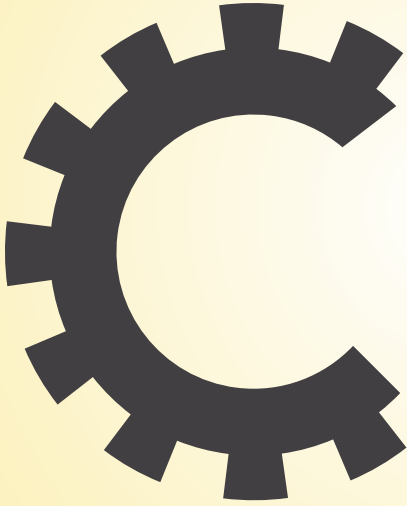


CURRENT DEBATES IN **SOCIOLOGY & PHILOSOPHY**



Şükrü Aslan
Bora Erdağı

VOL26

IJOPEC
PUBLICATION
London ijopec.co.uk Istanbul

CURRENT DEBATES IN
SOCIOLOGY & PHILOSOPHY

VOLUME 26

Edited By

Şükrü Aslan

Mimar Sinan Fine Arts University, Turkey

Bora Erdağı

Kocaeli University, Turkey

CURRENT DEBATES IN SOCIOLOGY & PHILOSOPHY
(Edited by Şükrü Aslan & Bora Erdağı)

IJOPEC
PUBLICATION
London ijopoc.co.uk Istanbul

IJOPEC Publication Limited
CRN:10806608
615 7 Baltimore Wharf
London E14 9EY
United Kingdom

www.ijopoc.co.uk
E-Mail: info@ijopoc.co.uk
Phone: (+44) 73 875 2361 (UK)
(+90) 488 217 4007 (Turkey)

Current Debates in Sociology & Philosophy
(Edited by Şükrü Aslan & Bora Erdağı)

First Edition, April 2018
IJOPEC Publication No: 2018/17

ISBN: 978-1-912503-38-4

No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, transmitted in any form or by any means electronically without publisher's permission. No responsibility is accepted for the accuracy of information contained in the text, illustrations or advertisements. The opinions expressed in these chapters are not necessarily those of the editors or publisher. The publishing, scientific, ethical, and linguistic responsibilities of the chapters in this book belong to the authors.

A catalogue record for this book is available from Nielsen Book Data, British Library and Google Books.

Printed in London.

Composer:
IJOPEC Art Design,
London, United Kingdom

Cover illustration created by Freepik

CONTENTS

Contents	3
Current Debates in Social Sciences Series Scientific Committee	5
Introduction:	
From "Society" Sociology to Sociology of Daily Life & Seekings of Philosophy	7
<i>Şükrü Aslan & Bora Erdağı</i>	
PART I	
Visible Sociality: Immigrants & Identity Clusters	
1. Employment and Migration: (Non) Employed Migrant Women	11
<i>Selda Adiloğlu (Bursa Technical University)</i>	
2. Experiencing Coexistence in Multinational Hopa: Getting to Know the Other	23
<i>Öznur Yılmaz (Artin Çoruh University)</i>	
3. From Immigration to Crime; Relationship of Crime and Immigration from Perspective of Turkey	33
<i>Selman Yarcı (Yalova University)</i>	
4. Identity Categories and Inter-marriages.....	45
<i>Gül Özateşler Ülkücan (Dokuz Eylül University)</i>	
PART II	
Reproduction of Daily Life	
5. Docudrama and Reality: Representation of Social Life in Turkey	57
<i>Çiçek Coşkun (Baskent University)</i>	
6. Values and Inequalities in Education	69
<i>Feyza Ak Akyol (Galatasaray University)</i>	
7. Looking at the Gated Spaces within the Scope of Consumption and Surveillance	79
<i>Güner Yazıcıoğlu Akyüz (Ondokuz Mayıs University)</i>	

INTRODUCTION:

FROM "SOCIETY" SOCIOLOGY TO SOCIOLOGY OF DAILY LIFE & SEEKINGS OF PHILOSOPHY

Şükrü Aslan (Mimar Sinan Fine Arts University) & Bora Erdağı (Kocaeli University)

8. The Establishment and Protection of World Function of Religion
in Peter L Berger's Sociology87
M. Zeki Duman (Van Yüzüncü Yıl University)
9. Return to the Natura From City: "Strangers" of Nature in the Literature95
Selin Önen (İzmir Katip Çelebi University)

PART III

Seekings of Philosophy

10. Companion Species and Nomadic Subjects..... 103
Ezgi Ece Çelik Karaçor (Dokuz Eylül University)
11. Groundnessless of Sense in Derrida..... 113
Eren Rizvanoğlu (Van Yüzüncü Yıl University)

Current Debates in Social Sciences Series Scientific Committee

Abdunnur Yıldız
Fırat University

Adam Safronijevic
University of Belgrade

Alfredo Saad-Filho
SOAS University of London

Ali Osman Öztürk
N. Erbakan University

Anastasia P. Valavanidou
Ministry of Culture

Aqıl Mammadov
Azerbaijan State Un.of Economics

Aslı Yüksel Mermod
Marmara University

Atilla Göktürk
Dokuz Eylül University

Ayşe Cebeci
Harran University

Başar Soydan
Marmara University

Bige Aşkun Yıldırım
Marmara University

Birgit Mahnkopf
B. School of Econ. & Law

Bora Erdağ
Kocaeli University

Carlo Alberto Dondona
IRES Piemonte

Dallen J. Timothy
Arizona State University

Derman Küçükaltan
İstanbul Arel University

Devrim Dumludağ
Marmara University

Dibyesh Anand
University of Westminster

Donald F. Staub
B. Onyedü Eylül University

Dursun Zengin
Ankara University

Elnara Samedova
Azerbaijan State Un.of Economics

Elshan Memmedli
Azerbaijan State Un.of Economics

Ensar Yılmaz
Yıldız Technical University

Erhan Aslanoğlu
Piri Reis University

Ergün Serindağ
Çukurova University

Erich Kirchler
University of Vienna

Erika Torres Godinez
Un. N. Autónoma de México

Erinç Yeldan
Bilkent University

Erol Turan
Kastamonu University

Farhang Morady
Westminster University

Fatih Tepebaşı
N. Erbakan University

F. Burcu Candan
Kocaeli University

Fikret Şenses
M. East Technical University

Friederick Nixon
Manchester University

Georgios Katsangelos
A. University of Thessaloniki

Gülçin Taşkiran
Gaziosmanpaşa University

Gülten Dursun
Kocaeli University

H. Gülçin Beken
Gümüşhane University

Hakan Kapucu
Kocaeli University

Hakan Öñiz
Akdeniz University

Hatice Sözer
Istanbul Technical University

Hayri Kozanoğlu
K.Altınbaş University

Hilal Yıldız
Kocaeli University

Hun Joo Park
KDI School of P.Policy and M.

İnci User
Acıbadem University

İsmail Şiriner
Batman University

İzzettin Önder
İstanbul University

Joachim Becker
WU Vienna University

Julia Nentwich
University of St.Gallen

Julienne Brabet
University Paris-Est Créteil

Kadriye Öztürk
Anadolu University

Kaoru Natsuda
R. Asia Pacific University

Kemal Yakut
Anadolu University

Ljiljana Markovic
University of Belgrade

Mahmut Tekçe <i>Marmara University</i>	Nihal Ş. Pınarcıoğlu <i>Batman University</i>	Sinan Alçın <i>Kültür University</i>
Makbule Şiriner Önver <i>Batman University</i>	Nurit Zaidman <i>B.G. University of the Negev</i>	Sueda Özbent <i>Marmara University</i>
Mehmet Okan Taşar <i>Selçuk University</i>	Olivia Kyriakidou <i>University of Athens</i>	Südeba Salihova <i>Azerbaijan State Un.of Economics</i>
Melih Özçalık <i>Celal Bayar University</i>	O. Nejat Akfırat <i>Kocaeli University</i>	Süleyman Karaçor <i>Selçuk University</i>
Michalle Mor Barak <i>University of S. California</i>	Óscar Navajas Corral <i>Universidad de Alcalá</i>	Şenel Gerçek <i>Kocaeli University</i>
Mike O'Donnell <i>Westminster University</i>	Osman Küçükahmetoğlu <i>Marmara University</i>	Şükrü Aslan <i>M. Sinan Fine Arts University</i>
Milenko Popovic <i>Mediterranean University</i>	Oxana Karnaukhova <i>S. Federal University</i>	Tahir Balcı <i>Çukurova University</i>
Muhammet Koçak <i>Gazi University</i>	Örgen Uğurlu <i>Kocaeli University</i>	Targan Ünal <i>Okan University</i>
Mukadder Seyhan Yücel <i>Trakya University</i>	Özlem Ergüt <i>Marmara University</i>	Thankom Gopinath Arun <i>University of Essex</i>
Murad Tiryakioğlu <i>Afyon Kocatepe University</i>	Paul Zarembka <i>New York University</i>	Timur Gültekin <i>Ankara University</i>
Murat Demir <i>Harran University</i>	Peter C. Young <i>University of St Thomas</i>	Tofiq Abdulhasanlı <i>Azerbaijan State Un.of Economics</i>
Murat Donduran <i>Yıldız Technical University</i>	Peter Davis <i>Newcastle University</i>	Turgay Berksoy <i>Marmara University</i>
Murat Gümüş <i>Batman University</i>	Reshad Muradov <i>Azerbaijan State Un.of Economics</i>	Umut Balcı <i>Batman University</i>
Murat Şeker <i>İstanbul University</i>	Salvatore Capasso <i>University of N.Parthenope</i>	Yılmaz Kılıçaslan <i>Anadolu University</i>
Mustafa Doğan <i>Batman University</i>	Savaş Çevik <i>Selçuk University</i>	
M. Mustafa Erdoğan <i>Marmara University</i>	Seçil Paçacı Elitok <i>Michigan State University</i>	
Naciye Tuba Yılmaz <i>Marmara University</i>	S. Emre Dilek <i>Batman University</i>	
Nazmi Kadri Ekinci <i>Harran University</i>	Sevda Mutlu Akar <i>B. Onyediy Eylül University</i>	
Nedko Minkov <i>VUZF University</i>	Sevinç Güler Özçalık <i>Dokuz Eylül University</i>	

INTRODUCTION: FROM "SOCIETY" SOCIOLOGY TO SOCIOLOGY OF DAILY LIFE & SEEKINGS OF PHILOSOPHY

The fact that the main object of sociology, the 'society' has begun to break down has paved the way for this discipline to enter a search towards new ways and methods in itself. Just as the industrial revolution quickly formed a "social space", and it was necessary to say something "novel" about its meaning, dynamics, and orientation (and sociology is the product of this process), it has also become necessary to understand and explain the "social" fragmentation that has become visible since the last quarter of the 20th century with its new dynamics, appearance, actors and so on.. The story of the sociology of everyday life as an area of today's sociology starts from here.

Each theory is likely to become inadequate over time in the face of highly dynamic social changes, when it is conceived as a conceptualization of a period and a systematization of the conceptual tools. This is undoubtedly true of sociological theories as well. In this context, new sociological approaches to understand what is happening around us today can now be understood, especially those that transcend the theoretical perspectives of classical sociology (Comte, Durkheim we, Tönnies, Weber; or if we get a closer look in Turkey, Gokalp Berkes, etc.), and in particular those aiming to understand the field of new sociality.

"Everyday Life Sociology" is perhaps one of the most important phenomena of this new era. This is a medium in which, in a sense, all social spaces are embedded. It is a non-stationary channel where relationships are felt most intensely. All new sociability areas that appear to be related or unrelated to each other are joined together there or it is situated to some extent on the edge, alongside, besides the other as itself. Moreover, these are greater than the sum of the pieces of modern society that are expected to change.

The discipline of sociology, of course, has made a vigorous struggle, starting from the second half of the 20th century, in order to be able to explain the new situation arising from the dissolution of the life built by the modernity project. Undoubtedly, it has realized this by developing new approaches, ways and methods besides the dynamics of the modernity project because it has become necessary to look at it from a different point of view than "modern imagination".

While Henri Lefebvre described the relation between capitalism and space, he emphasized the reproduction of space as one of the dynamics that made its continuity possible. Harvey was able to analyze what is happening in today's cities in relation to space and capital due largely to this approach. The theory of urban movements, which Castells describes with the established connections between "social consumption" and the production of public service, has brought the literature on the significance of the locality to an upper level. The new sociological phenomena, in particular the implicit ethnic identities in the big social project which forms the basis of the meaning world of the modernity project were, to a certain extent, included in the new sociology literature with the research of Bauman, Smith, Eriksen, Fenton, Barth and many other sociologists and social scientists.

INTRODUCTION:

FROM "SOCIETY" SOCIOLOGY TO SOCIOLOGY OF DAILY LIFE & SEEKINGS OF PHILOSOPHY

Şükrü Aslan (Mimar Sinan Fine Arts University) & Bora Erdağı (Kocaeli University)

In short, the sociology of the process called "globalization" is focused on new but micro areas, and tried to say and is still saying something there. It can be said that the sociology of everyday life actually encompasses almost all the qualities, appearances, relations, and contradictions of this new time-period.

Sociology of everyday life was a field neglected by classical sociology. However, at a time when whatever was implicit in the modern world began to become increasingly visible, everyday life sociology emerged at a point where academic and social needs intersected. Therefore, whether you are talking about "the discovery of everyday life" (Michel de Certeau) or "the critique of everyday life" (Henri Lefebvre), it points to a common point in the academic and social sphere. This points out to an area where both the culture of power and the dynamics of resistance to it are being built. Just in this context, the sociology of everyday life makes it possible to see all the micro areas that the big "society" makes invisible and the capillaries of real socialities.

The first part of the articles in this book focuses on two areas that have been made visible in all dimensions of everyday life; immigration and identity. Today's immigration phenomenon tells a whole new kind of situation in which we experience different kinds of modern time immigrations to some extent. In one regard, it probably points to a situation where immigration and locality are reversed. Adioğlu's article "Employment and Migration: (Non)Employed Migrant Women" talks about the settlement, employment, work and existence experiences of immigrant women coming to Turkey from Kosovo and Macedonia through marriage. As the author has noted, as much as global world, goods-product, service, circulation of capital, multinational associations, tax independent agreements; immigrant-dependent sectors such as agriculture, construction, cleaning, health care, tourism, service jobs, home-services and entertainment, and many business lines needed by these sectors are the channels through which such new immigration patterns can be traced. In fact, the development of new business lines and in particular immigrant dependent sectors has led to a rapid increase in migration. In his article, Adiloğlu talks about lives of immigrant women coming to Turkey through a very special bond of marriage and their experiences of (un)employment after immigration.

Öznur Yılmaz, in her article titled "Experiencing Living Together in a Multiethnic Hopa: Getting to Know the Other", tries to understand the identity situation which is no longer only visible but also known and recognized by its cultural roots through resident identities here and their mutual relations. In this context, she discusses the mutual relations of the two identity groups (Hamshens and Lazs), both of whom have been in the region for a very long time. This article sets a good example for many similar regions in that it discusses the relationship between identity clusters, their production, and the relationship they created with the other as one of the important means of understanding the contemporary world and the cities.

In his article titled "From Immigration to Crime; Relationship of Crime and Immigration From the Perspective of Turkey" Selman Yarıcı discusses the views, reflections, dynamics and finally the definition of the meaning that the modern world assigned to the concept of "crime" in today's complex world through "immigration" directly as a sociological field and over Syrian immigrants whose number has reached up to millions in recent years.

Gül Özateşler Ülkücan opens a discussion on "cross-marriages" as a more specific field of identity world in his article titled "Identity Categories and Cross Marriages" through a field study in İzmir. In order to protect group boundaries and to control intra-group relationships according to the author, communities can interfere with and regulate individuals' marriage relations, and in some cases, taboo them. "Cross-marriages" can

exhibit examples of acts of crossing categories, crossing borders, and cross-bred, plural, transcendental identities.

The papers in the second section follow the contents of the first section thematically and discuss the new areas of sociality reflected in everyday life. In the papers, not only the definition of everyday life but also a kind of reproduction is problematized as one of the characteristics of today's social areas. Actually, this reproduction can be done with various means. Çiçek Coskun's article discusses the role of docudrama as a means of reproduction of everyday life in Turkey. In the article, a systematic process in which real events are dramatized and re-presented is emphasized.

In her article titled "Values and Inequalities in Education", Feyza Ak Akyol tries to reveal the role of a large number of factors, both in the context of building the educational environment and in the process of realizing the education itself, the children's educational practices in this environment and the result of these practices based on the data she acquired from a field study. The article allows us to understand the class, cultural, social, and multidimensional state of education as an area where inequality is visible in the present world both in terms of construction and in terms of its effects and consequences.

Güner Yazıcıoğlu Akyüz re-discusses the "closed spaces" that have become one of the most prominent features of the urban map in her article titled "Looking at closed spaces with private security from the perspective of consumption-surveillance". Spatial closure according to the author; with the combination of walls, barbed wire and special safety combinations, it deepens the already existing social inequality while presenting a sharp spatial and mental separation between inside and outside. This "closure" and "shelter" intersect with the issue of spatial surveillance which promises to ensure security, in the sense that it is provided with elements and technological tools for ensuring security to a large extent. Together with the social consequences they caused, closed spaces have received increasingly more place on the agenda of the social sciences since the 1980s, especially expressed in the work of sociologists like Hatice Kurtuluş, Didem Daniş, Ayfer Can Baru ve Biray Kolluoğlu. In the article by M. Zeki Duman, "The Building and Protecting a World' function of Religion in the Sociology of Peter L. Berger", there is a debate about religion and other functions as a sociological phenomenon based on the function of "building and protecting a world". In this context he analyzes Peter Berger's answer to the question of how religion plays a role in the construction of the social world and how religion assumes a legitimizing function in this process.

In the last section we present Selin Önen's paper titled "Return to the Natura From City: Strangers" in Nature in the Literature". Although the article seems to shift out of the theme to a certain extent, the sociological desire to escape from the burdens of modern life and take refuge in nature is conveyed over literary texts in a literary and philosophical language. This precisely expresses the desire to create a daily life outside modern life.

To summarize, the articles in this book focus on some areas where classical sociology usually leaves out. In this respect, the articles are in a direction largely determined by a critical sociological approach. This channel is the area where thousands of different forms of sociality and acquisitions (relations, tensions, reflections, conflicts, compromises, change, transformation, etc.) are collected. The sociology of everyday life discusses, understands and explains the space of sociality that has remained in this area. It must be noted that the sociology of everyday life not only reveals the place of individuals within the community, but also the place of sociality in "society". The book in your hand is an example of this approach and initiative.

INTRODUCTION:

FROM "SOCIETY" SOCIOLOGY TO SOCIOLOGY OF DAILY LIFE & SEEKINGS OF PHILOSOPHY

Şükrü Aslan (Mimar Sinan Fine Arts University) & Bora Erdağı (Kocaeli University)

From the very beginning of the history of thought, philosophy has made it a responsibility for itself to intrinsically reveal the relationship between existence and being, and how integrity, certainty, truth, universal mind exist in the multitude of the world. It has not hesitated to rebuild its responsibilities and framework with contemporary contexts despite its traditional claims. Today it is still the same situation. Intellectuals and philosophers force themselves to produce answers to the problems of the age in a context of contemporary possibilities with a critical attitude. In this work you will find two articles in this context.

In Ezgi Ece Çelik Karaçor's article; The assertion of "Solidarist / Complementary Species and Nomadic People" is that there are answers to the ecological destruction of today and the crisis of the "organic and technical components" of the people. Karaçor develops her answers from the ideas of contemporary thinkers like Donna Haraway and Rosi Braidotti. The problems of 'destruction' and 'crisis' are tried to be solved with the possibility of 'coexistence' with the ecological perspective. The cyborg Haraway identifies as an organic and cybernetic hybridized movement is considered both as a contribution to the feminist subject debate and as an alternative to the concerns of ecological awareness of technical-scientific development because the idea of cyborg is being constructed as an ethical-political subject that will produce the 'responsibility' and 'being together' in this situation, and which has been trying to overcome the dichotomy of western modernity like classical / traditional subject and nature-culture from the beginning. Braidotti, on the other hand, attempts to do so by placing Haraway's approach at the center of his quest for absolute truth, along with the criticism of nomadic subjects. In other words, Braidotti has two achievements when he refers to the notions of 'being together' and 'nomadism' referring to the concepts of 'shared/mutual life symbiosis' and 'life (zoe)'. First he manages to put an end to the power mechanics, and second, to the production of hierarchical dualities. In other words, the deconstruction of absolute truths has been realized in order to overcome 'destruction' and 'crisis' in the age of exploitation and ecological destruction. According to Karaçor, this reveals a new possibility of handling the duality of human-non-human, nature-culture etc. together.

Eren Rizvanoğlu's article; "Lack of Basis for Meaning in Derrida". Rizvanoğlu carries out the argument that Karaçor has done in another context, through a different thinker focusing on meaning. Against the philosophies that debate existing problems in an attempt to 'answer', Derrida takes a critical position by trying to show the mistake of giving a single answer. From a logos-centric approach in Western Thought / Metaphysics, Derrida is trying to separate himself / herself with a deconstructive search / method because it explains the importance of revealing the relationship between the difference of thought and the trace that is beyond existence. In fact, he reveals moving beyond a particular understanding to a rather multiple ways of understanding, and surpasses the metaphysics of presence by focusing on the search for confidence on the grounds of comprehension, which seem to be very meaningless, safe, but so insecure over time. Therefore, Derrida prioritize interrogation rather than already provided answers. For this they are focusing on their excesses, mistakes and traces of other texts and what they try to overlook, especially based on writing against the dominant forms of thought that include claims of completeness, fullness, absoluteness, truthfulness, perfection and certainty. The things it focusses keep it away from becoming such a mechanism that produces meaning and imposes itself as an answer by making the deconstruction of meaning possible. Therefore, what Derrida does in contemporary philosophy, according to Rizvanoğlu, is that the metaphysics of existence does not have as secure basis for meaning. As a result, both Karaçor and Rizvanoğlu show that in the contemporary world, the current philosophy is not as archaic as it might seem, but in fact it has important potentials to understand this reified world.

April, 2018, Şükrü Aslan & Bora Erdağı

1

EMPLOYMENT AND MIGRATION:
(NON)EMPLOYED MIGRANT WOMEN

ÇALIŞMA VE GÖÇ: ÇALIŞ(MAY)AN GÖÇMEN KADINLAR

Selda Adiloğlu (Bursa Teknik Üniversitesi)

Abstract

The concept of work which is evaluated through this study will be examined within the scope of after migration experiences of the women who have immigrated to Turkey because of the reasons as marriage. Turkish migrants who are from Macedonia and Kosovo are two migrant groups to whom will be focused in this article. The semi-structured interviews which were had with 55 Macedonian and Kosovan Turkish migrant women in Tekirdağ and Bursa executes the (non)working behaviours of the migrants in point and expectations and determinants that form this behaviours. Basic claim of this article is to show the earlier life experiences directly effects the new life style, on the other hand expectations and earlier family lifes shapes (non)working behaviours of migrant women. This article which evaluates labor migrations from more different point than the other studies will examine working behaviours of the migrants who got/didn't get involved in work life after migration experience that caused by different reasons (as marriage) out of labor aims instead of examining migrants whose purposes in migration to get involved in work life. Thus, this study will reveal an aspect differently from the other studies that have discussed the migration and work phenomenon in the context of labor migrations.

Keywords: Migrant women, Concept of working, Macedonian-Kosovan migrant woman

Giriş

Yazında yer alan birçok makale, rapor ve/veya kitap, işgücü göçü kavramından hareketle göçü ve çalışma olgusunu birlikte irdeler. Bu tür yayınlarda (örn., Piper, 2004; Soel ve Skrentny, 2009; Castles, 1986; Abadan-Unat, 2011; Lee ve Pratt, 2011; McKay, Craw, & Chopra, 2006; Siddiqui ve Abrar, 2003), yabancı işçi, misafir işçi ve göçmen işçi gibi kavramlarla çalışma ve göç olgusu arasında bağlantı kurulur. Bazılarında ise belli bir meslek grubu üzerinden göçlerin, göçmenlerin irdelendiği anlaşılır. Hemşirelerin göçünü araştıran Bourgeault ve Wrede (2008) veya Habermann ve Stagee (2010) gibi, bakım hizmetleriyle artan kadın göçmen işçi talebini irdeleyen Isaksen (2010), kadın ticaretini seks işi ve göç çerçevesinde inceleyen Busza (2004), öğrenci göçlerine odaklanan Bessey (2012) veya Liu-Farrer (2011) buna örnektir. Göçmen işçilerin geride bıraktıkları ülkeler ile yeni geldikleri ülke ve ülke ekonomilerine olan artıları (göçmen döviz gibi) da çalışma ve göç kavramlarıyla şekillenmiş çalışmaların arasındadır (örn., Wickramasekara, 2008). Çalışma yaşamının göçmen kadınlar üzerinde yarattığı etki de çalışılan diğer konulardandır (örn., Foner, 1975).

Göç yazınının işgücü göçlerine odaklanmasında, küreselleşen dünyanın payı bulunur. Çünkü küresel dünya, mal-ürün, hizmet, sermayenin dolaşımı, çok-uluslu birliktelikler, vergiden bağımsız anlaşmalar kadar

(Ciarniene ve Kumpikaite, 2008), tarım, inşaat, temizlik, sağlık hizmeti, turizm, hizmet işleri, ev-hizmeti ve eğlence gibi göçmene-bağımlı sektörler ve bu sektörlerin ihtiyaç duyduğu birçok iş kolu yaratmış durumdadır (ILO, 2010). Yeni iş kolları ve de bilhassa göçmene-bağımlı sektörlerin gelişmesi, göçlerin hızla artmasına yol açmıştır. Göçler ise Demurger'in belirttiği gibi (2012) hane halkları için başlıca gelir kaynağından birisine denk gelmeye başlamıştır. Bu da işgücü amaçlı göçlerin sayısını artırmıştır. Artan göçler, akademik camianın ilgisini, işgücü kaynaklı göçlerin birçok boyutunu sorgulamaya itmiştir. *Göç Sonrası Çalış(may)an Göçmen Kadınlar* ismini taşıyacak olan bu makale, adından da belli olacağı üzere çalışma ve göç olgusunu birlikte kaleme alacak, ancak işgücü göçleriyle şekillenmiş olan akademik uğraşlardan farklı bir noktadan beslenecektir. Burada, işgücü göçü ile Türkiye'ye gelmiş göçmenlerin değil, farklı nedenlerle (evlilik gibi) göçü deneyimlemiş kadın göçmenlerin göç sonrası hayatlarında çalışmanın yeri irdelenecektir. İşgücü amacıyla gelmiş olan göçmenlerden farklı bir göçmen grubu ile çalışmanın yapılacağı vurgusu, çalışmanın kapsamını ortaya koymaktadır. İşgücü göçleri ile geldikleri ülkede çalışan göçmenlerin büyük oranda işsizlik, daha iyi gelir veya daha yüksek yaşam standartları gibi ekonomik nedenlerle göç ettikleri, yerel halktan daha az bir ücrete çalıştırıldıkları ve/veya geçici süreliğine çalıştıkları hususunda birçok açıklama mevcuttur (örn., Avrupa Komisyonu, 2000; Du, Gregory ve Meng, 2006; Amin, 1998; Castles, 1987). Burada ele alınacak olan göçmen topluluğu, ne ekonomik motivasyonlarla gelmiştir, ne geçicidir ne de yerel halktan daha az ücrete çalıştırılmaktadırlar. Makedonyalı ve Kosovalı Türk kadınlar, daha önce de belirtildiği gibi, evlilik amacıyla Türkiye'ye göç etmiş, Türkiye'deki yeni yaşantıları içerisinde farklı nedenlere bağlı olarak çalışma fikri edinmiş bireylerdir. Yerel halktan daha az ücrete çalıştırıldıkları düşüncesi ise yine bu araştırma topluluğu için geçerli değildir, zira söz konusu göçmenler, yerel halk gibi fabrika veya konfeksiyon işi yapanlardan oluşmaktadır. Bu noktadan sonra makalede, makalenin amaç ve kapsamına uygun olarak, çalışma ve göç kavramlarına, ardından da irdelenecek olan araştırma topluluğu özelinde çalış(ma)ma davranışına odaklanılacaktır.

Makalenin Yöntemi

Makalede, nitel veri toplama yöntemine başvurulmuştur. Bu maksatla, 55 kadın göçmen ile yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların belirlenmesinde kartopu örnekleme uygulanmış, görüşülen ilk kadın göçmeler aracılığıyla diğer göçmen kadınlara ulaşılmıştır. Görüşmelerin tamamı, katılımcıların kendi evlerinde, eş ve/veya kayınpasınlarından uzak şekilde yapılmıştır. Katılımcıların demografik bilgilerinin öğrenildiği soruların yanında çalışma konusuna dair altı ila yedi soru sorulmuştur. Bunlar; (Katılımcının) *Çalışıp çalışmadığı; Kaç yıldan beri çalıştığı; Hangi iş/işleri yaptığı; Kimin aracılığıyla iş/işi bulduğu; Kazancını nereden/nasıl kullandığı; Neden çalıştığı/çalışmadığı; Göç öncesinde çalışıp çalışmadığı* şeklinde özetlenebilir.

Makedonyalı göçmenlerin Tekirdağ'da, Kosovalı göçmenlerin Bursa'da yoğun olarak yaşadıkları bilgisi, çalışma alanının belirlenmesinde etkili olmuştur. Buna bağlı olarak araştırma alanı, Bursa ve Tekirdağ illeri ile sınırlandırılmıştır. Veri doygunluğu göz önünde bulundurularak, katılımcı sayısı belirlenmiştir. Bursa'da 24 göçmen kadınla görüşme yapılırken, Tekirdağ'da 31 görüşme gerçekleştirilmiştir.

Veri Analizi

Daha önce de belirtildiği gibi, çalışma nitel veri toplama tekniği ile yapılandırılmıştır. Buna bağlı olarak da araştırma sonucu elde edilen veriler sayılardan ziyade açıklama ve anlatılardan oluşmaktadır. Verinin analizi için Neuman'ın (2014) belirttiği gibi daha az standartlaştırılmış olan nitel veri analizi kullanılmıştır. Bu

noktada Glesne (2012), verinin ilişkisel bir bağlantısının kurulabilmesi gereğini öne sürer, bir anlamda kodlamanın gerekliliğini ortaya koyar. Kodlama, bir anlamda Neuman'ın dile getirdiği gibi araştırmacıyı ham verilerin ayrıntılarında boğulmaktan kurtarabilmektedir. Bu makale kapsamında elde edilen birçok veri, makalenin araştırma konusu olan çalışma ve göç olgusu dışına taşmış, dolayısıyla büyük bir çeşitlilikte açıklama, anlatı ve örnek kayıt altına alınmıştır. Konunun göç ve çalışma olgusuyla sınırlandırılabilmesi için kodlama usulü bir analiz yoluna gidilmiş, söz konusu iki kavram/olgu ile ilgili açıklama, anlatılar, diğer açıklama ve anlatılardan arındırılacak şekilde kodlanmıştır. Kodlama, elle de yapılabileceği gibi bilgisayar desteğiyle de yapılabilir. Bu makale için bilgisayar ortamında kullanılan nitel veri yazılımlarından birine başvurulmuştur. Bilindiği üzere nitel analiz yazılımları günümüz bilim dünyasında giderek rağbet görmeye başlamış durumdadır. MAXQDA bu yazılımlardan birisidir. Maxqda yazılımının benzeri niteliğinde pek çok yazılım programı bulunmaktadır. Talanquer'e göre (2014), CAQDAS, ATLAS.ti, Dedoose ve NVivo bunların başında gelir. Söz konusu programlar kullanıcılara, yazı, görüntü, ses ve video gibi farklı verileri çağırma, (cinsiyet, eğitim düzeyi gibi) tanımlayıcı veya kullanıcı-tanımlı niteliklere göre kategoriler oluşturmaya izin verir. Görüşmeler sonucu elde edilen verinin analizinde MAXQDA 12'den faydalanılmış, yukarıda belirtildiği gibi verinin depolanması, kopyalanması, çağırılması, kıyaslanması ve bağlantıların kurulmasında kullanılmış, yazılım aracılığıyla ilişkisellik, yoğunluk ve kavram haritalarının çıkarılması sağlanmıştır.

Araştırma Topluluğu

Bu başlıkta, makalenin araştırma topluluğunu oluşturan Makedonyalı ve Kosovalı göçmen kadınlar hakkında bilgi verilmektedir. Söz konusu kadınlar, işgücü göçlerinden ayrı olarak farklı nedenlerle (evlilik gibi) Türkiye'ye göç etmiştir. Katılımcıların tamamı Balkan Türklerinden olup, Makedonya'nın ve Kosova'nın değişik köylerinden Türkiye'ye göç etmişlerdir. 55 katılımcının araştırma topluluğu olarak belirlenmesinde, birinci kuşak göçmen olmaları, Balkan ülkelerinden gelen Türklerden olmaları ve işgücü göçü ile değil, evlenerek Türkiye'ye gelmiş olmaları şartı esas alınmıştır. Üç esas şart, 55 kadının araştırma topluluğu olarak tespit edilmesini sağlamıştır.

Göçmen kadınlar aynı zamanda birer anne veya anne adaylarıdır. Kadınlardan üçü ilk hamileliğindeyken, üçü de çocuksuz, yeni evlidir. Çocuk sayısı anlamında kadınların büyük bir çoğunluğu (22 kadın) bir çocuk sahibidir. İki çocuk sahibi kadın sayısı ise 18'dir.

	Makedonya Göçmen Kadınlar	Kosova Göçmen Kadınlar	Toplam
Üçüncü hamilelik		1	1
İkinci hamilelik	2	1	3
İlk hamilelik	2	1	3
4 çocuk annesi	1	1	2
3 çocuk annesi		3	3
2 çocuk annesi	11	7	18
1 çocuk annesi	13	9	22
Çocuksuz	2	1	3
TOPLAM	31	24	55

Kadınların vatandaşlık durumlarına bakılacak olursa, toplam görüşmeciden 40'ı Türk vatandaşlığını almıştır. Halen vatandaşlığı alamayan (vatandaşlığa müracaat etmiş olanlar) göçmen kadın sayısı, 14'tür.

EMPLOYMENT AND MIGRATION: (NON)EMPLOYED MIGRANT WOMEN

ÇALIŞMA VE GÖÇ: ÇALIŞ(MAY)AN GÖÇMEN KADINLAR

Selda Adiloğlu (Bursa Teknik Üniversitesi)

	Makedonya Göçmeni	Kosova Göçmeni	Toplam
Vatandaşlığı Var	23	17	40
Vatandaşlık Bekliyor	8	6	14
Üç Vatandaşlık		1	1
TOPLAM	31	24	55

Makedonyalı göçmen kadınlar, iş hayatına katılım konusuyla yakından ilgili oldukları görülmektedir. Çocuğundan, eşinden veya kendi tercihinden dolayı çalışmadığını belirten Makedonyalı göçmen sayısı beştir. Türkiye vatandaşlığına başvurusu yapılmış ancak kimliğini alamamış olmalarından veya yeni doğum yapmış olmalarından dolayı görüşmenin gerçekleştiği tarihlerde çalışmadığını belirten ancak ileriye dönük olarak çalışmayı düşündüklerini¹ aktaran katılımcı sayısı 14'tür (bkz. Tablo 8). Görüşülen Kosovalı göçmenler arasında sigortalı işgücü anlamında çalışan herhangi bir kadın yoktur, ancak sigortasız olup el emeğini ücret karşılığı kullananlar vardır². Toplam 24 kadın göçmen içinde çalışmayı düşünen yalnızca bir kadın bulunmaktadır.

Kod Sistemi	Makedonyalı Katılımcılar	Kosovalı Katılımcılar
▼ <input checked="" type="checkbox"/> Çalışma Durumu		
<input checked="" type="checkbox"/> Çalışmayı Düşünüyor	14	1
▼ <input checked="" type="checkbox"/> Çalışmıyor	5	20
<input checked="" type="checkbox"/> Diğer (Nedensiz)		8
<input checked="" type="checkbox"/> Şahsi Tercih	2	6
<input checked="" type="checkbox"/> Çocuk Bakımı	2	2
<input checked="" type="checkbox"/> Eşin Müdahalesi	1	6
▼ <input checked="" type="checkbox"/> Çalışıyor	12	3
<input checked="" type="checkbox"/> Sigortasız işgücü		3
<input checked="" type="checkbox"/> Sigortalı işgücü	12	

Çalışmadıklarını belirten Kosovalı göçmenler arasında, memleketlerinden gelinlik eşyaları (gömlek, yelek, bindallı gibi yöresel kılık kıyafet parçaları) getirip satışını yapan veya oya işi³ yapıp satışını gerçekleştiren üç kadın bulunmaktadır (bkz. Resim 1-2), ancak bu uğraş kadınlarca çalışma olarak değerlendirilmediğinden sorulan sorulara “çalışmıyorum” cevabı verilmektedir. Çalışmama nedenleri arasında, kadınlardan yedisini kendi

1 Bu noktada belirtilmesi gereken önemli bir husus, “çalışmıyor” ile “çalışmayı düşünüyor” ifadelerinin temelde aynı anlamı taşıyor gibi görünmesine rağmen önemli bir farklılığı nitelemekte olduğu bilgisidir. Buna göre, “çalışmıyorum” diyen kadınlar katıyet bildirir şekilde çalışmadıklarını, “çalışmayı düşünüyorum” diyenlerin ise geçici nedenlerle çalışmadıklarını ancak çalışma olasılığının yüksek olduğunu bildirmektedirler.

2 Sigortalı olsun veya olmasın yapılan uğraşlar birer iştir, tıpkı kadının ev-içi uğraşlarının iş olması gibi. Kadının görünmez emeği ile ilgili açıklamalarda bulunan Delphy (2008: 92-93), sosyalist toplumlar dâhil mevcut tüm toplumların çocuk yetiştirme ve ev içi hizmetleri kadınların karşılıksız emeğine dayandıklarını, bir mübadele alanından dışlanmış olduklarından hizmetlerinin bir değer taşımadığını, karşılığının ödenmediğini, yapılan ödemelerin ise hak edilen bir ücretten ziyade bir bağış gibi verildiğini belirtmektedir. Benzer bir değersizleştirme örneği, Balkan kökenli gelinler için de uyarlanabilir. Kadınlar, metin boyunca görüleceği üzere mesleki roller (çiftçi, tarımcı, bakıcı gibi) belirtmekten ziyade bir uğraştan (tütün işi ile uğraşma, hayvan işi ile uğraşma) bahsetmektedirler. Bu ise kadınların birer çalışan olmadıklarını düşündüklerinden bir meslek sahibi oldukları fikrinden de uzak olduklarını ortaya koyar, başka bir ifade ile Delphy'nin Fransız toplumundaki kadının durumunu ele aldığı metinde (2008: 96) dile getirdiği gibi bu bağlamda kadınlar yaptıkları işlere rağmen birer “mesleksiz”dir.

3 İğne oyası yapıp satışını gerçekleştiren KB-14 gelin, yaptığı bir örtüyü 600 TL'ye sattığı bilgisini aktarmaktadır.

isteğiyle, birisi çocuk bakımından dolayı çalışmadığını belirtmektedir. Beşi de KB-17 isimli katılımcının “Kocam bırakmaz işleyem.” demesine benzer şekilde eşlerinin izin vermeyişleriyle alakalı olarak çalışmadıklarını belirtmektedirler.



Resim 1: Satışı yapılan oya



Resim 2: Satışı yapılan gömlek örnekleri

Göçmen Kadınlar ve Çalış(ma)ma Davranışları

Ören ve Yüksel (2012), çalışma kavramını ilk defa iş sahibi olma halinden başlatıp, aktif çalışma yaşamının sona ermesinden sonraki sürece kadar getirirler. Bu çerçeveye ise çalışma kavramının geniş bir kapsama denk geldiğini ortaya koyar. Yazarlar (2012), İyi bir gelir, iş güvencesi, anlamlı bir şeyler yapma hissi, sorumluluk bilinci, çalışma arkadaşları, kariyer imkânı, kabul görme gibi birçok beklentinin de çalışma kavramıyla birlikte geliştiğini aktarırlar. Uluslararası göçmenler için de benzer beklentiler, çalışma davranışlarında etkilidir. Makale kapsamında görüşülen kadınların aşağıda görüleceği üzere iyi bir gelir, iş güvencesi, çalışma arkadaşları, kabul görme gibi bir sürü beklenti ve/veya ihtiyaçla bağlantılı şekilde çalıştıkları anlaşılır. Bu başlık altında, katılımcıların beklentileriyle şekillenmiş çalışma davranışları, Kosovalı göçmenlerden ziyade Makedonyalı göçmenler üzerinden irdelenmekte, kişisel deneyim ve anlatılarına yer verilmektedir. Kosovalı göçmenler ise çalışmama davranışı gösterdiklerinden göçmenlerin çalışmama davranışları, Kosovalı göçmen kadınlar üzerinden irdelenmektedir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi, Kosovalı gelin göçmenlerin aksine Makedonyalı kadınların önemli bir kısmı çalışmakta, bir kısmı da geçici nedenlerden dolayı çalışmamakla birlikte çalışmayı düşünmektedir. Kosovalı gelinlerde ise çalışma fikrinde olan sadece bir kadın bulunmaktadır. Kosovalı gelinlerin çalışmama nedenlerini özetlemesi açısından KB-15 göçmen kadının söyledikleri dikkate değerdir: “Kadınlar için çok zor iş yapmak, hem ev var, çocuklar var hem iş, zor!..”

Çalışma yaşamından uzak olan Kosovalı gelinlerden farklı olarak Makedonyalı gelinler göçle gelen değişimi, çalışma hayatına katılmaya başlamalarından ötürü daha yoğun yaşamaktadır. Çalışma hayatına katılımlarıyla tek başlarına karar almada edindikleri özgürlük ve bunu fark edişlerinin yanında geniş aile yaşantısı içinde gelin-kayınvalide rollerinin de asgari seviyeye indiği söylenebilir. Çalışan Makedonyalı kadınlar, yeni yaşamlarını şekillendirebildikleri gibi, yaşayacakları veya yaşadıkları mekânların şekillenmesinde de söz sahibidirler.

08-KE isimli göçmen şöyle demektedir: “Çalışıp evi düzdüm.” Bir diğeri, 25-KE: “Kazandığım parayı eve ayırdık. Dört katlı bu evi yaptık.” Açıklamasını yapar. Sorumluluktan dolayı çalışan 31-KE şu açıklamayı yapar: “Ev kredisi var, evin sorumluluğu bende, ihtiyaçlar için çalışıyorum.” Göçmen kadınlar, eşleriyle birlikte yaşayacakları evi düzenleyebilmek, bir yuvaya dönüştürebilmek için çalıştıklarını aktarmaktadır. Benzer bir açıklama 29-KE isimli gelinden gelir: “Kendime bir şey almadım, hep bu daireyi düzme için kullandım. Ama artık öğrendim Hany’a’yı Konya’yı. Ortak kullanıyoruz parayı. Ev için alınacak bir şey olursa beraber gideriz. Hep öyle yapmaya alıştık...” Gelin geldiği yıllarda kendine ait sadece bir odası olan 30-KE isimli göçmen kadın, 13 yıllık çalışma hayatından sonra kendisine ait bir daireyi olduğunu anlatmaktadır: “Kendi dairem var şimdi ama ilk o daireyi yapınmak için neler yaşadım. Biz o daireye çıktık yavrucuğum ama bir odada pencere vardı sadece ve mutfakta iş göreyim diye tezgâh vardı, diğer şeyleri yavaş yavaş yaptık, tek tek...”

Görüşmeci kadınlardan birinin (05-KE) ifadesinde yer aldığı gibi çalışma hayatına katılım, aile büyüklerinden bir kaçış olarak da kullanılabilir. “Kaynanamın borçları vardı. Hem kaynanamdan uzak durmak için sürekli çalıştım, işten ayrılmadım. Kocam ne git ne gitme dedi. Gittim...” Bu örnekten farklı olarak da aile büyüklerinin baskısıyla çalışılabildiği görülür. 29-KE isimli kadın çalışma nedenini şu sözlerle özetler: “...Yaz bunu, kayınvalidem gelir gelmez bana işe gir, daireni düzersin, demişti. Ben de gelir gelmez işe başladım. Deri fabrikasında çalışmaya başladım. Vardiye vardı, beni geceye verdiler. Oradaki adamlara çayı ısıtacıktım, yapamadım, vazgeçtim. Dört yıldır seracılıkta çalışıyorum.”

04-KE isimli göçmen, “Çalışmayı istiyorum daha iyi geliyor. En azından bir ortamın oluyor. Böyle sıkılıyorum!” diyerek, çalışmanın kendisine bir ortam sağladığını da aktarmaktadır. Çalışmayı isteyen bir başka göçmen (11-KE) benzer bir noktaya değinerek: “İşe giremiyorum, kimliğim yok. Çalışmayı düşünüyorum ama. Çalışınca sosyal hayatın oluyor, sıkılmıyorsun.” demektedir. Çalıştığı süre zarfında arkadaş edindiğini belirten 25-KE; “13 ay çalıştım evde oturmamak için. Hem zevkliymiş, yemeğim saatinde, arkadaşların oluyor. Biz köyde daha çok çalışıyorduk ve kirlüü, üstümüz başımız batardı. Ektirir, kazdırırdık. Çalışmaya ihtiyacımız da vardı.” Van Boeschoten’in çalışmasında yer aldığı gibi (2015), Arnavut kadın göçmenlerin hayatında önemli bir yere sahip olan hane dışı işgücüne katılım, Makedonyalı kadın göçmenler için de büyük bir önemdedir. İş yaşamına katılım bahse konu olan kadın topluluğu için bir özgürleşme aracı, Makedonyalı kadın göçmenler için ayrıca karar verici bir pozisyona sahip oluşun anahtarıdır. Bununla birlikte sosyal sermaye anlamında ulaşılan sermayenin çeşitlenmesidir. Makedonyalı göçmenlerin sosyal sermayelerinde “mesai arkadaşları”, bunun yanı sıra göçmen olan/olmayan komşu ile tanıdıklara da yer vardır. Kosovalı kadınlarda ise sosyal sermaye, kaynana, akraba, yaşı gelinler, eltiler, yakın komşulardan ibarettir.

06-KE isimli göçmen gibi göçmenlerden bazıları ise sosyalleşmek veya sosyal sermaye anlamında bir ilişkiler ağı geliştirmek için değil, mecburiyetten çalıştığını belirtmektedir: “Para sıkıntısı çekiyoruz! Çalışmalıyım.” 16-KE göçmen de çalışma nedenini daha iyi bir yaşama erişim olarak anlatmaktadır: “Daha iyi geçinmek için çalışıyorum. Eşim beni hiç kıskanmaz, öyle huyları yoktur. Göre göre birbirini belki de.” Haneye katkı sağlamak için çalıştığını belirten kadınlardan birisi (17-KE) şöyle demektedir: “Evde durmaktansa evime katkı oluyor!” Evde durmak istemediğini belirten diğer bir göçmen (14-KE) ise şu açıklamayı yapar: “Çalışmayı istiyorum. Evde oturmak çok sıkıcı geliyor. Eve sığamıyorum...” Evde durmaktan sıkıldığını belirten göçmenlerden bir diğeri de 09-KE’dir: “Bir fabrikada çalışıyordum, çünkü evde canım sıkılıyordu.” Bir diğeri (18-KE); “Çalışmayı düşünüyorum. Fıttırdık içerde! Kafa dağılması için şart. Burda bütün kadınlar çalışır.”

10-KE isimli göçmen kadın, sigortalı olmak için çalıştığını belirtmektedir: “Kızlarım büyüdü, çalışmayı istiyorum. Sigortam olsun istiyorum.” Yine benzer bir amaçla çalışmayı isteyen göçmenlerden biri (13-KE): “İki

ay çalıştım. Tekstil işi yaptım. Çalışmayı istiyorum. Sigortasını herkes doldururken, ben niye doldurmayacağım. Çoluk çocuk var.” Bir diğeri (22-KE): “Geldiğimde kimliksizdim, çalışamadım. Çocuk doğdu, 1. sınıfa kadar bir sene çalıştım. Şimdi çalışmıyorum. Çalışmayı düşünüyorum, sigortam olsun istiyorum!..” Yine sigorta ve geçim sıkıntısıyla alakalı olarak gelinlerden biri (24-KE); “Çalışmayı düşünüyorum sürekli çünkü bir maaş yetmiyor... Bir maaşla olur ama sıkışırısın. Hem sigortan işlemez. Sigorta bizim için önemli⁴, bakarsın herkeste sigorta var. Bulgaristan göçmeni bir kadın var benim işlediğim yerde, bütün ailesi çalışır, sigorta yapınmak için. Onlar biraz dünya işlerine düşkün, paraya düşkün.” demektedir. Önceden çalışmış ancak görüşmenin yapıldığı zamanlarda 10 aylık bebeğinden ötürü çalışmayan gelin göçmenlerden biri (09-KE) ise “Bir fabrikada çalışıyordum, çünkü evde canım sıkılıyordu... Aslında istiyorum çalışmayı, sigortam olsun istiyorum. Hem bir kişinin maaşı yetmiyor. Bir buçuk alıyor. Kendi param olunca her istediğimi alabiliyordum.” 27-KE isimli göçmen kadın, çalışma nedenini sigortalı olmaya bağlamaktadır: “Çalışıyorum ama şimdi doğum iznindeyim, üç yıldır aynı yerde tekstilde çalışıyorum. Hem durumumuz için hem de sigortam çalışsın diye çalışıyorum...”

Çalışan kadın göçmenler göz önünde bulundurulduğuna kadınlar, Ören ve Yüksel’in (2012) belirttikleri gibi iyi bir gelir, iş güvencesi, anlamlı bir şeyler yapma hissi, çalışma arkadaşları gibi birçok beklentiye karşılık bulmak için çalışma hayatına katılmış veya çalışma hayatına katılma fikri edinmiş durumdadır. Bununla birlikte kadınların geçmiş yaşantılarının da kadınların çalış(ma)ma davranışlarında etkili olduğu anlaşılır. Görüşülen göçmen kadınların göç öncesi yaşantılarında çalış(ma)ma davranışları, göç sonrasında çalış(ma)ma davranışlarını etkilemiş görünmektedir.

31-KE, Makedonya’daki kır yaşantısını özetleyen şu cümleleri kurar: “Çocuk değilsin köyde, evi çeviren küçük bir kadınsın... Anne tarlayı çeviriyor, sen evil.. Burdaki anneler her şeyi çeviriyor, çocuklar değil.” Dolayısıyla da çocuk yaşta başlayan bir iş yapma alışkanlığının bilhassa Makedonyalı kadın göçmenlerin hayatlarının tamamını etkilediği anlaşılır. 31-KE isimli göçmenin açıkça ifade ettiği gibi, Makedonya’da (Radoviş Belediyesi ve çevresinde) kadınlar, önce çocukken iş yapma sorumluluğu ile tanışmakta, evlenip çoluk çocuğa karıştıklarında da birer anne olarak iş yapma sorumluluğunu sırtlanmaktadır (Adiller, 2016). Dolayısıyla çocuk olmaya, 31-KE gelinin deyimiyile “komiklikler yapmaya” pek de fırsatları olmamakta: “Çocukluğunu bilmeden yaşıyorsun ya... Buradaki çocuk çocukluğunu anlatınca küçüklüğünü, çok komiklikleri anlatıyor, bizde öyle bir şey yok. Komiklik olmaz bizim küçüklüğümüzde...”

