütün olarak üretmemiştir. Bütünün içindeki belli bir parçayı üretmiştir. Bu belli bir parçanın da makine tarafından üretilmesinde aracı olmuştur. İşçiler kendi ürettiği ürünleri kullanamamıştır ve almak için yeterli ekonomik güçleri olmamıştır.

Marx, yabancılaşmanın üçüncü unsurunda insanın diğer insanlarla ilişkisini irdelemiştir. İşçinin ürettiği ürün işçiye ait değilse ve ona bir yabancı ise ürün başkalarına ait olmuştur. Kapitalistler işçinin ürünü alıp işçiye düşmanlaştırmıştır. Bu yabancılaştırma unsurunda da işçinin kapitalistlerle olan ilişkisini irdelemiştir. Kapitalistler sahip olduğu gücü, işçilerin tekrarlanan pratikleriyle ellerinde tutmuşlardır. İşçilerin kapitalistler için üretimi olmasaydı kapitalistler de olmazdı. Kapitalistler ve işçiler arasındaki ilişki, işçinin iş aramasıyla başlamıştır. Marx, bu durum için işçinin artık makinenin parçası olduğunu belirtmiştir. Bu ilişki işçilerin

daha önceki emeklerinin ürünü olarak bugünü oluşturur ve bugünkü emekler de gelecek için yeniden üretilecektir.

Sonuncu yabancılaşma unsuru olarak insanın türleriyle ilişkisi diğer ilişki türlerinden nitelik olarak farklılık gösterir. Diğer ilişki türlerinde emek, üretim ve diğer insanlarla olan ilişkisinde somut bir ilişki vardır. Türler arası yabancılaşmada ise insanın kendisi ve türü arasındaki ilişki ötelenmiştir. Kapitalizmde işçi özsellliğini yitirerek tekrardan biçimlenmiştir. İnsanın doğaya bağlı olarak geliştirdiği özellikler yitirilmiştir. İnsanların doğadaki etkinliklerle geliştiğini ve becerileriyle hayvansal etkinliklerden farklılaştığını düşünmüştür. Marx'a göre fabrikada çalışan işçi kendisini geliştirememiş hatta beceri olarak zayıflamıştır. Gündelik hayat ve yabancılaştırma kavramı iç içe girmiş ve toplumsal ilişkileri içerisinde barındırmıştır.

Horkheimer ve Adorno (1996), "Aydınlanmanın Diyalektiği" kitabında sermayenin kentlerdeki insanları küçük konutlarında sanki bağımsız gibi ebedileştirecek projelerle aslında insanları himayesi altına aldığını söylemişlerdir (Horkheimer ve Adorno, 1996: 7-8). Kentlerde merkezileşen her birey kendisini diğer insanlardan farklı olduğunu düşünse de aslında herkes birbirine benzemiştir. Sinema ve radyo gibi araçların sanatsal özelliğinin kullanılmasından ziyade ticari kaygı güden araçlar olarak kullanılmıştır. Üretim araçları ürünleri seri halde üretmiştir. Üretim aracı sahipleri bu ürünleri insanların talepleri doğrultusunda ürettiklerini söyleseler de aslında halkı kitle iletişim araçlarıyla manipüle ederek satmışlardır. Ekonomik yönden güçlü olanlar veya üretim araçları sahipleri bu güçlerini kullanarak toplum üzerinde bir iktidarlık kurmuşlardır. Bu iktidarlığını sürdürmek için insanları manipüle ederek kontrol etmiştir.

2.1.3. Gündelik Hayatta İktidar ve Özne

Gündelik hayat içerisindeki iktidar, özne ve beden arasındaki ilişkiyi irdelemek için Michel Foucault'nun gözünden iktidarın özne ve beden üzerindeki etkisi irdelenmiştir. Foucault'ya göre iktidar sorunu yalnızca teorik bir sorun olmasının ötesinde gündelik yaşamdaki deneyimlerin de bir parçası olmuştur (Foucault, 2014: 59). İktidar, bireyin gündelik hayattaki deneyimleri, davranışları, kıyafet tercihleri, yeme-içme alışkanlıkları gibi pratiklerde kendisini göstermiştir. Foucault, iktidarın bireyi yalnızca yukarıdan bakarak değil gündelik hayata da sızarak denetimi altına aldığını belirtmiştir. Foucault (2014), "Özne ve İktidar" kitabında toplumun ve kültürün rasyonelleşmesini her biri temel bir deneyime

dayanan farklı alanlarda analiz ettiğini söylemiştir. İktidarın analiz edilmesi için spesifik rasyonaliteye başvurusu gerektiğini belirtmiş ve farklı iktidarlık biçimlerine karşı oluşan direnişleri irdelemesiyle yeni bir yol önermiştir. “Bu yol, farklı iktidar ilişkilerini gün ışığına çıkarmak, onların konumlarını saptamak ve uygulanma noktaları ile kullanılan yöntemleri öğrenmek amacıyla bu direnişten kimyasal bir katalizör olarak yararlanmaktan oluşur” (Foucault, 2014: 60). Toplumda akli başında olanları anlamak için delileri, yasal olanın ne olduğunu bilmek için yasalar dışında olanları ve iktidar ilişkilerinin içeriğini anlamak için direnişleri irdelemiştir. Foucault’a göre bu direnişlerin amacı farklı iktidar grupları olan sınıfa, elit kesime ve kuruma saldırmaktan daha çok bir tekniğe ve iktidar biçimine saldırmak olmuştur.

“Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor” (Foucault, 2014: 63).

İktidar doğrudan gündelik hayat içerisindeki bireyi etkisi altına almış ve kendisine bağlayarak kontrol etmiştir. Tahakküm biçimlerine karşı olan bireyler ürettikleri üründen ayıran sömürü biçimine ve kendisine tabi kılan durumlara karşı mücadeleleri olduğunu belirtmiştir.

İktidar biçimlerinden birisi olan devletin iktidarlığı, hem bireyselleştirici hem de bütünleştirici bir anlayışa sahiptir. Foucault, devletin bu iktidar biçimini Hristiyan dininin iktidarlık anlayışından aldığını söylemiştir. Bu iktidarlık anlayışına pastoral iktidar demiştir. Hristiyanlık iktidarlık biçimi gündelik hayatı ve bireyi kontrol etmek için sadece dünyadaki ürünleri ve nesneleri kullanmamıştır. Ayrıca soyut bir durum olan bireyin öbür dünyadaki selametini de kullanmıştır. Foucault, pastoral iktidarın özelliklerini şöyle özetlemiştir.

“Bu iktidar biçimi (siyasi iktidara zıt olarak), selamete yöneliktir. Kendini adayıcıdır (hükümlerlik ilkesine zıt olarak); bireyselleştiricidir (hukuksal iktidara zıt olarak); yaşamla eşkaplıdır ve yine yaşamla süreklilik taşır; bir hakikat –bireyin kendisinin hakkındaki hakikat üretimi ile bağlantılıdır” (Foucault, 2014: 66).

Modern devlet bireyler üzerindeki iktidarlığını kullanarak bireylerin bireyselliğini yok etmemiştir. Onun yerine yeniden biçimlendirmiş ve sadece biçimlendirilmiş bireyleri kabul etmiştir. Modern devlet kendi yapısına uygun olarak

oluşturduğu bireyselliği kabul görmüştür. Gündelik hayat içerisinde oluşturduğu bireyleri hayatın içerisine dâhil etmiştir. Modern devletin iktidar ilişkisi pastoral iktidarın güncellenmiş benzer bir yüzü olmuştur. Foucault, bu yeni pastoral iktidarın özelliklerini şöyle açıklamıştır:

“Bu iktidarın amacında bir değişiklik gözlemleyebiliriz. Sorun artık insanları öteki dünyadaki selametlerine götürme değil; daha çok, aynı selameti bu dünyada sağlamaktır... Aynı zamanda bu iktidarın görevlerinde de bir artış oldu. Bu iktidar biçimi bazen devlet aygıtı tarafından, her koşulda da diyelim, polis gibi bir kamu kurumu tarafından uygulanıyordu... Son olarak, pastoral iktidarın amaçları ve faillerinin çoğalması insanın bilgisinin iki rol etrafında gelişmesinde odaklanmaktaydı: Bunlardan birisi, nüfusla ilgili olan globalleştirici ve niceliksel rol; diğeri, bireyle ilgili olan analitik rol. (Foucault, 2014: 67).

Dini bir kuruma bağlı olan pastoral iktidar modern dönemde toplumsal alana yayılmış ve kurumlardan destek bulmuştur.

Foucault, iktidar analizinde yapı ve birey arasındaki ilişkinin yanı sıra bireylerin kendi arasındaki iktidar ilişkilerini de analiz etmiştir. “Yasaların, kurumların, ideolojilerin iktidarından söz ediyorsak, iktidar yapıları ya da mekanizmalarından söz ediyorsak, bunu yalnızca belli kişilerin başkaları üzerinde iktidar uyguladığını varsaydığımız ölçüde yaparız” (Foucault, 2014: 70). İktidar ilişkilerini gösterge sistemi araçlarından ve başka bir simgesel bilgi aktaran iletişim araçlarından ayırmıştır. Bu üç iletişim türü birbirlerinden ayrı olsalar bile birbirleri üzerinde etkileri olmuştur. İktidar ilişkilerinde nesnel kapasiteler ve iletişim ilişkileri arasında bir bağ vardır. Bu ilişkiler birbirlerinden yararlanmışlardır. Nesnel kapasitelerin harekete geçirilmesi iletişim ilişkilerini içerimler ve aynı zamanda iktidar ilişkilerine de bağlıdır (Foucault, 2014: 70-71). Gündelik hayatta bireyler arasındaki iktidarlık ilişkisine yapıların ve iletişim araçlarının da etkisi olmuştur. Birey yapılarının etkisiyle başka bir bireye iktidarlık kurmuştur.

İktidarın işleyişi sadece bireylerin ve yapıların arasındaki ilişki değildir. Bireysel ve yapısal iktidarların başkaları üzerindeki eylem kipidir. İktidarlık rızanın elde edilmesi ile oluşan bir durumun yanında şiddetin kullanılmasıyla da oluşmuştur. Foucault, rıza olmadan sadece şiddetin kullanılması ile iktidarlık ilişkisinin oluşamayacağını aynı zamanda şiddet olmadan da sadece rıza ile iktidarlık ilişkisi kurulamayacağını söylemiştir.

“İktidar, mümkün eylemler üzerinde işleyen bir eylemler kümesidir; eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer alır; kışkırtır, teşvik eder, baştan

çıkartır, kolaylaştırır veya zorlaştırır, genişletir veya sınırlar, aşağı yukarı muhtemel hale getirir; uç noktada kısıtlar ya da mutlak olarak engeller; ancak eylemde bulundukları ya da bulunabilecekleri ölçüde eyleyen özne ya da özneler üzerinde eylem bulunma biçimidir. Başka eylem üzerindeki eylem kümesi” (Foucault, 2014: 74).

İktidar etkisi altına aldığı öznelerin eylemselliklerini belirlemiştir. İktidar etkisinin bulunamadığı bireylerin eylemselliklerine doğrudan müdahale edememiştir. İktidar bireylerin pratiklerini belirlerken onları yönetmiştir. Bireylerin davranışlarına veya eylemselliklerine onları yöneterek yön vermiştir. Foucault, iktidara özgü ilişki kipinin ne rızada ne de şiddet aranmaması gerektiğini yönetmede aranması gerektiğini belirtmiştir. İktidar sadece bireylerin düşüncelerini ve pratiklerini yönetmemiştir bunun yanında bedenlerini de yönetmek veya kontrol etmek istemiştir.

Toplumsal beden bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu bir bedenden ziyade iktidarın bireyler üzerindeki hâkimiyetiyle oluşmuş bir bedendir. “Bedene hâkim olma, beden bilinci, ancak bedeni kuşatmasıyla elde edilebilmiştir” (Foucault, 2012: 39). Toplumsal yaşam içerisinde kaslı erkeklik, çıplaklık ve idmanlar gibi özelliklerle güzel bedenin yüceltilmesi ve sağlıklı beden gibi bedensel şeyler iktidarın birey üzerinde uyguladığı politikalarla insanların kendi bedenini arzulamaya götüren hatlar olmuştur. İktidarın beden üzerinde izlediği politikalar belli süre sonra ona karşı bir saldırı olmuştur. İktidarın ahlaki normlarından birisi olan evlilik kurumunun yerine arzu talep edilmiş ve ekonomi yerine sağlığın talep edilmesi iktidarın çıkarlarına ters düşmüştür. İktidar, bireyi her alanda kontrol etmek istediğinden dolayı evin içerisinde de bireyi kontrol etmek istemiştir. Bireylerin evin içerisinde mastürbasyon yapması kaygı verici bir durum olarak ailelere aşılınmış ve aileler aracılığıyla çocukların bedenleri ve arzuları üzerinde denetim oluşturmuştur (Foucault, 2012: 40). İktidarın gündelik hayattaki özneleri nasıl yönettiği ve etkisi aşağıda açıklanmıştır.

2.2. Gündelik Hayat ve Alan Etkileşimi

2.2.1. Gündelik Hayat İçerisinde Alan

Bu bölümde gündelik hayatın içerisindeki alanları Henri Lefebvre’nin toplumsal metin analizi ile Erving Goffman’ın kamusal alandaki ilişkileri irdelemesi incelenmiştir. Modern toplumdan önce insanlar sinyali savaş ve ateş gibi belirli olaylar ve olgularla iletişim kurmak için kullanmışlardır. Modern toplumla birlikte

sinyallerin kullanıldığı şeyler çoğalmıştır. Gündelik hayatın içerisinde de trafik sinyali gibi birçok farklı şey için sinyaller kullanılmıştır. Bu sinyaller insanların toplumsal yaşam içerisindeki birçok pratiğini belirlemiştir. Örneğin birey arabasıyla yolda ilerlerken trafik lambasının kırmızı ışık olmasıyla durması gibi. Dolayısıyla sinyaller gündelik yaşantıya etkide bulunmuştur.

“Yalnızca sinyaller çoğalmakla, yoğunlukları artmakla kalmaz; bunlar semantik alanın geri kalanını da yavaş yavaş bozarlar. ‘Sinyalizasyon’ kutbu yaygınlaştıkça bu alanı kendilerine doğru çekerler, sembollerini aşındırırlar ve ‘ifade - işaret etme/anlamlandırma’ arasındaki kutupsal gerilimi, işaret etmenin/anlamlandırmanın yararına azaltırlar. Semantik alan sadeleşir, birleşir, mantıksallaşır, (yüzeysel olarak) diyalektik olmaktan çıkar. Yer değiştirme yasası buradan kaynaklanır: Modern sanayinin içinde ve modern sanayi dolayısıyla, sanayi ve teknik toplumun içinde, bütün alan ‘sinyal’ kutbuna doğru yer değiştirir” (Lefebvre, 2013: 318).

Sembolik şeylere verilen değer eski zamanlardan günümüze kadar gelmiştir. Güneşin yaşam ve yaşamsallık olarak tanımlanması gibi birçok sembolik şeyin farklı tanımlamaları ve anlamları olmuştur. Semboller üzerine bu tanımlamalar sembollerin anlamlarını ve varlıklarını güçlendirmiştir. Lefebvre, bunun için baba örneğini vermiştir; babanın hem güçlü hem de tanrısal olduğu anlamına geldiğini söylemiştir (Lefebvre, 2013: 318). Bu sembollerin tarihsel ve zamansal olarak bir değeri yoktur belirli bir yerde ve zamanda ifade bulmuşlardır. Dolayısıyla semboller gündelik hayatın içerisinde anlamlı hale gelmiştir. Alanların içerisinde gündelik hayatı belirleyen dini, milli ve kültürel birçok sembolik işaret olmuştur.

Toplumsal metin, sembollerin oluşturduğu birleşimlerden ve sinyallerden oluşmuştur. Lefebvre, toplumsal metnin analizini şöyle açıklamıştır:

“Hiçbir şey öğrenmeyen ve buyurgan biçimde emreden ve kendilerine özdeş biçimde tekrarlanan sinyaller; toplumsal gösteriyi bir gösteriden başka şeye dönüştüren -çünkü etkide bulunurlar, çünkü katılım gerektirirler ya da katılımı reddederler, çünkü yeniden belirmelerine varana dek, daima sürpriz ve öngörülmemişlik getirirler- toplumsal gösterinin derinlikleri olan ve hafifçe beliren gizli semboller; son olarak da, yalnızca ılımlı sürprizler ve belli bir noktaya kadar öngörülebilir çeşitlilikler getiren işaretler” (Lefebvre, 2013: 318).

Toplumsal metinler gündelik hayatın içerisinde devamlı olarak bireyin karşısına çıkmıştır. Birey toplumla ve doğayla bu metinler aracılığıyla etkileşime girmiştir. Gündelik hayat içerisinde bulunan herkes metinlerin bir parçasıdır. Toplumsal metinler bireyi etkisi altına alarak nesneleştirir. Daha sonra birey bu metinleri deşifre ederek özneleşir. Bu durumdan dolayı birey gündelik hayatın

içerisinde hem nesne hem de özne olmuştur. Gündelik hayat içerisinde toplumsal metinler sürekli değişmiş ve tekrarlanmıştır.

Bireylerin toplumsal alanlar içerisinde belirli bölgeleri veya özel alanları olmuştur. Goffman, bu alanları analiz etmek için iyi, iddia, iddia sahibi, fail, engel ve aracı terimlerini kullanmıştır. İyi terimini “bir bahse konu olan ve arzu edilen hedef veya durum” olarak kullanmıştır. (Goffman, 2019: 53). Bu iyiye sahip olmak veya kullanmak için iddia terimini, bu iddiayı öne süren kişi olarak iddia sahibi terimini, bu iddiayı boşa çıkaran eylemler ve töz için engel terimini, iddiaya karşı çıkan kişi için fail terimini ve bu iddiaya karşı çıkan kişilerin yapılan eylemlere aracı terimini kullanmıştır. Goffman, bu terimleri kullanarak örgütlenme bakımından çeşitlilik gösteren; coğrafi olarak sabit alanları, durumsal alanları ve ben merkezli alanları irdelenmiştir. Sabit alanlar tarla, hane, avlu gibi coğrafi anlamda belirlenmiş alanlardır. Durumsal alanlar parklardaki banklar ve restoranlardaki masalar gibi alan içerisindeki sabit ekipmanlara geçici olarak sahip olunan alanlardır. Ben merkezli alanlar bireyin uzun dönemli olarak kullandığı cüzdan gibi eşyalardır. Goffman, mekânsal olan ve olmayan alanları analiz etmiştir.

Kişisel mekân, bireyin belirli sınırlarla çizmiş olduğu ve bir başkası tarafından kullanıldığında sıkıştırılmış hissettiği alandır. Kişisel mekânlar duruma göre biçimlenmiş ve çeşitlilik göstermiştir. Kişisel mekânlar her daim değişim içerisinde. Kişisel mekânın merkezi birey olduğundan dolayı ona göre şekillenmiştir. Goffman, bu durum için asansördeki davranış biçimlerini örnek vermiştir.

“Kullanıcıların/yolcuların iki temel sorunu mevcuttur: boşluğu olabildiğince eşit dağıtmak ve savunulabilir bir konum almak, yani bu bağlamda kapıyı ve merkezi önüne alıp mümkünse sırtını arkaya vermek. İlk birkaç kişi, içerdekiler kendilerini kollamaksızın girebilir fakat çok kısa bir süre sonra her yeni giren –belli bir sayıya dek– içerideki herkesi sırayla konum değiştirmeye ve yeniden konumlanmaya sevk eder. Her ayrılış ise makarayı bu kez tersine sarar fakat bu diğeriyle arasında tesis edilmiş mesafeden rahatsız görünmeye karşı direnen bir havada gerçekleşir” Goffman, 2019: 57).

Bireylerin kişisel alanları durumdan duruma değişkenlik göstermiştir. Bu değişkenlik kendi iradelerinin yanında dışarıdan etkenlerle de oluşmuştur. Bireylerin alanlarını değiştirmesine neden olan temel etken bedenini başka bedenlerden koruma çabası olmuştur. Gündelik hayatın içerisindeki alanlar bir yapı tarafından belirlenmiş olsa bile birey o alanın içerisinde kendi kişisel alanını oluşturmuştur.

Goffman'ın ikinci analizi park yerleri üzerine olmuştur. Bireyler geçici olarak park yeri için iddiada bulunmuşlardır. Park yeri alanı belirli bir sınırdan çizilmiştir. Bireyler bu alana ya sahiptir ya da değildir. Park yeri bazı kişisel eşyalar gibi taşınan bir şey değildir. Alanda veya mekânda sabit olarak durmuştur. Park yerleri biçimi ve özellikleri bakımından alandan alana değişiklik göstermişlerdir. Park yeri, kamusal bir alan olduğundan dolayı birey birden fazla park yeri üzerinde hak iddia edebilir. Birey park yerine sahip olduğunda park yeri özel bir alan olur. Park yerinin sahibi değişiklik gösterdiğinden dolayı kişisel atılmalıya açıktır. İnsanlar park yerini kullandıktan sonra orası onun için artık daha sonraki park yeri ihtiyacına kadar bir daha kullanmayacağı bir alandır.

Bir diğer analizi kullanılan mekân üzerine olmuştur. Goffman, kullanılan mekânı “bir bireyin hemen etrafında yahut önünde bulunan ve oradaki hak iddiasının görünür araçsal ihtiyaçlar dolayısıyla tanındığı bölge” olarak tanımlamıştır (Goffman, 2019: 60) . Birey kullandığı mekân üzerinde hak sahipliği iddia etmiş ve başka kişilerin bu mekânı kullanmamasını istemiştir. Örnek olarak resim sergisinde birey bir resme bakarken başka kişilerin önünden geçmemesini istemiş ve geçtiği zaman özür dilemesini beklemiştir.

Başka bir özel alan olan sıra, insanların tek tek veya belirli bir kategoride belirli kurallar etrafında durulan yerlerdir. Genel olarak sıraya ilk gelen kişi daha sonra gelen kişiden sırada daha önde olmuştur. “Sıralı düzende en önemli düstur, kişiyi önündekinin ardına ve ardındakinin önüne yerleştiren, ‘öncelik, ilk gelenin’ ilkesidir” (Goffman, 2019: 61). Sıradaki bu kuraldan dolayı birey sırası üzerinde hak sahipliği iddia etmiştir.

Goffman bu özel alanların yanında kılıf, sahip olunan bölge, bilgi özel alanı ve sohbet özel alanını da analiz etmiştir. Goffman'ın kamusal alanlar içerisindeki özel alanları analiz etmesi tez açısından Düztepe Bölgesinde kamusal bir alan olan sokakları ve caddeleri anlamak amacıyla irdelenmiştir. Lefebvre'nin toplumsal metin kavramı bu tez açısından katılımcıların gündelik hayattaki pratikleri üzerinde hangi sembollerin etkisi olduğu bakımından yardımcı olmuştur.

2.2.2. Gündelik Hayat ve Kamusal Alan Etkileşimi

Toplumsal yaşam içerisinde birbirinden farklı olarak birçok kamusal alan mevcuttur. Jürgen Habermas 1962 yılında Almanca yayınlanan “Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü” kitabında burjuva kamusal alanını tartışmıştır. Buna karşılık

Nancy Fraser “Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek” adlı yazısında alternatif demokrasi modelleri içerisinde kamusal alanı incelemiştir. Habermas’ın burjuva kamusal alanından farklı olarak diğer bir bakış açısı Oskar Negt ve Alexander Kluge ikilisinin 1972 yılında yayınladıkları “Kamusal Alan ve Tecrübe: Burjuva ve Proleter Kamusal Alanın: Analizine Doğru” kitapta proleter kamusal alanını irdelemişlerdir. Bu çalışmada bu üç bakış etrafında kamusal alan tartışılmıştır.

Habermas, kamusal alan kavramıyla toplumsal yaşamın içinde kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı kastetmiştir. Bu alana giren bireyler belli kurumlar ve örgütler tarafından özgürlüğü garantiye alınmış şekilde davranmışlardır. “Kamusallığın Yapısal Dönüşüm” kitabında burjuva kamusal alanının ne zaman ortaya çıktığını, dönüşümünü ve çözülmesini tarihsel olarak irdelemiştir. Habermas, 18. yüzyılın sonlarından itibaren burjuva kamusal alanından yararlanmış (Habermas, 2003: 181). “Habermas, 18. yüzyılın çocuğu olan romanın, edebi ve politik gazeteciliğin ortaya çıkışıyla okuma topluluklarının, salon ve kafelerin yayılmasını birbirine örerek anlatır” (Mccarthy, 2004: 91). Kafeleri, salonları ve toplulukları anlatırken opinion kelimesinin izini sürerek anlatmıştır. “‘Opinion’, İngilizce ve Fransızca’da, Latince’deki opinionun, kanaat yahut tam olarak kanıtlanmamış belirsiz yargı şeklindeki yalın anlamını yüklenir” (Habermas, 2003: 182). Opinion (kanaat) kelimesini 18. yüzyılın sonunda public kelimesi ile ilişkilendirmiştir.

Devlet ile ilgili konuların tartışıldığı kamusal alanlar politik meselelerle oluşmuştur. Habermas, devletin kamusal alanın bir parçası olmadığını düşünmüştür. Kamusal alanda olanların halka açık olmasına ilişkin demokratik taleplerin etkin bir biçimde yerine getirildiği zaman devlet kamusal alanda politik yasa koruyucu organları aracılığıyla yönetim üzerinde kurumsallaşmış bir şekilde etkileme gücü kazanabilir (Habermas, 2004: 96). Toplum kamuoyu oluşturarak devlet üzerinde bir baskı oluşturmuştur. Devlete ait olan bazı işleyişlerin halka açık olmasını talep etmişlerdir. “Toplum ve devlet arasında aracılık eden ve içinde kamunun kendisini kamuoyunun oluşturucusu olarak örgütlediği bir alan olarak kamusal alan ilkesi, böylece, ‘kamusal bilgi’ ilkesiyle uyum içindedir” (Habermas, 2004: 96). Devlet içerisinde olan bazı bilgiler halk tarafından talep edilmiştir. Böylece devlet içerisindeki bilgi sadece devletin değil aynı zamanda halkın da bilgisi olmuştur.

Tarihsel olarak burjuva kamusal alanının ortaya çıkışı farklı ülkelerde farklı biçimlerde oluşmuştur. İngiltere’de burjuvalar ekonomik gücü olmasına rağmen

soylu olmadıklarından dolayı yönetim üzerinde söz söyleyememişlerdir. Burjuvalar, halkın geri kalan kesimlerini de arkalarına alarak iktidar taleplerini yoğunlaştırmışlar ve iktidarı paylaşmak üzerine yöneltmişlerdir. Burjuvaların buradaki asıl niyeti iktidarı paylaşmak değil mevcut iktidarın içine girmeyi istemek olmuştur.

“Burjuva kamusu mevcut iktidarın temel ilkesine, denetim ilkesiyle karşı koydu; yani devlet muamelelerinin kamusal kılınması gereğini dayatan ilkeyle. Denetim ilkesi, böylece, mevcut iktidarın yalnızca meşruluk temelini bir başkasıyla değiştirmek için değil, aynı zamanda doğasını da değiştirmek için bir araç haline geldi” (Habermas, 2004: 99).

Liberal kamusal alan modeli ideolojik bir biçimde oluşmuş ve oluşumundaki toplumsal koşullar zamanla dönüşmüştür. Liberal kamusal alan modeli halkın bilgiye ulaşabileceği bir modelken bunun gerçekliği oluşmamıştır. Basının gelişmesiyle insanlar daha fazla bilgiye ulaşmışlardır. Bundan dolayı kamusal gövde, burjuvazinin sınırlarının ötesinde genişlemeye başlamıştır. “Kamusal gövde yalnızca toplumsal dışlayıcılığını kaybetmeye başlamadı; aynı zamanda burjuva toplumsal kurumları ve görece yüksek eğitim aracılığıyla yaratılmış olan tutarlılığını da kaybetti” (Habermas, 2004: 100). Özel alandaki bilgiler kamusal alana sızmaya başlamıştır. Mevcut devlet tarafından ihtiyaçları karşılanmayan gruplar devleti düzenlemeyi talep etmişlerdir. Kamusal alan bu taleplere aracılık etmek zorunda kalmış ve çıkar çatışmalarının alanı haline gelmiştir. Yasalar, gizli kapılar arkasından bir iki kişiyle değil sokakların veya halkın baskısıyla gizlenmeden açık bir şekilde oluşmuştur.

Politik alanda çıkar gruplarının çatışmaları kamu önünde gerçekleşmiştir. Devletle bağlantısı olan toplumsal örgütler ve siyasal partiler doğrudan kamu idaresiyle ilişki içinde davranmışlardır. Kamusal alan ile özel alanın birbirine karışmasıyla ekonomik güçler ve toplumsal güçler siyasal işlevler edinmiştir. “Bu, kamusal alanın bir tür ‘yeniden feodalleşmesini’ getirir. Büyük örgütler, mümkün olduğu her şeyi kamusal alanın kendisini devre dışı bırakarak devletle ve kendi aralarında politik uzlaşma arayışına giderler” (Habermas, 2004: 101). Ekonomik, toplumsal ve sosyal gibi güçleri ellerinde bulunduranlar kamudan gizli bir şekilde devletle görüşebilmişlerdir. Bu durum kamusal alanda kamunun bilmesi gereken bilgilerin bir kısmının gizlendiğini göstermiştir. Habermas, genel olarak burjuva kamusal alanının yapısını ve tarihini irdelemiştir.

Oskar Negt ve Alexander Kluge, burjuva kamusal alanının karşıtı olarak proleter kamusal alanını irdelemişlerdir. Egemen bir güç olmadığından krizler, savaşlar, devrimler ve karşı devrimler gibi tarihsel yarıklar proleter kamusal alanının gelişmesini mümkün kılmıştır. “Marjinal durumlardan ve yalıtılmış inisiyatiflerden kalkarak yeniden kurulmak zorundadır” (Negt ve Kluge, 2004: 133). Negt ve Kluge, proleter kamusal alanını yazmasındaki amaçlarını proleter kamusal alana gerçeklik kazandırmak ve kapitalist toplumlarda ortaya çıkan çelişkilerin proleter kamusal alan açısından taşıdığı potansiyel olarak belirtmişlerdir (Negt ve Kluge, 2004: 133).

Negt ve Kluge, belli açılardan burjuva ve proleter kamusal alanını eleştirmiştir. Burjuva kamusal alanı sadece burjuvazinin çıkarlarını referans almaz. Proleter kamusal alanı, nüfusun çoğunluğunun çıkarlarını ve tecrübelerini yansıtan bir kamusal alan değildir. Proleter kamusal alanı işçi sınıfından oluşsa da işçi sınıfı kamusal alanda kendi çıkarları doğrultusunda eylemsellikler ve düşünceler sergilememiştir. İşçi sınıfını bir arada tutan öğeler burjuvazi tarafından engellediğinden dolayı proleter kamusal alanı tutarsız bir bütün oluşturmuştur. Burjuva kamusal alanın zayıflığı onun tözsel yaşam çıkarlarını dışlamasına rağmen yine de bütün toplumu temsil etmesi çelişkisinden kaynaklanmıştır (Negt ve Kluge, 2004: 136).

Negt ve Kluge için önemli olan işçi sınıfının politik tecrübesi olmuştur. İşçi sınıfı kendi tecrübeleri doğrultusunda hareket ederek burjuva kamusal alanı tarafından tanımlanmasına izin vermemeli, karşı çıkmalı ve onun tehditlerinin farkına varmalıdır (Negt ve Kluge, 2004: 136). İşçi sınıfı kendi çıkarlarını proleter kamusal alanda politik olarak ifade etmelidir. İşçiler, burjuvazinin devleti kendileri üzerinde bir baskı aracı olarak kullanmasına karşı çıkmalıdır.

Nancy Fraser, Habermas’ın burjuva kamusal alanına Negt ve Kluge’den farklı bir bakış açısıyla bakmıştır. Fraser feminist ve sosyalist sistemler gibi kapitalist sisteme alternatif olan sistemlerin kamusal alanlarını analiz etmek için burjuva kamusal alanından yararlanmıştır. Habermas’ın kamusal alan fikrini eleştirel toplumsal kuram ve demokratik politika pratiği bakımından temel bir öncü olarak ele almıştır (Fraser, 2004: 105). Habermas’ın kamusal alanının eleştirel kuramlar için uygulanabileceğini belirtmiştir. Eleştirel bir sorgulamaya ve yeniden inşaya ihtiyacı olduğunu söylemiştir. Fraser’ın bu sorgulamayı yaptığı dört madde şöyledir.

“1. Bir kamusal alandaki katılımcıların statü farklarını paranteze alarak, sanki toplumsal olarak eşitlermiş ‘gibi’ müzakereye girmelerinin mümkün olduğuna; yani, politik

demokrasi için toplumsal eşitliğin gerekli bir koşul olmadığına ilişkin varsayım.

2. Birbiriyle çatışan türlü kamuların çoğalmasının, daha çok demokrasiye doğru değil de, ondan geriye doğru bir adım olduğuna; tek, kapsayıcı bir kamusal alanın her zaman için çoklu bir kamular rabitasına tercih edilir olduğuna ilişkin varsayım.

3. Kamusal alanlardaki söylemin, ortak iyi üzerinde bir müzakereyle sınırlandırılması gerektiği; ve ‘özel çıkarlar’ ve ‘özel meseleler’in ortaya çıkmasının her zaman için sakıncalı olduğuna ilişkin varsayım.

4. Demokratik bir kamusal alanın işlerlik kazanması için, sivil toplum ile devlet arasında keskin bir ayrılık çizgisi çekilmesi gerektiğine ilişkin varsayım” (Fraser, 2004: 112).

Birinci varsayımda Habermas’ın burjuva kamusal alanın herkese açık ve erişilebilir iddiasına karşılık Fraser her sınıftan kadınların ve etnik kimliğinden dolayı öteki olan kadınların bu kamusal alana giremediklerini söylemiştir. Fraser’e göre ideal bir kamusal alan için liberal sistemden kaynaklanan ekonomik ve toplumsal eşitsizliklerin ortadan kalkması gerekir. Bu eşitsizlikler ortadan kalktığı takdirde kadınlar kamusal alana girebileceklerdir.

İkinci varsayımda Habermas’ın sadece burjuva kamusal alanını irdelemesine karşın Fraser tabakalı toplumları ve eşitlikçi bir yapıda olan birden fazla kültürün bir arada bulunduğu kapsayıcı kamusal alanları irdelemiştir. Tabakalı toplumlarda tahakküm ilişkilerinin varlığı ve toplumsal grupların eşit olmamasından dolayı bu toplumlarda kamusal alana katılım da eşit olmamıştır. Birden fazla kültürün oluşturduğu sınıfsız bir toplum, etnik kimlik ayrımcılığının ve cinsel bir dışlamanın olmadığı kamusal alanlardır.

Fraser üçüncü varsayımında Habermas’ın burjuva kamusal alanında herkesi ilgilendiren şeylerin geneli kapsadığı düşüncesine katılmayarak kamusal alana katılan katılımcının kendi perspektifinin önemli olduğunu düşünmüştür. “Neyin ortak ilgi konusu olduğuna ve neyin olmadığına karar verebilecek olanlar, sadece ve sadece katılımcıların kendileridir” (Fraser, 2004: 124). Katılımcılar kamusal alandaki ortak ilgiden ziyade kendi çıkarlarına göre ilgi odakları oluşturmuşlardır.

Dördüncü ve son varsayımda Fraser’a göre kamusal alan devlet değildir. Aksine devleti dengeleyen ve sorgulayan yapıların, bireylerin alanıdır. Bu tezin saha çalışmasında Düztepe Bölgesinin kamusal alanlarındaki ötekileştirme pratikleri irdelediğinden özel alan tartışması yapılmamıştır. ,

2.3. Mekân, Bellek, Yaftalanma, Gecekondu: İktidar İlişkileri

2.3.1. Mekâna Dair Kuramsal Bakış Açıları

Mekân, tarihsel olarak birçok kişi tarafından farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Aristotelesçi geleneğe göre mekân ve zaman hissedilebilir ve tanımlanabilir olgulardan oluşmuştur. Mekânı, mantıksal bir kategori olarak zaman ile birlikte değerlendirmişlerdir. Descartes'in mekânı bir nesne olarak görmesi ve mekânı mutlak bir alan olarak değerlendirmesi Aristotelesçi geleneğin düşüncelerini sonlandırmıştır. Descartes'in düşüncesiyle mekân "kartezyen akılla birlikte, mekân mutlak olanın alanına girer. Özne karşısında Nesne'dir" (Lefebvre, 2016: 33). Mekân, zihinsel sürecin dışında duyuları ve bedeni içerdiği için hâkim olandır. Descartes, mekânı varlık olarak tanımlamasından sonra onun ardılları ve birçok kişi de mekânı bu şekilde düşünmüştür. Bu süreç Kant'ın mekâna dair bakış açısıyla son bulmuştur. Kant zaman ve mekânı insanın bunları nasıl algıladıklarıyla ilişkilendirerek açıklamıştır. "Zaman ve mekân kendi başlarına varolan şeyler değildirler; sadece bizim kavrama yeteneğimizin, böylece de kavradığımız dünyanın, duyular dünyasının formlarıdır" (Heimsoeth, 2007: 62). Zaman ve mekân bireyin onları kavradığı ve anlamlandırdığı şekilde anlama bürünmüştür.

Modern anlamda matematikçiler mekânı felsefecilerden farklı olarak yorumlamışlardır. Matematikçiler mekânı matematiksel yöntemlerle ve sayısal verilerle açıklamışlardır. Olayları ve olguları mekânsal yakınlığa veya ilişkiye göre yorumlamışlardır. "Öklidçi olmayan mekânlar, eğimli mekânlar, x boyutlu ve hatta sonsuz boyutlu mekânlar, konfigürasyon mekânları soyut mekânlar... vb." gibi mekâna yönelik birçok tanımlamalarda bulunmuşlardır (Lefebvre, 2016: 34). Mekân ile insanı ayrı kategorilerde değerlendirmişler ve mekânı insandan soyutlayarak görmüşlerdir. Matematikçilerin dışında epistemolojik olarak mekâna dair birçok düşünürün farklı yorumları olmuştur. Mekâna ilişkin tartışmalar soyut mu, zihinsel mi, somut mu, sayısal bir yer mi, nasıldır, fiziksel midir gibi birçok soru olmuştur. Henri Lefebvre, bunların ötesinde bir bakış açısıyla mekânı yaşamın içerisinde bir yere konumlandırmıştır. Toplumsal mekân, toplumsal bir üründür önermesinde bulunmuştur. Aşağıda ilk olarak Henri Lefebvre'nin mekâna bakış açısını oluşturmasında yararlandığı Martin Heidegger'in varlık ve zaman kavramsallaştırılması üzerinden mekâna bakılmıştır. Daha sonra sırasıyla Henri

Lefebvre, David Harvey ve Manuel Castells'in mekâna ilişkin bakış açıları irdelenmiştir.

Martin Heidegger'in varlık ve zaman kavramsallaştırması bağlamında mekâna ve zamana bakış açısı irdelenmiştir. "Heidegger varlık sorununu insanın varoluşu (Dasein) bağlamında irdemiş ve bunun için fenomenolojik yöntemden yararlanan bir fundamental ontoloji geliştirmiştir" (Ökten, 2020: 2015). Varlığı irdelemek için insanın varoluşunu konstitüsyon ve eksistensiyalleri ile irdelenmiştir.

