



**“İNSANIN/İNSANİLİĞİN GERÇEK BİR FİGÜRÜ”NÜ ARAMAK:
HÜRRİYET MAHALLESİ’NDE
MEKÂN VE GÜNDELİK YAŞAM İLİŞKİSİ**

Doktora Tezi

Sercan EKLEMEZLER

Eskişehir 2022

**“İNSANIN/İNSANİLİĞİN GERÇEK BİR FİĞÜRÜ”NÜ ARAMAK:
HÜRRİYET MAHALLESİ’NDE
MEKÂN VE GÜNDELİK YAŞAM İLİŞKİSİ**

Sercan EKLEMEZLER

DOKTORA TEZİ

Sosyoloji Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU

Eskişehir

Anadolu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Haziran 2022

ÖZET

“İNSANIN/İNSANİLİĞİN GERÇEK BİR FİĞÜRÜ”NÜ ARAMAK: HÜRRİYET MAHALLESİ’NDE MEKÂN VE GÜNDELİK YAŞAM İLİŞKİSİ

Sercan EKLEMEZLER

Sosyoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Haziran 2022

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi F. Aysın KOÇAK TURHANOĞLU

Bu çalışmada, mekân ve gündelik yaşam ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Mekânın üretimi ve gündelik yaşam pratikleri arasındaki ilişkinin ele alınmasında mekân, mülkiyet ilişkileri, çalışma ve toplumsal yeniden üretim ilişkileri alanlarına dâhil olan, gündelik pratikleri üreten ve onlar tarafından yeniden üretilen toplumsal bir inşa olarak çözümlenmektedir. Bununla birlikte çalışma boyunca, mekânın üretimi ve gündelik yaşam pratiklerinde yaşanan dönüşümlerin, kentleşmenin ekonomi politiği ile ilişkisi göz önünde bulundurulmuş; kapitalist üretim ilişkilerinin, tüm yönlerine sirayet etmekte olduğu gündelik yaşamın veçheleri ve aralarındaki diyalektik ilişkilerin ortaya konması hedeflenmiştir. Bu hedef doğrultusunda bir vaka çalışması olarak, Bursa Hürriyet Mahallesi’nin, kurulduğu 1950’li yıllardan bu yana geçirdiği mekânsal ve toplumsal dönüşüm araştırılmıştır. Bulgaristan göçmeni 23 katılımcıyla görüşmeler gerçekleştirilmiş ve mahalle mekânları ile gündelik yaşam pratikleri gözlemlenmiştir. Araştırmada, devlet eliyle ve modernist planlamayla bir konut alanı olarak kurulan mahallenin, Bulgaristan göçmenlerinin ihtiyaçları ve gündelik pratikleri aracılığıyla bir yaşam mekânına dönüştürülme süreci; çalışma hayatı, aile ve komşuluk ilişkileri ve boş zaman pratiklerinin mekânlarla ilişkileri bağlamında ele alınarak çözümlenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Mekânın üretimi, Gündelik yaşam, 1950-1951 Bulgaristan göçmenleri, Mahalle.

ABSTRACT

SEARCHING “A REAL FIGURE OF HUMAN/HUMANITY”: THE RELATIONSHIP BETWEEN SPACE AND EVERYDAY LIFE IN THE NEIGHBORHOOD OF HÜRRİYET

Sercan EKLEMEZLER

Department of Sociology

Anadolu University, Graduate School of Social Sciences, June 2022

Supervisor: Assist. Prof. Dr. F. Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU

This study stands on the relationship between space and daily life. In addressing the relationship between the production of space and daily life practices, space is analyzed as a social construction that is included in the fields of property relations, work and social reproduction relations, produces daily practices and reproduces them. At the same time, throughout the study, the relationship between the production of space and the transformations in daily life practices, and the political economy of urbanization were taken into consideration; It is aimed to reveal the aspects of daily life in which capitalist production relations affect all aspects, and the dialectical relations between them. In line with this goal, as a case study, the spatial and social transformation of Bursa Hürriyet Mahallesi since its establishment in the 1950s was investigated. Interviews were conducted with 23 participants who are immigrants from Bulgaria, and neighborhood spaces and daily practices were observed. In this research, the process of transforming the neighborhood, which was established as a residential area by the state and with modernist planning, into a living space through the needs and daily practices of immigrants from Bulgaria; working life, family and neighborhood relations, and leisure practices were analyzed in the context of their relations with spaces.

Keywords: Production of space, Everyday life, Immigrants of 1950-1951 from Bulgaria, Neighborhood.

TEŞEKKÜR

Tez konumun seçimiyle başlayan bu süreçte, mekânın toplumsal yaşamdaki öneminin farkına varmamı sağlayan ve tezimin her aşamasında bana yol gösteren, yanımda olduğunu hissettiren, hatalarımı öğrenme adına bir fırsata çeviren, sık sık “başka bir hocayla olmazdı herhalde” diye düşündüğüm danışmanım Sayın Dr. Öğr. Üyesi Feryal Aysin Koçak Turhanoglu’na teşekkürü bir borç bilirim. Doktora eğitimim boyunca emeği geçen tüm değerli hocalarıma ve özellikle sosyolojik düşünme ve muhakeme gücüyle bana daima ışık tutan Prof. Dr. Serap Suğur’a, sosyoloji teorileri hakkında bildiklerimin çoğunu kendisine borçlu olduğum Prof. Dr. Fatime Güneş’e teşekkür ederim. Kent sosyolojisi alanında yazdıklarıyla tanıdığım ve tezime değerli katkılar sunan Doç. Dr. Ayşen Şatiroğlu’na; bundan yıllar önce farklı bir disiplinin penceresinden “mekân”la ilk karşılaştığımda bana bilgisi ve deneyimiyle sonsuz destek veren, bana her zaman inanmaya devam eden, o gün yarım kalan eğitim hayatımın bugün geldiği aşamada da yanımda olan hocam Doç. Dr. Çiğdem Belgin Dikmen’e de teşekkür ederim.

Ayrıca Prof. Dr. Ahmet Zeki Ünal’a bir idareci ve bir hoca olarak tezime ve akademik çalışmalarına ayırabileceğim zamanı bana sağladığı için teşekkür ederim. Bu çalışmanın şekillenmesinde, bana zaman ayıran, deneyimlerini paylaşan, anılarını gün yüzüne çıkaran katılımcıların hepsine şükranlarımı sunarım. Hürriyet Mahallesi’ndeki araştırmamı ve katılımcılara ulaşmamı kolaylaştıran Mümin Gözyılmaz’a ve görüşme kayıtlarının yazıya aktarılmasında bana yardımcı olarak zaman kazandıran sosyoloji bölümü öğrencileri ve mezunlarından Meltem, Ceyda, Betül ve Mukaddes’e içtenlikle teşekkür ederim.

Diğer yandan eğitim hayatım boyunca desteklerini eksik etmeyen, varlıklarını her daim yanımda hissettiğim değerli aileme ve Nihal Altun, Ayşenur Efe Parlak, Seda Kaya Karabulut başta olmak üzere tüm arkadaşlarıma da teşekkür ederim. Son olarak akademik yaşamla sevginin iç içe geçmesini ve ömürlük bir yola dönüşmesini mümkün kılan ve bu yolda yan yana yürüdüğümüz Selda Adiloğlu’na varlığı için sonsuz teşekkür ederim.

15/05/2022

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

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

(İmza)

Sercan EKLEMEZLER

(Öğrencinin Adı Soyadı)

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
BAŞLIK SAYFASI	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar DİZİNİ	x
GÖRSELLER DİZİNİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SOSYAL TEORİDE MEKÂN DÜŞÜNCESİ	4
1.1. Giriş.....	4
1.2. Mekânsallığa Ekonomi Politik Yaklaşım	9
1.2.1. Henri Lefebvre ve mekânın üretimi	13
1.2.2. David Harvey ve mekâna dair bir meta teori arayışı	27
1.2.3. Manuel Castells ve toplumsal tüketimin mekânsal yansıması.....	34
1.2.4. Doreen Massey ve Marksist mekân düşüncesine feminist katkılar.....	36
1.3. Mekâna Kültürel Yaklaşım ve Eleştirisi.....	41
1.4. Michel Foucault ve İktidarın Mekânında Bireyin Sınırlı Özgürlüğü.....	45
1.5. Michel de Certeau ve Sıradan Mekânsal Pratiklerin Potansiyeli	47
1.6. Mekânsal Hareketlilik/Hareketsizlik ve Translokalite	51
1.7. Sonuç.....	56

İKİNCİ BÖLÜM

2.	SOSYAL TEORİDE GÜNDELİK YAŞAM DÜŞÜNCESİ.....	57
2.1.	Giriş.....	57
2.2.	Ágnes Heller ve Yaratıcı Yaşama Karşın Gündelik Yaşam	61
2.3.	Henri Lefebvre ve Gündelik Yaşam Eleştirisi	63
2.4.	Dorothy E. Smith ve Gündeliğin Feminist Eleştirisi	77
2.5.	Michael de Certeau ve Gündelik Yaşam	78
2.6.	Sonuç.....	85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.	TÜRKİYE’DE 1950 SONRASI KENTLEŞME VE BULGARİSTAN’DAN GÖÇ SÜRECİ.....	86
3.1.	Giriş.....	86
3.2.	1950 Sonrası Nüfus Hareketliliği ile Kentlerde Değişen Konut ve Mahalle Yapısı	89
3.3.	Bulgaristan’dan Türkiye’ye 1950-1951 Göçü ve Göçmenlerin İskânı	96
3.4.	1950 Sonrası Kentleşen Bursa ve Bulgaristan Göçmenlerinin Kente Yerleşmesi.....	100
3.5.	Sonuç.....	109

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.	VAKA ÇALIŞMASI: HÜRRİYET MAHALLESİ	110
4.1.	Giriş.....	110
4.2.	Vaka Çalışmasının Tasarlanması.....	110
4.3.	Sonuç.....	116