Sorumluluğun ağırlığı yaşa göre değişmekle birlikte kadınlar, önce bir çocuk olarak sonra da bir anne olarak, erken yaşlarda yaşam mücadelesiyle tanışmaktadırlar. Bir çocuğun ciddi anlamda sorumluluk almaya başladığı evre, 31-KE gelinin şu sözleriyle netleşmektedir: “Bizim orada anne çocuğunu giydirmeyi bırakınca evin hanımı olmaya başlarsın. Çocuksun ama inek sağmaya gidersin. Sorumluluk verirler. Burda (Türkiye’de) sorumluluk veriyorsun, almıyor ki!.. Ben kızıma, ‘kızım şunu şunu (veya) şunu yap!’ diyorum, yapmıyor. Bizde ‘şunu yap!’ derlerdi!..”

Görüşülen Makedonyalı kadınların büyük bir çoğunluğu evlilik öncesi köy yaşamlarında tarlaya giderek tütün işi ile uğraştıklarını anlatmaktadır. 04-KE isimli katılımcı, “Tütünle tarlayla uğraştım!” derken, 12-KE göçmen kadın, köydeyken sadece tütün işiyle uğraştığını anlatmaktadır: “Tütün falan sadece, traktör kullanmayı

4 Bulgaristan göçmeni kadınlarla doğrudan ve yakın bir ilişki olmamakla birlikte çalışma hayatındaki kadınların az veya çok Bulgaristan göçmeni kadınlarla aynı ortamlarda iş yapıyor olmaları, onların izledikleri yolları izlemelerini olanak sağlamıştır. Çalışma nedenleri ile ilgili olarak görüleceği üzere farklı açıklamalar dile dökülmüş olsa da kadınların birleştikleri nokta sigortalı olmaktır. Sigortalılık ise Bulgaristan göçmeni kadınların hassasiyetle üzerinde durdukları konudur ve hassasiyet zamanla Makedonya göçmeni kadınlarda da görünür olmaya başlamıştır.

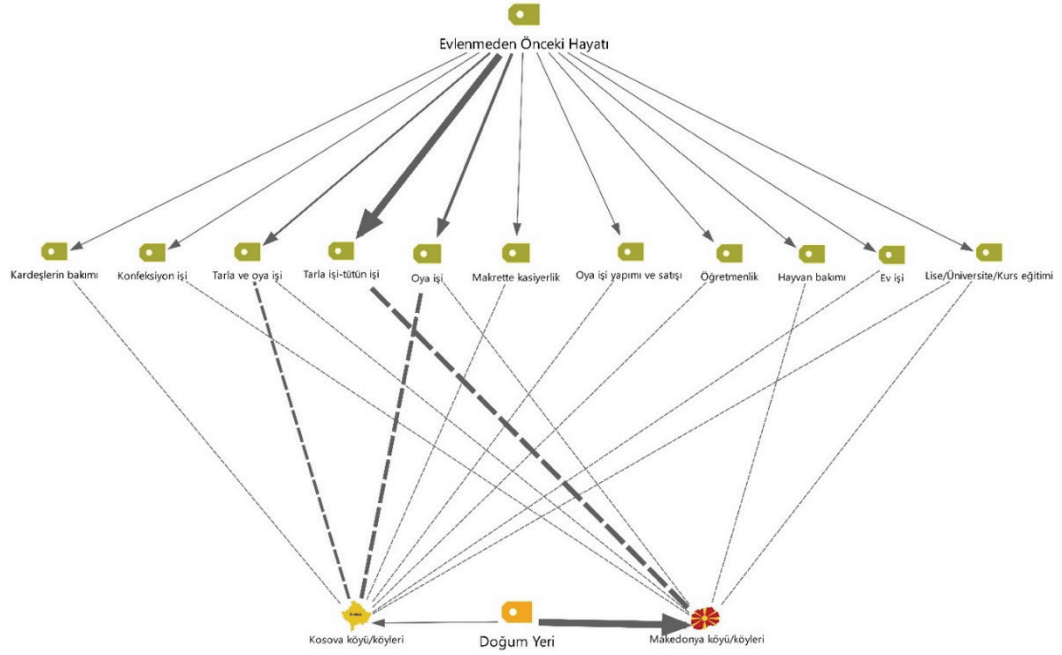
biliyorum bir de.” 10-KE, evliliği öncesinde köydeyken tarlaya giderek günlerini geçirdiğini belirtmektedir: *“Köyde çalışmadım, tarla işi vardı, tarlaya giderdim.”* Çalışma imkânı olmadığından çalışmadığını belirten 13-KE isimli kadın da diğer katılımcılar gibi sadece tarlaya gidip geldiğini anlatır: *“Çalışmaya imkânımız yoktu, tütün işi vardı bir tek.”*

Dikiş nakış kurslarına gittiğini belirten 22-KE katılımcı, tütün işiyle uğraştığını şöyle açıklar: *“Kursların dışında kendi işlerimiz vardı, çiftçi idik biz orda.”* Tütüncülük işi ile uğraşanlardan biri de 28-KE göçmendir: *“Toprakçılıkla uğraşırdık.”* Tarla işinin yanı sıra hayvancılıkla uğraşanlara da rastlanır. 15-KE isimli göçmen kadın, her ikisini yapan katılımcılara örnektir: *“Ordayken hayvan bakardık, tütüncülük vardı.”* Sadece hayvancılıkla uğraştığını belirten gelinlerden biri 19-KE’dir: *“Ordayken biz hayvan baktık, çalışmadık.”* Hayvancılıkla oya işini beraber yürüten ise 05-KE isimli göçmendir: *“Hayvanatımız vardı bir de oya işi yapardım.”* Makedonya’dayken okuldan tarlaya gittiğini belirten 27-KE katılımcı ise üniversite eğitimi aldığı sıralarda her ikisini yürütenin zorluğundan söz etmektedir: *“Hem okumak sonra da o yorgun halinle tarlaya gitmek çok zor gelirdi bana...”*

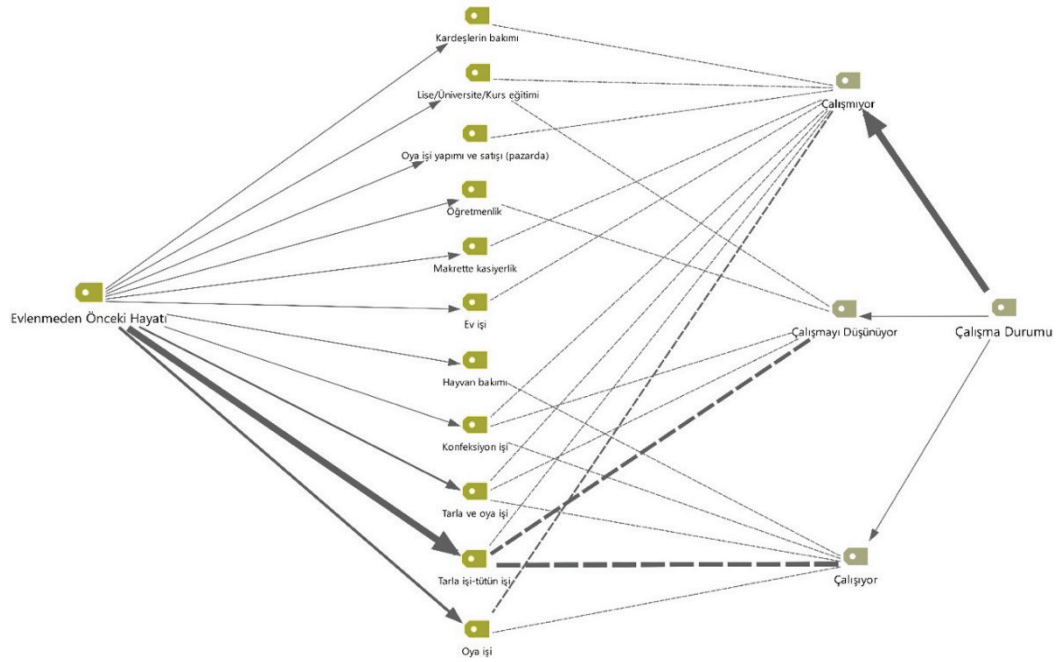
Makedonya’nın doğusunda yaşayan Türklerin büyük bir çoğunluğu geçimini tütüncülüğten sağlamaktadır. Dolayısıyla tütünden sağlanacak artı ürün, haneye girecek artı kazanç anlamı taşımaktadır. Benzer bir düşünceyle çalıştığı fabrikadan ayrılıp tarlaya gitmeye zorlanan göçmen kadın 30-KE, o süreci şöyle özetlemektedir: *“Düşük maaş diye ve tarlaya bir kişi fazla olsun diye benim fabrikada çalışmama izin vermedi annem, babam. Altı ay orda çalıştım sonra bıraktım.”*

Kavram haritasında da görüldüğü üzere (bkz. Harita 1), Makedonyalı katılımcıların büyük bir kısmı göç öncesi hayatlarında tarla işi ile uğraşmış, bir kısmı ise oya işi, hayvan bakımı, lise/üniversite veya kursa gidip gelmiş, konfeksiyon işi yapmıştır. Makedonyalı göçmen kadınlardan ayrı olarak Kosovalı göçmen kadınların göç öncesi yaşamlarında nelerle meşgul olduklarına bakılacak olursa, Kosovalı katılımcıların büyük bir kısmının oya işi yaptığı, yine bir kısmının oya işi yanında tarla işi ile uğraştığı görülür. Katılımcılardan bir kısmının ise kardeş bakımıyla ilgilendikleri, öğretmenlik veya kasiyerlik yaptıkları, oya işi yapım ve satışıyla uğraştıkları, ev işi yaptıkları, lise/üniversite veya kursa gidip geldikleri görülür.

Kosovalı gelinlerin evlilik öncesi yaşamları konusuna dönülecek olursa, kadınların iş yaşamından uzak olmaları, dolayısıyla kültürel olarak kadınların “ev kadını olma” misyonu ile kültürlenmeleri, geldikleri ülkede ve adım attıkları yeni yaşamlarında da benzer eğilimler takınmalarına yol açmaktadır. Kadınların evlenmeden önceki yaşamlarında çeyizlik oya işini öğrenmeleri ve yapmalarıyla edindikleri köken sermayeleri, bir güç veya üstünlük kurmaktan ziyade kültürün dayattığı görevleri yerine getirme ve bu görevle topluluktan (diğer köy kadınlarından) biri olma hissiyatıyla ilişkilidir. Dolayısıyla kültürel ve toplumsal bir ihtiyaç, gereklilik veya edindikleri yatkınlıklarla alakalı bir birikimdir. Böylesi bir birikim, kültürel anlamlardan öteye gitmese de hane-içi yaşamla kendilerini tanımlayan kadınlar için önemlidir. Ekonomik bir değere dönüşebilmesi ise oya işinin tanıtılıp satışının sağlanmasıyla mümkündür ki bu, Kosovalı kadınlar arasında pek yaygın değildir. Kavram haritasında da görüldüğü gibi çeyizlik oya işi yapımıyla uğraştığını belirten dokuz Kosovalı kadına karşın, yaptığı oya işinin satışıyla uğraşan Kosovalı kadın sayısı ikidir (bkz. Şekil 24).



Harita 1 Göç öncesi ve göç sonrası yaşantıda göçmen kadınların çalışma davranışları



Harita 2 Göç öncesi dönemle göç sonrası dönemlerde kadınların çalışma durumları

Kendi çeyizi için oya işi yaptığını söyleyen Kosovalı kadınların Türkiye'ye geldikten sonra çalışıp çalışmadıklarına bakıldığında yukarıdaki iddianın doğruluğu belirginleşir. Kadınlar, oya işini kültürel bir rutin ve/veya toplumsal bir gereklilik gayesiyle yapmakta, ekonomik anlamda kişisel bir beklenti veya haneye getiri sağlayıcı ekonomik bir kazançla yapmamaktadır. Bu düşünce ve tutum, kişisel bir tercih değil, kültürel bir koddur. Zira oya işi yapan kadınlar, göç sonrası geldikleri yeni yaşamlarında ekonomik yaşamla değil kültürel alanla hayatlarını çevrelemekte, maddi kazanç veya kişisel bir mücadeleye gereksinim duymamaktadır. Kavram haritasına bakmadan önce hatırlanması gereken husus, oya işi yaptığını söyleyenlerin Kosovalı göçmenlerden oluştuğu bilgisidir. Buradan hareketle kavram haritası okunacak olursa (bkz. Şekil 24), oya işi yapanların Kosovalı oldukları, Kosovalı göçmenlerin ise sigortalı olarak çalışmadıkları ortaya çıkar. Çalışıyor görünenler ise daha önce de belirtildiği gibi, oya işi satışıyla uğraşan kadınlardır. Buna karşın tarla işi-tütün işi ile uğraştıkları görülen Makedonyalı kadınların büyük çoğunlukla çalıştıkları veya çalışmayı düşündükleri, az sayıda kadının ise yukarıda da belirtildiği üzere vatandaşlık ve çocuk gibi mazeretlerinden dolayı çalışmadıkları görülür.

Değerlendirme

Evlilik gibi nedenlerle Türkiye'ye göç etmiş olan Makedonyalı ve Kosovalı Türk kadınlar, işgücü amacıyla göç etmiş olan göçmenlerden biraz farklı olarak ne misafir işçi ne de göçmen işçi olarak anılırlar. Çalışma yaşamları da göç sonrasında hemen başlamadığı gibi, yerel halktan daha az ücrete de çalıştırılmamaktadırlar. Makale kapsamında ele alınan göçmen grupları, Makedonya'dan Çorlu'ya, Kosova'dan Bursa'ya göç etmiş 55 kadından, iki ülke göçmeninden oluşmaktadır. Kadınların büyük bir kısmı Türk vatandaşlığını almış, bir kısmı ise başvuru aşamasını tamamlayıp kimlik bekleyişi içerisinde. Söz konusu göçmenlerin çalış(ma)ma davranışlarında etkili iki husus önceliklidir. Bunlardan biri geçmiş yaşantılar dolayısıyla etkenler, bir diğeri de beklentilerdir. Görüşmelerde elde edilen bulgular, gelir elde etme, güvenceli iş bulma, arkadaş edinme gibi beklentilerden hareketle kadınların çalıştıklarını ortaya koymaktadır. Çalışan kadınların bilhassa sigortalılık vurgusu dikkate değerdir. Bu noktada sigortalılığın, göçmenler özelinde ayrıca değerlendirilmeye ve araştırılmaya muhtaç konuların başında geldiği belirtilmelidir.

Sigortalı olma gibi beklentilerden daha belirleyici olan ise geçmiş yaşantı ile gelinen ülkedeki yeni yaşantılardır. Zira söz konusu beklentilere rağmen göz ardı edilemeyecek oranda çalışmayan bir kadın grubundan söz etmek mümkündür. Burada beklentilerden önce geçmiş yaşantıların, çalışma davranışında etkili olduğu görülür. Katılımcılardan Kosovalı olanların geçmiş yaşamlarında hane içi uğraşlarla (oya işi yapımı gibi) ilgili olmalarının, göç sonrasındaki yaşamlarının da hane içi uğraşlarla şekillenmesine yol açtığı anlaşılır. Metin boyunca görüldüğü gibi Kosovalı kadınlar, oya işi yaptıkları memleketlerinden Bursa'ya gelip kurdukları yeni yaşamlarında ev içi uğraşlarla bir hayat sürdürmekte, çalışma yaşamına sigortasız bir iki deneme (oya satışı gibi) şeklinde katılmaktadırlar. Kosovalı göçmenlerle birlikte Makedonyalı göçmenlerin çalış(ma)ma davranışlarında geçmiş yaşantıların da pek âlâ izi sürülebilir. Buna göre geçmiş yaşantılarında tarla işi ile uğraşan Makedonyalı kadınlar arasında çalışan veya çalışma düşüncesinde olan kadın oranı, oya işi ile uğraşan Kosovalı kadınlara kıyasla epey fazladır. Dolayısıyla göç öncesi yaşantıların göç sonrası çalışma düşüncesinde ve çalışmalarında etkili olduğu iddia edilebilir.

Kaynakça

2000. Push and pull factors of international migration. Avrupa Komisyonu Raporu. Alındı Ocak 12, 2017, <https://www.nidi.nl/shared/content/output/2000/eurostat-2000-theme1-pushpull.pdf>

2010. International labour migration A rights-based approach. Genevre: ILO. Alındı Aralık 03, 2016, http://hrbaportal.org/wp-content/files/wcms_208594.pdf
- Abadan-Unat, N. (2011). Turks in Europe: from guest worker to transnational citizen. Berghahn books.
- Adiller, S. (2016). Ulus-ötesi göç ve evlilik bağlamında kadın göçü: Türkiye'nin Makedonyalı ve Kosovalı göçmen gelinleri. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyoloji bölümü.
- Amin, R. A. (1998). Migrant workers in the Gulf. *International Union Rights*. Vol. 5, No. 4, pp. 12-13.
- Bessey, D. (2012). International student migration to Germany. *Empirical Economics*, 42(1), 345-361.
- Bourgeault, I. & Wrede, S. (2008). Caring beyond borders: comparing the relationship between work and migration patterns in Canada and Finland *Canadian Journal of Public Health / Revue Canadienne de Santé Publique*. Vol. 99, 22-S26
- Busza, J. (2004). Sex work and migration: the dangers of oversimplification: a case study of Vietnamese Women in Cambodia *Health and Human Rights*, Vol. 7, No. 2, 231-249
- Castles, S. (1986). The guest-worker in Western Europe-An obituary. *International Migration Review*, 761-778.
- Čiarnienė, R. & Kumpikaitė, V. (2008). The impact of globalization on migration processes. *Socialiniai tyrimai / Social Research*. 2008. Nr. 3 (13), 42-48
- Castles, S. (1987). Temporary migrant workers - economic and social aspects. Centre for Multicultural Studies Occasional Papers. Avustralya: University of Wollongong.
- Delphy, Ch., (2008), "Baş düşman", kadının görünmeyen emeği. (1. Baskı). (Çev. Ozansu, Ş.), (Ed. Savran, A. G., Demiryontan, T. N.), İstanbul, Yordam Kitap.
- Demurger, S. (2012). Mapping modes of rural labour migration in China. Rebalancing and sustaining growth in China. (Ed.). Huw McKay, Ligang Song. Canberra: ANU PRESS.
- Foner, N. Women, Work, and Migration: Jamaicans in London. *Urban Anthropology*, Vol. 4, No. 3 (FALL 1975), pp. 229-249.
- Glesne, C., (2012), Nitel araştırmaya giriş. (Çev. Ersoy, A., Yalçinoğlu, P.), Ankara, Anı.
- Habermann, M., & Stagge, M. (2010). Nurse migration: a challenge for the profession and health-care systems. *Journal of Public Health*, 18(1), 43-51.
- Isaksen, W. L. (2010). Global care work: Gender and migration in Nordic societies. Lund: Nordic Academic Press.

- Lee, E., & Pratt, G. (2011). Migrant worker: Migrant stories. *Geographies of mobilities: Practices, spaces, subjects*, 225-238.
- Liu-Farrer, G. (2011). *Labor migration from China to Japan: International students, transnational migrants*. Routledge.
- McKay, S., Craw, M., & Chopra, D. (2006). *Migrant workers in England and Wales: an assessment of migrant worker health and safety risks*. Health and Safety Executive.
- Neuman, W. L., (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 1-2 Cilt, 7. Baskı, (Çev. Özge, S.), Ankara, YayınOdası.
- Ören, K. & Yüksel, H. (2012). Geçmişten Günümüze Çalışma Hayatı. *HAK-İŞ Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*. 1(1), 34-59.
- Piper, N. (2004). Rights of foreign workers and the politics of migration in South-East and East Asia. *International migration*, 42(5), 71-97.
- Seol, D. H., & Skrentny, J. D. (2009). Ethnic return migration and hierarchical nationhood: Korean Chinese foreign workers in South Korea. *Ethnicities*, 9(2), 147-174. Alındı Haziran 25, 2016 <http://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1008&context=cmsocpapers>
- Siddiqui, T., & Abrar, C. R. (2003). *Migrant worker remittances and micro-finance in Bangladesh*. Prepared for Social Finance Programme, Working paper, (38).
- Talanquer, V., (2014), *Using qualitative analysis software to facilitate qualitative data analysis Tools of Chemistry Education Research (ACS Symposium Series)*. (Ed. Bunce, M. D., Cale, S. R.), Washington, American Chemical Society.
- Van Boeschoten, R., (2015). *Transnational Mobility and the renegotiation of gender identities*. (Ed. Vermeulen, H., Baldwin-Edwards, M. & Von Boeschoten, R.). *Migration in the sSouthern Balkans from Ottoman territory to globalized Nation states*. SpringerOpen.
- Wickramasekara, P. (2008). Globalisation, international labour migration and the rights of migrant workers. *Third World Quarterly*. Sayı 29, No. 7, 2008, 1247-1264.

2

EXPERIENCING COEXISTENCE IN MULTINATIONAL
HOPA: GETTING TO KNOW THE OTHERÇOK ETNİLİ HOPA'DA BİRLİKTE YAŞAMA DENEYİMİ:
ÖTEKİNİ TANIMAK

Öznur Yılmaz (Artin Çoruh University)

Abstract

Hopa is the bordering town of Artvin, located at the end point of the northeastern coast of Turkey. Eastern Black Sea, especially between Rize province Pazar district and Artvin Province of Hopa region, is home to quite different ethnic groups. However, there is no tension among these ethnic groups reflected in the national public opinion. The traditions of these autonomous peoples, which have different languages and cultural characteristics, have become the center of sociological interest. In this study, in-depth interviews were conducted to investigate how the Hemşinites from the caste peoples of the Hopa district knew the Lazs. It is aimed to describe the images of Lazs from Hamshens through semi-structured interviews. In this study, snowball sample model was used to determine the interviewers

Keywords: Ethnic Identity, Hamshens, the other

Giriş

Doğu Karadeniz sahil şeridinin son noktasında yer alan Artvin ilinin Hopa ilçesi, yaklaşık 35 bin yerleşik nüfusa sahip, göç alan ve aynı zamanda göç veren bir ilçedir. Sınır ilçesi olması nedeniyle oldukça fazla sayıda insan gün içinde Hopa'yı ziyaret etmektedir. Bu açıdan sıradan bir taşra ilçesi olmanın dışında bir hareketliliğe sahiptir.

Doğu Karadeniz'in kıyı ile paralel ilerleyen dağları nedeniyle oldukça dar bir şeride yerleşme imkânı sağlamıştır. Bu açıdan Hopa'nın, deniz seviyesinde bir merkeze sahipken, köylerinin çok büyük oranda dağ yamaçlarına yerleşmiş olduğunu söylemek gereklidir. Bu yerleşim biçimi, erken dönemden itibaren Hopa'nın sosyal hayatını mühim derecede etkilemiştir.

Bölge insanının geçim kaynaklarının birinci sırasında çay tarımının olduğunu söylemek gerekmektedir. Çayın Türkiye'deki serüveni 1947'de kurulan ilk çay fabrikasına kadar geriye gidebilir. Bu açıdan çok uzun soluklu bir tarım faaliyetinden söz edilemez. Çay tarımı dışındaki geçim kaynaklarından en önemlisi sınır kapısının açılmasından sonra başlayan uluslararası ticaret ve bir diğeri de kaçakçılıktır. Gerek çay tarımının yürütülmesi gerekse ticaret ve kaçakçılık faaliyetinin sürdürülmesi, Hopa halkı arasında kendiliğinden gelişen işbölümü sayesinde gerçekleşmektedir. Burada söylemek istediğimiz şudur: Çay tarımı genel olarak sahil şeridinde yaşayan (Mohti) Lazlar tarafından sürdürülürken, ticaret, geçmişte dağ köylerinde yaşayan ve kent merkezine yerleşimleri eski olmayan Hemşinlilerin (Homşetsi) kontrolünde ilerlemektedir.

Belirtilmesi gereken önemli olgulardan biri, Azerbaycan-Ermenistan ve Kafkasya üzerinden yapılan ticaretin Sarp Sınır Kapısı'nın üzerinden yapılıyor olmasıdır. Hemşinlilerin konuştuğu dil olan Hemşince, Batı Ermenicesinin bir diyalektidir. Bu açıdan, ticaret konusunda Hemşinli nüfusun dil avantajı, onları Lazlara ve Türklere göre öne çıkartmıştır.

Hemşinliler

Doğu Karadeniz, otokton halkların oldukça fazla sayıda olduğu bir bölgedir. Bu halklardan biri olan Hemşinliler, Doğu Karadeniz'de yoğun olarak iki bölgede yaşarlar. Batı Hemşinlileri (Armen), “Rize ili içinde Büyükdere, Ortaköy, Fırtına, Piskale ve Abiviçe dereleri boyundaki köylerde oturmaktadır” (Aydın, 2012, 199). Doğu Hemşinlileri ise, Artvin ilinin Çoruh Nehri'nin Hopa ve Kemalpaşa'ya akan kolları etrafında yerleşmişlerdir. Doğu Hemşinlilerinin adilleri Ermenicenin bir diyalekti olan Hemşince'dir ve gündelik hayatlarında, aralarında bu dili kullanmaktadırlar. Batı Hemşinlileri ise Hemşince bilmezler ve Türkçeyi anadil kabul ederler.

Hemşinliler, Sünni/Hanefi Müslümanlardır. Birçok eserde etnik olarak Müslüman Ermenileri olarak geçmektedir. Ancak kendileri, Ermeni oldukları iddialarını reddetmektedirler. Dağ köylerinde yaşamalarından ötürü, hayvancılık temel ekonomik kaynaklarını oluşturmaktadır. Hayvancılıkla ilişkili olarak yaylacılık faaliyetleri ile oldukça gelişkindir. Günümüzde Doğu Karadenizli halkların birçoğu yaylacılık ile ilgileniyor olsa da geleneksel olarak yaylacılık faaliyetini sürdürmeye devam edenler, yaygın bir şekilde Hemşinlilerdir. Hayvancılık, geçim için yeterli olmamaya başladığında Hemşinli erkekler şoförlük yapmaya başlamışlardır. Uzun yol şoförlüğü önemli bir oranda, bölgeden Hemşinli erkekler tarafından gerçekleştirilmiştir. Başta İran ticareti, Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasıyla birlikte Kafkasya bölgesine yapılan ticaretin Hemşinliler aracılığıyla sürdürüldüğünü söylemek, bölge şartları göz önünde bulundurulduğunda çok da yanlış olmayacaktır.

Kavramsal Çerçeve

Kimlik ve Etnisite

İnsanlar, doğduğu andan itibaren, kendilerini anlamlandırma çabasına girerler. Bu çabanın ilk somut adımlarından biri “ben kimim?” sorusuna cevap aramaktır. “Ben kimim” sorusuna verilen yanıt, mutlak bir yanıt olamaz. Kimliğin oluşumu, en temelde, kendi hakkımızda söylediklerimiz ve başkalarının bizim hakkımızda söylediklerinin bir potada erimesi aracılığı ile gerçekleşir. Toplumsal koşullara uyum sağlayan insan, kimliğini de sosyal süreçlerde inşa eder. Kimliğin oluşumunun ilk adımlarından biri, kendisini karşındakinden ayırma iradesi olarak belirtilebilir. “...kimlik arayışı dolayısıyla bireylerin aradığı şey, kolektif olarak temsil ettikleri özgül niteliklerin, ortak amaçlar için önemine dikkat çekmektir. Böylece, kimlik üzerine düşünerek, öncelikle kendi ‘içimize’ döneriz: Ben kimim? Bu soruyu sorarken, asla tam anlamıyla ‘kendimiz olma tasarımı’ olamayacağımızı bulularız; çünkü çoğu zaman başkaları için bir temsili oynayan bir ‘kişilik’ oluruz. ...kimliğimiz ne saftır ne ideal, onu sınırlandıran kısıtlamalara bağlı olarak anlam bu” (Bourse, 2009: 106-107). Dolayısıyla sadece “ben” kapsamlı bir kimlik tanımlaması doğru olmayan, eksik bir açıklama olarak kalacaktır. Kimliğin oluşumu; bileşenlerden biri olan “öteki” ile zıtlık ve karşıtlık ilişkisi içerisinde olagelen bir süreçtir.

Kimlik kavramına yaklaşım, kültürü algılama biçimiyle de ilişkilidir. Kültürün verili bir toplumsal olgu olduğu ya da insan toplumlarının ürünü olduğu eğilimleri arasındaki farklılaşma, kimlik tanımını kökünden değiştirmektedir. Bu açıdan, kültürün insanların bir arada yaşamasını sağlayan bir çimento rolünün olduğu varsayıldığında, kültür kimliğin üreticisi olarak pozisyon almaktadır. Ancak, kültürün verili bir toplumsal yapı olduğu varsayımı kültürün, kimliklerin sonucu olduğu düşüncesini ortaya çıkarır.

Kimlik kavramına yaklaşımlar, kimliğin ne olduğu gibi sorular sosyolojinin uzun dönem gündeminde kalmış, merkezi bir tartışma halini almıştır. Bu açıdan birbirinden farklı, oldukça fazla sayıda tanım ile karşılaşmak mümkündür. Bütün bu farklı tanımlar incelendiğinde, uzlaşılacak en temel özelliğin, kimliğin inşa edilmiş bir olgu olduğu noktasıdır (Castells, 2006). Kimlikler, kültürel, politik ve ideolojik yapılardır. Birbiri içine geçmiş bu başlıkların ekseninden bağımsız bir kimlik ekseninden söz etmek oldukça güçtür. Kimlik ve etnisitenin ortak noktası bir gruba ait olma meselesidir.

Etnisite, “Bir grup kendi kendine bir ad verir ya da bu adı kabul edilebilir veya geçerli gözüken bütün adlar arasından seçer ve bu ad onu bir adı olan diğer gruplardan politik olarak ayırt etmeye yarar” (Bourse, 2009: 57). Bu grubun ortak bir dilinden, ortak bir kökeninden bahsetmek mümkündür. Tarihi olarak bir kökene yaslanabilirler. “Etnisite, gelenek oluşumunda birincil rolü bulunan ortak bir ataya sahip olmayı, kökene ait mitolojileri ve paylaşılan bir tarihi içerir” (Göka, 2006: 233). Ancak bunun kesin belirleyen olduğu söylenemez. Birey tarafından benimsenen kimlik de belirleyici olabilir. Tarihsel olarak bir kökene dayanmaları, sabit olacaklar anlamına gelmez. Tarihsel olan her şey gibi onlar da değişime ve dönüşüme ayak uydurabilirler.

Etnisite kavramı, ırk kavramından ayrılmalıdır: Irk kavramının ötesinde bir birliktelikten söz edilmektedir. Bir etnik grubun mensupları, “...din, meslek, dil ya da politika gibi başka kültürel özellikleri de paylaşıyor olabilirler” (Marshall, 1999: 215). Etnisite, kimlik gibi, verili bir olgu değildir. Kültürel ve toplumsal şartlara göre şekillenen bir olgu olarak ele alınmalıdır. Verili olma hali, ırk kavramı ile arasındaki farkı ortadan kaldıracaktır. Toplumsal koşullara göre içerik kazanan bir süreç şeklinde tanımlanabilir. Bu açıdan muğlak bir kavramdan bahsettiğimizi vurgulamak gereklidir.

Etnisite, biz ile ötekiler arasında, yoğun etkileşime sahip bir süreçtir. Süreç içerisinde bireylerin kendilerini, kendisi gibi olanları ve onlar gibi olmayanları tanımlamak ve toplumsal organizasyonda bir ilişkilendirme biçimi sağlamak için damgalar kullanmaktadır (Schnapper, 2005).

“Biz” ve “Ötekiler”

“Biz” ve “öteki” kavramları birbirinden ayrı açıklanamazlar. Bizi ve ötekini yaratan toplumsal süreçlerdir. “Ben” veya “biz” tanımlanırken, bu grubun dışında kalan bir toplamı işaret etmek gereklidir. İşaret ettiğimiz bizim dışımızda kalan grubun bizden ayrılan özellikleri açık bir şekilde vurgulanır. Toplumsal süreçlerde yaşanan değişim ve dönüşüm, tarihsel-toplumsal koşullarda oluşan biz ve öteki tanımlarının öznelinde değişikliğe yol açabilir. Bu bağlamda biz ve öteki muğlak gruplardır.

Birbirinin ötekisi gruplar için diyalektik bir süreçten bahsetmek gerekir. Birbirleri için genellikle olumsuz çağrışım yapsalar da, var olabilmek için kendi zıddına ihtiyaç duydukları aşıkardır. “...çünkü kimlik Öteki'yle zıtlık ve tezat içinde oluşur. Dolayısıyla burada söz konusu edilen şey esasen kimliktir: Bireysel kimlik ile toplumsal kimlik, kendininki ve ötekilerinki. İşte, bizim gözümüzde, kültürlerarasılık ile stereotipler

arasındaki temel bağı oluşturan budur: tuzaklarla dolu bir yol boyunca gerçekleşen kimlik arayışı” (Bourse, 2009: 127).

Sosyal Mesafe

Sosyal mesafe, bireylerin farklı sosyal gruplardan insanlar ile, çeşitli düzeylerdeki toplumsal ilişkilerin sürdürülmesinde birlikte hareket edip etmemesi şeklinde tanımlanabilir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse, “kişiler ve gruplar arasında sempati veya antipati ile belirlenen mesafedir” (Akpolat, 2008: 17).

Toplumsal hayatta, belirli grupların birbirlerine yakın ya da uzak oluşu sosyal mesafe olarak adlandırılır. Etnik veya grupların, farklı dini mezheplerin, farklı milletlerin vb. birbiri ile kurdukları ilişki sosyal mesafenin alanına dâhil olur. Farklı aidiyet gruplarının birbiri ile ilişkilerini sosyal mesafe bağlamında ele almak mümkün olduğu gibi, bir toplumun, yerleşik kurumlarının da birbirine uzaklığının da bu bağlamda ele alınması mümkündür. Örneğin din ve ordunun toplumsal hayatın içinde birbiri ile oldukça farklı pozisyonlara sahip olduğu bilinmektedir. Din, temel toplumsal işlevlerinden biri olan toplumsal bütünleşmeyi, aşkın bir çağrı ile sağlamak amacına sahipken iken, ordu militer bir tutumla bu gibi bir işlev üstlenir (Akpolat, 2008).

Metodoloji

Çalışma kapsamında başvurulacak yöntem eleştirel sosyal bilimdir. Eleştirel sosyal bilimin temel özelliklerinden kısaca bahsetmek gerekirse; eleştirel sosyal bilime göre, toplumsal gerçekliğin birden çok katmanı vardır. İnsan eylemliliğine yönelik olarak sınırlı bir özerklik alanı tanımlar. İnsanların gerçekleştirilmemiş potansiyeli vardır. Bu yöneme göre tüm kanıtlar kurama bağlıdır. Kuram, gerçekliğin derinlerdeki kanıtlarını ortaya çıkarmaya yarar. “Genel olarak ESB¹ sosyal bilimi, insanların koşulları değiştirmesine ve kendileri için daha iyi bir dünya kurmasını yardımcı olmak üzere maddi dünyanın gerçek yapılarını açığa çıkarmak için yüzeydeki illüzyonların ötesine geçen eleştirel bir sorgulama süreci olarak tanımlar” (Neuman, 2014: 142).

Veri Toplama Yöntemleri

Kartopu Örneklem

Ulaşılamayan ve tanımlanamayan evrenler için kullanılabilir bir yöntemdir. Bu zor evrene dâhil olan bir kişiye ulaşıp onun yardımları ile başkalarına ulaşmak imkanı hale gelir.

Derinlemesine Görüşme

Nitel araştırmalarda kullanılan veri toplama tekniklerinden en sık karşımıza çıkan görüşme, derinlemesine görüşmedir. Görüşmeler, sosyal bilimlerde, son dönemde oldukça yaygın şekilde kullanılmaktadır. Görüşmecilerden doğrudan alınan bilgiler, konunun tüm açıklığı ile kavranmasına olanak sağlar.

¹ Eleştirel Sosyal Bilim

“Derinlemesine görüşme, araştırılan konunun bütün boyutlarını kapsayan, daha çok açık uçlu soruların sorulduğu ve detaylı cevapların alınmasına imkân veren, yüz yüze, birebir görüşülerek bilgi toplanmasına imkân veren bir veri toplama tekniğidir. Karşıdaki kişinin duygu, bilgi, tecrübe ve gözlemlerine görüşme yoluyla ulaşılır” (Tekin, 2006: 101).

Çalışmanın kapsamı öteki ile ilişkilerin belirlenmesi olduğu için, ilk aşama olarak farklı etnik unsurları kümelemek gerekli olmuştur. Çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme tekniği uygulanmıştır. Görüşme, çoğunlukla “yapılandırma” kavramı üzerinden; “yapılandırılmış”, “yarı yapılandırılmış” ve “yapılandırılmamış” görüşme şeklinde kategorilendirilmektedir (Bal, 2014: 232).

Görüşmecilere, özel alandan (evlilik, arkadaşlık, kadın-erkek ilişkileri vb) ve kamusal alandan (ticari ortaklık, alışveriş, komşuluk vb) olmak üzere, iki kategoriden sorular sorulmuştur. Verilen cevaplar üzerinden konunun daha ayrıntılandırılmasına yönelik ek sorular da görüşmeler boyunca sorulmuştur.

Verilerin Analizi

Araştırmada görüşmelerden elde edilen veriler, ses kayıt cihazı ve not tutularak kaydedilmiştir. Alan çalışmasından elde edilen verilerin analizinde, nitel araştırmalarda sıklıkla kullanılan “betimsel analiz” tekniği kullanılmıştır. Bu analiz türü, toplanmış olan verilerin, önceden belirlenmiş temalar/başlıklar çerçevesinde özetlenip yorumlanması esasına dayanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2005; Coşkun vd. 2015).

Betimsel analizde, görüşmecilerden elde edilen veriler mümkün olduğunca orijinal şekilde, yani görüşmelerde söylenenler olduğu gibi, betimsel bir yaklaşımla okurlara sunulur (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 224). Elde edilen veriler hem araştırma sorularına, hem de saha araştırması boyunca ulaşılan ön bilgiler temelinde düzenlenebilir. Bu analiz tekniğinde, veri kaynaklarından alıntılar yapmak, gerek çalışmanın güvenilirliği, gerekse de sağlığı açısından yararlı olabilmektedir.

Bulgular

Alan çalışmasında elde edilen verilen çalışmanın bu bölümünde ele alınacak ve değerlendirilecektir. Alanda görüşmeler yapılırken sorular iki temel grupta ele alınmıştır. Bunlardan ilki özel alan, ikincisi de kamusal alandır.

Çalışma kapsamında özel alan, kişinin toplumsal gerçekliğin yarattığı ilişkiler dışında kurduğu “bireysel ilişkilerin” belirlediği alanı kastederek kullanıldı. Aile kurma, arkadaşlık edinme, grup halinde olmadan gündelik hayatını etkileyen faaliyetlerde aldığı “kişisel” tutum, özel alanın belirleyicisi olarak gruplandırılmıştır. Kamusal alan ise, çalışma kapsamında bir grup içerisinde “eyleme” işini sürdürürken karar alma süreçlerinin işlerliğini incelemek için sorulan ticaret yapma, ortaklık kurma, alışveriş yapma, komşuluk gibi olguların gruplandırıldığı başlık olmuştur.

Özel Alan

Evlilik – Aile Kurma

Aile, temel toplumsal kurumlardan biridir. Kan bağı, akrabalık gibi ilişkilerin ötesinde, bireyin toplumsallaşmasındaki ilk adımı aile içinde atması, sosyal kimliğinin yaratılması hususunda aile kurumu, toplumun en temel kurumlarından biri olarak, oldukça kritik bir işleve sahiptir.

“Bireysel ve toplumsal yaşamın en etkin dinamiklerinden biri olan aile, en önemli toplumsal kurumlardan biri olarak ön plana çıkar. Çünkü aile bütün bir toplumsal yaşamın en küçük bir temsili olmak niteliğine sahiptir. Toplumsal hayatı oluşturan diğer bütün kurumlar (ekonomi, siyaset, eğitim, din vs.) ve bu kurumlara bağlı olarak gerçekleştirilen davranış biçimlerinin küçük ölçekli temsilleri aile hayatında gerçekleşir. Toplumsal yaşamın istikrarı ve devamlılığı için gereken değerler ve kurallar, benzer bir biçimde aile yaşamı içinde öğrenilir. Aileyi oluşturan fertler, tıpkı toplumsal yaşamda insanların belli rollere ve bu rollere bağlı birtakım sorumluluklara sahip olması gibi, birtakım rollere ve sorumluluklara sahiptirler” (Çağan, 2016: 83).

Evlilik, ailenin kurulması açısından verilen ilk temel karardır. “Toplumların benimsediği kültürel değerlere göre evliliğin tarzı belirlenmektedir. Kimin kiminle evleneceği, kaç kişiyle evlenebileceği, kiminle evlenemeyeceği, evliliğin aşama ve süreçleri, evlilikte benimsenecek normlar ve değerler bütünüyle toplumların yüzyıllar içinde benimseyerek uyguladıkları kültürel formlarla belirlenmektedir” (Yıldırım, 2016: 65).

Görüşmecilere evlilikle ilgili olarak, eş tercihini yaparken etnik aidiyetinin önemli olup olmadığı sorulmuştur. Hemşinlilerin, kendilerinin eş seçerken “etnik kimliğinin çok önemli olmadığı, lakin Lazlar için bunun geçerli olmadığını” söyledikleri görülmüştür.

“Hemşinliler, Lazlar birbirine kız vermezdi. Şu son 5-6 senedir ancak evlilikler oluyor. Benim amcamın oğlu yeni evlendi, 1 yıl önce. Vermiyorlardı. Kız istedi, ben bunla evleneceğim dedi, mecbur verdiler. Bir iki kişi Laz kızı alıyor ya, ondan sonra düğünlerde kaynaşıyorlar. İnternet ortamı... İnternet ortamına kadar hiçbir şey yoktu. Facebook ve Instagram olayları hayatımıza girdi ya, ondan sonra arttı evlilik olayları” (Erkek, 30).

“15 sene önce falan, ağlayarak aradı beni arkadaşım. Ne oldu, dedim. Ya, dedi, konuşmamız lazım. Bu arkadaşım da Laz. Niye ağlıyorsun? İşte benim kız kardeşim, Hemşinli birini seviyormuş da evlenmek istiyor. Yok diyoruz, laf anlamıyor. Ya ne alakası var dedim bunun için ağlanır mı?” (Erkek, 35).

“Hemşinlilere kız vermezdi Lazlar, kızım ezilmesin diye. Hemşinliler, çalışırlar çayda, bahçede. Lazlar kızlarını ezilmesin diye vermek istemezdi” (Erkek, 35).

Aileler, geniş aileler şeklinde örgütlenmektedirler. Büyük bir hane içinde, eşlere odalar verilmiş ve büyük anne-büyük baba, amca-yenge, anne-baba ve çocuklar bir arada yaşadığı görülmüştür:

“Bizim aile, 20 kişi birden kalıyorlar. Dedem, babaannem, amcalarım, babam, annem. Ben de hatırlıyorum. 5-10 senedir millet ayrılıyor. Ondan önce herkes birdi. Topraklar ayrıldı. Lazlarda bir adet var. Lazlar bir kızı aldı mı ayrı eve getirirler. Biz Hemşinli milleti geniş aileyi çok severiz” (Erkek, 28).

Arkadaşlık Kurma

Arkadaşlık kurmakta etnik kimliklere öncelik tanınması ya da tanınmaması, sosyal grupların oluşumunda kimlikçi bir yaklaşımın hakimiyetini ölçmek için araştırılmıştır.

Arkadaş grupları, sosyal gruplar olarak ele alınmıştır. Sosyal gruplar, bireye kimlik kazandırmakta aileden sonraki sıraya oturmaktadır. Toplumsal hayata ayak uydurmak noktasında önemli bir etkiye sahip olan sosyal gruplar, bireye güven duygusu sağlar. Sosyal gruplar, toplumsal iletişim ağlarının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Ayrıca bireyin tutum ve davranışlarında farklılaşmaya neden olmaktadır.

“Çocuklar, Laz çocuklarına dikkat edin derlerdi. Lazlar biraz daha zengin oldukları için. Laz çocuklar zengin kültürüne sahip. Biraz daha medeniyet insanı. Bizim Hemşinli milleti hep dağlarda büyümüş. Yaylalarda büyümüş, köylerde büyümüş. Ama Laz milleti, geleneği hem zengin. Hemşinliler hep çobanlık, şoförlük yapmış” (Erkek, 28).

Hemşinlilere, arkadaşlık kurarken etnik kimliklerin farklı olmasının onlar için önemli olup olmadığı sorulduğunda, ilk anda önemli olmadığını belirtmişlerdir ve Laz ve Gürcü arkadaşları olduğu örneğini vermişlerdir. Ancak derinlemesine incelendiğinde arkadaş edinirken, öncelikli olarak kendi içlerinde (Hemşinliler ile) arkadaşlık kurma eğiliminde oldukları tespit edilmiştir. Buna sebep olan faktörler genellikle ailelerin tutumu olarak göze çarpmaktadır. Görüşmecilerden birisi, açıklıkla aile içinde “Lazlara dikkat etmesi gerektiği” ögüdünü sıklıkla duyduğunu belirtmiştir.

“Liselerde çok kavgalı olurdu. Ama bizim dönemde çok gruplaşma oluyordu. Hemşinliler, Lazlar. Kavgalı oluyordu ama rekabet olunca o zaman kamplaşma oluyordu. Muhakkak bir rekabet olması lazım” (Erkek, 35).

Kadın – Erkek İlişkileri

“Ataerkinin ve muhafazakârlığın güçlü olduğu ve aile bağları üzerinden bu olguların erkeğin lehine kadının aleyhine olacak biçimde korunduğu da bir halktır. Erkeklik ve kadınlık kodlarının oldukça sert ve keskin bir biçimde belirlenmiş olmasının yanısıra, bu toplumsal cinsiyet kodlarının sıkı bir takibinin de şart olduğu hayli aşikârdır. Kadının özgürlük alanının dahi -aileden, akrabadan erkeklerin iznine, kontrolüne ve/veya denetimine bağlı olduğunu da söylemek gerekir” (Yıldırım, 2017: 30)

Ataerkin toplum yapısının hâkim olduğu Doğu Karadeniz’de Hemşinli kadınların görece farklılaşmış pozisyonlarından söz etmek mümkündür. Bunun temel sebeplerinden birinin, daha önce bahsi geçtiği üzere, Hemşinli erkeklerin uzun yol şoförlüğünden kaynaklı olarak, uzun süreler evde bulunmamasıdır. Bu süreler boyunca, ailenin tek ebeveyni olarak, karar alması beklenmektedir. Ancak Hemşinliler geniş aileler halinde yaşadıkları için, karar alma sürecinin son aşaması olarak büyük baba ya da amca noktayı koymaktadır. Yeni nesillerde ise, geleneksel biçimde örgütlenen geniş aileler, yerini çekirdek ailelere bırakma eğilimindedir. Bu nesiller için, “evin reisi” olmadığı durumlarda karar alma süreçlerini işletenin kadın olduğu söylenebilir.

“Babam uzun yola gittiği zamanlarda, eve bıraktığı parayı annem tutardı. İhtiyaçlarımızı annem alırdı. Para biterse dedemden, amcamdan isterdi, babam geldiği zaman verirdi” (Kadın, 45).

“Dedem her zaman derdi ki, ilk benim sözümü dinle. Benden sonra babanın” (Erkek, 28).

Ev içinde kadınların, karar alma süreçlerine katılımı oldukça sınırlıdır. Sosyal hayata katılım ise günümüzde bunun aksi bir görünüm sergiler. Sosyal hayatta kadınlar ve erkeklerin hayatları birbirinden yalıtılmış değildir. Düşünlerde, festivallerde, yaylalarda birlikte horon oynayıp, aynı dost meclislerinde türküler söylemektedirler. Akrabalar ile ilişkilerde veya komşular ile ilişkilerde kadın ve erkek gençlerin aynı mekânı kullandıkları gözlenmektedir. Günümüzde Hopa'nın sosyal hayatının canlı olduğu sahil boyundaki kafelerde de yine Hemşinli gençler bir masa etrafında oturup, uzun saatler boyunca eğlenmeye devam etmektedirler.

“Biz kızlar, erkeklerle böyle aynı odada falan oturup konuşabiliriz. Lazlarda, Gürcülerde öyle bir şey yok. Kızlar diğer odada oturur. Erkekler ayrı oturur. Biz mesela dayımın çocuklarıyla aynı odada otururuz. Biz Hemşinliler biraz daha rahatız” (Kadın, 19).

Çay tarımına, kadınlar oldukça fazla katılım göstermektedir. Son yıllarda işçi çalıştırmak yaygın hale gelmiştir. Bu işçilerin de yine büyük bir oranını kadınlar oluşturmaktadır. Hem kendi bahçelerinde hem de işçi olarak çalıştıkları bahçelerde çay kesimine yoğun bir şekilde katılmaktadırlar.

“Lazların anne babası kızlarına düşkündür. Kızım rahat olacak derler. Onların kızlar hep el bebek büyümişler. Bizim kızlar, okusun okumasın, çay bahçesinde çalışmaya başlarlar” (Erkek, 30).

“Tarım varken, mısır varken, sebze meyve işleri varken karışma işleri oluyor. İşin içine yol giriyorsa, araçlar giriyorsa erkekler çalışıyor. Erkekler bu işi yapmaya başladıktan sonra kadının etkinliği artıyor” (Erkek, 35).

Kamusal Alan

Ticaret Yapma – Ortaklık Kurma

Hopa'da mekânın kullanımı, coğrafi nedenlerle oldukça sınırlıdır. İlçe merkezinde işyerlerinin, neredeyse tamamı bir cadde üzerinde yerleşiktir. Kentin genişlemesiyle ilişkili olarak bu cadde dışında da kurulan dükkânlardan söz edilebilir. Ancak bu oldukça az sayıda işyerine tekabül etmektedir. Bu caddedeki esnafların büyük bir oranda Laz olduğu bilinmektedir. Hemşinliler, kent ile ilişkiyi oldukça geç bir dönemde kurduğu için buradaki dükkânlarda, genellikle, “işçi” olarak çalışmışlardır.

“Laz milletinin kendi dükkânı var. Kira vermiyor bir şey yapmıyor. Niye ortak tutayım diyor” (Erkek, 30).

Alışveriş alışkanlıkları da yine etnik kimlik temelinde yükselmiştir:

“Müşterilerde gruplar oluşmuştu çok eskiden. Laz Laz'dan alışveriş yapardı, Hemşinli Hemşinliden. Şimdi yok” (Erkek, 35).

Velakin uluslararası ticaretlerde ise görüntü oldukça farklıdır. Hopa'da bulunan yüzlerce lojistik şirketinin önemli bir miktarı Hemşinlilerin şirketidir. Uzun yol şoförlüğü deneyimleri ve dil avantajları sayesinde uluslararası ticarete önemli bir yere sahiptirler.

Komşuluk, “Hemşericilik”

Komşuluk ilişkileri, geçmişte dağ köylerinde yaşayan Hemşinliler için ayrıksı bir duruma işaret etmez. Köyün sakinlerinin tamamı Hemşinli olduğu için ilişkiler etnik kimlik temelinde olmaktan ziyade akrabalık ilişkileri oldukça belirleyicidir.

Dağ köylerinde yaşıyor olmaktan dolayı oldukça kısıtlı imkânlarla sahip olan Hemşinlilerde komşuluk ilişkileri oldukça gelişkindir. Akrabalık da bu ilişkilenmede rol sahibidir, ancak bu gelişkinliğin sebebini yalnızca akrabalık ilişkisiyle açıklamak doğru olmayacaktır.

“Bizim köyde, biz küçükken, çok araba yoktu. Bizim evin önünde araba yoktu. Hasta olduğumuz zaman komşularımız bizi götürürdü. Babam gelince, parasını ödemek isterdi. Komşular para istemezdi” (Kadın, 45).