Heidegger nesnelerin, aletlerin ve malzemelerin varoluş içermediğini belirtmiştir. Bu durumdan dolayı varoluş kavramını sadece insanların varoluşu için kullanmıştır. Nesneler ve malzemeler gibi şeyler sadece insanın kendisi için oluşturduğu dünyada var olmuşlardır. İnsanın varoluşu yani dasein dünyaya dâhil bir varoluştur. Heidegger için bu insanın dünyaya düşmüşlüğüdür. İnsan dünyaya sadece düşen bir varlık olarak kalmamış aynı zamanda kendi varoluşunu da şekillendirmiştir. "Heidegger Dasein'in varoluşsallığını teşkil eden varlık karakterlerine eksistensiyaller demektedir" (Ökten, 2020: 217). Eksistensiyaller, daseinin dünya içerisindeki varoluşunu oluşturmada yardımcı olmuşlardır.

Heidegger varoluşu bir devinim olarak değerlendirmiştir. Bu devinim daseinin tarihsel ve zamansal varoluşunu belirlemiştir. Dolayısıyla eksistensiyaller insanın varoluş şeklini belirlemiştir. Daseinler, dünya içerisinde var olan nesne, malzeme vb. şeylerle ve diğer daseinler ile karşılaşabilir. Daseinler dünyaya özgü bir varoluştur. Daseinler, dünya içerisinde karşılaştığı diğer daseinler ve şeylerle mesafesini ortadan kaldırmıştır. Mekânsal olarak uzak olan şeyler yakın olabilir veya yakın olan şeyler uzak olabilir bu insanın varoluşuyla ilişkilidir. Dasein, dünyaya düşmüş bir tasarlayıcı olarak hayatı dünya içerisindeki şeyler olmuştur. Dünya içerisinde var olan insanın dünyayı bir bütün olarak kavraması bir konstitüsyondur.

Heidegger, için mekân ne öznenin içinde ne de dünya mekân içindedir, mekân dünyanın içindedir. İnsan bu dünyaya düştükten sonra kendi mekânsallığını algıladıklarıyla ve karşılaştıklarıyla oluşturmuştur. Dasein, kendi karşılaştığı eksistensiyallerin yerlerini değiştirebilmiş ve düzenleyebilmiştir. Eksistensiyallere mekân sunmuştur. Heidegger, mekânsallığı şöyle açıklamıştır:

"Dasein dünya-dâhilinde karşılaşılan varolanla ilgilenen-aşına olan münasebette oluş anlamında dünya 'içindedir'. Dasein'a şu veya bu suretle bir mekânsallık ait oluyorsa, bu yalnızca söz konusu içinde-olmaklık temelinde mümkün olabilmektedir. Onun

mekânsallığı ise mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük karakterine sahiptir” (Frodeman, 1992: 34).

Dasein, dünya içerisinde karşılaştığı var olan şeylerle ilgilenmiştir. Bundan dolayı onları tanımış ve uygunluk içerisinde olmuştur. Dünya içerisinde var olan daseinin, eksistensiyallere ulaşmasında onlara olan mesafesi önemli olmuştur. Buradaki mesafe fiziksel bir uzaklık değil daseinin şeylere karşı bakış açısidir. Mesafe, daseinin şeylere bakış açısıyla oluşmuştur. Lefebvre de Heidegger’in mekâna yakınlık ve uzaklığın insanın varoluşsal bakış açısından oluştuğu görüşünden yararlanmıştır. Lefebvre, bu anlayışı Marksist bir bakış açısıyla ve toplumla ilişkilendirerek değerlendirmiştir.

Henri Lefebvre, mekânı toplumsal yaşamın içerisine konumlandırarak irdelemiştir. Meta, para, devlet ve ideoloji gibi toplumsal hayatın içerisinde olan şeyleri mekânla bağlantılı bir şekilde değerlendirmiştir.

“Mekânın (ve zamanın) üretimi, mekânı ve zamanı, elden ya da makineden çıkma herhangi bir ‘nesne ‘ ve ‘şey’ olarak değil, fakat ikincil doğanın temel veçheleri olarak, toplumların ‘birinci doğa’ üzerindeki, madde ve enerjiler türünden hissedilir veriler üzerindeki etkisinin sonucu olarak görüyordu” (Lefebvre, 2016: 22-23).

İnsanların birinci doğayı yani hayvanların ve bitkilerin oluşturduğu doğayı kendi ihtiyaçları için makineler, araçlar gibi aletlerle düzenlemesi sonucunda mekân üretilmiştir. Modern dönemde kurumlar ve egemen güçler şehirleri düzenleyerek mekânları oluşturmuşlardır. Lefebvre devlet ve kurumların her biri kendileri için mekânı ürettiklerini ve kendi ihtiyaçlarına göre düzenlediklerini söylemiştir (Lefebvre, 2016: 110) Toplumsal bir ilişki olarak toplumsal mekân onu üreten egemen güçlerden ve onu şekillendiren üretici güçlerden bağımsız değildir. Toplumsal mekân içerisindeki mallar, ürünler ve nesneler gibi şeyler üretim ve tüketim ilişkilerini ortadan kaldırmazken onları genişleterek dönüştürmüştür. “Kullanılan, tüketilen ürün olan mekân aynı zamanda, üretim aracıdır; mübadele ağları, hammadde ve enerji akışı, hem mekânı şekillendirir hem de mekân tarafından belirlenir” (Lefebvre, 2016: 111). Lefebvre, üretilmiş olan mekânı oluşturan şeylerle birlikte irdelemiştir.

Lefebvre’ye göre toplumsal mekân bir tane değil birden fazla toplumsal mekân oluşmuştur. Mekânlar büyümede ve gelişmede yok olmamışlar, küresel mekânlar yerel mekânları ortadan kaldırmamıştır. Bu durum mekânın kendine özgü yasadandır. “Toplumsal mekânların içerimi bir yasadır. Tek başına ele alındıklarında bunların her biri bir soyutlanmadan başka bir şey değildir” (Lefebvre,

2016: 112). Toplumsal mekânlar tek tek incelendiğinde soyutturlar ama bu mekânlar tarihsel olarak incelendiğinde, ağlar ve zincirlerle birleştirildiğinde somut soyutlamalar oluşmuştur. Küresel boyutta iletişim, mübadele ve enformasyon ağları bu mekânları somut olarak var etmiştir.

Geçmişten günümüze kadar oluşan çeşitli mekânlar ve pazarlar yok olmamıştır. Eski ticaret yollarında ürünlerin alınıp satılmasının gerçekleştiği mekânların yerini günümüzde şehirlerde binaların içerisinde olan bankaların alması gibi geçmişten gelen mekânlar bugün maddileşmişlerdir. Şehirlerde birden fazla toplumsal mekânlar oluşmuştur. “Toplumsal mekânlar iç içe girerler ve/veya üst üste binerler” (Lefebvre, 2016: 112). Evlerin duvarları, kapıları ve çitleri gibi toplumsal mekân içerisinde bulunan şeyler mekânlar arasında ayırım oluşturlar. Bireyin özel mekânını toplumsal mekândan ayırdığı duvarlar, semboller, işaretler, camlar, bahçe gibi şeyler mekânlar oluşturmuşlar ve bunlar toplumsal mekânın içerisinde yer alırlar. Bu mekânlar birbirlerinin üstüne binerler, iç içe geçerler ve bazen birbirleriyle çatışırlar. Bu durumdan dolayı yerel mekânlar yok olmamıştır.

Lefebvre mekânsal pratikler, mekân temsilleri ve temsil mekânları olmak üzere üç tane toplumsal mekân kavramsallaştırması oluşturmuştur. Bir toplumun mekân içerisindeki pratikleri kendi mekânını oluşturmasını sağlamıştır. “Bu mekânı diyalektik bir etkileşim içinde ortaya koyar ve varsayar” (Lefebvre 2016: 67). Modern mekânsal pratikler, banliyöde oturan birisinin gündelik hayatıyla tanımlanmıştır. Tasarlanmış bir mekân olarak mekân temsilleri, toplumun içerisindeki şehircilerin, planlamacıların, teknokratların planladığı egemen mekânlardır. Temsil mekânları, mekânın içerisinde bulunan semboller ve imgeler aracılığıyla yaşanan mekânlardır. Mekânın içerisine oturanların ve kullananların aynı zamanda teknokratların, sanatçıların, yazarların ve filozofların mekânıdır. Mekânı maddi süreçlerden ve toplumsal ilişkilerden bağlantılı düşünen bir başka yazarda David Harvey olmuştur.

David Harvey, mekânın fiziksel özelliklerini maddi süreçlerle birlikte ele almıştır. “Ne zamana ne mekâna maddi süreçlerden bağımsız nesnel anlamlar yüklenmeyeceği ve kavramları temellendirmenin ancak maddi süreçleri araştırmakla mümkün olacağıdır” (Harvey, 2014: 230). Mekân, toplumsal yaşamdaki pratiklerin ve süreçlerin yeniden üretilmesinde aracı olmuştur. Farklı şekillerdeki üretim tarzları farklı mekânsallıklar üretmiştir. Kapitalizm pratiklerini ve ilişkilerini toplumsal olarak yenilemesinden dolayı mekânın da nesnel özellikleri ve anlamları değişmiştir.

Kapitalist sistem içerisinde teknolojinin, bilginin ve bürokrasinin gelişmesiyle üretim ve tüketim ilişkileri de değiştirmiştir. Bundan dolayı mekân değişim gösteren bir şeydir. İnsanlar da gündelik hayatını değişen mekânlara göre uyarlamışlardır.

Harvey, mekânsal pratiklerin ulaşılabilirlik ve mesafelendirme, mekânın mülkediniilmesi, mekân üzerine hâkimiyet ve mekânın üretimi başlıkları altında yönlerini açıklamıştır. Ulaşılabilirlik ve mesafelendirme insanların ilişkilerinde sürtünmeden doğan sorunlardır. Mesafe, insan etkileşimlerinde bir engel teşkil ederken hem de onun karşısında savunma oluşturmuştur.

Mekânın mülkediniilmesi, mekânın evler, fabrikalar, kafeler gibi nesneler tarafından ve bireyler, sınıflar gibi toplumsal gruplar tarafından işgal edilmesidir.

Mekân üzerindeki hâkimiyet, mekânın bireyler veya egemen gruplar tarafından mülkediniilmesi ya da mekânın üretimindeki araçlarla hâkimiyet altına alınmasıdır.

Mekânın üretimi, alanlardaki yeni sistemlerin nasıl üretildiklerini ve yeni gösterim tarzlarının nasıl ortaya çıktığını araştırır. Bu dört mekânsal pratikler birbirleriyle ilişkiseldir. Harvey, bu ilişkiselliği şu şekilde açıklamıştır:

“Mekânın mülkediniilmesi ve üzerinde hâkimiyet sağlanması konusundaki herhangi bir kavrayışta mesafeden doğan sürtünme örtülü olarak mevcuttur; bir mekânın belirli bir grup tarafından devamlı mülkediniilmesi, o mekânın fiilen hâkimiyet altına alınması demektir” (Harvey, 2014: 250).

Mekânsal pratiklerin toplumsal yaşamdaki etkisi içinde bulundukları toplumsal ilişkilerin yapısına göre oluşur.

Manuel Castells, mekânı kent üzerinden irdelemiştir. Sınıflı toplumlarda oluşan toplumsal eşitsizlikler kent içerisinde ortak tüketim mekânlarında veya alanlarında kendisini göstermiştir. “Yüksek gelir düzeylerinin sağladığı üstünlüğün yanı sıra (konut ve ortak hizmetlerde dâhil) günlük tüketim biçiminin önemli bir kısmı haline gelen ortak malların kullanımına ilişkin yeni bir tür eşitsizlik kaynağı ortaya çıkarmıştır” (Castells, 2017: 34). Kentin içerisindeki ortak tüketim mekânları ve alanları belli bir zümrenin elinde olduğundan dolayı kentsel bir sorun oluşmuştur. Castells kentsel örgütlenmeyi, mekânsal formların düzenlenmesinin yanı sıra bu formları daha çok insanın günlük tüketim biçimlerinde ortak olarak kullanması sürecinin bir ifadesi olarak belirtmiştir (Castells, 2017: 35).

Kapitalist sistemde kent içerisindeki sorunlar siyasi tartışmalarda önemli bir konuma gelmiştir. Kent içerisindeki sorunlardan dolayı toplumsal protestolar ve

talepler olmuştur. Siyasi iktidar bu sorunlara karşı kenti daha fazla biçimlendirmiştir. Siyasi iktidar bunu devlet içerisinde de yoğunlaşarak gerçekleştirmiştir. “Kent üzerindeki devlet müdahalesi, hem doğrudan hem de dolaylı olarak, kentin yapısını oluşturan kamu kaynaklarının örgütlenmesinde temel bir unsur haline gelmektedir” (Castells, 2017: 256). Sermayenin yoğunlaşması ile üretim araçları ve gerekli iş gücü de yoğunlaşmıştır. İşçilerin belli bir mekânda yoğunlaşması tüketilen bireysel ürünleri ve okul hastane gibi ortak tüketim araçlarını da yoğunlaştırmıştır. Sermayenin işçilerin bu taleplerini karşılamada yetersiz kaldığı durumlarda devlet devreye girmiş ve tüketim araçlarının üretimini, yönetimini ve dağıtımını kontrol ederek mekânsal olarak örgütlenmesine müdahale etmiştir. Kentler üretim ilişkilerinin yanı sıra tüketim araçlarının da yeri olmuştur. Kentlerde yerleşim yerlerini tüketim araçları belirlese de bunun yanında tüketim araçları da insanların toplumsal yaşam ve temel yaşamları için gerekli olmuştur. Castells, bu tüketim araçlarının sağlayıcısı olarak devleti görmüştür. Dolayısıyla kent biçimlenmesinde devlet etken olmuştur.

2.3.2. Mekânı Üreten Etkenler

Toplumsal mekânlar semboller, insanlar, binalar, üretim ve tüketim ilişkileri gibi birçok etkenin bir araya gelmesi ile oluşmuştur. Dolayısıyla toplumsal mekân bir tek etkenden değil birden fazla etkenden ve değişkenden meydana gelmiştir. “Toplumsal mekân formu buluşmadır, bir araya gelmedir, kendiliğindenliktir” (Lefebvre, 2014: 125). Mekân içerisindeki nesneler, insanlar, ilişkiler, eserler gibi birçok şey bir araya gelerek birikim oluşturmuştur. Kent, toplumsal mekânda meydana gelen bu birikimi yoğunlaştırmıştır. Kent mekânları parçalara ayrılmış ve farklı mekânlar olması fark etmeksizin merkezi bir mekân anlayışı oluşmuştur. “Toplumsal mekân, genel bir pratik şemanın gerçekleşmesi olarak kendini gösterir. Ürün olarak, bir uzman grubunun, teknokrat grubunun ellerindeki işlemsel bir aygıtı göre gerçekleşir” (Lefebvre, 2015a: 142). Toplumsal mekânlar toplumların ve içerisindeki yönetici sınıfın, egemen güçlerin, uzmanların, teknokratların bir ürünü ve eseridir. Uzmanlar mekânı tasarlarlarken tarafsız olarak değil belli bir zümrenin çıkarları doğrultusunda stratejiler belirleyerek tasarlamışlardır. Lefebvre’ye göre gerçek ya da doğru mekân yoktur bir grubun hazırladığı belirli şemalara göre üretilmiş mekânlar vardır (Lefebvre, 2015a: 142). Kapitalizm organizasyonlarla şehir planacıları, teknokratları ve teknisyenleri bir araya getirerek kentin veya mekânın

yapılanması için fikirlerine başvurmuştur. Bu kişiler fikirlerini sunduktan sonra mekân üzerinde kararı onlar vermemişlerdir.

Teknokratlara mekân içi boş olarak gözükmüştür. Onlar için mekân kariyer geliştirme ve başarı sağlama yeri olarak görünmüştür. Mekânı bir ürün olarak düşünmediklerinden dolayı yönettiklerini sanmışlardır. Teknokratlar da toplumsal üretim ilişkilerinden bağımsız olmadığından dolayı mekâna uyguladıkları planlar ve ürünler gibi nesnel şeyler de içerisinde bulunduğu toplumsal üretilere hizmet etmiştir. “Mekân artık yalnızca kayıtsız bir alan, artı-değerin oluştuğu, gerçekleştiği, bölüşüldüğü yerlerin toplamı değildir. Toplumsal emeğin, yani üretimin çok genel nesnesinin ve sonuç olarak artı-değerin oluşumunun ürünü haline gelir” (Lefebvre, 2015b: 146). Mekânın içerisinde bulunan üretici güçlerin karakteri mekânın toplumsal üretiminde ortaya çıkmıştır. Mekânın üretimindeki değişimler ya da dönüşümler sermayeyi etkilemiştir. Harvey, sermayenin kendisini yenilemesi şöyle açıklamıştır:

“Sermaye bir süreçtir, bir şey değil. Toplumsal hayatın meta üretimi aracılığıyla yeniden üretimi sürecidir. Sermayeni içselleşmiş işleyiş kuralları, içinde kökleştiği toplumu hiç durmaksızın, sürekli olarak dönüştüren dinamik ve devrimci bir toplumsal organizasyon tarzı olmasını sağlayacak bir yapıya sahiptir. Süreç perdeler ve fetişleştirir, büyümeyi yaratıcı yok etme aracılığıyla sağlar. Yeni ihtiyaç ve istekler yaratır, insanın emek kapasitesini ve arzuyu sömürür, mekânları dönüştürür, hayatın temposunu arttırır” (Harvey, 2014: 376).

Sermaye tarihsel olarak mekânları kendi çıkarları doğrultusunda dönüştürmüştür. “Hakim gruplar her zaman şu veya bu özel mekânı, eski şehirlerin, kırların mekânını üretmişlerdir” (Lefebvre, 2015b: 147). Sermaye çıkar sağlayamadığı mekânları devlet aracılığıyla ve mekânın içerisinde sorunlar çıkararak dönüştürmüştür. Paris’te yapılan kent yenilenmesinde tarihi yerlerin korunması ve iyileştirmesinin yanında yeni inşaat alanları açılmış ve bu yenilenmenin özelliklerini Castells şöyle belirtmiştir. Yapılanmış bir toplumsal mekânla ilişkilidir. Yenilenme tarihi yapının biçimini, toplumsal içeriğini ve işlevini değiştirmiştir. Yenilenmeyi özel şirketler üstlenmiş ve ancak kent planlama kurumlarının genel planlarına bağlı kalmıştır (Castells, 2017: 152). Mekânın yer aldığı konum yerel bir bölge olsa dahi sermaye orayı çıkarları için üretmiştir. Yapılanmış bir mekân özel şirketler aracılığıyla yeniden yapılandırılmıştır.

“Yerel olana ait tüketim ihtiyaçları, tüketime yönelik zevk ve tercihler, yerel bir mekânda, o yerelde bulunan emek gücü tarafından üretilirken, tüm bu süreç ulus-üstü

sermayenin gerekleri tarafından yönlendirilmekte, yerel politik aktörler ise, bu ulus-üstü sermaye ile ulus-altı emek arasındaki ilişkiyi kurmaktadırlar” (Gökgöz, 2010: 545) .

Sermaye yerel bir mekânı dönüştürürken oradaki politik aktörleri kullanarak dönüştürmüştür. Oranın sadece mekânını değil aynı zamanda tüketim alışkanlıklarını değiştirmiştir. Kendisi de bu yerelin tüketim alışkanlıklarını üreterek metalaştırmıştır. Mekân içersinde yaşanan dönüşümler ve değişimler birbirlerinden bağımsız bir şekilde oluşmamıştır. Değişimler birbirleriyle ilişkisel bir biçimde gerçekleşmiştir.

“Her ne kadar değişimin başlangıç noktası farklı teorik pozisyonlardan tartışılmaya devam edilse de, bir başka deyişle üretim alanında yaşanan ve pazarı genişletmeye dönük dönüşümlerin mi tüketim alanını biçimlendirdiği ya da tam karşıt noktadan insanların farklı tüketim taleplerinin olabileceğinin kavranması üzerine, üretim alanının mı bu farklı taleplere cevap verebilmek üzere yapılandırıldığı farklı görünüm arz etse de, şurası kesindir ki; yaşanan dönüşüm, teknoloji, kültür, üretim, tüketim alanlarında bir paralellik göstermektedir” (Gökgöz, 2010: 544).

Mekân içerisindeki talep birden fazla olduğundan dolayı sermaye de talepleri karşılamak için çeşitli biçimlerde mekânı üretmiştir. Mekânı oluşturan farklı sınıfsal ve kültürel etkenler olduğundan mekândan mekâna farklı talepler olmuş ve bu etkenler farklı mekânlar oluşturmuştur.

2.3.3. Mekânların Farklılaşmasında Sınıfsal Etkiler

Harvey’e göre toplum içerisindeki sınıfsal farklılaşma birçok nedenden dolayı oluşmuştur. Üretimin artış göstermesi işçiye, endüstriyel örgütlenme biçimlerine, iletişime, dağıtımdaki gelişmelere ve emeğin giderek daha çok bölünmesine bağlıdır (Harvey, 2002: 150). Üretimin artış göstermesindeki bu etkenler aynı zamanda toplumu da farklılaştırmıştır. Endüstrilerde teknik bölüm değişikçe toplumsal farklılaşmayı oluşturan ilişkiler açığa çıkmıştır. Örneğin fabrikada beden işçiliği yapan birisi ile beyin işçiliği yapan birisi arasında mavi yakalı ve beyaz yakalı ayrımı oluşmuştur. Bu ayrımlar bireylerin tüketiceği mekânı belirlemiştir. Dolayısıyla üretimdeki gelişmeler sınıfsal farklılaşmanın oluşmasında etken olmuştur.

Sermayenin kendisini sürdürebilmesi için üretilen ürünleri insanların tüketmesi gerekir. Bundan dolayı sermaye insanların talepleri doğrultusunda ürünler üretmiştir. Sermaye, tüketicilerin değişen taleplerine yönelik ürünler üretmiştir. “Malthus, taleple ilgili Keynesci kuramın bir yorumunu ilk kez ortaya koyarken, bir ‘seçkin tüketiciler’ sınıfının varlığının, eğer sermaye birikimine olanak sağlayacak

yeterli talep sürdürülecekse, bir zorunluluk olduğunu öne sürmüştür” (akt. Harvey, 2002: 151). Tüketim alanındaki farklılaşmalar toplumlar ve bireyler arasındaki farklılaşmayı ortaya çıkarmıştır. Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikten dolayı toplumsal sınıflar farklı ürünleri farklı miktarlarda tüketmişlerdir. İnsanların tüketim alışkanlıkları ve yaşam biçimleri onları farklılaştırmıştır. “Toplumsal farklılaşma, dağıtım ve tüketim ölçütlerine göre yapılandırılabilir” (Harvey, 2002: 151). Tüketim ürünleri ve araçları toplumsal farklılaşmanın oluşmasında etken olmuştur. Tüketim ürünleri aynı olan insanlar aynı mekânı tüketirken farklı tüketim alışkanlıkları olan insanlar farklı mekânları tüketmişlerdir. Kapitalist sistemin gelişmesiyle kent içerisindeki mekânsal farklılaşmalar artmıştır.

Kapitalizmin gelişmesiyle birlikte insanlar kentlerde yoğunlaşmışlardır. Bu durumdan dolayı toplumsal bölünmeler meydana gelmiştir. Bu bölünmeler tarihsel olarak birbirlerini etkilemişlerdir. “Kapitalist kentteki mekânsal farklılaşma, piyasa donanımına ulaşabilmek için gerekli kıt kaynaklara erişim olanaklarında farklılaşma anlamına gelir” (akt. Harvey, 2002: 154). Mekânsal farklılaşma, insanların toplumsal yaşamın içerisinde bulunan okul, hastane gibi ortak tüketim araçlarına erişebilirliğini belirlemiştir. Toplumlar yaşadığı mekânlarda hangi işgücü ile yaşıyorlarsa o mekânlarda içerisinde bulunduğu işgücünü yeniden üretmişlerdir. Örneğin işçilerin yaşadığı mahallelerde yeniden işçiler yetişmiştir, patronların yaşadığı mahallelerde yeniden patronlar yetişmiştir. Toplumsal sınıflar geçişken olduğundan dolayı bazı bireyler işçi mahallesinde dünyaya gelmiş olmasına rağmen zaman içerisinde patron olabilmıştır. Genel olarak bir işçi mahallesinden işçiler patronların oturduğu mahallelerden patronlar yetişmiştir. Mekânsal olarak sadece işçilerin veya sadece patronların oturduğu mekânlarda homojen bir yapı oluşmuştur. Sınıfsal ve mekânsal olarak iki farklı konumda yer alan işçi sınıfının ve burjuva sınıfının tüketim alışkanlıkları ve tükettiği şeyler de farklılaşmıştır.

Mekânsal olarak farklı olan toplumların farklı değerleri oluşmuştur. Bu değerler tüketim alışkanlıklarını ve ortak tüketim araçlarına erişimi de yeniden üretmiştir.

“Komşuluk birimi, önceden de olduğu gibi, toplumsallaşma deneyimlerinin başlıca kaynağıdır” (akt. Harvey, 2002: 155). “Mekânsal farklılaşma farklı yerel topluluklar ürettiği ölçüde, bu süreçteki bütünleşememe durumunu bekleyebiliriz. Örneğin, işçi sınıfının komşuluk birimleri, genellikle, işçi sınıfı içinde yer almayı doğrulayan değerlerle donanmış bireyler üretir ve topluluğun bilişsel, dilsel ve etik kodlarına olduğu gibi yerleşen bu değerler, bireylerin dünyayla ilişkilerinde kullandıkları

kavramsal araçların bir parçası durumuna gelir. İçinde yaşayan insanların ayırt edici özelliklerini biçimlendiren bu tür komşuluk birimlerinin ve değer sistemlerinin durağanlığı, birçok kapitalist kentteki değişimin dinamikleri açısından dikkate değerdir. Bu tür değer sistemlerinin yeniden üretimi, emeğin bölünüşüne göre oluşan gruplaşmalar kadar tüketim sınıflarının da yeniden üretimini kolaylaştırır; aynı zamanda da mobilité imkânlarını kısıtlayıcı işlev görür”(Harvey, 2002: 155).

Mekânın bireyleri ve değerleri yeniden üretmesi özelliği, egemen güçlerin toplumsal konumlarını veya ekonomik güçlerini sürdürebilmesini sağlamıştır. İşçi sınıfının yaşadığı bir mahallede işçi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen bireyi, babası veya annesi gibi burjuva sınıfında yer alan ve sınıfının mahallesinde oturan bir burjuva çocuğunun fabrikasında işçi olarak çalışmıştır. Dolayısıyla mekânlar var olan toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminde etken bir rol oynamıştır.

David Harvey, banliyölerin kapitalist üretim biçiminin bir ürünü olduğunu öne sürmüştür. Banliyölerin aktif olarak üretilmesi sermayenin ürünlerine talebin devam etmesini sağlamış ve sermaye birikimini kolaylaştırmıştır (Harvey, 2002: 157). Kapitalizm, banliyölerde oturmaya uygun insanları rekabetçi, bireysel ve sahiplenici gibi özelliklerle ideolojik bir biçimde oluşturmuş. Toplumların mekânsal olarak farklılaşmaları insanlar üzerinde düşünce biçimi, kaynaklara erişim mobilitesi, değerler, tüketim alışkanlığı gibi birçok şeye etkide bulunmuştur. Sermaye, birikimini dünya üzerinde birçok bölgede oluşturmuştur. Belirli bir coğrafi bölgede aşırı sermaye birikimi olarak tezahür eden kapitalizm, içsel çelişkilerini aşmak için ‘uzamsal çözüme’ başvurur (Harvey, 2008: 40). Sermaye, coğrafi olarak bölgeler seçerek oradaki mekânları kendi çıkarları için dönüştürmüştür. Marx ve Engels sermayenin dağılımını “Komünist Manifesto” kitabında Amerika’nın keşfedilmesini örnek olarak göstermişlerdir.

“Modern sanayi bir dünya pazarı oluşturdu, bu pazara giden yolu Amerika’nın keşfi hazırlamıştı. Ticaretin, denizciliğin ve karada iletişimin hızla gelişmesi bu pazar sayesinde. Bu gelişme ise dönüp sanayinin genişlemesi üzerinde etki yarattı; sanayi, ticaret, denizcilik, demiryolları genişlediği oranda burjuvazi de gelişme kaydetti, sermayesini artırdı ve ortaçağdan kalan tüm sınıfları geri plana itti” (akt. Harvey, 2008: 41).

Mekânsal olarak kendisini kısıtlamayan burjuvazi mekâna bağımlı olan feodal güçleri yok etmiştir. Bununla birlikte burjuvazi devletin yürütme, yasama, yargılama, askeri, ekonomi gücünü kendi çıkarları için kullanmıştır. Burjuvazi iktidara geldikten sonra mekânlar üzerinde devrimci bir politika izlemiştir. Mekânları içsel ve dışsal olarak dönüştürmüştür. Burjuvazinin üretim araçları kentlerin

içerisinde bulunduğundan dolayı kentler hızla büyümüştür. Burjuvazi kırlara, köylere ve kasabalara dışsal bir güç olarak hâkimiyet kurarak orada yaşayan insanları kente göç etmeye mecbur bırakmıştır. Kırlarda çiftçilik ve hayvancılık gibi işlerle uğraşan insanlar, kentte fabrikalarda çalışan işçiler olmuşlardır. Kent, patronların ve işçilerin bir arada yaşadığı mekân olmuştur. Bir mekân olarak kent alt sınıfı ve üst sınıfı içerisinde barındırmıştır.

“Kentleşme hem üretici güçleri, hem de emek gücünü mekân içerisine sıkıştırdı; dağınık nüfusu ve ademimerkezi mülkiyet haklarını, nihai olarak ulus-devletin hukuki ve askeri aygıtlarında pekişecek olan büyük siyasal ve ekonomik güç birikimlerine dönüştürdü” (Harvey, 2008: 41).

Burjuvazi kendi mekânını oluşturmuş ve mekânı siyasal, ekonomik, toplumsal gibi güçleri kullanarak şekillendirmiştir.

Kentlerde yoğunlaşan sermaye gibi fabrikalarda çalışan işçiler de yoğunlaşmıştır. Sermayeye karşı ortak talepleri olan işçiler sendikalar oluşturmuştur. Yerel mekânlarda çalışan ve yaşayan işçiler teknolojiyle birlikte gelişen iletişim araçlarını kullanarak uluslararası birleşme içerisinde olmuşlardır. Sermaye coğrafi olarak kendisini nerede üretmişse işçi sınıfı da kendisini orada üretmiştir. Kente göç eden işçiler kendi mekânlarını oluşturmuşlardır. Sermaye bu mekânları dönüştürmek için araçları ve işçi sınıfının olduğu bölgede yaşamayan insanları kullanarak yaftalamıştır.

2.3.4. Mekânın Yaftalanması ve İktidar İlişkisi

Kent içerisinde farklı sosyal, sınıfsal ve kültürel grupların oluşturduğu farklı mekânları bulundurmıştır. Bu grupların oluşturduğu mekânsal yapılar mekânın dışında olan insanlar ve kurumlar farklı isimlendirmelerle yaftalanmıştır. Ekonomik sebeplerden dolayı kent içerisinde lüzumsuz görülen ve marjinalleşen grupların oluşturduğu mekânlara sürgün mahalleleri denmiştir. Fransa’ya 1970’li yılların sonlarına doğru gelen göçmenlerle oluşan mekânlar halkın gözünde olumsuz bir imgeye sahip olmasından dolayı küçük Chicago diye yaftalanmıştır (Wacquant, 2015: 192). Fransa’daki banliyölerin sözde tehlikeli oluşlarını, serseriliğini ve kötülüğünü belirtmek için diğer iki yafta da harlem ve Le bronx olmuştur. Fransa’da ekonomik olarak alt seviyedeki konutlarda yaşamak; kötü bir mekânda oturmak, hapsolmek ve tuzaga yakalanmak anlamına gelmiştir. 1940 yılında köyden Ankara’ya gelip gecekondu bölgelerine yerleşen insanlar için dönemin hem belediye başkanı hem de valisi olan Nezvat Tandoğan o bölgelerdeki insanları Ankara’ya

yakıştırmamış ve şalvarlı insanlar yaftasında bulunarak onların oturduğu yeri Ankara olarak görmemiştir. Bir diğer yaftalama örneğinde dönemin gazetecilerinden Metin Toker'in 1948 yılında yayınlanmış yazısında 'İstanbul'un mutena semti Şişli'nin iki adım ilerisindeki insana dehşet ve tiksinti veren mahallelerden' söz etmiştir (Erman, 2013: 242). Gecekondu oturanları yaftalayanlar sadece liberaller veya sistem içerisinde yer alan insanlar değildir. Sol gruplar da gecekondudaki insanları belli bir yere konumlandırmış ve yaftalamışlardır. Sol gruplar, gecekondu halkını kapitalizm tarafından sömürülen emekçiler olarak görmüş ve sömürülen bir insan olmasının farkına vararak lümpen proleter olmayı bırakacaklardır (Erman, 2013: 244). Genel olarak farklı kültürlerin ve sınıfların oluşturduğu mekânları, toplumun ve kurumların içerisinde yer alan insanlar kendi çıkar ilişkileri çerçevesinde yaftalamışlardır. Yaftalayan ve yaftalanan arasındaki ilişki iktidarlık ilişkisinden bağımsız değildir.

İktidarlık ilişkileri, bireylerin bir şeyleri kabul etmesi kadar ret etmesiyle de oluşur. Yaftalanmış mahallelerde oturmayan insanlar oralara gidilmeyeceğini, yaşanılacak bir yer olmadığını, pis, tehlikeli ve görmezden gelinmesi gereken yerler olduğunu düşünmüşlerdir. Yaftalanmış bölgeler diğer insanlar tarafından ret edilmiştir. "Toplumsal ilişkiler içinde ret ve kabul tutumunun iktidar olgusuyla iç içe geçmesi, 'kabul'ü sindirmeye, kuşatmaya, 'red'di ise dışlamaya, sindirmeye, imhaya, hatta inkara dönüştürmesidir" (Selek, 2014: 33). İktidar ilişkilerinin olduğu bir yerde Foucault'un dediği gibi direniş de vardır. Yaftalanmış bölgeler onları tahakküm altında tutmak isteyen grupların isteklerini ret ettiklerinde fiziksel ve fiziksel olmayan şiddetle karşılaşmışlardır. Bu şiddet farklı araçlar üzerinden gerçekleşmiştir. Erman'ın da belirttiği gibi yaftalanmış bölgelerin suç teşkil ettiği, şiddet barındırdığı ve uzak durulması gerektiği ön yargısı medya tarafından halka yerleştirilmiştir (Erman, 2013: 244). Bu bölgelerin dışlanması, belli bir gruba özdeş olmayan özelliklerin toplum tarafından kötü ve zararlı olarak o bölgelere lanse edilmesiyle gerçekleşmiştir. Egemen olan güçler kendi çıkarları doğrultusunda yaftalanmış mekânların özelliklerini evrensel olarak kötü olanı belirleyip halka aşılamıştır. Bu durumdan dolayı yaftalanmış mekânları egemen güçlerin yanında mekânda oturmayan insanlar da yaftalamış ve dışlamıştır. İnsanlar tarafından yaftalanma belli bir ideolojiden ziyade ortak bir duyumdan kaynaklanmıştır. "Dışarıdakiler gettoyu gizemli anlaşılmaz bir yer olarak görür, uyuşturucuyu, suçu, fuhuşu, bekâr anneleri, akıl hastalarını, cahilliği beslediğini düşünür" (Anderson, 1990: 167). Dolayısıyla yaftalanma süreci egemen güçler tarafından kendi çıkarları doğrultusunda oluşurken

egemen güçlerin etkisi altına aldığı insanlar tarafından da duyumlarla oluşmuştur. Egemen güçlerin etkisiyle oluşan yaftalanma, dünya üzerinde farklı bölgelerde başka şekillerde ve nedenlerle oluşmuştur.

Fransa’da 1990 yılından sonra artan Arap nüfusuyla birlikte etnik yaftalanma artış göstermiştir. “Arap yoksulluğunun cepler ve Fransız kentlerinin başlangıç aşamasındaki ‘etnikleşmesinin’ belirtilerini gösteren bir hastalık tanımlanıyor” (Wacquant, 2015: 194). La Courneuve kentinde bu yaftalanmanın nedeni olarak mekânda yaşayan insanların birçok bölgeden oluşması ve insanların kalıtsal özellikleri olmuştur. La Courneuve’de oturup Paris’te çalışan birçok insan taksi çağırdığında La Courneuve’de oturduklarını söylememiş ve yerine kuzeydeki mahallelerde oturduklarını söylemişlerdir. Toplu konutlarda oturdukları belli olmasın diye en yakın polis karakoluna kadar yürümüşlerdir (Wacquant, 2015: 196). Mekânın belli kurumlar ve gruplar tarafından olumsuz bir şekilde yaftalanmasından dolayı yaftalanmış mekânlarda oturan insanlarda o mekânda oturduklarını belli etmemişlerdir.

“Cite sakinleri için maruz kaldıkları küçümsenmeyi görmezden gelmek pek mümkün değildir; çünkü halkın gözünde yoksullukla, suçla ahlak çöküntüsüyle yakından bağdaştırılan dar gelirli toplu konutlarında yaşıyor olmanın getirdiği toplumsal leke, hayatın her alanında kendisini hissettirmektedir; ister iş ararken ister aşk ilişkileri peşinde koşarken ister polis, sağlık hizmetleri, sosyal hizmetler gibi kamu kurumlarıyla muhatap olurken isterse de eş dostla sohbet ederken bu etki hissedilir” (Wacquant, 2015: 195-196).

Birey yaftalanmış bir mekânda oturduğundan dolayı gündelik hayatının her alanında bunu hissetmiştir. “Anne babalar kızlarını ‘Quatre mille’li oğlanlarla’ çıkmasınlar diye uyarırlar” (Wacquant, 2015: 196). Buradan da anlaşıldığı gibi bölgeleri sadece gruplar veya kurumlar değil bireyler de yaftalamıştır. Quatre Mille’de oturan insanlar, iş başvurusu yaptıkları sırada nerede oturdukları öğrenilince şüpheyle bakılmış ve ret edilmişlerdir. Bir diğer yaftalanma bölgesi Amerika’nın beyaz etnik kimliğe sahip Canarsie Mahallesin’de beyaz kimliğe sahip insanlar komşu mahalledeki siyahi insanların mahallesini kara derili hayvanların olduğu bir ormana benzetmişlerdir. Bütün medeni tavırlardan yoksun olduklarını ve hiç erdemleri olmadıklarını düşünmüşlerdir.

“Getto dışındakilerin küçümseyen bakışlarının, ulusun olağan kurumlarından acımasızca dışlanmanın üzerinde ve ötesinde, yerel ekonominin, mahalle ekolojisinin

tamamen sahipsiz kalması, getto sakinlerinin maneviyatını bozan yaygın bir etkiye sahiptir” (Wacquant, 2015: 200).

Kurumların ve insanların bölgeyi yaftalamasıyla yerel ve ulusal hizmet araçları bölgeye hizmet vermemişlerdir. Bu durum bireyler üzerinde olumsuz bir etki oluşturmuştur. Bu iki örneğin de göstermiş olduğu gibi yaftalanmış mekânlar, yaftalanma nedenleri farklı olsa da yaftalanma süreci, medya, devlet ve bölgenin dışında kalan diğer insanlar tarafından olumsuz bir şekilde düşünülmesi ve lanse edilmesi yönüyle benzerlikler göstermiştir. Yaftalanma o bölgeye ait mekân hakkında bireyin belleğinde oluşan simgelerle ve düşüncelerle oluşmuştur.