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. HÜRRIYET MAHALLESİ'NDE MEKÂNSAL ÜRETİM VE GÜNDELİK YAŞAM	118
5.1. Giriş.....	118
5.2. Hürriyet Mahallesi'nin Kuruluşu ve Değişimi	120
5.3. Hürriyet Mahallesi'nde Eğitim ve Çalışma Yaşamı.....	135
5.4. Mahallede Komşuluk İlişkileri ve Aile	140
5.5. Mahalledeki Boş Zaman Faaliyetleri ve Mekânları	147
5.6. Sonuç.....	161
SONUÇ	165
KAYNAKÇA.....	170
EKLER	
ÖZGEÇMİŞ	

TABLÖLAR DİZİNİ

Sayfa

Tablo 1.1. Harvey'in mekânın örgütlenmesi kategorilerine dair matrisi (Harvey, 2008b, s. 282)	30
Tablo 4.1. Katılımcıların demografik bilgileri	115



GÖRSELLER DİZİNİ

Sayfa

Görsel 3.1. Hürriyet göçmen evleri (Hakimiyet Milletindir Gazetesi 10.05.1954'ten akt. Satış, 2020, s. 116.).....	106
Görsel 4.1. Hürriyet ve İstiklâl mahallelerinin Bursa ili ve Osmangazi ilçesi içerisindeki konumları (osmangazi.bel.tr ve maps.google.com adreslerinden yararlanılarak düzenlenmiştir.)	112
Görsel 5.1. İskân evlerinin dağıtım töreni (Naci Özer'in kişisel arşivinden)	119
Görsel 5.2. Mahallenin kuruluşundan 60 yıl sonra gözlenebilen ızgara plânı (maps.google.com) ve iskân evlerinin ilk yıllardaki görüntüsü (Naci Özer'in kişisel arşivinden)	121
Görsel 5.3. Mahalledeki çeşmelerden biri (Naci Özer'in kişisel arşivinden)	123
Görsel 5.4. İskân evi ve yerlerine yapılan apartmanlar (Yazarın kişisel arşivinden)...	126
Görsel 5.5. Mahallede müteahhit tarafından inşa edilen apartmanlara bir örnek (Yazarın kişisel arşivinden)	128
Görsel 5.6. İskân evlerinden günümüzde ticari amaçla kullanılmaya devam edenler (Yazarın kişisel arşivinden)	131
Görsel 5.7. Mahallede yeni inşa edilen güvenlikli siteler (Yazarın kişisel arşivinden)148	
Görsel 5.8. Ali Kale'nin kahvesinde mahallelinin toplu fotoğrafı (üstte), Cami'nin karşısındaki "CHP'lilerin kahvesi (altta) (Naci Özer'in kişisel arşivinden)	148
Görsel 5.9. Mahalle ve futbol (Mümin Gözyılmaz'ın kişisel arşivinden)	151
Görsel 5.10. Futbol maçı izleyen Altınok taraftarları (Naci Özer'in kişisel arşivinden)	152
Görsel 5.11. Bir eğlencede gençler (Naci Özer'in kişisel arşivinden)	154
Görsel 5.12. Ziraat bölgesinde yürüyüş yapan bir aile (Can Sevinçli'nin kişisel arşivinden)	156

Görsel 5.13. Ziraat bölgesinde piknik yapan çocuklar (sağda) Ziraat bölgesinde piknik yapan bir aile (solda) (1970’li yıllar) (Naci Özer’in kişisel arşivinden) .	156
Görsel 5.14. Ziraat bölgesi düzenli yürüyüş yolları (solda), ot toplayan kadınlar ve arkada piknik yapanlar (sağda) (Yazarın kişisel arşivinden)	158
Görsel 5.15. Kapı önündeki çiçekler (Yazarın kişisel arşivinden).....	158
Görsel 5.16. Mahalleli gençlerin yaz aylarında Nilüfer Deresi’nde yüzmeleri (Naci Özer’in kişisel arşivinden).....	159
Görsel 5.17. Nilüfer Deresi üzerinde Mıhranlı Parkı (solda, bursa.bel.tr) ve yine derenin devamında Abdal köprüsü yakınındaki bent (sağda, yazarın kişisel arşivinden)	160

GİRİŞ

Bu tez çalışması mekân ve gündelik yaşamın ilişkiselliği düşüncesi üzerine kuruludur. Mekânın üretimi ve gündelik pratiklerin karşılıklı ilişkisinin çözümlenmesinin amaçlandığı bu çalışmada mekân, mülkiyet ilişkileri, çalışma ve toplumsal yeniden üretim ilişkileri alanlarına dâhil olan, gündelik pratikleri üreten ve onlar tarafından yeniden üretilen toplumsal bir inşa olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte kapitalizmin tüm yönlerine sirayet etmekte olduğu gündelik yaşamın çalışma, aile yaşamı ve boş zaman gibi veçheleri ve bu veçhelerin gerektirdiği mekânsal üretim üzerinde durulmuştur. Tasarlanan/planan bir toplumsal mekânın, orada yaşayanların gündelik pratikleri ve ihtiyaçları doğrultusunda bir yaşam alanına dönüştürülmesi süreci ortaya konmaya çalışılmıştır. Göçmenlerin iskânı için modernist bir planlamayla kurulan bir mahallenin, mekânsal olarak dönüştürülmesiyle birlikte kurulan toplumsal ilişkiler ele alınırken; hem gündelik pratiklerin birtakım mekânları gerektirdiği hem de mekânların belirli toplumsal ilişkileri ürettiği; ancak mekânlar gibi toplumsal ilişkilerin de değişip dönüştüğü ortaya konmuştur. Bu anlamda kapitalist ekonomik süreçlerin mekân ve mekânda kurulan toplumsal ilişkiler üzerindeki dönüştürücü etkisi de göz önünde bulundurulmuştur.

Lefebvre (2017a, s. 46) gündelik yaşamın çalışma, boş zaman ve aile yaşamından oluşan üç veçhesinin diyalektik ilişkilerinin “insanın, insaniliğin tarihsel bakımdan gerçek bir figürü”nü oluşturduğunu ifade eder. Bu çalışmada böylesi bir gerçek figürün daha iyi anlaşılmasının, ortaya konmasının peşine düşülmüştür. 1950’li yıllarda Bursa kent merkezinin uzağında, Ziraat Okulu’nun ve civar köylerin fidanlık ve mera olarak kullandıkları araziler üzerine inşa edilen iskân konutlarına, 1950-1951 Bulgaristan Göçü ile gelen göçmenlerin yerleştirilmesi ile başlayan Hürriyet Mahallesi’nin üretilmesi süreci ve buradaki gündelik yaşam insanın/insaniliğin gerçek bir figürüdür. Bu figürün eleştirel bilgisini sunmak, mekân ve gündelik yaşamın ilişkiselliği hakkında bir anlayışa ulaşmaya hizmet edecektir. Bunun yanında çalışmanın, Türkiye’nin kentleşme tarihinde, önemli nüfus hareketlilikleri ile birlikte bir dönüm noktası kabul edilen 1950’li yıllardan 2000’li yıllara değin kentsel bir mekânı ve bu mekânda gerçekleşen toplumsal pratikleri ele alması bakımından literatüre özgün bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Hürriyet Mahallesi pek çok göçmen mahallesinden farklı olarak iktidar eliyle, birörnek konutların inşa edilmesinin ardından, buraya ülke dışından zorunlu göçle gelen ve beraberinde çok az şey getirebilmiş göçmenler eliyle bir yaşam alanına dönüştürülmüştür. Bulgaristan’dan

zorunlu göçle gelen ve geldikleri yerle, orada kurmuş oldukları sosyal ilişkilerle bağları kopmuş olan göçmenler, burada kendileri için tasarlanan konutları birer “ev” haline getirirken yalnız konutlardan oluşan bir yerleşim alanını ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir mahalleye dönüştürmüş ve yeni komşuluk ilişkileriyle birlikte bir yaşam inşa etmişlerdir. Boş zaman faaliyetleri ailelerin yaşam alanları olan evler dışında belirli ortak mekânları gerektirmiş ve söz konusu mekânların üretimi her zaman toplumsal cinsiyet ayrımına yönelik bir inşa olmuştur. Diğer yandan mahallenin konumu da belirli boş zaman faaliyetlerine izin vermiş, bunları teşvik etmiştir. Göçmenlerin geldikleri 1950’li yıllarda dahi o dönem için değerlendirildiğinde gelişkin bir imalat sektörüne sahip olan ve sanayisi gittikçe gelişen Bursa kenti, göçmenlere –mahallede ürettikleri mekânlardaki küçük esnaflık faaliyetleri dışında- fabrika işlerinde kendilerine yer bulabilme imkânı tanımıştır. Bu bağlamda bu tez çalışması, Türkiye’de 1950’li yıllardan başlayan iç göç süreciyle birlikte köyden kente göçü, gecekondu mahallelerinin oluşumunu ve bu mahallerde inşa edilen toplumsal ve kültürel yaşamı ele alan çalışmalardan farklı ve özgün bir yerde konumlanmaktadır.

Bir vaka çalışması olarak Hürriyet Mahallesi ve civarındaki mekânlarla bireyin ve ailenin gündelik yaşam ilişkilerinin nasıl kurulduğu ve bu ilişkilerle mekânların nasıl yeniden üretildiği araştırılmıştır. Sakinlerinin çoğunluğunu küçük esnaf ve Bursa kentinin sanayileşmesine paralel bir şekilde ücretli çalışanların oluşturduğu bir göçmen mahallesi ve orada yaşayanların hikâyesi konu edilmiştir. Ancak, Hürriyet Mahallesi’nin 60 yılı aşan bir süreçte mekânsal ve toplumsal dönüşümü araştırılırken küresel ve ulusal düzeyde yaşanan süreçlerin, ekonominin, politikanın kentsel mekânın ve gündelik hayatın ritmini değiştirdiği gözlemlenmiştir. Mahallenin ve mahallelinin geride bıraktıkları ülke olan Bulgaristan’la ilişkisi de farklılaşmıştır.