Son dönemde Hopalılarının tamamına hâkim olan bir “Hopallılık” anlayışı gelişmiştir. Bu anlayışın etnik kimlik gözetmeksizin birbiri ile iyi ilişkiler kurduğu görülmektedir:

“Burdan Samsun’a doğru giderken, Hopalılarının tesisi var. Hopalılar Tesisi. Laz milleti, Hemşinli milleti, herkes ordadır. Dışarda birbirini tutarlar. O yandan biz çok iyiyiz. Dışarda birbirimizi tutarız” (Erkek, 28).

“Kazım Koyuncu’ya kadar Hopa’da olaylar oluyordu. Kazım Koyuncu, ben hatırlıyorum, konserlerde derdi, yapmayın, etmeyin biz bir milletiz. Hopa’da Laz Hemşinli ayrımı olmayacak diye. Hopa, Kazım Koyuncu’ya kadar böyle değildi” (Erkek, 28).

Sonuç

Hemşinliler, günümüz koşullarında sayıları tam anlamıyla bilinmeyen kadim bir Doğu Karadeniz halkıdır. Yüzyıllardır, Doğu Karadeniz’de birçok farklı etnik kimlik ile bir arada yaşamaktalar. Bu açıdan bölgede, uyumlu bir yaşam sürdürmektedirler. Kültürel olarak, bölgedeki birçok otokton halktan farklı özelliklere sahiptirler. Özellikle anadillerini kullanmaya devam etmeleri, onları ayrıksı bir grup haline getirmiş durumdadır.

Başta Kazım Koyuncu olmak üzere, popülerleşen “hemşerileri” sayesinde, “dışarı” doğru yeksenak bir görüntü vermeyi uygun bulmuşlar ve bu nedenle gündelik ilişkilerinde Hemşinli olduklarını söylemezden önce Hopalı olduklarını vurgulamaya başlamışlardır. Değerlerin sahiplenilmesi noktasında ayrılıkçı bir tutumdan söz edilemez. Hopaspor da yine bu ilişkileri sıcak tutmaktadır. Hopaspor taraftarı olmak, başka bir kimlik ürettiği için Hemşinli veya Laz bir Hopasporlu olmayı düşünmezler. Kulübün yönetiminde de Hemşinliler ve Lazlar birlikte çalışmaktadırlar. Bu aşamada da uyumlu bir süreç yürütmektedirler.

Geçmişte yaşanan “kavgalar”, günümüz gençliği için “utanç verici” bir davranış olarak tanımlanmaktadır. Bugüne gelene dek yaşanan ayrıştırıcı davranışların tamamının sona erdiğini söylemek tamamıyla mümkün değildir. Ancak, başta gençler olmak üzere, Hemşinliler ve Lazlar, geçmişin üzerine bir perde çekmişlerdir. Bir arada yaşamanın tüm nimetlerini paylaşmaktadırlar.

Kaynakça

- Akpolat, Y. (2008). Farklı Ama Birlikte: Bir Sosyal Mesafe Çalışması: Erzurum Örneği. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Aydın, S. (2012). “Türkiye’nin Etnik Yapısı”. 1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim (Ed. Duru, B., Alpka, F.). Ankara: Phoenix. Ss.181-226.

- Bal, H. (2014). *Sosyolojide Yöntem ve Araştırma Teknikleri*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Bourse, M. (2009). *Mezleliğe Övgü* (Çev. Ergüden, I.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Castells, M. (2006). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum Ve Kültür Kimliğinin Gücü*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2006). *Kimliğin Gücü*. çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Coşkun, R., Altunışık R., Bayraktaroğlu, S., Yıldırım, E.. (2015). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, SPSS Uygulamalı*. 8. Baskı. Sakarya: Sakarya Yayıncılık.
- Çağan, K. (2016). "Ailenin İşlevleri". *Aile Sosyolojisi*. 6. Baskı. (Ed. Canatan K., Yıldırım, E.). İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Göka, E. (2006). *İnsan Kısım Kısım: Toplumlar, Zihniyetler, Kimlikler*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Marshall, G. (2003). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınbay ve Derya Kömürcü. İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Neuman, W. L. (2008) *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel Ve Nicelik Yaklaşımlar*. çev. Özge, Sedef. İstanbul: Yayın Odası Yayınları.
- Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tekin, H. H. (2006) "Nitel Araştırma Yönteminin Bir Veri Toplama Tekniği Olarak Derinlemesine Görüşme". *Sosyoloji Dergisi*. 3 (13). Ss. 101-116.
- Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 8. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık. 2011.
- Yıldırım, E. (2017). "En Zayıf Halka: Hemşinli Kadınlar". *Görüşme Kültür Dil Tarih Dergisi*. (7). Ss: 29-31.
- Yıldırım, E. (2016). "Aile ve Evlilik Türleri", *Aile Sosyolojisi*. 6. Baskı. Ed. Kadir Canatan ve Ergün Yıldırım. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.

3

FROM IMMIGRATION TO CRIME; RELATIONSHIP OF
CRIME AND IMMIGRATION FROM PERSPECTIVE OF
TURKEYGÖÇTEN SUÇA; TÜRKİYE PERSPEKTİFİNDEN SUÇ VE
GÖÇ İLİŞKİSİ

Selman Yarcı (Yalova University)

Abstract

An important part of the theories developed in social sciences for crime consider the relationship between crime and culture as a central point. These approaches, that considering crime as a result of a cross-cultural or intercultural conflict, especially give place the immigration phenomenon on the center of the cultural conflict. Thus, the phenomenon of immigration is also related to crime as much as it is related to many political and social phenomena. Crime, that the status such as urbanization, squatter settlement, crooked urbanization, social inequality, inability to integrate to the city between poverty and anomie causes, is closely related to the phenomenon of immigration. Migration as it is practiced in Turkey Since 1950 take place in the form of two types of social geometry work together more than the traditional ties are dissolved and the ties belonging to the cities are established. As in the case of the squatter settlement, this creates a social geometry in which social networks operate both negatively and positively. Therefore, migration and immigration practice of Turkey is a sui generis case. It can be argued that this situation is also evident in the external migration wave that emerged after 2011 and the nature of the relationship between the phenomenon of migration and the phenomenon of crime includes a continuity. In this study has been analysed, firstly the crime phenomenon by considering the sociological background of the tension areas between the local social texture and migration experiences which have been experienced in Turkey since 1950s. Therefore, the purpose of this study is to explain the relationship between crime and migration in this context within the framework of concepts such as transitional social geometry, immigration, institutionalization of crime, social inclusion and exclusion with reference to the literature research of the related field.

Keywords: Crime, Migration, Immigration, Identity, Institutionalization of Crime, Social Exclusion.

Giriş

Suç ve suçlu davranışın nedenlerine yönelik açıklama çabaları Kriminoloji ile birlikte modern bilimsel bir perspektife sahip olmuştur. Kriminoloji içerisinde farklı disiplinler suç olgusuna yönelik farklı açıklama çabaları ortaya koymuştur. Bununla birlikte söz konusu bu çabalar içerisinde sosyolojik yaklaşımların yeri ayrıca altı çizilmesi gereken bir ağırlığa sahiptir.

Bu çerçevede özellikle modern toplumların temel süreç ve hatta sorunlarından olan göç olgusu ile birlikte artan suç olayları sosyologları göç ve suç arasındaki ilişki üzerinde düşünmeye itmiştir. Bu bağlamda göç, suçta sebebiyet veren bir olgu olarak kültürel çatışmaların, toplumsal bağların zayıflamasının ve toplumsal düzensizliklerin sebebi olarak görülmüştür.

Ayrıca günümüzün ileri düzeyde karmaşıklaşmış toplumlarında geleneksel bağların iyiden iyiye zayıflaması, yabancılaşıma, özellikle metropollerde kentleşme düzeyinin doğal sınırlarının dışına çıkması ve istihdam ya da çatışmalar sebebiyle küresel göç hareketlerinin çoğalması sebebiyle artan suç davranışları göç ve suç ilişkisini üzerine yeniden düşünülmesi gereken bir kavram haline getirmişti.

Özellikle Türkiye’de 1950’lerden itibaren deneyimlenen göç ve kentleşme süreci ve 2011’den itibaren deneyimlenen Suriyeli sığınmacı göçü ile suç olgusu arasındaki ilişkinin içeriği güncel ve entelektüel merakımızı celp eden sıcak konulardandır. Bunun en temel sebebi söz konusu bu ilişkinin Türkiye’nin toplumsal kültür, yapı ve deneyimlerinden kaynaklanan özel koşullara sebep olması ve bu özel koşulların da beraberinde benzerlerinden farklı bir örneklem oluşturmasıdır.

Göç ve Suç

Kriminoloji içerisinde sosyolojik perspektifin de etkisiyle toplumsal ve ‘doğal’ bir davranış olarak tanımlanan suçun açıklanması ancak suçta sebebiyet veren toplumsal yapı, süreç ve ilişkilerin kavranmasıyla mümkündür (Sokullu-Akıncı, 2011: 32). Bu sebeptir ki suç ve kültür arasındaki ilişki suçlu davranışın açıklanması noktasında oldukça önemli bir konuma sahiptir. Örneğin suç teorileri arasında fikir birliğini savunan yaklaşımlara göre sosyal düzenlilik oluşturacak şekilde işlerliği olan toplumlarda suçlu davranışına daha az rastlanırken sosyal düzensizlik oranı arttıkça suçlu davranış oranı artma eğilimi gösterir. Dolayısıyla sosyal düzeni tehdit eden her faktörün suç oranlarını arttıran bir etkiye sahip olacağı varsayılmıştır.

Toplumsal düzeni tehdit eden söz konusu bu faktörlerin başında göç gelmektedir. “Bu meyanda göç, kültür çatışmalarından doğan bir takım suçların kaynağı olarak görülmektedir (Erdentuğ, 1977: 75). *Göç Terimleri Sözlüğü*’nde (2009: 22) göç, “uluslararası bir sınırı geçerek veya bir Devlet içinde yer değiştirmek. Süresi, yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleri. Buna, mülteciler, yerinden edilmiş kişiler, yerinden çıkarılmış kişiler ve ekonomik göçmenler dahildir” biçiminde tanımlanmaktadır. Kıtık, iç çatışma, ayrımcılık, yoksulluk gibi bir çok sebepten kaynaklanan kalıcı ya da yarı-kalıcı karakterdeki göç, geleneksel toplumlara kıyasla modern endüstri toplumlarında daha çok iş gücünün sanayileşme ve kentleşme bağlamında hareketi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede göç, “bir hareket veya sosyal hareketlilik olarak değerlendirilse de sosyolojik açıdan göçü ilgi odağı haline getiren şey bu hareketlilik değil, hareketliliğe neden olan bu karmaşık faktörler bütünü ve göçle birlikte yaşanan bireysel ve toplumsal değişimlerdir” (Göker, 2015: 34). Buradan hareketle göç olgusu aynı demografik boyutunun yanında hem sosyal farklılaşma ve hem de kültürel yayılmayı barındırdığından uyum ve uyumsuzluk üreten toplumsal değişim süreçleriyle yakından ilgilidir (Schäfers, 2003: 433).

“Göç olgusu sosyal farklılaşma ve bu farklılaşma ile birlikte ortaya çıkan yeni mekânsal ve sosyal ilişkilere uyumu içeren bir süreci kapsamaktadır. Bu değişim ve uyum süreci hem göç edilen toplumda yer alan yapı ve ilişkileri hem de göç eden kişi ve grupların beraberlerinde getirdikleri yapı ve ilişkileri içerir. Bu süreç göç eden kişi ve gruplar kadar göç edilen yerdeki mukimleri de doğrudan etkiler. Bu durum göç ile birlikte ortaya çıkan toplumsal değişimin hızla ortaya çıkan yönlerinden biridir” (Alpman ve Yarcı, 2017).

Göçle birlikte gelen sosyal farklılaşma ve değişim her zaman uyumla sonuçlanmaz. Bunun muhtemel birçok açıklaması mümkün olmakla birlikte göçmenlerin göç öncesi ait oldukları toplumsal ilişkilere sadık kalarak onları yeniden üretmekteki kararlılıkları ve buna ek olarak uyum sürecinin de gecikmesiyle birlikte göç edilen mekâna ait ilişkilerin üretilmemesi göç edenlerin ve mukimlerin bir arada tecrübe ettikleri uyumsuzluk ve

hatta çatışma hallerini beraberinde getirmektedir. Böylesi bir durumda göç edenler her ne kadar uyum yönünde çaba sarf etselerde göç ettikleri mekâna ait ilişkileri yeniden üretme sürecinde göç edilen mekâna ait ilişkilerde suç olarak tarif edilen davranışları sergilemekten kaçamayabilirler. İşte tamda bu “kültür çatışması” olarak tariflenen ve suç üreten bir faktör olarak karşımıza çıkar (Erdentuğ, 1977: 75-76).

David Harvey'den hareketle “kentleşme süreci, üretim, dolaşım, değişim ve tüketim için maddi fiziksel altyapının inşasını içerir”. 19. yüzyılda modernleşme olgusu bağlamında gerçekleşen erken dönem göç hareketlerini saymazsak Türkiye’de göç, 20. yüzyılın ortalarına tarihlenen bir deneyimdir. Hızlı sanayileşme beraberinde hızlı bir göç dalgasını tetiklemiştir. Göç olgusu açısından Türkiye deneyimini şahsına münhasır kılan özellikler bu çalışmaya konu olan göç ve suç ilişkisinin de kendine has özellikleri barındırmasının sebebi olarak görülebilir. Cumhuriyet döneminin modern mekân tasarımına yönelik geliştirmiş olduğu politikalar gereği Osmanlı’dan tevarüs edilen hazineye ait geniş araziler göç eden nüfusun istihdamı için tahsis edilmiştir. Ancak söz konusu bu ‘tahsis’ geç modernleşme ve yetersiz sanayileşmenin de etkisiyle kentlere akın eden aşırı nüfusun baskısını düzenleyecek güçte olamamıştır. Göç eden nüfus geniş ve boş hazine ve vakıf arazilerine illegal, altyapıdan yoksun ve plansız bir şekilde ve fakat bu yerleşim süreci içerisinde maliyetlerin cemaatsel dayanışma ilişkileri içerisinde göçmenlerin kendileri tarafından karşılandığı, literatüre ‘gecekondü’ olarak geçen bir yerleşim biçimini gerçekleştirmiştir. Zincirleme göç, korunan cemaatsel ilişkiler ve siyasal erkin söz konusu bu yerleşim biçimine göz yumması, sonuçları bugüne kadar uzanan ‘çarpık kentleşme’ içerisinde kendini var eden *sui generis* bir mekân ortaya çıkarmıştır (Kurtuluş, 2013: 197-208).

Türkiye’ye has özelliklere sahip göç deneyimleri sadece sanayileşme ve kentleşme bağlamında yaşanan tecrübelerle sınırlı değildir. Özellikle 2011 yılından itibaren deneyimlediğimiz göçmenlik pratikleri de yine Türkiye’ye özgü özellikleri içerisinde barındırmaktadır. Söz konusu tarihten 2016 tarihine kadar bölgesel iç savaşlardan kaçıp ülkemize sığınanların sayısı 3,5 milyon civarındadır (Erdoğan, Kavukçuer vd., 2017: 9). Türkiye’nin taraf olduğu uluslararası anlaşmaların¹ gerekliliklerine rağmen içerisinde bulunulan koşulların bahane gösterilerek söz konusu anlaşmaların gerekliliklerinin yerine getirilememesi neticesinde ülkemize göç eden Suriyelilerin hukuki statüleri 22 Ekim 2014 tarihinde “Geçici Koruma Yönetmeliği”² adı altında gerçekleştirilen bir düzenlemeyle mültecilere tanınması gereken haklar ev sahibi ülkenin imkanları nispetinde karşılanan bir destek mahiyetinde değerlendirilmiştir (Erdoğan, 2014: 15).

“...iltica edemeyen mülteciler olarak Türkiye’de yaşamak zorunda kalmak, 2011 yılından sonra Türkiye’ye gelen Suriyeliler için de geçerlidir. Suriye özelinde, ortaya çıkan yeni durum sığınmacılıktır. Çalışmada “sığınmacı kimliği” olarak ifade edilen ve önceki göçmenlerden farklı olduğu ya da çeşitli nedenlerle öncekilerden ayrıştığı öne sürülen bu kimlik, göçün kitleselliği ve göçmenlerin gündelik yaşam taktiklerinin içerisinde gelişmektedir. Bu kimliğin bir diğer özelliği ise göç ile birlikte ortaya çıkan anomiyi, kriz üreten kuralsızlığı bir tür norm haline getirmesi ve içinde bulunduğu koşulları yaşam stratejisine dönüştürmesidir...Sığınmacılığın hukuki bir karşılığının olmaması ve geçici korumanın gerçek bir koruma sağlamaması, Türkiye’de bulunan ve hukuki olarak mülteci konumunda bulunmamasına rağmen bu ülkeye sığınmış olan gerçek kişilerin, hukuken olmasa da fiili olarak sığınmacı haline dönüşmesine neden olmaktadır....Bu gerilimin sürdürülmesinin sonuçlarından biri, iltica edemeyen, vatandaş olamayan, bazı haklardan belirli kısıtlamalarla istifade eden milyonlarca kişinin bir sosyal sorun haline dönüştüğü konusundaki kamuoyu algısıdır. Sığınmacı kimliği, böylesi bir sürecin içerisinde inşa edilen ve vatandaşlık

¹ Türkiye, tarafından 1961 tarihinde “Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Cenevre Sözleşmesi” ve 1967 yılında “Mültecilerin Hukuki Statüsüne Dair Protokol” anlaşmalarını imzalamıştır.

² Geçici Koruma Yönetmeliği (2014), <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/10/20141022-15-1.pdf> [4.11.2017, 19:53].

imtiyazına sahip kişiler içerisinde, kentsel alanda ve piyasa ilişkilerine dahil olmakla birlikte inşa edilen kimlik olarak tanımlanabilir. Sığınmacı kimliğinin inşa edildiği sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel ilişkiler ağı böylesi bir hukuki karmaşa ve tanınma zorluğunun içerisinde şekillenmektedir. Tanınmaya ve korunmaya ilişkin bu zorluklar sığınmacı kimliğinin inşa edilmesinde başlıca role sahiptir” (Alpman ve Yarcı, 2017).

Sosyolojik Suç Teorileri ve Göç

Yapı Teorileri: Anomi, Gerilim, Alt Kültür ve Ekoloji Teorileri

Sosyolojik yapı teorileri suçlu davranışın nedenini değerler, kurumsal yapılar, ırk, etnisite, sosyo-ekonomik statü, cinsiyet, göç, kentleşme, işsizlik, yoksulluk gibi faktörler ve bu faktörlerin değişimi çerçevesinde açıklamaya çalışırlar. Toplumsal yapıda meydana gelen düzensizlikler ve sosyal kontrolün zayıflamasına bağlı olarak suç oranları artar. Bu bağlamda göç olgusu toplumsal bağların zayıflaması neticesinde ortaya çıkan böylesi bir düzensizlik ve kontrolsüzlük halinin başlıca sebeplerinden biri olarak ele alınır.

İşlevselci yaklaşıma göre toplumda var olan her yapının varlık sebebi onun toplumsal bir ihtiyaca karşılık gelmesi dolayısıyladır. Sosyolojinin kurucularından kabul edilen Emile Durkheim suç olgusunun ortaya çıkışını bu çerçevede değerlendirmektedir.

“Bütün insanların ona göre, benzer veya aynı moral bilinçte olması imkansızdır. Yaşadığımız yer, kalıtımla geçenler ve sosyal etkiler bireyden bireye değişir. Her zaman kolektif tipten sapan bazı kişiler olacağına göre, bu ayrılıkların suçlu kariyerlerini de içermesi kaçınılmazdır. Bu o kişilerin davranışlarının içgüdüsel karakterde olmasından değil, birlikteliğin onların davranışlarını suçlu olarak tanımlamasındandır...Durkheim’a göre ‘ceza tepkisiyle karşılaşan her eylem bir suçtur’... Ona göre, suç evrensel bir olgudur, toplum kültürünün bir parçasıdır ve her toplumda her zaman suç vardır” (akt. İçli, 2013: 99).

Durkheim’a göre suçun normal ve gerekli bir sosyal davranış olması hem toplum tarafından beklenir ve normal olarak algılanan değerlerin ne olduklarının belirlenmesi ve onlar etrafında bir birlik duygunun oluşturulabilmesi hem de suça karşı gösterilen toplumsal tepkinin toplumun değişim ihtiyacını karşılaması bakımındandır. Bir toplumda söz konusu bu ihtiyaçları karşılama kapasitesini gösteren değerler ve standartlar yok ya da işlevini yerine getiremez durumda ise sosyal düzen bozulur. Durkheim tarafından *anomi* olarak tanımlanan bu durum tamda suçun ve suça yönelik toplumsal tepkinin sağlıklı bir toplumun göstergesi olan düzeni ve işleyişi ortaya koyamaması halidir.

Göç olgusunun, kültürel farklılaşmanın ve bu farklılıklar etrafında oluşan alt-bütünleşmelerin toplumsal mutabakatı engelleyecek şekilde ortaya çıkmasında etkili olduğu dolayısıyla göç olgusuyla birlikte anominin de ortaya çıktığı iddia edilebilir.

“Göçmenlik her zaman sınıfsal bir düşüş ve statü kaybı ile birlikte gerçekleşir. Sınıfsal düşüş ve statü kaybı, göçmenin kendi yakın çevresiyle ve dahil olduğu yeni-dış çevre ile kurduğu ilişkilerin anomikleşmesine neden olan faktörlerin başında gelir. Göçmenlerin bununla baş etme stratejileri, geliştirdikleri taktikler ve kente tutunma pratikleri genellikle onların sınıfsal düşüş ve statü kayıplarını derinleştirme eğilimindedir” (Alpman ve Yarcı, 2017).

Ayrıca Şikago okulunu temsil ettiği ekolojik teori, göçmenlerin göç ettikleri yerde zayıf sosyal ilişki ağlarına sahip olduklarını ve bunun da bir sosyal düzensizliğe (desorganizasyon) yol açtığı, bunun ise özellikle göçmenlerin çokça buldukları bölgelerde suç oranlarının yükselmesine sebebiyet verdiğini savunmaktadır. Ekolojik yaklaşım “sıcak noktalar” (hot spots) kavramıyla halen güncelliğini korumaktadır.

Söz konusu bu genel eğilimlere rağmen Türkiye’de tecrübe edilen göç pratiklerinin sıra dışı bir örneklem oluşturduğu iddia edilebilir. Türkiye’de gerçekleşen kırdan kente göç büyük oranda bir kitlesel ve zincirleme göç süreci olarak gerçekleşmiştir. Böylece kente göç eden ailelerin geride kalanlar tarafından ekonomik olarak desteklenmeleri sağlanmış ve böylece kente tutunma sürecinde derin yoksulluğa düşmeleri engellenmiştir. Zincirleme göç ayrıca gecekondulaşma sürecini cemaatsel sosyal dayanışmanın oluşabileceği şekilde mekânsal bir kümelenme ile sonuçlandırmış ve buna bağlı olarak oluşan yerel dayanışma ağları sayesinde bir sosyal desorganizasyon yaşamamış; aksine gecekondular sefalet yuvaları yerine (Erman, 2013: 232-234) kente entegrasyon hedefleri olan sosyal mobiliteleri yüksek ve toplumsal uyum çabalarının yüksek bir dönüşüm kapasitesiyle ortaya konulduğu mekânlara dönüşmüşlerdir (Işık ve Pınarcıoğlu, 2001: 65-67). Bu bağlamda gecekondular bölgelerinde toplumsal bir farklılaşmadan söz edilebilirse de söz konusu bu farklılaşmanın beraberinde bir normsuzluk ve kuralsızlık getirmemiş olduğu dolayısıyla da bir toplumsal düzensizliğe de sebep olmadığı iddia edilebilir. Bu durumu anlamak için Şerife Geniş’in (2011 :120-121) Mübcecel Kıray’dan hareketle yaptığı şu yorum bize yardımcı olabilir: Toplumsal yapıyı geleneksel bir şekilde karşıt kutuplar olarak konumlandırılmış ideal tipler olan mekanik-organik ya da cemaat-cemiyet ayrımlarından hareketle anlamak artık mümkün değildir. “Diğer bir deyişle, analitik ayrımlar olarak köy ve kent topluluklarının zaman ve mekana göre alacakları ampirik biçimler içinde buldukları toplumsal formasyonun genel yapısından ve gelişmişlik düzeyinden bağımsız değildir”. Dolayısıyla Türkiye özelinde gerçekleşen göç ve kentleşme deneyimi bir taraftan kırsal ilişkileri devam ettirirken diğer taraftan da kentli ilişkilere uyum sağlamanın bir yolunu arayan bir ara form ya da geçişlilik olarak gecekondular ilişkilerini meydana getirmiştir ki söz konusu bu ilişkiler bir yönüyle kentleşme süreci önünde nispeten bir engel olarak işlev görürken diğer taraftan göç yoluyla toplum içerisinde oluşan farklılıkları toplumsal dışlanmaya mahal vermeksizin düzenlemiştir. Böylece gecekondular geçişken toplumsal geometrisi sayesinde büyük oranda suçtan uzak bir ilişki biçimi geliştirebilmişlerdir.

İşlevselci teoriler başlığı altında yer alan gerilim teorisinin odaklandığı temel nokta toplum tarafından belirlenmiş olan meşru beklenti ve hedeflerle söz konusu bu hedeflere ulaşmak için yine kullanılması meşru görülen kültürel yollar arasındaki uyumsuzluk ya da gerilimdir. Bu çerçevede suçlu davranışı açıklamak için başvurulan kavramlar anomi ve görelî yoksunluk kavramlarıdır. Gerilim teorisinin önde gelen kuramcılarında olan Robert K. Merton, farklı sosyal yapılar içerisinde suçlu davranışın ortaya çıkma sıklığının neden değiştiği sorusunu merkeze alır. “Merton’un tezi sosyal yapıların bazı bireyler üzerinde uyum yerine uyumsuz davranışa yol açacak baskı uyguladığıdır” (İçli, 2013: 101-102). Farklı bir anlatımla Merton, “fakir ve alt sınıftan bazı insanların toplumca onaylanmış araçlara eşit bir biçimde sahip olamadıklarını ve bu nedenle onların sapmadıkça, kültürel amaçlara başarılı bir şekilde ulaşamayacaklarını iddia eder” (Ayan, 2011: 22). Ulaşılamayan amaç ve hedefler sapıcı davranışa ve kurumsallaşmış toplumsal yapının reddine yol açar ki tamda bu Merton’un anomi kavramına yüklediği anlamdır (Sokullu-Akıncı, 2001: 178). Merton amaç ve araçlara uyma noktasında beş değişik tepki biçimi modeller. Uyum, kurumsallaşmış amaçların ve yolların kabulünü içeren modeldir ki bu durumda sapmış davranıştan söz edilemez. Yenilikçilik, kurumsallaşmış hedeflerin kabulünü ve fakat araçların reddedilmesini içeren modeldir. Şekilcilik, kurumsallaşmış kültürel hedefler reddedilirken kurumsal araçlar tatbik edilir. Geri çekilme, hem kültürel hedefler hem de kurumsal

yollar birlikte reddedilirler. Ve nihayet isyan, toplumsal yapıdan bütünüyle kopmayı içerir. Bu modeller içerisinde uyum modeli hariç diğerleri sapkın alternatifleri oluşturmaktadır (Ayan, 2011: 22-23).

İşlevsel farklılaşmış toplumlarda sosyal yapının alt toplumlardan oluşmasıyla gerçekleşen heterojenlik farklı kültürel ilgi ve yapıların varlığını beraberinde getirmektedir. “Alt kültürel suç teorileri, toplumda belli grupların veya alt kültürlerin suçu onayladığını veya en azından, suça neden olan değerlere sahip olduklarını ileri sürerler. Böylece, bu gruplarla etkileşime giren bireyler zamanla grubun sosyal değerlerine uyum gösterirler ve suçlu faaliyetler içinde yer alırlar” (İçli, 2013: 106). Değişik bir ifadeyle bir alt kültür grubuna aidiyetin grup üyesini yönelttiği davranışlardan bazıları toplumun geri kalanı tarafından suç olarak tanımlanan davranışlar olabilir.

Bu çerçevede Dolu (2011: 3), “Suçu kanunlarda açıkça yasaklanan ve karşılığında bir ceza ön görülen her türlü eylem olarak tanımlarken; sapmayı ise toplumsal normlar çerçevesinde öngörülen kabul edebilirlik sınırları dışına tasan her türlü davranış olarak” tanımlamaktadır.

Albert Cohen’e göre alt kültürler “uyum problemleri olan ‘aktörlerin’ birbirleri ile olan etkin etkileşimleri” sonucu oluşurlar (İçli, 2013: 108). Bu kişiler tarafından iletişim becerileri, eğitimin önemszenmesi, tatmini erteleme becerisi gibi özellikleri içeren orta sınıf değerlerinin gerçekleştirilmek istenmesine rağmen gerekli meşru araçlara sahip olmamaktan kaynaklanan hedefe ulaşamama hali neticesinde oluşan gerilime tepki olarak suçlu davranışı ortaya çıkmaktadır. Cohen tarafından reaksiyon formasyon kavramı ile ifade edilen söz konusu bu tepki neticesinde “...alt sınıflara mensup çocukların...maddi ve sembolik olanakları yoktur. Bunun sonucunda statü gerilimi yaşarlar. Bu problemin çözümünü hep birlikte arar, aralarında yeni statü kriterleri oluştururlar, yani bir suç alt-kültürü yaratırlar” (Sokullu-Akıncı, 2011: 187).

Daha önce de değinildiği üzere Türkiye’de gerçekleşen şekliyle kentleşme süreci temelde anomik bir durum üretmekten ziyade daha çok uyuma yönelik yapı ve ilişkileri ürettiği söylenebilir (Erman, 2013: 246-249). Buna mukabil 2011 yılında itibaren tecrübe edilen bir başka göç unsuru olan sığınmacılar konusunda durum biraz daha farklıdır.

“Göçle birlikte ortaya çıkan anomikleşme, devamında yapısallaşma eğilimindedir ve maduniyet üretir. Özellikle kitlesel göçler madunlaştırma potansiyeli yüksek hareketlerdir. Maduniyet, ezilenlerin bütün hallerini içeren bir kavramdır...maduniyet, göç ile başlayan ve yerleşme sürecinin devamında da devam eden bir süreçtir. Burada maduniyetin sınıfsal düşüş ve statü kaybı ile doğrudan ilişkili olduğunu, sığınmacı kimliğinin inşasında bu sürecin belirleyici olduğunu ve göç eden her Suriyelinin madunlaşmadığını, sığınmacı kimliğine ihtiyaç hissetmediğini belirtmek gerekir. Suriyeli sığınmacılar, daha doğrusu sığınmacı kimliğine sahip olanlar, göçle birlikte yeni yerleştikleri yerleşim yerinde barınabilmek için dışarıya karşı sessizleşirler” (Aplman ve Yarcı, 2017).

Yeniden üretebilecekleri mekânsal ilişkiler ağından kopup toplumsal dışlanmayla karşılaştıkları yeni ilişkiler ağı *dışında* tecrübe etmek zorunda kaldıkları sınıfsal düşüş ve statü kaybının, göç edilen toplumda anomi ve gerilime bağlı olarak suç oranlarını artırması olağandır. Buna rağmen yapılan çalışmalar Suriyelilerin suç istatistiklerine yansıyan suç oranları yerel halkın suç oranlarına kıyasla çok daha düşük olduğu tespit edilmiştir (Erdoğan, 2014: 19). İçişleri bakanlığınca kamuoyuna ilan edilen verilere göre de durum aynıdır. “Suriyelilerin karıştıkları olayların Türkiye’deki toplam asayiş olaylarına oranı 2014-2017 arasında yıllık ortalama%1,32’dir. Bu olayların önemli bir kısmı kendi aralarındaki anlaşmazlıklardan kaynaklanan

olaylardır. Ayrıca 2017’de Suriyelilerin karıştıkları suç olaylarında, nüfuslarındaki artışa rağmen bir önceki yılın ilk 6 ayına oranla %5’lik bir azalma olmuştur” (İçişleri Bakanlığı, 05.07.2017). aradan geçen yedi yıla rağmen istatistiklere yansıyan suç oranlarının bu derece düşük olması istatistiklerde yer alan kara noktalarla açıklanabileceği gibi Türkiye’de tecrübe edilen göç ve kentleşme pratiklerinin cemaatsel bağları halen devam ettirmesi ve sosyo-ekonomik ilişkilerde söz konusu bu cemaatsel bağların hala etkin olması yereldeki göçmenler için olduğu kadar Suriyeli sığınmacılara da alanlar açtığı iddia edilebilir.

Buna mukabil Murat Erdoğan ve Can Ünver’in (2015: 74) Suriyelilerin istihdamına yönelik yaptıkları bir diğer araştırmada da belirttikleri üzere “Bugüne kadar olan süreçte adı suçlar bakımından makul bir tablo olsa da bunun hızla artma potansiyeli taşıdığı da unutulmamalıdır. Halen Türkiye cezaevlerinde bulunan yabancılar içinde Suriyelilerin sayısı % 40’a ulaşmıştır. Yakın bir gelecekte- doğal olarak- bu sayı çok daha yüksek sayılara ulaşabilecektir. Suriyelilerin eğitimsizlik ve mesleksizlik, işsizlik sorunları bu durumu daha da artırma potansiyelini ortaya koymaktadır”. Bu durum anomi ve gerilim teorileri ışığında şu şekilde yorumlanabilir. Enformel, güvencesiz ve geçici işlerde çalışmak kısa vadede anomi ve gerilimin yaşanması muhtemel sonuçlarını ortadan kaldırmaya muktedir olsa da uzun vadede toplumsal içerme sağlanmadığında bu durum göçe bağlı anomiyi ve gerilimi, anomikleşmenin kurumsallaşması ise suç oranlarını arttırması beklentilere uygundur.

Etkileşim Teorileri: Kontrol, Öğrenme ve Etiketleme Teorileri

Etkileşim teorileri açısından suç, sosyal etkileşim süreci içerisinde öğrenilen bir davranıştır. Bu bağlamda taklit ve sosyalizasyon etkileşimci teorilerin suçlu davranışı açıklamakta baş vurdukları temel kavramlar olarak karşımıza çıkarlar. Etkileşim teorileri suçun oluşması bağlamında, toplumun sosyalizasyon yoluyla bireyler üzerindeki kontrol edici etkisi, özellikle suçlu alt kültürü olarak tanımlanan gruplar içerisindeki davranış, suç teknikleri ve rasyonalizasyon süreçleri ve toplumsal etiketle yoluyla suçlu bireyin kendine yönelik olarak geliştirdiği suçlu kimliği gibi konu başlıklarıyla ilgilenirler. Bu bağlamda göçmenlerin oluşturdukları gruplar içerisinde cereyan eden etkileşim süreçleri içerisinde öğrenilen bazı davranışlar suç olarak tanımlanırlar.

Kontrol teorileri suçun ortaya çıkışını kontrol edici toplumsal bağların yokluğu ya da zayıflığı ile izah ederler. Buna göre sosyalizasyon süreci içerisinde pekiştirilen davranışlar toplumsal beklentilere uygun bir şekil düzenlenirler. Söz konusu bu beklentilere yönelik gerçekleşmeyen davranışlar ise ortadan kaldırılırlar. Kişiler bu şekilde toplumsal uyumlarını sağlayan kendi doğru-yanlış sistemlerini inşa ederler. Bu değerler sistemi işlerliğini kişinin toplumla kurduğu bağ içerisinde gerçekleşen baskı ve kısıtlamalar sayesinde gerçekleştirir. Mikro düzeyde, öz güven eksikliği, yetersizlik duygusu, hayal kırıklıkları, anlık zevk ihtiyacı, tedirginlik, isyankarlık gibi zayıf kişilik yapıları sosyalizasyon sürecindeki uyumu olumsuz yönde etkiler. Makro düzeyde ise yoksulluk, işsizlik, ayırım, aile, okul gibi faktörler toplumsal bağın yetersizliğine ya da yokluğuna neden olabilirler. Travis Hirshi’ye göre “bireyin topluma bağlılığı zayıfladığı ölçüde suçluluk olasılığı artar” (İçli, 2013: 139). Başka bir ifadeyle topluma bağlılık ne kadar sağlıklıysa bireyin geleneksel kabuller çerçevesinde hareket etme olasılığı o kadar yüksektir.

Öğrenme teorileri suçlu davranışın diğer tüm sosyal davranışlar gibi sosyalizasyon süreci içerisinde öğrenilen bir davranış olduğundan hareket ederler. “Sosyal öğrenme teorileri sosyalleşme sürecini, kriminal ve sapan davranışların suçlulara yasal davranışlardan daha çok kabul edilebilir ve hatta daha çok arzu edilebilir davranışlar olarak öğretilmesi süreci olarak görür” (Ayan, 2011: 27). Edwin Sutherland tarafından geliştirilen ayırıcı birleşimler teorisi tamda kültürün meşru normlarından farklılaşmanın kendisinin taklit ve öğrenme neticesinde bir birleşmeye yol açtığını savunur. Yani fırsatlara eşit şekilde ulaşamayanlar kendi aralarında

birleşirler. Bu da suçlu davranışının suçlu davranışın modellerinin öğrenildiği ve yeniden üretildiği toplulukları oluşturur ki bu süreç karşılıklı iletişim içerisinde ortaya çıkan bir öğrenme sürecinin neticesidir (Sokullu-Akıncı, 2011: 196-197).

“Suçun öğrenilmesi ile iki şeyin öğrenilmesi kastedilir: Suç işleme teknikleri ve suç islemeyi haklı çıkaran gerekçelerin ve mazeretlerin öğrenilmesi. Birincisi ile birey suçun mekanik olarak nasıl isleyeceğini öğrenirken, ikincisi ile gerek suç islemeden önce gerekse suç islemeden sonra vicdan azabı hissetmemek için ihtiyaç duyacağı mazeretleri ve gerekçelendirmeleri öğrenir” (Dolu, 2012: 74).

Etiketleme teorilerine göre bireyin ve toplumun birbirlerini sürekli etkiledikleri ve dinamik bir etkileşim içerisinde oldukları varsayılır. Söz konusu bu etkileşim bireyin toplumda işgal ettiği yer hakkında yine toplumun geri bildirimlerinin birey tarafından analiz edilmesine dayanır. Burada önemli olan toplumun geri bildirimleri ile kendilik şemasının uyumlu olmasıdır. Etiketleme teorileri bu noktadan hareketle toplumun suçluya ve suçlu davranışa gösterdiği tepkilere odaklanır. Buna göre “...sapma, kişilerin belirli davranışlarına toplumun koyduğu damgalarla yaratılır...Suçlu ise bu şekilde damgalanmış olan kişidir” (Sokullu-Akıncı, 2011: 199). “Bu açıdan bakıldığında sapkınlık, kişinin gerçekleştirdiği davranışa içkin bir nitelik *değil*, daha ziyade kuralların ve yasakların başkaları tarafından bir “suçluya” uygulanmasının ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Sapkın, bu etiketin kendisine başarıyla uygulandığı kişi; sapkın davranış da insanların sapkın olarak nitelendirdikleri davranıştır” (Becker, 2013: 31). Toplumsal beklentilerden hareketle oluşturulan roller kişilerin davranış çerçevelerine yönelik bir sınır çizerler. Söz konusu bu sınırın dışına çıkıldığında gerçekleşen sapmanın tekrarı, yani ikincil sapma, neticesinde toplumun gösterdiği tepki, kişinin suçlu kimliğini benimsemesine ve beklentiye yönelik –suçlu- davranışlar geliştirmesine neden olur.

Göç deneyimi ve buna bağlı olarak oluşan yoksulluk, bireylerin toplumla bütünleşmesini ve kendi geleceğini kurmasını sağlayan sosyal, kültürel ve ekonomik gereksinimlerden yoksun kalması olarak tanımlanabilecek olan toplumsal dışlanma sürecini deneyimlemeleriyle sonuçlanmakta bu ise beraberinde suç olgusunun oluşmasını tetiklemektedir. Bu manada özellikle göç deneyimi olan sosyal gruplar bu süreç içerisinde sahip oldukları destek mekanizmalarını ve toplumsal kontrollerini mekanizmalarını kaybetmektedirler. Bununla birlikte Türkiye’de yaygın olarak deneyimlendiği şekliyle formel ve enformel destek ağlarına ve kontrol mekanizmalarına sahip eski ve yerleşik mahallelerde suç oranlarının düşük olmasına rağmen özellikle Türkiye toplumunda yaşanan liberal ve neoliberal değişimle beraber ortadan kalkan yerleşiklik olgusuyla birlikte suç oranları da artma eğilimi göstermektedir (Özden, 2013: 284-285). Bu süreç diyalektik olarak toplumsal dışlanmanın yoksulluğu, yoksulluğun ise dışlanmayı, ayrımcılığı beraberinde getirdiği bir seyir izler. Böylece suç, düşük sosyo-ekonomik sınıflar ya da azınlıklar gibi belli gruplar içerisinde bireylerin yasal dünyayla ilişkilerinin zayıflamasına bağlı olarak yaygınlaşır. Ayrıca sosyal dokunun ihmal edilerek planlandığı kentsel dönüşüm pratikleri de kişilerin desteklendikleri grup dinamiklerinin dışına çıkmasına ve böylece bu bireylerin yoksulluklarının piyasa şartlarının daha çetin olduğu neoliberal ekonomik dönemde daha görünür olmasına, böylece yoksulluğu deneyimleyen bireylerin dışlanmayla daha fazla yüz yüze kalmalarına bunun ise alt kültür oluşturma ve etiketleme süreçlerini hızlandırmasına neden olacağı; bütün bunların hepsi de suç oranlarının artmasına sebep olacağı etkileşim teorilerinden hareketle ön görülebilir.

Bu manada 2011 yılından itibaren Suriyeli sığınmacıların deneyimledikleri “kimlik kaybı, sınıfsal düşüş ve statü kaybı ile birlikte ortaya çıkan anomi ve kişinin, kendini tanımlama kriterlerini yitirmesi ile ilgilidir. Kişinin göç etmeden önce kendini tanımladığı ve kendini ait hissettiği grubun kimliğine ilişkin göndermelerinin sosyal geçerliliğinin kalmadığı ya da işe yaramadığı yerde ortaya çıkan kimlik kaybı,

sığınmacı kimliğinin inşa edildiği süreci yeniden üretmeyi” (Alpman ve Yarcı, 2017) sağlayan ve bu manada *atanan* bir kimlik olarak suçlu kimliğini kabul etmeye daha yatkın bir kimlik inşası sürecidir. Bu çerçevede istatistik verilerinin aksine sığınmacılarla ilgili toplumda oluşan sapmışlık algısı (Erdoğan, Kavukçuer vd., 2017: 23) söz konusu kimliğin sığınmacılar tarafından benimsenmesi neticesinde suçlu davranışı üreten bir rol haline dönme potansiyeline sahiptir.

Çatışma Teorileri

Çatışma teorilerinin temel hareket noktası toplumda sapmış davranışın tanımına yönelik oluşan bir fikir birliği oldu düşüncesinin reddedilmesidir. Zira insanlar neden suç işler sorusu toplumun tamamının bir davranışa suç davranışı isnadını bir uzlaşıyla gerçekleştirdiği ön varsayımıyla sorulabilecek türden bir sorudur. Oysa toplumlar bir suç davranışı tanımına genel bir uzlaşıyla varmazlar. Buna göre suç tanımı görelidir ve ceza ve adalet sistemi farklı ilgilerdeki gruplardan üstün olanının muhafazası rolünü üstlenir. “Çatışma görüşüne göre, suçun tanımı güç, servet ve yüksek statüye sahip olanlar tarafından kontrol edilmektedir. Suç, tüm insanların ihtiyaçlarını yansıtan objektif ahlaki fikir birliği tarafından değil yöneten sınıfın değerleri yoluyla şekillendirilmiştir” (İçli 2011: 149). Çatışmacı yaklaşım ayrıca aynı suçu işleyen kişilere aynı ceza/toplumsal tepkinin gösterilip gösterilmediği sorusuna da geleneksel kriminolojik yaklaşımın dışında kalarak cevap verir. Onlara göre eşitlik ilkesine rağmen çoğu zaman bu eşitlik gerçekleşmez. Bunun sebebi toplumun suçlu davranışa yönelik tepkisinin eylemden ziyade eylemi yapanın kimliğine yönelmesidir. Söz konusu bu yönelme de eşitsizdir. Ayrıca buna ek olarak gösterilen toplumsal tepkinin birey üzerinde oluşturacağı muhtemel etki de aynı değildir. Bu bağlamda toplumun vereceği eşitsiz tepkilerden aşırı ve sürekli olanının bir etiketleme sürecini tetikleyeceği var sayılmaktadır. Dolayısıyla suç davranışının tanımlanmasındaki eşitsizlik suça karşı gösterilen tepkilerin eşitsizliğiyle devam etmektedir. Çatışmacı teorisyenleri genel olarak tek bir hakim sınıf olduğunu düşünenler ve rekabet halinde olan birden fazla grubun olduğunu kabul edenler şeklinde gruplandırmak mümkündür. Buradan hareketle suçun tanımı ve ceza ve adalet sisteminin nasıl şekillendiği bu temel ayırım üzerinden yeniden kurulur.

Bu manada göçle birlikte gerçekleşen toplumsal dışlanma, ayrımcılık, yoksulluk ve ötekileş(tir)menin beraberinde getirdiği düşük statü ve dezavantajlı konum, hakim sınıfın lehine ve göçmenlerin aleyhine olacak şekilde sosyal yapı ve ilişkilerin düzenlenmesini kolaylaştırıcı ve göçmenlerin mücadele kabiliyetlerini zayıflatıcı etkide bulunmaktadır. Böylece hakim sınıf tarafından ceza ve adalet sisteminin de içerisinde bulunduğu toplumsal normatif yapı ve davranış setleri, göçmenlerin davranışlarını söz konusu bu davranışların içeriğinden bağımsız bir şekilde suçlu davranış olarak tanımlama gücüne sahip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Sosyoloji suç olgusunu toplumsal yapı, süreç ve ilişkiler bağlamında açıklamaktadır. Bu açıklama çabalarından bir tanesi de suçu kültürle ilişkilendirerek açıklama eğilimidir. Söz konusu bu yaklaşıma göre suç olgusu kültürel çatışmaların bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Göç olgusu, kültürel çatışmalara sebebiyet vermesi dolayısıyla bazı sosyolojik teorilerin suçu açıklamak için başvurdukları bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda söz konusu teoriler genel olarak yapı, etkileşim ve eleştirel/çatışmacı teorileri olarak üç üst başlık altında değerlendirilebilir.

Suçlu davranışın nedenini toplumsal normatif faktörler ve bu faktörlerin değişiminden kaynaklanan bir olgu olarak kavrayan yapısal teoriler içerisinde göç olgusunun neden olduğu kültürel farklılaşma ve çatışmaların suçlu davranışın nedeni olarak açıklandığı anomi, gerilim, alt-kültür, tepki ve ekolojik teoriler yer almaktadır.

Etkileşim teorileri ise suçlu davranışı toplumsal etkileşim sürecinde öğrenilen bir davranış olarak kavrarlar ve suçlu davranışın taklit ve sosyalizasyon yoluyla öğrenildiği savını benimserler. Kontrol, etiketleme ve öğrenme teorileri göç olgusunun beraberinde getirdiği ve suç üreten kültürel farklılaşma içerisindeki sosyalizasyon ve davranış edinme süreçlerine odaklanırlar.

Çatışmacı yaklaşım suç eyleminin tanımlanmasının ve uygulanmasının sınıfsal olduğu tezinden hareketle ceza ve adalet sisteminin tanımsal çerçevesinin ve uygulamalarının toplumdaki hakim sınıf lehine düzenlenen yapılar olduklarını iddia eder. Başka bir ifadeyle suç tanımı görelidir ve ceza ve adalet sistemi farklı ilgililerdeki gruplar arasında üstün olan grubun çıkarlarının muhafazası rolünü üstlenecek şekilde dizayn edilir. Böylece göç süreci neticesinde gerçekleşen kültürel farklar göçmenlerin aleyhine bir çatışma ve düzenlemeyle sonuçlanır.

Türkiye’de 1950’lerden başlayarak tecrübe edilen göç ve kentleşme deneyimleri nevi şahsına münhasır özellikler taşımaktadır. Türkiye’de deneyimlenen göç ve kentleşmeyle süreçlerinin kendine has bu özelliklerinin suçlu davranışı oluşturan yapı ve süreçlerle sonuçlanmadığı iddia edilebilir. Zincirleme ve kitlesel göç, göçmenlerin beraberlerinde getirdikleri normatif yapıları koruyabilmelerini ve bu yapıları yaslanarak formel kentli yapıların yanında kente uyum sağlamakta kullanabilecekleri enformel dayanışma mekanizmalarını da oluşturabilmelerini sağlamıştır. Böylece suçlu davranışı ortaya çıkardığı var sayılan yapı ve etkileşimlerin bir çoğu Türkiye’deki göç ve kentleşme deneyimlerinde somutlaşmamıştır.

Ayrıca 2011 yılından beri yaşanan Suriyeli sığınmacılar deneyimi de bir noktayla sığınmacı kimliği şeklinde ifade edilebilecek maduniyet üreten ve bu manada suça açık bir yapı arz ederken aynı zamanda Türkiye’de deneyimlenen göç ve kentleşme süreci içerisinde oluşmuş melez alanlardan da yararlanması sebebiyle kısa vadede –en azından istatistiki verilere göre- suç üreten bir yapı oluşturmamıştır.

Kaynakça

- Alpman, P.S., Yarcı, S. (2017). “Göçmenler Konuşabilir Mi”: Göçmenlik Koşulları Altında Kurulan Sığınmacı Kimliğini Haritalamak. 1. Uluslararası Göç ve Mülteci Kongresi, Düzce Üniversitesi.
- Ayan, Sezer (2011). Suçlu Kim? Türkiye’de Çocuk Suçluluğu. Ankara: Ütopya.
- Becker, Howard S. (2013). Hariciler (Outsiders). Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması. Ankara: Heretik.
- Dolu, Osman (2012). *Bireyin Toplumla Olan İlişkilerinin Bir Ürünü Olarak Suç: Sosyal Etkileşim Teorileri*. İçinde, (Edt.) Osman DOLU, Kriminoloji. Eskişehir: AÖF, S. 60-78.
- Dolu, Osman (2012). *Kriminolojinin Dünü, Bugünü ve Geleceği. Kriminoloji Bilimine Giriş*. İçinde, (Edt.) Osman DOLU, Kriminoloji. Eskişehir: AÖF, S. 2-17.