2.3.5. Mekân ve Bellek İlişkisi Bağlamında Toplumsal İktidar

Gündelik yaşamın içerisinde bulunan kitaplar, ağaçlar, edebi eserler, heykeller, kamusal ve bireysel mekânlar gibi kentin ve doğanın içerisinde olan şeyler insanların belleğini oluşturmuştur. Belleğe dair tarihsel olarak birçok farklı görüş olmuştur. Platon’a göre bilgiler zaten doğuştan zihninizde vardı. Onları bilince getirmek gerekmiştir. “Hep orada duran, istikrarlı ve sabit olan bilgi nesnelerini anımsamak için ‘bu niçin böyledir’ gibi sorular sorma alışkanlığından kurtulmamız gerekir” (Çağla, 2007: 220). Rasyonel bir biçimde sorguladığımızda, kısıtlı olarak bildiğimiz ve bilinçaltında olan şeyleri bilince getirebiliriz. Aristoteles, Platon’dan farklı olarak gündelik yaşamın içerisinde yer alan nesneleri ilk önce algıladığımızı sonra anımsadığımızı düşünmüştür. Hayatın içerisindeki nesneleri gördüğümüzde, dokunduğumuzda ve deneyimlediğimizde bellekte imge haline gelir. Antik Yunan yazarlarından Platon belleği bilgi olarak, Aristoteles ise deneyim olarak görmüştür. Roma dönemi yazarlarından Marcus Tullius Çiçero, belleği retorik sanatıyla ilişkili olarak ele almıştır. İnsanlar karşısında iyi bir konuşmacı düşünceleriyle insanların zihninde görüntüler oluşturmalıdır. Geçmişte yaşanan deneyimlerin ne olduğundan ziyade onu nasıl hatırladığımız ve karşıya nasıl aktarıldığımız önemlidir. Hatip geçmişini anımsayarak onu bugünkü yaşam içerisinde anlamlı kılacak söylem geliştirmelidir. Diğer bir filozof Augustinus, belleğe Platon gibi bilme üzerinden bakmıştır. Dili işaretler sistemi olarak görmüştür. Dili entelektüel bir şekilde kullananlar kategorik ve mantıksal hakikatlerin bilgisine ulaşabilir. Kelimelerin sembolik olarak ne anlama geldiğini biliyorsak bu kelimelerin yardımıyla daha önceden zihninizde olan hakikatlere ulaşabiliriz.

Nitekim geçmişten bugüne kadar bellek kavramına yönelik birçok görüş belirtilmiştir. Maurice Halbwachs, belleği ilk defa sosyolojik olarak irdelemiştir. Bireyin belleği toplumsal yapıdan bağımsız bir şekilde ele alınamayacağından dolayı toplumsal bellek kavramını kullanmıştır. Bellek, bireye ait bir şey ama belleği oluşturan toplumsal yapıdır. Assmann, Halbwachs'a yakın bir görüşle toplum ve bellek ilişkisi şöyle açıklamıştır: “Kuşkusuz toplumlara ‘ait’ bir bellek yoktur, ama toplumlar üyelerinin belleğini belirler” (Assmann, 2015: 44). Toplum, bir özne gibi bellek ve hatırlamayı bireyin belleğinde tekrarlamıştır. Toplumsal yapının hatırlatmadığı nesneler, olaylar, semboller gibi şeyler bireyin belleğinde unutulmuştur. Bireysel bellek, toplumsal bellekle etkileşim halinde olmadığı zaman insanlar, nesneler, simgeler gibi gündelik hayatın içerisindeki şeyleri unuttur. Halbwachs'a göre unutma, dikkatimi vermediğimizde ve odaklanmamamız halinde tamamen veya kısmen kaybolmasıdır. (Halbwachs, 1985: 368). Hatırlama ise bireyin etkileşim halinde olduğu şeylerle ortak bellek çerçevesinde gerçekleşir. Bireysel bellek, bireyin çeşitli aktivite ve gruplara katılmasıyla oluşur. Birey katıldığı grupsal belleklerle kendi kişisel belleğini üretir. Bireysel bellek, kişinin yaşam içerisinde algıladıklarıyla oluşurken grupsal bellek bireyin yaşam içerisinde içinde bulunduğu anılarla oluşmuştur. Birey algıladıklarını kendisi seçebilirken anıları toplum tarafından oluşmuştur. Bellek tartışmasında kolektif veya toplumsal bellek ve bireysel bellek kavramları tartışılmıştır.

Bireylerin belleklerinin oluşumuna siyaset, kültür, sanat, ekonomi gibi toplumsal yaşam içerisinde bulunan birçok yapı etkide bulunmuştur. Yapılar sadece bir bireyin belleğini değil bireylerin belleğini oluşturmuştur. Toplumsal bellek yapıları, etkilediği bireyler üzerinden oluşmuştur. Birey dünyayı o anki duruma göre algılamış ama algıladıkları nesneler tarihsel olarak evrimleşerek o anki duruma gelmiştir. Dolayısıyla toplumsal bellek zamansal olarak var olmuştur. “Toplumsal bellek zamansaldır, geçmiş, şimdi ve gelecek sürekliliği içinde ilerler. Geçmişle olduğu kadar gelecek ile bağlantılıdır” (Durna, 2020: 195). Gündelik hayattaki ilişkiler ve nesneler geçmiş ile bağlantısal bir durumda ama birey onları o anki durumuyla algılar. O anki durum da geçmişten bağlantısal olduğundan dolayı bireyin algıladığı şey üzerinden geçmişi de algılamıştır. “Kolektif bellek, geçmişe dair kamusal söylemlerin bütünü ya da kolektiviteler adına geçmişe dair konuşan anlatılar ya da imgelere karşılık gelir” (Olick, 2014: 201). Belli açılardan Halbwachs ile benzerlik gösteren Michael Schudson'a göre insanların beyinleri toplumsal kurumlar

ve kültürel yapılar tarafından etkilendiğinden dolayı bireysel bellek yoktur. “Bellek toplumsaldır. Bellek öncelikle toplumsaldır çünkü bireysel insan zihinlerinden çok, kurallar, kanunlar, standartlaştırılmış usuller ve kayıtlar halinde kurumlara yerleşmiş, yerleştirilmiştir” (Schudson, 2007: 179). Bireyin belleği kültürel yapılar ve toplumsal kurumlarla depolandığından farkında olmadan oradaki bilgilerden yararlanmıştır. Kolektif bir biçimde üretilen heykeller, kitaplar, eserler ve işaretler bireylere verilmiş belleklerdir. Bu eserler geçmişteki anıları ve olayları gelecek kuşaklara aktarmak için bilinçli olarak üretilmiş eğitsel eserlerdir. Bireylerin belleklerinde anılar özgün bir şekilde oluşa bile toplumsal ve kültürel niteliklerini yitirmezler (Schudson, 2007: 180). Bu anıları toplumlar sinyallerle ve tekrarlarla toplumsal amaçları için kullanmıştır.

Schudson, kolektif belleği dört ana başlıkla açıklamıştır. Birincisi bellek toplumsaldır ve insanlar kolektif bir biçimde yaptıklarını hatırlarlar. İkincisi bellek seçicidir ve bir şeyi hatırlamak için bir şeyleri unutmaları lazımdır. Üçüncüsü belleğin unutulacağı ve hatırlayacağı şeyi etkileyen bilinçli ve kasıtsız birçok süreç vardır. Dördüncüsü “kolektif bellek, en azından liberal çoğulcu toplumlarda nihai değildir, her zaman tartışmaya açıktır ve gerçekten de sıklıkla tartışılır” (Schudson, 2007: 196). Kolektif bellek toplumsal ve kültürel yapıların etkisiyle oluşmuştur. Egemen güçlerin ve yapıların oluşturduğu kamusal mekânlar, mekânın içerisinde yer kaplayan heykeller, anıtlar gibi sanat eserleri ve tuvalet gibi bireysel mekânlar toplumsal belleği etkilemiştir.

Bellek yapısı itibarıyla soyut bir şey olsa da etkilendiği veya onu oluşturan şeyler somut nesnelerdir. “Bellek hatırlama ile yapılanır ve mutlaka bir mekâna tutunur” (Durna, 2020: 195). Bir şeyin bellekte var olması için bu şeyin gündelik hayat içerisinde yaşanmış bir olay veya nesne olması gerekir. Birey bellekte olan şeyleri belli bir mekânda hatırlar. Mekânın yapısına göre bellekte hatırlama gerçekleşir. Buna göre birey bellekte olan şeyleri rastgele bir biçimde değil mekânın yapısına göre hatırlar. “Hatırlanan içerikler ya çok eski zamanlarda yaşanmaları veya olağanüstü olaylarla bağlantıları ile ya da hatırlamanın periyodik ritmi sayesinde zamansallık kazanırlar” (Assmann, 2015: 46). Hatırlama mekân ile birlikte gerçekleşir ve zamansallık kazanır. Müze, kalıntılar, anıtlar, heykeller, kitaplar, günlükler ve aletler gibi somut ürünler hafıza mekânlarını oluşturur. Bu ürünler toplumlar arasındaki farklılaşmayı belirlemiştir. İnsanlar tarihleri veya ataları üzerinden kendilerini belli grupta konumlandırmışlardır. Hafıza mekânları bireylerin

kimliklerini oluşturmada etken olmuştur. Nora, hafıza mekânlarının doğuşunu şöyle açıklamıştır:

“Hafıza mekânları, kendiliğinden hafızanın olmadığı düşüncesinden doğarlar; arşivleri kurmanın gerektiği, yıldönümlerini devam ettirmenin, ayinleri düzenlemenin, kasvetli cenaze söylevleri vermenin, belgeleri noterde onaylatmanın gerektiği duygusundan doğar ve yaşarlar, çünkü bu işlemler olağan değildirler. Bu nedenle, ayrıcalıklı ve titizlikle korunmuş merkezler üzerine sığınmış bir hafızanın azınlıklar tarafından korunması, bütün hafıza mekânları gerçeğini akkor haline getirir sadece” (Nora, 2006: 23).

Gündelik yaşamın içerisinde sıradan olmayan ritüellerin korunması ve geleceğe aktarılması için hafıza mekânları oluşmuştur. Nora’ya göre egemen güçler hafıza mekânlarının tarihini bozmak, değiştirmek ve taşlaştırmak amacıyla olmasaydı yok edeceğini söylemiştir. Buna göre hafıza mekânları tarihsel olarak belli bir gücün içerisinde yeniden şekillenmiş ve insanlar tarafından yeniden tüketilmiştir. Tarihsel olarak güçlü olan kişiler ve kurumlar hafıza mekânlarını kontrol etmişlerdir. Bu durumda bireylerin belleğindeki mekânları şekillendiren dönemin güçleri olmuştur. Türkiye’de siyasal, ekonomik ve kurumsal güçler gecekondulu mahallelerin oluşumunda etkileri olmuştur.

2.3.6 Türkiye’de Gecekondulu Mahallerinin Oluşumunda Etkenler

Türkiye’de yasal olmayan illegal bir biçimde yapılan gecekondulu evleri dünyanın farklı bölgelerinde farklı biçimlerle ve isimlerle oluşmuştur. 2003 yılında Hindistan’da kent nüfusunun %55’i, Filipinler’de %44.1’i, Güney Kore’de %37.7’si, Brezilya’da %36,6’sı ve Arjantin’de %33.1’i gecekondulu konutlarına benzer konutlarda oturmuşlardır. Bu yapılanmalar bulunduğu ülkelere göre isimlendirmeleri olmuştur. Örneğin Brezilya’da favela, Venezuela’da rancho, Şili’de callampa, Hindistan’da busti ve Türkiye’de gecekondulu olarak isimlendirilmiştir. Karpat’a göre Türkiye’de gecekondulu yerleşim yerleri doğrudan köylerden veya kırlardan değil daha önce kente yerleşmiş olan düşük gelirli insanlar tarafından oluşmuştur (Karpat, 2003: 133). Gecekonduda yaşayan insanlar kendi çıkarları doğrultusunda akrabalarını ve köylülerini gecekonduya getirmişlerdir. Gecekonduda oturan insanlar genelde köyden kente göçen ailelerdir. Gecekonduda yaşayan insanlar arasında kentte bir süre yaşadktan sonra kiradan kurtulmak için gecekondulu yapan aileler de mevcuttur (Erman, 2013: 228). Gecekonduda yaşamını sürdüren insanlar ne kadar çok olursa kurumsal yetkililerin ve polisin orayı yıkması o kadar zor olmuştur. İnsanların

köyden kentte göç etmesindeki etkenlerinden biri de kapitalizmin tarımdaki verimliliği arttırmak için tarımda makineleşmeye gitmesiyle köydeki insanların işsiz kalması olmuştur. Buradan anlaşılabacağı gibi kapitalist sistemin köy mekânına müdahalesiyle bir başka mekân olan kent mekânına etkisi olmuştur. Dolayısıyla kapitalist sistem politikaları mekânlar arası etkileşime neden olmuştur.

Türkiye’de gecekondulaşmayı iktidar, sermaye ve devlet farklı gerekçelerle kısmen desteklemiştir. Gecekondu konutları fabrikaların ve iş atölyelerinin yakınına yapılmıştır. İktidar gecekonduda yaşayan insanlara potansiyel oy olarak bakmıştır. Türkiye’de gecekonduların yapılmasında birçok neden ve sonuç olmuştur. Tusiad raporunda gecekonduları birinci ve ikinci kuşak olarak ayırmıştır. Birinci kuşak gecekondulaşmada kamu arazilerinin yasal olmadan işgal edilmesi, gecekondu yapan kişiler evlerini akrabalarının ve ailesini yardımıyla inşa etmiş, evin sahibinin ihtiyaçlarına göre zaman içerisinde eve eklemeler yapılmış ve kentle bütünleşme işlevini üstlenmiştir (akt. Bal, 2015: 156). İlk kuşak gecekondulaşma kentle uyumlu şekilde bütünleşmiştir. Gecekondular akraba ve aile bağlarının olduğu bir mekân olmuştur. Gecekondu evleri keyfi olarak değil ihtiyaca göre şekillenmiştir. İkinci kuşak gecekondular ise işgal yoluyla arsa elde etmenin ötesinde parsellenerek ve ihtiyaç dışı evler yapılarak satılmıştır. Gecekondu bölgelerinde bulunan arsaların alım satımından dolayı gecekondu mafyaları oluşmuş ve çıkan imar affı ile gecekondu evleri apartmanlara dönüşmüştür. Gecekondu bölgelerinde ihtiyacın dışında evler yapılarak gecekondu bölgeleri meta haline gelmiştir. Evlerin apartmana dönüşmesiyle birlikte altyapı sorunu oluşmuştur. Gecekondu evleri çoğalarak bir mahalle olmuştur.

Gecekondu mahalleleri belli bir güç veya sermaye tarafından değil insanların kendi ürettiği bir ürün olarak inşa edilmiştir. Mahalleyi inşa eden insanlar mekâna kendi kültürel özellikleriyle, sembollerıyla ve toplumsal ilişkileriyle mekânı inşa etmişlerdir. “Mahallenin temeli, mekân ve insandır; mekân ve insanın/hayatın bütünleşmesidir. Ne sadece mekân ne de insandır; insan ve mekânın elele verip dokuduğu yeni bir birlik, yeni bir hayat sahnesidir mahalle” (Alver, 2010: 117). Mahalleyi içinde yaşayan insanlar ürettiğinden dolayı her mahallenin kendine özgün kimliği, mekânı, değeri, normları ve yaşam biçimi oluşmuştur. Birey inşa ettiği mahalle üzerinden kendisini kentte konumlandırmıştır. “Mahalle, bağlanma, bir yerle kendini irtibatlı kılmadır. Yani kente dâhil olma biçimidir, kentli/şehirli olma halidir

bir bakıma” (Alver, 2010: 117). Birey mahalle aracılığıyla kente dâhil olmuştur. Mahallenin içerisinde evlerin yanında camiler, bakkal, sokak, cadde, fırın vb. esnaflar olmuştur. Mahalle bu öğelerin birleşimiyle bütün halde kendisini oluşturmuştur. Mahalle içerisinde bulunan mekânların bir bütünlük oluşturması gibi mahalle içerisinde oturan insanlarda mahalleli olarak bir bütünlük oluşturmuştur.

“Bir şemsiye kavram olarak mahalleli, orada mukim olan herkesi içine almaktadır; statü, etnik köken, memleket, cinsiyet, maddi ve sosyal sermaye gibi temel belirleyicilere iltifat etmeden herkesi aynı çatı altında bütünleştirebilmektedir” (Alver, 2012: 226).

Mahalle içerisinde yaşayan insanlar farklı kimliklerde ve sınıflarda olsalar da mahalle içerisinde bir bütün oluşturmuşlardır. Türkiye’de gecekondu mahallelerinin oluşumunda ekonomik ve sosyal süreçler etken olmuştur.

Türkiye 1950’li yıllardan sonra İkinci Dünya Savaşı sırasında savaş tehlikesinden dolayı tasarruf politikaları izlemiş olması ve biriken tasarruflar sanayi sektörlerine aktarılmış bu durumlardan dolayı köylerden kentlere göç gelmesi ile hızlı kentleşme oluşmuştur (Kurtuluş, 2013: 206). Bu yatırımlar sanayiden daha çok kent içerisindeki mekânlara yapılmıştır. Kentin çevresindeki kırsal alanların alım satımında kullanılmıştır. Türkiye’de 1927 ile 1965 yılları arasında on binden fazla nüfuslu kentlerin yüzde 409 arttığı tahmin edilmiştir. “İç göç oranı 1955’te toplam nüfusun %10.5’inden 1965’te 11.8’ine yükseldi” (Karpata, 2003: 33). Bu artış ile birlikte kent içerisindeki ve çevresindeki boş arazilere gecekondu evleri yapılmıştır.

“Gecekondu mahalleleri, kentsel topraklardaki mülkiyet yapısının da sağladığı olanaklarla, geniş ve boş hazine arazileri ile terk edilmiş vakıf arazilerinin, gecekondulaşma yoluyla kentsel yapılı çevreye dönüşmesi ile ortaya çıkmaktadır” (Kurtuluş 2013: 207).

Devletin boş arazilerine illegal bir biçimde evlerin yapılması iktidar tarafından görmezden gelinmiştir. Kentte ucuz emek iş gücü artmıştır ve kentteki boş olan mekânların yasadışı yollarla göçmenlere satılmıştır. Türkiye’nin birçok bölgesinde gecekondulaşma oluşmuştur.

“İmar ve İskân Bakanlığı 1960’ların başında yapılan bir araştırmaya dayalı olarak, Ankara’daki konutların %64’ünün, Adana’dakilerin %48’inin, İstanbul, İskenderun ve Erzurum’dakilerin yaklaşık %40’ının ve İzmir’dekilerin %24’ünün gecekondu olarak değerlendirilebileceğini hesapladı. Gecekondu sakinleri toplam kent nüfusunun Ankara’da %59.22’sini, İstanbul’da %45’ini ve İzmir’de %33.42’sini oluşturmaktaydı” (Karpata, 2003: 33).

Gecekondu konutlarının sayısı Ankara’da daha önceden olan konutlardan daha fazla olmuştur. Gececonduda oturan nüfus Ankara’nın nüfusunun yarısından fazlasını oluşturmuştur. Ankara’nın sanayi patronları için bu nüfus hem daha fazla ucuz emek iş gücü hem de ürünlerini satacağı müşteri olmuştur. Buna benzer süreçler Türkiye’nin farklı kentlerinde de oluşmuştur. Gecekondu nüfusu kenti yoğunlaştıran insan yığınlarından ziyade ucuz iş gücü ve sömürülecek insanlar olarak görülmüştür. Karpas’a göre Türkiye’de gececonduda yaşayan kalifiyeli ve örgütlü olmayan elemanların kalifiyeli ve örgütlü elemanların yapmayacağı işleri yapmışlardır. (Karpas 2003: 161). Fabrika patronları ve inşaat müteahhitleri gibi ekonomik güçler köyden gececonduya yerleşen insanları kendi ekonomik çıkarları için kullanmışlardır. Dolayısıyla gececonduda yaşayan insanlar sadece kent içerisinde mekânsal bir yer kaplamının yanında kentle ekonomik, sosyal ve toplumsal bir ilişki içerisinde olmuşlardır. Sonuç olarak Türkiye’de gececonduların oluşmasında ekonomik, sosyal, siyasal ve kurumsal ilişkilerin etkisi oluşmuştur.

Gecekondu evlerinin birleşimiyle meydana gelen Düztepe Bölgesi içerisinde farklı kültürel kimlikler barındırmıştır. Bölgede yaşayan insanların kendilerine özgü kamusal alanı, değerleri ve gündelik hayatları oluşmuştur. Bu bölümde tartışılan gündelik hayat, kamusal alan ve mekân kavramları Düztepe Bölgesinin yapısı doğrultusunda tartışılmıştır. Nitekim saha çalışmasında bu kavramlardan yararlanarak görüşmeciler ve bölge irdelenmiştir.

III. BÖLÜM

KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM VE MEKÂN: GAZİANTEP DÜZTEPE BÖLGESİ ÖTEKİNİN İNŞASI

3.1. Araştırmanın Amacı, Yöntem, Kapsam Ve Örneklemi

Bu çalışmada Düztepe Bölgesinde yaşayan Alevi halkı, Kürt Şafî halkı ve Malatyalı Hanefî halkının birbirleriyle olan etkileşimi; gündelik hayat, kamusal alan, mekân, ötekileştirme ve kültür kavramlarıyla ilişkilendirilerek irdelenmiş ve Düztepe’de yaşayan insanlarla derinlemesine görüşmeler yapılarak alan çalışması yapılmıştır. Görüşmeler, Düztepe Bölgesinde insanların gündelik hayat pratiklerinde ötekileştiren ve öteki olma durumu üzerine yapılmıştır. Caddeler ve sokaklar insanların gündelik pratiklerini sergilediği yerler olmuştur. Caddeler içerisindeki kıraathaneler, parklar, bakkallar ve yeme-içme yerleri, gibi mekânları içerisinde barındırmıştır. Sokaklar ise daha çok kadınların kapılarının önünde oturduğu bir alan olmuştur. Bu çalışmadaki görüşmeler caddelerdeki kıraathanelerde, parklarda ve sokakta kapıların önünde yapılmıştır. Düztepe Bölgesinde yaşayan görüşmecilerin kültürel kimliklerinden dolayı öteki ve ötekileştirme inşası irdelenmiştir. Literatür taramasında Düztepe Bölgesi üzerine bir çalışma yapılmadığı görülmüştür. “Kültür analizleri, norm, davranış, gelenek ve alışkanlıklar gibi kültürel öğelerin araştırıldığı araştırmalardır” (Başol, 2008: 11). Bu çalışma, Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların kültürel kimlikleriyle oluşturduğu toplumsal ilişkileri nasıl inşa ettiği incelendiği için etnografik bir çalışma olmuştur. Antropolojik bir çalışma yöntemi olan etnografi kültürel örüntüleri betimleme ve yorumlama çalışmasıdır (Kuzu, 2013: 36). Etnografi çalışmaları, araştırmacının alanın içerisinde olmasıyla gerçekleşir. Bu çalışmada da araştırmacı sahanın içerisinde bulunmuş ve sahayı deneyimlemiştir. Kuzuya (2013) göre etnografi çalışmalarında araştırmacı topluluğun içerisine doğrudan katılır ve bireylerin gerçekliklerini onlarla konuşarak ve gözlemleyerek doğrudan bireylerin kendisinden öğrenir (Kuzu, 2013: 36). Araştırmacı Düztepe

Bölgesinin kıraathane, bakkal ve park gibi kamusal mekânlarını deneyimlemiş ve insanlarla yüz yüze iletişim kurarak verileri toplamıştır. Kartarı'ya göre (2017) iletişim etnografin çalışma alanında ilgilendiği bireyin veya grubun gündelik yaşamıdır ve iletişim sırasında çalışma için neyin önemli olduğuna göre araştırma yapılması lazımdır (Kartarı, 2017: 216). Bu çalışmada görüşmecilerin Düztepe Bölgesinde farklı kültürel özelliklere sahip insanlarla etkileşiminin nasıl olduğu ve bölgedeki ötekileştirme sorunsalı üzerinde durulmuştur.

Dolayısıyla nitel düşünce yöntemi ile Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların yaşamlarına hem bütüncül bir şekilde hem de ayrıntılı bir şekilde bakılmıştır. Kartarı, bütünün ayrıntılardan oluştuğunu ve her bir ayrıntının bütünün niteliğini belirleyen bir 'bileşen' olduğunu söylemiştir (Kartarı, 2017: 211). Bu çalışmada Düztepe'de yaşayan insanların hem kendi kültüründen olan insanlarla etkileşimi hem de diğer kültürlerdeki insanlarla etkileşimi irdelenmiştir. Böylece bireylerin pratiklerinin oluşmasında kültürel özelliklerinin etkisi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. "Nitel araştırma incelediği probleme ilişkin sorgulayıcı, yorumlayıcı ve problemin doğal ortamındaki biçimini anlama uğraşı içinde olan bir yöntemdir" (akt. Baltacı, 2017: 369) Düztepe Bölgesinde ötekileştirmenin nedenini anlamak ve kültürel kimliklerin bu ötekileştirme sürecinde belirleyiciliğini görmek için problemin gerçekleştiği mekânda gözlem, araştırma ve görüşmeler yapılmıştır. Araştırmacı, sahanın içinden birisi olduğundan sahanın içinden ve dışından sahaya bakabilmiştir. Bu durum sahanın gündelik hayatını daha iyi gözlemlemesinde, analiz etmesinde, görüşmecilere ulaşmasında ve kaynaşmasında olumlu etki yaratmıştır.

Çalışmanın sahası olarak Düztepe Bölgesinde oturan Alevi, Kürt Şafi ve Malatyalı Hanefi kimliklerine sahip olan insanların birbirleriyle olan kültürel etkileşimleri irdelenmiştir. Bu kültürlerin yanında azınlık olarak Düztepe Bölgesinde yaşayan Suriyeli, Nizipli, Kilisli ve Baraklı insanlar da vardır. Alevi, Kürt ve Malatyalı Hanefi kimliğinin Düztepe'de çoğunluğu oluşturmamasından dolayı bu üç kültür üzerinden ötekinin inşası incelenmiştir. Kürt Şafi kimliğine sahip insanların bölgede Şafi kimliğinden ziyade Kürt kimliğiyle ön plana çıktığından bu çalışmada Kürt kimliği üzerinden ötekinin inşası irdelenmiştir. Düztepe Bölgesi'nde oturan insanlar üretim araçlarına sahip olmadığından kent içerisinde alt sınıfta yer almışlardır. Düztepe Bölgesi üst sınıfta yer alan insanlar tarafından öteki bölge olarak görülmüştür. Bu durumdan dolayı Düztepe Bölgesinin kendi içerisindeki ötekileştirme sürecinde ötekinin ötekisi inşa edilmiştir.

Bu çalışma kapsamında Düztepe Bölgesinde yaşayan Malatyalı Hanefi kimliğine sahip 3 kadın 3 erkek olmak üzere 6 kişiyle, Alevi kimliğine sahip 3 kadın 3 erkek olmak üzere 6 kişiyle, Kürt Şafi kimliğine sahip 3 erkek 3 kadın olmak üzere 6 kişiyle ve Düztepe'nin tarihsel sürecine ilişkin Cengiztopel Mahallesi Muhtarı olmak üzere toplam 19 kişi ile görüşülmüştür. Görüşmeler bu çalışmada Aleviler için A, Malatyalı Hanefiler için M, Kürt Şafileri için K ve Muhtar için C olarak kodlanmıştır. Bütün grupların 1-2-3 rakamları erkek, 4-5-6 rakamları kadın olarak kodlanmıştır. Son olarak muhtar bir erkek görüşmecidir.

Görüşmeler sırasında görüşmecilerin düşüncelerini ve deneyimlerini rahat bir şekilde aktarması için uygun bir ortamda görüşülmüştür. Görüşmecinin yanındaki insanların farklı bir kültürden olma ihtimali olduğundan ve aynı kültürdeki insanlarla anlaşamama durumu da olduğundan dolayı yalnız görüşülmüştür. Dolayısıyla görüşmecilerin aktardıkları söylemler kendi deneyimleri ve düşünceleri çerçevesinde oluşmuştur. Görüşmeciler, Düztepe Bölgesindeki mekânın ve insanlar arasındaki ilişkilerin zaman içerisindeki dönüşümünün anlaşılması için farklı yaş gruplarından seçilmiştir. Görüşmeciler ev hanımı, esnaf, fabrika işçisi, terzi, emekli, serbest meslek ve öğrenciden oluşmuştur. Düztepe Bölgesinde oturan insanlar alt sınıfta yer aldığından görüşmeciler arasında üretim araçlarına sahip olan patronlar ve öğretmen, mühendis, doktor gibi beyaz yakalılar yoktur. Derinlemesine görüşmelerde bütün görüşmecilere genel olarak: Ne zaman Düztepe'ye geldiniz? Nereden geldiniz? Düztepe'deki akrabalarınızla iletişiminiz nasıl? Sokaktaki pratikleriniz ile caddedeki pratikleriniz arasında farklılıklar var mı? Genel olarak mahalleyi nasıl değerlendiriyorsunuz? Mahalle geçmişte nasıldı, günümüzde nasıl? Geçmişteki mahalle ile günümüzdeki mahalle arasındaki farklar nelerdir? Soruları sorulmuştur. Bu soruların yanında Alevi kimliğine sahip insanlara “Malatyalı Hanefi ve Kürt Şafi insanlarla komşuluk ilişkiniz nasıl, aranızda dışlama pratikleri oluştu mu, kendi kültürünüzden olan komşularınızla ilişkiniz nasıl ve genel olarak Düztepe'deki diğer kimliklerle aranızda dışlama pratikleri oluştu mu?” soruları yöneltilmiştir. Malatyalı Hanefi mezhebine sahip insanlara “Alevi ve Kürt Şafi insanlarla komşuluk ilişkiniz nasıl, aranızda dışlama pratikleri oluştu mu, kendi kültürünüzden olan komşularınız ilişkiniz nasıl ve genel olarak Düztepe'deki diğer kimliklerle aranızda dışlama pratikleri oluştu mu?” Kürt Şafi kimliğine sahip insanlara “Malatyalı Hanefi ve Alevi insanlarla komşuluk ilişkiniz nasıl, aranızda dışlama pratikleri oluştu mu, kendi kültürünüzden olan komşularla ilişkiniz nasıl ve genel olarak Düztepe'deki diğer

kimliklerle aranızda dışlama pratikleri oluştu mu?” soruları sorulmuştur. Bu soruların yanı sıra görüşmecilerin anlattıkları üzerinden başka sorular ortaya çıkmıştır. Görüşmeler bireylerin düşüncelerini ve deneyimlerini anlattıktan sonra bitirilmiştir. Görüşmeler 2021 Şubat-Haziran tarihleri arasında yapılmıştır.

3.2. Düztepe Bölgesi Hakkında Genel Bilgiler Ve Kültürel Kimlikler

3.2.1. Düztepe Bölgesinin Tarihsel İnşası

Gaziantep kentinin alt sınıf bölgelerinden biri olan Düztepe bir mahalle olmanın ötesinde bir semt olarak algılanmıştır. Düztepe Mahallesi resmi kayıtlarda 2020 yılında 6.395 kişinin yaşadığı bir mahalle olsa da Cengiztopel, 25 Aralık, Esentepe, Beydilli, Kıbrıs ve Güzelvadi mahallelerinde oturan insanlar da kendilerini Düztepe Bölgesinde oturuyor olarak tanıtmışlardır. Bu durumdan dolayı Düztepe Bölgesinin nüfusu bu çalışmada 66.631 kişi olmuştur.

C. Bey: “Cengiztopel Mahallesi 1970’li yılların ortasında kuruldu. Ondan önce Düztepe olarak geçirdi.”

A/3. Bey: “Cengiztopel ve 25 Aralık Mahallesi Düztepe’ye bağlıydı. Güzelvadi Mahallesi Cengiztopel’e bağlıydı. Nüfus çoğaldıkça mahalleler bölündü. Birisi nerede oturduğumuzu sorduğu zaman bundan dolayı Düztepe diyoruz.”

Bu durumdan dolayı bu çalışmada da Düztepe bir mahalle olarak değil bir semt veya bölge olarak ele alınmıştır.

C. Bey: “Burası bölge olarak Düztepe diye geçer. Semt olarak yeri Düztepe ama Düztepe Mahallesi ayrı bir yerleşim yeridir.” C. Bey daha sonra Düztepe’nin inşa sürecini eklemiştir: “Düztepe Mahallesi 1960 ve 1970 yılları arasında kurulmaya başlanmıştır. Dışarıdan gelen, kırsaldan gelen, köyden gelen ve farklı illerden gelen göçlerle oluşmuştur. Köyde sıkıntı ve dar gelirlilikten dolayı Düztepe’ye gelmişlerdir. Köyde ekonomisi kötü olan insanlar, köylerinden bir kişi Düztepe’ye geldikten sonra ona bakarak Düztepe’ye gelmişlerdir. Düztepe’de akrabalık ilişkileri oluşmuştur. Düztepe kozmopolit bir mahalledir: Yani burası Alevi’si, Sünni’si, Kürt’ü ve Türk’ünün olduğu karışık bir bölgedir.”

Düztepe Bölgesi 1960 yılından itibaren farklı bölgelerden gelen insanların bölgeye gecekondular yapmasıyla inşa edilmiştir. Erman’ın da dediği gibi gecekonduda yaşayan insanlar genelde köyden kente göçen ailelerdir (Erman, 2013: 228). Köyden kente gelen insanlar ilk geldikleri zamanlarda köy yaşantısına özgü

pratikleri Düztepe Bölgesinde yeniden üretmişlerdir. Düztepe Bölgesi 1990 yılına kadar üzüm, erik gibi bağların ve ahırların olduğu bir mekân olmuştur. 1990'dan sonra nüfusun artmasıyla birlikte bölgede gecekondulu evleri de artış göstermiştir. Bölge içerisindeki evlerin artmasından sonra mekânın içi yoğunlaşmış ve dönüşmüştür. Lefebvre'nin belirttiği gibi doğru ya da gerçek mekân yoktur bir grubun ürettiği belirli şemalara göre üretilmiş mekânlar vardır (Lefebvre, 2015a: 142). Düztepe Bölgesinin mekânı da köylerden ve kentlerden gelen insanların bir araya gelmesiyle üretilmiştir. Düztepe Bölgesi yine Lefebvre'nin dediği gibi "toplumsal mekân formu buluşmadır, bir araya gelmedir, kendiliğindenliktir" (Lefebvre, 2014: 125). Düztepe Bölgesinde bir araya gelen insanların ekonomik gelirlerinin düşük olması ortak özellikleri olmuştur.

Düztepe Bölgesi 1970'li yıllarda siyasi olarak Alevi halkının bölgede etkin olmasından dolayı sol grupların da etkin olduğu bir bölge olmuştur.

A.2. Bey: *"Düztepe, Kurtuluş Mahallesi idi Çepnililer, (Gaziantep'in Yavuzeli ilçesine bağlı Alevi köylerinin genel adı) devrimciler ve Aleviler vardı. Düztepe dediğin zaman yabancı kimse olmazdı. Önceden Düztepe'de oturan insanların hepsi Alevi'ydi."*

A.3. Bey: *"Burası kurtarılmış bir mahalleydi. Yani sosyalizmi getirdik derlerdi. Aydın ve sol görüşlü insanlar başka bölgelere göç etti onların yerine muhafazakar ve sağ görüşlü insanlar geldi."*

Düztepe Bölgesi Türkiye'nin bazı bölgelerinde olduğu gibi kurtarılmış bölgelerin olduğu mekânlardan birisi olmuştur. "Özellikle üniversite öğrencileri tarafından gecekondulu mahallelerinde çeşitli bilinçlendirme ve örgütlenme çalışmaları yapılmış, 'kurtarılmış bölge projesi' ile bu çabalar zirveye çıkmıştır" (Erman, 2013: 244). Düztepe Bölgesi Türkiye'nin bazı gecekondulu mahalleleri gibi siyasi bir kimlik edinmiş ve sisteme karşı muhalif olmuştur. 1970'li yılları C. Bey şöyle aktarmıştır:

C. Bey: *"1970'li yıllarda hücre baskınları olurdu. DHKP-C VE TKP'ye karşı askeri operasyonlar yapılırdı. Bir terör örgütüne mensup bir kişi vuruldu ve bir asker ölmüştü. Ben Ankara'ya gittiğimde duvar yazısında bu durumdan dolayı 'örnek oldu Antep direnişimiz yazısı' yazılmıştı. 12 Eylül darbesi öncesinde sol gruplar her mahalleyi 'kurtarılmış bölge' yaptılar. Ben 1980'de Atatürk Lisesi'nden mezun oldum. Atatürk Lisesi'nde o dönem eylemler başlamıştı, kaç tane arkadaşım yanımda vurularak öldü. Düztepe'de sol görüşlü insanlar ağırlıkta olduğundan dolayı*

onlardan başka kimse görüşünü söyleyemezdi. Çok fazla sol fraksiyon vardı ama kimseye bir şey etmezlerdi sadece propaganda yaparlardı.”

Düztepe Bölgesinin siyasi bir kimlik edinmesi de Alevi insanların mahallede çoğunlukta olmasından kaynaklanmıştır. Bu durumda bölgede yaşayan Alevi insanların sol görüşlü olduğu anlaşılmış ve Düztepe Bölgesinin inşa sürecinde Alevi kimliği öncü olmuştur.

Görüşmecinin söylemleri doğrultusunda 1980 yılından sonra Kürt nüfusunun yoğunlukta olduğu Van, Siirt, Urfa, Şırnak, Diyarbakır gibi illerde Kürt siyasal hareketleriyle devletin çatışması sonucunda oradan göç eden insanların bir kısmı Düztepe’ye göç etmiştir. Böylece bölgede var olan Alevi ve Malatyalı Hanefi kimliğinin yanında Kürt Şafi nüfusu da olmuştur. Düztepe Bölgesi üç farklı kültürün bir arada bulunduğu bir bölge haline gelmiştir. Düztepe Bölgesinin nüfusunda artış olmuştur. Gaziantep İstatistik Kurumu’ndan alınan bilgilerle Düztepe Bölgesinin 2020 yılında toplam nüfusu 66.661 kişi olmuştur.

Mahalle	2020 Toplam Nüfusu	2020 Nüfusu Erkek	2020 Kadın Nüfusu
Beydilli	15.490	7.803	7.687
Cengiz Topel	10.580	5.373	5.207
Düztepe	6.395	3.195	3.200
Güzelvadi	12.181	6.158	6.023
Kıbrıs	10.862	5.359	5.503
25 Aralık	5.906	4.032	2.874
Esentep	5.247	2.622	2.625

Tablo 3.1. Gaziantep İstatistik Kurumu

Kendisini Düztepelili olarak tanıtan insanların 2020 yılında toplam nüfusu 66.661 kişidir. Erkekler günün önemli bir zamanında iş yerlerinde olduğundan bölgede kadın nüfusu fazla gibi gözükabilir ama toplam erkek ve kadın nüfusu birbirine yakındır. Toplam nüfus içerisinde hangi kültürel kimliğin ne kadar olduğu kurum tarafından verilmediğinden net olarak Alevi, Malatyalı Hanefi ve Kürt Şafi kimliklerinin sayısı tabloda belirtilmemiştir.