Tezin ilk bölümünde farklı teorisyenlerin mekâna dair düşünsel mirasları üzerinde durulurken kapitalist ekonomi ve kentleşme politikaları gibi makro süreçleri göz ardı etmeksizin mekânla gündelik yaşam ilişkisini kurabilmeyi sağlayacak bir yol çizilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümdeyse gündelik yaşamın eleştirel bilgisi ile birlikte gündeliğin bazı yapısal süreçlerin görüntüsü ya da yalnız ekonomi, sanat ya da bilim gibi faaliyetlerden arda kalan sıradanlık olarak ele alınmasının karşısında duran ve onun potansiyeline dikkat çeken yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. De Certeau (2008) söz konusu potansiyelin stratejilere karşı taktikler şeklinde kendisini gösterebileceğini ortaya koyarken; Lefebvre (2019a) bu potansiyelin gündelik yaşama dair çalışma ve çalışmama,

özel ve kamusal yaşam gibi ayırık öğelerin bir araya getirilmesi ve aralarındaki diyalektik ilişkinin onarılması yoluyla bir tutarlılık kazanabileceğini ifade etmiştir.

İlk iki bölümde tezin kuramsal ve kavramsal çerçevesi oluşturulmasının ardından, üçüncü bölümde Türkiye'nin kentleşme deneyimi ile nüfus, konut ve mahalle yapısında gerçekleşen değişimler üzerinde durulmuş, Bulgaristan'dan göç ve Bursa'da göçmenlerin iskân ve yerleşim süreci açıklanmıştır. Dördüncü bölümde bir vaka çalışması olarak araştırmanın metodolojisi hakkında bilgi verilmiştir. Beşinci bölüm, Hürriyet Mahallesi'nde mekânın üretimi ve gündelik yaşam ilişkisine dair araştırma bulgularına ayrılmıştır. Sonuç bölümündeysse, devlet eliyle planlanan mahallenin mekânsal ve toplumsal yapısının, mahalle sakinlerinin gündelik pratikleri kadar Türkiye'nin değişen ekonomik yapısı ve kentleşme deneyimlerinin de etkisiyle dönüşümü vurgulanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SOSYAL TEORİDE MEKÂN DÜŞÜNCESİ

Toplumsal mekândan bariyerler ve duvarlarla, özel mülkiyetin bütün işaretleriyle ayrılmış bir “parça”nın bir odanın, bir evin, bir bahçenin mekânı, yine de toplumsal bir mekândır.

(Lefebvre, 2019a, s. 112)

1.1. Giriş

Sosyal bilimlere mekânsal bakış açısının dâhil edilmesi süreciyle birlikte, beşeri coğrafya ve sosyoloji disiplinlerinde toplumsal mekân düşüncesi geliştiği görülmektedir. Crang ve Thrift’e (2000) göre, sosyal -ve kültürel- teoride, tarihselcilik ve ilerlemecilik düşüncelerinin eleştirisiyle birlikte mekân, edebiyattan medya çalışmalarına; antropolojiden coğrafya ve sosyolojiye kadar birçok disiplini etkilemiştir. Ancak, bu etki birçok disiplinde, “karmaşık ve farklılaşmış dünya hakkında düşünmek için coğrafi kavramları kullanma” düzeyinden öte gidememiştir (Crang ve Thrift, 2000, s. 1). Coğrafi kavram ve analogilerin teorik çerçevelere dâhil edilmesinden ibaret bir etki, gerçek anlamda mekân ve toplumsal olanın ilişkisini ortaya koyma çabasından uzak kalmıştır. Dahası, mekânsal metaforların toplumsal yaşamın gerçek koşullarını gizleme işleviyle kullanılması; zaman zaman toplumsal farklılıkların mekânsal farklılarla açıklanarak üretim, ideoloji ve güç ilişkilerinin gizlenmesini beraberinde getirmiştir. Örneğin, çöküntü alanları, yüksek suç oranlarının gerçek nedeni gibi gösterilerek, ardındaki kapitalist kentleşme dinamiklerinin gizlenmesine hizmet etmiştir. Oysa Edward Soja’nın (2017, s. 13-14) da ifade ettiği gibi toplumsal yaşamın sözde masum mekânsallığında iktidar ve disiplin ilişkileri gizlidir. Antropolojiyle birlikte özellikle coğrafya ve sosyoloji, mekânsal olanı yalnızca bir kavramlar setini ödünç almanın ötesinde alanlarına dâhil etmişlerdir. Crang ve Thrift’e (2000, s. 1) göre antropolojide mekân, giderek daha kozmopolit bir dünyada toplulukların nasıl oluştuğunu araştırmanın bir yolu haline gelmiştir. Coğrafya ve sosyolojide ise mekân, maddi ve materyal olanı sorgulamanın ya da deneyime yaklaşmanın bir aracı olarak kullanılmaktadır.

Coğrafya disiplini içerisindeki beşeri coğrafya ve sosyolojide bir toplumsal mekân kavramının ortaya çıkışı, mekân ve sosyal teori arasındaki ilişki için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Anne Buttimer (1969, s. 418) toplumsal mekân kavramını geliştiren iki Fransız bilim insanının, coğrafyacı Maximilien Sorre ve sosyolog Paul-Henri Chombart de Lauwe olduğunu belirtir. Fransa’da sosyologlar ve coğrafyacılar arasındaki diyalogdan

gelişen toplumsal mekân kavramının belirli boyutlarını çizme ve kavramı kentsel araştırmalarda kullanma girişimlerinden bahseder. O'na göre, Sorre toplumsal mekânı, her biri sakinlerinin mekân algıları açısından homojen mekânların (tiyatro, okul, kilise) mozaïği olarak tasavvur etmiş ve her grubun belirli değerlerini, tercihlerini ve özlemlerini yansıtan kendine özgü toplumsal mekânlara sahip olma eğiliminden bahsetmiştir. Her yaşam tarzının tipik bir habitatta kendini yazma eğiliminde olduğunu öne sürmüştür. Bununla birlikte evrensel ve teorik bir “toplumsal mekân” kavramsallaştırmasının peşine düşmüştür (Buttimer, 1969, s. 419).

Buttimer'e (1969, s. 425) göre, sosyolog Chombart de Lauwe ise toplumsal mekân konusuna ekolojik bir bakış açısıyla ve *biyotop* (bir organizmanın habitatu anlamında) gibi kavramlarla yaklaşmıştır. Onun teorisinde her *biyotop* kişi, aile, komşuluk, bölge ölçeklerinde ve bir sosyo-ekonomik gruptan diğerine değişen, hiyerarşik güç ilişkilerini içerisinde barındırmaktadır. Kalabalık ve stres arasındaki ilişkiyi sorgulayan psikolojik yönelimli araştırmaların yanı sıra yoğunluk ile suç oranları arasında ilişki kuran araştırmalar yapmıştır. Bu anlamda Chombart de Lauwe'ün toplumsal mekân kavrayışı, henüz mekânsal gerçekliklerle birlikte üretim ve iktidar ilişkileri gibi toplumsal süreçlerin sorgulanmasından uzaktır. Ancak diğer yandan Chombart de Lauwe, mekânın yalnızca coğrafi, fiziksel veya teknolojik düzeyde değil, sakinleri tarafından çevreye atfedilen anlamlar veya kültür düzeyinde de -nüfus örüntüleri, ekonomik faaliyet modelleri, kültürel ve manevi yaşam, tatil mekânları gibi birçok yönden- ele alınması gerektiğini belirterek toplumsal mekân kavramının oluşumuna hizmet etmiştir (akt. Buttimer, 1969, s. 425).

Sorre ve Chombart de Lauwe'ün mekânın fiziksel ve coğrafi olmanın yanı sıra toplumsal bir olgu olduğu yönünde ve başlangıç niteliğindeki çalışmalarının ötesinde Henri Lefebvre (2019a), toplumsal olmayan bir mekânı tahayyül edemez. O'na göre toplumsal mekân toplumsallaşmış bir mekân değildir. Mekân var olduğu andan beri toplumsaldır ya da var olmak için toplumsallığa ihtiyaç duyar. Rob Shields'e (1999, s. 157-158) göre Lefebvre, mekânın kendi kodları ve mantığı ile teorileştirilmesini değil; toplumsal organizasyonla etkileşiminin anlaşılması gerektiğini savunur. Lefebvre'in toplumsal olarak üretilen mekân hakkındaki teorisi, beşeri coğrafyanın ötesinde, sosyolojinin nesnesi olabilecek bir mekân düşüncesini ortaya koyar.

Bazı teorisyenler (örn. Gieryn, 2000; de Certeau, 2008; Harvey, 1996) kavramsal olarak *yer* ve *mekân* arasında bir ayrıma gitmişlerdir. Thomas F. Gieryn'e (2000, s. 464-

465) göre, bir yerin sahip olması gereken özellikler, coğrafi konum ve fizikî form ile birlikte anlam ve değer yüklü olmasıdır. Gieryn için yer; insanlar, deneyimler, nesneler ve temsillerle dolu bir mekândır. Yer, bu özellikleriyle anlaşılan, yorumlanan, isimlendirilen bir toplumsal mekânı çağırır. Gieryn (2000) coğrafyacılar, mimarlar ve çevre tarihçileri ile psikologların ilgilendikleri yerin; eşitsizlik, farklılık, güç ilişkileri, politika, katılım, sosyal hareketler, sapkınlık, suç, kimlik, hafıza ve tarih gibi toplumsal konularla birlikte sosyolojisinin odağı haline geldiğini belirtir. O'na göre öncesinde, sosyologlar yer konusunu coğrafyacılar bırakmayı tercih ederken mekânsal bir belirlenime düşmekten, sosyal ve kültürel değişkenlerin açıklayıcı cazibesini yitirmesinden çekinmişlerdir. Ayrıca idiografik geleneğin, genelleme ve soyutlamaya izin vermeyişi de pozitivist sosyoloji disiplinin amaçları ile örtüşmemiştir. Gieryn'in (2000) yer kavramıyla dile getirdiklerini mekân için de ifade etmek mümkündür; çünkü diğer yandan bazı teorisyenler (örn. Lefebvre, 2019a; Soja, 2017) böyle bir ayrıma gitmezler ve mekânın kendisinin toplumsal eylemler tarafından sınırlandırıldığını ve hatta yapılandırıldığını, üretildiğini savunurlar.