- Erdentuğ, Aygen S. (1977). Suç Kavramının Kültür Farklılığı Açısından Değerlendirilmesi. İçinde: Ankara Üniversitesi DTTCF Antropoloji Dergisi. Sayı: 10, Sayfa: 075-084. DOI: 10.1501.
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/71/1897/19906.pdf> [02.04.2018, 23.17].
- Erdoğan, M. (2014). Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum Araştırması. Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi. Ankara: Hugo.
- Erdoğan, M., Ünver, C. (2015). Türk İş Dünyasının Türkiye'deki Suriyeliler Konusundaki Görüş, Beklenti ve Önerileri. Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu. Yayın No: 353. Ankara.
- Erdoğan, M., Y. Kavukçuer ve T. Çetinkaya. (2017) "Türkiye'de Yaşayan Suriyeli Mültecilere Yönelik Medya Algısı" *Özgürlük Araştırmaları Derneği*, Sayı: 5.
- Erman, Tahire (2013). Kent ve Gecekondu. İçinde: Türkiye Perspektifinden Kent Sosyolojisi Çalışmaları. Der. Uğurlu ve diğerleri, İstanbul: Örgün Yayınevi, s. 227-264.
- Geçici Koruma Yönetmeliği (2014), <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/10/20141022-15-1.pdf> [4.11.2017, 19:53].
- Geniş, Şerife, (2011), "Sanayileşme ve Kırsal Yapıda Sosyo-Kültürel Değişim Örüntüleri: Gaziantep'te Bir Köy Araştırması", *Bilig*, Yaz, Sayı: 58. S. 119- 146.
- Göç Terimleri Sözlüğü (2009) *Uluslararası Göç Örgütü*, İsviçre.
- Göker, G. (2015). *Göç, Kimlik, Aidiyet. Kültürlerarası İletişim Açısından İsviçreli Türkler*, Konya: L-T.
- İçişleri Bakanlığı (2017). Basın Açıklaması. <https://www.icisleri.gov.tr/basin-aciklamasi05072017> [05.04.2018, 23.01].
- İçli, Tülin G. (2013). Kriminoloji. Ankara: Seçkin.
- Işık, O., Pınarcıoğlu, M. M., 2001: Nöbetleşe Yoksulluk. İletişim. İstanbul.
- Kurtuluş, Hatice (2013). *Kent Sosyolojisinde Değişen Kavrayışlar ve Türkiye'nin Kentleşme Deneyimi*. İçinde: Türkiye Perspektifinden Kent Sosyolojisi Çalışmaları. Der. Uğurlu ve diğerleri, İstanbul: Örgün Yayınevi, s. 177-225.
- Özden, Pelin P. (2013). Kentsel Yenilenmenin Unutulan Ögesi: Toplumsal Yenilenme. İçinde: Türkiye Perspektifinden Kent Sosyolojisi Çalışmaları. Der. Uğurlu ve diğerleri, İstanbul: Örgün Yayınevi, s. 267-308.
- Schäfers, B. (2003). *Wanderung*. İçinde: Grundbegriffe der Soziologie. Edt. Bernhard Schäfers, Opladen: Leske+Budrich, s. 433-435.
- Sokullu-Akıncı, R. Füsün (2011). Kriminoloji. İstanbul: Beta

4

IDENTITY CATEGORIES AND INTERMARRIAGES

KİMLİK KATEGORİLERİ VE ÇAPRAZ EVLİLİKLER

Gül Özateşler Ülkücan (Dokuz Eylül University)

Abstract

Intermarriages are important signifiers of intergroup contact. In order to protect the group boundaries and to control in-group relations, communities can intervene, regulate and in some cases make a taboo out of individuals' marriage relations. Cultural differences, intergroup relations, reactions and stereotypes can influence intermarriages. Besides, intermarriages demonstrate striking examples of transcending categories between groups, crossing boundaries, and hybrid, mutual and transcending identity constructions. Intermarriages unveil interactions between people coming from different identifications and definitions, the power of social contact, and contextual, relational and political negotiations between social categories. In this article, I intend to trigger reconsideration on the concepts of identity, identification, difference, social groups and commonalities through our research on 25 couples with Alevi-Sunni backgrounds in Izmir from 2014 to 2018. I aim to contribute to a critical approach that would lead to answers on how contact between different communities is attained and sustained through marriage relations along with a qualitative research technique and subjects' evaluations. The research process has revealed differences, contradictions and suspicions regarding the definitions on groups and social categories as well as individuals' ways of identification. As a result, our findings demand reconsideration of the concepts. The central subjects will be on how intermarried individuals define the social categories of Aleviness and Sunniness, how they perceive the differences, how their marriage experiences influence their identifications, and finally how they build their commonalities.

Keywords: Intermarriages, Identity Categories, InterGroup Contact

Giriş

Farklı gruplardan bireyler arası evlilikler, özellikle göç alan ülkelerde grupların birbirleriyle olan ilişkilerini incelemek ve grupların birbirine entegrasyonunu anlamak açısından önemli bir çalışma alanı olmaktadır. Ülkemizde ise göç çalışmaları kırsaldan şehire olan göçler ve ülkeden diğer ülkelere giden göçmenler üzerinde yoğunlaşmıştır. Buna karşın ülke içerisindeki gruplar arası yakınlaşmalar, sosyal etkileşimler, kurulan bireysel/grupsal temaslar ve çapraz evlilikler çok fazla irdelenmemiştir.

Evlilik yoluyla sadece iki kişi birliktelik, yakınlık ve bütünleşme gerçekleştirmez. Bu iki kişi ile birlikte, onların geldikleri sosyal, kültürel, mezhepsel, sınıfsal ve etnik yapıya ait diğer akraba ve arkadaşlar da etkileşim, temas ve bütünleşme yönelimi gösterir. Farklı kimlik kategorilerinden gelen bireyler arası evlilik (çapraz evlilik), grup sınırlarına, bazı durumlarda önyargılara ve basmakalıp düşüncelere karşın farklı grupların birbirleri ile eşit ilişkiler kurmaları yolunda bir alan oluşturabilir (Kalmijn, 1998). Artan toplumsal temas da bir diğer grup ve/veya kimlik kategorisine ilişkin bilginin geliştirilmesini ve kategorilerin yeniden ve özellikle ayrıştırıcı dilden uzak bir şekilde tanımlanmalarına neden olabilir (Pettigrew&Tropp, 2013;

Campbell & Herman, 2015). Temas mekanizmalarını belirlemek ve güçlendirmek toplumsal barışa, uzlaşmaya, bütünleşmeye ve anlaşmazlıkların yapıcı ve barışçıl yönetimine genel anlamda katkı sağlayabilir.

Bu makalenin kısmi verilerini sunduğu araştırma, farklı kimlik (Alevi/Sünni) kategorilerinin evliliğe etkisini, farklı kimlik kategorilerinden gelen bireylerin evlilik deneyimlerinin kendi özdeşimlerine ve kimlik kategorilerini algılayışlarına etkisini ve temasın kuruluş biçimlerini incelemektedir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar, bizlere evlilikler üzerinden kurulan bireyler arası temasın geliştirilmesi, kimlik temelli anlaşmazlıkların azaltılması ve yönetilmesi, ön plana çıkabilecek ayrıştırıcı mekanizmaların aşılması ve gruplar arası temas ve etkileşim kurma yollarının geliştirilmesi açısından temel oluşturma potansiyeli taşımaktadır. Araştırmaya temel oluşturan veriler, nitel araştırma yöntemlerinden yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak edinilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniğinin seçilmesinin nedeni, kişilerin gözünden ve dilinden onların öznel deneyimlerini, algılarını, duygularını, özdeşim kurma ve kişisel anlaşmazlıklarını yönetme biçimlerini derinlemesine ve detaylı olarak incelemektir. Araştırma örneklemini, Türk Alevi ve Türk Sünni ailelerden gelen ve evlilik yoluyla bir aile kuran çiftleri kapsamaktadır. Bu doğrultuda, İzmir'de yaşayan ve en az 2 yıl evli olan çiftlere ulaşılmıştır. Kartopu tekniği kullanılarak öncelikle araştırma grubunun sosyal çevresinden bağlantılar kurulmuştur. Bunun yanı sıra, İzmir ili içerisinde Alevi dedeleri, mahalleleri ve cemevleriyle bağlantı kurulup örneklem genişletilmiştir. Bunun sonucunda 50 kişiyi aşkın görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler arasında araştırma örneklemini 43 görüşme üzerinden belirlenmiştir. 18 çiftin her ikisiyle de görüşme yapılmış (36 kişi), 7 kişi ile ise tek eş görüşmeleri yapılmıştır; toplamda 25 çiftin bilgisi analiz edilmiştir. Çiftlerden her iki eşle de görüşmek ilişkiye giren iki farklı bireyin perspektiflerini anlamak ve farklı deneyimlerini ortaya koymak için faydalı olmuştur. Tek eş görüşmeleri ise bazı durumlarda diğer eşin yoğunluğundan dolayı görüşme ayarlanamamasından, bazı durumlarda ise ilişkisi üzerinde konuşmak istememesinden dolayı gerçekleşmiştir. Bu görüşmeler, ilişkilerin farklı dinamiklerini, bazı terdirginlik ve çatışmaları göstermeleri bakımından önemlidir.

Bu makale kapsamında sunulan analizin yanı sıra taslak soru formunun hazırlanmasında çapraz evlilikler üzerine odaklanan çalışmalardan teorik ve tartışma noktaları oluşturma açısından (Foeman ve Nance 2010, Kalmijn 1991, Luke ve Luke 1998, Henderson 2000) ve soru sorma teknikleri ve bu evliliklerde öne çıkan mevzularla ilgili olarak (Henriksen, R; Watts R. ve Bustamante R. 2007, Killian 2001, Seshadri ve Knudson-Martin 2013) esinlenilmiş ve faydalanılmıştır. Bu şekilde, nesnel eğilimlere bağlı olarak kişilere özgü durumlar belirlenmiş, kimlik (Alevi-Sünni) kategorilerinin ötesinde kurulan evlilik, bireysel ilişkiler ve gruplar (Alevi-Sünni) arası etkileşim ve temas yolları ortaya konulmuştur. Bireylerin hayat ve evlilik hikayeleri, birbirleriyle ve bağlı oldukları grupların birbiriyle etkileşim ve temas kurma hikayelerinin izi sürülmüş, yaşadıkları anlaşmazlıkları ve yönetim süreçleri ile süregiden ilişki dinamikleri incelenmiştir.

Bu makalede, öncelikle kimlik, temas ve çapraz evlilik literatürleri üzerinden gruplararası teması ve kimlik kategorilerini çapraz evlilikler üzerinden ne şekilde ele alabileceğimiz tartışılacaktır. Daha sonraki bölümde araştırma verileri ortaya konulacaktır. Çalışma grubunun özelliklerini sunan bölümden sonra Alevi-Sünni çiftlerin nasıl temas kurdukları, kimlik kategorilerinin etkileri, özdeşim kurma biçimleri, kategorileri algıları ve birleştirici noktaları sunulacaktır.

Çapraz Evlilikler, Gruplararası Temas ve Kimlik Kategorileri

Kişinin kendini ve diğerlerini kategorileştirmesi erken çocukluk döneminde başlar. Kişi, diğerleri ile etkileşim içerisinde farklı kategorileştirmelerle karşılaşabilir. Bu kategorilerin bazıları kimin kaynaklardan daha fazla yararlanabileceğini ya da kimin cezalandırılacağını belirleyebilen kurumsal bir geçmişe dayanır (Jenkins, 2000, sf. 11-13). Jenkins, kimlik kategorilerini ve toplumsal süreçleri anlamak için toplumsal dünyanın 3 alanına bakmamız gerektiğini söyler; bireysel, etkileşimsel ve kurumsal alanlar (Jenkins, 2000, sf. 10). Cote da kimliğin oluşmasında benzer bir etkileşimden bahseder; politik ve ekonomik sistemleri içeren toplumsal yapı, gündelik temaslar ve kişilik arasındaki etkileşimler kimliğin oluşumunu anlamamızda önemlidir (Cote, 1996, sf. 417-418).

Sosyal kimlik kuramını savunan Hogg ve Abrams (1988) kişinin özdeşim kurduğu grubun önemini vurgular. Bir kişinin kimliği, grubu ile kurduğu ilişkisi ile bağlantılıdır. Bu, grubun özelliklerinin bilgisine hakim olma ile değil; kişinin benlik tanımlaması ve iç grup-dış grup algılaması ile ilgilidir. (Hogg and Abrams, 1988, p 7) Sosyolojik yaklaşımda, kimlik, bireysel bir özellik olarak değil de ilişkisel olarak yaklaşılr ve kişiler arası etkileşim üzerinden ele alınır. (Cote 2006, sf. 9). Cote, bu bakımdan kimlik çalışmalarında öznel deneyimi ve etkileşime dayalı söylemi çalışmanın yolunu sunabileceği için nitel araştırma yöntemini önerir (Cote 2006, sf. 10). Böylelikle, bahsettiğimiz üzere Cote'un da önerdiği gibi kimliğin biçimlenmesinin birbiriyle ilişkili düzeyleri (politik ve ekonomik sistemleri içeren toplumsal yapı, gündelik etkileşim ve kişilik) ortaya çıkabilir (Cote 1996, sf. 417-418). Çapraz evliliklerde kimlik kategorilerin etkisini anlayabilmek için tüm bu düzeyler önemlidir. İlişkisel, bağlamsal ve öznel değerlendirmeler birbirleriyle içiçe geçerek kimlik kategorileri ve özdeşim kurma biçimlerinin farklı düzeylerini ortaya koymaktadır. Tarihsel, politik ve ekonomik gelişmelerden oluşan makro değişkenler, bu süreçlerin öznel değerlendirmeleri, bireylerin tepkileri, inançları ve algılarından oluşan mikro dinamikler ile bir arada değerlendirilmelidir.

Stuart Hall, kültürel kimliğin mikro ve makro değişkenlerle birlikte düşünülmesi gereken bir süreç olma özelliğini vurgular; bu da değişmez bir öz yerine sürekli bir dönüşümü kapsar (Hall 1996, sf 4). Craib bu dönüşümün modern toplumlardaki kimliklerin kurucu özelliği olduğunu belirtir: sürekli bir sorgulama ve yeniden-yapılandırma projesi (Craib 1998, sf. 2). Bu yaklaşım içerisinden çapraz evlilikler, özdeşim kurma, benliğin, ötekinin, kültürlerin ve toplumsal kategorilerin dönüşümünü irdeleyebilmek için çok özel etkileşimler sunma potansiyelindedir. Luke ve Luke (1998) bu potansiyelin yerel söylemler ve ailelerin mikro pratikleri ile ilişkili olarak çiftlerin kimliklerinin yeniden yapılanmasıyla ortaya çıktığını belirtir. Sadece çapraz evlilikler değil tüm evlilikler belli bir düzeyde bir başkasının söylem ve pratikleri ile iştirak olmayı kapsar. Bu iştiraklik, kültürler arasında gerçekleştiğinde çoğu zaman daha az tanıdık gelen pratikler ve inançlar arasında gerçekleşir. (Luke ve Luke 1998, sf. 743)

Çapraz evlilikler üzerine yapılan pek çok çalışmada (Alba and Nee, 1997; Anderton, 1986; Chen& Takeuchi, 2011; Gordon, 1964), azınlık kategorisinden gelen eşin kendi kültürel geleneklerini bırakıp eşinin kültürünün gelenek ve kurallarına uyması beklentisi ile çapraz evlilikler, asimilasyon süreci içerisinde değerlendirilmektedir. Ancak, bazı güncel çokboyutlu araştırmalar dönüşümün tek taraflı değil de karşılıklı ve farklı şekillerde olabileceğini ortaya koymaktadır. Song (2009), toplumsal bütünleşme ve çapraz evlilikler arasında kurulan tek yönlü bağlantıyı eleştirir ve melez kültür ve kimliklerin haylice gözden kaçırıldığını belirtir. (Song, 2009, sf. 342). Çapraz evlilikler, azınlık kategorisinden gelen eşin baskın olması, her iki kültürel kökenin de değer görmesi ve melez biçimlerin oluşması gibi farklı aile kültürlerinin yaratılmasının ve farklı özdeşimlerin örneklerini içerirler (Song, 2009, sf. 341). Eşlerin birbirleriyle ve geldikleri topluluklarla ilişkilerinin deneyimi hem kendilerinin hem de toplumsal çevrelerinin önceden tanımlanmış kimlikler ve

kategoriler üzerine daha çok düşünmelerine yol açabilir. Bazı durumlarda, konumlandırıldıkları kategorinin ya da başkaları tarafından eşleri üzerinden yeniden tanımlanmalarının farkına varabilirler (Afful, Wohlford, and Stoelting, 2015, p. 660; Foeman and Nance, 2010, sf. 243). Bu da önceleyen kategorilerle uyumsuzluklara, bu nedenle özdeşimler üzerinde değişiklikler yapmaya ve hatta tamamen yeni özdeşimlere yol açabilir.

Bireyler ve gruplar arasındaki artan temas farklı şekilde konumlandırılmış kimlikler arasında olumlu tavırları geliştirebilir (Clark vd. 2015, sf. 822). Seshadri ve Knudson-Martin (2013) çapraz evliliklerdeki evlilik stratejilerini analizlerinde, farklılıkları çerçevelemenin ve 'biz' oluşturmanın önemini altını çizmektedir. (Seshadri ve Knudson-Martin 2013, sf. 43) Çiftler birbirlerini sürekli değiştirmekte ve kendilerini ilişkilerine göre tanımlamaktadır. Bu süreçte aralarındaki ortaklıklar da daha görünür olmaktadır. İlişkileri daha kapsayıcı kimlik kategorilerine ve hümanist değerlere yaslanabilmektedir (Clark vd. 2015, sf. 823). Çapraz evlilikler üzerine yapılan araştırmalar, çoklu kimlik ve kültür özdeşimlerini kaydetmektedirler (Özateşler Ülkücan 2015). Stephan ve Stephan (1989)'ın çapraz evliliğe doğan yarı-Japonlar ve yarı-İspanikler ile yapmış olduğu çalışma bunu destekleyici çoklu etnik kimlik geliştirme biçimlerini ele almaktadır. Ülkemizde ise çapraz evlilikler alanında kapsamlı çalışmalar henüz gelişmekte ise de varolan çalışmaların verileri, çapraz evliliklerin verili grup bariyerlerini aşma eğilimlerini ortaya koymaktadır. Gündüz-Hoşgör ve Smits (2002, sf 426-427)'in Türk-Kürt evlilikleri üzerine yaptığı çalışmaya göre, çapraz evliliklerde büyümüş bireyler, dış grupla ilişkilere ve evliliklere açık olabilmektedir. Buna ek olarak, Alevi-Sünni evlilikleri üzerine yapılan çalışmalar (Balkanlıoğlu 2011,2012; Çatak 2015; Çatlı 2008) kimlik kategorilerine bağlı farklılıkların evliliklerin yürütmesinde çok fazla hissedilmediğini ve çiftlerin ilişkilerini etkilemediğini göstermektedir.

Bizim örneğimizde de aşağıda tartışılacağı gibi farklı özdeşim biçimleri ortaya çıkmıştır. Kimlik kategorileri, çoğul özdeşimler, ilişkisel ortaklıklar, bağlamsal referanslar, yerel ve küresel söylemlerle bağlantılı olarak ifade edilmiştir. Çiftlerin etkileşimi ve evlilikleri üzerinden kurdukları temasları, kimlik kategorilerini tekrar değerlendirmelerini tetiklemiş gözükmektedir. Özdeşimlerini ortaya koyarken bireyler, çoğul tanımlamalara, çelişen özelliklere ve sorgulayan bir bakışa vurgu yapmaktadırlar. Bu çoğul özdeşimler ve sorgulamalar, kategorilerin ve grupların yeniden tanımlanmasını, öznel pozisyonların oluşmasını ve kategoriler arası sınırların aşılıp farklı ortaklıklar kurulmasını tetikleyebilmektedir.

Araştırma Verileri

Çalışma Grubu

Bu çalışmada, nitel veri toplama tekniği ile yapılan görüşmeler sonucu 25 çiftin (18 çift görüşmeci, 7 tek görüşmeci üzerinden) bilgisine ulaşılmıştır. Görüşülen kişilerin 24'ü Sünni 19'u Alevi kökenlidir; 15 Alevi erkek, 20 Sünni kadın, 4 Alevi kadın, 4 Sünni erkek. Tek yapılan görüşmeler 5 Sünni kadın, 1 Alevi kadın ve 1 Sünni erkek ile yapılmıştır. Geri kalan görüşmeler her iki çiftle gerçekleşmiştir. Görüşmeler 20 Alevi erkek-Sünni kadın (15 her iki çift mülakatı, 5 tek eş mülakatı) ve 5 Alevi kadın-Sünni erkek (3 her iki çift mülakatı, 2 tek eş mülakatı) evliliğine dair veri içermektedir. Araştırmaya başlanıldığında toplumsal cinsiyet ve etnik/dinsel kategori arasında bir denge sağlamak hedeflenilmesine rağmen (Her kategoriden eşit sayıda kadın ve erkek görüşmeci hedefi), bu hedefe ulaşamamıştır. Bunun nedeni, raslantısal bir şekilde belirlenmiş olma ihtimalini kapsamamasına rağmen Alevi kadın-Sünni erkek evliliklerinin daha az gerçekleşme ihtimalinden dolayı olabilir. Gündüz-Hoşgör and Smits (2002), Türk erkek-Kürt kadın evliliklerinin Kürt erkek-Türk

kadın evliliklerine nazaran daha az olduğunu gözlemlemiştir. Alevi-Sünni evlilikleri üzerine bir çalışma gerçekleştiren Çatlı (2008) ise 15 Alevi-Sünni çiftle görüştüğü araştırmasında Sünni erkeklerin %40'ünün (10 kişiden 4'ünün) Alevi eşlerinin dini pratikleri üzerinde baskı kurduklarını ortaya koymuştur. Bu bakımdan, temsil dengesizliği, bu evliliklerin daha az olmasına ya da daha az ifade edilmesine bağlanabilir. Araştırma kapsamında görüşmecilerimizin bazıları da Alevi'lerin oğlanlarına kıyasla kızlarını Sünnilerle evlendirmekte daha tereddütlü olduklarını belirtmişlerdir. Ancak, yine de böyle bir genelleme yapmak için ileride yapılabilecek daha kapsamlı araştırmalara ihtiyaç vardır.

Görüşülen çiftlerin çoğu (18 çift-% 72) 10 yılın üstünde evlidirler. Çiftlerin ortalama evlilik süresi 22.76 yıldır. Görüşmeye katılan bireylerin yaşları 22 ile 65 arasındadır, ortalama yaşları ise 44'tür. 15 kişinin doğum yeri İzmir iken 8 kişi Ege Bölgesi'nden İzmir'e göç etmiştir. Geri kalan 20 kişi ise ülkenin farklı yerlerinden İzmir'e göç etmiştir. Göç yerleri arasında Çorum, Erzincan, Diyarbakır, Adıyaman, Erzurum, Ankara, Sivas gibi iller bulunmaktadır. Bireylerin İzmir'de en az kalış süresi 2 yıl olmakla beraber İzmir'de doğmayanların (28 kişi) İzmir'de ortalama kalış süresi 25.7 yıldır.

Görüşmecilerin eğitim seviyesi %60 oranında yüksek eğitim görmüş bireylerden oluşmaktadır (19 üniversite mezunu, 7 doktora mezunu). %19 lise mezunu (8 kişi), %14 ortaokul mezunu (6 kişi), %7 ise ilkökul mezunudur (3 kişi). Eğitim bilgisine ulaşılan 46 kişiden 28'i üniversite ve üstü dereceye sahipken (60.8 %), bilgisine ulaşılmış olan 24 çiftten 11'inde (45.8 %) çiftlerin ikisi de üniversite ve üstü derecededir. Çiftler arası eğitim seviyesinin yüksek olması çapraz evliliklerin daha eğitimliler arasında daha yüksek oranlarda gerçekleştiğine dair argümanları doğrular niteliktedir (Kalmijn 1991). Bu durum, eğitim seviyesi yükseldikçe toplumsal sınırların farklı konumlanabileceği, eğitim üzerinden daha fazla ortaklığın sağlanabileceği, tanışma alanlarının ve evrensel değerlerin birleştirme gücünün artması gibi nedenlere dayanabilmektedir. Tanışma biçimleri ile birlikte değerlendirirsek çiftlerin tanışmalarının büyük oranda okul (7 çift-%28) ve iş hayatı (8 çift-%32) üzerinden olduğunu görmekteyiz. Çapraz evliliklerin oluşma olasılığı, gruplar arası mesafeyi göz önüne alarak aile ve akraba üzerinden daha düşük olmaktadır. Buna karşın, bireysel deneyim ve tercihlerin daha ön plana çıkabildiği okulda ya da iş üzerinden tanışmanın farklı grupların temas kurma alanlarının arttığı kent ortamında olması da gözden kaçırılmamalıdır.

Özdeşim Kurma ve Kimlik Kategorileri

Özdeşim kurma kavramı, kimlik kavramına göre daha kullanışlı bir kavramdır. Nitekim, benlik ve grup algısının bağlamsal ve ilişkisel yönlerini vurgulama imkanı verir. Diğer insanlarla ilişkimize göre, belirli bağlamlarda, ve diğerlerinin bizi nasıl tanımladığına göre kurduğumuz özdeşimler öznel konumları ve süreçleri açığa çıkarırlar (Brubaker ve Cooper 2000, sf. 14). Archer özdeşim kurma kavramının toplumsal farklılığın ilişkisel durumları ile temasa geçmek ve farklılıklarımız ile ortaklıklarımızı nasıl algıladığımızı göre kendi konumumuzu belirlemek için bir araç olduğunu öne sürer. (Archer 2004, p 466)

Bizim örneğimizdeki özdeşim kurma biçimleri Kalmijn (1991)'in farklı dini gruplar arası çapraz evlilikler üzerine yaptığı çalışmasında belirttiği gibi laiklik sürecinin etkileri ile birlikte düşünmemizi gerektirmektedir. Toplam görüşmecilerin % 27.9'u (43'te 12) hiç bir dini özdeşim kurmamaktadır. Bu oranın, Alevi kökenliler arasında Sünni kökenlilere göre daha yüksek olduğu görünmektedir (Sünnilerin %20.8'i Alevilerin %36.9'u). Sünniler ve Aleviler arasındaki bu fark, Aleviliğin laiklik ile güçlü tarihsel bağlar kurması üzerinden değerlendirilebilir (Dressler 2008, Özkan 2010, Soner ve Toktaş 2011). Dressler (2008), Alevi kimliğinin 20. yüzyılda laiklik üzerinden, dini inanç ve pratiklerde azalmayla ve solcu ideolojilerin baskınlığı ile dönüşerek

kültürel ve dini bir yeniden intibak sürecinden geçtiğini belirtir (Dressler 2008, sf. 284). Soner ve Toktaş (2011) ise Aleviliğin geleneksel-dini ve modernist-seküler iki ana kanadı olduğunu söyler. Bizim görüşmelerimizde öne çıkan Alevilik özdeşimleri, bu modernist-seküler kanadın felsefi ve kültürel öğeler üzerinden Aleviliği yorumlamasına benzerlik göstermektedir (Soner ve Toktaş 2011, sf. 423) Erdemir (2005) de özellikle 1990'larda Aleviliğin "doğuştan laik, demokratik, ilerlemeci, Kemalist, hoşgörülü, cumhuriyetçi ve anti-şeriatçı" sunuşlarının yaygınlık kazandığını vurgular. (Erdemir 2005, sf. 938-939) Dini özdeşim kurmayanlar arasında, dini tanımlamadan kaçınanlar ile ateistlik ve agnostiklik üzerinden özdeşim kuranlar bulunmaktadır. Sünni eşlerin bir kısmı için, laiklik sadece dini özdeşimi zayıflatmakla kalmaz aynı zamanda Aleviliğin önemli bir özelliğidir. Kemalist ve solcu dünya görüşlerinin yanı sıra, hem Alevi hem Sünni kökenden gelen eşler için Alevilik laik ve hümanist fikirler üzerinden vurgulanır.

Sünni kökenlilerin % 33.3'ü (24'te 8) kendilerini Sünni olarak tanımlayıp dini pratikleri yerine getirmektedir. Ancak, Sünni kökenlilerin %29.2'si (24'te 7), kendilerini Sünni olarak tanımlasa da Sünnilik ile ilgili eleştireldirler ve kendilerini köktenci dindarlardan ayırmaya özen göstermektedirler. Sünni kökenliler sorgulamadan ve farklılıklarını belirtmeden Sünnilikle özdeşim kurmakta zorlanmaktadırlar. Bu bakımdan hem dini pratikleri yerine getirenler hem de eleştirel olanlar arasında köktenci dindarlığa karşı bir mesafenin belirtilmesi yaygındır.

Köktenci dindarlıkla mesafe alınması ve Sünniliğe bu açıdan sorgulayıcı bakılması İzmir kentinin "Cumhuriyet'in son kalesi" ve modernliğin modeli olarak yapılan güncel sunumları (Yıldırım ve Haspolat 2010, sf 292) ile de beraber düşünülmelidir. İzmir, tarihsel bir ihraç limanı olarak küresel pazarlarla bağ kurabilen ve farklı etnik grupları barındırmasıyla da uluslararası niteliği vurgulanan bir kenttir (Yıldırım ve Haspolat 2010, sf. 296). 2002 yılından beri süregelen Ak Parti hükümetinin yönetiminde Cumhuriyet Halk Partisinin en büyük destekleyici kenti olarak görülmektedir (Tosun 2010, sf. 252). Saraçoğlu (2010) İzmir'in bu imajının 2000'li yıllarda 'yeni bir İzmirli kimliği' olarak oluştuğunu ve ülkenin doğusundan İzmir'e göç akışı ve şeriat korkusu üzerinden oluşan bir tehdit algısı ile biçimlendiğini belirtir. Batılılaşmış modern kent yaşamının, Batılı, modern, eşitlikçi, laik, Kemalist, açık fikirli İzmir imajı üzerinden kentin orta sınıfı tarafından desteklendiğini söyler (Saraçoğlu 2010, sf. 411-412) Bizim örneklememizdeki görüşmeciler de çokça bu imajı yinelemektedirler ve özellikle çapraz evlilik yaşadıkları için İzmir'in eşitlikçi ve laik ortamında daha rahat ettiklerini vurgulamaktadırlar:

"İzmir daha demokrat bir şehir. (...) Burada, biz rahatız, daha özgürüz, daha bağımsız ve huzurluyuz."
(Kişi 25/Kadın/Sünni kökenli/47 yaşında/Üniversite mezunu/Belediye çalışanı/8 yıllık evli)

"İzmir'de olmak çok büyük bir fark yaratıyor. İzmir çok farklı. Burada özgürce "Ben Alevi'yim" diyebilirsin." (Kişi 28/Erkek/Alevi kökenli/44 yaşında/Üniversite mezunu/Mühendis/12 yıllık evli)

Pek çok görüşmeci, laiklik vurgusunu, hayat tarzı ve Batılı düşünce eşliğinde dile getirdi. Bu açılardan da eşleri ile kimlik kategorilerini aşan ortaklıklarını anlatmak için kullandı. Örneğin, bir görüşmecimiz, Batılı ve modern hayat tarzlarının eşi ile kendisini buluşturduğunu şu şekilde belirtti:

Hiç çatıştığımızı hatırlamıyorum ben eşimle. Onun için diyorum aslında ayrı kültürler mi acaba yani değil aslında. Ayırmış gibi görünüyor, şeklen ayrı. Onun ailesiyle benim ailemin kültürü belki farklı ama bizim kültürümüz farklı değil. (...) Eşim bir başka hani Sünni gelenekten gelen birisiyle evlenmiş olsaydı belki daha yabancılaşma çekecekti. Ben şey olarak görüyorum yani Batılı modern yaşam tarzını benimsemiş Alevi ya da Sünni ya da Şafii veya Hristiyan hiç fark etmez yani dinsel öğretilere göre yaşamayan insanların

aralarında sadece kişisel uyumsuzluktan sorun çıkar diye düşünüyorum. (...) O da aynı şekilde düşünüyor yani biz biraz da yani o Mustafa Kemal Türkiye'sinin insanları olduğumuz için kendimizi kültürel olarak farklı görmüyoruz. (Kişi 16/Erkek/Alevi kökenli/52 yaşında/Doktora mezunu/Akademisyen/21 yıllık evli)

Aleviler arasında, Aleviliğe yüklenen farklı anlamlarla beraber, toplam görüşmecilerin %25.6'sı (43'te 11) kendini Alevilik üzerinden tanımlamaktadır. Bu oran Aleviler arasında %36.9'a, Alevilik tanımlamasını tercih etmeyen ancak Aleviliğe kültürel yakınlık duyduğunu belirtenlerle (19'da 4) birlikte Alevilik üzerinden kurulan özdeşimler %57.8'a çıkmaktadır. Sünni kökenli eşlerin % 16.7'si de (4 kişi) kendini Alevilik üzerinden tanımlayanlar arasına girmektedir. Alevi kökenli eşlerden 5 kişi (%26.2) Alevilik ve Sünnilik arasında pek bir fark görmeyip kendisini inanan olarak tanımlıyor. Yukarıda tartışıldığı gibi, bu özdeşimler, Song (2009)'un belirttiği gibi çapraz evliliklerdeki farklı özdeşimlere örnek teşkil etmektedir. Sünni kökenli eşlerin azınlık kategorisi ile özdeşimleri, eşlerin grup ilişkileri ve kategorilerin tarihsel ve politik kurulumlarının etkilerinin yanı sıra birbirlerine uyumlarını göstermesi açısından önemlidir. Çatlı (2008) bu tarz özdeşimleri toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisinde değerlendiriyor ve çapraz evliliklerde kadınların erkeklerin kimliklerini edindiklerini belirtiyor. Ancak, bizim örneklemimizde hem kadın hem de erkek Sünni kökenlilerin Alevilikle kurdukları yakınlık göze çarpmaktadır. Bu anlatılarda özellikle kadın-erkek ilişkilerindeki eşitlik, hümanist bakış, ilerici düşünme biçimi, bireye sağlanan özgürlükler ve hoşgörü vurgulanmaktadır:

Ama ben Sünni olarak, Alevilikte daha şey, felsefesi sevgiye, insana, hep derler ya; "Kıblem insandır", hep böyle daha sevgiye ve insana artı kadına... Mesela Sünnilikte kadın hep geridedir, kadının sözü çok geçerli değildir. (...) Ama Alevilikte kadın önde olduğu için, onun duygusu, düşüncesi daha önemli olduğu için, kadına verilen değer daha farklı olduğu için, ben Aleviliği mesela daha beğenmiş, benimsemişimdir hep.' (Kişi 25/Kadın/Sünni kökenli/47 yaşında/Üniversite mezunu/Belediye çalışanı/8 yıllık evli)

(Alevilik) Bana daha yakın geliyor. Yani yaptıkları, kültürel olsun, bakış açıları bana daha yakın geliyor. (...) Mesela senin eşin, ben geldiğimde gayet normal karşılıyor. Bir kıskanma, ne bileyim. Mesela eşim Antalya'ya gidiyor, 3 gün kalacaklar, "Tabi tabi git" diyorum ben de. Ama bizimkilerde, mesela kendi kardeşlerimde, göndermez mesela. "Ben de geliyorum" der,"Çoluk çocuk hep beraber gideceğiz" der. (Kişi 20/Erkek/Sünni kökenli/58 yaşında/Ortaokul mezunu/Market sahibi/30 yıllık evli)

Sünni kimlik kategorisi toplumda baskın olan kategori olduğundan dolayı, tüm görüşmeciler bir şekilde Sünnilik bilgisine sahiptir. Ancak, bazı Sünni kökenli görüşmeciler Alevilik üzerine olan bilgilerinin evliliklerinden sonra arttığını söylerken bazıları daha önce öyle bir şey olduğunu dahi bilmediklerini belirtmişlerdir. Gruplararası ilişkiler ve temas üzerine yapılan çalışmaların bulgularına paralel bir şekilde (Pettigrew&Tropp, 2013; Campbell & Herman, 2015), bu örneklerde artan toplumsal temasın Sünni kökenli eşlerin Alevilik bilgisini geliştirmede ve yeniden tanımlamalarında etkili olduğunu söyleyebilmekteyiz. Bu yeniden tanımlamanın iki ana boyutu olmaktadır: ilki, Aleviliği önyargıların ve basmakalıpların ötesinde yeniden tanımlamak ve kendini bununla ilişkili bir şekilde yeniden tanımlamak; ikincisi Aleviliğin bu yeni algılanışı ile Sünnilikle kendi özdeşimini tekrar gözden geçirmek. Bu süreçte hem Alevi hem Sünni kökenli eşler kategorileri yeniden tanımlayıp kendilerini ve eşlerini sosyopolitik, yerel ve küresel sunumlarla beraber yeni tanımlamaları üzerinden konumlandırmış gözükmektedir. Farklılıklarını ve ortaklıklarını değerlendirmek de bu sürecin bir parçası olmaktadır.

Kimlik Kategorileri ve Kurulan Ortaklıklar

Görüşme yapılan çiftlerin %42'si (7 Sünni- 11 Alevi), aileleri arasında Alevilik ile Sünnilik üzerinden fark olduğunu, %49'u (14 Sünni-7 Alevi) ise fark olmadığını belirtmiştir. Fark olmadığını belirtenlerin bir kısmı (6 Sünni-2 Alevi) Alevilik ve Sünnilik üzerinden değil ancak eğitim, gelenekler, yetişme ve coğrafik etkiler üzerinden farklılık yaşadıklarını söylemişlerdir. %9 oranında (3 Sünni-1 Alevi) ise sadece çok az farklılık olduğu değinilmiştir. Bu oranlar göstermektedir ki çiftler, aileleri ve kendileri üzerinden Alevilik ve Sünnilik kimlik kategorilerine bağlı farklılıkları algılasalar dahi ilişkilerini kurabilmektedir.

Laiklik, eğitim ve kentleşme, Alevi ve Sünni kökenli bireylerin birleşmesini sağlayan en önemli faktörler olarak değerlendirilebilir. Bu süreçler, evlilikten önce ortaklıkların ve yakınlıkların kurulmasında etkilidir ve 'uygun eş' seçiminde önemlidir (Kalmijn, 1991; Kalmijn ve Tubergen, 2006). Bu süreçlerin etkilerini de düşünerek, bazı görüşmecilerin farklı gruplardan ya da kültürel kökenlerden gelme gibi bir farklılığı hiç hissetmediklerini belirtmeleri daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Benzer dünya görüşleri, yaşamlarına ve ilişkilerine felsefi ve politik yaklaşımları, laik görüşlü olmaları ve dini bir bağ hissetmemeleri bu doğrultuda vurgulanan temalar arasındadır. Bazı görüşmeciler laik ailelerden geldiklerini ve laiklik anlayışının yetiştirilmelerinde etkili olduğunu belirtmişlerdir. Böylelikle, sadece kendilerinin değil ailelerinin de benzerliklerini açığa çıkartmışlardır.

Farklı yaşam tarzları, eğitim, sekülerlik ve kent yaşamının etkileriyle değişen özdeşimler yeni etkileşimlerin inşa edilmesinde ve farklı dinsel ve kültürel kökenlerden gelmiş bireyler arasında artan toplumsal temasla birlikte daha öte ortaklıkların kurulmasına ortam hazırlamıştır (Hendricks, Lammers and Ultee 1991, sf. 124-126). Bu noktalar, bazı durumlarda hiç farklılık hissedilmeme durumunun dinamiklerini de açıklar niteliktedir. Özdeşim kurma mekanizmalarında görüldüğü gibi pek çok görüşmeci için, yaşam tarzı ve Batıca bakış açıları laik fikirlerle bir araya gelmiştir. Alevi-Sünni çiftler için evlilikten önce eğitim, siyasi bakış, dünya görüşü, hayat tarzı, sınıfsal ve coğrafi yakınlıklar üzerinden hali hazırda oluşmuş ortaklıklar eş seçimini etkilemiştir. Pek çok görüşmeci, bu ortaklıkların önemi üzerinde durmuştur. Toplumsal kategorilere dayalı ayrıştırıcı kalıpların ötesinde onları birleştiren ortaklıklarını vurgulamışlardır. Evlilikleri süresince de, 'biz' algıları ile daha çok yakınlaşabilecek bir benlik tanımlaması üzerine yeni bir anlayış geliştirdikleri ortaya çıkmaktadır. Böylelikle, ortaklıkları, bir eş seçme kriteri olmanın yanı sıra birliktelik deneyimleri ve meşrulaştırma eğilimleri üzerinden daha fazla anlam edinerek seçimlerini güçlendirebilmektedir.

Ortaklıklarını sağlayıcı birleştirici öğeler üzerinden ilişkilerini değerlendiren 13 kişi duygusal yakınlık ve doyum temaları üzerinde durmuştur. Bunlardan 6'sı kişilik özellikleri, 3'ü güven, 3'ü aşk, 1 tanesi de ortak zevkler üzerinden birleştiklerini belirtmişlerdir. Bir diğer birleştirici tema dünya görüşüdür. 9 kişi bu temayı birleştirici özellik olarak vurgulamıştır. Aleviliğin tanımlanmasında da oldukça yer edinen hümanist bakış ile birlikte evrensel değerler 5 kişi tarafından, laik ve solcu değerlerin vurgulandığı politik duruş ve fikir birliği 3 kişi tarafından, hayata bakış ise 1 kişi tarafından birleştirici özellik olarak sunulmuştur. Son olarak, fiziksel çekim birleştirici bir tema olarak sunulmuştur. 5 kişi aşk üzerinden 4 kişi de davranış biçimleri üzerinden toplam 9 kişi fiziksel bir çekimden bahsetmiştir. Bu temaların görüşmecilerin anlatılarında ne şekilde yer aldığı şu örneklerde görülebilir:

Duygusal yakınlık ve Doyum (Kişilik Özellikleri)

Benim tek istediğim şey huzurdu. Onun yanındayken çok huzurluydum. Şey yoktu yani bir problem yoktu hiç. Kıskançlık yok ne bileyim saçma sapan muhabbet yok. Hiçbir nasıl diyim size hani taşkınlık yok. Çok

aklıbaşında, efendi bir insan. Yani konuşması gereken yerde konuşuyor, konuşmadığı yerlerde çoğunlukla sessiz kalıyor. Çok uyumlu bir insan çünkü. O yüzden huzurluydum onun yanında. Benim için tek önemli olan şey de oydu. Huzur olduktan sonra her şey gelirdi sonunda. Hala da öyle. O yanımdayken çok daha farklıyım çok daha huzurluyum yani. (Kişi 27/Kadın/Sünni kökenli/41 yaşında/Üniversite mezunu/Eski hemşire/12 yıllık evli)

Dünya Görüşü (Hümanist ve Evrensel Değerler):

Bizi bir arada tutan ya da bizi birbirimize yakınlaştıran esas itibarıyla insana bakışımız diyebilirim. Belki bunu dünya diye de tabir edebiliriz yani dünyaya bakış açısı. Tabii birbirimizden hoşlandık, birbirimizi sevdik, onunla birlikte o çok önemlidir tabii dünyaya bakış açımız, insana bakış açımız çok yakın ya da örtüşen, birbirini destekleyen bakış açılarıydı. (...) Bu toplumun insanların birlikteliğinde olmazsa olmaz temel diye düşündüğümüz özgür ve eşit bireylerden kurulu bir toplum anlayışı, bu herhalde bizi çok birbirimize yakınlaştırmıştır diye düşünüyorum (Kişi 34/Erkek/Sünni kökenli/44 yaşında/Üniversite mezunu/Akademisyen/10 yıllık evli).

Fiziksel Çekim (Davranış Biçimleri):

Öncelikle bir arkadaşlık varken karşıdaki kişiyi beğeniyorsunuz, fiziksel özelliklerini. Oturuşu, kalkışı, konuşması veya toplum içerisindeki davranış biçimlerine bakıyorsunuz. (Kişi 8/Erkek/Alevi kökenli/52 yaşında/Üniversite mezunu/Devlet memuru/14 yıllık evli)

Sonuç

Toplumsal temasın en yoğun yaşandığı insan etkileşimlerinden birisi olan evlilikler üzerinden kimlik kategorileri ve gruplar arası ilişkilere bakıldığında en önemli sonuç ayırıştırıcı olabilen kategorilerin ötesinde kurulan yakınlıklardır. Çapraz evlilikler, bu yakınlıklar içerisinde farklı kültür ve grupların temaslarına ve bu süreçte kimlik kategorilerinde olan dönüşümlere önemli örnekler sunar. Kimlik kategorileri, kişisel ilişkiler, yerel algılar, siyasi ve küresel söylemler üzerinden yeniden yorumlanabilir. Bunun yanı sıra, çapraz evlilikler, kategorilerin dışında oluşmuş grupların ve sınırların evlilik öncesi ve sonrası farklı tanımlamalarını da içeren etkileşimleri görmemizi sağlamaktadır.

Alevilik ve Sünnilik kategorileri üzerinden baktığımızda öncelikle farklı tanımlar ve yorumlar dikkat çekmektedir. Hem Aleviliğin hem Sünniliğin farklı şekilde tanımlanıp deneyimlendiği görülmektedir. Araştırma kapsamında incelenen örneklemin verilerine göre Alevilik ve Sünnilik kategorilerinin algılanması ve özdeşim kurma biçimleri, evlilik deneyiminin yanı sıra toplumsal kategorilerin tarihsel kurulumundan, toplumsal çevreden, güncel yerel, ulusal ve küresel söylemlerden etkilenmektedir. Her iki kimlik kategorisinin de inşası, laiklik, eğitim ve kentleşme süreçleri ile de birlikte düşünülmelidir. Bu kapsamda, görüşülen çiftlerin bir kısmı, kendilerini laiklik, evrensellik ve hümanist değerler üzerinden ifade ederek farklı gruplar olarak algılanmalarını yadırgamışlar ve bu kategorilerin kendilerini temsil etme kapasitelerini sorgulamışlardır. Bunun yanı sıra, hem Sünniliğin hem Aleviliğin farklı biçimleri olabileceği belirtilmiş ve dinin ayırıştırıcı bir şekilde kullanılmamasının önemi ortaya konulmuştur. Kökensel farklılıklarını ifade eden çiftlerin ise farklılıklara rağmen ilişkilerinde birliği sürdürme başarıları ve birbirlerinin topluluklarına uyumları göze çarpmaktadır. Bu çiftlerin evlilik deneyimlerinin, diğer grup hakkında bilgi edinme, toplumsal önyargıları

sorgulama ve 'biz' oluşturma yolları ile kimlik kategorilerinin tanımlanmasını ve özdeşimleri etkilediği görülmektedir.

Araştırma kapsamındaki veriler, çapraz evliliklerde algılanan farklılıkların ortaklıklar kurulmasına engel oluşturmadığını ortaya koymaktadır. Kentleşme, eğitim ve sekülerlik süreçlerinin etkileri ile de beraber değerlendirildiğinde paylaşılan bakış açıları, hayat tarzları ve kamusal alan ortaklıkları hem evlilik öncesi hem evlilik sonrası birleştirici noktaların oluşmasını pekiştirmiştir. Bu açılardan görüşmeler, duygusal tatmin ve fiziksel çekim gibi çiftlerin birbirlerine yakınlaşma nedenlerini açığa çıkarmakla birlikte dünya görüşü, evrensel değerler, hayat tarzında ve ilgi alanlarında ortaklıklar gibi temaları da içermektedir.

Kaynakça

- Afful, S. E., Wohlford C., & Stoelting, S. M. (2015). Beyond "Difference": Examining The Process And Flexibility Of Racial Identity In Interracial Marriages. *Journal of Social Issues* 71(4), 659-674. doi: 10.1111/josi.12142
- Alba, R., & Nee, V. (1997). Rethinking Assimilation Theory For A New Era Of Immigration. *The International Migration Review*, 31(4), 826-874. doi: 10.2307/2547416
- Anderton, D. L. (1986). Intermarriage of Frontier Immigrant, Religious and Residential Groups: An Examination of Macrostructural Assimilation. *Sociological Inquiry*, 56 (3), 341-366. doi: 10.1111/j.1475-682X.1986.tb00092.x
- Archer, L. (2004) Re/theorizing 'Difference' in Feminist Research. *Women's Studies International Forum*, 27, 459-473 doi:10.1016/j.wsif.2004.09.003
- Balkanhoğlu, M. A. (2011). *Influence Of Alevi-Sünni Intermarriage On The Spouses' Religious Affiliation, Family Relations, And Social Environment: A Qualitative Study Of Turkish Couples*. (Unpublished PhD dissertation), University of North Texas, Texas.
- Balkanhoğlu, M. A. (2012). "Alevi-Sünni Evliliklerinin Aile İlişkileri İle Çocuk Yetiştirme Üzerine Etkileri Ve Sosyal Damgalama.(Influences of Alevi-Sünni Marriages on Family Relations and Child Rearing, and Social Stigmatization)" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 62, 163-182.
- Brubaker, R. & Cooper, F. (2000). 'Beyond 'Identity.' *Theory and Society*, 29, 1-47.
- Çatak, B. D. (2015). Mezhep Farklılıklarının Evli Çiftlerin İlişkileri Üzerindeki Etkileri: Berlin-İstanbul Örneği. *Mediterranean Journal of Humanities*, 2, 179-201. doi: 10.13114/MJH.2015214566
- Çatlı, G. (2008). *İstanbul ve Nevşehir'de Alevi-Sünni Evliliğinin Antropolojik Açından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yeditepe University, İstanbul.
- Chen, J., & Takeuchi, D. T. (2011). Intermarriage, Ethnic Identity, And Perceived Social Standing Among Asian Women In The United States. *Journal of Marriage and Family* 73, 876 – 888. doi: 10.1111/j.1741-3737.2011.00853.x

- Clark, E. M., Harris, A. L., Hasan, M., Votaw K. B., & Fernandez, P. (2015). Concluding Thoughts: Interethnic Marriage Through The Lens Of Interdependence Theory. *Journal of Social Issues*, 71(4), 821–833. doi: 10.1111/josi.12151
- Cote, J. (1996). Sociological Perspectives On Identity Formation: The Culture-Identity Link And Identity Capital. *Journal of Adolescence* 19, 417-428. doi: 10.1006/jado.1996.0040
- Cote, J. (2006). Identity Studies: How Close Are We to Developing a Social Science of Identity? An Appraisal of the Field. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 6 (1), 3-25.
- Craib, I. (1998) *Experiencing Identity*. London: Sage Publications, 1998.
- Dressler, M. (2008). Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making Of Turkish Alevism. *Journal of the American Academy of Religion* 76 (2), 280-311. doi: 10.1093/jaarel/lfm033
- Erdemir, A. (2005). Tradition and Modernity: Alevis Ambiguous Terms and Turkey's Ambivalent Subjects. *Middle Eastern Studies*, 41(6), 937-951 doi: 10.1080/00263200500262033
- Foeman, A, & Nance, T. (2002). Building New Cultures, Reframing Old Images: Success Strategies Of Interracial Couples. *The Howard Journal of Communications* 13 (3), 237-249. doi: 10.1080/10646170290109716
- Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Gündüz-Hoşgör, A., & Smits, J. (2002). Intermarriage Between Turks And Kurds In Contemporary Turkey: Inter-Ethnic Relations In An Urbanizing Environment. *European Sociological Review* 18 (4), 417-432. doi: 10.1093/esr/18.4.417
- Hall, S. (1996). Introduction Who Needs Identity. In S. Hall & P. Gay (Eds.), *Cultural Identity* (1-17). London, Thousand Oaks. New Delhi: Sage Publications.
- Henderson, D. A. (2000). Racial/Ethnic Inter-marries Couples And Marital Interaction: Marital Issues And Problem Solving. *Sociological Focus* 33 (4), 421-438. doi: 10.1080/00380237.2000.10571178
- Hendrickx, J., Lammers, J. & Ultee, W. (1991). Religious Assortative Marriage in the Netherlands, 1938-1983, *Review of Religious Research*, 33(2), 123-145 doi: 10.2307/3511909
- Henriksen, R; Watts R. & Bustamante, R. (2007). The Multiple Heritage Couple Questionnaire. *The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families*,. 15 (4), 405-408.
- Hogg, M. A., & Abrams, D. (1988). *Social Identifications, A Social Psychology Of Intergroup Relations And Group Processes*. London, New York: Routledge.
- Jenkins, R. (2000). Categorization: Identity, Social Process And Epistemology. *Current Sociology* 48(3), 7-25. doi: 10.1177/0011392100048003003

- Kalmijn, M. (1991). Shifting Boundaries: Trends In Religious And Educational Homogamy. *American Sociological Review* 56(6), 786-800. doi: 10.2307/2096256
- Kalmijn, M. (1998). "Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends," *Annual Review of Sociology*, 24, 395-421.
- Kalmijn, M., & Tubergen, F. V. (2010). A Comparative Perspective On Intermarriage: Explaining Differences Among National-Origin Groups In The United States. *Demography* 47 (2), 459-479. doi: 10.1353/dem.0.0103
- Killian, K. (2001). Reconstituting Racial Histories And Identities: The Narratives Of Interracial Couples. *Journal of Marital and Family Therapy* 27 (1), 27-42. doi: 10.1111/j.1752-0606.2001.tb01137.x
- Luke, C., & Luke, A. (1998). Interracial Families: Difference Within Difference. *Ethnic and Racial Studies* 21 (4), 728-754. doi: 10.1080/014198798329847
- Özateşler Ülkücan, G. (2015). Çapraz Evlilikler ve Gruplararası İlişkiler. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 5(2), 287-295.
- Özkan, N. (2010). *Faces of Alevi Identity in Turkey in the Post-1990 Period* (Unpublished Master Thesis), Koç University, Istanbul.
- Pettigrew, T. & Tropp, L. R. (2011). *When Groups Meet: The Dynamics of Intergroup Contact (Essays in Social Psychology)*. Psychology Press: NewYork.
- Seshadri, G., & Knudson-Martin, C. (2013). How Couples Manage Interracial And Intercultural Differences: Implications For Clinical Practice. *Journal of Marital and Family Therapy* 39 (1), 43-58. doi: 10.1111/j.1752-0606.2011.00262.x
- Soner, B. A. & Toktaş, Ş. (2011). "Alevi and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening, *Turkish Studies*, 12 (3), 419-434. doi: 10.1080/14683849.2011.604214
- Song, M. (2009). Is Intermarriage A Good Indicator Of Integration? *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35 (2), 331-348. doi: 10.1080/13691830802586476
- Stephan, C. W. & Stephan W. G. (1989). After Intermarriage: Ethnic Identity Among Mixed-Heritage JapaneseAmericans and Hispanics. *Journal of Marriage*

5

DOCUDRAMA AND REALITY: REPRESENTATION OF SOCIAL LIFE IN TURKEY¹

Çiçek Coşkun (Başkent University)

Abstract

History of cinema started with documentary and fiction films developed lately. Within years, documentary films also divided into different genres. One of the most important genres of documentary films is docudrama. Docudrama, which can be defined as dramatization of real events by using actors and actresses, is an advanced form of documentary and is used in documentaries, adaptations, fiction films, television programs and social media. Within this scope, docudrama represents social life and real events. This study aims to analyze docudrama genre in Turkey. After a general introduction, definitions and first examples of docudrama will be examined. Then, docudrama techniques will be analyzed. Finally selected two docudrama examples from Turkey will be examined according to docudrama techniques.