3.2.2. Alevi Kimliğinin Kültürel Özellikleri

Hız. Ali’nin soyundan gelenlere, ona ait ve mensup olan kişilere Alevi denmiştir. Hız. Muhammed’in ölümünden sonra Hız. Ebu Bekir, Hız. Ömer, Hız. Osman ve Hız. Ali arasında kimin halife olması gerektiği konusunda Hız. Ali’nin

halife olması gerektiğini savunanlar Alevi olarak nitelendirilmiştir. Erdoğan Aydın bu bakışa karşı çıkarak Aleviliğin İslam kültür dünyasının dışında olmadığını ama Alevi insanların İslam inanışını tam olarak benimsemediğini sadece Allah, Muhammed, Ali, 12 İmamlar ve Ehl-i Beyt kavramlarını Aleviliğin içine aldığını belirtmiştir (Aydın, 2005: 80). Dolayısıyla İslam Dini ve Hz. Ali Aleviliğin bir bütünü değil parçası olmuşlardır. Aydın'a (2005) göre Aleviler, İslam Din'inin baskıları karşısında Müslüman olduk demek zorunda kalmışlardır ama Alevi yaşam biçiminin özsel bağlarından kopmamışlardır. (Aydın, 2005: 80). Nitekim günümüzde de Alevi insanların çoğu İslam Din'in ibadet biçimlerinden orucu tutmazlar, namazı kılmazlar ve hacca gitmezler. Aydın'a göre Aleviler, İslamiyet'in baskıları karşısında sözde Müslüman olduk demişlerdir (Aydın, 2005: 81). Bu iki görüş günümüzde hâlâ tartışılan bir durum olmuştur. Alevi kimliğine sahip bireyin hangisini seçeceği veya tercih edeceği ona kalmıştır. Bu iki görüş içinde çeşitli deyişler¹¹ kanıt olarak gösterilebilir.

Alevi yaşam biçiminin en önemli kavramlarından birisi Ali kavramıdır. Bir görüşe göre Halife Hz. Ali'dir. İslami düşünceye bağlı Aleviler için Hz. Ali dört halife döneminde ilk halife olması gerekirken olamamış ve haksızlığa uğramıştır. Bundan dolayı Hz. Ali taraftarları Alevi kimliğini oluşturmuştur. Hz. Ali'nin çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de yaşamlarında haksızlığa uğradığından dolayı onlar da Aleviler için kutsal olmuştur. Ali kavramı için bir başka görüşte Ali, İslam Dini'ndeki Hz. Ali'den ziyade Tanrı Ali olarak görülmüştür. İslami düşünce Tanrı Ali kavramını Hz. Ali ile bağdaştırarak Alevileri İslam dinine entegre etmeye çalışmıştır. Bu ayrışma Alevilerin ibadet veya tapınma biçimi olan cemlere de yansımıştır. Cemler sırasında okunan deyişlerde Hak, Naci ve Naciye isimleri zikir edilirken hem de Allah, Muhammed ve Ali isimleri zikir edilmiştir. Cemler 3, 5, 7 ve 12 kişilik gruplar halinde gerçekleşmiştir. Cem sırasında ortada bulunan kişiler deyişler eşliğinde bedensel figürler yapmışlardır. Aleviler bu ritüele "semah çekmek" ismini vermişlerdir. Cemler her hafta perşembeyi cumaya bağlayan gece yapılır. Her iki farklı Alevilik görüşü de inanç bakımından bazı özellikleriyle Sünni inancından farklılaşmıştır.

Türkiye'de Alevi kimliğindeki insanlar Kızılbaş, Alevi ve Bektaşî olmak üzere üç farklı isimle anılmıştır. Alevi kimliğindeki insanlar kimliklerinden dolayı

¹¹ Alevi kimliğinde ibadet veya tapınma biçimi olan Cemlerde okunan türkülerdir.

Türkiye’de Maraş Katliamı (1978), Sivas Katliamı (1993), Çorum Katliamı (1980) ve Dersim Katliamı (1938) olmak üzere dört defa katledilmişlerdir. Aleviler, Türkiye’de azınlıkta olduğundan dolayı asimilasyon politikalarına maruz kalmışlardır.

3.2.3 Hanefi Mezhebi Kimliğinin Kültürel Özellikleri

İslam dininin Sünni fıkıhının Hanbeli mezhebi, Maliki mezhebi, Şafii mezhebi ve Hanefi mezhebi olmak üzere dört mezhebi vardır. Hanefi mezhebinin kurucusu Ebu Hanife 699 ve 767 yılları arasında yaşamıştır. Hanefi mezhebi o yıllardan sonra farklı coğrafyalarda inanış biçimi olarak yaşanmıştır. Hanefi mezhebi ilkelerini Ebu Hanife’nin düşüncelerinden ve yaşam biçiminden almıştır. Ebu Hanife gündelik hayatın içerisinde insanların problemlerine, ihtiyaçlarına ve ticari sorunlarına İslam’ın kurallarına göre çözümler bulmuştur. Ebu Hanife, hocalarından aldığı önceki dönem fıkıh görüşleri, ilmi ve rivayetleri yaşadığı dönemin şartlarına uyarlamıştır. Bunu yaparken insanların yararını göz önünde bulundurmıştır. Ebu Hanife’nin bu bakış açısı daha sonra Hanefi mezhebinin ilkelerini oluşturmuştur.

Bir insanın Müslüman olması için Sünni İslam inancına göre Allah’a iman, meleklerle iman, ahirete iman, kadere iman, peygamberlere iman ve kutsal kitaplara iman şartlarına uyması gerekir. Bunlardan birisine bile iman etmeyen bir kişi Hanefi ve Müslüman olamaz. İslam dininden kaynaklı Hanefi mezhebinde namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek, oruç tutmak ve Kelime-i Şehâdet getirmek farz olur.

“İmam Serahsî’ye göre halis ibadetlerin en başında, aslı Allah’ı kalp ile tasdikten ibaret olan iman gelmektedir. Namaz ise ondan sonraki en kuvvetli ibadettir. Namazı ibadet kılan nitelik ta’zimidir. Namaz, Allah’ın kendisini ta’zim ettiği, bizim de ta’zim etmemizi istediği Beytullah (Ka’be) sebebiyle ibadet niteliği kazanmıştır. Nitekim Ka’be’ye yönelmeden namaz geçerli olmaz. Zekâtta ibadet manasının gerçekleşmesi, sırf Allah rızası için kişiyi zengin kılan maldan belli bir miktarını, malının şükrü olarak muhtaçlara vermesiyle olur. Orucu ibadet kılan mana yine sadece Allah rızası için nefsin yeme içme ve cinsel isteklerine karşı koymak, onu bunlardan alıkoymaktır. Haccı ibadet kılan nitelik ise hacc için belirlenen vakitlere ve mekânlara ta’zimidir. Umre de hacca benzeyen bir ibadettir. Allah’ın adını yüceltmek ve dini aziz kılmak da cihadı ibadet kılan niteliklerdir” (akt. Coşkun, 2011: 24-25).

Namaz kılmak, bireyin zorunlu olarak gündelik hayatının içerisinde uyguladığı pratiklerdir. Namaz dualar ve bedensel hareketlerle gün içerisinde sabah namazı, öğle namazı, ikindi namazı, akşam namazı ve yatsı namazı olmak üzere 5 defa olmak üzere kılınır. Oruç tutmak, İslam dininde kutsal ay sayılan Ramazan

ayında insanların bir gün içerisinde belli bir zamanda hiçbir yeme-içme ürünün tüketilmemesidir. Zekât vermek, İslam dinine göre belli bir ekonomik seviyenin üstündeki insanların ekonomik olarak düşük olan insanlara maddi olarak yardım etmesidir. Hacca gitmek, Müslüman insanların hayatları boyunca en az bir defa Kabe'ye gitmesidir. Kelime-i Şehâdet getirmek, bireyin Eşhedü en la ilahe ilahe ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resulühü (şahitlik ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur ve yine şahitlik ederim ki Muhammed O'nun kulu ve resûlüdür) demesidir. Bu cümleyi dedikten sonra Müslüman olabilirsiniz. Bu ibadetlerin hepsi İslam Dinini kabul eden herkes için zorunlu olmuştur. Bu zorunluluk ekonomik durumları ve fiziksel koşulları el verdiğinde geçerli olmuştur. Bunların yanında İslam dini gündelik hayatta insanların giyindiği kıyafetlerin nasıl olduğunu belirlemiştir.

İslam Dininde kılık kıyafette önemli olan tesettürün¹² sağlanmasıdır. Kadınların ve erkeklerin İslam'a göre gündelik hayat içerisinde belirli yerlerini kıyafetlerle örtmesi gerekmiştir. Dinen gündelik hayat içerisinde örtünmeyen yerler olduğunda insanlar harama sebep olabilirler. İslam dinine mensup insanların kıyafetler ile kapanmaları veya örtünmeleri kutsal bir durum oluşturmıştır. Örtünme biçimi erkeklerde göbek ve diz kapağı arasında olan kısım iken kadınlar da eller, yüz ve ayakların dışından kalan yerlerin örtünmesi gerekmiştir (Böke, 2017: 25). Örtünme biçimi mezheplere göre değişkenlik göstermiştir. Kadının Hanefi mezhebine göre yüz, kol, baş, boyun ve ayak hariç diğer mahrem bölgesini örtmesi gerekmiştir. "Bu Hanefi mezhebinin görüşü olup diğer fıkıh mezheplerine göre kadının ayakları da avrettir" (Böke, 2017: 25). İnsanlar yaşadığı bölgenin coğrafî ve sosyal koşullarına göre mezheplerine uygun örtünme biçimleri oluşturmıştır.

3.2.4 Kürt Kimliğinin Kültürel Özellikleri

Kürt halkı günümüzde yoğunluklu olarak İran, Irak, Suriye ve Türkiye topraklarına yerleşmişlerdir. Farklı ülkelerde yaşayan Kürt halkının Kürt kimliğinin yanında farklı kimlikleri oluşmuştur. Türkiye'de Kürt halkının kimliği belli bir dönem reddedilmiş ve Türklerin bir boyu olarak görülmüştür. "Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan 1990'lara kadar Türkiye'de Kürt kimliği ve olgusunun reddedildiğini ortaya koyan çok sayıda argüman bulmak mümkündür" (Onay, 2016: 112). Kürt halkında bu duruma tepki olarak Türkiye'ye karşı Şeyh Sait

¹² Tesettür, Arapça 'setere' kökünde mastar olup, sözlükte; örtünmek, gizlenmek, bir şeyin içinde veya arkasında saklanmak anlamına gelir" (akt. Böke, 2017: 24).

Ayaklanması (1925), Dersim Ayaklanması (1937-1938), Ağrı Ayaklanması (1926-1930) ve farklı Kürt siyasal hareketlerin ayaklanması olmuştur. Şeyh Sait Ayaklanması, Türkiye topraklarında yaşayan Kürt halkının bağımsızlığını isteyen bir ayaklanma olmuştur. Ağrı Ayaklanması, Şeyh Sait Ayaklanması'nın bir devamı olarak Kürtçülük temelli bir ayaklanma olarak gerçekleşmiştir. Dersim Ayaklanması, Dersim Bölgesi'nde yaşayan insanlar sadece Türkiye Cumhuriyetine değil, Osmanlı Devleti'ne karşı da ayaklanmaları olmuştur. Dersim Ayaklanması, Kürt ayaklanmaları bakımından Ağrı Ayaklanması'nın devamı niteliğinde olmuştur.

Kürt kimliğine sahip insanlar tarihsel olarak birçok farklı dini inanış ve kültürel yaşam biçimlerine mensup olmuşlardır. Bu dinler ve inançlar Kızılbaşlık, Yezidi, Alevilik, İslam, Hristiyanlık, Zerdüştlük, Yahudilik ve Ehli Hak olmuştur. Kürt halkı bu inanış biçimlerinden ağırlıklı olarak İslam ve Zerdüştlük inanışlarına inanmıştır. Zerdüşť dininin Kürt Bölgelerinde yayılması M.Ö. 3000 ve M.Ö. 630 yılları arasında üç ayrı Zerdüşťün oluşturduğu inanış ile olmuştur. Zerdüşť dininde kötülüklerin Tanrısı Ahreman'dır, iyiliğin Tanrı'sı Hürmüz'dür ve kutsal kitabı Avesta'dır. Bu dinde ateş iyiliğin ve aydınlığın sembolü olmuştur. Güneş, ay ve yıldızlar ışık saçtığından dolayı kutsal kabul edilmişlerdir. Kürtlerin Müslümanlığı kabul ediş'i M.S. 637 yılında Müslüman Arapların Hilvan ve Tikrit'i işgal etmesiyle olmuştur. Kürtler Müslüman olduktan sonra kültürel bayramlarının yanında İslamiyet'e özgü bayramları da kutlamışlardır.

Kürtler zaman içerisinde Ramazan Bayramı'nı, Kurban Bayramı'nı, Newroz Bayramı'nı, Cejni Kurd Bayramı'nı ve Nuh Tufanı'nı kutlamışlardır. Ramazan Bayramı, Müslüman Kürtler Ramazan ayında oruç tuttuktan sonraki üç günü bayram olarak kutlamışlardır. Üç günlük bayram boyunca insanlar birbirlerini ziyaret eder, küskünler barıştırılır ve farklı yiyecek-içecekler ikram edilir. Ramazan Bayramı gibi Kurban Bayramı da Kürtlerin Müslüman olduktan sonra kutladığı bir bayram olmuştur. Kurban Bayramı da İslami gelenekten kaynaklı olmuştur. Ekonomik durumu hayvan kesmeye müsait olan insanlar hayvan keser ve fakirlere dağıtır. Newroz Bayramı, "Kürt halkı açısından birlik, mücadele, özgürlük ve bağımsızlığa kavuşma, karanlık ve soğuk, günlerin son bulup, aydınlık ve baharlık günlerin gelmesi, zulmün ortadan kaldırılması anlamına gelmiştir" (Amedi, 1991: 81) Newroz Bayramı farklı topluluklar tarafından çeşitli anlamlar içermiş ve kutlanmıştır. Kürt halkı kutlama nedeni olarak efsaneye göre Dehaq adında bir kralın omuzlarında olan iki yılanı her gün iki çocuk beyni yediriymiş, her gün iki çocuğunu krala feda

eden halk Demirci Kawa adında bir demircinin öncülüğüyle kralın sarayına saldırarak kralı ve yılanı öldürmüşlerdir. Kürt halkı Kral Dehaq'dan kurtuluşunu her yıl 21 Mart'ta kutlamıştır.

3.3. Ötekinin İnşasında Gündelik Hayat ve Mekân

3.3.1 Gündelik Hayatta Kamusal Bir Mekân Olarak Düztepe Bölgesi

Düztepe Bölgesinin kamusal alanları caddeler ve sokaklar olarak ikiye ayrılmıştır. Alanın içinde bulunan mekânlar bölgede yaşayan insanların kültürel, ekonomik ve sosyal özelliklerinin etkisiyle oluşmuştur. Swartz'ın da belirttiği gibi “alanlar, özgül sermaye tipleri ya da sermaye bileşimleri etrafında düzenlenmiş, yapılanmış mekânlar olarak düşünülebilir” (Swartz, 2011: 167). Dolayısıyla bölgede bulunan kiraathaneler, esnaflar, sokaklar ve parklar gibi mekânlar bölgede bulunan insanların kültürel ve ekonomik sermayeleri ile şekillenmiştir. Bölgede birden fazla kültürel kimlik bulunduğundan birden fazla toplumsal mekân oluşmuştur. Bölgede oluşan mekânlar Lefebvre'nin dediği gibi iç içe girmiş veya üst üste binmişlerdir (Lefebvre, 2016: 112). Cadde üzerinde bulunan mekânlar birbirleriyle yan yana olup arada duvar ve cam gibi şeyler ayırım oluşturmuştur. Bu durumdan dolayı caddelerde mekânlar silsilesi oluşmuştur.

Bölgede yaşayan bireyler mekânları kültürel sermayelerine göre tüketmişlerdir.

K.4. Hanım: “Nenem yakınımızdaki bir bakkala gidiyorken daha sonra o bakkala gitmeyi bırakmıştı daha uzaktaki bakkala gidiyordu. Neden yakın bakkala gitmediğini sorduğumda bana o bakkalı Alevi kimlikli birisi satın aldığından dolayı gitmeyi bıraktığını söyledi. Çünkü Alevi kimlikteki insanlara parasını vermek istemiyormuş ve Alevi insanların eşyalarının haram olduğunu düşünüyormuş.”

Birey Kürt Şafî kimliğinden dolayı Alevi insanları belli kalıplarla öteki konumunda görmüştür. Buradaki ötekileştirme Alevi insanların ürünlerinin yenilmeyeceği üzerine olmuştur. Bireyin hangi mekânı tüketeyeceği kültürel kimliği tarafından belirlenmiştir. Kültürel kimliği, birey üzerinde bir iktidar mekanizması olarak düşündüğümüzde Foucault'un birey iktidar ilişkisindeki analizi gibi “iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder” (Foucault, 2014: 53).

Görüşmecinin aktardığı örnekte Foucault'un belirttiği gibi bir iktidar mekanizması olarak kültürel kimlik bireyin gündelik hayatta gideceği mekânı belirlemiş ve farklı kültürleri nasıl düşüneceğinde etken olmuştur. Bourdieu'nun, çatışmayı toplumsal hayatın temel dinamiği olarak gören bakış açısı, Düztepe Bölgesinde bireylerin gündelik hayatta hangi mekânı tüketeceği tercihinde görülmüştür (Swartz, 2011; 192). Birey toplumsal hayatta bir çatışmanın içerisinde olduğunun farkında, bundan nedenle ondan farklı olan kültürel kimlikteki mekânı değil onunla benzer olan kültürel kimlikteki mekânı tüketmiştir. Dolayısıyla bireyler ve kültürler arasındaki iktidarlık mücadeleleri Düztepe Bölgesinde mekânların tüketimini belirlemiştir.

Düztepe Bölgesinde yaşayan insanlar sınıfsal olarak üretim araçlarına sahip olmadığından ve özel veya devlet kurumlarında üst düzey yönetici olmadığından ekonomik olarak alt sınıfta yer almışlardır. Karl Marx, bütün bir toplumu üretim araçları üzerinden ikiye ayırarak, üretim araçlarına sahip olanları üst sınıf sahip olmayanları ise alt sınıf olarak düşünmüştür (Marx, 1976: 25). Ekonomik olarak farklılaşan toplum mekânsal olarak da farklılaşmıştır. Bu durum Harvey'in de belirttiği üzere "toplumsal farklılaşma, dağıtım ve tüketim ölçütlerine göre yapılandırılabilir" (Harvey, 2002: 151). Grupların kentte sınıfsal konumlarından dolayı mekânsal olarak farklılaşması ortak tüketim alanlarına erişilebilmesi üzerinde etkili olmuştur. Düztepe Bölgesi açısından bu durum bölgede sadece bir tane büyük hastane olması üzerinden gösterilebilir. Kentte sınıfsal olarak mekânsal farklılaşmayı Manuel Castells şöyle değerlendirmiştir:

"Yüksek gelir düzeylerinin sağladığı üstünlüğün yanı sıra (konut ve ortak hizmetlerde dâhil) günlük tüketim biçiminin önemli bir kısmı haline gelen ortak malların kullanımına ilişkin yeni bir tür eşitsizlik kaynağı ortaya çıkarmıştır" (Castells, 2017:34).

Mekânsal farklılaşmanın nedeni ekonomik temelli olsa dahi kültürel ve sosyal sonuçları da olmuştur. Bu sonuçlar Düztepe Bölgesinde oluşan sokaklarda görülmüştür. Düztepe Bölgesinde sokaklar enine ve boyuna göre oluşmuştur. Bazı sokaklar 8 veya 10 evden oluşurken bazı sokaklar 20 veya 30 evden oluşmuştur.



Görsel 3.1. Düztepe Sokakları'ndan bir görüntü

Bu görseldeki mahallede 20'nin üzerinde ev vardır. Sokağın boyutunu oluşturan içerisindeki evlerin sayısı olmuştur. Bir sokağın içerisindeki insanların kimlikleri farklı kültürlerden oluşmuştur. Bu durumdan dolayı bu sokak Alevi sokağı, bu sokak Kürt sokağı gibi ifadeler kullanamayız. Ancak ağırlıklı olarak hangi kimlikteki insanların olduğunu söyleyebiliriz.



Görsel 3.2. Düztepe Bölgesi 29 Nolu Sokak

Görsel (3.2.)'deki sokak 8 evden oluşmuştur. Bu evler birbirlerine bitişik bir şekilde yapılmıştır. Düztepe Bölgesi coğrafi olarak engebeli olduğundan görsel

(3.2.)’deki sokakta olduğu gibi bölgenin sokakları yokuş aşağı bir şekilde oluşmuştur. Her sokağın kendine özgü fiziksel yapısı ve ilişkileri vardır. Bu ilişkileri belirleyen genellikle bireylerin kültürel özellikleri ve evler arasındaki mesafeler olmuştur. Alver’in belirttiği gibi mahalle statü, kültürel özellik, cinsiyet, etnik köken ve memleket gibi insanların farklılıklarını oluşturan etkenleri görmezden gelerek herkesi bir çatı altında bütünleştirmiştir (Alver, 2012: 226). Düztepe Bölgesinde oluşan sokaklar da farklı kültürel kimliklerin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Bu durumdan dolayı her sokağın kendine özgü değerleri oluşmuştur. Bu değerler bölgenin değerlerinden bağımsız değildir. Piaget’in dediği gibi “eğer yapılaşmış bütünlerin nitelikleri birleştirme yasalarına bağlıysa, bu yasaların doğasında yapılaşma olmalıdır” (Piaget, 2007: 16). Her sokağın normları Düztepe Bölgesinin normlarıyla ilişkilidir. Her sokağın kendine özgü normları bölgeyi çeşitlendirmiştir. Düztepe Bölgesinde konuşulan Türkçeyi farklı bölgelerden gelen insanlar bir araya gelerek kendilerine göre üretmişlerdir. Örneğin bölgede “edo” kelimesi kardeş anlamına gelir. Milelislere (Yavuzeli ilçesine bağlı Türk Alevi köyü) özgü bir kelime olsa da diğer bölgelerden gelen insanlar bu kelimenin kardeş olduğunu bilirler. Saussure’ün de belirttiği gibi dilin yaşam içersindeki kullanımına bakarak irdelenmesi gerekir (Ives, 2011: 38). Düztepe Bölgesinde de dili irdelemek için gündelik yaşam içerisinde nasıl kullanıldığına bakılmalıdır. Dolayısıyla ekonomik eşitsizlikten dolayı ayrışan mekânlar sosyal ve kültürel şeyleri de etkilemiştir. Düztepe Bölgesinin mekânsal özelliklerine daha ayrıntılı bakmak için bölgenin sokakları ve caddeleri irdelenmiştir.

3.3.2. Gündelik Hayatta Kamusal Alandaki Mekânların Tüketiminde Caddeler

Düztepe Bölgesinin caddeleri yarı cadde sokak karışımı yerler ve caddeler olarak ikiye ayrılmıştır. Yarı caddeler ne sokaklar kadar sakin ne de caddeler kadar kalabalık olmuştur. Bu yerleri sokaktan ayıran bazı özellikler vardır; mekânın içerisindeki bakkallar, fırınlar, terziler, berberler olmak üzere çeşitli esnaf dükkânlarının orada bulunması ve insanların bir yerden bir yere gitmek için geçiş güzergâhı olarak kullanmasıdır. Bölgede yaşayan insanların bu yerleri güzergâh olarak kullanmasıyla esnaflar oluşmuştur.



Görsel 3.3. Düztepe Bölgesi Esentepe Mahallesi Midi Ahmet Sokağı

Bu yer resmi olarak bir sokak olarak geçse de içerisinde esnafları barındırdığından dolayı caddenin de özelliklerini taşımıştır. Fotoğraftaki yerin resmi adı Midi Ahmet Sokağı olsa da bölge halkı buraya Teksas demektedir. Bu yer birçok sokağa giriş ve çıkış sağlayarak bağlantı işlevi görmüştür. Bu özelliğinden dolayı insanların çok kullandığı bir mekân olmuştur. Bölge halkı bu yeri caddeler kadar sık kullanmıştır.

Kamusal bir alan olan caddeler, içerisinde birçok kamusal mekânı barındırmıştır. Bu mekânlar bölge halkının ihtiyaçları doğrultusunda oluşmuştur. Lefebvre'nin mekâna bakış açısına göre mekânlar onu üreten yapının ihtiyaçlarına göre oluşmuştur (Lefebvre, 2016: 110). Caddelerin içerisinde bulunan PTT, somun fırını, bakkal, manav ve yeme-içme yerleri gibi mekânlar bölgede yaşayan insanların talepleri ve ihtiyaçları doğrultusunda oluşmuştur. İnsanlar bu mekânları tüketirken sokakta giyindiği kıyafetlerden farklı kıyafetler tercih etmişlerdir.

A.1. Bey: “Şort giydiğimde caddeye çıktığımda sıkıntı oluyor. Şuna bak şort giymiş gibisinden insanların yüzlerinden okunuyor. Sokakta sıkıntı olmuyor.”

A.3. Bey: “Sokakta ve cadde giyim tarzım değişiyor.”

K.4. Hanım: “Ben normalde sokakta pijamadan otururken caddeye çıkarken pantolonumu giyiyorum. Çünkü sokaktaki herkesi tanırken artık hani bizden biri olarak gördüğümüz için daha rahat hareket ediyoruz ama caddeye gittiğimiz zaman

daha farklı insanlarla karşılaşacağız. Daha derli toplamamız gerektiği için kıyafetlerimiz değişir.”

K.6. Hanım: “Sokaktaki ve caddedeki kıyafetlerim arasında büyük fark var. Sokakta rahat giyiniyorum, caddede kapalı giyiniyorum.”

M.1. Bey: “Sokaktaki ve caddedeki kıyafetler arasında farklıklar var. Ben sokağa eşofmanla çıkabiliyorum ama caddeye çıkınca rahatsız hissediyorum. Sokağımdaki insanlar beni bildiğinden ve benimsediğinden sıkıntı olmuyor. Ama caddedeki insanlar yataktan kalkmış gelmiş gibisinden davranabilirler.”

M.5. Hanım: “Sokakta kolu kısa caddede ceketle giyinirim. Caddeye göre sokakta daha rahatsın.”

M.6. Hanım: “Sokakta kolu kısa bile çıkabiliyorsun ama caddeye öyle çıkamıyorsun.”

Görüşmeciler caddeye nazaran sokakta daha rahat giyinmişlerdir. Bu durumdan dolayı giyindikleri kıyafetler sokakta ve caddede farklılık göstermiştir. Cadde bir kamusal alan olduğundan toplumsal denetim mekanizmaları bireyleri baskılamıştır. Bireyler bölgedeki toplumsal kıyafet tercihlerinin dışına çıktıkları zaman kendilerini güvensiz ve rahatsız hissetmişlerdir. Bu da onların normal görünümünün veya istedikleri görünümünün dışında bir görünüm oluşturmalarına neden olmuştur. Goffman’a göre normal görünüm her şeyin güvende olduğu durumlardır (Goffman, 2019: 284). Birey Düztepe Bölgesinde caddeye, sokakta giydiği kıyafetlerle çıktığında kendisini güvende hissetmemiş ve rahatsız olmuştur. Bu durumdan dolayı kendisini caddedeki toplumsal normlara göre düzenlemiştir. Dolayısıyla toplumsal denetim mekanizmaları caddede bireyin gündelik hayatına etkide bulunmuştur. Bireyler içerisinde yaşadığı toplumun normlarını bildiğinden gündelik hayatta kendilerini bu normlara göre düzenlemişlerdir. Lefebvre’nin bakış açısından bu gündelik hayat sorunlu bir gündelik hayattır. Çünkü onun düşüncesine göre bireyin gündelik yaşamını bir sanat eseri gibi tasarlaması gerekir. Bölgede yaşayan insanlar kendi gündelik hayatlarını tasarlayamamışlardır. Onların yerine yapılar tasarlamıştır. Düztepe Bölgesinin caddelerinde oluşan gündelik hayatta bireyler etken değil edilgen olmuştur. Bu durum Düztepe Bölgesinde yaşayan herkes için söylenemez. Bu veri bu çalışmada görüşülen görüşmeciler için geçerlidir. Düztepe Bölgesinin caddelerinde oluşan gündelik hayat sorunu için çözüm belki de Agnes Heller’in dediği bireylerin toplumu değiştirmesi için kendilerini yeniden üretmesi gerekmiştir. (akt. Şahin ve Balta, 2001: 200). Bireyin kendisini yeniden

nasıl ve neye göre üreteceği tartışma konusudur. Bölgede yaşayan bireyler gündelik hayatlarını kültürel yapılarına göre üretmişlerdir. Sonuç olarak bölgede yaşayan insanlar caddeleri kullanırken sokakta tercih ettiği kıyafetten farklı bir kıyafet tercih etmişlerdir.



Görsel 3.4. Düztepe Bölgesinde PTT sırası

Bu fotoğraf Düztepe Bölgesinde bulunan insanların su, elektrik, telefon gibi faturalarını ödemek veya emekli aylığı, süt parası gibi paralarını almak için PTT önünde durduğu sıradır. Sırada duran kadınların tercih ettiği kıyafetlere bakıldığında bedenlerini saç, bacak, kol ve kalçalarını belli etmeyecek şekilde örtmüşlerdir. Sırada duran kadınların örtünme biçimleriyle İslam dininin örtünme biçimi paralellik göstermiştir. Dolayısıyla Düztepe Bölgesinin caddelerinde etkin olan toplumsal denetim mekanizmalardan birisi de İslam dini olmuştur. İktidar teorik bir düşüncenin ötesinde gündelik yaşamdaki deneyimlerin bir parçası olmuştur (Foucault, 2014: 59). Bireyler iktidar yapısının teorik olarak var olan düşüncelerini gündelik hayattaki deneyimleriyle somutlaştırmışlar ve yeniden üretmişlerdir. Bu üretim sürecinde sadece kendilerini değil aynı zamanda çevresinde bulunan diğer insanlara da etkiye bulunarak onları da üretmişlerdir. Alan içerisinde birçok farklı kimlik olduğundan bireyler arasında alanda neyin değerli olacağını belirlemek için mücadeleler

oluşturmuştur. Alanın yapısını oyuna benzeten Bourdieu'ya göre bireylerin sermayesi oyun içerisindeki gücünü belirlemiştir (Bourdieu, 2015: 143). Bu sırada etkin olan sermaye kültürel veya sosyal sermaye olmuştur. Çünkü bölgede oturan insanların ekonomik sermayeleri arasında belirgin bir fark yoktur. Bu nedenle bireyler arasındaki farkı oluşturan sermaye kültür veya sosyal sermayedir. Birey, oyunun veya alanın içerisine girdiği zaman oyun kendisini unutturmuştur. Oyunun içerisindeki yapı bireyi etkisi altına almıştır. Oyunu oynayan oyuncu oyunu değerli bulmuş ve oyunun hedeflerini kabul etmiştir. Bireylerin örtünme biçimi oyunu değerli bulduğunu ve kurallarını kabul ettiğini göstermiştir. Oyunu oynayanların konumu ve söylemleri sermayelerine göre oluşmuştur. PTT belli bir kültürel kimliği temsil etmediğinden dolayı bölgede yaşayan farklı kültürel kimliklerdeki insanlar PTT'yi kullanmışlardır.

K.4. Hanım “PTT sırasına girdiğinde birden devleti kötüleyen de oluyor öven de oluyor. Örneğin her ay biz bu kadar fatura ödüyoruz diye eleştirenler de var, diğeri de diyor ki yok devlet bize yapıyor.”

PTT sırasındaki oyunda bireylerin sermayelerinden veya deneyimlerinden kaynaklı söylemleri oluşmuştur. Oyuncunun oyunun içerisindeki söylemleri ve kültürel sermayeden kaynaklı kıyafet tercihleri onun için öteki olma riski taşıırken aynı zamanda farklı kültürel sermayedeki bireyi ötekileştirme durumunu da oluşturmıştır. Bunun nedeni Esgin'in de dediği gibi insanların dilsel yetenekleri, dış görünüşleri, düşünüm biçimleri kişiliklerinin olduğu kadar kültürel sermayelerinin de yansımalarıdır (Esgin, 2005: 116). Dolayısıyla PTT sırasındaki ötekileştirme insanların kültürel sermayelerinin etkisiyle inşa edilmiştir.

Bireylerin PTT sırasında beklerken oluşan söylemleri ideolojilerinden bağımsız olmamıştır. Her bireyin ideolojisine göre sırada konumu olmuştur. Sıra bireyin mekân içerisinde kendisine ait olan bir alandır. Bu alanın neresi olduğunu belirleyen şey Goffman'ın belirttiği üzere “sıralı düzende en önemli düstur, kişiyi önündekinin ardına ve ardındakinin önüne yerleştiren, ‘öncelik, ilk gelenin’ ilkesidir” (Goffman, 2019: 61). Dolayısıyla bireyin sıradaki konumuna etki eden şeylerden birisi de onun ne zaman sıraya geldiğidir. Dolayısıyla PTT sırasındaki alanda bireyin konumunu belirleyen etkenler; ilk olarak sıraya ne zaman geldiği, ikinci olarak kültürel sermayesi ve üçüncü olarak ideolojisi olmuştur. Bu bakış açısı Görsel (3.4.) PTT sırasına özgüdür. Her alanın kendi yapısına göre bireyleri konumlandırma mekanizmaları oluşmuştur. Düztepe Bölgesinde bulunan mekânların kendilerine

özgü yapıları oluşmuştur. Örneğin bölgede bulunan kıraathanelere sadece o bölgede yaşayan erkekler gitmiştir. Farklı kültürel kimliklerde kıraathaneler oluşmuştur. Bölgede bulunan kıraathaneler genel olarak Alevi, Kürt Şafi ve Malatyalı Hanefi kimliklerine göre olmuştur. Bu kimliklerin yanında bazı farklı kimliklerin bir arada bulunduğu kıraathaneler de vardır.



Görsel 3.5. Kuzuyatağı Kıraathanesi



Görsel 3.6. Malatyalılar Kıraathanesi

Görsel (3.5.)’teki kıraathane isim olarak Gaziantep’te olan bir Alevi köyünün adını kullanmıştır. Görsel (3.6.)’daki kıraathane ise Malatya ismini kullanmıştır. Mekânlar bulunduğu yerden bağımsız bir şekilde oluşmamıştır. Mekânların oluşumunda içerisinde bulunduğu bölgenin ekonomik, sosyal ve kültürel

özellikler etkili olmuştur. Bunun bir diğer örneği bölgenin kültürel ve sosyal özelliklerinden dolayı kıraathaneleri sadece erkekler tüketmiştir. Kadınların kıraathaneye girmemesi gibi yasal bir sorun olmamasına rağmen bölgede olan toplumsal normlar kadınların kıraathaneye girmesine izin vermemiştir. Bölge halkı kendi normlarını oluşturmuş ve kıraathanelerde oluşan kamusal alan sadece erkeklerle özgü bir kamusal alan olmuştur. Habermas'ın kamusal alanı irdelerken sadece burjuva kamusal alanını irdemesi gibi bir durum oluşmuştur. Bölgede kıraathanenin yanında parklar ve sokaklar gibi farklı kimliklerin ve cinsiyetlerin girebildiği başka kamusal alanlarda bulunmaktadır. Negt ve Kluge proleter kamusal alanın deneyimlerle oluşması gerektiğini belirtmişlerdir. Düztepe Bölgesindeki kıraathaneleri proleter bakış açısından ziyade kültürel bir bakış açısıyla irdelediğimizde kıraathaneler bireylerin gündelik yaşamdaki kültürel ve sosyal deneyimleri ile oluşmuştur. Dolayısıyla birey gündelik hayatta mekânları tüketirken habitusundan bağımsız değildir. Bourdieu, habitus kavramı için bireyin toplumsallaşmış bedeni toplumla ilişkisel olduğunu ve toplumun var olma biçimlerinden birisi olduğunu söylemiştir (akt. Swartz, 2011: 139). Bu bakış açısından bölgede oluşan mekânlar bireylerin ve toplumun habitusundan bağımsız değildir. Bölgedeki deneyimlerle kültürel yapılar yeniden üretilmiştir.

3.3.3. Gündelik Hayatta Kamusal Alandaki Mekânların Tüketiminde Sokaklar

Sokaklar, Düztepe Bölgesinin diğer bir kamusal alanını oluşturan mekânları olmuştur. Sokaklar oluşumuna göre dar ve geniş, uzun ve kısa, ev sayısı az ve çok olmak üzere birçok farklı şekilde oluşmuştur. Sokaklar yapısı itibariyle sırt sırta, karşı karşıya ve yan yana olmuşlardır. Bu durumdan dolayı sokaklar arası geçişler kısa mesafelerde olmuştur. Sokaklar Goffman'ın tabiriyle sabit alanlardır, caddeler ise durumsal alanlardır (Goffman, 2019: 54). Sokakların sabit bir mekân olma özelliği bölge halkına çocukları için oyun alanı yaratmak, komşularla kapı önlerinde oturmak hatta yaz aylarında kışa hazırlık olarak salça ve dolmalık hazırlamak gibi imkânlar sunmuştur.



Görsel 3.7. Düztepe Bölgesi’nde Kapının Önünün yıkanması

Görsel (3.7.)’daki kadın sokağı kendisinin ürettiği bir mekân olarak gördüğü için sokağı yıkıyor. *M.6. Hanım: “Sokağı her gün kendi evim gibi temizliyorum.”* Birey, kamusal bir alanı kişisel bir alan olarak görmüş ve bağ kurmuştur. Goffman’ın belirttiği gibi kişisel mekânın merkezi birey olduğundan kişisel mekân bireye göre şekillenmiştir (Goffman, 2019: 56). Görüntüdeki kadının sol tarafındaki kapının önüne betondan yapılmış oturma yeri yapması sokağı kişisel bir mekân olarak kullandığını gösterir. Sokağı kişisel bir mekân olarak düşünse de sokaktaki komşuları rastgele olmuştur. Bu durumdan dolayı sokaktaki komşuluk ilişkileri sokaktan sokağa değişkenlik göstermiştir.

A.1. Bey: “Sokakta hem Alevi hem de Hanefî komşum var. Alevi olan komşum benim kültürümden olduğu için daha çok şey konuşabiliyoruz. Hanefî komşumla aynı şeyleri konuşamıyoruz.”

K.6. Hanım: “Sokakta Kürt olan komşumuzla kendi dilimizi (Kürtçe) konuştuğumuz için daha iyi anlaşıyoruz.”

K.4 Hanım: “Çok kimlikli bir toplulukta yaşadığımızdan dolayı sokakta diğer topluluklarla ilişki kurmak zorunda kalıyorum. Akrabamız olan Kürt bir komşumuz var o bize geldiğinde daha iyi anlaşıyoruz daha çok gülüyoruz. Çünkü esprilerimiz aynı, sohbetlerimiz aynı bakış açımız aynı ama bir Türk’le aynı değil, zaten hayata bakış açımız farklı.”

K.5. Hanım: “Şu ev Türk bizi hiç sevmey. (Görüşmeci karşı komşusunun evini gösteriyor) Kürtlerin yanına oturamaz. Ben sokağa taşındım bana bir hoş geldin bile etmedi. Diğer komşular geldi tek o gelmedi. Her zaman Kürt-Türk ayrımı var.”