Crang ve Thrift'e (2000, s. 2-3) göre, coğrafi kapsam ve tarihsel süre olmaksızın hiçbir sosyal süreç var olamayacağı gibi, zaman ve mekâna bağlı olmayan teori de düşünülemeyecektir. Mekân, sadece teorinin mekânsal olarak dağılmış bir dünyaya uygulanmasına yaramamakta; aynı zamanda düşüncenin belirli yoğunluklar geliştirmesine izin veren mekânsallıklarla, teorinin oluşumunda da önemli rol oynamaktadır. Yeni ulaşım ve iletişim teknolojileri sayesinde, malların, sermaye ve bilginin küresel akışıyla, artık sosyal yaşamın bir noktaya sabitlenmiş olmadığı söylemi yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte inşa edilen mekânların benzeşmesiyle mekânın ayırıcı özelliğini, gerçekliğini ve önemini yitirdiğini savunan bir görüş de ortaya çıkmıştır. Ancak Gieryn (2000), uçak yolculukları, internet ağları ve fast-food zincirlerine rağmen mekânın toplumsal yaşam ve tarihsel değişimin önemli bir bileşeni olmaya devam ettiğini savunmaktadır. Birçok topluluğun, artık daha az yerel gözüktüğü bir çağda, mekânın öneminin azaldıkça artmasının teorik çerçevesini, Harvey'in (2014) "zaman mekân sıkışması" kavramlaştırmasında ve düşünsel katkılarında gözlemlemek mümkündür (Crang ve Thrift, 2000, s. 17). Kısacası, hareketliliğin artması ya da küreselleşme, sosyal teori oluşumunda mekânın rolünü ya da mekân üzerine düşünmenin gerekliliğini ortadan kaldırmamıştır. Crang ve Thrift'e (2000, s. 25) göre "nerede" sorusu, sosyal teorinin "kim", "ne" ve "neden" sorularının arasına kabaca eşit şartlarda

katılmaktadır. Hatta Shields'e (1988, s. 4) göre, postmoderniteye dair kuramsal iddiaların merkezinde dahi mekâna dair görüşler ve itirazlar ve bütünüyle mekânsal bir söylem mevcuttur.

Mekân, sosyal teori oluşumundaki yerini ve önemini korumaya devam etmektedir. Buna karşın, sosyolojinin kurucularının düşünsel mirasları içerisinde mekâna dair ancak oldukça sınırlı düzeyde göndermeye rastlamak mümkündür. Benno Werlen'e (1993, s. 171-174) göre, Emile Durkheim için mekânsal ilişkiler ve semboller, daima toplumsal yaşamın doğasına bağımlı ve toplumsal anlamlarla yüklüdür. Dolayısıyla Durkheim'in teorik çerçevesinde üzerinde durduğu nokta mekân değil, onu meydana getiren ve üzerinde nedensel etkilere sahip olan toplumsal yaşamın doğasıdır. Werlen'e (1993, s. 181) göre Max Weber için, maddi dış dünya gibi mekânsal düzenlemelere dair desenler de kendi başına bir anlam içermez. Bu nedenle, ancak kendilerine yüklenen anlam doğrultusunda hesaba katılırlar ve yorumlayıcı sosyolojinin ilgi alanına girebilirler. Sosyolojinin ilk dönem teorisyenlerinden bir diğeri olan George Simmel için, mekân sosyal formların bir parçasıdır ve onu meydana getirence sayısız sosyal etkileşim biçimleridir (Allen, 2000, s. 54). David Fearon (2001) mekânın, sosyolojik düşünce ve analizle ilişkisinin keşfinden önce Simmel tarafından açıkça konu edildiğini iddia eder. O'na göre, Simmel'in çalışmaları mekânın sosyal inşası hakkında sosyal bilimlere önemli bir katkıda bulunmuştur. Fearon (2001) Simmel'in sosyal, fiziksel, psikolojik mesafe biçimleri ile sosyal ilişkilerin mekânsal boyutları hakkındaki düşüncelerini bu katkılara örnek olarak vermiştir. Ancak, Werlen'e (1993, s. 168-171) göre Simmel, yalnızca nesnelerin ve bireylerin, hareketli-hareketsiz oluşları ve konumları hakkında yazmıştır. Bu nedenle, mekânı yalnızca sosyal etkileşimlerin geometrisine ya da uzaklık ve yakınlığına indirgemek, mekânsallık açısından yetersiz bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Son olarak Andrzej Zieleniec (2007, s. 24) Marx'ın, Engels'in 19. yüzyılda kent sorunu ve özellikle işçi sınıfının yaşam koşulları hakkında yazdıklarına atıfta bulunduğunu ve bunun modern kentsel endüstri toplumunun sosyo-mekânsal ayrışmasına işaret ettiğini vurgular. Ancak, Karl Marx'ın çalışmalarında mekâna ya da özel olarak kent mekânına dair sistematik bir yaklaşım bulunmadığı gibi Lefebvre'in 1960'lı yıllardaki çalışmalarına kadar Marksist teoride mekâna dair bir suskunluk hükmü sürmüştür (Şengül, 2001).

Marksist teoride mekâna dair uzun süren suskunluğa karşın, mekân düşüncesinin sosyal teorinin gündemine gelişi, yine Marksist düşünürlerce gerçekleştirilmiştir. Natalie

Oswin (2018), *Society and Space* adlı dergide 1983'ten bu yana yayınlanan çalışmalar üzerinden bir analiz yapmıştır. Buna göre, sosyal bilimlere mekânsal bir bakış açısı sunmayı amaçlayan dergiye ve mekân anlayışına, 1980'lerde Marksist teroisyenlerin çalışmaları yön vermiştir. 1990'larda "ırk" çalışmaları, postkolonyal ve feminist çalışmalar da bir yer kazanmıştır (bkz. Deutsche, 1991; Massey, 1991). Ancak Oswin (2018, s. 614), son yıllarda Marksist/ekonomi politik yaklaşımın oldukça fazla ilgi görmeye, kent ve mekân çalışmalarında kullanılmaya devam ettiğini yazar. Bununla birlikte, ekonomi politik yaklaşımın adaletsiz sosyal, politik, ekonomik mantık ve uygulamalara dikkat çekme iddiasını, sınıfın yanında "ırk", milliyet ve toplumsal cinsiyet gibi bölünmeleri de hesaba katarak devam ettirmesi gerektiğini ileri sürer.

Bir sonraki bölümde ekonomi politik yaklaşımın mekâna dair bakış açısı, Lefebvre, Harvey ve Castells'in sınıf, mekân ve kent kavrayışlarındaki farklılıklarla birlikte ele alınacaktır. Ekonomi politik yaklaşımın mekân çalışmalarındaki yeri Lefebvre ve onu İngilizce konuşan dünyaya tanıtan ve (kentsel) mekâna dair kendi kuramsal katkılarını sunan David Harvey'in düşünsel katkılarıyla şekillenmiştir. Bu nedenle izleyen bölümlerde Lefebvre ve Harvey ile birlikte -mekânsal duyarlılığı ya da mekân kuramına katkısı diğer iki düşünüre göre oldukça sınırlı olsa da özellikle Lefebvre'in mekân anlayışının farkını kavrayabilme adına- Castells'in yaklaşımları ele alınacaktır. Ayrıca, ekonomi politik yaklaşıma toplumsal cinsiyete duyarlı bir bakış açısını dâhil edebilmek adına Doreen Massey'in çalışmalarına yer verilecektir. Bununla birlikte, Massey'in ekonomi politik yaklaşım içerisinde mekân düşüncesine, feminist coğrafya ve endüstriyel coğrafya çalışmalarıyla sunduğu katkıların ötesinde; kuramsal düşüncesinin merkezinde, yerlerin özgünlüğüne dayalı *realist coğrafya* anlayışının yer aldığını belirtmek gerekmektedir. Söz konusu bölümde, Massey'in hem toplumsal cinsiyet hem de iş gücünün mekânla ilgisini kurduğu çalışmaların daha iyi anlaşılması açısından, coğrafya biliminin sınırlarını aşan realist coğrafya anlayışına da değinilecektir. Akabinde ekonomi politik yaklaşımın görece ihmal ettiği kültürel bakışın mekân düşüncesine dair potansiyeli hakkındaki tartışmalara ve eleştirilere yer verilecektir. Daha sonra sırasıyla, Michel Foucault ve Michel de Certeau'nun çalışmalarındaki mekân düşüncelerinin ele alınmasına geçilecektir. Foucault'nun mekâna dair göndermeleri, iktidar hakkındaki post-modern ve post-yapısal olarak tanımlanan düşüncelerini içerir ve onun düşüncesinde iktidar yapıları altında birey, oldukça sınırlı bir direniş potansiyeline sahiptir. Bu bakış açısına karşıt görüşler sunan düşünürlerden biri, yaşanan mekânı önceleyen Lefebvre iken

bir diğeri, gündelik yaşamın içindeki yaratıcılığa dikkat çeken de Certeau'dur. De Certeau, gündelik mekânsal pratikleri ve iktidar stratejilerine karşı geliştirilen taktikleri merkeze alan kuramıyla sıradan insanın potansiyeline geniş bir yer ayırır. Son bölümdeyse mekân, yer ve yerler arası bağlantılara sosyo-mekânsal bir bakış açısıyla yaklaşan “yeni hareketlilik paradigması” üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte *translokalite* (translocality) kavramı tanıtılarak, mekânsal hareketliliğe yaklaşımda *ulusaşırılık* (transnationality) kavramı karşısındaki avantajları ortaya konulacaktır.

1.2. Mekânsallığa Ekonomi Politik Yaklaşım

1960'lı yılların sonlarından itibaren Lefebvre, Harvey ve Castells, Marksist kuramda uzunca bir dönem ihmal edilmiş kentsel mekâna dair eserler vermişlerdir. Bu kuramcılardan Harvey ve özellikle Lefebvre mekâna duyarlı bir Marksist kuramın oluşumuna önemli katkılar sunmuşlardır.