1. Introduction

1.1 Definitions to Docudrama

It has been nearly nine decades since John Grierson first applied the term “documentary” to movies. Still, the definition of the term remains a vexed and controversial issue, not just among film theorists but also among people who make and watch documentaries (Eitzen, 1995: 81). Besides the complexity and difficulty of the definition of documentaries, it is also difficult to define genres of the issue. New genres and techniques were added into the documentary genre in time. This development led to documentary filmmakers into mixing these genres and techniques in documentaries. Today, there are various genres of documentaries such as nature documentaries, historical documentaries, mockumentaries and docudramas.

One of the most common and important documentary genre is docudrama. Definition of the docudrama term is as difficult as the definition of documentary term. Rhodes and Springer (2006) define docudrama as a sub-genre of documentary. According to this, “the docudrama represents an attempt to present factual material through the organizing aesthetics of fiction and narrative, and inevitably it utilizes certain forms of narrative patterning and visual composition that facilitates audience identification with the “characters”. Docudramas thus move away from the presumed objectivity of documentary and closer towards the techniques of narrative fiction,” (Rhodes and Springer (2006: 6). This situation does not contradict with the reality discourse of documentaries. Renov (1993: 21) defines main functions of documentary as “recording, uncovering, protecting; persuading or introducing; analyzing or questioning; narrating” (Renov 1993: 21). Actually, docudrama includes these functions.

¹ A shorter version of this study was previously published in [https://sadi bey.com/dosyalar/.../Documentary_ Genres.doc](https://sadi bey.com/dosyalar/.../Documentary_Genres.doc) as “Docudrama: The Real (Hi)Story”. The present study is expanded and detailed.

One of the earliest definitions of docudrama was given by Edgar E. Willis in the early 1950s. Willis based his definition more on content than on form when he called it 'a program presenting information or exploring an issue in a dramatic fashion, with story emphasis usually on the social significance of the problem,' (Willis, 1951: 101 in Musburger, 1984: 10). Moreover, according to Kaiser (1980: 42 in Musburger, 1984: 10), docudrama is the "dramatization of actual events using actors and actresses as opposed to a pure documentary, which uses real people and events." According to this definition, docudrama is a combination of real events and fiction.

Another definition of the term is that, "docudrama (also docu-drama, drama-documentary, drama-doc or docu-fiction) is a type of drama (usually a film, television show, or play) that combines elements of documentary and drama. It may consist entirely of actors performing recreations of documented events, or (in the case of film and television docudramas) may combine that with contemporaneous footage of the events themselves," (Docudrama, 2018). Actually, docudrama is a reality based portrayal of real events. It might represent contemporary social issues or it might interest in historical events (Staiger, 2018). Besides, the term is defined as "a drama (as for television) dealing freely with historical events especially of a recent and controversial nature" in Merriam-webster dictionary (2018).

Various studies were made to solve this controversy of definition. One of them is defining "drama-documentary" and "docudrama" separately. According to Ogunleye (2005: 480), the drama documentary simulates reality, and is used to analyze current events and issues. Drama documentaries are based on fictional events, which are derived from in depth research, resulting in believable scenarios...The docudrama is the close relationship of two unlikely forms-the documentary and drama. The documentary is a record of factual events. It is the story of 'something' or the process or the process of 'something'. On the other hand, drama is the imitation of life -a contrived story. The docudrama can therefore be described as a hybrid genre. Actually, docudrama uses various forms, but the most common type of docudrama makes an historical event or era the focus of the production (Duren, 2005: 233). But, differently from historical epics, docudrama puts the historical event itself to the primary centerpiece of the plot; it weaves dramatic elements within the incident without taking any emphasis away from the event (Duren, 2005: 234).

Under the light of all these definitions, we can briefly say that, "In most cases, a docudrama is produced in the manner of realist theater or film...and is a mode of representation that, as its name reflects, combines categories usually perceived as separate: documentary and drama," (Staiger, 2018).

At that point, it is useful to look at the different categories of docudrama. According to Hoffer and Nelson (1978: 21-22) there are nine categories of docudrama:

1. Monologues which recreate events or lives of actual persons
2. Event-oriented programs
3. Biographical docudramas
4. Docudramas with unusual topical or contemporary relevance recreated from events in the lives of actual persons

5. Programs which recreated historical religious figures and themes
6. Shows drawn from historical or contemporary settings
7. Speculations about "what might have been"
8. Programs which only partially recreated events in the lives of actual persons
9. Fictionalized documentary programs

Actually, attempts at defining docudrama more specifically have been difficult, a problem common in the arts where definition lags behind practice. In this case, where controversy so often has attended its reception, definitions have been devised according to the particular bent of the critic (Borenstein, 1999: 6). But, this difficulty on definition of the term can be evaluated as a possible situation since it provides different point of views possible².

At that point, it would be relevant to state main criticisms to docudrama. "Major criticism of docudrama has been based in the belief that they often distort history, advance prejudices and concepts in reckless disregard of facts, and the writers may invent and rearrange characters, events, or time and present the truth," (Musburger, 1984:14).

Besides these, we can state three challenges for docudrama:

The first challenge is to sort and select meaningful events, to collect and combine this data and finally, to derive a meaning from the sequences of events. The second challenge is to find a meaningful way of presenting this event data to the audience. To these end three alternatives for event presentation can be ensured: the focus may be put on the interaction with folders and documents, present something more abstract like the story of a project, or present the interaction between team members (Schafer and others, 2003: 46). The third challenge is to present the project's history and progress of work in an entertaining way which captures the users' attention and conveys complex information fast and effectively (Schafer and others, 2003: 46).

Under the light of all these, it would be useful to examine antecedents to docudrama.

2. Antecedents of Docudrama

Antecedents of docudrama can be found in various art genres from theatre to literature, from motion pictures to early docudramas.

When we look at theatre, we see that "according to theatre historians, all Greek tragedies of the influential golden age of the Greek theatre are based on history or myth, although each playwright rendered his own interpretation," (Musburger, 1984: 61). This style continued also in Shakespeare's theatre. Shakespeare also

² Starting from this wideness of the definition of the term, "docudrama" term used in the present study is widened in the manner that the term includes both 'docudrama' and 'docufiction'.

used historical records as a source for many of his plays, including but not only, his historical dramas (Borenstein, 1999: 38). This means that playing real events as theatre is as old as the history of theatre. Using this early technique of docudrama continued in the whole history of theatre. “Following the World War 2, the German theatre developed the ‘theatre of fact’, which also was known as ‘docudrama’. By the 1960s this genre used actual events, generally recent, to explore a concern for guilt and responsibility in public affairs and morality,” (Musburger, 1984: 62).

When it comes to literature, we see that there is always a fiction or a refracting value rather than a reflecting one. There is always a degree of distortion and this distortion is sought in literature since it is the unique signature of the author (Musburger, 1984: 66).

Motion picture on the other hand, has evolved within different genres such as documentary, drama, newsreel etc. Thus, development of motion pictures also developed the docudrama. We can date this multisided relation of motion pictures and docudrama to L’umiere Brothers’ films. L’umiere Brothers were not shooting fiction films when they started to use cinematograph. They were shooting real events. Furthermore, Georges Méliés film *L’Affaire Dreyfus* in 1899 was a mixture of drama and reality. It was a restating of the famous trial of Lieutenant Dreyfus (Borenstein, 1999: 42).

Early documentaries are also among the antecedents of docudrama. Although the definition of the documentary genre’s itself was unclear during the early years, we can still claim that these early documentaries became the sources for the development of docudrama genre since they were reinterpreting the reality. For instance, Flaherty’s 1922 dated famous documentary *Nanook of the North* includes some interpretations of real life and there was also fiction in the film. Actually, Flaherty interpreted *Nanook’s* real life through the use of the camera. *Nanook’s* real name was “Allakariallak” and Flaherty used *Nanook* name instead in the film. Besides, Flaherty also reconstructed scenes inside the igloo since the family’s real igloo was too small and dark to shooting film in it (Brummitt, 2007: 10).

All these interpretations and reconstructions of the reality in all these art genres led to the development of docudrama as a useful and preferable genre. But still, it is possible to state that the precursor of docudrama is the historical drama. All the same, the docudrama improves on the historical drama through its use of actuality presented in recordings of events and locales where possible, and closeness to original stories... This form (docudrama) arose because of the desire of filmmakers during the post-war period in Europe to utilize the documentary format developed during the war in the commercial arena (Ogunleye, 2005: 482).

3.Docudrama Techniques³

It is possible to determine some common techniques used in docudramas. According to Borenstein, “the degree to which a particular docudrama combines the codes and conventions of documentary and drama goes a long way to describing the expectation of how seriously the docudrama is to be received; and also how controversial it is likely to be,” (1999: 116). Thus, there are some established codes, methods and conventions that docudrama genre is produced within. These established categories led to filmmakers some choices while

³ Titles of the techniques are modified from Borenstein, 1999.

shooting the film. Besides, these, we can see the difference between fiction dramas and docudramas throughout these categories.

3.1. Casting

One of the most important parts of docudrama is to cast actors. Filmmakers generally choose actors similar in appearance to real persons. But if the appearance of the person is unknown, this similarity of appearance is not important. In most of the docudramas real persons are “played” by “actors”. In some docudramas real persons appear as themselves or interviews are done with real persons while they are played by real actors.

3.2 Naming and Entitling

When it comes to naming and entitling, it is seen that most of the leading characters are appeared with their names in the real life. This point is one of the most important differences of docudrama from drama or fiction. Characters can be renamed and interpreted in dramas and fictions. Besides, some docudramas could be entitled connected directly with their content, while some others could have more fictional titles.

3.3 Captions

One of the conventions of docudrama is the use of captions. Captions are a form of direct address, a device, like the interview, directed at the cameras that in general are associated with documentary films (Borenstein, 1999: 131). They can be presented as voice-overs and/or narrators, date and place captions and sound and music captioning.

3.3.1 The Voice-Over/Narrator

Using of voice-overs and/or narrators is one of the most common techniques of documentary. It is also a common form in docudramas. Moreover, interviews with the witnesses are used to make a connection with reality in docudramas. But we do not see such a method in dramas or fiction films.

3.3.2 Date and Place Captions

When it comes to second common technique, we can state that date and place captions are used both in documentaries and dramas. Thus, although this method remains unclear to define docudrama, we can still make a distinction. In documentaries and docudramas, date and place captions are used for referring to real dates and places. But in dramas and fictions films date and place captions may not be used for referring to real dates and places.

3.3.3 Sound/Music Captioning

When it comes to sound/music captioning, we see that this issue separates docudrama from documentary. Although there is an effective music use in documentary, music is used for dramatic elements in docudrama as it is used in dramas and fiction films. In docudrama, music is a part of the story and is designed according to structure of the film.

3.4. Locations

Locations are important and various locations are used in docudramas. Real locations can be used as well as different and fictionalized locations and decors without changing real events and without changing their structure and happening order. Narration of real events is important.

4. Docudrama in Turkey

Docudrama is a common genre used in various countries' cinema and television productions. In Turkey, it's been produced both for cinema and television usage. As we mentioned above, docudramas present real events with a fictional narration and form (Rhodes and Springer, 2006, s. 6). In this manner, it is possible to state that docudramas are effective genres to represent social life and structure in a country.

There are various examples of docudramas in Turkey. One cinema film and one television series are chosen for this study. Cinema film is *11'e 10 Kala* (10 to 11), directed by Pelin Esmer; and tv series is *Kanıt* (The Evidence). Selected productions will be analyzed according to documentary techniques examined above.

-11'e 10 Kala (10 to 11/2009)

10 to 11 is the fiction version of Pelin Esmer's 2002 dated documentary *Koleksiyoncu* (The Collector). The Collector is a documentary about a passionate collector. Collector is Mithat Esmer, the real life uncle of the director Pelin Esmer. In the documentary we watch Mr. Mithat in search of new collection items while trying to understand his perception of life and collection (The Collector, 2018). In these types of documentaries, narration can be built upon a character (Ekinci, 2015: 55). When it comes to *11'e 10 Kala* film, we see that Esmer turns out the structure of *Koleksiyoncu* documentary to a docudrama.



Photo 1: Frame from *11'e 10 Kala*

Synopsis of the film is as:

Living on the fourth floor of Emniyet Apartment Building, Mr. Mithat has, against all threats he has faced, managed to protect his collection, which he has been working on since years and that has left him with only a small space to live in. Any piece that he searches for to maintain the coherence of the collection could lead him anywhere in Istanbul. For Mr. Mithat, Istanbul is as unlimited as his collection. For Ali, Istanbul is limited with Emniyet Apartment Building and its surroundings. Coming from the village to Istanbul, Ali started to work as concierge in the apartment, and when his daughter contracted asthma due to the humidity in the concierge's floor, Ali sent his family back to their home in the village for a while until the conditions were ameliorated. When the other tenants of the apartment building, out of fear of an earthquake and with the ambition to own a more valuable building, prefer to have the building demolished to be rebuilt again, Mr Mithat begins the most challenging of wars he gave for his collection. The building now is the shared destiny of these two men who live alone. Their relationship that begins for the intactness of the collection takes on a different level with Mr. Mithat turning Istanbul over to Ali, and it ends where they change each other's destinies unknowingly (10 to 11, 2018).

At that point, we will analyze the film according to docudrama techniques.

Casting: Leading roles of the film includes professional (Nejat İşler) and non-professional (Mithat Esmer) actors. Nejat İşler plays the fictional character Ali, the concierge. On the other hand, Mithat is the person who is in the real life. He plays himself and seems as if he is not acting but living during the film.

Naming and Entitling: As we mentioned above, Mithat appears as himself in the film. Film also entitled according to fiction film rules. In this manner, *Koleksiyoncu* entitled as directly related with the content of the documentary, but *11'e 10 Kala* has a more fictionalized title referring to clocks we see in the film.

Captions: We don't see captions or voice-over narration in the film. Besides, music is used as background sounds from the television or radio in the scenes. We hear background sounds of tv and radio programs and clocks during most of the scenes of the film. In this context, *11'e 10 Kala* follows fiction film standards.

Locations: Main locations of the film are Mithat's house and Emniyet Apartment. It is possible to state that real life locations are used in the film. Ali's housekeeper's flat is another location. Mithat's establishes a wide relationship with Istanbul from his collections and his house. On the other hand, for Ali, Istanbul is limited with Emniyet Apartment Building and its surroundings (10 to 11, 2018).

11'e 10 Kala is the fictionalized representation of *Koleksiyoncu*. In this context, film has a realistic structure. On the other hand, film is based on a script. "But, expressionist elements, high contrasted lightning and symbolic meanings don't take part in the film," (Ekinci, 2015: 60). Film proceeds throughout documentary style shootings. In the light of all these, although there are differences from the common docudrama techniques we examined above, it is possible to state that *11'e 10 Kala* can be evaluated as a docudrama in terms of its structure and content.

-Kanit (The Evidence/2010-2013)

Docudrama examples are mostly used in reality television shows in Turkey. It is possible to mention two types of docudramas in reality shows. The first one is reality shows where persons appear as real identities but act according to the format of the program indeed. Marriage and match making reality shows is an example to this. “In these reality show programs, the actions of ordinary people seem to come true autochthonous, but in the background, there are directive unreal spatial and social conditions and these actions of the ordinary people are very much important in building the reality,” (Kuloğlu, 2017: 449). Thus, a kind of docudrama involves in. The other type is reality shows focusing on crime issues. Actually, docudrama is used in most of these crimes themed reality shows.



Photo 2: Frame from Kanit

Kanit is a reality show/crime docudrama series directed by Cem Sürücü and Biray Dalkıran which was continued 100 episodes. Scripts of series which were based on real events were written by Ahmet Saatçioğlu and story was written by Sevil Atasoy. If we analyze *Kanit* according to docudrama techniques, we can understand its structure better:

Casting: Leading roles of the series are Engin Benli (as the chief inspector Orhan Özdemir) and Deniz Celiloğlu (as the chief Selim Dağdelen). Both Orhan and Selim are fiction characters. There are other fiction characters in the series. Sevil Atasoy appears as herself as the narrator who is a forensic medicine specialist both in real life and in the series. In every episode, these characters try to solve crimes based on real events.

Naming and Entitling: Series are based on real events although leading characters and their names are fiction. Title of the program (*Kanit*/The Evidence) is directly related with the content of the series and gives the sign to the audience that the series is focusing on crime theme.

Captions: Every episode starts with the caption “Inspired by real events”. Each episode also has its subtitle caption.

The Voice-Over/Narrator: Sevil Atasoy is the narrator of the series. In every episode, Atasoy narrates the story, increases dramatic effect throughout this way and gives information about crime issues. On the other hand, there are not detailed date and place captions in the series.

Sound/Music Captioning: When it comes to sound/music captioning, we see that music is used effectively for dramatic elements in the series. Also the music for credits and titles is proper to a crime drama. We can say that, music is a part of the story and is designed according to structure of the film.



Photo 3: Frame from Kanit

Locations: As we mentioned, locations are important and various locations are used in docudramas. In *Kanit* two main locations are the office of Orhan and Selim, and the studio where Atasoy narrates the story. Besides, different locations are used in every episode such as houses, streets, shops. Although these are fictionalized locations, they are proper with the dramatic effect of the events and coincide with the structure of narration.

In the light of these, we can state that *Kanit* is a good example of docudrama.

5. Conclusion

We see that, docudrama is a complex genre to define. Although its first definition was made in 1950s, its antecedents are in theatre, literature, early documentaries and early motion pictures. Thus, we can say that it is a combination of all these genres. Moreover, we can state that definition of docudrama is possible with examining of techniques and methods of docudrama such as casting, naming, captions and locations.

In this study we examined one film and one tv series according to docudrama techniques. Since the docudrama term has a wide-ranging definition, it is possible for us to say that both *11'e 10 Kala* and *Kanit* are examples of docudrama in Turkey.

Kaynakça

- Bartlett M. R. (1984), "An Analysis of the American Television Docudrama: 1966-1982." PhD Thesis. The Florida State University
- Brummitt, H. (2007), "Documentary Innovations: Themes and Styles that Evolved and Emerged Over the Past 100 years." Master Thesis. University of Kansas
- Borenstein, B. T. (1999), "The Rhetoric of Television Docudrama: a Reading of "Roe vs. Wade." PhD Thesis. New York University
- Docudrama, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/docudrama>, Access date: 20.03.2018
- Duren, B. L. (2005), "Lights, Camera, History: Media Culture and The Kent State Shootings." PhD Thesis. Graduate Collage of the Oklahoma State University
- Eitzen, D. (1995), "When Is a Documentary?: Documentary as a Mode of Reception." *Cinema Journal* 35.1, pp: 81-102
- Ekinci, T. (2015), "Çağdaş Türk Sinemasında Belgesel ve Kurmaca Anlatım Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme: Koleksiyoncu ve 11'e 10 Kala Filmlerinin Karşılaştırmalı Analizi." *Akademik Bakış Dergisi* 52, pp:49-63
- Free Dictionary. "Docudrama" <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Docudrama>, Access date: 19.03.2018
- Hoffer, T., & Nelson, R. (1978). Docudrama on American Television. *Journal of the University Film Association*, 30(2), 21-27. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/20687422>
- Kuloğlu, C. (2017), "Whatever Will Be Will Be: Reproducing Patriarchal Ideology Through 'Licality' Shows", *Humanities and Social Sciences Review* 7.2, pp: 449–460
- Ogunleye, Foluke (2005), "Television Docudrama as Alternative Records of History." *History in Africa* 32, pp: 479-484
- Renov, M. (2012), "Toward a Poetics of Documentary", Michael Renov (ed), *Theorizing Documentary*, New York-London: Routledge, pp: 12-37.
- Rhodes, G. D.; Springer, J. P. (2006), *Docufictions: Essay on the Intersection of Documentary and Fictional Filmmaking*. London: McFarland & Company, Inc., Publishers.
- Schafer, L.; Pankoke-Babatz, U.; Prinz, W.; Fatah gen. Schieck, A; Oldroyd, A. (2003), "DocuDrama." *Virtual Reality* 7, pp: 43-53

Staiger, J. “Docudrama.” *The Museum of Broadcast Communications*. <http://www.museum.tv/eotv/docudrama.htm>, Access date: 19.03.2018

The Collector, <http://pelinesmer.com/en/filmler/koleksiyoncu/>, Access date: 22.03.2018

10 to11, <http://pelinesmer.com/en/filmler/11e-10-kala/>, Access date: 22.03.2018

6

VALUES AND INEQUALITIES IN EDUCATION

EĞİTİMDE DEĞERLER VE EŞİTSİZLİKLER

Feyza Ak Akyol (Galatasaray University)

Abstract

Education plays an important role in the socialization process of individuals and mediates the reproduction of culture and social structure. Education does not only take place at school, includes also the transfer of some properties from the family. Educational background can be promoted through the school as institutional structure and can be reproduced. While individuals who are members of the privileged socio-economic classes, come to school having acquired social and cultural signs loaded in the family, the children of the deprived classes come to learn this skill at school. School with this side is not a neutral institution; especially is a reflection of the experiences of a privileged class. Individuals belonging to deprived classes, although they get the social, cultural skills of the middle and upper classes at school, mostly they do not develop a natural familiarity with the skills that others bring from their birth. Therefore, different applications observed among school students suggests that students have acquired different class skills. As Bourdieu (1979) says children from privileged classes as well, internalize these skills and knowledge in preschool years. Thus, they have the key to decrypt the transmitted message in the classroom. Therefore, the educational achievement of the social groups is directly linked to the amount of cultural capital they have. The article "Value and Inequalities in Education" is based on the results of field studies conducted between December 2015 and April 2016. In the scope of research, in-depth interviews with 50 parents have been carried out in Istanbul provincial borders. This presentation, through the help of the data obtained from research, will try to demonstrate how comes transmitted cultural codes from parents to children in preschool and elementary school to affect their achievements in their education.

Keywords: education, cultural capital, inequalities

Giriş

Eğitim bireyin toplumsallaşma sürecinde önemli bir rol oynamakta ve kültürün ve toplumsal yapının yeniden üretilmesine aracılık etmektedir. Bu bağlamda eğitim ve okul, serbest piyasa ekonomisine dayalı toplumlarda eşitsizliklerin yeniden üretildiği temel toplumsal kurumlar arasında yerini almaktadır.

Eğitim eşitsizliği ile toplumsal faktörler arasındaki ilişki, 1950 ve 1960'lardan itibaren ABD, İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde yapılan araştırmalara konu olmuştur. Bu araştırmalarda eğitim aracılığıyla toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretildiği sonucuna varılmıştır. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron (1964, 1970), Basil Bernstein (1975), toplumsal sınıftan kaynaklanan farklılık ve benzerliklerin, okullara aynı şekilde aktarıldığını, Christian Baudelot ve Roger Establet(1971), kapitalist okulun öğrencilere sosyal çatışma ve farklılıkları anlamaları için gerekli olan kavramsal çerçeveyi veremediğini, Samuel Bowles ve Herbert Gintis (1976), işgücünün konumu ile kültürel aktarım arasında ilişki bulunduğunu vurgulamışlardır.

Eğitim, sadece okulda gerçekleşmez, aileden gelen kimi özelliklerin de aktarımını içerir. Eğitsel arka plan (background), kurumsal yapı olarak okul aracılığıyla yaygınlaştırılabilir ve yeniden üretilebilir. Sosyo-ekonomik açıdan ayrıcalıklı sınıfın üyesi olan bireyler, okula, aileden edindikleri bir takım sosyal ve kültürel işaretlerle yüklü olarak, yani onlara sahip olarak gelirken yoksun sınıfının çocukları, okula bu beceriyi edinmek üzere gelirler. Okul bu yapıyla, tarafsız bir kurum değildir; özellikle ayrıcalıklı sınıfların deneyimlerinin bir yansımasıdır. Yoksun sınıfa mensup bireyler, okulda, her ne kadar orta ve üst sınıflara ait sosyal, kültürel becerileri edinseler de çoğunlukla onların doğuştan itibaren edindikleri becerilere doğal bir aşinalık geliştiremezler. Dolayısıyla ebeveynlerin çocukları için seçtikleri okullar ve okul dışı etkinlikler arasında gözlenen farklı uygulamalar öğrencilere sınıfsal olarak farklı becerilerin kazandırıldığını düşündürmektedir.

Araştırmanın Konusu ve Yöntemi

Bu temel varsayımdan yola çıkarak tasarlanan “Eğitimde Değerler ve Eşitsizlikler” araştırması 2015-2016 yılları arasında yürütülmüş bir saha araştırmasıdır. Araştırma, anne-babaların okul öncesi ve ilkökul eğitimi süresince okul içi ve dışı bilişsel ve sosyal etkinliklere çocuklarının eğitimine yönelik tutumlarını belirlemek amacıyla planlanmıştır.

Araştırma İstanbul’da bulunan çeşitli özel eğitim kurumlarına çocukları devam eden 26 ebeveyn ve devlet eğitim kurumlarına çocukları devam eden 24 ebeveyn üzerinde yürütülmüştür. Araştırmada derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak veri toplanmıştır. Ebeveynlerin anne veya baba olmaları araştırmanın temel değişkinlerinden biri olarak ele alınmamıştır. Görüşme yapılan ebeveynler, okul öncesi veya ilkökul çağında, yaşları 5-10 yaş arasında değişen, kız ve oğlan çocukların anne veya babalarını kapsamaktadır.

Çocuğun gelişiminde kurumsal eğitimin rolünün çok önemli olmasına karşın, uyarıcı çevre koşullarında yaşayan çocukların gelişimlerinin hızlı bir ilerleme gösterdiği bilinen bir gerçektir. Bu nedenle gelişim ve öğrenme potansiyelinin en hızlı olduğu sıfır-altı ve altı-on yaşlar arasında hangi uyarıcı çevre koşullarının çocuğun başarısını nasıl etkilediği üzerinde dikkatle durulması gereken bir konudur. Erken çocukluk modelleri farklı program ve uygulamaları içerir. Bunlardan bazıları doğrudan çocuğa hizmet veren eğitim kurumları tarafından yürütülen programlarken, bazı programlar çocuğun anne-babası tarafından satın alınan mal ve hizmetleri kapsar. Bu seçimler arasındaki farklılıklar çocuğun ileriki yaşlardaki okul başarısını etkileyen faktörlerdir.

Başka bir deyişe, güçlü, başarılı olanı, alan içerisindeki rekabet sırasında elde edilmeye çalışılan sermaye tipleri belirler. Bourdieu’ye (1979) göre bunlar ekonomik, toplumsal ve kültürel sermayelerdir. Ekonomik sermaye, salt ekonomik kaynakların elde bulundurulması anlamına gelir. Sosyal sermaye ise bireyin içinde bulunduğu alanda sahip olduğu ilişki ağına gönderme yapar. Kültürel sermaye, bir alanda gücü elinde bulunduranların (bugünkü anlamıyla devletin) eğitim yoluyla ailelere ve dolayısıyla bireylere aşıladığı yapıdır. Bu anlamda eğitim sistemi çoğunlukla seçkinlerin başarılı olduğu bir düzen dayatır, seçkin olmayan aileler ise bu eğitim sisteminde başarının şart olduğuna inanmış olarak (yani habitus edinmiş olarak) süreçte yer alır ve ona ulaşmak için sistemin yeniden üretimini sağlarlar.

Kültürel Sermayenin Çekiciliği

Bourdieu'ye (1979b) göre habitus ilk çocukluk döneminde bilincinde olmadan edinilen ve bu yüzden süreklilik sergileyen “üretken eğilimler şeması”dır. Bu eğilimler insanların pratikleri, doğaçlamaları, tutumları veya bedensel hareketlerini üretir. Her bireyin kendi toplumsallaşma süreci boyunca kendi bedeninde içselleştirdiği nesnel varoluş koşulları, o birey için kalıcı ve aktarılabılır habitus'u oluşturur (Bourdieu, 1984). Bireyin toplumsal dünyayla karşılaşma ve toplumsal dünya içinde sosyalleşmesinin kurucu yapısı olarak habitus, kendisini üreten nesnel koşullarla uyum içindeyse bireye mümkün eylemler bütünü sunar. Birey, habitusuna uygun nesnel koşullar olduğunda hiç zorlanmaz. Habitus bu anlamda bireyin eyleme dönük yatkınlıklar setidir. Eğilimler içinde ortaya çıktıkları toplumsal çevrenin kısıtlamalarına adapte olurken, habitus toplumsal kökene göre farklılaşır. Konuşma biçimleri, bedensel hareketler, güzellik anlayışları veya bireysel kimlik, tüm bunlar, gerçekte sınıfsal kökene göre farklılaşır. Örneğin, işçi sınıfı üyelerle karşılaştırıldığında, orta sınıf, kamu önünde konuşma veya resmi durumlar konusunda kendisini daha emin hisseder ve bu ekonomik alanda önemli bir değer olabilir. Bu yüzden, Bourdieu'nun habitus kavramı onun toplumsal eşitsizliğin farklı yeniden-üretim biçimleri analizinde merkezi bir yere sahiptir. (Meder, M. & Çeğin, G. 2011)

Habitus'u edinmede Bourdieu'nün dile getirdiği üç sermayenin (ekonomik, sosyal, kültürel) birbiriyle rekabetinin önemi vardır. Kültürel sermaye hem aileden aktarım yoluyla hem de resmî eğitimle elde edilebilir. Toplumdaki yüksek sosyo-ekonomik sınıfa mensup üyeler, güçlerini sermayenin hareketliliği ve öğrenme yöntemlerini kullanarak sürdürürler. Bourdieu (1986, 243) kültürel sermayeyi; ‘bedenselleşmiş’, ‘nesneleşmiş’ ve ‘kurumsallaşmış’ kültürel sermaye olarak üç biçimde kavramsallaştırır. “Bedenselleşmiş” kültürel sermaye, tercih ve davranışları, “nesneleşmiş” kültürel sermaye, kültürel öğelerin (resim, müzik, kitap okuma gibi) aktarımını içerir; ancak bu aktarımın içselleşebilmesi için bedensellik biçimine dönüşmesi yani davranışlara yansımaları gerekir. “Kurumsallaşmış” kültürel sermayeyse, bedensellik biçiminin kurumsallaşmasını yani eğitim yoluyla kazanılan belgeleri (diploma, sertifika gibi) içerir. Bourdieu'ye göre, kültürel sermaye, toplumdaki ayrıcalıklı gruplardan aktarılan ve sahip olunan beceri ve yeteneklerin toplamıyla ilgilidir. Böylece eğitim yoluyla elde edilen kültürel sermaye, toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretilmesine hizmet eder.

Bourdieu'ye göre, (1994) aileler, yeniden üretim stratejileri, doğurganlık stratejileri, evlilik stratejileri, ekonomik stratejiler ve en önemlisi de eğitim stratejileri aracılığıyla, toplumsal varlıklarını, olan tüm güçleri ve ayrıcalıkları ile sürdürme eğilimindedirler. Kültürel sermayelerinin ekonomik sermayelerine göre göreceli ağırlığı daha fazla ve diğer stratejilerinden daha çeşitli olduğu için okul eğitimine daha fazla yatırım yaparlar. Ekonomik sermayenin doğrudan aktarımını amaçlayan paydaşlar, nispeten daha az verimli veya daha az kârlıdır.

Araştırma kapsamında özellikle yüksek sosyo-ekonomik sınıfa mensup ebeveynlerin çocuklarını okulda başarılı olmaları için gerekli olan dilsel ve kültürel becerilerden oluşan kültürel sermaye ile donattıkları görülmektedir. Görüşme yapılan ebeveynler arasında, çocukları özel okula kayıtlı olan anne- babalar yapabildikleri birçok yatırım yoluyla çocuklarının başarılı gelişimine katkıda bulunabilmektedir. Yüksek gelir düzeyi, anne-babaların çocuklarının gelişimine yapabildikleri yatırımları arttırmakta, böylece çocuğun yararına olan bir dizi akademik ve sosyal yeteneği ilerletebilmektedir.

Anne-babalar, çocuklarının gelişimi için onların duygusal, sosyal, eğitimsel gereksinimlerini karşılamak üzere gerekli özel bakımı, zamanı ve hizmetleri sağlamada emek ve para harcayabilmektedir. Daha düşük sosyo-

ekonomik statü ile karşılaştırıldığında orta ve yüksek sosyo-ekonomik statüdeki anne-babalar, daha çok bilişsel olarak teşvik eden bir öğrenme çevresi sağlama ve daha çok sözel ve destekleyici öğretim biçimine sahip olma eğilimindedir. Onlar, akademik ve sosyal yeteneği besleyen, büyüten etkinliklere, mallara ve hizmetlere öncelik vermektedir. Çocuğu özel okula giden birçok ebeveyn, kızına veya oğluna dışardan destek ile sağladığı bale, piyano ve yüzme eğitimlerinin onun geleceğini şekillendireceğini düşünmektedir.

“Şimdi çocuklarımız için yatırım yapmazsak ne zaman yapacağız. İlerde bunun faydasını görecekler. Girdiği ortamda farkını hissettirmeli. Benim kızım haftada 2 gün baleye gidiyor. Duruşu değişti. Piyano öğretmeni de eve geliyor. Misafirler geldiği zaman akşam bize bir parça çaldığı zaman çok hoşumuza gidiyor.”¹

“Piyanonun beynin her iki tarafını da şekillendirdiğini biliyorum. Amacımız müzisyen olması değil ama zekâsının gelişmesi.”²

“Oğlumuzu 3 yaşında yüzmeye başlattık. Spor erkek çocuk için çok önemli. Kötü alışkanlıklar kazanmasını engelliyor. Etrafta görüyoruz, sokakta çok başıboş dolaşan genç var. Şimdi 10 yaşında. Takımdaki arkadaşları da hep iyi ailelerin çocukları.”³

Burada çocuğun yaşam deneyimlerinin ailenin sahip olduğu şartlarla ilişkili olduğu görülmektedir. Ailenin sosyoekonomik statüsünü belirleyen eğitim ve bilgi olarak insan sermayesi, formal ve enformel yollarla kazanılan anne-baba becerilerini içermekte ve bu beceriler ailede ve iş piyasasında değerli görülmektedir (Becker, 1975). Meslekleri nedeniyle daha çok yüksek maaş alan ve daha çok prestijli anne ve babalar, en azından iki önemli yolla çocuklarına yatırım yapma eğiliminde bulunurlar. Birinci olarak, meslekle ilişkili etkinliklerden yararlanma olanağını arttırarak sosyal sermaye sağlarlar, ikinci olarak ta, çocuklarına eninde sonunda mesleki başarıyı kazandıracak etkinlikler yönünde yol göstererek eğitim, bilgi ve becerileri kapsayan kültürel sermayeyi kazandırır. (Conger ve Donnellan, 2007).

Diğer taraftan düşük sosyoekonomik statü gruplarında artan aile stresleri, anne-babaların olumlu işlevini azaltabilmektedir. Dersaneye yollama, özel ders, yabancı dil kursları, müzik ve spor aktiviteleri bu gruptaki ebeveynler için istenilen ama edinilmesi zor etkinliklerdir.

“Bu sene çok istedi oğlum futbola yazdırdım. Yaz okulunda istemiştim ama çok pahalı olduğu için yollayamadım. Şimdi bizim burda Belediyenin açtığı kurslar var. Oraya gidiyor. Cumartesi Pazar günleri ailece onu seyrediyoruz. Küçük kardeşi de var ama o kız. Bakalım o da büyüyünce onu da burda jimnastiğe getiririz.”⁴

“Biz okuyamadık, çocuklarımız okusun. Okul çok önemli bizim için. Bir oğlum, iki kızım var. Kızlarım büyük ama okuyorlar. Oğlum daha 8 yaşında ama okumaya pek hevesi yok gibi. Ablaları ilgileniyor okuldan gelince, ders çalıştırıyorlar. Ama hep şu bilgisayar var ya ona takılıyor. Sokağa da çıkmıyor. Yazın İngilizce kursuna yazdıracağım. Sınavlara da hazırlansın istiyorum. İyi bir Anadolu Lisesini kazanırsa, işi de güzel olur. Hep onlar için çalışıyoruz. Bak kazandığımız yine onlara gidiyor.”⁵

1 8 yaşında özel okula giden kız çocuk annesi.

2 6 yaşında özel okula giden kız çocuk babası.

3 10 yaşında özel okula giden oğlan çocuk annesi

4 9 yaşında devlet okuluna giden oğlan çocuk annesi.

5 8 yaşında devlet okuluna giden oğlan çocuk annesi.

“Eskiden kızın mı var derdin var derlerdi. Şimdi öyle değil, oğlun mu var derdin var. Benim oğlum çok hareketli. Bu sene ilkökul 4. Sınıf. Sürekli okuldan çağrılıyorum. Okulda etüde kalmak istemiyor. Ama derslerinin iyileşmesi için şart. Müziğe çok yeteneği var. Benim sazım var, ara sıra çalarım. Bakıyorum bazen, eline alıyor, benden iyi çalıyor. Aslında müzik dersi adırılmak isterim. Ama imkân meselesi. Şu an öncelikle dersleri önemli. İyi bir meslek için bu devirde okumak lazım.”⁶

“Ağaç yaşken eğilir. Bir tane kızım var. Her şeyiyle iyi bir hayatı olsun isterim. Elimden geldiğince maddi manevi herşeyi sağlamaya çalışıyorum. Aile içi saygı bizim için çok önemli. Örf ve adetlerini bilsin. Gözümün önünde olsun. Okusun, çalışsın tabi. Ama güzel bir yuvası da olsun. Bugün kız çocuklarının da iyi eğitim alması lazım. Yoksa ne iş ne koca bulabilirler.”⁷

Görüşmelerden alıntılanan örnekler, düşük sosyo-ekonomik statüdeki ailelerin çocuklarının sadece okuldaki bilişsel gelişimden yararlanma şanslarının azaldığını değil, aynı zamana okul dışındaki bilişsel, sosyal materyallerden ve deneyimlerden yararlanma olanaklarından da yoksun kaldıklarını göstermektedir. Yüksek sosyo-ekonomik sınıfın çocukları ile karşılaştırıldığında düşük gelirli ailelerin çocukları için tasarladıkları eğitim düzeyi daha düşük beklentilerden oluşmaktadır. Aile geliri, anne ve babaların çocuklarının yaşamlarına yaptığı yatırımların türlerini etkilemektedir (Bradley ve Corwyn, 2002). Bradley ve arkadaşları, anne-baba yatırımlarında ve anne-baba davranışlarında farklılıkları değerlendirir. Anne-babanın çocuğa yatırımları olarak dili teşvik etme, renkleri ve sayıları öğretme, kitapları ve diğer öğrenme materyallerini sağlama ve ev dışında çocuğu öğrenme deneyimlerine yönlendirme gibi bilişsel gelişimi teşvik ettiği düşünülen davranışları gelir düzeyine göre farklılık gösterir.

Bu araştırmanın sonuçları, aile geliri ve çocukların eğitimine yapılan yatırımları arasında açık bir bağı göstermektedir. Araştırma sonuçlarında da görüldüğü gibi eğitim, sadece okulda gerçekleşmez, aileden gelen kimi özelliklerin de aktarımını içerir. Yüksek sosyo-ekonomik sınıfın üyesi olan bireyler, okula, aileden edindikleri bir takım sosyal ve kültürel işaretlerle yüklü olarak, yani onlara sahip olarak gelirken düşük sosyo-ekonomik sınıfın çocukları, okula bu beceriyi edinmek üzere gelirler. Okul bu yanı sıra, tarafsız bir kurum değildir; özellikle yüksek sosyo-ekonomik sınıfların deneyimlerinin bir yansımasıdır. Örneğin, düşük sosyo-ekonomik sınıftan gelen bireyler, okulda, her ne kadar orta ve yüksek sınıflara ait sosyal, kültürel becerileri edinseler de çoğunlukla onların doğuştan itibaren geliştirdikleri becerilere doğal bir aşinalık geliştiremezler. Oysa hâkim sınıftan gelen çocuklar, bu beceri ve bilgileri okul öncesi yıllardan ve okul dışında aldıkları kültürel, sosyal faaliyetlerle içselleştirirler. Bu nedenle onlar, sınıfta aktarılan mesajların şifresini çözecek anahtarlar sahiptirler. Dolayısıyla toplumsal grupların eğitimsel başarıları doğrudan doğruya sahip oldukları kültürel sermayenin miktarına bağlıdır. Tüm sınıflar bu sermayeyi edinebilmek için emek, zaman ve para harcarlar. Kültürel sermayenin etkisi, genellikle ailenin genel kültürel seviyesi ile çocukların eğitim başarıları arasında belirtilen ilişki biçiminde kavranabilir.

Simgesel Şiddetin ağırlığı

Eğitim sistemi, miras yoluyla kültürel sermayeye sahip olanları, bu sermayeden yoksun olanlardan ayırır. Yetenek farklılıkları ise, miras alınan kültürel sermayeye göre oluşan toplumsal farklılıklardan ayıramayacağından, böylece eskiden var olan toplumsal farklılıkları ayakta tutar (Bourdieu, 1994). Tam bu noktada simgesel sermaye kavramı devreye girer. Bir alanda mevcut olan simgesel sermaye avantajlı sınıf tarafından belirlendiği için simgesel sermayeye sahip olabilmek adına atılan her adım bu sınıfın pratiklerinin

6 10 yaşında devlet okuluna giden oğlan çocuk babası.

7 7 yaşında devlet okuluna giden kız çocuk babası

de taklit edilmesini gerektirir ve bu yolla sistem, özellikle de de eğitim sistemi yeniden üretilir. Bu anlamda eğitim, yeniden üretim ve meşrulaştırma noktasında önemli bir role sahiptir. Eğitimin rolü şöyle de özetlenebilir; aile içi eğitim aracılığıyla ailenin var olan sistemden edinmiş olduğu habitus bireye ulaşır, birey okul deneyimlerinin de temelini oluşturan bu habitusla eğitim hayatını tamamlar. Ailesinden edindiği habitus ile eğitim sayesinde öğrendiği bilgiler bireyin okul sonrası deneyimlerini yönlendirir. Hayata atılan birey için çocuğuna aktaracağı bu habitus, büyük ölçüde ailesi ve eğitim kurumu aracılığıyla edindiği deneyimlerden oluşur. İyi eğitim alamayan veya hiç eğitim görememiş olan bireyler avantajlı sınıf pratiklerine ve genel geçer simgesel sermayeye sahip olamayacağı için ekonomik anlamda da her zaman ikincil konumda kalacaklardır. Böylelikle kültürel sermayeyi simgesel şiddet aracılığıyla avantajlı sınıf lehinde şekillendiren eğitim, ekonomik sermayenin belirlenmesine de katkı sağlamış olur.

Simgesel şiddet, ne bir etki süreci ne de geniş bir manipülasyondur. Toplumsal hiyerarşileri korumaya yardımcı olan kolektif bir inançtır. Dil simgesel şiddetin içselleştirilmesindeki en önemli araçtır. Eğitimdeki ayrımcılık ve etnik boşluklara ve ailelerin katkılarına yönelik yapılan araştırmalar, (Bernstein,1975; Hoff, 2003) evde kullanılan dili eğitim boşluğuna neden olan en önemli faktör olarak ifade etmektedir. Düşük sosyo-ekonomik sınıfa mensup ebeveynler çocuklarıyla yüksek sosyo-ekonomik sınıftan olan anne-babalardan daha az konuşmakta ve okumaktadır. Ailelerin tutumlarındaki bu farklılıklar, çocukların kelime hazinesini doğrudan etkilemektedir.

Yüksek sosyo-ekonomik statüdeki anne-babalarla karşılaştırıldığında daha alt sosyo-ekonomik statüdeki anne-babalar fiziksel cezayı ve davranışlarının sonuçları hakkında çocukları ile akıl yürütmenin yokluğuna işaret eden çocuk yetiştiriminin daha sert, daha otoriter bir biçimini daha çok kullanmaktadır. Bu tür çocuk yetiştirme uygulamaları, çocukların ve ergenlerin daha az yeterli-yetenekli sosyal ve duygusal gelişimi ile bağlantılı olmaktadır (Hoff, 2003). Teoriye göre anne-babanın iş-meslek özellikleri, çocukları ev öğrenme çevresi yoluyla esasen etkileyebilmekte, daha düşük bilişsel becerili anne-babalar, ev öğrenme çevresini bilişsel olarak daha az teşvik etmektedir. (Menaghan ve Parcel, 1991).

Araştırmaya katılan ebeveynler arasında düşük sosyo-ekonomik statüdeki anne babalar çocuklarına ayırdıkları zamanın kısıtlılığında şikâyet etmekle birlikte, bu konuda neler yapabileceklerinin farkında değillerdir. Kendilerine çocuklarıyla boş zaman geçirdiklerinde veya fırsatları olduğunda neler yaptıkları sorulmuş ve çoğunlukla “televizyon izleriz”, “yarışma programları seyrediyoruz”, “AVM’ye gideriz” cevaplarını vermişlerdir. Aynı sorular yüksek sosyo-ekonomik statüdeki anne babalara sorulduğunda ise “tiyatroya gideriz” “kitap okuruz” “müze gezeriz” veya “yemeğe çıkar, sohbet ederiz” cevapları alınmıştır. Ayrıca farklı sosyo-ekonomik sınıfın ebeveynlerinin kullandıkları dilin kelime hazinesi, argo kullanımı veya cinsiyetçi unsurlar açısından bakıldığında farklılaştığı görülmüştür.

“Bizim oralarda çocuk gelecektir. Sen ona, o sana. Eeee şimdi gelecek dediğin para. O yüzden kaz gelen yerden tavuğu esirgemeyeceksin! Eğitimini tamamlasın, askerliğini yapsın. Altın bilezik olsun elinde.”⁸

“Ben çok çektim o çekmesin. Okuyunca, diplomasını alınca başını önüne eğmez kimse karşısında. Ben hep kocamın eline baktım. Kızım bakmasın.”⁹

8 10 yaşında devlet okuluna giden oğlan çocuk babası.

9 8 yaşında devlet okuluna giden kız çocuk annesi

“Bugün artık küresel bir dünyada yaşıyoruz. Gelişen teknolojiler, kalkan sınırlar bilgiye dayalı rekabete de arttırdı. Bu nedenle çocuklarımızı hangi meslekler bekliyor, bilemeyiz. Bizim onlara verebileceğimiz her türlü bilimsel ve kültürel eğitim onların şanslarını daha da arttıracaktır. Ben oğlum bu yaz kodlama eğitimine yolladım, çok memnun kaldım. Onun dışında derslerinden vakit buldukça babasıyla tenis oynuyur.”¹⁰

Simgesel şiddet, birey üzerinde kendi suç ortaklığıyla uygulanan şiddet biçimidir (Bourdieu ve Wacquant, 2003). Simgesel şiddetin bir diğer özelliği de egemenlik ve boyun eğme ilişkilerinin sevgi ilişkilerine, iktidarın karizmaya ya da duygusal bir hoşnutluk yaratabilecek bir cazibeye dönüşmesidir. Farklı bir alanda, örneğin din alanında simgesel sermayenin içeriği farklı bir boyut kazanacak, ancak simgesel şiddeti sağlaması bağlamında yine aynı işlevi görecektir. Daha keskin bir ifadeyle, simgesel sermaye içindeki karşıtlıklar ya da bölünmeler aracılığıyla algılandığında, her türden sermayenin aldığı biçimdir (Bourdieu, 1994). Çünkü sürekli olarak karşıtlıklar dayatarak simgesel şiddeti teşvik eder.

Modern toplumların üzerinde inşa edildiği “başarı”, eğitimde ilerleyebilirliğin ölçütlerinin belirlenmesinde etkili olurken, bu ölçütler öğrenciler için ayrıştırıcı ve eleyici bir işlev yerine getirmektedir. Sonuç olarak da sosyal çevrenin, çocuğu içerisine yerleştirdiği kalıplara (etnik kimlik, cinsiyet, sınıfsal konum gibi) günümüzde eğitim sistemi aracılığıyla yenileri (yetenek, zekâ ve başarı düzeyi gibi) de eklenmektedir. Tüm bu kalıplar çocuğa, dünyaya bakış açısını kazandırır ve bu bakış açısı içerisinde çocuk bilginin anlamlandırma sürecini gerçekleştirir. Yani sistemin gerekli gördüğü başarı kriterlerini ebeveynler içselleştirerek bir simgesel şiddet türü olarak kendi çocukları üzerinde uygulamaktan çekinmezler.