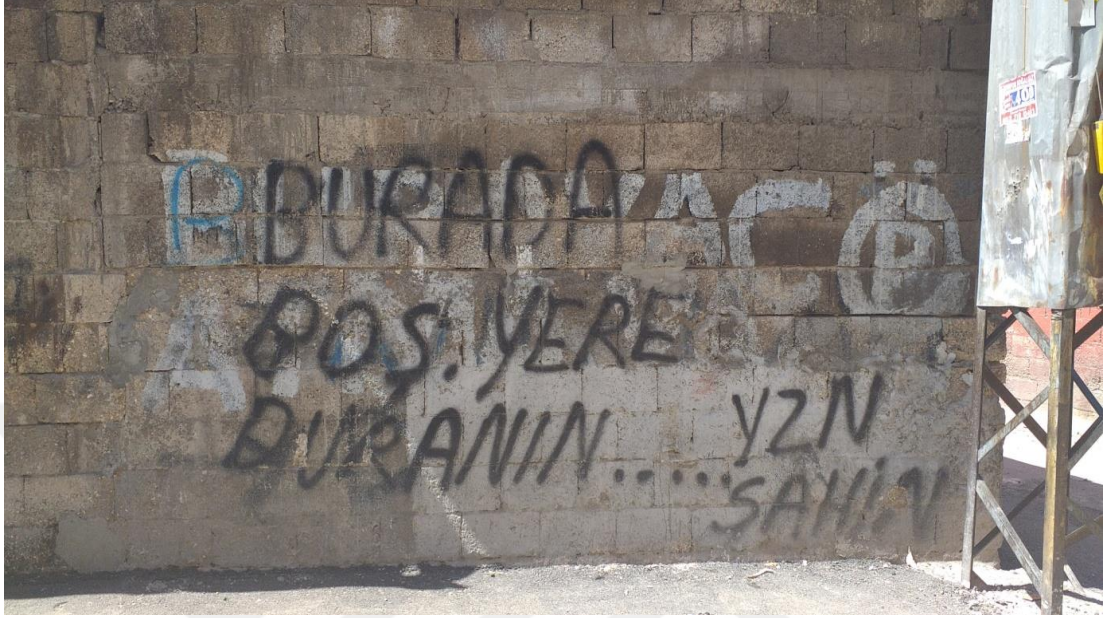
Sokaktaki komşuluk ilişkilerini bireylerin kültürel özellikleri belirlemiştir. Alevi bir görüşmeci olan A.1. Bey kendi kültüründen olan Alevi insanlarla kültürel olarak daha iyi anlaşılmıştır. Alevi kimliği bireyin başka bir kimlikteki bireylerle iletişim kurmamasında etken olmuştur. Dolayısıyla kültürel özellikler sokak içerisinde ötekiyi inşa etmiştir. Sokağın çokkültürlü bir yapıda olmasından kaynaklı komşuluk ilişkilerinde bireysel özelliklerin yanında kültürel özellikler de etken olmuştur. Görüşmeciler arasında en fazla komşuluk ilişkilerinde ötekileştiren ve öteki olan Kürt kimliğindeki insanlar olmuştur. Kürt kimliğindeki K.4. Hanım ve K.6. Hanım’ın söylemlerine baktığımız zaman ana dilli Kürtçe olduğundan Kürt kimlikli insanlarla daha iyi anlaşılmışlardır. Konuştukları dil üzerinde diğer insanlar onların ötekisi olmuştur.

Diğer bir Kürt kimlikteki görüşmeci K.5. Hanım yeni taşındığı sokaktaki Türk komşusunun ona sokağa yeni geldiği için hoş geldin demediği üzerinden komşusunun görüşmeciyi Kürt olduğu için sevmeydiğini ve ötekileştirdiğini belirtmiştir. Bunun üzerinden her zaman Türk halkı ve Kürt halkı arasında bir ayrım olduğunu düşünmüştür. Ötekinin inşasında birey durumun anlık olarak gelişmediğini tarihsel bir zemini olduğunu belirtmiştir. Bu söyleme bakarak Türk ve Kürt kimliği arasındaki ötekinin inşası bölgeye özgü bir durum değildir diyebiliriz. Tarihsel bir zemini vardır ve bu durum bölgede kendisini üretmiştir. K.5. Hanım bir yerden bir yere göç ederken sokaktaki komşularına bakmadan ev almıştır. Heidegger’in bakış açısından dünyaya düşmüş insan gibi K.5. Hanım da sokağa düşmüştür(Ökten, 2020: 2015). Komşularıyla mesafesini fiziksel olarak uzaklık-yakınlık konumundan ziyade onlara karşı bakışı oluşturmuştur.

A.2. Bey: “Hanefi komşularımızla aramızda bir sorun yok. Gündemde bu meseleler(Alevi-Hanefilik-Kürt) tartışılınca bana karşı görüşleri değişende var değişmeyende.”

Mekândaki komşuluk ilişkilerini mekânın içerisindeki şeylerin yanında mekânın dışındaki şeyler de etkilemiştir. Alevi kimliğindeki A.2. Bey, Hanefi komşularıyla gündelik hayatın içerisinde sorun yaşamadığını ama televizyon, radyo ve gazete gibi kitlesel medya araçlarında Alevilik ötekileştirilince bazı komşularının da ona karşı tavırlarının değiştiğini belirtmiştir. Bu durumda mekânın dışındaki

şeyler de mekândaki ilişkilere etkide bulunmuştur. Dolayısıyla Düztepe Bölgesindeki bireyler arasındaki ötekileştirme sadece bölgenin kendi içerisinden kaynaklanan bir sorun değildir.



Görsel 3.8. Düztepe Bölgesi Duvar Yazısı (Burada Boş Yere Duranın)

Sokakların üretimi sadece o sokaklarda yaşayan insanlar tarafından değil, ayrıca o sokağın dışında olan insanlar tarafından da gerçekleşmiştir. Sokağın dışındaki ve içindeki insanların orayı nasıl kullandıkları mekânın şekillenmesini ve üretilmesini belirlemiştir. Görsel (3.8.)’deki duvar dört sokağı birbirine bağlayan bir konuma sahiptir. Bir geçiş güzergâhı olan bu yeri bölgenin torbacıları (uyuşturucu, esrar satıcıları) aktif bir şekilde kullanmıştır. Evin sahibi veya sokaktaki diğer insanlar bu durumdan rahatsız olduğundan dolayı duvara “BURADA BOŞ YERE DURANIN” yazısını yazmışlardır. Bir önceki Görsel (3.7.)’de kadının kapıda oturmasından dolayı kapısının önüne oturmak için yer yapmasıyla mekânı üretirken Görsel (3.8.)’de mekân uyuşturucu satıcılarına tepki olarak duvara yazı yazılmasıyla üretilmiştir. Dolayısıyla her sokağın kendine özgü yapısı ve ilişkileri sokakların farklı şekilde üretilmesine neden olmuştur. Sokakların caddeye göre farklı bir yapıda olmasından dolayı sokaktaki gündelik hayat caddedeki gündelik hayattan farklı olmuştur.

M.5. Hanım: “Sokakta kısa kollu caddede ceket giyinirim. Caddeye göre sokakta daha rahatsın.”

M.6. Hanım: “Sokakta kısa kollu bile çıkabiliyorsun ama caddeye öyle çıkamıyorsun.”

Malatyalı Hanefi kimliğindeki bu iki görüşmeci sokakta kısa kollu kıyafet giyinebildiklerini söylemiştir. Ancak Malatyalı Hanefi kimliğine göre bir kadının kısa kollu giyinmesi dinen uygun değildir. Sokaktaki alan, bu iki kadının dininin veya kültürel kimliğinin oluşturduğu kıyafetten farklı bir kıyafet giyinmesine fırsat sağlamıştır. Bu duruma bakarak De Certeau’nun belirttiği gibi birey gündelik hayatta sistem, yapı ve kültür karşısında savunmasız değildir (Yılmaz, 2018: 21). Birey gündelik hayatta yapının belirlediği gündelik pratiklere karşı çıkmıştır. Sokaktaki gündelik hayatta bireyler pratiklerinde kısmen özgür olmuşlardır. Çünkü sokakları içerisinde bulunan insanların yanı sıra dışındaki insanlarda kullanmıştır.

M.5. Hanım: “Sokaktan geçen çarşafly bir insanın benimle muhabbeti olur ama beni yargılayarak. Ben kapalı çarşafliyım, sen niye böyle keçikten (Malatyalı Hanefi kadınların bedenini belli kısmını örten bir giyinme biçimidir. Bu giyinme biçiminde kadınlar başlarını örtüp kolları açık olabilir. Bölgede oturan Malatyalı Hanefi kadınlarına özgü olmuştur.) oturuyorsun. Kolun niye böyle ayağın niye böyle açık, pijama ve pantolon giyiyorsun diyor. Alevi de bunun tam tersini yapıyor. Bu niye bu kadar kapanmış diyor.”

M.5. Hanım, sokağın içerisinde geçen ve sokakta oturan farklı kimlikler tarafından öteki olmuştur. Görüşmeci kıyafetinden dolayı Alevi bir insan tarafından farklı kültürde olduğundan dolayı ötekileştirilmişken kendisinin de içinde bulunduğu Malatyalı Hanefi kimliğine sahip insanlar tarafından da ötekileştirilmiştir. Görüşmecinin kültürel özgürlük tercihi farklı toplumsal denetim mekanizmaları tarafından baskılanmış. Buna rağmen görüşmeci kendi istediği gibi giyinmeye devam etmesiyle toplumsal denetim mekanizmaları karşısında direnç göstermiştir. Bu durumda görüşmeci kendisini etkilemeye çalışan kültürel yapıya karşı direniş göstermiştir. Dolayısıyla görüşmeci toplumsal denetim mekanizmalar karşısında etken olmuştur. Kendisinin içinde bulunduğu kimlik tarafından ötekileştirilmesi de bireyin yapı karşısında etken olmasından kaynaklanmıştır. Bu durum bize bireyin sadece kendisinden farklı kültürel kimlikler tarafından değil içerisinde bulunduğu kültür tarafından da ötekileştirilebileceğini göstermiştir.

Düztepe Bölgesindeki toplumsal denetim mekanizmaları, bölgeyi kendi mülkiyetlerindeki bir mekân olarak düşündüğünden dolayı oradaki bilgiyi ve pratikleri kontrol etmek istemişlerdir. Bunu yaparken de yine bölgenin içerisindeki

bazı insanları kendi bakış açısına göre nesneleştirerek gerçekleştirmiştir. M.5. Hanımı da Alevi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimlikleri denetim mekanizmalarının nesneleştirdiği bireyler üzerinden kontrol etmeye çalışmıştır. Görüşmeci üzerinden iktidar ve birey ilişkisine baktığımızda Foucault'un dediği gibi bir yerde iktidar varsa orada direniş de vardır. Görüşmeci, iktidara sokakta tercih ettiği kıyafetlerle direnmiştir. Görüşmecinin yanında Düztepe Bölgesinde keçik kıyafet tercihinde bulunan Malatyalı Hanefi kimliğindeki insanlar da direnmiştir. Bu görüşmecilerin yanında sokakta ve caddede aynı giyinen insanlar da vardır.

M.3. Bey: "Sokakta ve caddede aynı giyinirim."

M.4. Hanım: "Sokakta ve caddede aynı giyinirim."

A.2. Bey: "Sokakta ve caddede aynı giyinirim."

A.4. Hanım: "Caddede ve sokakta kıyafetlerim farklılıklar yok. Bizim komşu Zübeyde forma ve manto (Hanefi kimlikteki insanların yüzleri hariç her yerini örten kıyafet) giyer. Bende şalvarlıyım."

A.5. Hanım: "Sokakta ve caddede aynı giyinirim."

A.6. Hanım: "Sokağa çıkarken de caddeye çıkarken de aynı kıyafetleri tercih ediyorum."

K.2. Bey: "Aileden dolayı sokakta ve caddede kıyafetlerime dikkat ederim."

K.3. Bey: "Sokakta ve caddede kıyafetlerim aşağı yukarı aynı değişmiyor."

Sokakta ve caddede kıyafet farklılığında belli bir kültürdeki insanların sokakta farklı cadde farklı kıyafet tercih ettiğini söyleyemeyiz. Çünkü kültürel olarak aynı kodlara sahip insanlar arasında kıyafet tercihleri konusunda farklılıklar oluşmuştur. Kültürel yapılar bölgedeki insanların kıyafet tercihinde herkeste aynı etkiyi sağlayamamıştır. Bireylerin bazıları kültürel yapısına uygun kıyafetleri tercih ederken bazıları da kültürel yapısına uygun olmayan kıyafetleri tercih etmişlerdir. Dolayısıyla bireylerin kıyafet tercihlerinde kültürel yapıların yanında bireysel tercihler de etkili olmuştur.

3.4. Düztepe'de Ötekinin İnşa Edilmesinde Kültürel Ve Ekonomik Etkenler

3.4.1. Mekânın İnşasında Ekonomik ve Kültürel Etkenler

Gecekondu mahallerinin oluşumunda kültürel ve ekonomik etkenler başta olmak üzere birçok etken vardır. Düztepe Bölgesinde gecekondulaşmanın oluşumunda kültürel ve ekonomik etkenler vardır. Düztepe Bölgesinde yaşayan

insanlar üretim araçlarına sahip olmadığından dolayı alt sınıfta yer almışlardır. Dolayısıyla bölge ekonomik geliri düşük insanlardan oluşmuştur. Bunun yanında bölgede oturan insanlar farklı yerlerden geldiği için kültürel olarak da farklılıklar göstermişlerdir. Bölge halkını oluşturan insanlar için şu söylenebilir: Sınıfsal olarak aynı konumda olmuşlar ama kültürel kimlikleri bakımından farklı olmuşlardır.

A.1. Bey: *“Ailem 30 yıldır bu mahallede ben 23 yaşımdayım ve bu mahallede doğdum. Ailem Yavuzeli’nin bir köyünden geliyor. Köyde mal varlıkları kalmayınca buradaki iş imkânlarından, yaşam şartlarının diğer mahallelere göre daha uygun olduğundan ve tanıdıkları olduklarından dolayı Düztepe’ye yerleşmişler.*

A.2. Bey: *“Düztepe’ye 1977’de geldim. O zamanlar Çepnililer topluluğumuz vardı, ondan dolayı Düztepe’ye yerleştim.”*

A.3. Bey: *“1985’te köyden geldik. Babam bizim bir meslek sahibi olmamızı istediğinden ve akrabalarımız Düztepe’de olduğundan dolayı buraya yerleştik.*

A.4. Hanım: *“Düztepe’ye 1980’de geldik. Babam çobanlık yapmadığı için davarlarımız öldü. Mecbur bizde göç yapmak zorunda kaldık.”*

A.5. Hanım: *“53 yaşımdayım doğduğumdan beri Düztepe’de oturuyorum.”*

A.6. Hanım: *“1973 yılında Gaziantep’in köyünden geldik. Düztepe bütçe olarak bize daha uygun geldi. Tanışlarımız ve akrabalarımız burada olduğundan buraya yerleştim.”*

Alevi kimliğindeki görüşmeciler 1973 ve 1985 yılları arasında Gaziantep’in kırsal kesimlerinden gelmişlerdir. Düztepe’yi yerleşim yeri olarak seçmelerindeki etkenler ekonomik uygunluk ve kültürel yakınlık olmuştur. Görüşmecilerin Düztepe’ye gelmelerinde kentteki iş olanakları ve köydeki ekonomik durumlarının kötü olması etken olmuştur. Dolayısıyla Düztepe Bölgesinin şekillenmesinde bölgenin ekonomik ve kültürel koşullarının yanında bölgeden bağımsız şekilde insanların köydeki ekonomik durumu da etken olmuştur. Kültürel olarak benzer köylerden kente gelen Alevi kimliğindeki insanlar benzer habituslara sahip olmuşlardır. Bölgeye ilk gelen Aleviler daha sonra gelen Aleviler için kaynak olmuşlardır. Bölgede oluşan Alevi kimliğindeki insanlar bölge içi sorunlarda ve yardımlaşmalarda hemşehri olduklarından dolayı birbirlerini desteklemişlerdir. Örneğin mahallede olan muhtarlık seçimlerinde Alevi kimliğindeki birisi aday olduğunda Alevi insanlar hemşehri olduğu için o adayı desteklemişlerdir.

K.4. Hanım: “Ben zaten Düztepe’de doğdum. Yani kendimi bildim bileli 23 yıldır Düztepe’deyim. Ailem Siirt’ten 1980’lerde ekonomik kaygılardan dolayı gelmiş.”

K.5. Hanım: “Van’dan 1988’de Gaziantep’e daha sonra 1993’te akrabalarımız olduğu için Düztepe’ye yerleştik. Van’dan işsizlikten dolayı Gaziantep’e geldik.”

K.6. Hanım: “Van’dan 1990’larda evlenmek için geldim.”

K.1. Bey: “25 yaşındayım, doğduğumdan beri burada yaşıyorum.”

K.2. Bey “1993’ten beri mahallede yaşıyorum. Çevremiz ve Kürt halkı burada olduğundan ve ekonomik nedenlerden dolayı yerleştim.”

K.3. Bey: “Adıyaman’dan 1991’de sigortalı bir iş için Düztepe’ye geldim.”

Bölgedeki bir başka kimlik olan Kürt Şafiler de Aleviler gibi ekonomik kaygılardan dolayı memleketlerinden Gaziantep’e gelmişlerdir. Düztepe Bölgesine kültürel yakınlıktan dolayı yerleşmişlerdir. Kürt Şafiler Alevilerden farklı olarak başka kentlerden gelerek Düztepe Bölgesine yerleşmişlerdir. Kürt Şafiler için hemşehriliğinden ziyade kimliksel bir birliktelik oluşmuştur. K.6. Hanım’ın gelişi diğer görüşmecilerden farklılaşarak evlenmek için gelmiştir. Bu durum bize gösteriyor ki görüşmecinin eşi memleketinden göç edip Düztepe Bölgesine gelse de memleketinden bağlarını koparmamıştır. Memleketindeki kültürü Düztepe Bölgesinde yeniden üretmiştir. Bu durum sadece bu görüşmeci için değil bütün görüşmeciler için geçerlidir. Düztepe Bölgesindeki kıraathanelerin bölgesel isimlerle oluşması bunun göstergesidir. K.2. Bey’in söylemi diğerlerinden farklılaşarak çevresinin yanında Kürt halkının Düztepe Bölgesinde olmasından dolayı yerleşmiştir. Bireylerin varlığını belirleyen etken bilinçleri değil toplumsal varlıklarıdır (Thompson, 2013: 52). Görüşmeci ideolojik bir söylemde bulunarak varlığını toplumsal kimlik üzerinden ifade etmiştir. Kürt kimliği bireyin ideolojisini oluşturmada etken olmuştur. Bireyselliğini ve memleketini bir yana bırakarak Kürt kimliği üzerinden kendisine yer edinmiştir. Kendisini Kürt halkıyla bağdaştırmıştır. Diğer bölgelerde ve Düztepe Bölgesinde yaşayan Türkler onun için öteki olmuştur. Bu kişi aynı zamanda daha sonra şunları da aktarmıştır. K:2. Bey: “Siyasi görüşümden ve Kürt bakkal olduğum için benim sokakta bile bakkalıma gelmeyen var. Yüzüme söylemiyor ama bakkalıma gelmiyor. İnsanlarda şimdi değil yüzyıldır dışlama var.” Birey bir nevi kendisinin Türkleri ötekileştirme nedeni üzerinden Türklerin onu ötekileştirdiğini söylemiştir. Burada ötekinin inşasının karşılıklı

olduğunu görüyoruz. Birey kendisinin Türkleri öteki olarak gördüğünü saklamayı seçerken Türklerin onu öteki olarak gördüğünü ön plana çıkarmıştır. Bu durumdan dolayı bakkalına gelmediklerini belirtmiştir. Mağdur benim durumu yaratmak istemiştir.

M.3. Bey: “İş için 1977’de Malatya’dan Düztepe’ye geldim.”

M.2. Bey: “1982’de geldim. Akrabalarım buradaydı.”

M.1. Bey: “Maddi imkânsızlıklardan dolayı 20 senedir Düztepe’de oturuyorum.”

M.4. Hanım: “Düztepe’ye 1974 yılında geldim. babam amcalarım burada diye gelmiş.”

M.5. Hanım: “Mahalleye 17 yıl önce iş için geldim. Akrabalar buradaydı yoksa başka yerleri düşünebilirdik.”

M.6. Hanım: “Doğduğumdan beri Düztepe’deyim. Ailem Malatya’dan 1980’lerde geldi. Ailem olduğu için bu mahalledeyim.”

Üç farklı kültürden insanların Düztepe Bölgesine göç etme nedenleri ekonomik ve kültürel etkenler olmasıyla benzerlik göstermiştir. Bu durumdan dolayı bölgede hemşehricilik oluşmuştur. Hemşehricilik ile bölgede farklı kimlikler inşa edilmiştir. Kimlikler başka kimliklerle ilişkileri üzerinden kendilerini tanımlamışlardır. Schnapper’in ifade ettiği gibi birey kendisinde olmayan kültürel, ekonomik ve sosyal gibi özellikler üzerinden ötekini tanımlamıştır (Schnapper, 2005: 28). Bölgede birey kendisine benzer kültürel ve sosyal özellikli insanları hemşehrisi olarak görmüştür. Düztepe Bölgesine farklı bölgelerden gelen insanlar, var olan kültürlerini hemşehrilerinin gelmesiyle yeniden üretmişlerdir. Bu durum bölge içindeki kültürlerin birbirlerini konumlandırmalarına neden olmuştur. Konumlandırmalar, hemşehriciliğin oluşmasıyla bireysel ilişkilerin yanında toplumsal bir ilişki de oluşturmuştur. Bu toplumsal ilişkiler kendisini kültürlerin örgütlenmesi ve dernekler kurmasıyla göstermiştir. “Hemşehrilik olgusunun toplumun örgütlü alanına yansımadır. Bununla birlikte, ne tek örnek hemşehri veya hemşehrilik olgusundan, ne de tek örnek hemşehri örgütlenmesinden söz etmek mümkündür” (Kurtoğlu, 2005). Düztepe Bölgesinde hemşehrilik örgütlenmesi ve dernekleşmesi bölgedeki farklı kültürlerde değişik biçimlerle oluşmuştur.



Görsel 3.9. Alevi Kültür Derneği

Düztepe Bölgesinde Alevi Kültür Derneği veya Cemevi 1992 yılında kurulmuştur. Bu dernek özellikleri bakımından sadece bölgedeki Alevileri değil kentin tamamında yaşayan Alevileri kapsamıştır. Aleviler, derneği cenaze işlemleri, ibadet veya tapınma, bağlama kursu, matematik dersi gibi sosyal tesis ve bir toplanma mekânı gibi işlevlerde kullanmışlardır. Bölgeye Aleviler çok farklı köylerden ve illerden geldiğinden dolayı dernekleşme ve örgütlenme insanların memleketin ziyade Alevi kimliği üzerinden oluşmuştur. Memleket örgütlenmesini bölge içerisinde Gaziantep'in Yavuzeli ilçesine bağlı Alevi kimliğindeki köylerden gelen insanlar, Gaziantep Çepnililer Derneği adı altında gerçekleştirmişlerdir. Bölgede Aleviler içerisinde hemşehricilik oluşmuştur. Aleviler dışarıdan bir bütün gibi gözüксе de hemşehricilikten dolayı kendi içlerinde de ayrıışmışlar ve ötekinin ötekisini inşa etmişlerdir.



Görsel 3.10. Düztepe Bölgesinde Halkların Demokratik Partisi

Bölgede yaşayan Kürt Şafilerin kendi içlerinde bir dernek kurmadıkları dernek çatısı altında gerçekleştirilen faaliyetlerin benzerlerinin var olan başka yapılanmalar üzerinden gerçekleştirdikleri sahada gözlemlenen bulgular arasında yer almıştır. Bu gözlemlerden birisi bölgede yaşayan Kürt Şafî kimliğine sahip bazı insanların siyasi bir parti olan HDP çatısı altında örgütlendiği yönündedir. Bölgede yaşayan Kürt Şafiler Aleviler ve Malatyalılar gibi dernekleşme yerine topluluk olarak bir siyasi parti olan HDP’de örgütlenmişlerdir. Bölgedeki bazı Kürt Şafiler HDP içerisinde örgütlenmemişlerdir.

“Kültürün siyasallaştırılması, birer kültür aidiyeti temsili-yet ve asıl olarak da toplumsal varlık ifadesi olan kavramların, giderek siyasal aidiyetin, siyasal temsiliyetin ve siyasal varoluşun, yani siyasal iktidar mücadelesinin bir aracına dönüşmesine neden olmuştur” (Karagöz, 2011: 61).

Bölgede Kürt kimliği kültürel özelliklerinin yanında siyasal bir biçimde de var olmuştur. Bölgede yaşayan farklı kültürdeki insanların Kürt kimlikli insanlara karşı toplumsal pratikleri ve düşünceleri bu şekilde biçimlenmiştir.

M.2. Bey: “1983-1984 yıllarında burası biraz tehlikeliydi, o zaman buralarda toplanırlardı. Yani PKK vardı. 1990’a kadar çoğunluklardı. Kürtçülük bizde değil kendilerinde vardı. Bir seferinde Newroz Bayramı’nda mahalleye geldiler ve polisler ile çatıştılar. Ondan sonra Türk olduğum için beni biraz sıkıştırdılar. Genelde Kürt’tü o mahalle Siirtlilerdi. Şimdi şükür bunlar kalmadı.”

Bölgede yaşayan Kürt halkı kendisine siyasal bir kimlik benimsemesinden dolayı bölgede yaşayan diğer kültürdeki insanlar tarafından da öyle algılanmasına neden olmuştur. Ayrıca görüşmeci siyasal bir Kürt hareketiyle bölgede yaşayan Kürt kimliğindeki insanları bağdaştırmıştır. Görüşmecinin söylemleri doğrultusunda bölgede yaşayan insanların çatıştığı grup polisler olmuştur yani bölgenin dışından olan kurumsal bir yapı olmuştur. Görüşmecinin söylemleri bölgeye dışarıdan müdahale olduğunu gösterir. Dolayısıyla bölgede yaşayan Kürt halkı kendilerini Düztepe’de kültürel kimliğin yanında siyasal kimlik ile var etmiştir. Görüşmecinin aktardıkları doğrultusunda bu siyasal kimliğin polislerle çatışması mevcut siyasal iktidarın ve devletin karşısında bir kimlik oluşturduğunu göstermiştir.

K.3. Bey: “Biz Beydilli Mahallesi’nden yeni taşındığımızda komşularımız Suruçlu’ydu (Kürt halkının yoğunlukta olduğu Şanlı Urfa’nın ilçesi). Çocuklarımız kavga etti. Baktım onlar kendi arasında konuşuyorlar. Bizi Türk sandılar kendilerince bize Kürt-Türk ayrımcılığı yapacaklardı. Sonra birisi onlar da bizden Kürt’tür karışmayın dedi. Kürt olmasaydık bizi orada hor göreceklardı ve Türk olsaydık iş kötüye gidecekti.”

Siyasal Kürt kimliği farklı kentlerde yaşayan Kürt insanları ayrıştırmadan bir bütün halinde düşünmüştür. Görüşmecinin söylemleri doğrultusunda bölgede Kürt kimlikli bireyler memleketinden ziyade insanları Kürt mü Türk mü diye ayrıştırmışlardır. Türk kimliğine sahip bireyler onların ötekisi olmuştur. Bu ötekileştirme de kültürel özelliklerin yanında siyasal bir ötekileştirmeyle oluşmuştur. Dolayısıyla bölgede kültürel olarak ötekileştirmenin yanında siyasal olarak ötekileştirmede oluşmuştur.



Görsel 3.11. Düztepe Bölgesi Malatyalılar Derneği

Malatyalı Hanefilerin bölgede dernekleşmesi ve örgütlenmesi Alevilerden ve Kürt Şafî kimliğindeki insanlardan farklı olarak bir kent üzerinden gerçekleşmiştir. Buradaki örgütlenme doğrudan bir bölge üzerinden gerçekleşmiş ve Malatyalı olan insanları kapsamıştır. Bölgede farklı kentlerden ve kırlardan gelen Hanefî insanlar olmasına rağmen Malatyalı Hanefiler hemşehricilik yaparak sadece Malatyalı Hanefilere özgü bir örgütlenme ve dernekleşme içerisine girmişlerdir. Bu durumun nedeni bölgedeki Malatyalıların diğer bölgelerden gelen insanlardan daha fazla olmasıdır. Buradaki ötekinin inşası dini ve etnik kimlikten değil, memleket üzerinden gerçekleşmiştir. Düztepe Bölgesinde bu üç kültürün dernekleşmeleri ve örgütlenmeleri dışından başka bir dernek ve örgüt oluşmadığı gözlenmiştir. Ayrıca dernekleşmeler ve örgütlenmeler bu üç kültürün bölgedeki hâkimiyetini göstermiştir.

Hemşehricilikten kaynaklı dernekleşmeler bölgedeki toplumsal denetim mekanizmalarının kendilerini nasıl yeniden ürettiğini göstermiştir. Bu yeniden üretim sürecinde kültürler kendilerinin yanında diğer kültürleri de üretmişlerdir. Görüşmecilerin Düztepe Bölgesini tercih etmelerindeki kültürel yakınlık nedeni bunu göstermiştir. Düztepe'ye sonradan gelen kişiler alandaki kültürel mücadelenin bir parçası olmuşlardır. Kültürler birbirlerini öteki olarak inşa ederken yeni gelen insanları bir araç olarak kullanmışlardır. Kültürler dernekleşmeyle bugünün ve geleceğin ötekisini inşa etmişlerdir. 27 yaşındaki *M.İ. Bey* “*Alevi arkadaşlarım toplanma ve oturma yerlerine gittiğinde Hanefî olduğum için çağırılmama durumum oluyor.*” 1980-1990 yılları arasında gelen insanların çocukları da bölgede ötekileştirmeyi yeniden üretmişlerdir. Bu durumdan dolayı dernekler bölgede sadece o anki ilişkileri belirlememiş sonraki yıllarda yaşanan ilişkileri de belirlemiştir. Bunun yanında dernekler, bölgede kültürel kimlikler arasında alan mücadelesi olduğunu göstermiştir. Bölge konumsal olarak Gaziantep kentinde yer almasına rağmen göç nedeniyle başka bölgelerden gelen insanlar tarafından üretilmiştir. Hemşehricilik bölgede dernekler tarafından üretilmesinin yanında gündelik hayatın içerisinde bireyler tarafından da üretilmiştir.

M.6. Hanım “Beni sokakta ötekileştiren olmadı ama diğer topluluklarla benim topluluğum arasında iletişim olarak ister istemez fark oluyor.”

Sokak gündelik ilişkilerin yeniden üretildiği bir mekân olduğundan dolayı görüşmeci diğer topluluklar tarafından ötekileştirilmediğini ama hemşehrîsi olan insanlar gibi de iletişim kurmadığını söylemiştir. Bu durum da birey kültürel kodlarını yeniden üretmek istemiştir. Kültürel kodlar, aynı kültüre sahip insanlar

tarafından yeniden üretildiğinden dolayı görüşmeci sokakta hemşehrisi olmayan insanları ötekileştirmiştir. “Günlük yaşamı düzenleyen birincil toplumsal kurumlar içinde yer alan din, gelenek, görenek ve töre, insanların kimliğini, toplumsal durumunu, rolünü ve yerini belirler” (Asanakutlu ve Safran, 2005: 160). Sokağın içerisindeki oyunda hemşehricilik insanların konum almasında ve bireyler arasındaki yakınlığı veya uzaklığı belirlemede etken olmuştur. Ayrıca sokağın içerisinde neyin değerli olacağını ve hangi normların geçerli olacağını belirlemiştir. Örneğin Hanefilerin yoğun olarak yaşadığı bir sokakta kadının türban giymesi bir değer oluştururken, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı bir bölgede kadının türban giymesi bir değer oluşturmaz ve öteki olarak inşa edilir. Bu iki kültüre sahip insanlar aynı sokakta oturuyorsa Bourdieu’nun tabiriyle orası bir mücadele alanı olmuştur. Oyundaki mücadeleyi kim kazanırsa onun değerleri alanda geçerli olur. Düztepe Bölgesinde her sokağın kendine özgü yapısı olduğundan dolayı sokaklardaki mücadelelerin kazananları ve kaybedenleri sokaktan sokağa değişkenlik göstermiştir. Genel olarak bölgede kültürler bu oyunu oynamıştır. Genel olarak bölgede kültürel yapılar arasında olan mücadelede kazananın kim olduğunu buraya kadar olan bölümlerde söyleyemeyiz. Bir sonraki bölümde görüşmecilerin aktardıkları ile geçmiş ve günümüz Düztepe Bölgesi arasındaki farkları analiz ederek kazananın kim olduğunu ve bir kazananın olup olmadığını görebiliriz.

3.4.2. Toplumsal İlişkiler ve Mekân Bağlamında Bellek

Bu çalışmada görüşmeler günümüzde yapılsa da görüşmecilerin aktardığı deneyimler ve düşünceler geçmişten bağımsız bir şekilde var olmamıştır. Gündelik hayattaki ilişkiler ve şeyler de geçmişten gelen bir süreç ile oluşmuştur. Bireyin belleği de gündelik hayattaki şeylerle ve ilişkilerle şekillendiğinden dolayı geçmişle bağlantılı bir şekilde oluşmuştur. İlişkiler ve şeyler toplumsal iktidar mekanizmalarından bağımsız olmadığından dolayı bireyin belleği toplumsal iktidardan da bağımsız değildir. Bireyin belleği toplumsal iktidar mekanizmalarını bölgede yeniden üretmiştir. “Kuşkusuz toplumlara ‘ait’ bir bellek yoktur, ama toplumlar üyelerinin belleğini belirler” (Assmann, 2015: 44). Toplumsal yapılar gündelik hayatın içerisindeki mekânlarla, ilişkilerle ve olaylarla kendisini bireyde hatırlatmıştır. Birey hatırlamayı o anki koşullarıyla birlikte değerlendirmiştir. Nitekim bireylerin belleği geçmişteki toplumsal ilişkilerden ve mekândan bağımsız değildir.

A.1. Bey: “Kültürel olarak önceden Alevi-Sünni ayrımını çok hissetmiyorduk ama şimdi hissediyoruz. Eskiden sokağımızda sekiz hanenin dördü Alevi dördü Sünni aileden oluşuyordu. Bu yüzden daha rahat oluyorduk ve sorun yaşamıyorduk. Şuan için sokağımızda Suriyeli, Kürt, Türk yine mezhep olarak Alevi-Sünni aileleri olduğundan dolayı bir kopukluk oluşuyor ve birleşme yaşamıyorsun. Eski iletişim olmuyor.”

A.2. Bey: “Eskiden bizim sokakta Alevi olmayan yoktu. 1980 darbesinden sonra her taraftan insanlar gelmeye başladı. Eskiden bu sokaklarda kim otururdu bilirdim. Herkes birbirini tanırdı. Şimdi kimse kimseyi tanımıyor.”

A.3 Bey: “1990’lı yıllarda türbanlı olmayan yoktu. Türbanlı derken annemin taktığı eşarp (kadınların başlarını örtmek için kullandığı bir kıyafet) gibi. Türban yoktu, bu türban 2000 yılından sonra çıktı. 2000 yılından önce Alevi bir kadın ile Sünni bir kadının başını bağlaması aynıydı. Siyasal iktidarın değişmesiyle Sünniler türban takmaya başladı. 2000’li yıllardan sonra Düztepe’de Sünni nüfus arttı, aydın insanlarda azaldı.

A.5. Hanım: “Eski ile günümüz arasında çok fark var. Çünkü şimdi insanlar hep kapalı (türbanlı) önce bu kadar kapalı insan yoktu. Örneğin annelerimiz 20-30 sene önce normal eşarplarını bağlarlardı. Eskiden eşarp bağlayan insanlar şimdi çarşaf ve manto giyorlar. Bizim zamanımızda bu kadar kapalı insan yoktu. Şimdi yetişen çocukları hep kapatmaya çalışıyorlar. Örneğin komşumuzun çocuğunu ne zaman görsem kapalı; kolunu, yüzünü, saçını ve ayağını gösterme günah diyorlar.”

Genel olarak Alevi görüşmeciler, Düztepe Bölgesinin kimliksel değişiminden dolayı günümüzdeki durumu için serzenişte bulunmuşlardır. Belleklerinde geçmişteki toplumsal ilişkiler olduğu için günümüzde oluşan koşulları eleştirmişlerdir. Dolayısıyla görüşmecilerin bellekleri bireysel olarak değil toplumsal olarak şekillenmiştir. Düztepe Bölgesinde geçmişte toplumsal iktidar mekanizmalarından birisi olan Alevi kimliği, kendisini bireylerin belleklerinde üretmiş ve toplumsal olarak var etmiştir. Günümüzde görüşmecilerin anlattıkları doğrultusunda Alevi kimliğinin bölgede toplumsal iktidar mekanizması olarak diğer kültürlere göre gücü azalmıştır. Görüşmeciler, Sünni insanların örtündükleri kıyafetleri sembolik bir değer olarak gördüğünden Sünni kadınları öteki olarak görmüşlerdir. Alevi görüşmeciler ötekini kıyafet üzerinden inşa etmişlerdir. Alevi görüşmeciler için giyim Crane’nin belirttiği gibi kimliğin oluşmasında önemli olmuş ve zamansal olarak uygun giyimler normları belirlemiştir (Crane, 2003: 11). Düztepe

Bölgesinde kadının başını eşarp ile örtmesi belli bir dönemde norm iken günümüzde türban ile örtmesi norm haline gelmiştir. Kadınların bedeninin belli bölgelerini örtmemesi bölgede ayıplanmış ve günah sayılmıştır. Kadınların başlarını örtme biçimleri bölgede hangi konumda olduğunu ve hangi kültürel yapıda olduğunu belirlemiştir. Dolayısıyla bölgede giyinme veya örtünme biçimleri insanların hangi kültürel yapıda olduğunu göstermiştir. Bunun üzerinden insanlar birbirlerini öteki olarak inşa etmişlerdir. A.3. Bey bölgedeki kıyafet tercihlerinin değişiminin sadece bölge içinden kaynaklanmadığını bölge dışından olan siyasal iktidarın da değişiminden de etkilendiğini belirtmiştir. Bu durum da bölgedeki kültürel değişimlerin siyasal iktidardan bağımsız olmadığını göstermiştir. Görüşmecinin anlattıkları doğrultusunda Aleviler kendisini siyasal iktidara karşı öteki konumda görmüşlerdir. A.5. Hanımın söylemlerine göre çocukların örtünmesi bölgede Sünni mezhebinin veya Hanefi mezhebinin kültürel olarak var olduğunu ve kendisini yeniden ürettiğini gösterir.

Nitekim Alevi görüşmecilerin aktardıkları doğrultusunda bölge içerisindeki kültürel yapıların mücadelesinde mezhepsel olarak kazanan Sünni mezhebi olduğu görünmüştür. Sünni mezhebinin kültürel gelenekleri, normları ve özellikleri bölge içerisinde değerli olmuştur. Alevi görüşmeciler Sünni mezhebinin değerleri üzerinden Sünnileri ötekileştirmiştir. Burada görülüyor ki öteki bireysel özelliklerden ziyade kültürel özelliklerle inşa edilmiştir. Bölgede olan kültürel yapılar kıyafetlerin yanında birçok şekilde var olmuştur.

K.5. Hanım: “Düztepe’de Kürt olduğum için önceden ötekileştirme vardı. Geçmişte biz korkumuzdan Kürtçe konuşamıyorduk. Bize derlerdi ki siz ikinci kanala geçtiniz ve diliniz şişsin. Bizi hiç sevmezlerdi. Kürt olduğumuz için bizi barındırmaz ve ev vermezlerdi. Korktukları için mi, hak verdikleri için mi, Kürt kanalları açtıkları için mi şimdi biz biraz özgür olduk. Sokakta çocuklarımız onların çocuklarıyla kavga ederse bize aptallar göçtü geldi başımıza bela oldu pis Kürtler diyorlardı. Günümüzde artık biz Kürtler arasında oturuyoruz, Türkler hep Karataş’a (Gaziantep’te bir mahalle) gittiler.”