Harvey için mekânın şekillenmesinde sermaye iş başındadır, inanılmaz zenginliklerin, sefil bir yoksullukla yan yana görünmesini sağlayan sermayedir (Mitchell, 1993, s. 97). Endüstriyel kapitalizm feodal alanı yerle bir etmiştir; geç kapitalizm ise tarihsel olarak kendine özgü kentsel ve endüstriyel biçimlerini üretmektedir. Geç kapitalizm, mekânı sömürgeleştirmekte, metalaştırmakta, yıkıp yeniden yapmakta, mekân üzerine spekülasyonlar yaymaktadır (Merrifield, 2006, s. 107). Lefebvre'e (2019a) göre kapitalizmin ürettiği mekânın kullanım değerinden ziyade mübadele değeri ön plandadır. Düşünür, kullanım değeriyle ilgili somut emeğin yerine mübadele değerini oluşturan soyut emeğin geçişini, soyut mekânın üretimi bağlamında yeniden yorumlamıştır. O'na (Lefebvre, 2019a) göre, kapitalizm ve neo-kapitalizm soyut mekânı üretmektedir ve kapitalizmin soyut mekânı değişim değerine sahiptir. Bununla birlikte toplumsal yaşamın gerçekleştiği somut mekânın kullanım değerinin tamamen ortadan kaldırılması mümkün değildir; ancak kapitalist kentte sermayenin mekânda sabitlenmesi, değişim değerinin kullanım değerine baskınlığı ile sonuçlanmaktadır. Dahası Tarık Şengül'e (2009, s. 323) göre endüstriyel kapitalizm döneminde, çalışan sınıfları, bir sınıf olarak, marjine itmeye çalışan hâkim sınıflar, günümüzde bunu çalışan sınıfları bireyselleştirerek yapmaktadır. Sınıflar arası parçalanmalara ek olarak tekil bireylerin marjinalleşmesi süreçleri ise kapitalizmin değişim değeri üzerine kurulu soyut mekânında kullanım değeri etrafında bir araya gelmenin zorluğunu daha da artırmaktadır.

Gieryn (2000, s. 469) ekonomi politik bakış açısının bireyi, grupları ve farklılıkları yeterince dikkate almayan yapısal bir determinizme sahip olduğuna dair genel geçer bir çıkarım yapar. Söz konusu çıkarımın aksi savlarını, özellikle Lefebvre'in (2019a) fikirlerinde gözlemlemek mümkündür. Özellikle kapitalizmin soyut mekânı mevzu bahis olduğunda, sermayenin genişlemesine hizmet eden her türlü mekânsal tasarı, mekânın üretimindeki birincil güçtür. Buna karşın iktidar eliyle tasarlanan mekân daima mekânsal pratiklerle hayata geçer ve gündelik mekânsal pratiklerin tasarlanan mekânı görece değiştirme potansiyeli vardır. Onun da ötesinde ritüellerle, sembollerle, gelenekle, arzularla doğrudan yaşanan mekân, mekânsal pratiklerin dengesini aşarak onu yeniden belirleyebilme potansiyelini taşır. Lefebvre'e (2019a, s. 72) göre "[...] temsil edilen mekânın içindeki nesnelerle insanlar arasında kurulan ilişkiler bunları –soyut mekân temsillerini– er geç parçalar". Dolayısıyla ekonomi politik bakış açısının mekâna dair, bireyi ve bireyin gündelik yapıp etmelerini görmezden geldiğine dair bir çıkarım Lefebvre'in mekânın üretimi teorisini görmezden gelmeyi gerektirmektedir. Shields (1999, s. 121) de ekonomi politik bakış açısına sahip çalışmaların, toplumun portrelerini üretirken, gündelik sosyal etkileşimin karmaşıklıklarını dışarıda bıraktıklarını iddia eder. Ancak, yine Shields (1999, s. 121) yapısalcılığın en eski ve en ateşli eleştirmenlerinden biri olarak Lefebvre'i işaret eder.

Şengül (2001) çalışmasında, Castells ve Lefebvre'in kent mekânına dair yazdıklarında temel inceleme nesnesi olarak tüketimi mi yoksa üretimi mi ele alma noktasında ayrıştıklarını ve bunun da sınıfa yaklaşımlarını şekillendirdiğini ifade etmiştir. Şengül'e (2001, s. 17-20) göre Castells, kentsel mekânda gerçekleşen toplumsal tüketimin üretim alanındaki sınıf mücadelesi ile bağının kurulması noktasında, önceleri bu alanları özerk kabul ederek birbiriyle ilişkisini önemsemiştir. Daha sonraki çalışmalarındaysa gittikçe üretim ve toplumsal tüketimi de içeren yeniden üretim alanındaki çelişkilerin bağımsızlığından yana bir pozisyon almıştır. İlgisini tamamen toplumsal tüketimle ilgili kentsel çelişkilere yöneltmiştir. Diğer taraftan Lefebvre'in vurgusuysa yeniden üretimi de kapsamakla birlikte esas olarak üretim ve mülkiyet ilişkileri üzerinedir. Bununla birlikte, mekânın üretimini de kapsayan bir üretim vurgusuyla sınıf mücadelesi yerine günlük yaşamın yabancılaşmasına karşı bir siyasal strateji önermiştir (Gottdiener, 2001, s. 255-256). Lefebvre, siyasi-ekonomik güçlerin soyut mekânına karşı, günlük yaşamın dönüştürülmesiyle birlikte mekânın ve mülkiyet ilişkilerinin dönüştürülmesi gerekliliğini öne sürmüştür (Gottdiener, 2001, s. 258-259;

Şengül, 2001, s. 15). Şengül'e (2001, s. 16) göre, Lefebvre'in kuramının zayıf yanı tam da bu noktada, farklılıkların nasıl olup da kapitalizme karşı bir araya gelerek özel mülkiyetin ortadan kalktığı sosyalist mekâna geçişi mümkün kılacağını belirsiz bırakılışdır.

Harvey (2016) ise tarihsel materyalist mekân anlayışında, kapitalist birikim süreçlerinde kentsel yapıyı çevrenin rolüne odaklanmaktadır. Meta üretim ve tüketiminin gerçekleştiği sermayenin birinci çevriminden elde edilen artı değer kentsel yapıyı çevreye aktarılmasını "bilincin kentleşmesi"nin izlediğini iddia etmektedir (akt. Şengül, 2001, s. 17-21). Bilincin kentleşmesi çalışan sınıflar tarafından, kentsel çelişkilerin sınıf yerine birey, topluluk, aile ve devlete odakla kavranmasıdır. Harvey (1985, s. 167 akt. Şengül, 2001, s. 22), kentlerde sınıfların mekânsal olarak ayrışmasının sınıf konumlarını gözler önüne sermenin yanında, kendisini kentin belli bir bölgesine ait kabul eden yerel topluluk temelli bir bilinci doğurduğunu ifade eder. Bunun ise siyasal eylemsizlikle sonuçlandığını iddia eder.

Mekâna duyarlı bir Marksist kuramın şekillenmesinde pay sahibi üç ismin sınıf ve kent mekânına dair görüşlerini ele alan Şengül (2001, s. 24-27), sınıf oluşumda üretim kadar yeniden üretim ilişkilerini de içeren bir yaklaşımı benimser. Bu yaklaşımda, Marx'ın sınıf oluşumunu üretim süreciyle sınırlandıran ve mekâna yer vermeyen düşüncesi, sadece ilk düzeyi temsil ederken, diğer düzeyler yaşam tarzlarını, kültürel söylem ve alışkanlıkları ve kolektif eylemleri kapsamaktadır. Şengül, böyle bir sınıf anlayışının hem iş yeri hem de yaşam mekânındaki ilişkilerle, talep ve eylemleri kapsayacağını ifade eder. Etnik kimlikler, toplumsal cinsiyet vb. temelindeki bölünmeleri aşan sınıf bilincinin yerel-üstü siyasal örgütlenmelerle mümkün olduğunu savunur. Şengül'e göre böyle bir sınıf anlayışı, sermaye ve devlet karşısında ikiye bölünen tepkilerin doğrudan kapitalizme yöneltilmesinde de etkili olacaktır.

Ekonomi politik yaklaşıma sahip düşünürler, mekâna dair kuramlarında sermayenin yanında iktidarın ve devletin rolüne de yer ayırmışlardır. Örneğin, Lefebvre'in yaklaşımında devlet, "yönetimsel ve ekonomik egemenliğin soyut mekânını üreterek" gündelik yaşamın karşısında yer almaktadır ve Lefebvre günlük yaşamın bu soyut mekânın egemenliğinden kurtarılmasını hedeflemektedir (akt. Gottdiener, 2001, s. 254-255). Mitchell'in (1993) peyzajın (*landscape*) şekillendirilmesine dair düşünceleri de devlet ve mekân ilişkisi etrafında şekillenir. O'na göre (bir mekân olarak) peyzaj, yalnızca sermayenin ve emeğin mücadeleleriyle değil, aynı zamanda bir devlet aygıtının

müdahaleleriyle şekillenir. Peyzaj üretimi, tahakküm, rıza, kontrol, düzen, hegemonyayı pekiştirme veya yaratma girişimidir. Neyin doğal, neyin doğru ve neyin uygun olduğunu tanımlama gücü; toplumsal yeniden üretimin nasıl ilerleyeceği ve artı değerın hangi yollarla üretileceği üzerine söz söyleme yetkisi devletin elindedir (Mitchell, 1993, s. 108).

Neoliberal dönemde devletin mekân üretiminde olduğu kadar, üretim ve yeniden üretimi kapsayan rollerinde de farklılaşmalar meydana gelmiştir. Bu farklılaşmalarsa devletin yönetim stratejilerindeki farklılaşmalara zemin hazırlamıştır. Harvey'e (2015, s. 87) göre neoliberal devlet, genellikle piyasa işlevleri için zemin hazırlamaktan fazlasını yapmamakta; ancak diğer yandan küresel siyasette rekabetçi bir şirket gibi davranmaktadır. Bu da yurttaşların devlete olan sadakatini sarsabilmektedir. Bu duruma neoliberal gündemle ters düşse de milliyetçilikle çözüm bulunması dışında Harvey (2015, s. 90), bir de yeni-muhafazakâr yanıtı bahseder. Yeni muhafazakârlık, seçkin yönetimi, sınıf iktidarını kurma, demokrasiye güvensizlik ve piyasa özgürlüklerin sürdürülmesi gibi konularda neoliberalizmle uyum içindedir. Ancak, katışıksız neoliberalizm ilkelerinden uzaklaşıp bireysel çıkarların kargaşasına bir çare olarak kibirli bir ahlakı tesis etme idealiyle otoriterleşir. Diğer yandan uluslararası rekabet ve küreselleşme de devlet tarafından, neoliberal gündemlerine karşı duran hareketleri terbiye etme amacıyla kullanılabilir. Bu da işe yaramazsa ikna, propaganda ve polis gücü kullanımıyla otoriter neoliberal devlet karşıtlarını bastırma yoluna gidecektir (Harvey, 2015, s. 78).