“Ben bu kadar çalışıyorsam, para kazanmak için akşam çocuklarımı görmemeyi göze alıyorsam o zaman karne zamanı teşekkür beklerim. Bizim zamanımızda bu kadar imkân yoktu ama hepsi pekiyi gelirdi. Şimdi zor zamanlar. Biz işte çalışıyorsak onlar da evde ders çalışacak. Bak nasıl kazanıyor Doğu'daki çoban üniversiteyi? Demek ki çalışan hakkını alıyor?”¹¹

“İlkokul temel öğrenme dönemi. Okulu sevmesi ileriki yaşlardaki başarısını da etkileyecektir. O yüzden okulunu dikkatli seçtik. Hem dil öğrensin hem de akademik başarısı yüksek olsun istiyoruz. Bu okulun TEOG başarısı çok yüksek.”¹²

“Şu an imkânım el verdiği sürece eğitimini dışarıdan da destekliyorum. Dil okuluna göndermek isterim ileride ama daha çok küçük. Şimdi eve Fransız bir abla geliyor. Haftada iki gün geliyor, oyun oynuyorlar. Zor bir okul oğlumun okulu, Fransızca da zor bir dil. Temeli iyi olsun istedim. İlerde Sorbonne'da Hukuk okusun isterim.”¹³

“Ben güveniyorum kızıma, doktor olacak. Okulda çok başarılı, öğretmenleri de çok memnun. O kadar meraklı ki okumaya, hep bizden önce koyulur yola sabahları. Çocuğun içinde olacak. Ben de ona söz verdim. Karnesinde iyi notlar olduğu sürece her sene istediği bir hediye alıyorum. Geçen sene tablet istedi, aldım. Ama çok faydasını da gördük. Sözlük olarak kullanıyor ya da ansiklopedi.”¹⁴

Bireylerin kültürel sermayeleri arasındaki farklar sınıfsal bir eleme mekanizması olarak etki göstermektedir ve bu etkinin muhafaza edilebilmesi için kültürel sermayenin taşıdığı eşitsiz dağılımın korunması gerekmektedir.

10 9 yaşında özel okula giden oğlan çocuk annesi

11 9 yaşında devlet okuluna giden oğlan çocuk babası

12 8 yaşında özel okula giden kız çocuk annesi.

13 7 yaşında özel okula giden oğlan çocuk annesi.

14 10 yaşında devlet okuluna giden kız çocuk babası.

Bourdieu’da eğitim, genel olarak “kültürel sermayenin üretimi ve paylaşımının süreklileştirilmesini sağlayan” (Bourdieu ve Wacquant, 2003) bir kurum olarak ele alınır. Var olan egemenlik koşullarını sürdürme eğilimini taşıyan eğitim sisteminde öğrenciler arasındaki kültürel sermaye farklılıkları korunmakta ve yeniden üretilmektedir. Bunun sonucunda da bu öğrenciler arasında farklı niteliklerde öğrenme düzeyleri yaratılarak, ekonomik gelirleriyle ve sınıfsal konumlarıyla doğru orantılı (düşük gelir, düşük kültürel sermaye ve düşük başarı dereceleri ya da başarısızlık gibi) başarı sonuçlarına ulaşmakta ve toplumsal eşitsizlikler yeniden üretilmektedir.

Sonuç

Okul öncesi ve ilköğretim çağı çocukların bağlı buldukları sosyo-ekonomik sınıflar, onların eğitim giderlerinin yeterince karşılanamamasının yanında, ebeveynleri için yaşam içerisinde daha farklı, acil kaygıları da ön plana çıkarmakta, öğrenciler arasında eşitsiz değerlerin yeniden üretilmesine neden olabilmektedir. Öğrencinin yine kendi ailesinden miras edindiği kültürel sermayesiyle, okullarda karşılaştığı egemen kültürel değerleri ile yaşadığı çatışma, bireyin eğitim hayatındaki başarısını olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Bu nedenle de öğrencinin ait olduğu sosyo-ekonomik sınıfa ait kültürel edinimler, eğitimde başarı ve dolayısıyla da eğitimde değer ve eşitsizliklerin kavranış şekillerini etkileyen, bu nedenle de göz önüne alınması gereken faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekleştirilen görüşmeler sonucu, hierarşik bir başarı algısının farklı düzeylerde de olsa ebeveynlerde kabullenildiği gözlenmiştir. Ayrıca ebeveynlerin içerisinde yer aldıkları farklı sosyo-ekonomik düzey temelinde algılarının farklılaştığı ve aynı sosyo-ekonomik düzeydeki ebeveynlerin benzer değerlendirmelerde bulunduğu da gözlenmiştir. Bu doğrultuda düşük sosyo-ekonomik statüdeki ebeveynlerin çocukları için yaşamlarında karşılaştıkları tüm yoksunluklara rağmen her türlü eğitim yatırımını yapmaktan çekinmedikleri gözlemlenmiştir. Bu ebeveynler için eğitimde hedeflenen “başarı”, bireyin iyi bir meslek sahibi olmasına yani ekonomik sermayesini yükseltmesine işaret eder. Yüksek sosyo-ekonomik düzeydeki ebeveynler ise, “başarıyı” kültürel olarak donanımlı, toplumda kabul gören bir birey olarak tanımlamışlardır. Onların çocukları için hedefledikleri ise yüksek bir kültürel sermaye edinmeleridir.

Bu araştırmanın bulguları, eğitimin ebeveynlerin toplumsal gerçeklikleri kavrayışları üzerinde etkili olduğu, onların algılarını şekillendirdiği, bu yolla da toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırıp yeniden ürettiği yönündeki görüşleri destekler niteliktedir. Anne-babaların çocuklarının eğitimi üzerine içselleştirdikleri bu düşünme ve algılama biçiminin eğitimsel konularla sınırlı kalmadığı, “yaşamın bütünü”ne ve “eğitim”e dair yapılan yorumlarının örtüşmesinden anlaşılmaktadır. Bugün yaşanan bu örtüşme, öğrencilerin eğitim süreci içerisinde şekillenen toplumsal rollerini, toplumsal eşitsizliklerin sürekliliğinin sağlanması noktasında etkili kılmaktadır.

Öneriler

Okulöncesi eğitim, en çok, yoksul ve daha az eğitilmiş ailelerin çocukları için yararlıdır. Bu çocuklar okulöncesi eğitim aldıklarında daha iyi koşullara sahip ailelerin çocuklarının bilişsel becerilerine yetişme imkânına sahip olurlar. Böylelikle ilköğretime eşit koşullarda başlama olasılıkları artar. Kaliteli okul öncesi eğitim, sosyo-ekonomik eşitsizliklerin azaltılması ve öğrenme çıktılarının artırılması için çok etkili bir eğitim politikası seçeneğidir.

Bireyin yaşam boyu edineceği becerilerin temeli ilköğretim döneminde atılır. Çocuğun yaşına ve gelişimine uygun nitelikli bir ilköğretim programı çocukların bilişsel, duygusal, sosyal ve fiziksel becerileri üstünde etkilidir. Planlanacak ilköğretim programı kapsamında okumayı ve yazmayı öğrenmek ve matematiksel

işlemleri yapabilmek için gerekli sözel ve sayısal becerilerin çocuklara kazandırılması ve bilişsel gelişime destek olacak kültür, sanat, spor aktivitelerinin programlanması gereklidir.

Eğitim sadece okul aracılığıyla değil, aileden gelen toplumsal özelliklerin aktarımıyla da gerçekleştiğinden, hazırlanacak bir “ebeveyn eğitimi programı” ilkökul eğitiminin bir parçası olarak düşünülebilir. Bu eğitim ebeveynler arası “başarı”, “ceza”, “meslek seçimi” konularındaki algı farklılıklarını azaltmaya yardımcı olacak ve öğrencinin sınıf içerisindeki başarısını yükseltecektir.

Kaynakça

- Baudelot, C. & Establet, R. (1971). *L'école capitaliste en France*, Paris: Maspéro
- Becker, G. S. (1975). *Human capital*. New York: National Bureau of Economic Research.
- Bernstein, B. (1975). *Langage et classes sociales. Les codes socio-linguistique et contrôle social*, Paris: Edition de Minuit.
- Bourdieu, P. (1979a). *Les trois états du capital culturel*. Actes de la recherche en sciences sociales, Volume 30, Numéro 1, 3-6
- Bourdieu, P. (1979b). *La Distinction, Critique sociale du jugement*. Paris: Edition de Minuit.
- Bourdieu, P. (1984). *Questions de sociologie*. Paris: Minuit
- Bourdieu, P. & Passeron, J-C. (1964). *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris: Edition de Minuit.
- Bourdieu, P. & Passeron, J-C. (1970). *La Reproduction: Éléments d'une théorie du système d'enseignement*, Paris: Edition de Minuit.
- Bourdieu, P. (1994) *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*, Paris: Seuil.
- Bourdieu, P & Wacquant (2003) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. Çeviri Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları
- Bowles, S. & Gintis, H. (1976). *Schooling in Capitalist America: Education Reform and the Contradictions of Economic Life*. New York: Basic Books.
- Bradley, R. H. & Corwyn, R. F. (2002). *Socioeconomic status and child development*, Annual Review of Psychology, 53, 371-399.
- Brooks-Gun, J., & Markman, L.B. (2005). *The contribution of parenting to ethnic and racial gaps in school readiness*. The Future of Children, 15(1), 139-168.
- Conger, R. D. & Donnellan, M.B. (2007). *An interactionist perspective on the socioeconomic*

context of human development. *Annual Review of Psychology*, 58, 175-199.

Hoff, E. (2003). The specificity of environmental influence: Socioeconomic status affects early

vocabulary development via maternal speech, *Child Development*, 74, 1368-1378.

Meder, M. & Çeğin, G. (2011) Bourdieu“yü Okumak: Post-Pozitivist Bir Sosyolojinin İmkânı Üzerine, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 233 - 256

Menaghan, E. G. & Parcel, T. L. (1991). Social sources of change in children’s home environments: The effects of parental occupational experiences and family conditions, *Journal of Marriage and the Family*, 57, 69-94.

7

LOOKING AT THE GATED SPACES WITHIN THE SCOPE
OF CONSUMPTION AND SURVEILLANCEÖZEL GÜVENLİKLİ KAPALI MEKÂNLARA TÜKETİM VE
GÖZETİM ÇERÇEVESİNDEN BAKMAK

Güner Yazıcıoğlu Akyüz (Ondokuz Mayıs University)

Abstract

Gated spaces emerge as the spatial projection of social segregation in the contemporary cities where economic and social inequalities are deepened. Living spaces like gated communities, working spaces like plazas and (semi) public spaces like shopping malls are the examples of the tendency of self-encapsulation which sharpens these inequalities. Gated spaces which will be discussed specifically for gated communities, are the spatial structures that are sheltered with private security in which entrances and exits are kept under control and that present a specific life style. Discourses about gated communities are formed through the notions like prestige, social status, difference, order, identity, social belonging and security. Thus, these communities attract target groups to this field of consumption easily. Everyday activities like shopping, sports and entertainment without going out of the site are presented as an opportunity and the interest in these types of living spaces are combined with the desire of leading an elite/privileged life style. By this way, it includes similar ones, excludes the differences and restrain different social groups from contacting each other. Private security sector provides the tools that guarantee this elite life style. Security measures such as CCTV cameras, license plate recognition and barrier systems, security cabin and staff at the site entrance reflect and encourage this segregation by playing a part as a boundary line between inside and outside. These measures as a part of spatial surveillance mechanisms also ensure the continuity of the rules and functions of the life style by keeping the space under surveillance. Hence spatial surveillance measures plays a dual role in the gated spaces: keep out the different one to provide the promise of security and ensure continuity of the desired order by reminding the rules of the space to the residents within the boundaries. The social consequence of this circumstance is a spatial segregation parallel to social segregation and incarceration of security perception between the boundaries. The aim of this paper is to approach the gated spaces within the scope of consumption and surveillance. It also discusses processes and tendencies which effects this construction and the social consequences of these processes and tendencies.

Keywords: gated spaces, surveillance, consumption

Giriş

Kentsel haritanın günümüzdeki en belirgin unsuru haline gelen kapalı mekânlar, büyük kentlerden başlamak üzere yayılmaya devam etmektedir. Mekânsal kapanma; duvarlar, dikenli teller ve özel güvenliğin oluşturduğu kombinasyonlarla, *içerisi* ile *dışarı* arasında keskin bir mekânsal ve zihinsel ayrışma ortaya koyarken, halihazırda var olan toplumsal eşitsizliği de derinleştirmektedir. Bu kapalılık ve korunaklılık, büyük oranda güvenliği sağlamaya yönelik elemanlar ve teknolojik araçlar ile sağlandığından; kapalı mekânlar meselesi, güvenlik vaadinde bulunan mekânsal gözetim meselesi ile kesişmektedir.

Yarattığı toplumsal sonuçlarla beraber kapalı mekânlar, 1980’li yıllardan itibaren sosyal bilimlerin de gündemine girmiş bulunmaktadır. Özellikle ekonomik ve toplumsal eşitsizliğin arttığı kentlerde yoğunlaşan kapalı mekânlarla ilgili yapılan çalışmalar bu yapılanmayı farklı yönleriyle ele almaktadır: global kent, korku kültürü, seçkinleşme vs. en çok kullanılan başlıklar içerisinde sayılabilir. Söz konusu çalışmalar, yaklaşım bakımından da çeşitlilik arz etmektedir: bu çeşitliliğin, makro düzeyde ekonomik, siyasal ve kültürel sürecin çözümlenmesinden, mikro düzeyde saha araştırmalarına dayalı çalışmaların bulunduğu bir çizgide seyrettiği söylenebilir.

Katkı ve eksiklikleriyle bütün bu çalışmalar göz önüne alınarak, meselenin üç boyutuyla birlikte ele alınmasının, açıklama gücünü artıracığı ileri sürülebilir. Bu boyutlardan birincisi; üretim biçimi, sermaye birikimi olanakları, emeğin yeniden örgütlenmesi vs. unsurları barındıran ekonomik boyuttur. Bu boyut; konunun arka planına dair ipuçları sunarak, bu türden kentsel yapılaşmayı oluşturan sürecin ve aktörlerin daha geniş bir çerçeveden bakarak analiz edilmesine olanak sağlayacaktır. Nitekim söz konusu süreç ve aktörlerin göz ardı edilmesi, bu gibi kapalı mekânların kullanıcıları üzerine yoğunlaşarak tüketici eğilimi/tercihi perspektifine sıkışma tehlikesini barındırmakta ve bu durumda eleştiriler genellikle- bu tercih ve eğilimleri büyük oranda etkileyen- reklam sektörüne odaklanarak sınırlanmaktadır. Diğer taraftan, söz konusu tüketici tercih ve eğilimleri, meselenin ikinci boyutunu oluşturmaktadır ve bu boyutun göz ardı edilmesi ise; sürecin tamamen tepeden şekillendiği yanılsamasını yaratmaktadır. Bu durum da kullanıcıların salt edilgen bir unsur olarak algılanarak sürecin şekillenmesinde etkisinin yadsınması tehlikesini barındırmaktadır. Son olarak üçüncü boyut; yerel yönetim ve merkezi hükümette somutlaşan iktidar ilişkilerini yansıtan kurumsal boyuttur. Kurumsal boyut; sözü edilen ilk iki boyutun farklı düzeylerde karşılaştığı alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu boyutta ele alınabilecek politik ve ekonomik kararlar önem kazanmaktadır.

Kentsel ayrışmaya ilişkin sunulan bu üç boyut, bu meseleyle kesişen özel güvenlik için de kullanılabilir. Mekânsal gözetimin yaygınlaşmasında önemli bir etken güvenliğin özelleşmesi süreci olmuştur. Güvenliğin özelleşerek alınıp satılabilen bir metaya dönüşmesi de makro düzeydeki ekonomik sürecin baskısıyla kurumsal düzeyde alınan kararlar (çıkartılan yasalar, tebliğ ve raporlar) sonucunda gerçekleşmiştir. Ancak bu noktada yine hizmet kullanıcılarının etkisini yadsımamak gerekir; nitekim özel güvenlik hizmetini düzenleyen son kanun, zaten etkin olarak sunulmakta bulunan ve özellikle kentsel suç oranı ile meşrulaştırılan belli bir talebe de karşılık gelen özel güvenlik hizmetinin düzenlenmesi amacıyla çıkarılmıştır. Toparlayacak olursak gerek kentsel mekân gerekse de güvenlik alanındaki dönüşüm, değişen oranlarda gündelik yaşam pratiklerinin, kurumsal politika ve uygulamaların ve sermaye sahiplerinin etkinlik düzeyleriyle şekillenmektedir.

İçinde bulunduğumuz dönemde toplumları tanımlamada kullanılan temel kategorilerden¹ olan tüketim ve gözetim, günümüzün kentsel kültürünü de oluşturan temel bileşenlerdendir. Bu yazının amacı kapalı mekânları, yaşam alanları olarak özel güvenliklili sitelere odaklanarak, tüketim ve gözetim olguları çerçevesinde değerlendirerek bu yapılaşmada etkili süreç ve eğilimler ile bunların toplumsal sonuçlarını tartışmaktır. Bu doğrultuda öncelikle kapalı mekânları ortaya çıkaran süreç ve eğilimler ele alınacak, ardından özel güvenliklili

1 Günümüz toplumlarını tanımlamak üzere pek çok farklı kavramsallaştırma ileri sürülmüştür; enformasyon toplumu, tüketim toplumu, gözetim toplumu, sanayi-sonrası toplum vs. bunlara örnek olarak verilebilir. Bu dönemi adlandırma ve tanımlama çabalarında görülen bu çeşitlilik; bir yandan içinde yaşadığımız sürecin parçalı karakterinden, bir yandan hala içinde yaşandığı için yeterli mesafe koyulamamasından kaynaklanıyor olabilir. Aynı zamanda tanımlamayı yapan kişinin topluma hangi açıdan bakarak neyi mesele ettiği de bir diğer neden olarak ileri sürülebilir.

sitelere odaklanarak kapalı mekânlar tüketim ve gözetim olguları ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirilecek ve son olarak da bu yapılaşmanın toplumsal sonuçları tartışılacaktır.

Kapalı Mekânlara Genel Bakış

Toplumsal bir ürün olan mekânın üretimi belirli bir üretim tarzı içinde gerçekleşir (Lefebvre, 2016). Ancak söz konusu olan tek yönlü bir ilişki değildir; mekân, üzerinde ilişkilerin gerçekleştiği boş bir kap olmaktan ziyade, bu ilişkilere etki eden, onları yeniden üreten ya da dönüştüren bir niteliğe sahiptir ve aynı zamanda bu ilişkiler ile birlikte değişir:

“(Toplumsal) mekân, üretim tarzına hem sonuç hem de neden ve gerekçe olarak müdahale etse de bu üretim tarzıyla birlikte değişir. Bunu anlamak kolaydır: ‘Toplumlarla’ birlikte değişir (...) Dolayısıyla mekânın tarihi vardır.” (Lefebvre, 2016, s. 25)

21. yüzyıl kentlerinin hâkim yapılanmasını kapalı mekânların oluşturduğu görülmektedir. 1980’li yıllarda alışveriş merkezleri ile başlayıp 1990’lı yılların sonlarında ise konut alanlarında kendini gösteren kapalı mekânlar; giriş çıkışların özel güvenlik araçları ile kontrol altına alındığı, belirli bir konsepti ve hedef kitlesi olan, pek çok işlevi² içinde barındırarak kendine yeterli iddiası taşıyan mekânsal biçimdir. Bu mekânsal biçimi ortaya çıkaran ve sürdüren süreç ve eğilimler üretim tarzı ve ilişkilerinde yaşanan değişimlerle ilişkili değerlendirilmelidir.

60’lı yılların sonlarında kendini gösteren ekonomik bunalım üretimin daha esnek bir biçimde yapılanmasını gerektirmiştir. Bu süreç aynı zamanda işgücünün de bu esnekliğe uygun bir biçimde yeniden örgütlenmesi gerekliliği anlamına gelmektedir. Ulus devletlerin ekonomik süreçlerdeki rolünün kısıtlandığı, sermayenin tüm dünya ölçeğinde hareket kabiliyetinin arttığı bu sürece küreselleşme adı verilmiştir. Küreselleşmenin ekonomik boyutu, kültürel ve toplumsal alanlardaki dönüşümlerle birlikte düşünülmelidir. David Harvey; bu dönüşümleri açıklamada, NASA uydusundan çekilen “Dünya Doğuyor” (Earth Rise) isimli görüntüyü metafor olarak kullanır. Harvey’e (2008, s. 28) göre, “dünyayı düşünme biçimlerimize hâkim olan tüm (bu) sınırların ve merkezlerin ne denli suni olduğuna dair farkındalığın keskinleşmesi”; haritanın iki boyutlu, sınırları net bir şekilde çizilmiş görüntüsüne karşılık, kürenin sunduğu görüntüde bu sınırların yapaylığı ve belli bir merkezin olmayışıyla ilişkili olabilir.

Üretimin küresel düzeyde gerçekleştirilmesine olanak sağlayan ulaşım ve iletişim teknolojilerinin de bu süreçte hızla gelişmesi, dünyanın herhangi bir yerindeki bir gelişmenin, kültürel bir ögenin kısa bir zamanda başka yerlere de yayılmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim küresel piyasalarda var olabilmenin temel koşulu gelişmeleri takip etme ve yerele uyarılma kapasitesine bağlıdır. Bu süreçte mekân üretiminin de buna koşut geliştiği görülmektedir. Eraydın (2006), küreselleşme sürecinin mekânsal etkilerini şöyle ifade etmektedir:

“Yaşanan toplumsal değişimler, artan farklılaşmalar, toplum kesimleri arasında ortaya çıkan kopuşlar, kapalı topluluk ve mekân oluşturma talepleri gibi pek çok gelişme, bazı alanlarda gözlenen seçkinleşme, diğer taraftan bu alanlardan çıkanların kentin çeperlerine savrulduğu gibi pek çok gelişme, küreselleşme sürecinin kentin üzerinde yarattığı farklı etkilerin bir bölümüdür.” (s. 16)

2 Konut alanları, AVM gibi örneklerde spor, eğlence, alışveriş gibi pek çok işlevin bir arada bulunduğu görülmektedir.

Kurumsal açıdan bakıldığında, küreselleşmeyle birlikte devreye sokulan neoliberal politikaların, devletin ekonomik yatırımlardaki rolünün kısıtlanmasıyla hizmet sunumlarının da azalmasını beraberinde getirdiği görülmektedir. Bu noktada kurumsal gelişmeler ağırlıklı yerel yönetimler tarafından gerçekleştirilmiş; bu durum bölgeler arası dengesizliğin ve rekabetin artmasına neden olmuştur. Buna karşın küreselleşme sürecinde yerel olan, dışa kapalı bir birim olmaktan ziyade kendi özgün dinamikleri ve kapasitesi ile küresel rekabete katılmaktadır (Eraydın, 2006).

Kurumsal boyutta ön plana çıkan yerel yönetimler açısından küreselleşme süreci ve neoliberal politikaların mekânsal etkisi kamu-özel iş birliği ile finans merkezlerinin ve emlak piyasasının gelişmesi olmuştur. Bu noktada belirgin eğilim ise planlama süreçlerinin esnekleşmesi ve revizyon planlarının yaygın olarak kullanılması şeklinde açığa çıkmıştır (Taşan-Kok, 2006). Kamu ihtiyaçlarına karşılık özel sektörün ihtiyaç ve çıkarlarının ön plana çıkması kentin bütününe yönelik bir merkezi bir bakıştan ziyade parçalı bir kent planlaması ile sonuçlanmıştır.

Kent planlamasının parçalı bir biçimde yapılması toplumsal düzeyde de karşılığını bulmuştur. Gürültü, kirlilik, suç ve karmaşa gibi kentin olumsuzluklarından kaçınma eğilimindeki varlıklı toplumsal kesimler için prestijli konut, alışveriş ve eğlence alanları üretilmeye başlanmıştır. Nitekim özel güvenlikli siteler özelinde incelenecek olan kapalı mekânlara ilişkin söylemler; prestij, statü, farklılık, düzen, yaşam tarzı, kimlik, aidiyet ve güvenlik gibi kavramlar üzerinden şekillendirilmektedir. Böylece hedef kitlesi olan özel tüketim sınıflarını kolayca bu yeni tüketim alanına çekmektedir.

Tüketim

Kapalı mekânları, küreselleşme sürecinin yarattığı tüketim sınıfının alanı olarak değerlendirmek mümkündür. Kapatma kurumlarının sanayi toplumunun bir gerekliliği olduğunu ifade eden Foucault'ya göre 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan fabrika, okul, hapisane ya da hastane gibi kurumların hedefi "bireyi bir üretim sürecine, bir üretici oluşturma ya da ıslah etme sürecine bağlamak"tır. (Foucault, 2005, s. 245). Günümüzde ise var olmanın, kendini tanımlamanın ve mutluluğun (!) koşulu olarak sunulan tüketimin sanayi sonrası toplumların gerekliliği olarak ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Tüketim odaklı toplumsallık mekânsal ifadesini alışveriş merkezleri, rezidanslar gibi kapalı mekânlarda bulmaktadır. Dolayısıyla sanayi toplumlarında insanları üretime çekmeyi amaçlayan (zorunlu) kapatma kurumlarının yerini günümüzde tüketime yönlendiren ve gönüllü katılımı sağlanan kapalı mekânların almaya başladığı söylenebilir. Böylece okul, hastane, hapisane gibi kapatma kurumları özelleşme sürecine girerken -başka bir deyişle eğitim, sağlık, adalet vs. özelleşerek tüketim alanına çekilirken- eskinin sanayi mekânları da günümüzde alışveriş, tüketim, eğlence mekânlarına dönüşmektedir.³

Kapalı yerleşmeler, tüketimle paralel olarak belirli bir yaşam tarzına işaret etmektedirler. Bu yaşam tarzının belirgin unsurlarının dışlayıcılık ve ayrışma olduğu söylenebilir. İlk örneklerinde hedef kitlesini özellikle 1980 sonrası ve 1990'larda ortaya çıkan yeni üst-gelir gruplarının ya da başka bir şekilde ifade edersek, küresel ekonomik sistemle bütünleşmeyi ya da bu süreçte belli avantaj sağlamayı başaranların oluşturduğu bu kapalı konut mekânları, ağırlıklı seçkinliğe vurgu yapmışlardır. Bu seçkinlik vurgusu, kendi gibi olanlarla birlikte yaşama arzusuna hitap etmektedir. Pek çok reklamda seçkin komşulara yapılan vurgu bunun bir örneğidir. Bu

3 Geçmişte üretim alanı olarak kullanılan yerlere inşa edilen İstanbul'da Carousel, Eskişehir'de Espark, Samsun'da Bulvar AVM gibi alışveriş merkezleri, üretim yerine tüketimin ön plana çıkarılmasının sembolleri olarak görülebilir.

seçkinlik, ekonomik sermayenin yanı sıra sosyal ve kültürel sermayeyi de içermektedir. Nitekim kişilerin, komşularının kendi gibi olduklarına kanaat getirmesini sağlayan; onları birebir tanımlarından ziyade, orada yaşayabilmek için gerekli satın alma gücü ve tüketim kalıplarıdır (Yardımcı, 2010). Buna karşılık kendine benzemeyen insanlarla ise derin bir ayrışma söz konusudur.

Günümüzde ise güvenli sitelerin ve genelde kapalı mekânların, daha alt gelir seviyesindeki kesimlere de hitap edecek biçimde genişletildiği görülmektedir. Bu durumda pazarlama söylemi de değişikliğe uğramış, seçkinlikten öte daha ferah ve temiz, kentin karmaşasından uzak bir yaşam tarzına yönelik bir söylem ağırlık kazanmıştır. Başka bir deyişle seçkinlik vurgusu, daha geniş bir tüketici yelpazesine erişebilmek üzere yerini “daha huzurlu ve sakin bir hayat” vurgusuna bırakmıştır (Aydın, 2012).

Özel güvenli sitelerin bir diğer yönü, siteden dışarı çıkmadan tüm ihtiyaçları karşılaması anlamında kendine yeterli iddiasıdır. Nitekim pek çok kapalı site spor merkezi, çocuk oyun alanı, otopark, alışveriş merkezi gibi pek çok faaliyet alanını içinde barındırmaktadır. Harvey; “emeğin var olan bölünüşünün gereklerini karşılayacak iş gücünü yeniden üreten mekânsal gruplaşmaların, aynı zamanda, tüketim açısından da farklı gruplaşmalar oluşturuyor olabil[ceğini]” ifade etmektedir. (Harvey, Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklılaşma Kuramı, 2002, s. 162) Buradan yola çıkarak düşünüldüğünde, yeni üretim biçiminin gerektirdiği esnek çalışma koşullarına uygun çalışma deneyiminin, işgücü olarak yeniden üretimini sağlaması bakımından hem bedenine iyi bakmasını hem de zihinsel bir rahatlamayı gerektirdiği görülebilir (havuz, sauna, fitness, eğlence vs). Ancak esnek çalışma bir yandan da her an çalışmaya hazır bir işgücü gerektirmektedir. Dolayısıyla bütün bu olanakların bir arada bulunması emeğin yeniden üretimi için gerekli zamanın kısaltılması bakımından önem kazanmaktadır. Diğer taraftan bu durum, tüketiciler için kentin karmaşasından, gürültüsünden kaçınma eğilimine de karşılık gelmektedir. Trafik sorununa katlanmadan, kentin kalabalığına girmeden, kendisini ayırıştırmak istediği toplumsal kesimlerle aynı alanı paylaşmak zorunda olmadan ihtiyaçlarını bir arada karşılamak kapalı sitelerin tüketiciler tarafından tercih edilmesinin önemli nedenlerindedir.

Toplumsal sonuçları bakımından ise özel güvenli sitelerin kendine yeterli iddiası ile dışarıya çıkmamayı teşvik etmesi, toplumsal ayırışmayı tetikleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kapalı konut mekânları, kentin dışında yapayalnız bir alanda kurulmuş olsalar da varoşların içinde kurulmuş olsalar da burada yaşayanların tamamına yakını otomobil sahibi olduğundan, kentin kalanı ile ilişkilmeden istedikleri yere ulaşabilmektedir. Lefebvre'den (2016) yola çıkarak bu durumu “mekânın sakatlanması” olarak değerlendirmek mümkündür:

“Trafikte dolaşan kişi (arabayla) gidebilmek için bakar ve sadece kendi işine yarayanı görür; dolayısıyla kendi güzergâhından başka bir şey görmez ve bunu da tek bir açıdan -işlevsel yararlık açısından görür: hızlilik, okunurluk, kolaylık. Zaten bir tek görmeyi bilen kimse, sonunda görmeyi de beceremez.” (s. 318)

Böylece fiziksel ayırışma zihinsel bir ayırışmayla bütünleştiği oranda, duvarın diğer tarafındakiyle ve genel itibarıyla kent ile ilişki iyice zayıflamakta ve kendi gibi olmayanın farklılığı hem yaşam tarzına bir tehdit hem de güvenliği açısından bir tehlike olarak algılanmaktadır. Yardımcı'ya (2010) göre “Mesafeyi belirleyen (ise) mesafeyi koyanın kendisine seçmiş olduğu yaşam tarzı, tüketim tercihleri ve beğenileridir.” (s. 162) Farklılığı bir tehdit olarak algılama ve kendi gibi olmayanlardan ya da tanımadıklarından korkmanın çözümü olarak sunulan ise yaşama, çalışma ve gündelik faaliyetleri sürdürme alanlarının gitgide daha da fazla bu yabancılardan korunaklı hale getirilmesidir. Ağırlıkla özel güvenlik araçlarıyla sağlanan mekânsal gözetim ile kapalı mekânların keşiştiği nokta tam da burası olmaktadır.

Gözetim

Gözetim “bir çalışma ya da uygulama sürecini, etkinlik ve amaca uygunluk bakımından yakından denetleme” olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2018). Toplumsal açıdan değerlendirildiğinde gözetim, birey ve grupların toplumsal normlara uymalarını sağlayacak süreç ve pratikler olarak yorumlanabilir. Genellikle devlet ya da büyük şirketler tarafından uygulandığı varsayılan gözetim, kavramsal açıdan olumsuz bir çağırışıma sahiptir: gözetim deyince ilk akla gelen “Biri Bizi Gözetliyor” sözü güçlü bir iktidarın “sıradan” insan üzerinde kurduğu bir tahakküm ilişkisini akla getirmektedir. Oysa ki gözetim demokratik toplumlarda da yer almakta ve sıradan insanlarca da kullanılmaktadır. Gözetimin yaygınlaşmasını mümkün kılan tam da sıradan addedilen bireylerin bu süreç ve pratiklere gönüllü katılımıdır.

Gözetime gönüllü katılım; barınma, sağlık, güvenlik gibi temel ihtiyaçlar söz konusu olduğunda çok daha kolaylıkla sağlanmaktadır. Mekânsal gözetimin sunduğu güvenlik vaadi kapalı mekânların karakteristik özelliklerindedir. Kapalı konut mekânlarına yönelik pazarlama söylemlerinin temel dayanağı ve bu tip mekânların tüketiciler tarafından tercih edilmelerinde en önemli etkenlerden biri güvenli olmasıdır. Kapalı mekânların korunaklılığı özel güvenlik şirketlerinin sunduğu araçlarla sağlanmaktadır. Bu araçlar kapıdaki güvenlik görevlisinden bariyer sistemlerine, kameralardan alarm sistemlerine geniş bir yelpazede sunulmaktadır. Mekânsal gözetimin yaygınlaşmış yoğunlaşmasında etkili olan bu çeşitlilik güvenliğin özelleştirilmesi süreci ile yakından ilişkilidir.

Devlet tarafından sunulan kamusal bir hizmet olarak görülmeye alışılmış güvenliğin özelleştirilmesi, kapitalist üretime içkin etkinlik ve verimlilik ilkelerine dayanarak gerçekleştirilmiştir. Bu ilkeleri takip eden kurumsal politikalar tarafından 2000’li yılların başında güvenlik hizmetlerinin yeniden yapılandırılması, güvenlik anlayışının iki ekseninde değişmesine zemin hazırlamıştır. Bunlardan birincisi, güvenlik ve asayiş arasında yapılan ayırmada, güvenliğin ön plana alınmasıdır. Bu öncelik, suçun işlenmeden önlenmesinin, işlenen suçun cezalandırılmasından daha etkin ve verimli görülmesi anlamına gelmektedir ki bu proaktif güvenliğin sağlanması kameralar, X-ray cihazları, elektronik denetleme sistemleri gibi mekânsal gözetim teknolojileri ile mümkün olacaktır. İkincisi ise güvenlik hizmetlerinin -diğer pek çok kamu hizmetinde olduğu gibi- maliyet esasına göre değerlendirilmesidir. Başka bir deyişle güvenlik hizmetine ilişkin faaliyetlerin en az masrafla ve dolayısıyla en kârlı bir şekilde gerçekleştirilerek masrafların azaltılması ilkesinin benimsenmesi söz konusudur (Devlet Planlama Teşkilatı, 2001).

2000’li yılların başından itibaren kentsel suç oranlarının artmasının yarattığı ve medya tarafından körüklenen korkuya/güvensizlik hissine karşılık, devletin güvenliği sağlamada yetersiz olduğu fikri ön plana çıkarken; kurumsal cephede, güvenliğin bir taraftan enformasyon ve istihbarata, diğer taraftan da maliyet esasına indirildiği görülmektedir. Böylece devletin yetersiz olduğu iddia edilen kişi ve kurum/kuruluşların korunması hizmeti özel sektörün eline bırakılırken, devletin güvenliğe ayrılan bütçesinin; teknoloji ağırlıklı (MOBESE, MERNİS, yüz tanıma programı gibi) gözetim ve denetim sistemlerine ayrılması sağlanmıştır.

Güvenlik hizmetlerinin özelleştirilmesi, canını ve malını koruma sorumluluğunu kişinin kendisine yüklemekte; üstelik bunu devletin sunduğu hizmete ek olarak güvenlik hizmeti satın alabilme “hakkı” olarak göstermektedir. Ancak bu haktan toplumun bütün kesimlerinin eşit ölçüde faydalanmadığı açıktır. Nitekim özel güvenlik; bir yandan korunması gereken bir malı, parayı ya da değeri, diğer taraftan ise bu hizmeti satın alabilecek bir bütçeyi gerektirmektedir. Bu olanağa sahip olanlar ile olmayanlar arasındaki uçurum derinleştikçe, toplumsal farklılaşma ve ayrışma da artmaktadır.

Toplumsal ayırışmanın mekânsal izdüşümü olarak kapalı mekânlar, insanların denetiminden mekânların denetimine geçişin sembolüdür. Erken dönem modern kent politikaları sokakları, kamusal meydanları ve bu alanları kullanan kalabalıkları denetlemeye yönelikken günümüzde mekânların ayırıştırılması, orta ve üst sınıfların kapalı mekânlarda koruma altına alınması ve kamusal alanlarla onları kullanan kent sakinlerinin giderek daha fazla göz ardı edilmesi yönünde bir eğilim söz konusudur (Kuppinger, 2012).

Yaşam tarzlarının ayırışmasına dayalı kapalı mekânlarda özel güvenlik gerek personeliyle gerekse de teknolojik araçlarıyla (X-ray cihazları, alarm sistemleri, kapalı devre kameralar vs), *içerisi ile dışarı* arasında sınır çizgisi rolü üstlenmektedir. İçeride olanlar dışarıdakileri potansiyel bir tehlike olarak görmekte, dolayısıyla söz konusu mekâna giriş belli kurallara bağlanmaktadır: X-ray cihazından geçme, kart okutma, kimi zaman da kapıdaki görevliyi ikna etme gibi. Buna ek olarak mekânın kendi içinde de uyulması beklenen kurallar mevcuttur. Yardımcı'nın (2010) örneklediği gibi:

"Sitelere giriş-çıkış kadar binaların dış cephe boyası, havuz kullanma saatleri, bahçenize ekebileceğiniz çiçekler de denetim altına alınmış oluyor. Siteye taşınan biri, en azından yaşam tarzı kendisinden çok da farklı olmayan kişilerle birlikte yaşamayı garantiliyor ve bu tarzı korumak için de özgürlüklerini kısıtlama pahasına site yönetiminin kurallarına uymayı seçiyor." (s. 158)

Özel güvenliğin içerisi ile dışarı arasında sınır çizgisi rolünü üstlendiği kapalı mekânlar; toplumsal eşitsizliğin, mekânsal boyutta somutlaşması ve yeniden üretiminin bir aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kapalı mekânlardakiler; duvarların ardında, güvenli, şehrin karmaşasından uzak, altyapı olarak cazip, prestijli, homojen olarak değerlendirilen bir çevrede yaşarken; bu yerleşmelerin dışındakiler için duvarın ötesi merak uyandırmanın yanında, eşitsizlik hissi, sınıra tepki ve diğer tarafa geçme arzusu uyandırmaktadır (Akgün, 2009).

Sonuç

1970'li yılların sonlarından itibaren kapitalizmin yeniden biçimlenişi, 1990'lı yıllarla beraber kaçınılmaz bir süreç olarak sunulan küreselleşme süreci ve bu sürecin işlemlerini sağlayan neoliberal politikalar; üretimin, işgücünün örgütlenmesinin ve gündelik yaşamın düzenlenmesinin yeni formlarını oluşturmuş, toplumsal hayatın çeşitli alanlarında etkili olmuş, tüketim kalıplarını ve ihtiyaç standartlarını dönüştürmüştür. Küresel değerler ve uygulamalar yerelin özgün koşulları ile harmanlanırken bu değerlerle ilişkili tüketim ve gözetim eğilimleri toplumsal deneyimin odağına yerleştirilen olgular olarak ön plana çıkmıştır.

Bu süreçten kentsel mekânlar da payını almıştır. Bir yandan küresel rekabete uyum sağlamak üzere yapılan kentler arasındaki eşitsizlikler artarken diğer yandan kentin kendi içerisinde de parçalı bir yapı oluşmuştur. Giriş çıkışların kontrol altına alındığı, özel güvenlikle korunan, kendine yeterlik iddiası taşıyan kapalı mekânlar bu yeni kentsel yapılanmanın temel ögesi olmuştur. Kapalı mekânların yapılanmasında ve yaygınlaşmasında, küresel ekonominin gereklerince uygulanan kurumsal politikalar ve gündelik yaşam düzeyinde hitap ettiği tüketici kesimlerin arzu ve ihtiyaçları etkili olmaktadır. Özel güvenli siteler gibi yaşam mekânlarında, plazalar gibi çalışma mekânlarında ve alışveriş merkezleri gibi (yarı) kamusal mekânlarda karakteristik örnekleri görülen kapalı mekânlar, markaya ve imaja dayalı olarak belirli bir tüketici kitleye hitap ederek kentin karmaşasından ve problemlerinden uzak, prestijli bir yaşam vadetmektedir.

Kapalı mekânlar, ağırlıklı olarak tüketim tercihleriyle özdeş, spesifik bir yaşam tarzına işaret etmektedirler. Bu yaşam tarzının belirgin unsurlarının dışlayıcılık ve ayırışma olduğu söylenebilir. Kendi gibi olanlar ile birlikte

gündelik yaşamı sürdürmeyi arzusu, farklı olanın potansiyel bir tehlike olarak algılanmasına varmaktadır. Mekânsal gözetim bu noktada devreye girerek söz konusu yaşam tarzının teminatını sağlamaktır. Çoğunlukla özel güvenlik araçları ile sağlanan mekânsal gözetim, içerisi ile dışarı arasında sınır çizgisi rolü oynayarak ikili bir işlev üstlenmektedir: vadettiği güvenliği sağlamak üzere farklı olanı ve istenmeyeni dışarıda tutmakta ve bu araçlarla çizilen sınırın içinde kalanlara da mekânın kurallarını hatırlatarak arzu edilen düzenin devamlılığını sağlamaktadır. Bu durumun toplumsal sonucu, güvenlik anlayışının sınırlar içine sıkıştırılması ve mekânsal ayrışmayla derinleşen toplumsal ayrışmadır. Bu ayrışmanın avantajlarından faydalananlar kent problemlerinden uzak, rahat ve huzurlu bir yaşam sürerken kentten geri kalanı gittikçe daralan kamusal hizmet ve olanaklar nedeniyle daha da dezavantajlı konuma düşmektedir.

Kaynakça

- Akgün, A. (2009). *La Zona 8 Yasak Bölge: İktidarın Güç Alanı Olarak Mekân*.
http://www.academia.edu/10576112/La_Zona_Yasak_B%C3%B6lge_%C4%B0ktidar%C4%B1n_G%C3%BC%C3%A7_alan%C4%B1_Olarak_Mek%C3%A2n (Erişim Tarihi: 06.04.2018)
- Aydın, S. (2012). İstanbul'da "Orta Sınıf" ve Kapalı Siteler. *İdeal Kent*, s. 96-123
- Devlet Planlama Teşkilatı. (2011). *Güvenlik Hizmetlerinde Etkinlik*. Ankara: Özel İhtisas Komisyon Raporu.
- Eraydın, A. (2006). Günümüzde Mekâna Yeniden ve toplu Bir Şekilde Bakma Gereği. A. Eraydın (der.) İçinde: *Değişen Mekân* (s. 16). Ankara: Dost Kitabevi.
- Foucault, M. (2005). Hakikat ve Hukuksal Biçimler. F. Keskin (der.) İçinde: *Büyük Kapatılma* (I. Ergüden, çev.). İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Harvey, D. (2002). Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklılaşma Kuramı. B. Duru & A. Alkan (der.) İçinde: *20. Yüzyıl Kenti* (s. 155). Ankara: İmge Kitabevi.
- Harvey, D. (2008). *Umut Mekânları*. (Z. Gambetti, çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Kuppinger, P. (2012). Dışlayıcı Yeşillik: kahire'de Yeni Güvenlikli Siteler. *İdeal Kent*, s. 10-39.
- Lefebvre, H. (2016). *Mekânın Üretimi*. (I. Ergüden, çev.). İstanbul: Sel yayıncılık.
- Taşan-Kok, T. (2006). Küresel Bütünleşme Sürecinde Kurumsal ve Mekânsal Değişim: Budapeşte, İstanbul ve Varşova Örnekleri. A. Eraydın (der.) İçinde: *Değişen Mekân*. Ankara: Dost Kitabevi.
- TDK. (2018). *TDK Büyük Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu web sitesi:
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ae6bfd7fea00.88415426 . (Erişim Tarihi: 04.04.2018).
- Yardımcı, S. (2010). Kuşatma Altında Gündelik Hayat: özel Güvenlik, Kent yaşamı ve Yönetimsellik. Y. Şentürk & S. Yardımcı İçinde: *Hacıyatmazı Devirmek: Neoliberal Pratiklere Karşı Kolektivite* (s. 127-173). İstanbul: Kalkedon Yayınları.

8

"THE ESTABLISHMENT AND PROTECTION OF WORLD" FUNCTION OF RELIGION IN PETER L. BERGER'S SOCIOLOGY

PETER L. BERGER'İN SOSYOLOJİSİNDE DİNİN "DÜNYA KURMA VE KORUMA" İŞLEVİ

M. Zeki Duman (Van Yüzüncü Yıl University)

Abstract

In addition to making the phenomenon of religion the focus of sociological theory, Berger, who has drawn attention by investigating stages of religious thought in the historical process and the social conditions that play role in these stages, considered religion as the experience of the holiness and tried to discuss in remaining in sociological imagination and on the other hand, claimed that religious beliefs try to create a meaningful social order (nomos) by trying to legitimize the most fundamental values of society as well as function of "building and protecting the world" in particular by building the symbolic meanings (cosmos). While putting forward this claim on the basis of epistemic fundamentals, he thought that religion plays a very important role in the search for meaning by individual as well as it is in the creation of social reality and humans cannot recover from the ontological questions and religious beliefs that given answers to such anxieties as long as the "death truth" is concerned. In this article we will focus on the answer Berger gave to the question of what role religion plays in the social world and how religion functions in this process.

Keywords: Religion, Establishing Religion-World, Religion-World Protection, Worldliness, Sociology of Religion of Peter L. Berger.

Giriş

Sosyolojik düşüncenin ve sosyolojinin entelektüel bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkmasını sağlayan en önemli tarihsel gelişme, 19. Yüzyıl Batı Avrupa'sında meydana gelen ve toplumsal yapıları, değerleri ve kurumları radikal biçimde dönüştüren endüstriyel devrimdir. Din ve dini karakterli sosyal olguları ele alan din sosyolojisinin doğması da bu döneme denk düşer. Zira endüstriyel devrimle beraber, homojen, cemaatçi ve kırsal özellik gösteren geleneksel toplumlar yerini, heterojen, cemiyetçi ve kentli toplumlara bırakmıştır. Endüstriyel devrim, başta eğitim, mesleki uzmanlaşma ve kadının toplumsal rolü olmak üzere kentleşme, bireyselleşme, sekülerleşme ve yabancılaşma olmak üzere yeni toplumsal pratikler ve habituslar yaratırken, geleneksel inanç formlarının zayıflamasını ve sanayi toplumuna özgü modern bir dünyanın inşa edilmesini de sağlamıştır.

Pre-endüstriyel dönemde geleneksel evren tasavvuru, kilisenin tekelindeki Hıristiyanlık teolojisi belirlemiş ve bu evren tasavvuru, mutlak ve sarsılmaz ilke ve inançlar barındırmıştır. Yine bu dönemde sosyolojinin en eski

dallarından biri olarak karşımıza çıkan din sosyolojisiyle, bir yandan Hristiyanlık teolojisinde ve toplumdaki dini inanç ve uygulamalarda meydana gelen değişim, diğer yandan modern toplumların hızlı değişmesine rağmen bu toplumlarda dinin itici bir güç olmaya devam etmesi üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Nitekim bu dönemin din sosyologları, dinin kökeni, kaynağı veya mahiyetinin ne olduğuyla değil, daha çok dinin toplumda nasıl bir rol oynadığıyla ilgilenmişlerdir. Dinin hem tarihsel anlamda ve pratik düzlemde kurumsallaşmış dolayısıyla ritüelleşmiş, hem de toplumda meşrulaştırıcı, araçsallaştırıcı ve normatifleştirici olması, dinin sosyolojik teoride merkezi bir yer edinmesini de sağlamıştır.

Bazı klasik din sosyologlarının değerlendirmelerini dışarıda bırakırsak (nitekim dini düşünceyi Comte "kolektif delilik", Spencer "ruhsal dinginlik", Frazer "büyü ve sihir" Marx "yanlış bilinç" olarak tanımlamış) esasen Durkheim ve Weber'in yaklaşımları, kendilerinden sonraki din sosyologlarını da –ki, Berger de bunlardan biridir- görüşlerini etkilemiştir. Durkheim, dinin sosyal bir gerçeklik olarak ele alınması gerektiğini savunurken, esasen şu soruya cevap vermeye çalışmış. "Nasıl oluyor da dinler, bütün insan toplumlarında varlığını devam ettirmiş ve evrensel bir güce sahip olmuştur?" Durkheim bu sorunun cevabını verirken, ilkel kabilelerden modern topluma kadar bir dizi örnek verir ve dini düşünceyi ayakta tutan, onu gerek birey, gerekse toplum nezdinde vazgeçilmez kılan şeyin işlevsel yanı olduğunu sonucuna varmıştır.

Yani dinin; belirli sosyal yapıları güçlendiren, kişileri aynı duygu ve düşünce etrafında buluşturan, kolektif bilinci (vicdan) ve toplumsal normları mutlaklaştırıp onları kutsallaştıran, daha da önemlisi bireyleri toplumla bütünleştirip, sosyal dayanışmayı artıran bir güç olmasına işaret etmiştir. Bununla beraber din, sadece grup bağlılıklarını artırması anlamında değil, aynı zamanda toplumun bireysel belleğe/bilince yerleşerek otokontrolü sağlaması anlamında da ayırıcı bir güç olmayı başarmıştır. Bu bağlamda Durkheim'in din sosyolojisine en büyük katkısının, kolektif bilincin doğuşunda dinin rolüne yapmış olduğu vurgu olduğu söylenebilir. Weber ise, din konusunda evrimci ve pozitivist çizgiden ayrılarak dinin bireysel ve toplumsal etkileri ve sonuçları üzerinde durmayı yeğlemiştir.

Weber'e göre dini inançları, bireyin anlam dünyası açısından değerlendirmek gerekir. Zira, inanç sistemleri, bireyin günlük yaşamında vazgeçilmez bir değer taşır. Toplum açısından ise dinin en önemli etkisi, sosyal değişmeyi (kalvinist öğretisi) yaratmasıdır. Nitekim Protestan ahlâkı sayesinde Batı kapitalizminin geliştiğini ve bunun doğal bir sonucu olarak da endüstriyel devrimin meydana geldiğini iddia eder. Dolayısıyla gerek Durkheim'in gerekse Weber'in sosyal teorisinde din olgusunun çok önemli bir yer tuttuğunu ve dini düşüncenin dünya kurmada ve kurulan bu dünyanın devam ettirilmesinde hayati bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bu görüşün çağdaş temsilcilerinden birisi de aynı zamanda makalenin de konusunu oluşturan Peter L. Berger ve onun din anlayışıdır. Berger, Weberyen bir çizgi izleyerek sosyal ve kültürel bir olgu olarak dini ve dinden kaynaklı eylemleri açıklamak yerine, söz konusu eylemlerin arkasında yatan niyetleri, düşünceleri ve dinamikleri anlamaya çalışmıştır.

Peter L. Berger'in Din Metodolojisi

Başta din, bilgi ve kültür sosyolojisi olmak üzere felsefe ve mistisizm gibi sosyal bilimlerin birçok alanında eserler vermiş olan Berger, bilimsel çalışmalarında anlamacı sosyolojin yöntemini takip etmiştir. Bu açıdan Berger'in çalışmaları, klasik din kuramcılarında ayrıdır. Berger, dini konuların bilimsel bir açıdan ele alınabilmesi ve üzerinde konuşulabilmesi için, özellikle bilimsel araştırmalarda sosyal davranışın meydana gelmesinde bireysel inisiyatifler yanında sosyal faktörlerin de önceliğini ve etkililiğini savunan ve geleneksel yaklaşımlara karşıt olarak ortaya çıkan fenomenolojik sosyoloji üzerinde durmaya çalışır. Genellikle bireyin

anlam dünyasına nüfuz etmek ve failin niyetini okumak suretiyle eylemin ardında yatan sebeplerin anlaşılmasını sağlayan fenomenolojik yöntem, yorumsayıcı sosyoloji açısından önemli bir metottur.