K.5. Hanımın aktardıkları üzerinden bölgede Kürt nüfusunun çoğaldığı için ötekileştirilmediği görülmüştür. Geçmişte kültürel kimliği azınlıkta olduğundan dolayı ötekileştirilmiş ve yaftalanmıştır. Görüşmeci gündelik hayat içerisinde ana dilini kullandığından dolayı öteki olmuştur. Örtünme biçiminden sonra bölgede dilin de ötekinin inşasında bir araç olduğu görülmüştür. Alevi görüşmeciler ve Kürt

görüşmecilerin anlattıklarından alana baktığımızda, alanda Alevi kimliğindeki insanların azaldığını onların yerine Kürt kimliğindeki insanların geldiğini görüyoruz. Alan içerisinde Bourdieu'nun dediği gibi oyunda kartlar yeniden dağıtılmıştır (akt. Swartz. 2011: 177). Bölgede güçlü olan Alevi kültürel sermayesi değişmiştir. Dolayısıyla alan içerisindeki oyunun kuralları da değişmiştir. Görüşmecilerin anlattıkları doğrultusunda bölgede geçmişte Kürtçe konuşanlar ötekileştirilirken günümüzde ötekileştirilmemiş; türban öteki bir sembol durumundayken günümüzde değer olmuştur. Bireylerin konumları da kültürel kimliğinden dolayı yer değiştirmiştir. Alan içerisinde geçmişte kültürel sermayesi Alevi olan insanlar alanda (sokak ve cadde) hâkim durumdayken günümüzde Kürt kimliğine ve Hanefi kimliğine sahip insanlar alana hâkim olmuşlardır. Mekân ilişkisel bir ürün olduğundan bölgede mekânsal olarak da değişimler olmuştur.

Bölge içerisindeki iktidar yapıları çıkarları doğrultusunda mekânı üretmişlerdir. Bölgede belediyenin inşa ettiği sosyal tesisler spor salonu, okul eğitimi için matematik, fen bilgisi derslerinin yanı sıra Kuran-ı Kerim kursuları ve Sünni mezhebinde (Hanefiler ve Şafiler) olan insanların cenaze işlevleri için kullanılmıştır. Geçmişte bölgeye hâkim olan Alevi kimliğinin ürettiği mekân Alevi kimliğinden bağımsız bir şekilde yeniden üretilmiştir. Nitekim zamansal olarak bölgeye hâkim olan yapılar mekânı kendilerine göre yeniden üretmişlerdir.

A.2. Bey: *“Geçmiş ile günümüz arasında çok fark var. Günümüzde uyuşturucu var geçmişte yoktu. Çünkü herkes birbirini tanıdığından dolayı herkes birbirinin çocuğunu uyarır veya annesi babasına söylerdi.”*

A.4. Hanım: *“Eski ile şimdi arasında çok fark var. Ben çocukluğumda erkeklerle akşamları oyun oynardım. Şimdi çocuğunu dışarıya bırakamıyorsun. Şimdi ipsiz (serseri) şuradan çıkıyor: Aman bir şey olur ha!”*

A.6. Hanım: *“Eskiden insanlarımız çok iyilerdi. Günümüzde çok iyi görmüyorum. Çünkü gençlerimiz daha da kötüye gidiyor. Karşımızda bile esrar ve uyuşturucu çekenler oluyor. Şimdiki gençler böyle şeylere daha düşkün. Eskiden banyosu bile olmayan bir odalı evlerde oturuyorduk. Şimdiki evler daha güzel ve daha fazla odası var. Düztepe diğer semtlere göre daha geride ama eskiye göre daha iyi.”*

K.6. Hanım: *“1990'lardaki Düztepe ile şimdiki Düztepe arasında fark var. İnsanları açısından şimdi iyi değil ama sosyal açıdan daha güzel.”*

M.4. Hanım: “Otuz sene önceki haliyle şimdiki hali arasında çok fark var. Örneğin komşuluk ilişkisinde olsun; anneme bir komşunun bir sıkıntısı varmış desem ona kendi ailesiymiş bakar gibi ama şimdi o şeyler yok.”

Bölgede uyuşturucunun yaygınlık göstermesi ile birlikte insanların birbirlerine ve mekâna olan güveni azalmıştır. Görüşmecilerin söylemlerine göre uyuşturucu, bölgenin gündelik hayat içerisindeki sıradan pratiklerinden biri haline gelmiş ve normalleşmiştir. Bu durumdan dolayı geçmişte sokaklar çocukların oyun alanı iken günümüzde insanlar artık çocuklarını sokağa çıkarmada tereddüt etmişlerdir. İnsanlar, mekânın içinde yaşayan bireyleri tanıdıkları için bölgeye güvenmişlerdir. Bölgede nüfus çoğaldığından dolayı insanların birbirlerini tanıması zorlaşmıştır. Bu durum insanlar arasındaki güven duygusunun azalmasına neden olmuş ve bölgenin en önemli özelliklerinden komşuluk ilişkileri zarar görmüştür. Komşuluk ilişkisi sadece insanların birbirlerine yemek ikram etmesi değildir. Komşuluk ilişkisi; dedikodu arkadaşlığı, dert ortaklığı, dolmalık-salça yapımı, mekânların birlikte tüketilmesi gibi üretim, tüketim ve iletişim faaliyetlerin yanında insanların zor zamanlarında, hastalığında, düğünlerinde ve cenazelerinde bir arada olmasıdır. Bu ilişkiler günümüzde kısmen oluşmuştur veya yerini başka ilişkiler almıştır.

M.1. Bey: “Ekonomiden dolayı insanların artık eskisi gibi kültürlerine sahip çıkmama durumları var. Bizim yaşadığımız bölgenin ekonomisine göre insanlar artık yaşam mücadelesi veriyor. Herkes ekmek davasında kimse kültürünü yaşamaya fırsat bulamıyor. Geçmişte komşuluk ilişkisi daha sağlıklıydı, şuan öyle değil. Herkes birbirine para kazanma üzerinden bakıyor. Ekonomik durumdan dolayı kimse misafir ağırlayacak durumda değil. 10 sene önce tekstil üzerine birkaç esnaf dükkânı vardı. Şuan ev yok herkes evini yıkıp dükkân yapmaya çalışıyor. Çünkü kira getirisi eve göre daha çok oluyor.

M.2. Bey: “Şuan eski komşuların hiçbiri yok. Günümüzde iletişim kopuk eskiden daha iyi iletişim vardı. Çünkü ekonomi geçmişte insanlar için ikinci, üçüncü ve dördüncü sıradaydı günümüzde birinci sırada oldu.

K.1. Bey: “Eski Düztepe daha güzeldi. Çünkü ekonomik açıdan semt fakirleşti. Burada ki insanlar artık ekonominin ve çevrenin kötü olmasından (uyuşturucu içenler ve serseriler) dolayı buradan uzaklaştılar.”

Düztepe Bölgesinde toplumsal ilişkilerin oluşmasında kültürel etkenlerin yanında ekonomik etkenler de etkili olmuştur. Bölgede yaşayan insanların zamanla ürünleri alım gücü zayıflamıştır. Bölge halkı daha fazla ekonomik gelir etmek için evleri yıkarak dükkân yapmışlardır. Bu durum özellikle insanların çok kullandığı işlek caddelerde ve sokaklarda oluşmuştur. Düztepe halkının ekonomik durumu mekânın şekillenmesinde etken olmuştur. Bölgenin ekonomik gelir seviyesi düşük olduğundan dolayı bölgede oturan insanlar ekonomik gelirlerini yükselttiğinde bölgeden ayrılmışlardır. Düztepe'nin ekonomik durumu mekânın içerisindeki insanları değiştirmesinin yanında mekândaki toplumsal ilişkileri de değiştirmiştir.

K.4. Hanım “Ev sahipleri zaten taşındı gelen kiracılarda zaten gününü geçiriyor. Kiracılarla komşuluk değeri oluşmuyor.”

Ekonomik durumları bölgeden gitmeye elverişli olan insanlar evlerini kiraya vermişlerdir. Kiracılar taşındıkları evlerde belli zamandan sonra yeni bir eve taşındığından dolayı kiracılarla komşuluk ilişkisi kurulamamıştır. Nitekim sokağa gelen kiracı daha önceden sokakta oturan insanların ötekisi olmuştur. Ekonomik gelir seviyesi sokağa özgü olan komşuluk ilişkilerinin bitmesinde etken olmuştur. Bölge halkının ekonomik durumu insanlar arasındaki ilişkilerin ekonomik değerler çerçevesinde kurulmasına neden olmuştur. Komşuluk ilişkilerinin yerini alan ilişkilerden birinin ekonomik ilişkiler olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bölgenin ekonomik gelirinin düşük olması mekânın şekillenmesinin yanında toplumsal ilişkilere de etki etmiştir.

Üç farklı kültürel kimliğe sahip insanların geçmişten günümüze kadar gelen süreçte bellekleri farklı şekillerde şekillenmiştir. Geçmiş ile günümüz arasındaki farkları günümüzdeki sosyal, ekonomik ve kültürel koşullar üzerinden aktarmışlardır. Birçok Alevi görüşmecinin belleği Düztepe’de daha kalabalık oldukları dönemlerdeki ilişkilerle şekillenmiştir. Alevi görüşmeciler, Alevi kimliğindeki insanların bölgeden göç etmesinden sonra yerine Sünni insanların gelmesinden dolayı geçmiş ile günümüz arasındaki farkı kültürel kodlarla aktarmışlardır. Kürt kimliğindeki görüşmecilerin belleği ise Alevi görüşmecilerin tam tersi şekilde Kürt kimliğine sahip insanların bölgede çoğaldığından dolayı artık günümüzde eskisi kadar öteki olmadığı üzerinden oluşmuştur. Görüşmecilerin bir kısmının belleğinde geçmiş ile günümüz arasındaki sosyal ve ekonomik farklılıklar yer edinmiştir. Görüşmecilerin bellekleri Durna’nın da dediği bir mekâna tutunmuş ve hatırlanma ile yapılmıştır (Durna, 2020: 195). Görüşmecilerin hatırlamaları günümüzde yaşadığı

sorunlar üzerinden olmuştur. Aynı mekânda yaşayan insanların sorunları değişkenlikler ve benzerlikler göstermiştir. Geçmişten günümüze Düztepe Bölgesinde etkili olan üç farklı yapı gözlenmiştir; ekonomik, sosyal ve kültürel yapı. Bireyler gündelik hayattaki pratikleriyle bu yapılara temas etmişlerdir. Bu temas bir defa değil sürekli olmuştur. Bu yapılar mekân içerisinde gündelik hayatın bir parçası olmuşlardır.

Nitekim Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların belleği toplumsal yapılar ve bireyin kendi deneyimleri çerçevesinde oluşmuştur. Bourdieu'ya göre habitusun şekillenmesinde toplumsal yapı ve yaşam tarzı etkili olmuştur (akt. Swartz, 2011: 139). Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların da habitusu, hem içinde yaşadıkları toplumsal yapıyla hem de yaşam biçimleriyle oluşmuştur. Görüşmecilerin belleklerinin farklı ve benzer şekillerde oluşması bunu göstermiştir. Düztepe Bölgesi yapılarla inşa edilmiş bir mekân olsa da bireylerin gündelik hayat içerisinde algıladıkları şeyler bireylerin yapılarına göre oluşmuştur.

3.4.3. Öteki ve Yaftalanmış Bir Bölge Olarak Düztepe

Düztepe Bölgesi kent içerisinde alt sınıfta bulunan insanların oturduğu bir bölge olmuştur. 1970'lerden günümüze kadar gelen süreçte ekonomik gelirini yükselten insanlar Düztepe Bölgesinden göç ederek kent içerisinde başka yerlere yerleşmişlerdir. Bölgenin dışarıdan algılanmasında içinde yaşayan insanlar kadar dışına göç eden insanların da etkisi olmuştur. Bu çalışmada kentin farklı yerlerinde oturan insanların bölge hakkında ne düşündüğü Düztepe Bölgesinde oturan insanlara sorulmuştur. Görüşmecilerin aktardıkları kendi deneyimleri olduğundan dolayı görüşmeciler arasında farklılıklar ve benzerlikler olmuştur.

K.4. Hanım: “Başka bölgelerde oturan insanlar buraya iyi bakmıyorlar. Fakir (alt sınıf) bir mahalle olduğundan dolayı onlara göre sokakta elimizde keleşle geziyoruz. Ben lisemi Karataş'ta okuduğumdan dolayı okula gelenlerin çoğu burjuvazi bölgesinden olmuştu. Bir gün sınıfa müdür gelmişti. Düztepe'de oturanlar el kaldırsın dedi. Kendimi aşağılanmış gibi hissettim. Orada dedim ne alaka benimle birlikte 2-3 kişi daha el kaldırdı. İnsan kendisini garip hissediyor.”

Düztepe Bölgesi gündelik hayat içerisinde insanların silahla gezdiği bir yer olarak yaftalanmıştır. Bireyin karakteri ve kültürel özellikleri bilinmeden oturduğu mekân üzerinden bir algı oluşmuştur. Birey bölgenin dışına çıktığı zaman bölgeye olan yaftalanma birey üzerinden gerçekleşmiştir. Birey kendisini diğer bölgelerde

yaşayan insanların ötekisi olarak görmüştür. Öteki olacağını ve aşağılanacağını bilmesine rağmen Düztepe Bölgesinde oturduğunu gizlememiş ve ötekilik kimliği üzerinden kendisini üretmiştir. Mekânsal farklılaşma insanların ötekini inşa etmesinde bir araç olmuştur. Düztepe Bölgesinde oturan insanlar bölge dışına çıktıklarında bölgenin içinde farklılaşma nedeni olan kültürel özellikler bölgenin dışındaki insanlar tarafından yok sayılmış ve bölgede yaşayan insanlar bir bütün olarak görülmüştür.

A.1. Bey “Ben dershanede yeni bir arkadaş grubuna girdiğimde insanlar nerede oturduklarını söylediğinde ben de Düztepe’de oturduğumu söyledim ve herkes birden şok oldu! Birden bana karşı insanların yüzünde bir korku hissettim. Bana hiç Düztepe’de oturan biri gibi değilsin dediler. Ne diyeceğimi şaşırdım Düztepe’de oturan insanların fazladan kulakları ve ağızları mı var diye düşündüm! Genel olarak kenar mahalle diye bakıldığından dolayı bu bölgede oturan insanlara gereksizdir, bundan bir şey olmaz ve topluma yarar sağlamaz olarak bakılıyor.”

Bir mekânı veya bölgeyi yaftalamak için orada daha önce bulunmaya gerek duyulmamıştır. Düztepe Bölgesinin yaftalanması duyumlarla oluşmuştur. Örneğin görüşmecinin deneyimlediği olay daha önceden Düztepe Bölgesinde bulunmamış ve orada yaşayan insanları tanımamış kişiler görüşmecinin Düztepe’de oturduğunu öğrenince yüzlerinde şaşkınlık ve korku ifadesi oluşmuştur. Görüşmeciyi ötekileştirenler, Düztepe Bölgesini aşağılar bir şekilde hiç oralı birine benzemiyorsun demiştir. Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların onun düşüncesinde uyuşturucu çeken, kavga eden ve eğitimsiz gibi olumsuz özellikleri vardır. Bu tavırlar karşısında görüşmeci kendi benliği ve fiziksel özellikleri üzerinden kendisini öteki gibi hissetmiştir. Görüşmecinin dershaneye gitmesi ve belli bir eğitim düzeyinde olması onu ötekileştiren insanların zihinlerindeki Düztepe’de oturan kişilerin özellikleriyle uyuşmamıştır. Çünkü Düztepe Bölgesi onlara göre eğitimsiz ve zekâ olarak geride olan insanların bulunduğu bir mekân olmuştur. İnsanların zihinlerinde Harvey’in belirttiği gibi işçi bölgesinden yine bir işçi insan yetişecek düşüncesi oluşmuştur (Harvey, 2002: 159). Bu bakış açısı doğrultusunda Düztepe Bölgesi zararlı olarak yaftalandığından dolayı orada yetişen çocuklarda zararlı olacaktır düşüncesi oluşmuştur. Burjuva bölgelerin çocukları ise bilgili, patron ve iyi insanlar olacaktır. Düztepe Bölgesini yaftalayan insanlar da bu bakış açısıyla düşünmüştür.

Bölgenin dışındaki düşünceler bireylerin deneyimlerinden ziyade kent içerisindeki egemen güçlerin onlara bu düşüncüyü lanse etmesiyle oluşmuştur. Kent

içerisindeki egemen güçler Erman'a göre medyayı kullanarak yaftalanmış bölgenin suç barındırdığı, bölgede şiddetin olduğu ve bölgeden uzak durulması gerektiği yargısını oluşturmuştur. (Erman, 2013: 242). Egemen güçler kurumları ve iletişim araçlarını kullanarak kendisinin karşısında ve muhalefeti olan bölgeleri, hiç olmayan veya her yerde olan olumsuz şeyleri bölgenin özelliği gibi diğer insanlara empoze etmiştir. Düztepe Bölgesi de kentin egemen güçleri olan üst sınıfın karşıt konumunda yer alan alt sınıfta yer alan insanlarla oluşmuştur. Egemen güçler Düztepe'yi kontrol etmek ve müdahale etmek için bölgeyi yaftalamışlardır.

K.2. Bey: "Düztepe'yi bir tık hor görüyorlar. Fukara (Alt sınıf) ve torbacı semti olarak görüyorlar."

A.5. Hanım: "Onlar Düztepe'yi cahil olarak ve küçük görüyorlar."

M.3. Bey: "Burayı varoş ve eğitimsiz bir bölge olarak görüyorlar."

M.5. Hanım: "Oraya Avrupa buraya köy olarak bakıyorlar. Diyelim ki bir topluluk içerisinde zenginler başköşede fakirler biraz daha uzaktadırlar. Bardak tabak seçimleri bile değişiyor."

M.6. Hanım: "Zengin mahallelerde oturanlar aman bu Düztepe'de oturuyor diye hor görüyorlar. Zengine ve fakire ayrı şekillerde davranıyorlar."

Düztepe Bölgesi kentin farklı bölgelerinde oturan insanlar tarafından cahil, eğitimsiz, varoş, köy ve torbacı gibi nitelendirilmelerle yaftalanmış ve küçük görülmüştür. Alt sınıf ve üst sınıf insanların aynı alan içerisinde bulunduğu durumlarda bireyler Düztepe Bölgesinde oturduğundan ve ekonomik gelirleri düşük olduğundan dolayı ayrıştırılmış ve alt sınıftaki insanlara üst sınıfta yer alan insanlardan farklı bir şekilde davranılmıştır. "Hayat tarzının gelire ve gelirin de hayat tarzına bağlı olması anlamında, sınıf ve statü karşılıklı ilişki içindedir" (Turner vd., 2012: 230). Bölge ekonomik olarak alt sınıf insanların oturduğu bir bölge olduğundan dolayı statü olarak düşük bir konumdadır. Bölgede oturan insanlar ekonomik geliri yükseldikten sonra statü olarak yüksek bir konumda olmak için bölgeden ayrılmışlardır. Bölgeden ayrılan insanlar statü olarak bölgede oturanlardan yüksek olmuştur. Yaftalanma ve ötekileştirilme ekonominin oluşturduğu iktidar ilişkisinden bağımsız değildir. Ekonomik geliri yüksek olan grup ekonomik geliri düşük olan Düztepe Bölgesinde yaşayan insanları varoş, köy, fakir ve fukara gibi ekonomik durumu belirten adlandırmalar yaftalamışlardır.

Görüşmeciler kültürel olarak yakın olduğu insanlarla temas ettiğinden dolayı alan içerisindeki sermaye farkını ekonomik sermaye oluşturmuştur. Bu

durumdan dolayı alan içerisinde öteki, kültürel sermayeden ziyade ekonomik sermaye ile inşa edilmiştir. Düztepe dışında yaşayan insanlar kendisinde olan ötekinde olmayan ekonomik sermaye ile Düztepe’de oturanları ötekileştirmiştir. Bölgede yaşayan insanlar cahil ve eğitimsiz olarak yaftalanmıştır. Bölgeyi yaftalayan insanlar ekonomik olarak üst sınıfta yer aldıkları için eğitim olarak da kendilerini bölgede yaşayan insanlardan üstün görmüşlerdir. Bourdieu’ya göre bireylerin ekonomik sermayeleri ne kadar yüksekse eğitime o kadar yatırım yapmışlardır (Bourdieu, 2015: 35-36). Kent içerisinde Düztepe Bölgesinden ekonomik sermayesi yüksek olan bölgelerde oturan insanlar bölgeyi eğitimsiz olarak düşünmüşlerdir. Dolayısıyla kentte ekonomik sermayesi yüksek olan insanlar eğitimlerinin alt sınıftaki insanlara göre daha iyi olduğunu düşünmüşlerdir. Bölgede yaşayan insanları eğitimsiz, cahil ve torbacı olarak düşündüklerinden dolayı hor görmüşler, küçük görmüşler ve aşağılamışlardır. Nitekim bölgenin yaftalanması bölgede yaşayanların bölge dışında oluşturduğu ilişkilerde görülmüştür.

K.5. Hanım: “Oraya gidiyorlar zannediyorlar ki büyük adam olmuşlar. Onlar burayı küçük görüyorlar. Bizim burada yaşadığımızı onlar orada yaşamıyorlar. Onlar sabahları akşamdan kalan bayat ekmeği yiyorlar ama biz sıcak ekmeği yiyoruz.”

K.1. Bey: “Karataş’taki insan kesimi aslında buradan giden insanlar ve iyi ki gitmişiz gözüyle bakıyorlar. Kendilerini ekonomik anlamda bir üst pozisyona taşıdıklarını düşünüyorlar, rahata erdiklerini ve burayı rezillik olarak görüyorlar. Düztepe’den giden insanlar burayı ötekileştiriyor.”

K.3. Bey: “Onlar burayı küçük görüyorlar. Düztepe Bölgesinden Karataş’a gittiğinde diyor ki o mahallede oturulur mu? Sen bu mahallede doğdun büyüdü bu mahallenin neyi vardı? Uyuşturucu satanı çokmuş. Burası kenar semt olduğu için her şey göze batıyor.”

A.2. Bey: “Düztepe’den zengin mahallere giden insanlar biraz tüylendikten (fazladan parası) sonra tepeden ve hor bakıyorlar. Düztepe oturulacak yer değil, burada çocuklar yetişmez ve kötü bir yer olarak görüyorlar.”

A.3. Bey: “Düztepe’den başka bölgelere giden insanlar geri Düztepe’yi beğenmiyorlar; yaşantı olarak, sokağın temizliğinden ve trafikten dolayı sanki hiç burada büyümediler.”

A.4. Hanım: “Burası fakir mahalle olduğundan dolayı onlar kendilerini bize karşı beğeniyorlar. Sonra da buradan alışveriş yapıyorlar; hem atıyorlar hem de

buradan kopamıyorlar. Burayı küçümsüyorlar hep serseri var diyorlar ama yalan orada daha fazla var.”

M.1 Bey: “Burjuva mahallelerde oturanlar Düztepe’ye eziklerin, ezilmişlerin ve fakirlerin yaşam alanı olarak bakıyorlar. Burayı sanki bir hapishane gibi görüyorlar ve bölgeden çıktıktan sonra kurtulduklarını sanıyorlar. Bizim hâlâ hapis hayatı yaşadığımızı düşünüyorlar.”

M.4. Hanım: “Kendileri fakir bile olsa Karataş’ta oturdukları için bu tarafı hor görüyorlar. Bizim kendi çevremizden gidenlerde bile hor gören var.”

Görüşmeler sırasında hiçbir görüşmeciye geçmişte Düztepe Bölgesinde oturan insanların günümüzde Düztepe’ye nasıl baktığı sorusu sorulmamıştır. Görüşmeciler buna rağmen Düztepe Bölgesinin yaftalanmasını ve ötekileştirilmesini daha önceden Düztepe Bölgesinde oturan insanlar üzerinden anlatmışlardır. Düztepe Bölgesi akrabalık ve hemşehricilik ilişkisi ile oluştuğundan geçmişte Düztepe Bölgesinden göç eden insanlarla günümüzde oturan insanların akrabalıkları ve tanışıklıkları olmuştur. Bu durum gösteriyor ki insanlar yerleşim yeri bakımından kültürel sermaye olarak güçlü olabileceği bir bölge yerine ekonomik olarak yüksek statülü bir yeri tercih etmişlerdir. Düztepe Bölgesinde oturan insanların okul, hastane gibi ortak tüketim araçlarına diğer bölgelere göre erişimi daha az olmuştur. Bunun yanında devletin kurumları bölgeye bakım yapmamıştır.

“Getto dışındakilerin küçümseyen bakışlarının, ulusun olağan kurumlarından acımasızca dışlanmanın üzerinde ve ötesinde, yerel ekonominin, mahalle ekolojisinin tamamen sahipsiz kalması, getto sakinlerinin maneviyatını bozan yaygın bir etkiye sahiptir” (Wacquant, 2015: 200).

Düztepe Bölgesi yaftalanmış bir bölge olduğundan dolayı Düztepe ekonomik ve sosyal olarak devletin kurumları tarafından geliştirilmemiştir. Bu durum insanları olumsuz bir şekilde etkilediğinden bölgeden göç etmesine neden olmuştur. Lefebvre’ye göre mekânı egemen güçler kendi ihtiyaçları doğrultusunda üretmiştir (Lefebvre, 2016: 110).

Düztepe Bölgesi kentteki egemen güçlerin yanında insanların başka bölgelerden gelerek bölgede evler inşa etmesiyle oluşmuştur. Yukarıdaki görüşmecilerin aktardıklarına göre bölge 1990’lara kadar kentteki siyasal güce karşı muhalif bir güç olmuştur. Dolayısıyla egemen güçlerden ziyade bölgeyi içinde yaşayan insanlar üretmiştir. Egemen güçler üretmediği bir mekânın sosyal araçlarını ve alt yapısını geliştirmemiştir. Kenti büyük bir yapı olarak düşündüğümüzde

Düztepe Bölgesi kentin içerisindeki yapılardan birisidir. Bölge kentin yapısı dışında yapıldığı için kent içerisindeki egemen güçler tarafından yaftalanarak, ötekileştirilerek ve alt yapısı geliştirilmeyerek cezalandırılmıştır. Bölgeye olan bu baskı bölgenin içinde olan insanları olumsuz bir biçimde etkilemiş ve bölgeden ayrılmasına neden olmuştur.

Kent içerisindeki bölge hakkında oluşan olumsuz düşünce bölgeden göç eden insanlarda da oluşmuştur. Ekonomik sermayesi yükselen insanların sadece oturduğu bölge değişmemiş aynı zamanda düşünceleri de değişmiştir. A.1. Beyin söylemi üzerinden ekonomik sermayesi yükselen insanlar ekonomik sermayesi düşük insanları ötekileştirmiştir. Bireylerin ekonomik sermayeden kaynaklı bölgeyi ötekileştirmesi kentten bağımsız değildir. Kent içerisindeki mekânsal farklılaşmada ekonomik sermayeden dolayı oluşmuştur. Ekonomik sermaye bireylerin kent içerisinde gündelik hayat pratiklerini, tüketim alanlarını, toplumsal ilişkisini, ötekisini, düşünce biçimini ve yaşadığı mekânı belirlemiştir. K.5. Hanım burjuva mahalleri küçümsemek ve aşağılamak için verdiği örnekte zenginlerin sabahları akşamdan kalma bayat ekmek yediğini fakirlerin ise sabahları sıcak ekmek yediğini belirtmiştir. Bu söylem mekânsal farklılaşmadan dolayı insanların tükettikleri ürünlerin değiştiğini göstermiştir. Görüşmeci burjuva bölgelerinde yaşayan insanlarla kendisini kıyaslamış ve bunun üzerinden iktidar ilişkisi kurmuştur. Kendisini ve Düztepe Bölgesini kent içerisinde bir iktidar olarak görmüştür. Bu durum yukarıda değindiğimiz yaftalanmış bir bölge olan La Courneuve’de yaşayan insanların orada oturduklarını saklamalarının aksine Düztepe Bölgesinde oturan insanlar oturduğu mekândan dolayı aşağılanmış, küçük görülmüş ve ötekileştirilmiş olmasına rağmen bölgeye sahip çıktıkları için Düztepe Bölgesinde yaşayan insanlar La Courneuve’de yaşayan insanlardan ayrılmıştır.

Görüşmeciler burjuva bölgelerinde yaşayan insanların kendilerini ve bölgeyi ötekileştirdiğini söylüyorlar ama kendileri de o bölgede yaşayan insanları ve bölgeleri ötekileştirmişlerdir. Örneğin A.4. Hanım Karataş bölgesinde Düztepe Bölgesinde daha fazla kötü insan olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla ötekinin inşası karşılıklı bir şekilde oluşmuştur. Gasset’in belirttiği gibi dokunduğumuz şey insan olduğundan dolayı tinler çarpışmıştır (Gasset, 1999: 94-96). Düztepe Bölgesinde yaşayan insanlarla diğer bölgelerde yaşayanlar arasındaki iletişim esnasında duygu ve düşünceler çarpışmıştır. Bölgede yaşayan bireyler ötekileştirme karşısında pasif

kalıp durumu kabullenmekten ziyade karşı tarafı ötekileştirmişlerdir. Bu durumdan dolayı bireyler arasında karşılıklı ötekinin inşası oluşmuştur.

3.4.4. Toplumsal İlişkilerde Ötekinin İnşası

Kentler tek bir sınıf ve kültürden ziyade birçok sınıfın ve kültürün yaşadığı mekânlar olmuştur. Kent içerisinde farklı sınıflar, mekânsal olarak ayrışmalar da farklı kültürler aynı mekâna yerleşmişlerdir. Bu durumdan dolayı aynı mekânı paylaşan farklı kültürler arasında ötekiler inşa edilmiştir. Öteki tek bir kültürden ziyade birden fazla kültürle inşa edilmiştir. Bireyler bazı durumlarda birden fazla kimlikle oluşmuşlardır. Buradaki birden fazla kimlik sonradan edinilen değil doğuştan gelen birden fazla kimlik olarak kastedilmiştir. Bireyin yaşam içerisindeki koşullarına göre bu kimliklerden birisi ağır basmıştır. Örneğin Düztepe Bölgesinde bulunan Alevi kimliğindeki insanların bir kısmı Türk bir kısmı Kürt ama bireylerin Kürt ve Türk kimliğinden ziyade bölgede Alevi kimliği ön plandadır. Hem kendilerini başka kültürdeki insanlara Alevi diye tanıtırılar hem de başka insanlar onları Alevi olarak tanımışlardır. Aynı durum Kürt Şafi kimliğindeki insanlar için de geçerli olmuştur. Kürt Şafi kimliğindeki insanlar da bölgede Kürt kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Malatyalı kimliği bölgede birden fazla kimlik ile var olmuştur. Malatyalı Alevi Kürt-Türkleri de bölge içerisinde vardır. Ama bu insanlarda Kürt, Türk ve Malatyalı kimliğinden ziyade Alevi kimliği ön plandadır. Hanefi Malatyalı kimliği bölgede olan diğer kimliklerden ağır bastığı için bölgede Malatyalı olarak Hanefi Malatyalılar bilinmiştir. Malatyalılar içerisinde de Kürt ve Türk insanlar da vardır. Ama Hanefi kimliği bu kimlikleri bastırarak bireyler üzerinde daha fazla etkili olmuştur. Kürt Şafiler ve Malatyalı Hanefiler ortak olarak Sünni mezhebinde yer alırlar. Ama Kürt Şafileri bölgede ve Türkiye’de Kürt kimliklerinden dolayı siyasal bir kimliğe sahip olmuştur. Bu durum bu iki grubun ayrışmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bölgede incelenen insanların ve kültürlerin birbirlerine düşman ve zıt olmasından ziyade birbirleriyle benzerlikleri ve farklılıkları olmuştur. Bölgede oluşan bu farklılıklar üzerinden öteki inşa edilmiştir.

M.3. Bey: “Ben çok fazla ötekileştirildim; konuşmalarla, davranışlarla ve bakışlarla. Alevi komşum oy attığım partiden dolayı bana makarnacı, beyinsiz ve Türkiye’nin yüzde ellisi aptal diyor. Kendisi bana saygı duymadığı için bende ona saygı duymak istemiyorum.”

Bölgenin konjonktüründe kültürel kimlikler siyasi partiler ile özdeşleşmişlerdir. Yukarıda Aleviler nasıl ki sol düşünceyle özdeşleşmişse burada da M.3 Bey'in oy verdiği parti Malatyalı Hanefi kimliği ile özdeşmiş ve ötekileştirilmiştir. Ötekileştiren kişi, görüşmecinin yanında kültürel yapıyı ve siyasi düşünceyi ötekileştirmiştir. Birey ötekini inşa ederken kendisini ötekinin karşıt konumuna koymuş ve böylelikle kendisinin zeki olduğunu, görüşmecinin oy attığı siyasi partiye oy atmadığı için Türkiye'de aptal olan yüzde elinin içinde olmadığını belirtmiştir. Öteki üzerine fiziksel olmayan şiddet uygulayarak üstünlük kurmaya çalışmıştır. Ötekini dönüştürme veya değiştirme gibi bir çabadan ziyade onun hep öteki kalmasını istemiştir. Çünkü öteki üzerinde kurduğu iktidarlık ilişkisini yeniden üretmek gayesi gütmüştür. Bu ilişkiyi bir bilgisayar oyununda kazanan kişinin her daim oynama isteği gibi görebiliriz. Ötekileştiren birey her daim bu oyunu oynamak istemiştir. Oyunu zamanla öğrenen kişi artık kazanana karşı onun oyun tarzı ile oynamaya başlamıştır. Görüşmeci de onu ötekileştiren kişi kendisine saygı duymadığı için kendisi de ona saygı duymamıştır. Görüşmeci iktidar karşısında direniş göstermenin ötesinde kendisini de bir iktidar gibi görmüştür. Bu iktidarlığı kendi kültürel yapısı üzerinden kurmuştur. Dolayısıyla bireyler birbirlerine karşı iktidarlık mücadelesi verirken kültürel yapıların karşısında direniş bile göstermeyerek iktidarlığını kabullenmişlerdir.

Nitekim Düztepe Bölgesinde dernekler, cami, cemevi, Kuran-ı Kerim kursları, bağlama kursu, cenaze törenleri ve dini bayramlar kültürel yapıların bireyler üzerinde baskı kurmasında bir araç olmuştur. Althusser'in devlet kurumlarını insanlar üzerinde baskı aygıtı olarak görmesi gibi bölgede de kültürel yapıların kurumları ve gelenekleri insanlar üzerinde baskı aygıtı olmuştur (Althusser, 2002: 27) Örneğin cemevinde cenaze törenine giden bir kadın gündelik hayatta başına yazma takmazken cenaze törenine giderken yazma takmıştır. Çünkü Alevi geleneği cenaze törenlerinde kadınların başlarına yazma takma zorunluluğu vardır. Eğer o kadın cenaze törenine başına yazma takmadan giderse kendi kültürü tarafından kınanır ve ötekileştirilir. Bu durumdan dolayı kültürel yapıların etkin alanında bireyin kişisel tercihten ziyade kültürel yapıların tercihi önemli olmuştur. Birey içinde bulunduğu kültürel yapının özelliklerini gündelik hayatta pratikleştirdiği zaman diğer topluluklar tarafından öteki olarak görülmüştür.

Dolayısıyla bölgede topluluklar arasındaki ötekinin inşası, bireylerin kültürel tercihlerinin özgür bir şekilde oluşmasını engellemiştir. "Bir toplum belirli

bir topluluğun, o topluluk üyelerinin özgürce seçtikleri bazı geleneksel yaşam tarzlarına uygun davranmasına izin vermiyorsa, kültürel özgürlüğün bundan zarar göreceği elbette teslim edilmelidir” (Sen, 2016: 134-135). Görüşmecinin tercihleri üzerinden ötekileştirilmesi onun kültürel ve siyasal tercihlerindeki özgürlüğünün bastırılmak istendiğini göstermiştir. Düztepe Bölgesinde insanların özgür bir şekilde yaptığı siyasal ve kültürel tercihler hem kendi toplumları tarafından hem de farklı topluluklar tarafında kısıtlanmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı bölgede kültürel özgürlük zarar görmüştür.

A.6. Hanım: “Diğer topluluklarla bir sorunum yok ama ben serbest olarak Aleviyim diyemedim.”

Görüşmeci ötekileştirilme korkusundan dolayı kültürel ve etnik kimliğini gizlemiştir. Alan içerisinde kimliksiz bir şekilde görünmüştür. Görüşmeci Goffman’ın belirttiği gibi yaydığı izlenim ile diğer insanların onun hakkında sınırlı miktarda bilgi edinmesini sağlamıştır (Goffman, 2020: 16). Birey kendisinden farklı bir kimliğe büründüğünden dolayı gündelik hayat içerisindeki eylemleri rol ile oluşmuştur. Birey rolünü bazen sokakta, bazen evin içerisinde ve bazen caddede sergilemiştir. Rol yapmasını belirleyen temel etken mekânın içerisindeki kültürel kimliklerdir. Alan içerisindeki rol yaptığı pratikler ne kadar iyi olursa kişi diğer insanları kendisine o kadar çok inandırır. Dolayısıyla birey gündelik hayatını Goffman’ın dediği gibi tiyatro oyunu gibi yaşamıştır. Kendisini diğer kültürdeki insanlara veya seyircilere ispat etmeye, beğendirmeye ve sevdirmeye çalışmıştır. Burada da görülüyor ki alan içerisinde hâkim olan grup neyin değerli olacağını belirlemiştir. Görüşmeci de bu değerler üzerinden kendisini alanda yeniden üretmiştir. Çünkü Alevi kimliğinin kültürel pratikleri Hanefi kimliğine göre farklılıklar içermiştir. Bölgede yaşayan birisi iki kimliği de tanıdığı için yoldan geçen birisinin veya komşusu olan insanların pratiklerine ve giyim biçimine bakarak o kişinin hangi kimlikte olduğu konusunda bir fikir oluşturabilir. Görüşmeci alan içerisindeki hâkim grubun kültürel özelliklerini bildiğinden dolayı kendisini ona göre düzenlemiştir.

Georg Simmel’in toplumsal etkileşim biçimleri olan çatışma, tahakküm, mübadele ve sosyallik bu görüşmecinin kültürünün oluşmasında etken olmuştur (Simmel, 2009: 66). Görüşmeci farklı kültürlerle etkileşim halinde olduğundan dolayı arada bir mübadele oluşmuştur. Bu mübadele sokak ve ev içerisinde gelişebilir. Bireyler arasındaki her türlü etkileşimde mübadele gerçekleşebilir.

Etkileşim bir kişi tarafından oluşamayacağı için bireyler arasında bir toplumsallaşma içermiştir. Bundan dolayı bireylerin birbirleriyle çatışması söz konusudur. Bu çatışma sonucunda iki farklı bireyden birisinin farklılıkları yok olmuştur. Nitekim görüşmecinin farklılıkları alan içerisinde yok olmuştur.

M.1. Bey: “Biz Kürtçe bilmediğimizden yanımızda Kürtçe konuşuluyor. Onlar bizim dilimizi biliyor ama biz onların dilini bilmiyoruz. Bizim yanlarında olmamızı isteselerdi, bizim dilimizi konuşabilirlerdi.”

K.4. Hanım: “Diğer topluluklarla sadece mahallede iletişimim var. Ben Kürt Dili ve Edebiyatı bölümünü kazandığımda mahalledeki en yakın arkadaşlarımdan Ayten’e (Türk) söyledim, Kürtlerin de edebiyatı varmış dedi. Ben çok şaşırdım, ilk defa böyle bir ayrımcılığa maruz kalmıştım, ondan sonra onunla iletişimi kopardım! Ötekileştirmek isteyenler oluyordu. Örneğin yeni birisiyle tanıştığı anda aşağılayıcı olarak Kürt diyorlar ve Kürt müsün diye sorduklarında insanın zoruna gidiyor.”