Ekonomi politik yaklaşıma sahip düşünürlerin kuramlarında sermaye, birey, sınıf, üretim ve tüketim ilişkileri ile devletin yerine değinilmesinin ardından son olarak Castells ve Lefebvre'in kent ve mekân kavramları açısından farklılaşan görüşlerine yer verilmesi gerekmektedir. Gottdiener'a (2001) göre Castells, Lefebvre'in aksine, kentsel çözümlemede Althusser'in çizgisini takip eden yapısalcı bir yaklaşımı temsil etmektedir: Castells, "yapısalcı bir zorlamayla" bir kuram nesnesi olarak "kentsel"ın peşine düşmüş ve bu konudaki motivasyonu Lefebvre gibi "mekân" kavramıyla baş başa kalmamak olmuştur. Kentsel olanın yapısal incelenmesi içinse ideolojik (kültürel), siyasal-yasal ve ekonomik düzeylerden, ekonomik olanı ön plana çıkararak diğerlerini reddetmiştir (Gottdiener, 2001, s. 250). Gottdiener (2001, s. 251) üretim tarzının kapitalizmdeki niteliğinin ekonomik olduğuna dair bu anlayışı yapısalcı işlevselciliğın indirgemeci bir tezahürü olarak nitelemektedir. Buna karşın Lefebvre, yeniden üretimi ekonomik olanla sınırlandıran Castells'in yerine, kendi mekân üretimine dair kuramında ideolojik (kültürel), siyasal-yasal ve ekonomik yönleri bütünlük içinde ele almıştır (Gottdiener,

2001, s. 253). Mekânı “yapılı çevrenin üretiminde geçerli olan toplumsal ilişkilerin [...] gerçeği gizleyen görüntüleri” olarak gören Castells’in yerine, söz konusu kavram Lefebvre’in yaklaşımının merkezinde yer almıştır. O, kapitalizmin ayakta kalmasını öncelikle mekâna yerleşmesine daha sonra da kendi mekânını üretmesine bağlamış ve bu süreci kentin özü olarak görmüştür (Gottdiener, 2001, s. 250-254). Tüm farklılıklara rağmen, sermaye, sınıf mücadelesi, devletin tahakkümü, müdahalesi ve düzenlemeleri ekonomi politik yaklaşımdan bakıldığında, kentsel mekânın şekillendirilmesinde büyük rol oynamaktadır.

Sonuç olarak, Lefebvre ve Harvey’in çalışmaları başta olmak üzere ekonomi politik yaklaşım, mekânın materyalist bir yorumunu içermektedir. Bu bağlamda, Soja (1985) mekânsallığın materyalist yorumunun belli öncüllere dayandığını ifade eder: Mekân, bir sosyal üründür; aynı zamanda çelişkili sosyal eylem ve ilişkilerin aracı ve sonucudur. Toplumsal yaşamın ve emek sürecinin mekânsal ve zamansal yapılanması, toplumsal ilişkinin maddi olarak somutlaştırılmasıdır. Ancak, somutlaşma süreci ve somut mekânsallık, çoğu zaman yinelemeli ve rutin hale getirilmiş çelişkiler, çatışmalar ve mücadelelerle doludur. Tarihin materyalist yorumu ile mekânsallığın materyalist yorumu birbirinden ayrılmaz ve birinin diğerine göre içsel olarak önceliği yoktur. Soja’ya (1985) göre, toplumsal yeniden üretimin mekânsallığı tarihin yapımı kadar mekânın üretimine gömülüdür.

1.2.1. Henri Lefebvre ve mekânın üretimi

Mark Gottdiener’in (1993, s. 129-130) “Marx’tan beri en büyük Marksist düşünür” olarak nitelendirdiği Lefebvre, mekân kavramını kuramsal yaklaşımının temeline yerleştirmiştir. Lefebvre’in sosyal teoride ve Marksist düşüncede mekânın kendisine bir yer bulmasını sağlayan öncü düşünceleri kendisinden sonrakilere yol göstermiştir. Lefebvre’in mekân anlayışının temelinde toplumsal olarak üretilen ilişkisel bir mekân anlayışı mevcuttur ve Lefebvre, ilişkisel mekân anlayışını en açık seçik ortaya koyan düşünürdür.

Andrew Merrifield’a (2006, s. 106) göre, Lefebvre için mekân asla sadece yaşamın bağlamı veya sahnesi olmadığı gibi bir nesne de değildir. Merrifield (2000, s. 170-171) mekânın, “Lefebvre’in ellerinde ölü, hareketsiz bir nesne olarak değil, organik, akışkan ve canlı olarak yeniden tanımlandığını, nabzının attığını; mekânların akıp, diğer mekânlarla çarpıştığını” ifade eder. Zieleniec (2007) için Lefebvre’in -toplumsal-

mekânla ilgili analizinin önemi, mekânın ne bir özne ne de bir nesne olarak değerlendirilmesinde yatar. Buradan hareketle, Lefebvre'in teorik perspektifine göre herhangi bir mekânın, toplumsal etkileşimlerin çeşitli olasılıklarını içeren bir nesneden çok, nesneler ve ürünler arasındaki bir dizi ilişkiye karşılık geldiğini ifade etmek mümkündür.

Mekân, Lefebvre'in (2019a, s. 22-24, 56-57, 108) düşüncesinde, içeriksiz boş bir mesafe, zihinsel bir kurgu ya da çeşitli uzmanlıkların konusu değil; toplumsal ilişkiler bütününe içeren bir gerçeklik ve kendi üretimine de müdahale edebilen bir üretim aracıdır. Merrifield'a (2019, s. 69) göre Lefebvre, mekânı -binaları, anıtları, kamusal mekânları ve mahalleleri- “mekândaki nesneler” olarak görüp fetişleştirmemek gerektiğini; bunun yerine toplumsal ilişkilere odaklanmak gerektiğini ifade eder. Toplumsallık vurgusunu Lefebvre'in (2019a, s. 112) şu ifadesinde gözlemlemek mümkündür: “Toplumsal mekândan bariyerler ve duvarlarla, özel mülkiyetin bütün işaretleriyle ayrılmış bir ‘parça’nın, bir odanın, bir evin, bir bahçenin mekânı, yine de toplumsal bir mekândır”. Bu vurguya ayrıca mekânın ilişkileri içerdiği hakkındaki vurgusu da dâhil edilebilir: “[...] mekân, -doğal ve toplumsal- çok çeşitli nesne, ağ ve zincir, maddi mübadele ve enformasyon araçları içerdiği gibi, ne içerdiği nesnelere ne de bunların toplamına indirgenebilir. Bu ‘nesneler’ sadece şey değil aynı zamanda ilişkidir” (Lefebvre, 2019a, s. 103-104). Bu anlayışa göre mekân, kendisi bir ilişkidir ve çoklu ilişkiler içermektedir. Mekân, tahakküm ve mülkiyet ilişkilerine olduğu kadar, üretim (işbölümü ve örgütlenmesi), toplumsal yeniden üretim ilişkileri (ailenin özgül örgütlenmesi, cinsiyetler ve yaşlar arasındaki ilişkiler) ve işgücünün yeniden üretimi alanına da dâhildir (Lefebvre, 2019a).

Lefebvre'in mekâna dair teorik düzeydeki ilgisinin merkezinde “mekânın üretimi” yatmaktadır. Düşünürün (Lefebvre, 2016), mekânın üretiminden kastettiği mübadelede bulunulabilen, tükenen herhangi bir ürünün üretimi değildir. Mekânın üretimi, doğadan, iktisadi olandan, teknikten, devletten ve kültürden ayrı düşünülemez. “Her toplum (dolayısıyla, içerdiği çeşitliliklerle birlikte her üretim tarzı, genel kavramın kendini gösterdiği tikel toplumlar) bir mekân üretir, kendi mekânını üretir” ve bu mekânı kendi özgül zamanları, gündelik hayat ritimleri, merkezleri ile birlikte kavramaya çalışmak gerekir (Lefebvre, 2019a, s. 60).

Lefebvre (2019a, s. 230-232) mekânın üretimini üç tarihsel evrede (“moment”) ele alır. İlk evrede insanlar, mekândan parçalar alarak işler; ancak üretim hâlâ doğaya

saygılıdır. Zaman ve mekân ayrılmaz. İkinci evrede, tarihselliğe geçen toplumlar artık para ve sermaye için üretir. Mekân ve zaman ayrışır; zaman, kendinde mekân olarak tasavvur edilen mekân üzerinde egemenlik kurar. Üçüncü evredeyse üretim, mekânda şeylerin üretiminden mekânın üretimine evrilir. Her toplumun kendi mekânını üretmesi gibi modern toplum da kendi homojen, parçalı ve hiyerarşik mekânını üretir. Bu bağlamda, Lefebvre, çalışmalarının çoğunu çağdaş kapitalizmde mekânın üretilmesi hakkında kaleme almıştır (Shields, 1999, s. 157).

Kapitalizmin “modern” mekânsal pratiği, gündelik yaşamı, üretimi, boş vakti ve bunlara ayrılan yerler arasındaki bağlantıları olduğu kadar ayrımları da kapsar ve aynı zamanda şekillendirir. Lefebvre için gündelik yaşam da tıpkı mekân gibi her ayrıntısına nüfuz eden sermayenin ritmine göre üretilir (Skelton, 2017). Stuart Elden’e (2007, s. 105) göre, Lefebvre’in günlük yaşam kavrayışı, çalışma hayatını her zaman organize eden kapitalizmin, özel hayat üzerindeki kontrolünü büyük ölçüde boş zaman üzerinde genişlettiği üzerine kuruludur. Dahası bu kontrol, genellikle bir mekân organizasyonu yoluyla olmaktadır. Yani mekân, kendini üreten süreçlere müdahale eden bir üretim aracına dönüşmekte ve üretilen mekânın kendisi, bu kez toplumsal ilişkilerin yeniden üretimine katılmaktadır.