Berger'e göre (2005:13-14) fenomenolojik sosyolojinin en belirgin özelliği, olay ve olguları gözlem ve deney dayandıran pozitivizmin tuzağına düşmemesi, sosyal olguları sadece tek bir nedene indirgememesi, her nesnenin bir özneyi amaç edinmesini dikkate alarak sosyal olayları önyargılardan uzaklaştırmak için onları epoke (parantez içine) alması ve fenomenin arkasında yatan özleri anlamaya çalışmasıdır. Bu yaklaşımın son derece tartışmaya açık olan teoloji gibi konularda benimsenmesinin bir çok yararı olduğuna inanan Berger, aksi durumda dinin bilimsel bir tartışmaya bile konu edilemeyeceğini düşünmüştür. Çünkü ona göre din, nihayetinde toplumsal hayatı belli bir düzen içinde rasyonalize ettiği gibi hayatın anlamlandırılmasını da sağlayan önemli bir güçtür.

Bu gücün iç anlamına nüfuz edebilmesine imkan tanıyan fenomenoloji, değerden bağımsız bir biçimde olay ve olguların arkasında yatan gerçekliğe odaklanmasıyla bilinir. Aslında Berger'in din sorununa yaklaşırken fenomenolojiyi kullanmasının temel nedeni, hem sosyolojinin, hem de teolojinin olanaklarından yararlanmak istemesidir. Çünkü nasıl ki, pozitif bir bilim olarak gelişen sosyoloji, nesnel gerçekliği açıklarken diyalektik bir yöntemi izlediği için dini hususları anlamlandırmakta zorlanıyorsa, kaynağını vahiyden alan ve normatif yanıyla öne çıkan teoloji de dini realiteyi açıklamada yetersiz kalıyor. Berger, bu yetersizliği gidermek ve din, toplum ve kültür ilişkisini sosyal ve antropolojik bir zeminde tartışılmasını sağlamak için her iki disiplinin (sosyoloji-teoloji) imkanlarını bir araya getirmek amacıyla fenomenolojiyi bir yöntem olarak kullanmayı yeğlemiştir.

Bu açıdan bakıldığında Berger'in sosyolojisinin kendi içinde tutarlılığı olan hümanist bir toplum kuramına dayandığını söylemek mümkündür. Nitekim Berger, başta Weber, Shutz ve Mannheim olmak üzere Alman geleneğini devam ettiren bir sosyal bilimci olarak özellikle din ve toplum ilişkisi konusunda marksist gelenekten uzaklaşmış, daha çok Weber ve Durkheim'in din teorilerini güçlü bir biçimde birleştirmeye çalışmıştır. Dinin gerçekliğinin sosyal inşasında meşrulaştırıcı işlevselliği yanında toplumsal düzenin kurulmasında da etkin rol oynaması, Berger'in dini sadece kutsal ve aşkın boyutuyla el almasını değil, aynı zamanda dine, hem anlam üreten sembolik bir güç, hem de insana göre kapsamlı ve içkin tezahürü olan bir kozmos olarak bakmasına yol açmıştır. Nitekim Berger, Turner'in (2017:169) deyişiyle, özellikle Durkheim'in yolundan giderek inanç sistemlerinin doğruluğu ya da yanlışlığını tartışmaktan ziyade daha çok dinin anlamlı bir dünyanın inşasında ve sürekliliğinde oynadığı rol üzerinde durmuştur.

Berger'in Din Fenomenolojisi

Berger, Alman bilim geleneğinde önemli bir ekol olan "anlamacı sosyoloji" anlayışını benimsediği için çalışmalarında hem Durkheim'in işlevselci, hem de Weber'in yorumsayıcı (hermeneutik) yöntemini kullanmıştır. Berger, yapmış olduğu araştırmalarda dinin kökeninin ne olduğu sorusundan ziyade, dini düşüncenin ortaya çıkmasını sağlayan toplumsal ve kültürel koşullar üzerinde durmaya çalışarak dünya kurma sürecinde dini nitelikli eylemlerin toplum açısından ne derecede önemli olduğu hususuna eğilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Berger sosyolojisinin temelini, dinin fonksiyonelliği olduğu söylenebilir.

Günlük yaşamın doğal seyri içinde toplumsal kitlelerin tümünü etkileyen dinsel inanç sistemleri, belirli amaçlara hizmet ederek gelişirler. Berger, bu amacı açıklarken, agnostik bir tutumla dinin anlam yaratıcı özelliği yanında onun sembolik bir dünya düzenini kurması ve bu dünya düzenini belli bir çerçeve içinde

hareket etmesini sağlaması açısından onu vazgeçilmez görmüş ve dini yapıların, değerlerin ve kurumların ortaya çıkmasında başlıca iki temel arayışın/kaygının söz konusu olduğunu düşünmüştür: Bunlardan birincisi *düzen arayışdır ki* -(dinin toplumda belli bir düzen (nomos) inşa etmesi, değerleri meşrulaştırması ve sembolik bütünleşmeyi sağlamasıdır) diğeri de *anlam arayışdır ki* – (bireyin dünya kurma sürecinde mevcut düzeni tehdit eden ve yaşamı anlamsızlaştıran ölüm gibi realiteler karşısında kendini korumaya çalışmasıdır).

1. Düzen Arayışı: Berger'e göre din, her zaman dünya kurma sürecinde olduğu gibi onu korumada ve anlamlandırmada da etkili bir güç olmuştur. Zira gerek çoktanrılı, gerekse semavi dinlerin tümü, dünyayı belli bir düzen içinde inşa etmek ve inşa edilen bu düzeni devam ettirmek gibi bir misyon edinmişlerdir. Peygamberler, hem Tanrısal buyrukları insanlara aktarmak gibi ruhani, hem de şeri/Tanrısal bir düzeni tesis etmeye çalışarak dünyevi bir görev üstlenmişlerdir. Dolayısıyla dinler, özünde bizzat dünyaya çekidüzen vermeye çalışan sistemler olduğu söylenebilir. Berger (2015:37-51), dinin bu ayırıcı özelliğini de dikkate alarak toplumun temel diyalektik sürecini üç aşamadan geçtiğini iddia etmiştir:

- a) Antropolojik bir zorunluluk olan *dışsallaşma*,
- b) Dünya kurma sürecinde kolektif bir girişimle meydana gelen ve her tür kültürün zaman içinde nesnel bir gerçeklik olarak karşımıza çıkaran *nesnelleşme*,
- c) Nesneleşen dünyasal yapıların bizzat bilincin öznel yapılarını belirler hale gelmesi yani *içselleşme*.

Toplumun bütünleşmesinde katalizör işlevi gören ve aşkın bir güç olarak karşımıza çıkan dinin bu süreçte bir "düzen kurucu" rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Aslında toplum dediğimiz gerçeklik, sanıldığı veya düşünüldüğü gibi herhangi bir iç veya dış müdahaleye gerek duymadan kendi kendisine işleyen bir yapı değildir. Berger'in çok derinlikli bir bakışla önümüze serdiği gibi, toplum, bireylerin belirli diyalektik süreçlerin bir sonucu olarak meydana getirdikleri kolektifi bir sistemdir ve bu sistem, son tahlilde bireyi ve bireyin de içinde olduğu düzeni korumayı amaç edinir. Onun için toplumsal kurumlar ve roller, kurulu düzeni sürdürmek üzere tasarlanmışlardır. Bu tasarımda toplum, kendisini hedef alanlara, düzeni bozacak girişimlere meydan okur, yasaları çiğneyenleri cezalandırır.

Toplum belli bir düzen ve istikrar içinde hem yasalara (norm), hem de düzene (nomization) ihtiyaç duyar. Birey açısından bakıldığında aslında toplum, antropolojik bir zorunluluktur. Çünkü bireyin toplumdan ayrı yaşaması mümkün değildir. Bunu denemeye kalkışmak, yani toplumsal yaşamın gerektirdiği normlardan sapmak, ana kıtadan ayrı bir ada olarak kalmayı göze almak anlamına gelir ki, böyle bir tercihin birey açısından ciddi sonuçları olabilir. Onun için Berger (2005:60), toplum içinde olmanın hem "aklı başında" olmak, hem de toplumun içinde konumlanmanın belirli sosyal güçlerin keşiştikleri bir noktada bulunmak anlamına geleceğini (2017:88) dolayısıyla bireyin kendisini emniyette hissedeceğini düşünmüştür.

Berger'den (2005:60-67) devam edersek, bireyin aslında topluma muhtaç değil, mahkum olduğu söylenebilir. Onun veciz deyişiyse bireyin "toplumun düzenine karşı kürek çekmesi demek, daime düzensizliğe (anomi) saplanma tehlikesine dalmak demektir. Fakat dini bakımdan yasalaştırılan bir toplum düzenine karşı gelmek ise, karanlığın ilkel güçleriyle sözleşme yapmak demektir. Toplumsal olarak tanımlanmış olan realiteyi inkar etmekse, ir realite içerisine düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmak demektir." Dolayısıyla birey, toplumun hinterlandı içinde kalarak hem başta anomi ve yalnızlık olmak üzere birçok psikolojik gerginlikten hem de

dini normlar sayesinde müesses nizam içinde kalarak düzen dışı güçlerin hedefi olmaktan kendisini kurtulmuş olur.

Bu açıdan bakıldığında dinin, dünya kurma ve belli bir düzen oluşturma sürecinde stratejik bir rol oynadığı söylenebilir. Dinin temel fonksiyonlarından birisi olarak karşımıza çıkan ve kaotik bir ortamın oluşmasını engelleyen düzen sağlayıcı özelliği, genellikle yasalastırma ve meşrulaştırma (legitimation) gerçekleşir. Aslında düzen fikrinin kendisi bir yasalastırma değildir. Bu anlamıyla dinler, yasalastırmanın en etkili aracı oldukları için, toplumda mevcut düzeni korumaya çalışır ve düzenin değişmesi yönündeki çabalara da engel olur. Toplumun bir arada tutan ve bu güne kadar varlığını devam ettirmeyi başarmış olan her tür yasalar ki, bu bilişsel düzeyde olduğu gibi normatif düzeyde de olabilir bireyin anlam dünyasında derin iz bırakır.

Din bu anlamda yasalastırmalara meşruiyet kazandıran en önemli güçtür. Dini açıdan meşruiyeti olan yasalar, hem bireyin öznel dünyasında, hem de toplumun kamusal yaşamında daha fazla etkili olur. Çünkü diğer hukuki normlardan farklı olarak dini yasalastırmalar, kişinin işleyeceği suçun bedelinin sadece bu dünyada değil, aynı zamanda öte dünyada da olacağını iddia eder. Onun için tarih boyunca özellikle geleneksel toplumlarda dini yasaların, diğer beşeri yasalardan çok daha fazla etkili olduğunu görürüz. Nitekim dinler, toplumda kurulu düzeni bozmaya kalkışanları öte dünyayla tehdit eder, onlara en acımasız cezalar verir, beşeri olarak kurulan düzenlere ilahi bir statü bahşederek kişinin dini yasalar karşısında teslim olmasını sağlamaya çalışır.

2. Anlam Arayışı: Berger, Günümüzde dinin gerilemesi veya irtifa kaybetmesi anlamına gelen yoğun bir sekülerleşme (dünyevileşme) yaşanmasına rağmen dinlerin günümüze kadar varlığını devam ettirmesinde, bireyin yaşamı(nı) sorgulama ve onu anlamlandırma girişiminden vazgeçmemesi olduğunu düşünmüştür. En basitinden kurulu düzeni tehdit eden ve hayatı adeta anlamsızlaştıran ölüm realitesi karşısında bireyin sığınabildiği ender yerlerden biridir din. Berger (2005:105), anlam arayışının insanları dini inançlara sevk ettiğini, zira insan denilen varlık, nasıl ki yaşamında yalnızlığı kabullenemiyorsa, aynı şekilde anlamsızlığı da kabullenemediğini düşünür. Berger'e göre burada karşımıza teolojik ve ontolojik bir sorun çıkmaktadır. O da yaşamın anlamının ne olduğu sorusu?

Bu soruya cevap veren en önemli disiplinlerin başında psikoloji ve din gelir. Din(ler), tarih boyunca insanların varoluşsal kaygılarını gidermeye çalışan en önemli kurum(lar) olmuştur. Her şeyi kuşatan ve onlara anlam veren Tanrı inancı, dinlerin var olmalarının da temel nedenidir. Tanrı, yani evreni, insanı ve her şeyi kuşatan bir yaratıcının varlığı, insanın anlam dünyasında veya arayışında çok önemli bir yer kaplar. Çünkü, insanoğlu yaratıldığı ilk günden bugüne hayatı sorgulamak suretiyle onu anlamlandırmaya ve kendi varoluşunun gizemini anlamaya çalışmıştır. İnsanın kendisine ait yaratılış öyküsünün peşine düşmesi, aynı zamanda onu farklı felsefi, ideolojik veya teolojik düşüncelere de sevk etmiştir.

Özellikle ontolojik güvensizliğin had safhada olduğu, materyalist ideolojinin egemen olduğu, insanın kendisi üzerine düşünebilmesinin ve anlam arayışına girmesinin nerdeyse imkansız olduğu günümüz modern zamanlarda, Berger'den ödünç bir kavramla söylersek, dinler, adeta sığınılacak liman işlevini görmeye başlamışlardır. Nitekim modern yaşamın koşuşturması sırasında hayatın anlamını aramaya koyulanların başvurduğu yerlerden birisi de dini tapınaklar olmaktadır. Genelde semavi özelde de İslam gibi dinler, sembolik dünyaların kurgulanmasında olduğu gibi sembolik bütünleşmeyi (Berger, 1967:357-358) sağlama konusunda da etkili bir güç olmaya devam ettiklerinden dinlere olan rağbet her geçen gün artmaktadır.

Berger'in dini (2000:93), "insanın evrende kendisini evinde hissetmesini sağlayan kognitif ve normatif bir yapı" olarak tarif etmesi son derece anlamlıdır. Zira dinin, sistematik olarak yapılaşdırılan ve anlam bakımından zengin, kapsayıcı deneyim ve değer kalıplarını içeren bir form olması (2015:46-47), kişinin baş edemediği sorunlar karşısında dine sığınmasına yol açmıştır. Kişinin belki de yaşamında üstesinden gelmekte zorlandığı en kritik anlarda birisi de, sevdiklerini yitirmesi yani ölüm gerçeğiyle karşılaşmasıdır. Bu anlamda ölüm ve din birbirleriyle ilişkisi olan konulardır. Çünkü ölüm olmasaydı, kuvvetle muhtemel din de olmazdı. Onun için din, ölüm gerçeğinden hareketle kendi varoluşunu temellendirmeye çalışmaktadır.

Ölüm, insanın kurulu yaşamını darmadağın eden, mevcut rutin giden hayatını alt üst eden, bir yerde yaşamını ve yaşamı anlamsızlaştıran bir olaydır. Kişi ölüm karşısında derin bir sessizliğe gömülmekte ve kendisini kaçınılmaz sondan kurtaramamaktadır. Ölüm, aynı zamanda hem hayatı anlamsızlaştıran, hem de onu anlamlandıran insani bir tecrübedir. Bütün insanların bir gün tadacakları bu tecrübe, dinler tarafından anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Zira ölüm, acı vermesi, varlığı yok etmesi, her şeyin sıradan ve olağan olduğu bir anda düzeni yok etmesi, insanın kendi yaşamını ve varlığını sorgulamasına neden olmuştur. İnsan neden ölür? Ölüm bir son mudur, yoksa başlangıç mı? türden teolojik ve ontolojik soru(n)lar karşısında insan yine dönüp dolaşıp din kapısına gelmektedir.

Nesnel gerçekliğin ve varlığın ölümle ortadan kalkması, ölümün kabul edilmesini zorlaştırır. Çünkü ölüm, bir anda her şeyi anlamsızlaştırır. Yaşanan ve yaşanmakta olan her şeyin gerçekliği şüpheli bir konuma dönüştürür. İnsan, ölüm olayı karşısında ontolojik güvenliğini yitirdiği gibi, kimi zaman akli melekelerini de kaybetme riskiyle karşılaşır. Ölümü olduğu gibi kabullenmek mümkün olmadığından ve de onun üstesinden gelinemediğinde çaresizlik baskın gelir. O zaman toplumsal ve nesnel gerçekliği yeniden tanımlama ihtiyacı ortaya çıkar ki, dinler bu ihtiyaca binaen ortaya çıkarlar. Dolayısıyla din, insanın çoğunlukla baş etme iradesini aşan, kişiyi derin bir anlamsızlığa sürükleyen kanser gibi tedavisi mümkün olmayan hastalıklar, doğal afetlerin yarattığı acılar veya kaçınılmaz bir son olan ölüm gibi marjinal durumlar karşısında kişiyi motive eden çok önemli bir güçtür.

Din, yaşamakta olan olağanüstü olayların nedenlerini ve sonuçlarını her şeyi kuşatan kutsal realiteye yerleştirmek suretiyle var olan toplumsal düzeni korumayı amaçlar. Hatta ölüm gibi çok acı verici bir olayı bile anlamlı hale getirebilir. Ölüm güzelleştirilebilir veya güzel bir ölüm düşünebilir. Son tahlilde ölüm karşısında suskun ve çaresiz kalan, her şeyini yitiren ve var olması için hiç bir gerekçesi kalmayan insan, dinin şağaltıcı, teskin edici ve daha da önemlisi her şeyi anlamlı hale getiren izahlarda bulunması sayesinde acılar karşısında dimdik ayakta kalabilir, hatta ölüme doğru yürüyebilir. Çünkü dinler, ölümün bir yok oluş olarak değil, yeni bir yaşamın başlangıcı olarak görürler.

Sonuç

Din sosyoloji alanında yapmış olduğu çalışmalarla akademik dünyada adını duyuran Peter L. Berger, hem dine fenomenolojik açıdan bakmasıyla, hem de dinin kökeninden ziyade toplumsal, yapısal, kurumsal ve nesnel gerçeklin meydana gelmesindeki rolü açısından yaklaşmasıyla din sosyologlarından ayrılmıştır. Agnostik olan Berger, dini konularda teorik araştırma yapmanın ne kadar güç olduğunu bildiğinden, metodolojik bir ateizmi savunur. Berger'i farklı kılan özellik, onun din konusunda ne pozitivistin yanlılığına, ne de teolojinin açmazına düşmemiş olmasıdır. O, dini inanç ve pratikleri açıklamaktan çok anlaşılmasının gerektiğini dile getirmiş, dinin en önemli işlevinin "dünya kurma ve koruma" olduğunu, bunu yaparken de toplumsal düzeni inşa etmek için sembolik bütünleşmeyi amaçladığını ve bireyin anlam arayışının bir parçası

olmaya çalıştığını iddia etmiştir. Norm koyucu özelliğiyle dinin hukuktan ayrılan yönü, birey üzerinde toplumsal kontrolü zorlayıcı bir biçimde ve dışardan değil, içselleştirmek suretiyle ve başka bir güce gerek duyulmadan bunu sağlamasıdır. Çünkü dinin insan bilincini şekillendirmesi, istenilen insan prototipinin oluşmasını kolaylaştırmıştır.

Kaynakça

Bryan S. Turner (2017). “Peter Berger”, *Çağdaş Toplum Kuramından Portreler* (Edt. B. S. Turner - A.Elliott), İstanbul: İletişim Yayınları.

Peter L. Berger - Thomas Luckmann (2015). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi* (Çev. M.D.Dereli), Ankara: Heretik Yayınları.

Peter L. Berger (2015). *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (Çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Peter L. Berger (2017). *Sosyolojiye Çağrı* (Çev A.E.Koca), İstanbul: İletişim Yayınları.

Peter L. Berger (1967). “Religious Institutions” *Sociology An Introduction* (Edt. N. J. Semlser), New York: John Wiley (357-358).

9

RETURN TO THE NATURE FROM CITY:
“STRANGERS” OF NATURE IN THE LITERATUREKENTTEN DOĞAYA DÖNÜŞ:
EDEBİYATTA DOĞADAKİ “YABANCILAR”

Selin Önen (İzmir Katip Çelebi University)

Abstract

As a result of industrialization, cities have become the primary human living space since the 19th century. The relationship between individual and the nature has been interrupted with the development of modernity and capitalism. Hence, humankind who used to be part of nature became the ruler of the nature. Along with historical transformations, insight of nature were affective factors in the increase of distance between the individual and the nature. As a result of Cartesian thinking and Enlightenment, nature was comprehended as an object that can take shape, can be measurable and can be exercised sovereignty with the instrumental rational. Thereby, nature lost its significance on human and get subordinate position. In consequence of Enlightenment, principalities of the progress and instrumental rational, nature was dominated. Romantics emphasized the fact that individual increasingly separated from nature; that is to say the civilized human is alienated to both himself/herself and to the society. This paper aims to discuss the desire to “return to primitive human” through the books of Erland Loe’s Doppler and Michael Finkel’s Stranger in the Forest which focus on the characters moving to the forest by virtue of alienation. This paper tries to evaluate why characters in both novels seeking the nature as a salvation breaks their bonds with society and forms a new personality through critic of civilized human.

Keywords: alienation, nature, Romantics, modernity, civilization, self Romantizm ve Doğa Figürü

Giriş

Kentten kaçış fikri, Aydınlanma çağına eleştirel duran Romantizmde görülebilir. Ömer Türkeş, Romantik akımın ana hatlarını şöyle özetlemiştir: “Düş kırıklığı, doğaya dönüş, rasyonel aklın egemenliğine isyan, coşkulu duygular, seyahat etmek, uzaklara gitmek, bilinmeyene özlem duymak”¹. Romantizmin, Aydınlanma çağının fikirleri ve bilimsel ilerlemeleri karşısında dar bir sanatçı çevresi topladığını söyleyen Türkeş, yüzyılın sonunda büyük, gürültülü kentlerin ortaya çıkması ve mekanize yaşam tarzlarının gelişmesi ile kentlerden kaçan sanatçıların mesela Gaugin’in Paris’i terk edip Tahiti’ye yerleştiğinden bahseder.

Pek çok düşünür Romantizmi bir hareketten ziyade, Fransız Devrimi ile 1848 Devrimleri arasındaki dönemin ruhu (*Zeitgeist*) olarak değerlendirmektedirler (Bute, 2004). Eagleton Romantiklerin uygarlık bilincinin insanlığı Doğa’dan kopardığını düşündüklerin belirtmiştir. Özne ile nesne arasında uçurum açılırken, bu

1 (Türkeş, 2015): sabitfikir: <http://www.sabitfikir.com/dosyalar/bir-arayis-ozgurluk-ve-kacis-metaforu-olarak-yol>

açmazdan arzu da nasibini almıştır. Romantizmde gerçekte olan ilişki düşünceyle değil, duyguyla kurulmaktadır. Diğer taraftan, Romantikler doğaya her zaman dostça bakmamışlardır. Schiller ve Fichte, doğayı insan özgürlüğüne karşı bir tehdit olarak algılamışlardır. Schelling Doğa'yı sanatçının dönüştürücü gücüne benzetmiş, ilksel bir yaratıcı güç olduğunu görmüştür. Novalis de "Doğa, ebedi mülkün düşmanıdır" demiştir (Eagleton, 2014, s. 143).

Eagleton'a paralel bir şekilde, Löwy & Sayre (2011, ss. 1-22) Romantizmin kendi içinde zıtlıkları taşıdığını (bireysel ve toplulukçu, gerçekçi ve fantastik, isyankâr ve melankolik vb.) aynı zamanda 19. yüzyılda Romantizmin sadece edebiyatı ve sanatı kapsamayıp felsefeden, tarihe ve politikaya² kadar uzanan farklı yansımalarının bulunduğunu belirtirler. İçlerindeki farklılıklara rağmen, tarihçi Isaiah Berlin Romantizmin belli başlı noktalarda da ortaklaştığını belirtmiştir: Aydınlanma felsefesinin temel prensiplerinin (evrensellik, objektivite, rasyonalite) reddedilmesi ve sosyal hayatın organik biçimlerine olan inançlarını dile getirmektedirler. Romantizm, modernitenin ve kapitalist uygarlığın eleştirisini temsil etmekle birlikte, değer ve ideallerini geçmişten almaktadır. Kapitalizmin ve modernitenin pekçok yönü olduğu tartışılmaktadır: sanayileşme, bilimve teknolojinin hızlı gelişimi, piyasa hâkimiyeti, sermayenin "serbest emek" ile gelişimi bununla bağlantılı olarak modern uygarlığın rasyonelleşmesi, bürokratikleşme, kentleşme, sekülerleşme, şeyleşme gibi ilişkilerin baskın hale gelmesidir. Dolayısıyla, Löwy & Sayre (2011) kapitalizm ile birlikte modernitenin reddinin Romantizmin ilk aşaması olduğunu öne sürerler.

Romantik eleştiride öznenin bütünselliğinin kaybı düşüncesiyle bağlantılı olarak temel insani değerler yabancılaşmaya uğradığından acı çekme ve melankoli Romantizmle birlikte anılmıştır. Dolayısıyla yersiz yurtsuz hissetme ve yalnızlığın 19. yüzyılın başında Romantiklerin hissettikleri temel değerler haline gelmiştir. Geçmişe yapılan nostalji aslında kapitalizmin gelişmediği zamana yapılan nostalji olarak da değerlendirilir. Geçmişe duyulan özlem ve nostaljinin tamamen mitolojik ya da efsanevi de olabileceği tartışılır. Örneğin Eden, Altın Çağ veya kayıp Atlantis. İkel toplumlar, Yunan ve Roma antikitesi, İngiliz Rönesansı, Fransa'daki Eski Rejim Romantik görüşteki geçmişe özlem duyulan dönemler arasındadır (Löwy & Sayre, 2011). Eagleton (2014, s. 146) örnek olarak Schiller ve Schelegel'in klasik Yunan sanatçıları kutsallaştırdığını, Helen'in ifade ettiği anlamın doğallaştırılmış ve estetize edilmiş din demek olduğunu belirtmiştir.

Löwy & Sayre (2001, ss. 25-34) Romantizmin bireyin öznelliğinin yüceltilmesini, şeyleşmeye karşı direnç oluşturan formlardan biri olarak gördüklerini söylerler. Ayrıca Romantiklerin bireyselliğinin, on sekizinci yüzyıldaki modern liberalizmdeki bireysellikten farkını en iyi çizenlerden biri de Georg Simmel'olduğunu belirtirler. Simmel'e göre Romantik bireyselliğin, her bireyin biricik ve kıyaslanamaz olduğunu, bunun da mantıksal olarak sonucunun organik bir bütünsellik olarak bireylerin birbirini tamamladığı sonucuna vardığını belirtmiştir. Simmel'e göre, birey ve toplum kavramları iki ayrı konumda yer almaz:

"Birey toplumsallaşma içinde kapsar ve aynı zamanda kendini onun karşısında bulur... Her toplumsal unsurun (her bireyin) diğer herkesin hayatı ve faaliyetleri ile içiçe geçmesini ve toplumun dış çerçevesini üretmeyi sağlayan rabita (nexus), nedensel bir rabitadır. Ama onu taşıyan ve üreten unsurların -yani

2 Romantizmin politik arenayla ilgisi Nazi ideolojisi ile de bağlantılıdır. Alman Romantikleri evrensel standartlara, rasyonaliteye ve Batı'nın kültürel ve politik standartlarına karşı olmasıyla da bilinmektedir (Löwy & Sayre, 2002, s.6) Eagleton (2004, s.151) farklı siyasal dönemlerle Romantiklerin değiştiğini, hatta sağa kayan cemaatçilikle buluştuklarını söyler. Nitekim Novalis, Friedrich Schlegel gibi düşünürler yola çıktıkları değerlerden farklılaşarak monarşizm, aristokrasi, Ortaçağcılık, Roma Katolik Kilisesi ile yollarını kesmişlerdir.

bireylerin- perspektifinden ele alınır alınmaz teleolojik bir rabıtaya dönüşür. Çünkü bireyler kendilerini davranışları özerk, kendi kendilerini tayin eden kişiliklerin ürünü olan egolar olarak görürler. Deyim yerindeyse nesnel bütünlük, dışarıdan onun karşısına çıkan bireylere yol verir; onların öznel olarak belirlenmiş yaşam süreçlerine bir yer sunar ve böylece onlar da tam da bireysellikleri içinde, bütünüün hayatı içindeki zorunlu bağlar haline gelirler (Simmel, 2015a:42-46).

Heidegger ve pek çok varoluşçu filozof da insan varoluşuna yönelik karamsar bir tablo sunarak özne ve nesne arasındaki bölünmeler nedeniyle insanın gerçeklerden yabancılaştığını söylemişlerdir. Varoluşçu felsefe insanı dünyada bir yabancı olarak tanımlamıştır. Heidegger, “evsizlik evrensel bir kader haline geliyor” demiştir (Pappenheim, 2002: 22-23). Pappenheim, insanın yabancılaşması ve anonim varoluş biçiminin edebiyatta Kafka’da çok belirgin olduğunu belirtir. Örnek olarak *Duruşma* ve *Şato* romanlarını verir. Ana karakterlerdeki anonimlik halinin ve kimlik kaybının belirtisi olarak da isimlerin yerini birer harf almıştır. Löwy & Sayre (2001:42) Romantiklerde yabancılaşmanın sosyal hayattaki değişimlerden kaynaklandığını ifade ederek eski organik ve toplulukçu yaşam yerine kapitalist uygarlığın gelişmesinin sonucu olarak bireylerin birbirlerinden izole biçimde yaşamalarını oldukça acıklı bulurlar. Rousseau’nun *Julie* romanındaki karakter “şehir çölünde” yalnız hisseden, yanlış anlaşılan, arkadaşlarıyla anlamlı bir iletişime geçememesiyle Romantik karakterlerden biri olmuştur. Bute (2004), Romantizmin belirleyici özelliklerinden birinin de sosyal yaşamdaki yabancılaşma ve parçalanmanın üstesinden gelmenin yolunun doğayla veya özgün bir toplulukla bütünleşememek olduğunu söylemiştir. Sözü edilen toplulukla bütünleşme yukarıda tartışılan geçmişe özele ilgili olan kısımdır ve daha çok Romantizmin politik kısmıyla ilgilidir.

Romantizm akımı içerisinde Rousseau’nun insanlardan kaçarak doğaya sığınması ve uzun yürüyüşlere çıkması da kentten ve kentin temsil ettiği insan tipinden kaçışla ilgilidir. Gross (2017) Rousseau’nun Paris’i terk edip ormandaki yürüyüşlerine çıktığında yalnız kalma isteğinden ve bunun arkasındaki sebeplerden belirgin olan yagar insandan ilkel insan tipine dönüş arzusunun yattığını tartışır ve şöyle der:

“Rousseau kendi kimliğini bulmak, gizlenmiş bir tekilliği yeniden keşfetmek, maskelerin ağırlığından kurtulmak için değil, başka bir çağa ait o insanı ilk insanı kendi içinde bulmak için yürür. Dünyayla ve dünyanın dehşetleriyle bağını koparmak, yalnızlıkla arınmak, ilahi kaderine hazırlanmak için çöle gider gibi değil, doğadan taze taze çıkmış, katıksız, ilkel insanı kendi içinde bulmak için yürür” (Gross, 2017: 69).

Gross (2017) aynı zamanda Rousseau’nun yalnız başına yürürken toplumsal dünyanın yapay hırsları ve insanı tüketen tutkularından da kurtulduğunu söyler. Dolayısıyla da Rousseau’ya göre kin, güvensizlik ve nefretin kaynağı ilkel vahşilik olmadığını ekler.

Ormandaki Yabancı

Michael Finkel’in *Ormandaki Yabancı* (2017) isimli kitabında, yaşadığı toplumdaki, ailesinden, işinden genç yaşta ayrılan bir gencin ormana sığınması ve orada kendisine nasıl bir hayat kurduğunu anlatılır. Bu gencin adı Christopher Knight’dır ve ormanda kaldığı süre boyunca bir orman kampında kalanların evlerine girerek hırsızlık yapmış, yemek, giyecek ihtiyacını bu şekilde karşılamış, aynı zamanda kitap da çalmıştır. Kitap okumayı da bir ihtiyaç olarak görmektedir Knight. Ormanda kaldığı süre boyunca kimseyle konuşmamış, daha doğrusu iletişim kurmamıştır. Hapse düştükten sonra, sadece Michael Finkel isimli gazeteciyle konuşmuştur, o da daha çok gazetecinin kendi yaşantısına duyduğu kişisel ilgiden kaynaklanmaktadır.

Hırsızlık dolayısıyla yakalanan Christopher Knight, toplum tarafından münzevi olarak olarak adlandırılır. Sorguya çekildiğinde nerede yaşıyorsun sorusuna, "Orman" diyerek cevap verir. Ne zamandan beri orada yaşıyorsun sorusuna, "Çernobil ne zaman olmuştu" diye sorarak cevap verir. 1981'den 2013' kadar geçen sürede "münzevi" tek başına ormanda yaşamıştır. Hapisten çıktığında kırk yedi yaşındadır. Münzevinin en son insanlarla teması yirmi yedi yıl önce ormanda karşılaştığı bir insanla tek kelimedenden oluşan "Selam" ile olmuştur. Aynı zamanda münzevi kendi yüzünü hatırlamamıştır, çünkü kamp yerinde kaldığı süre boyunca hiç ayna kullanmamıştır. "Hasta olduğunuzda ne yapıyordunuz?" sorusuna, "Hasta olmuyordum ki hasta olmak için insanlarla temas gerekir" cevabını vermiştir.

Knight'ın hastalık konusundaki düşüncelerini toplumla olan ilişkilerini koparma isteği bakımından da değerlendirebiliriz. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu* isimli kitabında uygarlığın karakteristik özelliklerinden birinin insanların sosyal diye adlandırılan ilişkilerin düzenlenme şekliyle ilgili olduğunu belirtmiştir. Freud (2015, ss. 36-37) "bireysel gücünü topluluğun gücüyle değiştirmek uygarlığa doğru son adım sayılır. Topluluğa dahil birey kendisini haz kaynaklarından kısıtlarken topluluğun dışında kalan bireyin bunu yapmaması asıl sorunu yaratıyor" diyerek uygarlıkla birlikte bireyin tek başınalığının ortadan kalktığını tartışmıştır. Freud, ayrıca uygarlıkla birlikte insanların içgüdülerinin törpülenmesinin kültürel gelişmenin en önemli özelliklerden birisi olduğunu belirtir. İçgüdüsel dürtülerden vazgeçmek insanlar arasındaki sosyal ilişkilerin geniş alanını kontrol ettiğini belirtmiştir. Freud cinsellik ya da saldırganlık gibi dürtülerin kontrol altına alınması uygarlıkla ilişkilendirirken, ilkel insanların da buna karşılık özgür bireyler olmadığını, ilkel özgürlükten sadece aile reisinin faydalandığını, diğerlerinin de onun esaretinde yaşadığını söylemiştir.

İki romanda da ana karakterlerin yaşadıkları hayatları bırakıp doğaya sığınmaları, sadece tüketim toplumu ve moderniteyle açıklamak yeterli olmaz. Aynı zamanda sosyal ilişkilerinden de kopmayı seçen iki karakter benliklerini yeniden inşa yoluna girerler. Modern ya da uygar olan bir birey olma halinden doğadaki tek başına yaşama geçişle birlikte aslında uygarlığın reddi de söz konusudur. *Ormandaki Yabancı*'da insanlarla iletişime geçmeme ya da *Doppler* de olduğu gibi sınırlı sayıda insanla iletişimde olma hali de uygar insanın iletişim ve etkileşiminden de kaçınmak için olduğu düşünülebilir. Toplumdan kaçarak ve doğaya yerleşerek, modernitenin ve kapitalizmin temsil ettiği bireyden kaçma isteği vardır.

Simmel'in birey ve toplumu etkileşim etrafında birbirlerini içermelerine karşın, romandaki karakterler kendi bireyselliklerini keşfetmek için kapitalizm ve uygarlığı da içeren toplumsallığın dışına çıkarlar. Romantikler 18. yüzyılın toplumsallığın dinamiklerini tartışırken moderniteyle birlikte özne ve nesne arasındaki ilişkiselliğin ve bütünselliğin koptuğunu söylemişlerdir. Özellikle kent ve modernite üzerine yazılar yazan Simmel ise (2015b) kültürden bahsedebilmemiz için öznenin nesneleşmesi ve nesnenin de özneleşmesi gerektiğini belirtmiştir. Kültürlenme sürecinde her biri anlamını ötekinde bulan bağıntılı kavramlardır. Simmel, bu ikilikli yapıyı tartışırken, hayvanların aksine insanların doğal düzeni olduğu gibi kabul edip bütünleşmediğini, ondan taleplerde bulunduğunu, onu ihlal ettiğini ve onun tarafından ihlal edildiğini belirtmektedir. Dolayısıyla, özne ve nesne arasında bitişimsiz bir çekişme bulunmaktadır. Tin sayısız yapı içinde (hukuk, sanat, teknoloji, din, bilim vb) bazen onunla kaynaşır onunla bütünleşirken, bazen de onunla yabancılaşmaktadır. Tinin nesneleştiği zaman katı hareketsiz, kalıcı varoluş formuna büründüğünü, kendini de öznel ruhun akışkan hayatının ve değişişen gerilimlerinin karşısına yerleştirdiği için antagonizmalar ortaya çıkmaktadır. Bu ikilikler ortasında da kültür bulunmaktadır. Simmel'e göre, özne ve nesne arasındaki ilişkinin bozulmasının nedeni işbölümü ve yaşam yerlerinin kentlerde artış görülmesiyle de ilgilidir. Simmel, Marx'ın meta fetişizmi kavramının ekonomiyle sınırlı kalmadığını, bunun kültüre de yayıldığını söyler. Kendi sözleriyle örnek verecek olursak, "sanayi imalatının bazı ürünleri aslında hiçbir gerçek ihtiyacı

karşılama yan ürünler olarak kalırlar; ama buna yol açan şey bir şekilde yaratılmış donanımları bütünüyle kullanma zorlamasıdır...ama psikolojik ölçek buna ihtiyaç duymaz. Yapay ve insan öznelinin kültürü açısından bakıldığında anlamsız ihtiyaçlara karşılık veren metaların arzı da işte böyle ortaya çıkar” (Simmel, 2015 b:354-355) Simmel kültürün trajedisi ismini verdiği bu duruma kültürün nesnelliklerinin özneler tarafından özümseme imkanlarını ortadan kaldırdığını, kültürün içerikleri için hiçbir somut form birliği olmadığını söyler. Örnek olarak da kültürlü insanın sürekli “uyarılması” ama bu uyarılmaların onu yaratıcılığa teşvik etmemesi ya da binlerce farklı şeyden aldığımız bilgi ya da keyfin kendi içerisinde özümsemeyip artık gibi durmasını tinin nesneleşmesi olarak görmektedir.

Romana dönülecek olursa “münzevi” olarak yaftalanan Knight, hapse düştükten sonra gazeteciyle mektuplaşır. Kendisine yapıştırılan münzevi tanımlamasıyla ilgili rahatsızlığını şu şekilde belirtir: “Ormandan çıktığımdan münzevi yaftası yapıştırdılar. Bana yabancı bir fikir bu. Kendimi hiç münzevi olarak görmedim. Sonra endişelendim. Zira münzevi yaftasıyla birlikte deli fikrinin de geldiğini biliyordum. Resmen tatsız küçük bir şaka gibi” (Finkel, 2017, ss.55-56).

Knight münzevi hayatından önce çiftçi ailesiyle birlikte yaşamaktadır. Ailesi de kendisi gibi sosyal ilişkileri güçlü olan bir aile değildir.

“Hayatı boyunca tek başına olmaktan rahatsızlık duymamıştı. Başkalarıyla etkileşim halinde olmak çoğunlukla sinir bozucuydu. Başka bir insanla karşılaşması çarpışma gibiydi” (s.93).

Yukarıdaki düşünceler Knight’ın araç alarm sistemleri üzerine teknik bir iş bulduktan sonra birgün aniden arabaya binmesi ve hayatını değiştirmesiyle başlıyor. Knight ayrıca neden gittiğini pek de bilmediğini söylemiştir.

Finkel, münzeviligi aslında tarihte ve günümüzde farklı biçimlerde görebildiğimizi söylüyor. Doğayı tercih eden Romantiklerden Rousseau’nun en iyi bilinen örneklerden birisi olduğunu düşünüyor: “İnsanlardan uzaklaştım diye yazmıştı on sekizinci yüzyıl Fransız filozoflarından Jean-Jacques Rousseau. Çünkü bana göre en berbat yalnızlık bile sırf ihanet ve nefretle beslenen kötücül insanlardan oluşan bu toplumdan daha tercih edilebilir bir durumdu” (Finkel, 2017, s.97). Yalnızlık ile yazılan ilk eser Lao Tzu tarafından tahminen M.Ö. 6. Yüzyılda eski Çin’de yazılmıştır. Kitap aforizmalardan oluşmakta ve toplumu terk edip mevsimlerle ve doğayla uyum içinde yaşamının hazları anlatılmaktadır. Günümüz münzevilerinden bir örnek de Japon toplumundaki *hikikikomari* (içe çekilen) isimli bir milyon civarında protestocu münzevilerdir. “Japonya’nın rekabetçi, konformist, baskıcı kültürünü reddeden, çoğunluğu ergenlik döneminin sonlarında veya daha büyük yaşlarda erkeklerden oluşurlar. Çocukluk odalarına çekilmişler ve çoğu zaman on yıldan fazla bir süre hemen hiç odalarından çıkmazlar. Anne babaları yemeklerini kapılarına getirir, psikologlar kendilerine internet üzerinden danışmanlık hizmeti verirler. (Finkel, 2017, s.98).

Finkel, bilim insanları ve sanatçıların da münzeviler arasında yer aldığını söyler. Örnek olarak Charles Darwin, Thomas Edison, Emily Brontë, Vincent van Gogh gibi isimler verir. Moby Dick yazarı Herman Melville’nin otuz yıl kamusal hayatın dışında kaldığını belirtir. Dolayısıyla, Finkel’e göre yalnızlık ve yaratıcılık arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Finkel’in farklı toplumlardan ve tarihten verdiği örneklerde diğer münzevilerin toplumla ilişkilerinin bir şekilde devam ettiğini belirtirken, Knight’ın münzevi olmak gibi bile bir derdi bulunmuyor. Tek bir planı vardır: “Ormanda tek başına gerçekten kaybolmak” (Finkel, 2017, s.103). Knight zamanının çoğunu ormanı dinleyerek ve izleyerek geçirir. “Zayıflar hayatta kalmaz, güçlüler de. Hayat herkesin kaybettiği sürekli amansız bir mücadeledir” (Finkel, 2017, s.131).

Finkel, Knight'ın ormana kaçışının modern yaşam eleştirisi olarak düşünülmemesi gerektiğini söylerken, bilinçli olarak toplumu ya da kendisini yargılamadığını da belirtir. Diğer taraftan modern hayat da ona uymamaktadır: "Yine de ağaçların arasındaki tüneğinden baktığında gezegen gelişi güzel zehirlenip, herkes sayısız ekranlık karşısında 'bir sürü şeker renkli saçmalık'la hissizliğe hipnotize edilmişken insanların satın aldığı ıvır zıvır miktarından öğrenmeye yetecek denli şey görmüştü. Knight modern hayatı gözlemlemiş, bayağılığından geri çekilmişti" (Finkel, 2017, s.144).

Diğer taraftan Knight'ın hırsızlık suçuyla yargılanması dışında, aldığı bu karar da toplum tarafından yargılanır. Tutuklandığı zaman ruh sağlığının değerlendirilmesi amacıyla adli psikolog tarafından muayene edilmiştir. Asperger bozukluğu, depresyon ve şizoid bozukluğu olarak üç ayrı teşhis konur. Knight ise kendisine konan teşhislerle ilgilenmemiştir, sadece işlediği suçun bu teşhislerle birlikte düşünülmemesi gerektiği üzerinde durmuştur. Knight şöyle demiştir: "Bir başınalık algımı yükseltti. Ama alengirli olan şey şu: Yükselen algımı kendime yönelttiğimde kimliğimi yitirdim. İzleyici yoktu, performans sergileyecek kimse yoktu. Kendimi tanımlamama gerek kalmamıştı. Konu dışı hale gelmişim" (Finkel, 2017, s.167). Dolayısıyla toplumun bireyi algılayışının dışında, bireyin kendisini nasıl algıladığı da önemlidir, özellikle kişinin benliğinin ve kimliğinin gelişiminden bahsedildiğinde sembolik etkileşimci düşünürlerin vurguladığı gibi toplumsalın varlığı önemlidir.

Kentten Kaçışın Edebiyatı ve *Doppler*

"Kentten kaçış" şeklindeki bir tasvirin edebiyatla ilişkisinde distopyadan bahsedileceği sanılabilir. Tam tersine aslında tartışmak istediğim nokta, ekonomik, düşünsel ve sosyal nedenler ile kentten kaçan bireylerce doğanın yeniden keşfedilmesinin edebiyata yansımalarıdır. Keşfedilme süreci ise yer değiştirme ile gerçekleşecektir. Yani kentte yaşayan bireyler tersine göçle kırsala, doğaya dönüş yapacaklardır. Bu yazı kent ve doğa arasındaki ilişkinin zıtlık olarak algılandığı Norveç edebiyatından, Erland Loe'nin *Doppler* isimli romanıyla Michael Finkel' in *Ormandaki Münzevi* kitaplarında yer alan ana karakterlerin kent ve doğa arasında yaptıkları seçimi tarihsel ve sosyolojik bağlamıyla sorgulamayı amaçlamaktadır. İki kitapta da temel izlek, karakterlerin kentteki yaşantılarını bırakarak ormana yerleşmeleridir.

Doppler isimli romanda, kentten kaçan ve ormana sığınan orta sınıftan gelen Andreas Doppler isimli karakterin ormanda yaşamayı seçmesi romanın ana konusudur. İki çocuğu, işi, güzel bir evi olan Doppler'in hayatı bisikletle ormanda kaza yapmasıyla değişiyor. Doppler'in kuşatılmışlığı hissetmesi, kent hayatına karşı mesafeli duruşu ve romanın başlarında trafiğe yönelik eleştirel bakış getirmesiyle okuyucuyu hazırlamaktadır adeta. Bisikletli yaşamı özgürleştirici ve doğanın parçası gibi kavrarken, sürücülerini ve otomobillerini bisikletlilere alan bırakmayan kimseler ve araçlar olarak görüyor.

Doppler, ormanın televizyon ve tadilat işleri gibi sıradan, gündelik işlerinin üzerini örttüğünü fark ettiği aydınlanma anıyla hayatını değiştirmeye karar verir. Doppler ormanda çadırda yaşamaya başlamıştır artık. Doğaya yaptığı dönüşle doğadan geçinmeye başlar. Geyik avlar ve avının bir kısmını takas ekonomisiyle özellikle yağsız süt almakta kullanır. Kent hayatında geride bıraktığı çikolata gibi özlediği şeyleri hırsızlıkla karşılamaya çalışır. Avcı-toplayıcılık ve takas ekonomisi ile yaşamını sürdüren Doppler, ormana yerleşmesinin en önemli sebebinin insanlardan hoşlanmaması olarak belirtir: "İnsanlardan hoşlanmıyorum. Yaptıklarından hoşlanmıyorum. Temsil ettiklerinden hoşlanmıyorum. Söylediklerinden hoşlanmıyorum" (Loe, 2017, s. 24).

Bu hoşlanmayışın altında karakterin kendisinin de içinde bulunduğu orta sınıf hayatına eleştirel bakışla birlikte, temsil edilen insan tipine karşı duyulan mesafe de var. Bu insan tipinde ise kapitalizmin sınır tanımayan sahip olma arzusu ve buna eşlik eden başarı ve hırsla donatılmış yaşama arzusu görülebilir. Doppler'in kaçtığı şey aslında kendisinin de böyle bir insana dönüştüğünü fark etmesive bir kaza sonucu bu yaşantıyı geride bırakmak arzusudur. Doppler'in de dönüştüğü insan tipi aslında kapitalizmin yarattığı insan tipi olarak da değerlendirilebilir. Çözüm ise romandaki karaktere göre doğadadır, çünkü "kırsalda ne prestije, ne de şişirilmiş egolara rastlanır" (Loe, 2017:29). Diğer yandan Doppler'in sığındığı ormanda başkaları da kendisine özenip çadır kurarak yaşamak isteyince bu durumdan da hoşlanmaz.

Doppler'in kurduğu ilişkilerin en sağlıklısı ise ormanda bulunduğu bir geyik yavrusudur, ona Bongo ismini verir. İnsanlardan tamamen de kendisini soyutlamaz, ya da soyutlayamaz. Erland Roe, uygarlık ve doğa arasında git gellerde bulunan Doppler'in öyküsünü ise ironik bir dille okuyucuya aktarmıştır. Romanı da tam bir sonla bitirmemiştir ve Doppler'in arayışı sona ermemiştir.

Sonuç

Her toplumda ve tarihte kendi içine kapanma, münzeviliği seçme farklı pratiklerle görülmektedir. Edebiyatta *Doppler* ve *Ormandaki Yabancı* kitaplarında iki karakter de hem yalnızlığı, hem de kentteki yaşantılarını geride bırakarak ormanda yaşamayı seçmişlerdir. Bu makalede, iki karakterin ortaklaştığı bu seçimde modernite ve kapitalizm gibi tarihsel dinamiklere eleştirel durulduğunu dolaylı olarak görüyoruz. Diğer yandan, doğaya dönüş figürü özellikle Romantiklerde yer almaktadır. 18. yüzyılda belirgin olan Romantizm modernite, akılcılık, uygarlaşmayla birlikte sosyal yaşamda yabancılaşma ve parçalanma olduğunu belirtmişler ve bunun üstesinden gelebilmek için de doğayla bütünleşme veya nostaljik olarak egonun parçalanmadığı geçmişteki topluluklara özlem duymuşlardır. Bu toplulukçu tarafın Romantiklerin Nazi ideolojisiyle bağlantılı olduğu da tartışılmıştır.

Romandaki karakterler de ormanda yeni bir yaşam kurarak ve insanlarla etkileşimlerini sınırlayarak toplumsalla bağlarını koparmışlardır. Simmel'in (2017) de tartıştığı kültürün trajedisi olarak adlandırdığı özne ve nesne arasındaki kopukluğu bu karakterler üzerinde de görmekteyiz. İki karakterin ormana dönerek benliklerine dair bir arayışı söz konusudur. Ormanda yaşama seçeneğini daha çok tesadüfi bir şekilde hayatlarına uygulamışlardır. *Ormandaki Yabancı* isimli kitapta yazar bir gazeteci olup gerçekten münzeviliği seçen Knight'ın öyküsünü anlatarak bir biyografiye dönüştürmüştür. Ormanda yaşamayı seçseler de toplumsalın dışına çıkamadıklarını her iki karakterde de görmekteyiz. Diğer insanlar ve toplumun çizdiği sınırlar ormanda da olsa yaşantılarına nasıl devam edeceklerine müdahale etmektedir. Dolayısıyla, orman ya da doğa toplumun tahayyül sınırlarının dışına çıkamamakta ve çıkıldığı zaman da ihlal olarak görülmektedir.

Kaynakça

Eagleton, T. (2014). Tanrı'nın Ölümü ve Kültür, S.Dingiloğlu (çev.). İstanbul: Yordam Kitap.

Bute, M. (2004) "Romanticism Against the Tide of Modernity": Book Review. *Contemporary Sociology*, 33 (2), 254-256.

Finkel, M. (2017). *Ormandaki Yabancı: Son Hakiki Münzevinin Sıra Dışı Hikayesi*, Ankara:Heretik.

RETURN TO THE NATURE FROM CITY: "STRANGERS" OF NATURE IN THE LITERATURE
KENTTEN DOĞAYA DÖNÜŞ: EDEBİYATTA DOĞADAKİ "YABANCILAR"
Selin Önen (İzmir Katip Çelebi University)

Freud, Sigmund (2015) *Uygarlığın Huzursuzluğu*. İstanbul: Cem

Gross, F (2017) *Yürümenin Felsefesi*. A. Ulutaşlı (çev). İstanbul:Kolektif.