Bireylerin ve toplumların kültürel yapılarından kaynaklı kendilerine özgü dilleri, yeme-içme alışkanlıkları, giyim ve davranış biçimleri gibi birçok özelliği oluşmuştur. Bu özellikler kültürlerin birbirlerinden ayrışmasını ve farklılaşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla iki farklı kültüre sahip olan bireyler birbirlerinden farklı kimliklere sahip olmuşlardır. Görüşmeciler kimliklerinin özelliklerinden dolayı alan içerisinde ötekileştirilmişlerdir. Örneğin M.1. Beyin kültürel özelliklerinde Kürtçe dili olmadığından dolayı Kürtçe bilen insanlar Kürtçe konuşarak onu ötekileştirmişlerdir. Kültürel bir özellik olarak dil ötekinin inşasında bir araç olmuştur. Diğer bir görüşmeci K.4. Hanım Kürt kimliğine sahip olduğundan dolayı alanlar içerisinde öteki olmuştur. Kürt kimliği bazı alanlarda öteki konumda olmuş bazı alanlarda ötekileştiren bir konumda olmuştur. Bu durum gösteriyor ki alanın içerisinde öteki olan kimliği alanın yapısı belirlemiştir.

Görüşmeci M.1. Bey farklı kültürdeki insanlarla etkileşim halinde olmasına rağmen bazı kültürel özelliklerine hâkim değildir. Birey benimsediği kültürel kimliklerden başka kültürel kimlikleri araştırmamış ve içselleştirmemiştir. İçselleştirdiği kültürel kimlik onun toplumsal ilişkilerini belirlemiştir. Birey toplumsal ilişkilerini oluştururken kendi benliğinin dışındaki kültürel kimliklerden de etkilenmiştir. Karl Marx, kapitalizmden önce insanların bir ürünü üretirken ona kendisinden bir parça verdiğini ve onu sahiplendiğini düşünmüştür (Ollman, 2015: 222-223). . Bu durumu özsel bir ilişki olarak görmüştür. Kapitalizm ile birlikte

gelişen üretim araçlarında bir ürünün üretiminde işçiler makinelerin aracı olmuştur. Ürünü işçiler değil, işçilerin yardımıyla makineler üretmiştir. Bu durumdan dolayı işçi ürettiği ürüne yabancılaşmıştır. Toplumsal ilişkiler de bireyler insani özelliklerinin dışında kültürel özellikleriyle iletişim kurduğundan bireyler arasında yabancılaşma oluşmuştur. Yabancılaştırmayı oluşturan etken kültürlerin birbirlerinden farklı bir şekilde oluşmasından değil bireylerin farklı kültürel yapıları tanımamasından kaynaklanmıştır. Birey sadece kendi kültürel özelliklerini bildiğinden dolayı farklı kültürde yer alan başka bir birey kendisine yabancı olmuştur.

M.4. Hanım: “Ben ayrımcılık yapmıyorum. Aleviler siz dini anlamda çok aşırıya gidiyorsunuz ve kapalılık (Hanefi mezhebine göre örtünme biçimi) o kadar da önemli değil diyorlar.”

Hanefi örtünme biçimini bilmeyen insanlar Hanefi giyinme biçiminde giyinen bir insanı ötekileştirmişlerdir. Hanefi kültürünü bilmeyen ve yabancı olan insanlar Hanefi kültürü hakkında söz söyleme hakkını kendilerinde bulmuşlardır. Birey kültürüne uygun bir şekilde giyinmesinden ve yaşamasından dolayı Alevi kimliğindeki bireyler tarafından ötekileştirilmiştir. Nitekim görüşmeci kültürünü yaşadığı için insanlar tarafından ötekileştirilmiştir. Alevi kimliğindeki bireyler M.4. Hanımla insani özelliklerden ziyade kültürel özellikler üzerinden iletişim kurmuşlardır. İletişim böyle kurulduğundan dolayı görüşmeci kültürel özellikleri üzerinden ötekileştirilmiştir. Foucault’un belirttiği üzere buradaki ilişki nesnel kapasitelerin harekete geçirilmiş halidir. İletişim ilişkilerini içeren içerimler aynı zamanda iktidar ilişkilerine de bağlıdır (Foucault, 2014: 70-71). Bireyler ait olduğu kültürler, sosyal ve sınıfsal konumlar gibi yapılardan bağımsız bir şekilde iletişim kurmamışlardır. Bu durum bireysel ilişkilerin içerisinde iktidarlık barındırdığını göstermiştir.

Görüşmeci M.4. Hanımın ne giyeceğini ve nasıl örtüneceğini kültürel yapısı belirlemiştir. “Bedene hâkim olma, beden bilinci, ancak bedeni kuşatmasıyla elde edilebilmiştir” (Foucault, 2012: 39). Birey bedeni üzerindeki iradesini yitirerek ait olduğu yapıya teslim etmiştir. Bu yapı bireyin gündelik hayat içerisinde yaptığı ve yapmadığı pratiklerini belirlemiştir. İktidar yapıları bireylere bir şeyler yaptırırken aynı zamanda bir şeyleri de yaptırmamıştır. Örneğin Hanefi mezhebinin kuralları görüşmecinin örtünmesi gerektiğini söylerken aynı zamanda kısa kollu, mini etek ve tişört giymemesini de söylemiştir. Nitekim insanlar yaptıklarının yanında

yapmadıklarıyla ve bilmediklerinden dolayı da ötekileştirmiş ve ötekileştirilmişlerdir. Örneğin K.4. Hanımın ötekileştirildiğini iddia ettiği örnekte arkadaşına Kürt Dili ve Edebiyatı bölümünü kazandığını söylediğinde arkadaşının öyle bir bölümü bilmemesinin ötesinde Kürt halkının edebiyatının olduğunu bile bilmiyor. Bunu görüşmeciye söylediğinde görüşmeci ötekileştirildiğini düşünüyor bunun üzerine arkadaşıyla iletişimi keserek o da arkadaşını ötekileştiriyor. Ötekinin inşası rasyonel bir şekilde değil irrasyonel bir şekilde oluşmuştur.

Görüşmecilerden K.4. Hanım ve M.1. Bey ötekinin inşasını bölgede iki farklı şekilde göstermiştir. Foucault iktidarı analiz etmek için direniş biçimlerini de analiz etmiştir (Foucault, 2014: 60). Bu iki görüşmeci alan içerisinde Kürt kimliği üzerinden öteki ve ötekileştiren olmuştur. M.1. Bey Kürtçe bilmediğinden dolayı öteki olmuştur. Birey alan içerisinde Kürt kimliği iktidarlığına karşı direniş göstererek Kürtçe dilini öğrenmemiştir. Kürtçe konuşan insanların Türkçe konuşmasını talep etmiştir. Bu durum gösteriyor ki direnişinin asıl nedeni Kürt kimlikli insanlarla ortak bir zeminde buluşmaktan ziyade onlardan görüşmecinin dilini konuşmalarını istemesi olmuştur. Görüşmeci, Kürt kimlikli insanların kendisinin ve ait olduğu kültürel yapının iktidarlığını kabul etmesini istemiştir. Bu durum iktidara karşı oluşan direnişlerin sadece iktidarın taleplerini reddetmek değil aynı zamanda iktidara karşı olan taleplerin kabul edilmesi de olduğunu göstermiştir. Görüşmeci de insanların Kürtçe değil Türkçe konuşmasını talep etmiştir. Diğer bir görüşmeci K.4. Hanım ötekileştirildiğini düşündüğü arkadaşına karşı direnişi, Kürtlerin özelliklerini anlatmak yerine onu yok sayarak göstermiştir. Bölgede tek bir nedenden ötekileştirme olmadığı gibi ötekileştirmeye karşı oluşan tepkiler de tek bir şekilden oluşmamıştır.

Görüşmeci K.4. Hanımın kültürel yapısının dışında kendine bir kimlik oluşturamadığı görülmüştür. Birey, kendisini yapıya teslim etmiş ve nesnel kişilik geliştirmiştir. “Modernitenin özneye sunduğu bireysellik ona görünüşte bir zenginlik sunmasına rağmen bu değer üzerine oluşturulan kimlik hep bir üst kimlik, kendi var olma iradesi ve aidiyetleri dışında verilen bir kimlik olmuştur” (Aydoğdu. 2004: 133). Kültürel yapılar da modernite gibi özneye bir kimlik sunsa da bireyin özgür iradesinin dışında birey üzerinde kendi kimliğini inşa etmiştir. Görüşmeci K.4. Hanım Kürt kimliğinin kendisini şekillendirmesine izin vermiş olabilir ama herkes kültürel yapıların kendisini bu kadar şekillendirmesine izin vermeyebilir. Burada kişinin hayata bakış açısı, toplumsal koşulları ve insani özellikleri gibi birçok etken

söz konusudur. Düztepe Bölgesinde Hanefi mezhebinde olan kadınların Hanefi mezhebine uygun örtünme biçimi olan manto veya çarşaf kıyafetleri yerine keçik kıyafetini giyinmesi bireylerin kültürel yapılar karşısında özne olabildiğini göstermiştir.

A.1. Bey: *“Mahallede belli dönemler dışında ayırıştırma hissetmiyorsun. Ramazan ayında (Ramazan ayında İslam Dinine mensup insanlar oruç tutar ama Alevi kimliğine sahip insanların geneli oruç tutmaz) oruç tutmadığım için mahallede baskı gördüğüm bir dönem olmuştu. Sen neden ve niye oruç tutmuyorsun gibi sorular sorduklarında ağlayıp eve gittiğimde annem komşumuzla tartışmıştı. Diğer (Hanefi) arkadaşlarım Kuran kursuna gidiyorlardı. Ben gitmiyordum. Bir süre sonra onlar kendi aralarında o konularla ilgili konuşurken ben kenarda kalıyordum.”*

A.2. Bey: *“Benim çocukluğumda komşumuzun çocuğuna Aleviliği namussuzluk, mahlukat ve her türlü korktukları şey üzerinden anlatmışlardır. Çocuk beni tanıyınca öyle olmadığını anlamış. Alevilerin yemeği yenmez ve Alevileri öldüren cennetlikmiş gibi kötü şeylerle Aleviliği anlatıyorlar. Benim yaşadığım bir olayda; kiracımın eşi köye gidince ona yemek götürdüm, oda yemeği arkamdan çöpe dökmüş. Eşi köyden geldikten sonra bana söyleyince bende evden çıkardım. Sünniler içerisinde araştıran ve devrimci olanlar Alevi düşüncesine insanlık olarak bakıyorlar.”*

A.3. Bey: *“Diğer toplulukların bir ötekileştirmesi olmadı, ama şu var; bir Sünni'nin evine gidip oturmamışım. Çünkü onların yaşantısıyla bizim yaşantımız aynı değil, biz daha serbest yaşarken onlar kapalı yaşadığından tereddüt ettim.”*

A.4. Hanım: *“Sünnilerden hiç zarar görmedim. Ramazan ayında onlar oruç tuttuğunda biz yemek yerdik ama onlara göstermezdik.”*

A.5. Hanım: *“Bir defa ötekileştirildim; siz Alevisiniz sizin elinizden yemek yenmez dedi, banyo yapmadığımızı ve pis olduğumuzu söyledi. Ben de sen günde kaç defa banyo yapıyorsun, siz sadece cinsel ilişkiden sonra yapıyorsunuz dedim. Biz ise her gün banyo yapıyoruz. Siz namaz kılıyorsunuz diye bir başkası kılmak zorunda değil.”*

Alevi kimliği ve Sünni mezhebi arasında benzerlikler ve farklılıklar vardır. Örneğin Sünni mezhebindeki insanlar Ramazan ayında 30 gün boyunca oruç tutarken Alevi kimliğindeki insanlar Muharrem ayında 12 gün boyunca oruç tutarlar, Sünni mezhebi inancında ibadet camide namaz kılınarak gerçekleşirken Aleviler cemevinde semah çekerek tapınmalarını veya ibadetlerini gerçekleştirir; Sünniler namaz

kılmadan önce abdest (elin, kolun, yüzün, ağzın, ayağın ve başın yıkanması) alırken, Aleviler semah çekmeden önce hiçbir işlem gerçekleştirmez; Sünni mezhebinde kadınlar başlarını örtmek için türban giyerken Alevi kimliğindeki kadınlar yazma giyerler ve Sünni mezhebinin kutsal kitabı Kuran-ı Kerim iken Aleviler de kutsal olan bir kitap yoktur, semah sırasında bağlama çalındığından bağlama kutsaldır. Bunların yanında Aleviler dört halifeden sadece Hz. Ali'yi benimserken Sünniler ise dört halifenin hepsini benimsemişlerdir. Benzerlik olarak aynı Tanrı'ya inanırlar, Müslümanlar, örtünme biçimleri farklı olsa da iki kimlikte de kadınların başları örtülmüştür ve peygamber olarak ikisi de Hz. Muhammedi görmüşlerdir. Ayrımlardan doğan bazı yaftalanmalar olmuştur. Aleviler tarafından Sünni insanlara yobaz ve yezîd denmiştir. Sünniler de Alevi kimliğindeki insanlara pis, yemekleri yenmez, yedi Alevi öldüren cennetlik ve dinsiz demişlerdir. Geçmişten günümüze kadar gelen ayrımlar ve yaftalanmalar bölgede görülmüştür.

Kültürel yapılar bölgede kendi gündelik hayatlarını üretmişlerdir. Her yapının gündelik hayatı üretmesi farklı olduğundan dolayı gündelik hayat içerisinde kendiliğinden bir şekilde öteki inşa edilmiştir. Sünni mezhebi bölgede kendisini yeniden üretmek için farklı zamanlar da camiler ve sosyal tesisler aracılığıyla Kuran-ı Kerim kursları vermiştir. Bu kursa kültürel kimliklerinden dolayı Alevi kimliğinde olan insanlar gitmemişlerdir. A.1. Bey Kuran kursuna gitmediği için oradaki bilgiyi edinmemiştir. Arkadaşları o bilgiyi gündelik hayatın içerisinde yeniden ürettiğinde birey öteki olarak kenarda kalmıştır. Burada A.1. Bey Sünni insanlar tarafından kenara itilmemiştir. Kültürel yapılar A.1. Beyi kenara itmiştir. De Certeau'ya göre mekâna hâkim olanlar mekân içerisindeki bilgiyi de kontrol etmişlerdir (De Certeau, 2009: 112-113). Buna göre A.1. Beyin bulunduğu alan Sünni mezhebinin hâkim olduğu bir alandır. Sünni mezhebi alanda bireyler üzerinden gündelik hayat içerisindeki bilgiyi kontrol etmiştir. Bu durum bireylerin kendilerini bölgede üretmesinden ziyade kültürel yapıların kendilerini yeniden üretmesini sağlamıştır.

Bireylerin belleğinde ötekinin yaşam biçimi hakkında bazı yargılar oluşmuştur. Bireyler ötekiyle temas etmeden ön yargılı bir şekilde ötekini inşa etmişlerdir. A.5. Hanım ötekileştirildiği durum da duş gibi bir kişisel alan üzerinden ötekileştirilmiştir. Onu ötekileştiren görüşmecinin hangi aralıklarla duş aldığına dair bilgisi olmamasına rağmen görüşmecinin duş almadığı için pis olduğunu söylemiştir. Ötekileştiren kişinin bilinçaltında Alevilerin abdest almadığından dolayı banyo da yapmadığını da düşünmüştür. Genel bir eylemsellik olan banyo kültürel bir biçimde

algılanmıştır. Bölgede kültürel yapıların bireyler üzerindeki etkisi bir kez daha görülmüştür.

Nitekim bölgede yaşayan bir insanın kültürel yapısının dışına çıkması çok zor olmuştur. Goffman, birisinden beklenen davranış biçimlerinin toplumsal normlar tarafından düzenlendiğini ve bu ilişkilerin tasvirsel devamı olduğunu söylemiştir (Goffman, 2019: 397). Görüşmecinin kişisel alanına saldırıldığından o da kişisel bir alana saldırmıştır. Karşıdaki kişinin sadece cinsel ilişkiden sonra duş aldığını belirterek yaftalamıştır. Bunu demesindeki sebep Hanefi mezhebinde olan bir kişinin cinsel ilişkiden sonra gusül abdesti alması gerektiğidir. Görüşmeci bunu bildiğinden dolayı kast ettiği şey sen kendi isteğinle duş almıyorsun zorunda olduğun için duş alıyorsun ve sen pis bir insansın demek istemiştir. Çünkü kendisini pis olarak görmüşlerdir. Birey kendisi nasıl ötekileştirilmişse karşıdaki bireyi de öyle ötekileştirmiştir. Bireyin ötekine karşı gösterdiği ve karşılığında aldığı muamele, ona dair bir tanımlama ifade eder ve bu muamelenin olması toplumsal durumdan bağımsız değildir (Goffman, 2019: 395). Görüşmecinin ve karşısında olan bireyin etkileşimleri toplumsal yapıdan bağımsız bir şekilde gelişmemiştir. Toplumsal yapılar insanlar arasındaki etkileşimin nasıl olması gerektiğini ve nasıl gelişeceğini belirlemiştir.

Bölgede öteki hem Antik Yunan'daki gibi yurttaş olamayanların polise girememesi gibi hem de Ortaçağ döneminde Hristiyanların Müslümanları aşağılık, soysuz ve şeytanın kölesi olarak görmesi gibi inşa edilmiştir. Antik Yunan'da yurttaş olmayanların polise girmesi yasak iken Düztepe'de farklı kültürlerdeki insanlar birbirlerinin evine gitmeye çekinmişler ve kültürel bir kimliği olan kiraathanelere farklı kültürlerdeki insanlar gitmemişlerdir. Antik Yunan'da yurttaş olmayanlar yasal olarak polise giremezken bölgede toplumsal normlardan dolayı mekânlara girmemişlerdir. Ortaçağ döneminde Hristiyanlar temasları olmadığı halde Müslümanları kendilerinden küçük görmüşler ve kendilerini Tanrı'nın yanında Müslümanları ise şeytanın yanında görmüşlerdir. Bu durum bölgede A.2. Bey'in aktardıkları doğrultusunda Sünni arkadaşının Alevileri insan olarak görmemesi, mahlukat olarak görmesi ve Alevi öldüren cennetlik düşüncesi ile benzerlik göstermiştir. Tarihsel olarak geçmişte olan iki ötekileştirme biçiminin günümüzde Düztepe'de yansımaları olmuştur.

Ötekinin inşaları tarihsel olarak farklı nedenlerden dolayı oluşsa da pratiksel anlamıyla bu inşalarda benzerlikler olmuştur. Bu benzerlikler ve farklılar ötekilere

özgü nedenlerden dolayı oluşmuştur. Düztepe Bölgesinde Aleviler ve Sünniler arasındaki ötekileştirme iki kültürün kendine özgü yapısından kaynaklanmıştır. Ramazan ayında oruç tutan Sünnilere karşı kültürel kodlarında böyle bir özellik olmadığından dolayı Aleviler oruç tutmamışlardır. Bu durumdan dolayı Alevi kimliğindeki insanlar sokaklarda ve caddelerde yeme-içme pratiklerini dışlanma korkusundan gerçekleştirememişlerdir. Yeme-içme pratiklerini gizili bir şekilde gerçekleştirmişlerdir. Görüşmecilerin anlattıkları doğrultusunda Sünni kişiler oruç tutuyorlar mı diye sorduklarında yok dedikleri zaman ötekileştirilmiş ve baskı görmüşlerdir. Bölgede oyunun kurallarını ve değerlerini Sünni mezhebinin belirlediği görülmüştür. Ramazan ayı geldiğinde bölgede Sünni insanlar oruç tuttuğundan dolayı esnaflar kepenklerini açıp kapatmalarını orucun saatlerine göre ayarlamışlardır. Fırınlara ve bakkallara sahur vaktine kadar açık kalırlar. 12 İmamlar orucunda bölgede değişim olmaz ve rutin bir şekilde insanlar hayatlarına devam ederler. Bu durum gösteriyor ki bölgede egemen güç olan Sünni mezhebi bölgenin esnaflarını kendi özelliklerine göre düzenlemiştir. Alevi kimliğindeki bireyler bölgede tabi konumda olsalar da oruç tutmayarak hâkim grupla karşı karşıya gelmişlerdir.

“Alan mücadelesi, hâkim konumdakileri tâbi konumdakilerle karşı karşıya getirir. Alanlardaki konumlar için yürütülen mücadele, sermayenin tanımı ve dağıtımı üzerinde bir ölçüde iktidar tekeli kurmuş olanlar ile üstünlükleri ele geçirmeye çalışanları birbirlerinin karşısında konumlandırır” (Swartz, 2011: 176).

Alevi insanlar bölgede konumlarını değiştirmek için ya kimliklerinden vazgeçip Hanefî mezhebini kültürel özelliklerini edinmeliler ya da güç oluşturacak insan sayısına ulaşmalı. Bunlar oluşmadığı zaman bölgede tabi konumda olmaya devam edeceklerdir. Dolayısıyla oyunun hep kaybeden tarafı olacaklardır.

Oyunun kartları bölgede inanca sermayenin dışında dağıtılsa konumlar da yeniden belirlenir. K.1. Bey: “Ben yeni jenerasyonda olduğumdan dolayı Alevileri ötekileştirmiyorum, ancak eski insanlar Alevilerin getirdiğini yemezler.” Görüşmecinin anlattıkları doğrultusunda günümüzdeki genç kuşağın öteki algısı ve yaşama bakış açısı değişmiştir. Dolayısıyla bölgede oyunun kuralları, değerleri, yapısı ve sermayesi yeniden belirlenir. Bu durumda insanlar arasındaki etkileşimde bireylerin Alevi veya Sünni olmasının bir önemi kalmaz. Bölge alt sınıf kategorisinde yer aldığından dolayı bölge içerisinde ekonomik sermayesi yüksek olan insanların oyunun kurallarını ve değerlerini yeniden belirleme şansları olabilir.

Bu durumda öteki kültürel sermaye üzerinden değil ekonomik sermaye üzerinden inşa edilir.

Nitekim bölgede birey ötekini alan içerisindeki yapıların etkisiyle inşa etmiştir. Alan içerisindeki kültürel yapıların çatışmaları bireylerin üzerinden gerçekleşmiştir. Bireyler de gündelik hayattaki etkileşimlerini, davranış biçimlerini, örtünme biçimlerini, komşuluk ilişkilerini ve mekân tercihlerini kültürel yapısına göre belirlemiştir. Dolayısıyla gündelik hayatta ötekini bireyler değil, kültürel yapılar inşa etmiştir. Üç farklı kültürel kimliğe sahip insanlar arasında ötekinin inşası farklı şekillerde oluşmuştur. Alanın yapısına ve bireyin kimliğine göre inançsal, siyasal ve kültürel bir ötekileştirme söz konusu olmuştur. Bölgede ötekinin inşa edilmesinde önemli faktörlerinden birisi de insanların giyim ve örtünme biçimleri olmuştur. Kültürel yapılar bireyin bedeni üzerinden kendisini var etmiştir. Birey kıyafetine göre bazen öteki bazen de ötekileştiren olmuştur. Bölgedeki sokaklarda kültürel sermayenin gücü değişkenlik gösterdiğinde bireyler hem öteki hem de ötekileştiren olmuştur. Kültürel yapılar sadece farklı kültürel yapıya sahip bireyleri değil aynı zamanda kendi kültürel yapısında olan bireyleri de ötekileştirmiştir. Bazı bireyler kültürel yapı karşısında edilgen bir tutumun yanında etken bir tutum da sergilemiştir. Bu durum bölgede ötekinin inşasını çeşitlendirmiştir.

3.5. Getto ve Banliyö Kavramlarıyla Düztepeye Bakmak

Wacquant Kent Paryaları (2015), adlı eserinde Amerikan gettosunu irdelerken bu bölgede yaşayanlar siyahi olduğundan ve ekonomik gelirleri düşük olduğundan dolayı onların kentin öteki insanları olduğunu söylemiştir. Fransız Banliyöleri ise farklı bölgelerden gelen ve ekonomik geliri düşük olan insanlardan oluşmuştur. Banliyölerde oturan insanlar da gettoda oturanlar gibi kent içerisinde öteki olarak görülmüş ve dışlanmıştır.

Yahudiler uzun süren sürgün hayatlarının bir kısmını Venedik'in Ghetto bölgesinde yaşamak zorunda olduklarından dolayı getto kavramı oluşmuştur. İnsanlar üretim araçlarının gelişmesiyle kırsal kesimlerden kente göç etmişlerdir. Bu durumdan dolayı kalabalıklaşan kentlerde sınıfsal ve etnik mekânlar oluşmuştur. Kentte oluşan mekânlar toplumsal ve ekonomik olarak eşit olmamışlardır. Bu durumdan dolayı kentlerde sürgün yerleri oluşmuştur. Sürgün yerlerine dönemin koşullarına göre siyasal, ekonomik ve kültürel baskılar olmuştur. Kentin sürgün yerlerine aynı etnik ve kültürden gelen insanların yerleşmesiyle etnik gettolar

oluşturmuştur. Gettolar, farklı kişiler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Massey ve Denton bir grup tarafından ikamet edilen yerleşim yerleri olarak görmüştür, Wilson ekonomik geliri çok düşük insanların bir arada oturduğu bir mahalle olarak tanımlamıştır ve Marcuse insanların istemsiz bir şekilde ırki-etnik kökenlerinden dolayı aşağı olarak tanımlanan ve aşağılık muamelesi gören belli bir nüfus grubunun hâkim toplum tarafından ayrıştırılması ve sınırlandırması için kullanılan mekânsal yoğunlaşma alanı olarak tanımlamıştır (akt. Duman ve Alacahan 2012: 56). Wacquant, sürgün bölgelerinin kent içerisindeki işlevini işgücü havuzu olarak görmüştür (Wacquant, 2015: 21). Gettolarda yaşayan insanlar etnik kimliğinden dolayı kent içerisinde öteki olarak görülmüş bununla beraber fabrikalardaki ve inşaatlardaki ağır işler de bu insanlara yaptırılmıştır. Bazı gettolar kapitalizm için ekonomik ve siyasal olarak bir işlevi olmayan figüran insanların olduğu ambar, istenmeyen sosyal sınıflar ve etkinliklerin dışlanmasına yarayan mekânsal mahfazalar olmuştur (Wacquant, 2015: 21) Sistem kent içerisinde emek gücünden başka bir işlevi olmayan ve etnik olarak aynı olan insanları bir mekâna toplamıştır.

Getto, insanların rastgele bir şekilde bir araya gelerek oluşturduğu bir mekândan ziyade insanların örgütlü ve bilinçli olarak bir araya gelişiyle oluşan mekan olmuştur. Gettolar, bir yerden gelen ya da yoksul aile bireylerinin bir araya toplanmalarından öte bir şeydir; kurumsal bir oluşumdur, yani etno-ırksal kapatma ve denetim mekanizmalarının oluşturduğu, yerleşik bir mekâna sahip olan özgün yerlerdir (Wacquant, 2015: 63). Gettolar, mekânsal olarak belli bir sınıra sahip olmuş ve dışarıdan gelen baskılara karşı kurumlarını oluşturmuştur. Gettolar, dışarıdan gelen baskıya karşı kurumsal yapılar oluştursa da içinde yaşayan insanların ekonomik geliri eşit olmamıştır. Gettolar, oluşumu nedeniyle farklılık gösterdiğinden dolayı tek bir biçimde olmamışlardır. Kentlerde ötekileştirilen etnik grupların içerisindeki insanların ekonomik geliri aynı seviyede kalmamış ve bu durum gettoları etkilemiştir. Gettoda oturan insanların ekonomik geliri yükseldiğinde oradan göç etmişlerdir. Dolayısıyla kentte öteki olan etnik kimlik kentin her yerine dağılmıştır. Bundan dolayı komünal gettonun yerini merkeziz bir yapı olan hipergetto almıştır. Hipergettoda insanlar arasında kültürel ve ekonomik olarak birleşme veya ayrışma olmuştur.

Fransa'da sanayi sonrası şehirlerde görülen kentleşme modelinde işçi sınıfı belirli bir alana yerleşmiştir. Gettolardan farklı olarak banliyöler, sadece bir etnik

kimlikten ziyade birden fazla etnik kimlikle oluşmuştur. Wacquant, Amerikan hipergettosunu etnik olarak homojen bir evren diye nitelendirirken Fransız kent çeperlerini heterojen olarak nitelendirir ve gettodan bahsederken tekil, banliyöden bahsederken ise çoğul eklerle bahsetmemiz gerektiğini söylemiştir. (Wacquant, 2015: 15-16). Kentin içerisindeki diğer bölgeler gettoyu etnik kimlik üzerinden ötekileştirirken banliyöleri sınıfsal olarak ötekileştirmişlerdir. Getto ve banliyöde yaşayan insanların damgalanması farklılaşmıştır. Banliyöde yaşayan insanlar ekonomik gelir sağladıktan sonra banliyö dışında ötekileştirilmeden yaşamlarını sürdürebilirken gettoda yaşayan insanlar başka bir bölgeye göç ettiğinde yanında etnik kimliğini ve gettoya olan algıyı da getirmişlerdir. Getto ve banliyö arasında farklılar olduğu gibi benzerliklerde olmuştur. Nüfusların içeriği, dağılımı ve dinamikleri düzeyinde bazı ortak evrimleri olmuştur. Her şeyden önce, banliyö ile getto yüksek yoğunlukta ‘azınlık’ ya da etnik anlamda ayırt edilebilir (Wacquant, 2015: 166). İki bölgede kentin belli bir yerinde kendisine yer edinmiştir.

Düztepe Bölgesi Alevi katılımcıların aktardıklarına göre 1990'lara kadar etnik olarak Alevi nüfusunun yoğunlukta olduğu bir bölge olmuştur. Bu duruma bakarak Düztepe'ye 1990'lara kadar getto denilebilir. Daha sonra Aleviler bölgeden göç etmeye başlamışlardır. Bölgeden göç eden Alevilerin yerine Kürt Şafî ve Hanefî kimliklerindeki insanlar gelmişlerdir. Nitekim günümüzde bölge tek bir etnik kimlikten ziyade birden fazla etnik kimlikle oluşmuştur. Görüşmecilerin yukarıdaki söylemlerine baktığımızda kentin diğer bölgeleri Düztepe Bölgesini ekonomik olarak düşük bir bölge olarak görmüşlerdir. Düztepe, dışarıdan kültürel bir kimlikten ziyade alt sınıf olarak ötekileştirilmiştir. Düztepe bu özelliğiyle de banliyö bölgesinin özelliklerine benzemiştir. 1996 yılında Ünaldı Bölgesinde dokuma işçileri ağır sömürü, baskı koşullarına ve kuralsız çalışmaya karşı Düztepe Bölgesi'nin de içinde bulunduğu Gaziantep'in birçok bölgesinden gelen 20 bin işçi isyan etmiştir (Karadaş, 2012: 83). Bölgede 1970'li yıllardan günümüze kadar yaşayan insanların ekonomik geliri düşük olmuştur. Bu özelliği ile hem getto hem de banliyö bölgelerine benzemiştir. Bölge gettodan farklı olarak içerisinde kültürel bir birliktelik yoktur ve kültürler arası ötekileştirme vardır. Dolayısıyla Düztepe Bölgesinin inşası kendine özgü dinamikler içerdiğinden dolayı net bir biçimde ne banliyö olarak ne de getto olarak tanımlayabiliriz.

3.6. Bulgular

Düztepe Bölgesinde yaşayan insanların gündelik hayat pratiklerinin oluşmasında sokaklar, kültürel yapılar, komşular, kamusal mekânlar ve ekonomik ilişkiler etkili olmuştur. Bu durumdan dolayı bölgede ötekinin inşası farklı deneyimlerle oluşmuştur. Görüşmecilerin aktardıkları doğrultusunda bölgede yaşayan insanlar sınıfsal olarak aynı konumda olmalarına rağmen kültürel olarak farklı olduklarından dolayı birbirlerini öteki olarak görmüşler, alandaki kültürel yapılar arasındaki güç dengeleri değiştiğinde alan içerisindeki normlar, değerler ve mekânlar değişmiş, bireyler ve kültürel yapılar sadece farklı kimlikteki insanları öteki olarak görmemişler bunun yanında kendi kültüründeki insanları da kültürüne uygun kıyafet giymediklerinde ve davranış sergilemediğinde öteki olarak görmüşler bu veriler elde edilen bulgular olmuştur. Kentte öteki bir bölge olan Düztepe kendi içerisinde de ötekiyi inşa etmiştir. Düztepe Bölgesinde yaşayan insanlar ötekinin ötekisini inşa etmişlerdir. Bu durumun bölgede sosyal, ekonomik, kültürel, mekânsal ve toplumsal bulguları olmuştur.

Birinci olarak; Düztepe Bölgesi 1960 yılından sonra kırsal kesimlerden ve kentlerden iş bulmak veya ekonomik kazanç sağlamak için Gaziantep'e gelen insanlar, Düztepe'de gecekondularını inşa etmişlerdir. Nitekim bölge ekonomik geliri düşük insanların bir araya gelmesiyle oluştuğundan dolayı sınıfsal olarak alt sınıfta yer almıştır.

İkinci olarak; bölgeye ilk gelen insanlar kentte ekonomik kazanç sağladıklarından dolayı memleketlerindeki düşük gelirli insanları da bölgeye gelmeleri için teşvik etmişlerdir. Dolayısıyla bölgede akrabalık ve hemşehricilik ilişkisi oluşmuştur. Bölgenin nüfusu zaman içerisinde artış göstermiştir. Bu durum bölgede farklı kimliklerin topluluklar halinde olmasına neden olmuştur.

Üçüncü olarak; Alevi topluluğu Düztepe Bölgesinin 1990'a kadar normlarını ve değerlerini belirlemiştir. Bunun yanında bölgenin siyasal bir kimlik kazanmasında etken olmuşlardır. Bölge siyasal iktidara ve sisteme karşı "kurtarılmış bölge" ilan edilmiştir. Düztepe'nin siyasal kimliği 2000 yılının başından sonra bölgenin nüfusunun değişmesiyle yok olmuştur. Bölgede Malatyalı Hanefi mezhebinden ve Kürt kimliğinden insanlar çoğunlukta olmuştur.

Dördüncü olarak; mekân üretilen bir alan olduğundan dolayı görüşmecilerin aktardıklarına göre Düztepe Bölgesinin mekânını ilk olarak Aleviler üretmişler daha sonra Malatyalı Hanefi mezhebinden ve Kürt Şafi kimliğindeki insanlar üretmişlerdir. Düztepe’de Malatyalı Hanefi mezhebi derneklerle ve Alevi kimliği de cemevi aracılığıyla kendisini yeniden üretmiştir. Şafi ve Hanefi mezhebi Sünni mezhebinin içerisinde olduğundan camiler 2 mezhebinde yeniden üretim yeri olmuştur. Mekânın içerisinde bulunan okul, hastane ve sosyal tesisler gibi yapıların üretilmesinde dış etkenler etken olmuştur. Sokakların, evlerin, dükkânların ve caddelerin yapımında mekânın içerisinde bulunan insanlar etkili olmuşlardır. Dolayısıyla mekâna içinden ve dışından müdahaleler olmuştur.

Beşinci olarak; bölge kentin dışından göç almış ve kent içerisinde başka bölgelere de göç vermiştir. İnsanlar ekonomik geliri düşük bir yer olduğu için Düztepe Bölgesinde oturmayı tercih ederken ekonomik gelirleri yükseldiğinde bölgeden göç etmişlerdir. Bundan dolayı alanın içerisindeki kültürel güç dengeleri değişmiştir.

Altıncı olarak; mekân içerisindeki müdahaleler rastgele bir biçimde değil, alan içerisindeki kültürel yapıların güçleri doğrultusunda olmuştur. Bölgede Alevi kimliği hâkimiyetini yitirmiş ve Kürt Şafi ve Malatyalı Hanefi kimliği hâkim olmuştur. Kürt kimlikli bireyler alan içerisinde sonradan güçlü bir konumda olmuşlardır. Belediyenin açtığı sosyal tesislerde Sünni mezhebi inancının bir parçası olan Kuran-ı Kerim dersleri verilmiştir. Nitekim tarihsel olarak bölgeye hâkim olan kültürel yapılar bölgeyi üretmişlerdir.

Yedinci olarak; kültürel yapıların etkisi bölgede birçok şeyde görüldüğü gibi kıraathanelerde de görülmüştür. Kıraathanelere toplumsal normlardan dolayı sadece erkekler girmiştir. Bazı kıraathanelerin isimlerinde bölgedeki kültürel yapıların etkisi olmuştur. Örneğin bölgede Malatyalılar ve Kuzuyatağı bölgelerinin isimlerini kullanan kıraathaneler vardır. Bu mekânlar bölgede kültürel kodları yeniden üretmişlerdir.

Sekizinci olarak; öteki tarihsel olarak ırk, kültür, ekonomi ve kişisel nedenler gibi birçok şekilde inşa edilmiştir. Düztepe Bölgesinde ekonomik gelir olarak birbirlerine benzeyen insanlar ötekini kültürel farklılıklarla inşa etmişlerdir. Bu inşa dil, kıyafet ve gelenek gibi kültürel kodlarla olmuştur. Görüşmecilerin söylemlerine göre ötekinin inşası bireysel düşüncelerle değil kültürel kimliklerle oluşmuştur. Dolayısıyla ötekinin inşasında etken olan bireyler değil kültürler

olmuştur. Kùltürler kendisini mekânda üretmek için bireyleri aracı olarak kullanmış ve kendisini üretirken karşı kùltürü hem yok etmiş hem de üretmiştir.

Dokuzuncu olarak; bireylerin giyinmek veya örtünmek için tercih ettiğı kıyafetler, gündelik hayatta sıradan bir sembolden ziyade sembolik bir anlamı olmuştur. Hanefi mezhebine uygun kıyafetler giyen kadınlar Alevi kimlikli insanlar tarafından öteki olarak görölmüştür. Alan içerisinde sözlü olarak dışlanmış. Hanefi mezhebi kimliğine sahip olan insanlar kimliğine uygun şekilde giyinmedikleri zaman kimliğindeki diğér insanlar tarafından ötekileştirilmiştir. Nitekim bölgede Hanefi kimliğine uygun kıyafet biçimi ötekini inşasında bir araç olmuştur.

Onuncu olarak; ötekileştirilen birey fiziksel bir şiddet görmese de aşağılanarak psikolojik bir şiddet görmüştür. Örneğın Alevilere “pis” denmiş ve manto giyen Hanefi kadınları Aleviler tarafından bir suç işlemiş gibi görölmüştür. Ötekileştirilen bireyler kendilerini kötü hissetmiş, gururları zedelenmiş ve kenarda kalmışlardır.

On birinci olarak; ötekileştirme süreci karşılıklı bir etkileşim olduğundan bazı durumlarda ötekileştirilen kendi içine kapanmanın ötesinde karşılık olarak ötekileştiren bireyi ötekileştirmiştir. Bu durumdan dolayı bölgede öteki karşılıklı bir şekilde inşa edilmiştir. Bu durum bölgede ötekinin inşasını sürekli kılmıştır. Bazı görüşmecilerin deneyimleri geçmişte yaşanan olaylar bazılarını ise günümüzde yaşanan olaylar olmuştur. Öteki bölgede geçmişten günümüze kadar gelen tarihsel süreç içerisinde inşa edilmiştir.

On ikinci olarak; kültürel yapıların bazı gelenekleri belli zamanlarda gerçekleştiğinden dolayı bölge içerisinde dışlama pratikleri o dönemlerde fazlaşmıştır. Örneğın Ramazan ayında oruç tutmayan Alevi kimliğindeki insanlar Sünniler tarafından ötekileştirilmiştir.