Lefebvre’in mekânın üretimi teorisi (2019a), mekânı sosyal ilişkilerin ve eylemlerin hem bir ürünü (bir şey) hem de bir belirleyicisi olarak işler ve bunun da ötesine geçer (Zieleniec, 2007). Benzer şekilde Mark Gottdiener’a (1987, s. 407-412) göre, sosyal süreçler mekândan soyutlanamaz; mekân, her düzeyde sosyal ilişkilere dâhil olur ve üretim ilişkileriyle yakından ilgilidir. Gottdiener (1987, s. 410) herhangi bir konjonktürdeki tüm sosyal faaliyetlerin mekânsal görünümünün toplamını, mekânsal konfigürasyon olarak ifade eder. Söz konusu kavram, öncelikle yapıli çevrenin ve onu oluşturan unsurların, devletin ve sermayenin kasıtlı düzenlemesine göre organizasyonu ve inşasını, yani mekânsal tasarımı içerir. Mekânsal konfigürasyon, mekânsal tasarımla birlikte bölge çapında üretilen dışsallıkları, planlı müdahalelerin hedefi olmayan sosyal faaliyetlerin sonuçlarından kaynaklanan mekânsal kalıpları ve planlı müdahaleleri değiştiren siyasi mücadelenin getirdiği sonuçları da içerir. Diğer taraftan Gottdiener (1987), sosyal faaliyetlerin mekânsal görünümlerinden bahsetmenin yanında Lefebvre’e benzer şekilde mekânın sosyal süreçlerde nedensel bir güce sahip olduğunu söyler. Mekânsal konfigürasyon ya da toplumsal üretimin ayrı ayrı tartışılmayacağını iddia eder. Gieryn (2000), mekâna duyarlı bir sosyolojinin zenginliğini ortaya koyma arzusuyla

mekânın nasıl şekillendiğini ve sosyal pratikler ile tarihsel değişim konusunda nasıl önem taşıdığını sorgular. Bunun sonucunda, mekânın yalnızca bir bağlam olmanın ötesinde “toplumsal yaşam üzerinde keşfedilebilir ve bağımsız etkileri olan bir oyuncu” olduğu ve güçlü kişiler ve organizasyonlar olmaksızın da kendiliğinden bir güce sahip olduğu sonucuna varır (Gieryn, 2000, s. 466-475).

Werlen (1993) insan coğrafyasının toplumsal analizinde fiziksel, sosyal ve zihinsel üç farklı “ontolojik referans alanı” için belirli alan kavramları bulunması gerektiğini dile getirmektedir. Lefebvre’in mekân anlayışı hakkında, Zieleniec (2007) ile benzer noktaların altını çizen Gottdiener’a (1993, s. 130-133) göreyse, Lefebvre’in mekân teorisi fiziksel, zihinsel ve sosyal olanı birbirine bağlayan, bütüncül bir mekân anlayışı üzerine kuruludur. Bütüncül bir teori arayışında olan Lefebvre (2019a) fiziksel mekân (doğa), zihinsel mekân (mekânla ilgili resmi soyutlamalar) ve toplumsal mekân (insan etkileşimi alanı) arasında bir yakınlaşmayı kaleme alır. Düşünür, mekânın bu farklı görüntülerinin filozofların, bilim insanlarının, mimarların, planlamacıların ve sosyal bilimcilerin elinden ayrı alanlar olarak kavranmak suretiyle zarar gördüklerini savunmuştur (Merrifield, 2006, s. 104).¹

Lefebvre’e (2019a, s. 329-30) göre Marx’ın kapitalizmi, “burjuva-proleterya” ikili karşıtlığı çerçevesinde analiz etme niyeti, takipçilerinde şiddetlenen bir ekonomizmi beraberinde getirmiş ve “toplumsal pratik mekânı” analizin dışında kalmıştır. Lefebvre, *Mekânın Üretimi* isimli kitabında Marx’ın üretim anlayışını mekânı da içine alacak biçimde genişletmeye çalışmıştır. Buna göre, Lefebvre için mekân hakkındaki gerçek bilgi, öncelikle mekânın üretimi sorununu ele almalıdır. O’nun teorisinde mekân, hem toplumsal ilişkilerin aracı hem de onları etkileyebilecek maddi bir üründür. Lefebvre, sosyal ilişkilerin mekânsal organizasyonunda, ekonomik ve politik gücün sergilendiği, yönlendirildiği ve organize edildiği sosyal hiyerarşilerin fiziksel bir tezahürünü görür. Diğer taraftan sınıfsal bölünmeleri ve diğer sosyal ayrımları, egemen bir mekânsal yapı ve organizasyonun işleyişi olarak ele alır.

Neo-kapitalist dönemde, “meta (dünya pazarı) bütün mekânı işgal eder” (Lefebvre, 2019a, s. 232). Ancak, kapitalizm bir yandan mekânın üretimiyle bir takım çelişkilerin üstesinden gelirken daima yeni çelişkiler üretmeye devam eder. Merrifield (2019, s. 193),

¹Örneğin, fiziksel mekâna ayrıcalık tanıyan yaklaşımlar, sosyal mekânı tamamen sosyal davranış biçimlerinden türetme eğilimindedir. Bu, sosyalin mutlaklaşmasına veya mekânın önemsiz bir boşluk olarak kenara atılmasına yol açabilmektedir (Zieleniec, 2007, s. 94).

Lefebvre'in kapitalizmin yalnızca mekânda şeyleri üreten değil, mekânı da üreten bir evreye geçişiyle birlikte, mekândaki toplumsal çelişkilere “mekâna özgü toplumsal çelişkilerin” eklendiğine dair argümanını vurgular. Bu noktada Lefebvre, devletin mekân üretimi teorisi ile ilişkisini kurar ve devletin soyut, homojen, parçalanmış ve hiyerarşik bir mekânın üretiminde ve dolayısıyla kapitalizmin hayatta kalmasında nasıl merkezi bir rol oynadığının altını çizer (Kipfer, Saberi ve Wieditz, 2013, s. 123). Kipfer ve arkadaşlarının (2013) ifadesiyle Lefebvre, devleti sosyal gücün kurumsal bir yoğunlaşması olarak ele almakla birlikte, devleti olduğu kadar devlet düşüncesi ve sembolizminin günlük yaşamdaki varlığını da kabul eder. Devletlerin kapitalizmi ve onu Batı Avrupa'da sürdüren sınıf uzlaşmalarını teşvik, finanse ve sübvansetme, düzenleme konusundaki değişen rolüne odaklanır. Mekân, üretim tarzıyla ve devletin sahip olduğu iktidarla birlikte ele alındığında, kapitalizmin ihtiyaç ve taleplerini kolaylaştırmak için üretilmiş veya yaratılmış, organize edilmiş ve düzenlenmiş olarak ortaya çıkmaktadır.

Lefebvre'in sosyal olanı fiziksel ve zihinsel olana bağlayan anlayışında mekân kullanıcıları, yalnızca hiyerarşik olarak parçalanmış alanlara değil, aynı zamanda imgeler, işaretler ve semboller ağına da sıkışmış durumdadır. Shields'e (2018, s. 480-483) göre, Lefebvre'in mekân analizi, coğrafi mekânın, peyzajın, arazinin kültürel bileşenleriyle ilgili değişimlere dair bir tarihe sahip olduklarına ilişkin sosyal mekân anlayışına doğru yönelmiştir. Stefan Kipfer'e (2002) göre Marksist düşünce, kentsel olana ekonomi politik bakış açısıyla uyarlanırken insanların yaşanmış deneyimleriyle bağlantı kurulması zorlaşmıştır. Ancak yine O'na göre Lefebvre, yapısalcı bakış açısının aksine, diyalektik bir yabancılaşma eleştirisiyle birlikte Marksizm'i günlük yaşamın ve mekânın eleştirel bir incelemesine yöneltmiştir. Üretimde ve emek sürecinde yabancılaşma ve meta fetişizmi eleştirisini, hayatın tüm yönlerinin sıradanlıklarındaki ayrılık ve parçalanmanın analizine doğru genişletmiştir (Kipfer, 2002, s. 129). Lefebvre, günlük yaşam, devlet, sermaye ve egemen bilgi arasındaki ilişkisellikte, hegemonya ve kültürel üretim yerine, yaşanan deneyime öncelik vermiştir (Kipfer, 2002, s. 124-126; Shields, 2018).

Başlangıçta (yani 1960'larda) Marksist şehirciler, sermayenin mantığı tarafından belirlenen mekânsal kalıpların analizi lehine mekâna bağımsız bir yaklaşımı reddetmiş ve kentle ilgilenmişlerdir. Ancak, Gottdiener'a (1987) göre Lefebvre'in ana katkısı, Marksistlerin dikkatini şehirden uzaklaştırıp “mekân” sorununun kendisine yöneltmesi olmuştur. Kentleri de analiz etmesine rağmen, düşünürün eleştirel yaklaşımının merkezi ögesi, modern kapitalizmin mekânsal analizidir. Lefebvre'in mekân üretimi üzerine

projesinin bir ayağı, farklı tarihsel dönemlerin ve üretim tarzlarının hayatta kalmaları ve genişlemeleri için gerekli mekânları üretmesiyle ve bunun dönemleştirilmesiyle ilgilidir. Ancak Lefebvre, söz konusu dönemleştirmeyi mekânsal analizden çok, ekonomik analizden türetilen dışsal ve Avrupa merkezli bir bakış açısıyla üretmiş gözükmektedir. Husik Ghulyan'a (2019) göre, Lefebvre'in mutlak mekân, kutsal mekân, tarihsel mekân, soyut mekân, çelişkili mekân ve diferansiyel mekândan oluşan dönemleştirmesi, düz bir çizgide ilerleyen Avrupa merkezli bakış açısını yansıtsa da düşünürün mekân teorisine en özgün katkısıdır. Lefebvre'in yazdığı sırada, Amerikan ekonomisine hâkim olan sanayi sektörüne oranla hizmet sektörünün payı hızla artmış ve bunu özelleştirmelerle birlikte kapitalizmin sürekli çeşitlenmesi izlemiştir. Farklı ülke deneyimleri de işin içine katıldığında, kapitalizmin çeşitliliği daha belirgin bir hâl almaktadır. Bununla birlikte kapitalizmin mekânla ilişkisi de bir o kadar çeşitlenmektedir. Dolayısıyla küresel ölçekte bir mekânsal dönemleştirme ve kapitalizm-mekân ilişkisi kurgusunun olasılığı gittikçe zayıflamaktadır.