Loe, E. (2017) [2006] *Doppler*. İstanbul:YKY.

Lövy, M. & Sayre, R. (2001). *Romanticism Against the Tide of Modernity*. Durham and London: Duke University Press.

Pappenheim, F. (2002) *Modern İnsanın Yabancılaşması: Marx'a ve Tönnies'e Dayalı Bir Yorum*, Ankara: Phoenix.

Simmel, G. (2015a) [1905]. "Toplum Nasıl Mümkün Olur?". *Bireysellik ve Kültür*. T.Birkan (çev.). İstanbul: Metis.

Simmel, G. (2015b)[1911] "Kültür Kavramı ve Kültürün Trajedisi", *Bireysellik ve Kültür*, T.Birkan (çev.), İstanbul: Metis.

Türkeş, Ö. (2015) "Bir arayış, özgürlük ve kaçış metaforu olarak yol".
<http://www.sabitfikir.com/dosyalar/bir-arayis-ozgurluk-ve-kacis-metaforu-olarak-yol> (son ulaşılma tarihi: 31.03.2018)

10

COMPANION SPECIES AND NOMADIC SUBJECTS

Ezgi Ece Çelik Karaçor (Dokuz Eylül University)

Abstract

The companionship and nomadic figures that Donna Haraway and Rosi Braidotti propose, are very fruitful for questioning of the social and ecological problems of our time. What is our responsibility in the face of over-consumption of nature and sacrifices of many non-human individuals; what are we have to do? While Braidotti responded with an *zoe*-based approach to this question, Haraway adopted an approach that did not exclude techno-scientific developments, the proceeds of civilization. According to Haraway, today many people are living as a cybernetic-organism (cyborg), and in current conditions that is not realistic to turn back to non-technological ages. Haraway puts forward the figure of companion species in terms of our responsibility for nature and other living things. So, in this study, it is aimed to interpret the questions on togetherness and becoming-with from the ecological perspective, by focusing on techno-scientific developments and the present ontology, through the ideas of Haraway and Braidotti.

Keywords: Nomad, companion species, ecology.

Introduction

Donna Haraway and Rosi Braidotti, who attempt to develop an ecological perspective without ignoring scientific and technological advancements of our day, question notions of “subject” and “truth”, which rely on Western thought tradition, while making observations and suggestions regarding collective living opportunities under current conditions. While Haraway focuses on collective living conditions in accordance with techno-scientific developments with *companion species*, Braidotti criticizes the idea of “subject” based on hierarchic dichotomies, and calls attention to a non-phallogocentric, *zoe*-based life network with her *nomadic subject* figure.

While one of them, the nomadic subject, is a form of subjectivity, the other, companion species, is an emphasis on collective thinking regarding such a subject situation. Therefore, although Haraway’s *companion species* approach -from which Braidotti was influenced- precedes chronologically, this study firstly addresses Braidotti’s *nomadic subjects* which criticizes the phallogocentric subject design and presents a new subjectivity, and then, mentions Harawayist *companion species* in relation to the notion of becoming-with.

Nomadic Consciousness: An Attempt to Overcome the Conscious/Body Dichotomy

According to Braidotti, nomadism is a subject position, and this position is the most appropriate theoretical configuration of contemporary subjectivity. In this sense, nomadic conscious is an epistemological and political necessity for critical thinking at the end of the millennium (Braidotti, 1994, p.1-2). The main question on which Braidotti seeks to answer in *Nomadic Subjects* is as follows: What are the political and ethical conditions that structure nomadic subjectivity, and what are their implications for critical theory?

However, before answering this question, it should be useful to clarify the differences between the terms of nomad, exile and migrant. According to Braidotti, migration refers to individuals in dire straits being forced to live in mandatory migration areas or designated camps due to class structure and population segmentation. Exile, on the other hand, is not dependent on economic conditions and class structure, while it still refers to individuals who are forced to migrate due to political reasons and have no set destination, whereas migrant has a clear destination. On the other hand, a nomad, unlike exile and migrant figures, does not stand for homelessness or compulsive displacement. Nomadism does not mean a forced displacement with an uncertain destination. On the contrary, what matters is the route and locations, rather than the destination. The nomad is a subject figuration, and as pointed out by Deleuze, the point of being an intellectual nomad is about *crossing boundaries* and about *the act of going, regardless of the destination* (Braidotti, 1994, p.58).

Nomadism is about thinking as an intellectual effort; however, this act of thinking is also embodied. Against the profoundly phallogocentric and anti-nomadic stand of the Western philosophy, Braidotti suggests the notion of *nomadic subject*, which displaces the conscious/body hierarchy. The phallogocentric tradition questing for roots, has a close relationship with tyranny and violence. Thus nomadic positions are needed for this system to fall. Western Philosophy creates itself over those whom it marginalizes as much as those whom it advocates; it builds itself especially on the marginalization of those who are non-male, non-white, non-Westerner, and non-civilized.

Against the idea of absolute truth and quest for roots, Braidotti sides with those who advocate situated information. For subject, the truth is always between its own position and social reality. In fact, humans lose their roots from the moment they are born, they are nomads. This nomadism was ignored in philosophy, and the belief in static truth became wide-spread. However, even though each subject has roots, these roots are not permanent and static. Braidotti quotes Gertrude Stein regarding this matter (1994, p.1): “It is great to have roots, as long as you can take them with you.” Rather than having no home, nomadism, as an intellectual style, relies on the ability to rebuild a home anywhere. Nomads take what they need with them, and create a home anywhere.

According to Braidotti (1994), being a nomad, or in other words, living in a state of transition requires living as if no identity is permanent. The nomad just passes by. The nomad establishes ties to a certain location, but avoids being fixed to any location. In this respect, nomadism is not a state of situatedlessness that impedes judgment or disrupts life and action. On the contrary, it requires establishing boundaries, but these boundaries are flexible. The nomadic conscious is to have a strong awareness about non-stability of boundaries. And situatedness established with motional boundaries, are embodied and cultural. As products, nomadic subject positions are a combination of human and post-human in terms of technology.

What does it mean to be posthuman is presented in more detail in Braidotti's *Posthuman*, which was published 20 years later than *Nomadic Subjects*. And it can be considered as the work in which Braidotti developed her ecological perspective further. In this work, Braidotti positions herself as an anti-humanist thinker, and focuses on human's becoming the force that possesses the ability to influence everything in the universe. Through posthuman, she tries to go beyond the *human* of humanism, especially Da Vinci's Vitruvian Man. Because various forms of human such as female-human, black-human, indigenous-human were belittled and disregarded for a long time, and lived under the shadow of *advanced white man*. Non-human creatures, on the other hand, were not in the focal point in any event due to the humanism's emphasis on *human*. Animals were used for scientific experiments as breathing objects, non-human creatures

were tortured, and natural resources which belong to all creatures were consumed unconsciously. This led to a radical deterioration of the human-nature and human-animal interaction.

In our age, where the human-nature relationship is radically deteriorated, it is necessary to leave anthropocentric perspectives behind, and develop thinking habits which focus on *zoe* in order to prevent the exhaustion of nature. This development can be provided by posthuman subjects and nomadic intellectuals. Therefore, posthuman theory is a generative tool to help us to re-think the basic unit of reference for the human in a bio-genetic age known as anthropocene, the historical moment when the Human has become a geological force capable of affecting all life on this planet (2006, p. 5).

According to Braidotti, there is a necessary link between critical posthumanism and the move beyond anthropocentrism. She refers to this move as expanding the notion of Life towards the non-human or *zoe*. The anthropocene stresses both the technologically mediated power acquired by anthropos and its potentially lethal consequences for everyone else (2006, p.9). Both humanism and its anti-humanist critics is central to the debate of the posthuman predicament. The post-human dimension of post-anthropocentrism, as Braidotti notes, can consequently be seen as a deconstructive move. What it deconstructs is species supremacy, but it also inflicts below any lingering notion of Human nature, *anthropos* and *bios*, as categorically distinct from the life of animals and non-humans, or *zoe* (2006, p.10).

The notion of human supremacy based on monotheist approaches for centuries, has been reinforced by techno-scientific developments. In the history of Western philosophy and science, while human has become an active and dominant subject in epistemological activity, the nature and non-humans are reduced to a passive object. While human is seen as a precious and superior being in religions, the nature reduced to an instrument. Besides that, nature and non-humans are not only a passive object, they are also *the other* that we afraid, because of demonizing them and exerting dominance on. Techno-scientific developments of course provided great opportunities for human. However Braidotti states that the pride in the technological achievements and in the wealth that comes with them must not prevent us from seeing the great contradictions and the forms of social and moral inequality engendered by our advanced technologies (2006, p.26).

Even though the natural world has become a laboratory of human, non-human figures are not an isolated object of knowledge for human beings. Human lives in this universe as a part of nature, by an interconnection with non-humans. Life is woven by interconnectedness, and individuals are nomads both as a construction and as a constructor on that net. Braidotti notes that “life is passing and we do not own it; we just inhabit it, not unlike a time-share location” (2006, p.25). For posthuman theory, the subject is a transversal entity, fully immersed in and immanent to a network of non-human relations.

Braidotti, who point out to our physical, cultural, and spiritual situations, was certainly influenced by Deleuze and Guattari while developing the nomad figure; and she reinterprets this figure focusing particularly on gender differences and feminist subject positioning in her *Nomadic Subjects*. In addition to this, her posthuman criticism against anthropocentrism is an attempt to overcome conscious/body dichotomy. And her interpretation from an ecological perspective mostly relies on Haraway’s approach. Such that, according to Braidotti, Haraway displaces the central position of human on behalf of in/non/post human and for the sake of bio-centric egalitarianism (Braidotti, 2006, p.199). In fact, Haraway emphasizes becoming-cyborg similar

to becoming-animal or becoming-earth under the influence of Deleuze and Guattari. However, unlike Deleuze and Guattari, Haraway expands this concept considering non-human actors as well.

Companion Species and Becoming-with

Donna Haraway who became known with *Manifesto for Cyborgs*, defines cyborg as follows: A cyborg is a cybernetic organism, a hybrid of machine and organism, a creature of social reality as well as a creature of fiction. A cyborg is a mosaic, a chimera, where something different is formed with the combination of the cybernetics and organism, the informatics and biology. Considering both the quality and the speed of technological developments from 1980's, when the manifesto was published, to this day, the cyborg is even more remarkable as a figure. According to Haraway, the cyborg, a machine-organism hybrid, is a significant figure which needs to be considered to make today's politics. "The cyborg is our ontology; it gives us our politics" (Haraway, 1990, p.191).

As a combination of technological innovations and organic beings, the cyborg is exempt from given truths. It does not have an origin story in the sense that the Western metaphysics seeks; it does not have an original innocence. The cyborg is contrarian and utopian as a hybrid or mosaic. Haraway's excitement from the combination of techno-scientific developments after the Industrial Revolution and the organic beings is due to new life forms' being so contrarian and utopian as to provide a limit-experience. Such that, according to Haraway, cyborg imagery can suggest a way out of the maze of dualisms in which we have explained our bodies and our tools to ourselves.

In the world of advanced technology, being cyborg, which we did not choose to be, is some sort of postmodern collective and personal self. This is the self that feminists must code (Haraway, 1990, p.205). The cyborg would not recognize the Garden of Eden; it is not made of mud and cannot dream of returning to dust (1990, p.192). Feminist cyborgs do not feed on original innocence, but on the power of prospective survival. In this sense, they are aware of the fact that they need connection, while avoiding holism. Contrarian feminists are the ones who will weave new communication nets and create new perspectives to go beyond imposing doctrines, which our age inherited from the past, and domination policies, which were developed by technological tools.

While considering the cybernetics and organism together, Haraway mentions human's existing with the nature, and the interaction between the technological culture, which it created itself, and its existence in the nature. In fact, at this point, primatology appears as a significant field of research to understand the transition from primate to human, and from human to cyborg. Cyborg emerges at the point where the boundary between human and animal is breached. While the matter of the boundary between human and animal is not yet clarified, cyborg causes the removal of discriminations referred to as boundaries. Today's cybernetic-organic world transforms our questions and answers on the human-nature relation.

On the human-nature relation, Haraway notes as follows: "Nature is for me, and I venture for many of us, [...] one of those impossible things characterized by Gayatri Spivak as that which we cannot not desire. Nature is not a physical place to which one can go, nor a treasure to fence in or bank, nor an essence to be saved or violated. Nature is not hidden and so does not need to be unveiled. Nature is not a text to be read in the codes of mathematics and biomedicine. It is not the 'other' who offers origin, replenishment, and service. Neither mother, nurse, nor slave, nature is not matrix, resource, or tool for the reproduction of man"

(Haraway, 1992, p.296). Nature is a *commonplace*. It is a figure, a construction, an artifact. If the world exists for us as *nature*, this designates a kind of relationship, an achievement among many actors, not all of them human, not all of them organic, not all of them technological. In its scientific embodiments as well as in other forms, nature is made, but not entirely by humans (Haraway, 1992, p.297). The companionship between humans and non-humans refers to *companion species* including all organic and technological relations. *From Cyborgs to Companion Species* compares two figures, cyborgs and companion species, to ask which might more fruitfully inform livable politics and ontologies in current living spaces (Haraway, 2004, p.297).

“Companion species could be artifacts, organisms, technologies, other humans, etc... The simple and obvious point is that nothing is self-made, autochthonous, or self-sufficient” (Haraway, 2004, p. 317). In other words, everything is interconnectedness. “Cyborgs and companion species each bring together the human and non-human, the organic and technological, carbon and silicon, freedom and structure, history and myth, the rich and the poor, modernity and postmodernity, and nature and culture in unexpected ways” (2004, p.297).

For example, figures such as coyote and dog, which provide the human with companionship and were transformed with the human culture, are important companion figures; as well as coywolf, the coyote-dog-wolf hybrid studied by genetic engineers, and OncoMouse¹, developed in laboratory environment. Haraway previously stated the slogan “Cyborgs for Earthly Survival!” for a long time -while not giving up on her cyborg slogan-, she switched to the slogan “Run fast, bite hard!” in her *Companion Species* approach. As implied by this slogan related to dog training, Haraway places a particular importance on the dog figure. Dogs are fleshly material-semiotic presences in the body of techno-science; they are here to live with, partners in the crime of human evolution. However, “companion species” is not a very friendly notion for those “animal rights” perspectives that rely on a scale on similarity to human mentality for assigning value. Both people and their partners are co-constructed in the history of companion species (Haraway, 2004, p.316). Cyborg, coyote, OncoMouse, all these presences demonstrate the difficulty of distinguishing between the categories of nature and culture.

At this point, while excited about techno-scientific developments, Haraway also attempts to suggest a way to prevent ecological destruction and exhaustion caused by such developments. She states that there will be no nature without justice. Nature and justice will become extinct or survive together (1992, p.311). This theory is exceedingly corporeal, and the body is a collective, an historical artifact constituted by human as well as organic and technological unhuman actors. Actors are entities which do things, have effects, build worlds in concatenation with other unlike actors. Some human actors may attempt to transform other actors. However, other actors, either human or non-human, resist a reductive transformation.

The question of how techno-scientific developments and the notion of improving ecological awareness can be carried out on a parallel line is answered in Haraway’s recent works. In a 2013 colloquium in Cerisy in which Isabelle Stengers asks each participating group to compose a baby story, and thus Camille was born. In *Staying with the Trouble*, Haraway presents both her *Anthropocene* criticism and Camille Story, and makes her most distinct suggestion about what to do in the face of ecological destruction in a world surrounded by technological innovations.

¹OncoMouse or Harvard Mouse is a type of laboratory mouse that has been genetically modified in Harvard University laboratories in order to increase its similarity to human for use in cancer research.

Anthropocene discussions, which Haraway points out in *Staying with the Trouble*, were actually already on the front burner. Many events in the history of the world may be listed as events causing ecological destruction; however, today's ecological exhaustion is mostly caused by human. Such that, it even influences continents geologically. In order to draw attention to the magnitude of this change, a name change was suggested because of the determination that a new geological era has begun: Now, we do not live in *Holocene*, but *Anthropocene*, the Age of Human. However Haraway emphasize that the term Anthropocene is spreading too much despair. While she supported the term *Capitalocene* for a short time in line with her critics on capitalism, then she decided on the name the *Chthulucene* for the ecological destruction and the new age. *Chthulu* is associated with two Greek words *kthón* and *kainos*, and Haraway states that, with *Chthulu*, she refers to a connected world which entangles countless temporalities and spatialities in assemblages, such a power of earth(lings). *Chthulu* brings monstrous figures of the world to mind, indicates the power of earthlings and the interconnectedness. In Chthulucene, the earth is full of countless human and non-human refugee without refuge, because of extinction, exploitation, deforestation and destruction.

According to Haraway (2016), while the necessity of shouting the slogans in Cyborg Manifesto still continues, the Chthulucene requires a new slogan: *Make kin not babies!* Haraway draws attention to the urgency of making fuss with this slogan to prevent exhaustion and take responsibility of non-human. We need to make kin; who and whatever we are, we need to try to make-with and compose-with. Instead of emphasizing the superiority of the human or a perspective based on segregation, dispersion, and consumption, we need to focus on composing-with.

Of course, what is meant by kinship here is not genealogy. Haraway is against the birth bias which relies on the purebred fantasy. Kinship does not only include humans; it is an association of constructing ones with everything in the universe. In the deepest sense, all earthlings are kin; thus, human should make kins instead of reproducing by making babies. Kin should be considered over individuals in decolonial and indigenous worlds, instead of over Europeans and/or Americans. In fact, an attempt needs to be made to build a world with kin between non-hetero, queer individuals; the biological and non-biological.

Instead of spreading despair about a world which is near to its end, Haraway invites us to focus on transformative power of narratives on earthlings. Through narratives, the improvement of awareness related to non-humans shows that the world exploited by humans through their claim of superiority is not the only option.

In this sense, it is important to make a fuss regarding ecological problems and exhaustion with the "Make kin not babies!" slogan. It is a responsibility to make a fuss against the despair implied by the term *Anthropocene*, the helplessness that come with *whatever we do, it will not change*. Of course, according to Haraway, telling stories based on a kinship, which is not innate or cognate, is neither a great revolution nor a newly introduced movement of thought. However, it is necessary to remind ourselves constantly of that we touch a mutual network that is tied to the soil, the earth, and that we have a response-ability.² In this mutual relationship, it is important to take the risk of listening to the story of any human or non-human, with whom we are connected in the life. The risk of listening to a story means encouraging the listener or the reader to see a

² Here, response-ability which is used by Vinciane Despret as well, points out to responsibility in a mutual communication and living network.

subject, which was unbeknownst to this listener or reader, with its countless branches and connections; anyone who listens to the story is now responsible towards those different lives.

Haraway expresses this awareness and responsibility through the story named *Camille*, and sets on a journey with this fictional baby where she recognizes kinship which includes not only humans, and learns about individuals, places, networks, and paths which she builds-with. *Camille* is the story of a symbiotic life journey which takes place between 2025-2425, across five generations, about 400 years. In this story, children get to know non-human symbionts, and realize that they touch the same life; they learn how each symbiotic individual develops and grows through this assemblage.

The story begins as follows: Between 2000 and 2050, the earth is devastated due to climate crisis, famine, and other ecological problems, and in spite of these conditions, the human population is on the incline. In this awful period where many humans and non-humans seek refuge to survive, a new settlement named New Gauley is built in 2020. For the first few years following the earth's great destruction, the community who settle here and call themselves *compostists* decided not to give birth for a while, but concentrated on building culture, economy, rituals and politics in which oddkin would be abundant, and children would be rare but precious. After a few years, the community feel ready to birth their first new babies to be bonded with animal symbionts, and the first babies of the compostist community are born in 2025. These babies are symbionts with fish, birds, amphibians and crustaceans, and also they are responsible for their non-human symbionts, their ecosystems, migration paths etc... And the *Camille 1* is one of these babies whose symbionts are monarch butterflies. This is the story of the effort to recover damages to human and non-human lives, particularly during the Capitalocene or/and Anthropocene periods by *becoming-with* (symanimogenesis) throughout five human generations, from *Camille 1* to *Camille 5*. This story is about ensuring the survival of monarch butterflies and other non-humans facing the threat of extinction, and the human's responsibility on this matter. Beginning from infancy, members of the compostist community build their lives together with symbionts as spinning a web throughout five generations, take responsibility for their symbionts, and improve the awareness related to symbionts.

Haraway states that "there is no innocence in these kin stories, and the accountabilities are extensive and permanently unfinished. Indeed, responsibility in and for the worldings in play in these stories requires the cultivation of viral response-abilities, carrying meanings and materials across kinds in order to infect processes and practices that might yet ignite epidemics of multispecies recuperation and maybe even flourishing on terra in ordinary times and places. Call that utopia; call that inhabiting despised places; call that touch; call that the rapidly mutating virus of hope, or the less rapidly changing commitment to staying with the trouble" (Haraway, 2016, p.114). Actually this passage shows the importance of story-telling. The power of narratives and the necessity of collectivity refer to the politic dimension of Haraway's approach. The collectivity, to which Haraway draws attention with Companion Species, is put into practice with *Camille* in *Staying with the Trouble*, and by this book Haraway gives her most effective suggestion against ecological crisis, through the importance of story-telling.

Conclusion

The subject situation expressed as *posthuman* by Braidotti taking into consideration with techno-scientific developments is close to both the position of cyborg and the feminist subjectivity in a Harawayist sense. Haraway states that the *cyborg* figure, which refers to the hybrid of cybernetics and organism, is primarily a

feminist subject figure as well. In this sense, both these two feminist thinkers create different subject notions, while point out to the ecological awareness which they developed in connection with techno-scientific developments.

Becoming-with and being able to build oneself with each individual and in each place are common themes of Haraway and Braidotti. In her initial works, Haraway mentions a techno-organic companionship with her *companion species*, which breaks down the nature/culture dichotomy as well as the organic/technological dichotomy; while in her later works, she focuses on the symanimogenesis and the human responsibility in this process. Braidotti, on the other hand, points out to situated information and situated ethics arguments through nomadic subject's criticism of absolute truth, and emphasizes the *becoming-with* of human and non-human with an approach based on *zoe*. Instead of dominating policies, both thinkers suggest ethical/political positions regarding *symbiosis* and *zoe* through the notions of becoming-with and nomadism.

But even if these ethical/political positions are mentioned, both thinkers do not offer suggestions on how to overcome to industrial strategies of capitalism while getting excited about techno-scientific developments, in a world that full of technological waste. Especially Haraway regards techno-scientific developments as an liberating moves, however, it seems she does not care about its restrictive and enforcing aspects as opposed to liberation, because of not to consider power mechanisms. Braidotti, on the other hand, does not show clearly the connection of posthuman criticism on neoliberal politics, through the intellectual nomadism and an ecological perspective that considers *zoe*.

Nevertheless, both thinkers speak of an utopia between the lines. As a political hope such an utopia is composed by collectivity, symbiosis of humans and non-humans, intellectual nomadism and response-ability. As stated by Braidotti, what is important in nomadism, is the route. In this sense, the destination in nomadism may be considered as a place that does not exist, an utopia, and according to Braidotti's perspective, this is a posthuman utopia which involves a hope to overcome phallogocentrism. Hence, with the companion theme, the nomadic conscious cherishes the critics of anthropocentrism, and a *zoe*-based perspective as a political hope.

On the other hand, in Harawayist sense, such an utopia based on story-telling is about symanimogenesis and response-ability in a techno-scientific world like a science fiction of the day, but maybe the reality of tomorrow. Either calling this geological period *Anthropocene* or *Chthulucene*, in current conditions the earth is full of human and non-human refugee without refuge, as Haraway notes. While the damage caused by humans to nature and to non-humans is at an extreme, it is utterly important to improve the awareness regarding this destruction and focus on solutions.

Both Haraway and Braidotti seek to solve ecological problems through different subject figures, and desire to be aware of the situated perspectives which are embodied, cultural, political and of course ontological. It is a desire to deconstruct the idea of absolute truth which dominates life networks by hierarchical dichotomies and by power mechanisms. From this point of view, in the age of exploitation, ecologic destruction can only be solved by focusing on interconnectedness, by understanding human and non-human individuals as a part of the same net, with all our differences.

References

- Braidotti, R. (1994). *Nomadic Subjects*, Columbia University Press.
- Braidotti, R. (2006). Posthuman, all too human, *Theory, Culture & Society* (pp.197-208), SAGE, vol 23.
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*, Polity Press, Cambridge.
- Haraway, D. (1990). A manifesto for cyborgs, In Linda Nicholson (Ed.), *Feminism/Postmodernism* (pp. 190-232), Routledge, London.
- Haraway, D. (1992). The promises of monsters, *Cultural Studies* (pp.295-337), Routledge, New York.
- Haraway, D. (2004). From cyborgs to companion species, In Donna Jeanne (Ed), *Haraway Reader* (pp. 295-320), Routledge, London.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble*, Duke University Press.

11

GROUNDNESSLESS OF SENSE IN DERRIDA¹

DERRIDA'DA ANLAMIN ZEMİNSİZLİĞİ

Eren Rızvanoğlu (Van Yüzüncü Yıl University)

Abstract

Derrida is one of the famous philosopher of Twenty Century Continental Philosophy. He improved his thoughts against Saussure and Heidegger. For Derrida, with his concept différance, sense is continuously shifted another side; for this reason, we can never finally decide on sense (i.e. sense is undecidable). Unlike Western Metaphysics putting forward immediacy of logos, writing is the trace of non presense according to Derrida. The concept of trace has a central role in philosophy of Derrida. In one respect, writing is the ground of groundnessless of sense. In this study we discuss his comprehension of sense with this context.

Key Words: Derrida, Trace, Différance

Derrida düşüncelerini, söylemek istediğinin ne olduğunu belirterek değil tam tersine ne olmadığını belirterek ortaya koyan bir düşünürdür. Bu nedenle Derrida'yı anlamak onun kendisini nasıl anlattığını değil başka filozofları nasıl anlattığını iyice dinlemekle mümkündür. Bu anlamda Derrida'nın düşüncelerini anlayabilmenin yolu, onun Husserl, Nietzsche, Saussure ve Heidegger gibi filozoflar hakkında ne söylediğini bilmekten geçer. Bu yazı açısından söz konusu olan şey ise bunu anlam ve dil üzerinden yapmakla ilgilidir. Anlam, dil felsefesinin temel bir kavramı olarak yirminci yüzyıl düşüncesi içerisinde farklı bağlamlarda ele alınmıştır. Bu bağlamları kabaca Fenomenoloji, Hermeneutik, Analitik Felsefe, Yapısalcılık ve en nihayetinde Postyapısalcılık altında kategorize edebiliriz. Derrida bu yaklaşımlardan tarihsel olarak en son ortaya çıkan Postyapısalcılık içinde ele alınır. Postyapısalcı yaklaşımdan önce anlam çoğunlukla farklı tonlamalarla da olsa kendine özgü nesnellığı olduğu varsayılan bir kavram olarak ele alınmıştır. Yukarıda adı anılan yaklaşımlar içerisinde yer alan birçok filozof, yaptıkları kavramsal ayrımlarla, anlamı belirli bir belirliliği olan bir şey olarak ele almışlardır. Oysa Derrida bu belirlilikten, yani anlamın nesnel bir yanı olduğu düşüncesinden uzaktır. Onun felsefi serüveni, varolan sorunlara bir yanıt olma girişiminden çok, bu sorulara tek bir yanıt verme tavrının yanlışlığını gösterme girişimidir.

Derrida, ilkin *La Voix et la Phénomène* adlı yapıtında yayınlanan daha sonra *Marges de la Philosophie* adlı kitabında yeniden yer verdiği "Biçim ve Anlam" adlı yazısında Husserl'in anlamı nesnel bir bağlamda değerlendirdiği yaklaşımını ele alır. Derrida, Fenomenolojinin kurucu düşünürü olan Husserl'i aynen Analitik Felsefenin kurucu düşünürü olarak kabul edilen Frege gibi anlamı söyleyenden bağımsız ele alması nedeniyle eleştirir. Nasıl ki Frege "Bedeutung ile Sinn" ayrımıyla anlamı nesnenin kendisi olamayan ama dil dolayısıyla nesnellik özelliği edinen bir şey olarak ele almışsa, Husserl'da benzer bir ayırım yaparak aynı hataya

¹ Bu yazı, Eren RIZVANOĞLU'nun Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne 2013 yılında sunulan ve kabul edilen "Anlamdan Yoruma: Dil Felsefesinin Sınırları Üzerine Bir İnceleme" başlıklı yayınlanmamış Doktora tezinin üçüncü bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır.

düşmüştür. Husserl'in temel yapıtlarından olan Mantıksal Araştırmalar'da algılayandan bağımsız bir anlamı ortaya koyması Derrida'nın deyişiyile anlamın bağımsızlığını vurgular (Derrida, 1984: 163). Bu yaklaşımı, daha sonra değinilecek olan, Derrida'nın düşüncesinde yer alan düşüncelerden olan Mevcudiyet Metafizizi denilen yanılıyla bağlantılı ele almak gerekir. Husserl'in fenomenolojisi bilinç ile düşünceyi özdeş görenek mevcudiyeti temsil eden sesin öncelliğini dışa vurmuştur (Boyne, 2009: 137). Bu perspektif temelde dilin varlığını ortadan kaldıran bir dil bilinç özdeşliğini savını dile getirmekle, düşünceyle bilincin hem zamanlı bir mevcudiyet anını sürekli kılmaya çalışmıştır. Descartesci anlamda kendi hakikat talebini tekil kişinin dolaysızlığı üzerine kuran bu yaklaşım bilincin dolayimsız bir mevcudiyetini varsaymıştır. Oysaki Derrida'ya göre bunu yapmakla Husserl kendi fenomenolojisini mevcudiyet batağına saptırmıştır (Derrida, 2001: 121). Husserl bilinci kendine mevcut olma hali olarak genel bir yaklaşımı da etkilemiştir. Zira Husserl'in öğrencisi olan Heidegger'de farklı yanlarına rağmen Derrida açısından en nihayetinde bu batağa sürüklenmiştir. Bunun temel nedeniyse, Heidegger'in kendi varoluşunu kendine sorun edinen Dasein olarak insanı Varlık kavramının unutulmuşluğunu ortadan kaldırmanın en temel yolu olarak göstermekle aslında Varlık kavramına da tüm diğer şeylerin kendisinden hareketle anlam kazandığı sonul bir anlam atfetmesidir. Yine de Derrida açısından Varlık sorusu, mevcudiyet düşüncesinin yönelimi altından sorgulanmaya çalışılan en güçlü ve derin şeydir (1982: 55).

Husserl'i bilincin dolaysız verilmişliği düşüncesi bağlamında mevcudiyet metafizizine düşmekle eleştiren Derrida, Saussure'ü ise onun im kavramını ele alış tarzından dolayı eleştirmiştir. Çünkü ona göre bu tarz, aynı hatayı Saussure'e de yaptırmıştır. Bu noktada Derrida'nın Saussure'ü eleştirisine başlamadan önce yazı kavramını ele almak gerekir. Derrida açısından Batı Metafizizi en başından beri sözün dolaysızlığını öne sürmekle, onun deyişiyile sözmerkezci bir yaklaşıma tıklıp kalmıştır. Söze biçilen bu öncelik, mevcudiyet metafizizinin de temel yaklaşımıdır. Oysa Derrida söz konusu mevcudiyet metafizizine karşı yazı kavramını öne çıkarır. Saussure ile ilgili eleştirisini de ortaya koyduğu başyapıtı Gramatoloji'de Derrida tam da söze karşıt kurulan bir yazıbilimini anlatır. Onun deyişiyile yazı kendi kökeninin yokluğunda başlar ki bu kitabın sonudur (Derrida, 1982: 13). Kitabın sonudur; çünkü kitap kendi bütünlüğünü varsayar, oysa yazı bu bütünlüğün asla sağlanamayacağını öne çıkarmakla Derrida'nın anlam anlayışını açan bir kavramdır. Yazı mevcudiyete karşı namevcudu temsil eder. Bu namevcutsa bizce ancak yazı dolayısıyla bilinir olan bir kökeni imler. Derrida'nın yazının bu işleyişine ilişkin düşüncelerinin düğümü im kavramındadır. İm daha sonra belki de iz hep yazının taşıdığı bir şeydir. Malum Saussure'ün im anlayışı temel de iki koyut üstüne temellenir. İlkim nedensizdir, yani birşeyi başka bir imle değil de mevcuttaki imle imlememiz, kökensel olarak rastlantısaldır. İkinci olarak da im ayrımsaldır, yani ona değerini veren kendisiyle özdeşliği eşdeyişle onu o yapan kimliği değil, başka imlerden ayrımsaldır. Hiçbir im tek başına bir değere, öyleyse anlama sahip değildir. Saussure bireye özgü dil olan parole'yi dilin toplumsal yanı olan langue'den ayrımsaldır. Bunu yapmasının temel nedeni Derrida'nın onu eleştirisinin bir boyutunu oluşturan bilimsellik takıntısıdır. İmi toplumsal yanında ele alan Saussure, temsil ilişkisini imle nesne veya kavram arasında kurmak yerine imi, imleyen ve imlenen olarak kendi içinde ikiye ayırarak bir kırılmaya neden olmuştur. İmleyen bir işitsel imgeyken, yani bir imi seslendirirken ortaya çıkan somut dilsel karşılıkken, imlenen imleyen yoluyla çağrılan zihinsel tasarım ya da kavramdır. Derrida özdeşliğe karşı ayrımı öne çıkararak ve imi imleyen ve imlenen olarak ayıran Saussure'ün bu tavrını olumlarken yine de onu aynen Heidegger gibi karşı geldiğini iddia ettiği geleneğin batağına (sözmerkezçiliğe) saptırılmakla itham etmiştir. Bu anlamda Ege'ye göre aslında Derrida'nın felsefi arayışı, Saussure'ün ayrımla ilgili tespitlerini dil alanından başka alanlara uygulamaktan başka bir şey değildir (Ege, 2006: 19). Bir açıdan doğru olan bu tespit yine de yeterli değildir; çünkü Derrida yalnızca ayrım düşüncesindeki yıkıcı yanla ilgili değildir. Onun açısından ayrım yazının bir işlevi olarak önemlidir. Öyle ki Saussure ona göre en başta yazıya dar bir işlev yüklemekle yanılmıştır. Derrida'nın aktarımıyla

Saussure için yazı, seçil olacak, dilin dışyüzü, dilin ve bu düşünce ses dediğimiz şeyin dışsal temsil aracıdır (Derrida, 2010: 48). Bu yaklaşıma göre yazı imler dizgesi olarak aslında yoktur. Yazıyı bir kabuk gibi veya söze giydirilmiş bir giysi gibi, ilineksel bir unsur olarak gören Saussure anlamla ses arasında aynen Husserl gibi doğal bir bağ bulunduğunu varsaymıştır. Nitekim ona göre kavramı veya anlamı sesli imleyene bağlayan doğal bağ, yazıyı sözün aslına yerleştirmiştir (Derrida, 2010: 54). Oysa Derrida açısından yazı işaret eden (signatairé) ile göndergenin (référent) yokludur (2010: 62). Tüm bunları tek cümleye sığdırmak gerekirse; yazı, mevcut olmayanın bir izidir. Bir iz olarak yazı, sonul (nihai) imlenenin mutlak yokluğunda oynanan bir oyuna benzer (2010: 76). Sarup'un ifadesiyle imleyenden bağımsız hiçbir imlenen alanı olamayacağından, yazı söz konusu alanında imlenenlerle oynanan sonsuz bir oyundur (Sarup, 2004: 82). Bu oyun dolayısıyla anlam sürekli ötelenen ve asla kendisiyle özdeş olmayan bir şey haline dönüşür. Anlamın sürekli savrulan bu zeminsizliğini Derrida daha sonra da değinilecek olan kararverilemezlik kavramıyla belirler. Bu durumu somutlamak gerekirse, örneğin dünyaya dair soracağımız herhangi bir sorunun yanıtı, yanıt olarak kabul edeceğimiz bir anlamsal bağlamı gerektirir. Böylece herhangi bir sorunun yanıtı, yanıt olacak sabit bir anlam dolayısıyla mümkündür; hâlbuki Derrida açısından anlamın bu bitimsiz oyununda herhangi bir sorunun yanıtı, devindiği im dizgesinin içinde dönenip durmamızı sağlayan bir kısırılmışlık içindedir. Derrida metnin dışı yoktur derken tam da bunu vurgulamak ister. Bu anlamıyla da yazı her daim izde bulunan bütün bir yapıdır (Spivak, 1997: xxxix). Bu düşünce, yazıyı, Derrida'nın birbiriyle bağlantı ve bazen aynı şeyi imler gibi duran diğer iki kavramı olan iz ve différance ile bağlar.

Derrida açısından tüm mesele batı metafiziğinin kendini bize dayatan dilinin kör noktalarını açığa çıkarmakla ilgilidir. Dilin bir anlam örüntüsü olduğunu kabul edersek, dil yoluyla dünyada anlamlı ilişkiler bulmaya çalıştığımızı ve bu ilişkileri yine anlam adını verdiğimiz kavramsal içeriklere aktardığımızı söyleyebiliriz. Derrida kendi meselesini açık kılmak adına bu aktarımın doğasında saklı olan bir çaresizliği dışa vurmaya çalışmıştır. Bunun için onun düşünsel yolculuğunda bir adım daha atıp différance kavramına değinmek gerekir. İz kavramıyla içten bağlı olan ve aslında yazıyı anlatan bu kavram, Derrida'nın Fransızcada yaptığı bir sözcük oyunu ortaya çıkmıştır. Saussure'ün ayırım düşüncesini kullanan Derrida, Fransızca yazılışında ayırım sözcüğünde bulunan sözcüğe "a" harfini eklemiştir. Bu ekleme ironik biçimde yazıda farkedilebilir ama okunduğunda farkedilemez bir terimin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Derrida'nın bununla amacı elbette différance'ı temel bir kavram olarak belirlemektir ama aynı zamanda sözmerkezci düşüncenin kendi sınırlarını Fransızca içinde göstermeyi de amaçlamıştır. Yalnızca yazıda farkedilebilir bu ayrımla sözcük farklı anlamsal içerikler edinmiştir. Öncelikle différance zamansal bir ertelemeyi ifade eder. Bu yanı sıra anlamın zamansal olarak tek bir ana konutlandırılmasının olanaksızlığı dile getirilmiş olur. İkinci olarak différance dilde varolan bütün karşıt kavramların ortak köküdür ve son olarak o bir tür üretimdir. Öyle ki différance kavramı ne yalnızca kurucu ne de üretken bir kavramdır, yani ne zamansız ne de tarihsel olarak ele alınabilecek bir kavramdır (Derrida, 1982: 8-9). Bir bakıma différance izin oyunu olarak adlandırılabilir (1984: 22). Derrida'nın garip bir huyu vardır, en çok kullandığı şeylerle aslında ne demek istediğini bize rahatlıkla gösteren bir prospektüsü asla okuruna vermez. Bu kavramda genellikle "ne odur ne budur" tarzı ifadelerle anlatılır. Yine de Derrida'nı bu kavramı, anlamın sürekli zamansal olarak ötelenen ve uzamsal olarak da kendi kökeninden uzaklaşan bir şey olduğunu dile getirir. Hatta différance bilakis bu kökenin yokluğudur. Bu ikinci yanı sıra anlam asla kendine özdeş olmayan, bir bakıma hep başkılığına uzanan bir şeydir. Tüm bu kullanımlarıyla différance bize bir devinimi çağırır. Bu devinimde anlam ne geçmiş ne de gelecekte varolan, dönüştürülmüş bir mevcudiyettir (1984: 13). Différance kendi kökeninin silinişiyse iz de kendi silinişi olarak ürer.

Burada Derrida tüm felsefesi açısından önemli olan başka bir yargıya varır: Ayrıcalıklı bir iz yoktur. Dolayısıyla hiçbir iz kendini diğerlerinden üstün tutamaz veya biz o izde diğerlerinin nedenini olan bir neden bulamayız. Bu düşünce aşkın ya da sonul imlenenin olmadığı düşüncesiyle birebir örtüşür. Boyne (2009:139) bunu anlatmak için tüm insan eylemlerinin kaydedildiği şeyi boş bir kâğıda benzetir ve bu eylemlerimizin en sonu bu kâğıtta ancak bir iz bırakacağını ileri sürer. Öyleyse bu izlerden önce aslında kâğıdın ne olduğunu aramak boşunadır, varolan eni sonu izden başka bir şey değildir. Bilebileceğimiz namevcutun izidir. Derrida bu izi arkhe ya da kökense yazı olarak da adlandırır. Bu anlamıyla yazı, kendini tek bir imlenende sabit kılan bir zincirin olanaksızlığıdır (1982: 82). Böylece diyebiliriz ki yazı için aranan anlam açısından bir zeminde yoktur. Çünkü her imlenen, *différance* kavramıyla anlatıldığı üzere kendi başkalığında vardır.

Derrida Gramatoloji'de Rousseau'nun Dillerin Kökeni Üzerine Bir Deneme adlı yapıtını ele almıştır. Derrida'ya göre Rousseau yazıyı hep bir eklenti olarak görmüştür. Rousseau için yazı söze sonradan eklenen bir şeydir. Derrida genel olarak yazıyı, ona ikincil bir değer yüklemek adına eklenti olarak gören Rousseau'dan farklı olarak eklentiye olumlu bir anlam yükler. Nitekim Derrida için eklenti *différance*'nin öteki adıdır (2010: 228). Bu anlamda ona göre eklenti olarak yazı iki anlamı içinde barındırır. Eklenti (*supplément*) bir şeye sonradan ilave edilir, yani o şeyde varolmayan fazladan bir şeydir, aynı zamanda eklenti bir şeyi ikame eder, yani o şeyin yerine geçer. Derrida yazıyı bir anlamıyla mevcudiyeti simgesel olarak sahiplenme çabası olarak görmekle, canlı sözün parçalanmasını da sağladığını düşünür; çünkü artık mevcut olmayan şey dolaysız yaşayan sözün simgesel bir yeniden üretimidir. Bu yanıyla yazı, söze eklenerek ölümü çağrıştırır. Öyle ki Derrida için köken ya da tarih kavramı, eklenti mitinden başka bir şey değildir. Bu, iz'in, yani ne mevcut ne de namevcut olana kökense bir *différance*'in silinmesi mitidir. Yazı imi temsil eder, ama onun yerine geçmez: çünkü iz mevcut olmayandır (2010: 253). Derrida'nın başka bir ifadesiyle dil mevcudiyete eklenir ve onun yerini alır ve ona kavuşmanın arzusuyla onu sürekli ötelere (2010: 427).

Derrida tüm eleştirisini daha önce söylendiği üzere mevcudiyet metafiziği dediği şey üstüne kurmuştur. Bu eleştirisinin başlangıç noktası aslında genel olarak felsefe tarihinin en başına, Platon'a kadar geri gider. Nitekim Platon Phaidros diyalogunda yazıyı bir *pharmakon* olarak ortaya koyar. Bunu yapmakla Platon yazıyı belleği körelten ve bizi yaşamın dolaysızlığından koparan bir şey olarak görmektedir. Hatta Derrida'nın aktarımıyla Platon açısından yazı bizi daha unutkan kılarak, bilgiyi arttırmak yerine azaltır (2012: 52). Bu fikir Avrupa'da ortaçağ boyunca da egemen olmuş, kutsal metinleri ezberden bilmek hep övülmüştür. Bu anlamda yazı belleğe dışsal olandır ya da belleği körelten bulaşıcı bir şeydir. Buna karşın Derrida açısında *pharmakon* ayrımın devinimi, oyunu ve onun kendinden ayrımsallaşmasıdır. Kendisi var olmadığı halde, başka şeylerin zeminsizliğini zeminidir ve bu yanıyla tüm zeminlerden başıktır (Derrida, 2012: 83). Bu durum yazıya özgü olan ve Derrida'nın anlam konusundaki temel yargısını görünür kılar. *Pharmakon* kendisinde karar verilemez olan ögedir (2012: 94).

Tüm bu yazıyı tanımlamaya çalışan kavramlar aslında dönüp dolaşır anlamın zeminsizliğini açığa çıkarır. Yazı dolayısıyla anlam hakkında karraverilemez olan haline gelir. Bu kavramı açıklamak için Derrida, Nietzsche'den alıntılıdığı bir cümleyi kullanır. Nietzsche'nin notları arasında bir köşede yazılı duran, "Şemsiyemi unuttum" cümlesi üzerine düşünen Derrida, kararverilemezliği bu cümleye uygular. Ona göre Nietzsche'nin bu cümleyi yazarken ne yapmak istediği veya ne demek istediğinden kesinlikle emin değildir, hatta bunun onun el yazısı olduğundan bile emin olamayız (2002: 67). Burada geçerli olan tüm zamanlar için okunabilir bir cümledir ve içinde kullanılan tüm imler her zaman kesin bir anlamı da bildirebilir yanılmalı bir anlamı da. Bu durumda Derrida açısından belki de Nietzsche'nin tüm metni bu cümle gibidir: Bütünlük yoktur, yalnızca parçalardan oluşur (2002: 72). Bu onun kararverilemez yanını oluşturur. Kararverilemezlik

kavramına bizi yönlendiren Derrida'nın yazıya ilişkin kullandığı kavramların tümünde varolan ortak bir yandır. Bu yan dolayısıyla anlam sürekli saçılmaktadır. Bir bakıma saçılma kavramı *différance*'ı karşılar. Derrida saçılma kavramını Hegelci diyalektikle kıyaslar. Ona göre saçılma ontoteolojinin üçünü, belirli bir yeniden yapma çabasıyla yerinden eder (1981: 25). Bu durumda asla bir senteze varılamaz. Derrida'ya göre *pharmakon*, eklenti, *différance* zincirine kendini koyan yayıcı işlemin adıdır saçılma. Bu anlamda hiçbir anlama gelmez ve bir tanımın içinde yeniden kurulamaz (1982: 45). Eğer anlam saçılma sürecinde bizi sürekli öte bir anlama taşıyan ve kendisi konusunda kararverilemez bir öğeyse artık yapılması gereken Batı düşüncesinin temel kavramlarını bu süreç dâhilinde yeniden ele almaktır. İşte Derrida açısından bu işlemin adı da yapısökümdür.

Yapısöküm tüm hakikat iddiasının sözün dolaysızlığı üstüne kurmuş bir yaklaşıma uygulanır. Bunu yaparken Derrida'nın özellikle gözettiği şey bir kendi karşıt kavramına göre öne çıkarılan bir kavramın sorunlu olduğunu gösterecek şekilde diğer kavramdan hareketle tüm batı düşüncesini yeniden okumaktır. Derrida bu okumayı genel olarak söz karşısında yazı kavramından hareketle yapmıştır ama bu erkek/kadın tarzı birçok farklı kavramsal okumaya da açıktır. Burada özellikle vurgulanmak istenen, anlamı bir ilk ilmeden hareketle kuran ve bu ilkeyi de mevcudiyete bağlayan tavrı açığa çıkarmaktır. Zira aslında Eagleton'un ifadesiyle (2004: 165) Derrida için imlenenin açık uçlu oyunu içinde yoğrulmayan, başka düşüncelerin iz ve parçalarından arınmış hiçbir kavram yoktur. Derrida'ya göre (1982: 41) bu aslında hiçbir kavramı verili görmemek ve verili anın hiyerarşisini altüst etmektir. Yapısöküm aslında insana dair temel bir sayılıyı kendine hedef alır. Bu sayılı hem insanı hem de insana ait herşeyi bütünlüklü görme sayılısıdır. Yapısöküm eğer bir yöntem olarak kabul edilecekse, bu bütünlük iddiasını bir kavram üzerinden sorunlu gösterme girişimidir de. Örneğin bir kitap yayınladıktan sonra ona bir önsöz yazmak zorunda olduğumuzu düşünün. Bu durumda Foulconer'e göre (1999) önsöz kitabın söylediklerini söyleyecekse eğer kitabın tamlık ve kendine yeterlik savını sorunlu hale getirecektir. Öyleyse yapısökümle yapılmak istenen tüm egemen düşünce biçimlerine sinmiş olan tamlık iddiasını sorunlu hale getirmektir.

Derrida, kendini sözmerkezci bir düşünceye dayandıran tüm batı felsefesini (mevcudiyet metafiziğini) yapısöküme uğratmayı kendine temel bir görev olarak görmüştür. Bunu yapabilmesinin en geçerli nedeni de onun anlamın en nihayetinden hakkında kararverilemez olduğu savıdır. Nasıl ki bir sözlükte her madde bizi bir başkasına yönlendirirse, anlam konusunda her yargı bizi başka bir anlama yönlendirir. Böylece sürekli kendinden taşan veya saçılan anlam hep ötelenerek bizi başka bir anlama kayar. Anlam bu yanıla kendine özdeş olmaktan öte kendinden ayrı olandır. Anlamın ayrımsal olduğu savı, Derrida açısından bizi tüm mutlak anlam iddialarını yapısöküme uğratmaya yönlendirir. Felsefe kendine hep üstünde güvenle gezineceği bir zemin aramıştır, Derrida'ya bize aslında bu zeminin asla o kadar güvenli olmadığını göstermeye çalışmıştır. En nihayetinde onun felsefesi için söylenecek son yargı belki de Derrida'nın bu güvensizliğe bir ad vermek yerine, kendi güvenli zemin arama tavrımızı bize açıkça serimleyerek, bu tavrı yeniden değerlendirmemiz gerektiği konusunda uyarıcı olmaya çalıştığıdır.

Kaynakça

Boyne, R. (2009). Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü (Çev. İsmail Yılmaz), Ankara: BilgeSu Yayınları.

Derrida, J. (1981). *Dissemination* (Trans. Barbara Johnson) The University of Chicago Press.

Derrida, J. (1982). *Margins of Philosophy*, (Trans. Alan Bass), The Harvester Press.

- Derrida, J. (1984). *Positions*, (Trans. Alan Bass), The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (2001). "İnsanların Sonları/Erekleri", (Çev. Zeynep Direk), *FelsefeLogos Sayı:13*. ss.111-131. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Derrida, J. (2002). *Mahmuzlar, Nietzsche'nin Üslupları* (Çev. Mehmet Baştürk), Babil Yayıncılık.
- Derrida, J. (2010). *Gramatoloji*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Derrida, J. (2012). *Platon'un Eczanesi*, (Çev. Zeynep Direk), Pinhan Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2004). *Edebiyat Kuramları* (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Ege, R. (2006). "Derrida, Jacques" *Felsefe Ansiklopedisi*, (Edt. Ahmet Cevizci), Cilt 4. ss. 181-195. Ankara: Ebabel Yayınları.
- Faulconer, J. E. (1999). "Yapısızlaştırma" Retrieved from <http://www.ideayayinevi.com/okumalar/faulconer/yapisizlastirma.php>
- Sarup, M. (2004). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm* (Çev. A. Baki Güçlü,.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Spivak, G.C. (1997). "Translator's Preface", *Of Grammatology*, John Hopkins University Press. John Hopkins University Press.

CURRENT DEBATES IN **SOCIOLOGY & PHILOSOPHY**

The articles in this book focus on some areas where classical sociology usually leaves out. In this respect, it is placed in a channel determined by critical sociological approach. This channel is an area where thousands of different forms of sociality and acquisitions are collected (relations, tensions, reflections, conflicts, compromises, change, transformation, etc.). The sociology of everyday life is also discusses, understands and explains the area of socialites that remain in this area. It must be noted that the sociology of everyday life not only reveals the place of individuals within the community, but also the place of sociality in "society". The sociological articles of the book in your hand are an example of this approach and initiative. In this book you will find two philosophical articles dealing with sociological articles from a more theoretical ground. In the modern world we will see that the current philosophy is not as archaic as it might seem, but in fact it has important potentials to understand this reified world.