On üçüncü olarak; kültürel yapılar bölgede kendilerini kültürel olarak var etmenin yanında siyasal olarak da var etmişlerdir. Alevi kimliği sol görüş olarak, Kürt kimliği HDP üzerinden ve Malatyalı Hanefi kimliği ise muhafazakâr sağ görüş olarak kendisini siyasi olarak var etmiştir. Bu durum ötekinin inşasında kültürel farklıların yanında siyasal farklılarında etken olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla bireylerin siyasal tercihleri kùltürlerinden bağımsız olmamıştır.

On dördüncü olarak; gündelik hayat içerisinde bazı bireyler kültürel yapı karşısında edilgen olmanın yanında etken de olmuşlardır. Görüşmeci M.5. ve M.6. Hanım Hanefi kimliğinin örtünme biçiminde kolu kısa giymek yasak olsa da sokak

içerisinde kolu kısa giyinmişlerdir. Keçik örtünme biçimi, bölgede Hanefi mezhebinin örtünme biçiminin alternatifi olarak üretilmiştir. Dolayısıyla bölge içerisindeki insanlar kültürel yapıları yapıya bağlı kalarak dönüştürmüşlerdir.

On beşinci olarak; sokaklar insanların caddeye göre daha rahat edeceği bir alan olmuştur. Caddeler ise insanların kendilerini düzenlediği, giyim ve kuşamına dikkat ettiği alanlar olmuştur. Sokak içerisinde bireyler kültürel yapı karşısında taktikler geliştirerek kendilerini üretmişlerdir. Bireyler caddeye çıktıklarında ise bu bireysel üretimin yerini kültürel yapının ürettiği birey almıştır. Dolayısıyla kültürel yapıların bireyler üzerinde sokağa göre caddede daha etkili olduğu gözlenmiştir. Sokaklarda öteki bireysel ilişkilerle inşa edilirken caddelerde sembolik şeylerle inşa edilmiştir.

On altıncı olarak; Düztepe Bölgesinde birçok farklı kimlikte insanlar otururken bölgenin dışından hepsi bir bütün olarak görülmüştür. Bölge dışarıdan küçük görülmüş ve aşağılanmıştır. Bölgede yaşayanlar bölgenin dışından öteki olarak görülmüştür. Bu durum insanların bölgenin dışındaki insanlarla olan iletişimini olumsuz yönde etkilemiştir. Bölgede yaşadığı için öteki olan bireyler bölge içerisinde birbirlerini ötekileştirmişlerdir.

Nitekim Düztepe Bölgesinde olan Alevi kimliği, Malatyalı Hanefi mezhebi ve Kürt Şafi kimliği arasındaki farklılıklar bireylerin birbirleriyle olan etkileşimini etkilemiş ve ötekinin inşa edilmesinde önemli bir etken olmuştur. Kültürler bireylerin gündelik hayatlarındaki pratiklerini, düşüncelerini ve kıyafetlerini belirlemiştir. Kültürel yapılar bireylerin yanında mekânları da üretmişlerdir. Düztepe Bölgesinin sokakları ve caddeleri bireylerin kültürlerine göre şekillenmiştir. Alan içerisinde bireyler ve mekânlar üzerinden kültürel mücadeleler oluşmuştur. Bu durumdan dolayı bireylerin yanında mekânlarda ötekileştirilmiştir. Aleviler camiye gitmemiş ve Sünniler de cemevine gitmemiştir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Tarihsel bir süreç olarak öteki Antik Yunan'dan günümüze kadar ekonomik, kültürel, sosyal, ırk, etnik kimlik, ten rengi ve dini inanç gibi birçok farklı nedenlerle inşa edilmiştir. Antik Yunan döneminde öteki konumunda olan insanlar polise alınmamıştır. Ortaçağ döneminde Hristiyanlar dini inancı farklı diye Müslümanları ve hasta diye cüzamlıları ötekileştirmiştir. Almanya başta olmak üzere Avrupa'nın birçok yerinde dini inançlarından ve kültürel kimliklerinden dolayı Naziler Yahudi halkını katletmişlerdir. Dünyanın birçok yerinde öteki farklı nedenlerle inşa edilmiştir. Bu nedenleri oluşturan şeyler öteki ve ötekileştiren arasındaki özgü etkileşimler olmuştur. Düztepe Bölgesinde ötekinin inşası Alevi, Kürt Şafi ve Malatyalı Hanefi mezhebi kimliklerinin birbirleriyle olan etkileşimleriyle oluşmuştur. Alevi kimliğindeki ve Malatyalı Hanefi mezhebindeki insanlar birbirlerini dini inanç yönleriyle ötekileştirmişlerdir. Kürt Şafi kimliğindeki insanlar ise Şafi kimliğinden ziyade Kürt kimliği üzerinde ötekileştirmiş ve ötekileştirilmiştir. Dolayısıyla insanlar bölgede kendilerini nasıl tanıtmışlar ve ifade etmişlerse öyle ötekileştirilmişlerdir.

Düztepe Bölgesinde oturan insanların bölgeye yerleşimlerinde kültürel kimliklerinin etkisi olduğundan dolayı bölgede de kültürel kimlikleri üzerinden var olmuşlardır. Kültürel kimlikler insanların gündelik hayat içerisinde pratiklerini, tüketimlerini, ürettiklerini, giyimlerini, dillerini, davranışlarını ve sembolik değerlerini üretmesinde etken olmuştur. Bazı bireyler gündelik hayat içerisinde kültürel yapısına karşı edilgen bir tutumun yanında etken bir tutumda takınmıştır. Dolayısıyla gündelik hayat içerisinde kültürel yapıların hegemonyasını bazı bireyler kırmışlardır. Sokaklar bu hegemonyanın kırıldığı mekânlar olmuştur.

Bölgede sokakları genellikle orada oturan insanlar kullandığından dolayı insanlar sokaklarda caddeye göre daha hareket edebilmişlerdir. Bu durum bölgede insanların cadde ve sokaklarda farklı kıyafet tercih etmesine neden olmuştur. İnsanlar

sokakta daha rahat ve istedikleri kıyafetleri tercih ederken caddeye çıktıklarında ise toplumsal normlara göre kıyafet tercih etmişlerdir. Sokakların içerisinde oturan insanlar farklılaştığından dolayı her sokağın kendine özgü yapısı olmuştur. Bu durumdan dolayı Düztepe'nin sokakları için net bir tanım yapılamamıştır. Evlerin yapışık olması yönüyle sokaklar benzerlik göstermişlerdir. Sokağın içindeki evlerin içerisi, duvarların boyası, camların boyutu, kapıları ve damları farklılaşmıştır. Bölgede insanlar evlerini kendilerine göre şekillendirdiğinden dolayı her sokak özgün bir şekilde şekillenmiştir. Sokağın içerisindeki ilişkiler de içinde oturan insanlara göre oluşmuştur. Bölgede birçok farklı kimlikte insan oturduğundan dolayı sokaklar da farklı kimliklerde olmuştur. Nitekim her sokağın kendine özgü mekânı ve ilişkileri olmuştur. Bu durumdan dolayı bölgede ötekinin inşası sokaktan sokağa değişkenlik göstermiştir. Bazı sokaklarda Kürt kimlikli insanlar ötekileştirilirken bazı sokaklarda Malatyalı Hanefi mezhepli insanlar ötekileştirilmiştir. Bu durum bölgede sadece bir tek kültürel kimliğin ötekisinin inşa edilmediğini ve birçok farklı kültürel kimliğin öteki olarak inşa edildiğini göstermiştir.

Dolayısıyla bu çalışmada insanlar arasındaki kültürel farklılıkların ötekinin inşa edilmesine neden olduğu görülmüştür. Hanefi kimliği Alevileri oruç tutmadığından dolayı ötekileştirirken, Aleviler Hanefileri örtünme biçiminden olayı ötekileştirmiştir. Kürt kimliğine sahip insanlar bölgede Kürtçe konuştuğundan dolayı ötekileştirilmiştir. Bölgede ötekinin inşası bir süreç içerisinde 1970 yılından günümüze kadar gelmiştir. Bireylerin kültürel sermayeleri alan içerisindeki konumlarını belirlemiştir. Alanın kültürel sermayesine göre bireyler öteki ve ötekileştiren konumunda olmuşlardır. Bölgede bu durum alanın yapısını Sünni mezhebi belirliyorsa Ramazan ayında oruç tutmayan Alevilerin ötekileştirilmesinde, Kürt insanların çoğunluklu olduğu alanlar Kürtçe konuşarak bir Türk'ün ötekileştirilmesinde ve Hanefi kimlikli bir kadın örtünme biçiminden dolayı Alevilerin hâkim olduğu bir alanda ötekileştirilmesinde görülmüştür. Bireyler kültürel kimliklerden dolayı konuştuğu dil, örtünme biçimi ve gelenekleri üzerinden bölgede farklı kültürel kimlikler tarafından ötekileştirildiği görülmüştür.

Ayrıca bireyler, sadece farklı kültürel kimlikler tarafından ötekileştirilmemişler aynı zamanda ait olduğu kültürel kimlikteki insanlar tarafından da ötekileştirilmişlerdir. İnsanlar kültürel kimliklerinin dışında bir pratik sergilediklerinde o kimliğe sahip insanlar tarafından dışlanmışlardır.

Ötekileştirmenin aynı kültürden olan insanlar arasında da gerçekleştiği görülmüştür. Alan içerisindeki kültürel yapıların bireyleri denetlemek ve kontrol etmek için başka bireyleri kullandığı görülmüştür. Kültürel yapılar bireyler üzerinde iktidarlık ilişkisi kurmuştur. İktidar yapısına direnen veya dışına çıkan insanlar ötekileştirilerek cezalandırılmıştır. Kültürel yapıların denetim mekanizması, bireylerin yanında bölge içerisindeki mekânlara da etkisi olmuştur.

Kültürel yapılar Düztepe Bölgesinde sadece bireyler üzerinden var olmamış ayrıca mekânlar üzerinden de var olmuşlardır. Kültürler bunu dernekler, partiler ve ibadethane yerleri üzerinden gerçekleştirmişlerdir. Malatyalı Hanefilerin ve Kürt Şafilerin ibadethane yeri cami olmuştur. Alevilerin ibadethane yeri ise cemevi olmuştur. Malatyalı Hanefi kimliğindeki insanlar ayrıca Malatyalılar Derneği'ni kurmuşlardır. Nitekim Düztepe Bölgesinin mekânı birden fazla kültürel yapıyla şekillenmiştir. Kültürel yapıların yanında bireylerin ihtiyaçları da mekânın şekillenmesinde etkili olmuştur. Caddelerde bölge halkının ihtiyaçları doğrultusunda kıraathaneler, berberler, bakkallar, telefoncular, yemek yerleri ve giyimciler gibi birçok farklı esnaf olmuştur. Dolayısıyla mekânın şekillenmesinde kültürel yapıların yanında bireyler de etken olmuştur. Bölgede hastane, sosyal tesis ve okul gibi kurumların olması bölgenin dışarıdan şekillendiğini de göstermiştir.

Düztepe Bölgesi görüşmecilerin aktardıklarına göre Gaziantep'e köylerden ve kentlerden gelen insanların gecekondu evlerini inşa etmeleriyle oluşmuştur. 1990 yılına kadar Alevi nüfusunun bölgede fazla olmasından dolayı Düztepe sol görüşlü bir siyasal kimliğe sahip olmuştur. Düztepe, dönemin sol görüşlü insanları tarafından "kurtarılmış bölge" ilan edilmiştir. 1990 yılından sonra Aleviler Düztepe'den göç etmeye başlayınca bölgenin sol görüşlü siyasal kimliği bölgeye yerleşen Kürt ve Malatyalı Hanefi kimliklerinin siyasal kimliğine dönüşmüştür.

Kürt nüfusun toplumsal alanda bir araya gelme olanağının olmadığı, politik ve kültürel nedenlerle dernek gibi sivil toplum kurumları içinde örgütlenemedikleri, bu sebeple bir siyasi parti olarak HDP'nin buradaki boşluğu dolduran bir toplumsal kurum olarak çalıştığı görülmektedir.

Alevilerin bölgeden göç etmesiyle alan içerisinde Alevi kültürel yapısının gücü azalmıştır. Dolayısıyla bölgede kültürel yapıların gücünü belirleyen etkenin nüfus olduğu görülmüştür. Alevi kimliğinin alan üzerindeki gücünü Malatyalı Hanefi

mezhebi ve Kürt Şafi kimliği almıştır. Gündelik hayat içerisinde neyi değerli olduğuna ve normlarına bu iki kimlik karar vermiştir. Üretilen bir ürün olarak mekân, alan içerisindeki güç dengeleri değiştiğinden dolayı yeniden üretilmiş ve şekillenmiştir. Kültürel güç dengeleri değiştiğinden dolayı bölgede bireylerin örtünme biçimleri de değişmiştir. Alevi görüşmecilerin anlattıkları doğrultusunda 2000 yılından sonra bölgede Hanefi mezhebine özgü örtünme biçiminde artış olmuştur. Kültürel bir özellik olan örtünme biçimi ötekinin inşasında bir araç olmuştur.

Bireylerin ekonomik sermayesi aynı düzeyde olduğundan dolayı iktidar ilişkileri ve ötekinin inşası kültürel sermayeler üzerinden gerçekleşmiştir. Bölge 1960 yılından sonra ekonomik geliri düşük insanlar tarafından oluşturulmuştur. Bu özelliğiyle Düztepe'nin kurumlar veya devlet tarafından değil, insanlar tarafından üretildiği görülmüştür. Bölgeye ilk gelenler daha sonra memleketlerinden başka insanların gelmesinde aracı olmuşlardır. Bu durumdan dolayı bölgede hemşehricilik oluşmuştur. Bölgenin dışından gelen insanlar geldikleri yerlerin kültürünü ve yaşam tarzını bölgede yeniden üretmişlerdir. Dolayısıyla Düztepe birçok farklı kültürün harmanlanmasıyla üretilmiştir.

Kentlerdeki mekânsal farklılaşmanın nedenlerinden biriside insanların ekonomik gelirleri olmuştur. Kent içerisinde ekonomik geliri düşük olanlar belli bir bölgede yaşamışlardır. Düztepe Bölgesi de ekonomik geliri düşük insanların yaşadığı bir mekân olmuştur. Burjuva bölgelerinde oturan insanlar, Düztepe'yi cahil, köy, fakir, varoş ve uyuşturucunun olduğu bir bölge olarak görmüşlerdir. Bu durum Düztepe Bölgesinin kentin içerisinde yaftalanmış bir yer olduğunu göstermiştir. Bölgenin dışında oturan insanlar, bölge içindeki kültürel farklılıkları görmezden gelip bir bütün halinde ötekileştirmişlerdir. Bunun yanında daha önceden bölgede oturan insanlar da Düztepe'yi ötekileştirmişlerdir.

Bu çalışmada elde edilen veriler Düztepe Bölgesinde yaşayan görüşmecilerin söylemleriyle olmuştur. Dolayısıyla ötekinin inşasında genel bir bilgiye ulaşma gibi bir iddiası yoktur. Literatür taramasında Düztepe Bölgesi için bir çalışma yapılmadığı gözlenmiştir. Düztepe Bölgesi özgün bir saha olmuş ve ötekinin inşasının yanında bölgenin mekânı, kültürü ve gündelik hayatı irdelenmiştir. Bu anlamda bölge ilişkisel olarak ele alınmış ve bölge hakkında genel bir bakış açısı oluşturulmaya çalışılmıştır.

KAYNAKLAR

Althusser, L. (2002). İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları. Yusuf Alp ve Mahmut Özışık (Çev), İletişim Yayınları: İstanbul.

Alver, K. (2010). Mahalle: Mekân ve Hayatın Esrarlı Birlikteliği. İdealkent. (50) ss. 116-139

Alver, K. (2012). Mahalle. Kent Sosyolojisi. Köksal Alver. (Ed.). Hece Yayınları: Ankara.

Amedi, B. (1991). Kürtler ve Kürdistan Tarihi. Fırat-Dicle Yayınları: İstanbul.

Anderson David, C. (1995). Crime and the Politicis of Hysteria: How the Willie Horton Story Changed American Jusstice. Time Books: New York.

Asanakutlu, Tuncer ve Safran Barış. (2005). Örgütsel Çatışma Açısından Hemşehricilik Üzerine Bir Araştırma. Gazi Üniverisitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, 7(1) ss.157-176.

Assmann, J. (2015). Kültürel Bellek. Ayşe Tekin. (Çev), Ayrıntı Yayınları: İstanbul

Aydın, E. (2005). Kimlik Mücadelesinde Alevilik. Literatür Yayınları: İstanbul.

Aydın, S. (2013). Antropoloji. Handan Üstündağ (Ed.). T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını NO: 1761: Eskişehir.

Aydoğdu, H. (2004). Modern Kimlikte Öznenin Ölümü. Kazım Karabekir Eğitim

Bal, H. (2015). Kent Sosyolojisi. Sentez Yayıncılık: İstanbul.

Balta, E. (2018). Marxizm, Ütopya ve Gündelik Hayat. Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar Sorunsallar ve Güzergahlar. Ali Esgin ve Güney Çeğin. (Ed.). Phoenix Yayınevi: Ankara, ss. 53-68.

Baltacı, A. (2019). Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 5(2) ss. 368-388.

Barthes, R. (1979). Göstergebilim İlkeleri. Berke Vardar ve Mehmet Rifat. (Çev), Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.

Barthes, R. (2018). Çağdaş Söylenler. Tahsin Yücel (Çev), İstanbul: Metis Yayınları

Başol, G. (2008). Bilimsel Araştırma Süreci ve Yöntem. Bilimsel araştırma yöntemleri. Kılıç, O. ve Cinoğlu, M. (Ed.). Lisans Yayıncılık: İstanbul

Bauman, Z. (2003). Modernlik ve Müphemlik. İsmail Türkmen. (Çev), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Bauman, Z. (2007). Modernite ve Holocaust. Süha Sertabiboğlu. (Çev), Versus Kitap Yayınları: İstanbul.

Bellek, İ. (2013). Kapitalizmde Sınıf. Yazılama Yayınevi: İstanbul.

Benjamin, W. (2015). Walter Benjamin’de Tarih, Kültür ve Fantazya. Estetize Edilmiş Yaşam. Ünsal Oskay. (Ed.). İnkılap Yayınları: İstanbul, ss. 119-152.

Benjamin, W. (2018). Son Bakışta Aşk. Nurdan Gürbilek. (Çev), Metis Yayınları: İstanbul.

Binay Berivan ve Tatlıcan Ümit. (2018). Sembolik Etkileşimcilik ve Gündelik Hayatın Sosyolojisi. Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar Sorunsallar ve Güzergahlar. Ali Esgin ve Güney Çeğin. (Ed.). Phoenix Yayınevi: Ankara, ss.147-190.

Binici Uğur ve Tatlıcan Ümit. (2018). Harold Garfinkel’in Etnometodolojisinde Gündelik Hayat. Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar Sorunsallar ve Güzergahlar. Ali Esgin ve Güney Çeğin. (Ed.). Phoenix Yayınevi: Ankara, ss.213-234.

Bookchin, M. (2013). Özgürlüğün Ekolojisi Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü. Mustafa Kemal Coşkun. (Çev), Sümer Yayıncılık: İstanbul.

Bourdieu Pierre ve Wacquant Loic. (1992). An Invitation to Reflexive Sociology. University of Chicago Press: Chicago

Bourdieu, P. (2015). Pratik Nedenler. Hülya Uğur Tanrıöver. (Çev), Hil Yayın: İstanbul.

Bourdieu, P. (2017), Ayrım. Derya Fırat Şannan ve Ayşe Günce Berkkurt. (Çev), Ankara: Heretik Yayınları.

Böke Gümüş E. (2017). İslam Hukuku'nda Kıyafet-Örtünme ve Kıyafetler Üzerindeki Resim ve Yazıların Durumu. Kırıkkale İslam İlimleri Dergisi 2(3) ss. 19-44.

Butler, J. (2009). Evrenseli Yeniden Düzenlenmek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları. Olumsallık, Hegemonya, Evrensellik. Butler Judith vd.. Ahmet Fethi. (Çev), İstanbul: Hil Yayınları

Castells, M. (2017). Kent Sınıf İktidar. Asuman Türkün. (Çev), Phoenix: Ankara.

Cheviron Tural, N. (2005). Popüler Kültür Araştırmaları: Batı'nın Kavramları Yerelin Olguları. Türkiye'de İletişim Araştırmaları Sempozyumu, 20 Ekim Ankara, ss. 1-14.

Chomsky Noam ve Herman Edward S. (2012). Rızanın İmalatı. Ender Abadoğlu. (Çev), Bgst Yayınları: İstanbul.

Coşkun, E. (2011). Hanefi Mezhebinde Namaz ve Oruç Ahkâmı ile İlgili İçtihat Farklılıklarının Usul Açısında Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kahraman Maraş, ss. 24-26.

Crane, D. (2003). Moda ve Gündemleri. Özge Çelik. (Çev), Ayrıntı Yayınları: İstanbul

Çağla, C. (2007). Bellek Üstüne Düşünmek. Cogito Dergisi Bellek: Öncesiz, Sonrasız. (50) ss. 217-232.

De Certeau, M. (2009). Gündelik Hayatın Keşfi;1 Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları. Lale Arslan Özcan. (Çev), Dost Kitabevi Yayınları: Ankara.

Duman Betül ve Alacahan Osman. (2012). Getto Tartışmasına Bir Metropelden Bakmak. International Journal of Social Science, 5(2) ss. 55-74.

Dural, B. (2012). Antonio Gramsci ve Hegemonya. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 11(39) ss. 309-321.

Durkheim, E. (2018). İntihar. Zühre İlkelen. (Çev), Pozitif, İstanbul

Durna, N. (2020). Mekânın Tahakkümünden Gaston Bachelard'ın İzinden. Mekân Varyasyonları. Senem Kurtar (Ed.). NoteBene Yayınları: İstanbul ss. 173-214.

Eagleton, T. (1996). İdeoloji. Tuncay Birkan. (Çev), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Erdoğan, İ. (1999). Popüler Kültür: Kültür Alanında Egemenlik ve Mücadele. Popüler Kültür ve İktidar. Nazife Güngör (Der.). Vadi Yayınları: Ankara 18-52.

Erdoğan, İ. (2007). Siyasal Ekonomi ve Kültürel İncelemeler Çatışması. İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 25 Yaz-Güz: 267-280.

Ergin, B. N. (2018). Sıradan İnsanların Gündelik Sanatları: De Certeau ve Gündelik Hayat. Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar Sorunsallar ve Güzergahlar. Ali Esgin ve Güney Çeğin. (Ed.). Phoenix Yayınevi: Ankara, ss.343-370.

Erman, T. (2013). Kent ve Gecekondu. Kent Sosyolojisi Çalışmaları. Ö. Andaç Uğurlu (Ed.). Örgün Yayınevi: İstanbul ss. 227-266.

Esgin, A. (2005). Anthony Giddens Sosyolojisi. Anı Yayınları: Ankara.

Esgin, A. (2018). Gündelik Hayat Sosyolojisi: Tarihsel Süreç ve Temel İlkeler. Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar Sorunsallar ve Güzergahlar. Ali Esgin ve Güney Çeğin. (Ed.). Phoenix Yayınevi: Ankara, ss.13-34.

Fakültesi Dergisi, Sayı: 10, ss. 115-147.

Foley Douglas, E. (2007), İşçi Sınıfı Antropolojik Anlamda Bir Kültüre Sahip Midir?. Fark/Kimlik, Sınıf. Deniz Yüzüak (Çev), Hayriye Erbaş (Der.). EOS: Ankara.

Foucault, M. (2012). İktidarın Gözü. Işık Ergüden. (Çev), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Foucault, M. (2014). Özne ve İktidar. Işık Ergüden ve Osman Akınhay. (Çev), Ayrıntı Yayınlar: İstanbul

Fraser, N. (2004). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı. Kamusal Alan. Meral Özbek. (Çev), Kamusal Alan. Meral Özbek (Ed.). Hil Yayın: İstanbul ss. 103-132

Frodeman, R. (1992). Being and Space: A Re-Reading of Existential Spatiality in Being and Time. Journal of the British Society For Phenomenology. 23:1 ss. 33-41.

Garnham, N. (1997), Kültürel Çalışmalar ve Ekonomi Politik: Birleşme mi? Boşanma mı?. Sevilay Çelenk. (Çev), Teori ve Politika, (8) Güz: ss. 87-104

Gasset Ortega, Y. (1999). İnsan ve “Herkes”. Neyyire Gül Işık. (Çev), Metis Yayınları: İstanbul.

Giddens, A. (2010). Modernite ve Bireysel Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum. Ümit Tatlıcan. (Çev), Sel Yayınları: İstanbul

Giddens, A. (2012). Sosyoloji. Şebnem Pala Güzel (Çev.), Kırmızı Yayınları: İstanbul

Goffman, E. (2019). Kamusal Alanda İlişkiler Toplu Yaşamın Mikro İncelemeleri. M. Fatih Karakaya. (Çev), Heretik Yayınları: Ankara.

Goffman, E. (2020). Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu. Barış Cezar. (Çev), Metis Yayınları: İstanbul.

Golding, P. ve Murdock, G. (2014). Kültür İletişim ve Ekonomi Politik. Medya Kültür Siyaset. Süleyman İrvan. (Der.), Pharmakon Yayınevi: Ankara.

Gökgöz, G. (2010). Web 2.0, Postmodern Toplum ve İletişimsel Demokrasi, Akademik Bilişim’10 - XII. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri 10 - 12 Şubat 2010 Muğla Üniversitesi, ss. 543-552.

Gökgöz, G. (2013). İletişim ve Sosyoloji Farklı fakat Aynı... (Der.). Sosyoloji; İnsan ve Toplum. Hüzeyfe Arslan, Erdinç Yazıcı, Vedat Bilgin. (Ed.), A Kitap: Ankara, ss. 233-261.

Güngör, N. (2013). İletişim Kuramlar ve Yaklaşımlar. Siyasal Kitabevi: Ankara.

Habermars, J. (2003). Kamusal alanın Yapısal Dönüşümü. Tanıl Bora ve Mithat Sancar. (Çev), İletişim Yayınları: İstanbul.

Habermars, J. (2004). Kamusal Alan. Meral Özbek. (Çev), Kamusal Alan. Meral Özbek (Ed.). Hil Yayın: İstanbul ss. 95-102

Halbwachs, M. (1985). Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt

Halifeoğlu, M. (2015). Stuart Hall: Yapı, İdeoloji, Kültür. Günümüzde Yeni Siyasalılar Yaklaş III. Eleştiriler-Farklılıklar-Çözüm Arayışları. Onur- İnce, Hilal (Ed.). Ankara: Doğu Batı Yayınları. S. 231-257

Harvey, D. (2002). Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklılaşma Kuramı. 20. Yüzyıl Kenti. Ayten Alkan ve Bülent Duru (Der. ve Çev.), İmge Yayınevi: Ankara, ss. 147-172.

Harvey, D. (2008). Umut Mekânları. Zeynep Gambeti. (Çev), Metis Yayınları: İstanbul.

Harvey, D. (2014). Postmodernliğin Durumu. Sungur Savran. (Çev), Metis Yayınları: İstanbul.

Heimsoeth, H. (2007). Kant'ın Felsefesi. Takiyettin Mengüşoğlu. (Çev), Doğu Batı Yayınları: Ankara

Hoggart, R. (2022). Okuryazarlığın Kullanımları. Mümtaz Kirik ve Levent Ünsaldı. (Çev), Ankara: Heretik Yayınları

Horkheimer Max ve Adorno Theodor, W. (1996). Aydınlanmanın Diyalektiği. Oğuz Özgül. (Çev), Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

Huizinga, J. (2018). Homo Ludens. Orhan Düz. (Çev), Alfa Basım Yayın: İstanbul

Ives P. (2011). Gramsci'de Dil ve Hegemonya. Ekrem Ekici (Çev), Kalkedon Yayınları: İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Ç. (2000). Kültürel psikoloji: Kültür Bağlamında İnsan ve Aile. Evrim Yayınevi: İstanbul.

Karadağ, M. (2009). Pierre Bourdieu'nun Sınıf Analizi: Sınıf Pratikleri, Sınıf Habitüsü ve Sembolik Şiddet. Methodos Kuram ve Yöntem Kenarından. Dilek Hatatoğlu ve Gökçen Ertuğrul. (Ed.). Anahtar Kitaplar Yayınevi: İstanbul.

Karadaş, A. (2012). Direnişi Nasıl Dokuduk. Evrensel Basım Yayın: İstanbul.

Karagöz, B. (2011). Şiddetin Görünümleri. Divan Kitap: Ankara.

Karataş, Z. (2015). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemi. Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi, 1(1) ss. 62-80.

Karpat, K. (2003). Türkiye’de Toplumsal Dönüşüm. Abdulkerim Sönmez (Çev), İmge Kitabevi: Ankara.

Kartarı, A. (2017). Nitel Düşünce ve Etnografi: Etnografik Yönteme Düşünsel Bir Yaklaşım. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi, 4(1) ss. 207-220

Kilminster, R. (2008). Fenomenoloji. Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü. William Outhwaite, Kerem Ünüvar, Tanıl Bora. (Ed.). İletişim Yayınları: İstanbul.

Köse, H. (2018). Yaban bilinç ya da Lefebvre’e Göre Gündelik Hayat. Gündelik Hayat Sosyolojisi Temalar Sorunsallar ve Güzergahlar. Ali Esgin ve Güney Çeğin. (Ed.). Phoenix Yayınevi: Ankara, ss.305-342.

Kurtoğlu, A. (2005). Mekânsal Bir Olgu Olarak Hemşehrilik ve Bir Hemşehrilik Mekânı Olarak Dernekler. European Journal of Turkish Studies [Online], 2, Online since 27 February 2015, connection on 16 February 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ejts/375> ; DOI : 10.4000/ejts.375

Kuzu A. (2013). Araştırmaların Planlanması. Bilimsel Araştırma Yöntemleri. Adile Aşkım Kurt. (Ed.). Anadolu Üniversitesi: Eskişehir ss. 19-45.

Larrain, J. (1995). İdeoloji ve Kültürel Kimlik. Neşe Nur Domaniç. (Çev), Sarmal Yayınevi: İstanbul.

Lefebvre, H. (2017). Gündelik Hayatın Eleştirisi 1. Işık Ergüden. (Çev), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lefebvre, H. (1958). Critique de la vie quotidienne. L’Arche: Paris

Lefebvre, H. (2015 a). Gündelik Hayatın Eleştirisi 3. Işık Ergüden. (Çev), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lefebvre, H. (2015 b). Kentsel Devrim. Selim Sezer. (Çev), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lefebvre, H. (2016). Mekânın Üretimi. Işık Ergüden. (Çev), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lefevbre, H. (2013). Gündelik Hayatın Eleştirisi 2. Işık Ergüden. (Çev), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lenin, V. (2003). Emperyalizm Kapitalizmin En Yüksek Aşaması. Cemal Süreyya. (Çev.), Eriş Yayınları: Ankara.

Lenin, V. (2014). Devlet ve Devrim. Tonguç Ok. (Çev.), Evrensel Yayınları: İstanbul.

Lyotard Jean, F. (2014). Postmodern Durum. İsmail Birkan. İsmail Birkan (Çev), Bilge Su Yayınları: Ankara.

Marx Karl ve Engels Friedrich. (2003). Alman İdeolojisi. Sevim Belli. (Çev.), Eriş Yayınları: Ankara.

Marx Karl ve Engels Friedrich. (2008). Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar. Nail Satılğan, Tektaş Ağaoğlu, Olcay Göçmen ve Şükrü Alpagut Yordam. (Çev), İstanbul: Yordam Yayınları.

Marx, K. (1976). Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı. Sevim Belli. (Çev), Sol Yayınlar, Ankara.

Marx, K. (2016). Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı. Sevim Belli. (Çev), Eriş Yayınları: Ankara.

Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno. (1996). Aydınlanmanın Diyalektiği. Oğuz Özgül. (Çev), Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

Mccarthy, T. (2004). Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü'nün 1989 İngilizce Baskısına Giriş. Meral Özbek. (Çev), Kamusal Alan. Meral Özbek (Ed.). Hil Yayın: İstanbul ss. 91-94.

Negt Oskar ve Kluge Alexander. (2004). Kamusal Alan ve Tecrübeye Giriş. Meral Özbek. (Çev), Kamusal Alan. Meral Özbek (Ed.). Hil Yayın: İstanbul ss.133-140.

Nikitin, P. (2006). Ekonomi Politik. Hamdi Okur. (Çev), Eriş Yayınları: Ankara.

Nora, P. (2006). Hafıza Mekânlar. Mehmet Emin Özcan. (Çev), Dost Kitabevi Yayınları: Ankara.

Oğuz Hatice, Ş. (2014). Stuart Hall. Moment Dergi. 1(1): 125-136

Olick, K. J. (2014). Kolektif Bellek: İki Farklı Kültür. Moment Dergi Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi. Meral Güneşdoğmuş. (Çev), 1(2) ss. 175-221.

Ollman B. (2015). Yabancılaşma. Ayşegül Kars. (Çev), Yordam Kitap Yayınları: İstanbul

Onay, A. (2016). Türkiye’deki Kürt Ayaklanmaları ve Kürt Ulusçuluğunun Oluşum ve Gelişimine Etkileri. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara ss.111-115.

Oskay, Ü. (2017). Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri. İnkılap Kitabevi: İstanbul

Ökten H, Kaan. (2020). Heidegger’de Mekânsallık ve Zamansallık. Mekân Varyasyonları. Senem Kurtar (Ed.). NotaBene Yayınları: İstanbul ss. 215-236.

Özlem, D. (2008). Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi. Doğu Batı Yayınları: Ankara

Piaget, J. (2007). Yapısalcılık. Ayşe Şirin Okyayuz Yener. (Çev.), Doruk Yayınları: İstanbul.

Sancar, S. (2014). İdeolojinin Serüveni Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme. İmge Kitabevi: Ankara.

Schnapper, D. (2005). Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki. Ayşegül Sönmezay. (Çev), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.

Schudson, M. (2007). Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri. Cogito Dergisi Bellek: Öncesiz, Sonrasız. (50) ss.141-155.

Scott James, C. (2018). Tahakküm ve Direniş Sanatları. Alev Türker. (Çev), İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Selek, P. (2014). Maskeler Süvariler Gacılar Ülker Sokak: Bir Alt Kültürün Dışlanma Mekânı. Ayizi Yayınları: Ankara.

Sen, A. (2006). Kimlik ve Şiddet Kader Yanılsaması. Ahmet Kardam (Çev), Türk Henkel Yayınları: İstanbul.

Simmel, G. (2009), Bireysellik ve Kültür. Tuncay Birkan. (Çev), Metis Yayınları: İstanbul.

Smith P. (2005). Kültürel Kuram. Selime Güzelsarı ve İbrahim Gündoğdu. (Çev), Babil Yayınları: İstanbul.

Swartz, D. (2011). Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi. Elçin Gen. (Çev), İstanbul: İletişim Yayınları.

Şahin Özlem ve Balta Ecehan. (2001). Gündelik Yaşamı Dönüştürmek ve Marksist Düşünce. Praksis Dergisi. (04). 185-217

Şen, R. (2021). 'Kurban'dan' Fail'e İzleyici Kimliğinin Değişen Konumu: Gaziantep Örneğinde Kadınların Hint Dizilerini Okuma Biçimleri. İletişim ve Toplumsal Dönüşüm. Gökhan Gökgez, Emre Köksalan, B. Oğuz Aydın. (Ed.). Litera Türk: Konya ss. 85-116.

Thompson, J.B. (2013). İdeoloji ve Modern Kültür. İdil Çetin. (Çev), Ankara: Dipnot Yayınları.

Turner Jonathan, H. vd. (2012). Sosyolojik Teorinin Oluşumu. Ahmet Tatlıcan. (Çev), Sentez Yayınları: İstanbul.

Tylor Edward, B. (1903). Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philoosophy, Religion, Language, At, and Custom, cilt 1. Londra: John Murray.

Ulağlı, S. (2006). İmgebilim “Öteki”nin Bilimine Giriş. Sinemis Yayınları: Ankara

Ünal Ahmet, Z. (2018). Toplumda Tabakalaşma ve Hareketlilik. Atıf Yayınları: Ankara.

Wacquant, L. (2015). Kent Paryaları. Mehmet Doğan. (Çev), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi: İstanbul.

Weber, M. (1993). Sosyoloji Yazıları. Taha Parla. (Çev), İletişim Yayınları: İstanbul.

Weber, M. (1997). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. Zeynep Gürata. (Çev), Ayraç Yayınevi: Ankara.

Williams, R. (1993). Kültür. Suavi Aydın. (Çev), İmge Kitabevi Yayınları: Ankara.

Williams, R. (2017). Kültür ve Toplum. Uygur Kocabařođlu. (ev), İletişim Yayınları: İstanbul.

Yılmaz Gökalp, G. (2018). Michel de Certreau'nun Gündelik Hayat Sosyolojisiyle Bir Analiz. Detay Yayıncılık: Ankara.

Yücel, T. (2005). Yapısalcılık. Can Yayınları: İstanbul.

DİPNOT KAYNAKÇA

Aydın, S. (2013). Antropoloji. Handan stndađ (Ed.). T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını NO: 1761: Eskişehir.

Ives P. (2011). Gramsci'de Dil ve Hegemonya. Ekrem Ekici (ev), Kalkedon Yayınları: İstanbul.

Thompson, J.B. (2013). İdeoloji ve Modern Kültür. İdil etin. (ev), Ankara: Dipnot Yayınları.

Schnapper, D. (2005). Sosyoloji Düşüncesinin özünde teki İle İlişki. Ayşegül Sönmezay. (ev), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.

Bauman, Z. (2007). Modernite ve Holocaust. Süha Sertabiboğlu. (ev), Versus Kitap Yayınları: İstanbul.

Bourdieu, P. (2015). Pratik Nedenler. Hülya Uğur Tanrıöver. (ev), Hil Yayın: İstanbul.

Swartz, D. (2011). Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi. Elçin Gen. (ev), İstanbul: İletişim Yayınları.

EKLER

EK A: GÖRÜŞMECİLERİN BİLGİSİ

ALEVİLER

- A.1. Bey: 23 yaşında, öğrenci.
- A.2. Bey: 55 yaşında, 1977 yılında Düztepe'ye yerleşmiş.
- A.3. Bey: 1985 yılında Düztepe yerleşmiş.
- A.4. Hanım: 1980 yılında Düztepe'ye yerleşmişler ve ev hanımı.
- A.5. Hanım: 53 yaşında, Düztepe'de doğmuş.
- A.6. Hanım: 1973 yılında Düztepe'ye yerleşmişler.

KÜRTLER

- K.1 Bey: 25 yaşında, Düztepe'de doğmuş.
- K.2. Bey: 45 yaşında, 1993 yılında Düztepe'ye yerleşmiş.
- K.3. Bey: İlk olarak 1985 yılında Gaziantep'e gelmiş.
- K.4. Hanım: 23 yaşında, öğrenci.
- K.5. Hanım: 1988 yılında Van'dan Gaziantep'e yerleşmişler. 1993 yılında Düztepe'ye yerleşmişler
- K.6. Hanım: 1990 yılında evlenmek için Düztepe'ye gelmiş.

MALATYALI HANEFİLER

- M.1. Bey: 20 yıldır Düztepe'de oturuyor, işçi.
- M.2. Bey: 1982 yılında Düztepe'ye yerleşmiş.
- M.3. Bey: 1977 yılında Düztepe'ye yerleşmiş.
- M.4. Hanım: 1974 yılında Düztepe gelmiş.
- M.5. Hanım: 17 yıldır Düztepe'de oturuyor.
- M.6. Hanım: 1980 yılında ailesi Düztepe'ye yerleşmiş.

MUHTAR

- C. Bey: Cengiztopel Mahallesi muhtarı.