Lefebvre'in mekân üretimi teorisinin diğer ayağı ise mekânsal üçlü olarak tanımladığı ve mekânı diyalektik bir anlayışla ele aldığı kuramsal çabasıyla ilgilidir. Bu çerçevede, mekânsal pratiklerden (algılanan mekân), mekânın temsilleri (tasarlanan mekân) ve temsil mekânlarından (yaşanan mekân) oluşur. Lefebvre'in (2019a) mekânsal üçlüsü, mekânın fiziksel, bilişsel ve sosyal yönlerini içerir ve düşünür, mekânın toplumsal olarak biçimlendirilme şekline odaklanılarak anlaşılabilirliğini savunur. Bunun yanı sıra materyal, yaratıcı ve temsili pratikler üzerinden tartışılabilirliğini ileri sürer.

Lefebvre'in mekânsal diyalektik düşüncesi ve bunun üzerine kurduğu mekânsal üçlüsü, diyalektik materyalizm düşüncesinde zamanın yanında ikincilleştirilen mekâna hakkını teslim etmiştir. Gottdiener (1993, s. 129-130) Lefebvre'in 1939'da diyalektiğin zamansal olduğu kadar uzamsal olduğunu ilan etmesiyle Marksist kurama yeni bir ışık tuttuğunu belirtir. Diyalektiği niteleyen unsur, kısaca iki değil üç terimle ifade edilmesidir. Diyalektiğin üçüncü terimi, statik karşıtlıkları veya ikilikleri aşarak sosyal süreçlere ilişkisel bir boyut ekler. Ancak Gottdiener (1993, s. 131), Lefebvre'in diyalektik anlayışından bahsetmekle birlikte onun mekân anlayışını, soyut mekân ile yaşanan mekâna benzer bir sosyal mekân ikiliği üzerinden anlatır. Anlatısında, yapısal olana verdiği ağırlığın merkezinde soyut mekân kavramı yatar. O'na göre Lefebvre'in soyut mekânı, bilgi ve gücün kesişmesinden oluşur. Bu mekân, siyasi yöneticiler, ekonomik çıkar sahipleri ve planlamacılar gibi sosyal organizasyonu kontrol etmek isteyenlerin

hiyerarşik, tekrarlanabilen, homojen, parçalı mekânıdır. Özel mülkiyetin mekânın metalaşmasına hizmet ettiği kapitalist toplumda, bireysel yurttaş -burjuva ya da proleter-burjuva mekânı içinde birikim ve mekân tüketimi oyununda bir oyuncu haline getirilir. Yasal doktrin, mekânda haritalandırılır ve sosyal mülkiyet kodları, imar yasalarıyla belirlenir (Zieleniec, 2007, s. 95). Soyut mekâna dair temsiller, gündelik alanın kısıtlanmasına, düzenlenmesine, çerçevelenmesine, sıralanmasına ve dolayısıyla ekonomi tarafından egemenlik altına alınmasına yol açar. Mekânın seçkin temsilleri kontrol, disiplin ve güç teknolojileri olarak işlev görür. Soyut mekân, sermayenin, devletin otoritesinin ve gücünün hâkimiyetindedir. Bu nedenle, Lefebvre, soyut mekânın homojenleşmesine yönelik egemenliğin merkezinde sınıfsal ve toplumsal mücadeleyi görür (Gottdiener, 1993). Elden'e (2007, s. 106-107) göre toplumsal mekân, sınıfsal olarak tahsis edilir ve toplumsal mekânın planlanması, örgütlenmesi sınıf yapısını yeniden üretir. Mekân, nihai mücadele alanı ve aracıdır. Soyut mekânı üretenler, günlük yaşamın mekânını farklılaştırarak, parçalayarak yönetmeye ve kontrol etmeye çalışır. Gündelik yaşamın sosyal mekânında ortaya çıkan mekânsal pratikler, gündelik deneyimi oluşturur. Ancak, mekânsal pratikler toplumsal yaşamda toplumsalın yapısı ve örgütlenmesinin işleyişi aracılığıyla meydana gelir. Söz konusu pratikler, anlamlarını tarihsel olarak belirli sosyal ilişkiler (sınıf, cinsiyet, etnik köken veya "ırk" vb.) altında kazanırlar (Gottdiener, 1993). Buna rağmen sosyal mekânda ortaya çıkan gündelik toplumsal pratiklerin tasarlanan sınırları ve düzenlenmiş biçimleri aşma kabiliyetine sahip olup olmadıkları sorusunun cevabını aramaya devam etmek gerekmektedir.

Merrifield (2000, s. 173; 2006, s. 109), Lefebvre'in mekânsal üçlüsünü mekanik bir çerçeve veya tipoloji değil, diyalektik akıcı ve canlı bir sadeleştirme olarak gördüğünü belirtir. Mekâna dair Lefebvre'in (2019a) üç kavramsal çözümlemesi veya kendi deyimiyle "moment"lerinden ilki olan mekânın temsili (tasarlanan mekân), çeşitli profesyoneller ve teknokratlar tarafından inşa edilen, planlanan, düzenlenen mekâna, kavramsallaştırılmış mekâna atıfta bulunur. İdeoloji, güç ve bilgi, daima bu temsilin içine yerleştirilir. Lefebvre'e (2019a, s. 68) göre sermayenin mekânı olan mekânın temsili, herhangi bir toplumun egemen mekânıdır; çünkü üretim ilişkilerine ve bu ilişkilerin dayattığı düzene, dolayısıyla bilgiye yakından bağlıdır. Hâkim kurumlar ve bireyler, mekânı gündelik yaşamın programlanmasında, hiyerarşik ve sembolik olarak kullanırlar. Lefebvre'e (2019a) göre, mekân stratejiktir ve teknokratik bir planlamayı içerir. Lefebvre'in (2016, s. 77) deyimiyle "bundan böyle (1960 sonrasında) gündelik hayat

bölünmekle ve örgütlenmekle kalmaz, aynı zamanda programlanır da”. Mekân, sınıfsal konumlar kadar, statü ve saygınlığı yansıtmak için stratejik olarak yaratılır, organize edilir ve manipüle edilir (Lefebvre, 2019a, s. 29). 1980’li yıllardan sonra neoliberalizm, mekân stratejisinde kâr arayışının belirleyiciliğini giderek artırmıştır (Lefebvre, 2019a, s. 22). Neo-liberalizmin mekân stratejisi, mekânın planlanmasında işçi sınıfının kapitalist üretim ilişkilerine hizmet edecek şekilde yerleştirilmesini de kapsamaktadır. Ancak, mekânın stratejik olarak planlanması tek taraflı bir belirlenim olarak düşünülmemelidir. Toplumsal sınıflar, mekân temsillerinin hiyerarşisi içinde olmakla birlikte bulundukları mekâna yatırım yapar ve burayı dönüştürürler.

Mekân temsilleri kavramsallaştırmasını hatırlatır şekilde Shields (2013, s. 21-22) mekânı, sosyal ve ticari ilişkilerin, planlama ideolojileri veya belirli bölgelerin temsilleri gibi soyutlamaların somutlaştırılması olarak görür. Shields’e (2013) göre *Mekânın Üretimi*’nde Lefebvre, mekân ve yer ayırımına gitmez; ancak O’nun mekânsallaşma anlayışı, sınıfla birlikte kimlik unsurlarının görkemli mekânsal temsillere dönüştürülmesini içerir. Mekân temsilleri, sosyo-ekonomik hiyerarşileri yansıtmanın ve sürdürmenin yanı sıra geçmiş eylemlerin sonucu olduğu kadar yeni eylemlere izin verir; üretim ve tüketim kadar bilgi ve anlamın düzenlenmesini sağlar. Shields (2013) bu vurgusunda Lefebvre’in mekân temsilleri kavramının ve daha genelde mekânsal üçlünün mekâna dair ekonomistik bir kavramlaştırma olmadığını, sınıf kadar statüyü de dikkate aldığına altını çizmiş olur.

Lefebvre’e (2019a, s. 47) göre “üretilen her mekân deşifre edilir, okunur”. Ancak, mekânlar genellikle okunmak ve kavranmak için değil, insanlar tarafından yaşanmak için üretilir. Don Mitchell’in (1993) peyzaj üretimi hakkındaki fikirleri, Lefebvre’in (2019a) mekânın üretilmesi anlayışından farklıdır. Bununla birlikte onun tasarlanan mekân kavramsallaştırmasını da içeren mekânın üretimine dair görüşlerini destekler. Mitchell (1993, s. 100) “peyzajın okunmak için değil, belirli bir alandaki üretim ve yeniden üretimin mekânsal ve toplumsal pratiklerine rehberlik etmek için” üretildiğini ifade eder. Ancak, peyzaj üretimlerinin farklı sosyal gündemlere sahip farklı sosyal ajanlar tarafından nasıl tasarlandığı, algılandığı, dayatıldığı ve tahrip edildiğini okumanın da önemine dikkat çeker. Bu okuma, peyzajın bir işaret sistemi olarak ele alınması ve (yalnızca ya da öncelikle) farklı insanlar için farklı şeyler ifade etme yeteneği hakkındaki idealist görüşlerle temellendirilmesi halinde üretimin gerçeklerini silme tehlikesi taşır. Oysaki peyzaj, “sosyal yeniden üretimin alacağı biçim üzerinde mücadele eden sosyal

grupların çekişmeli buluşmasından inşa edilmiştir” (Mitchell, 1993, s. 102). Dolayısıyla, peyzajların nasıl -hangi mekanizmalarla, kimin aracılığı ile hangi kısıtlamalar ve olasılıklar altında- üretildiğini sorgulamak gerekir. Mitchell’e (1993) göre bunun cevabı kültür veya söz dizimi gibi metinsel teorilerde aranmamalıdır; inşa edilmiş peyzaj maddi bir “şey”dir ve dahası toplumsal eylemin ve sosyal anlamın mekânıdır (Mitchell, 1993). O’na göre peyzaj üretimi, genellikle rasyonel olarak mühendislerin, istatistikçilerin, sosyal bilimcilerin ve bir ülkenin sanatçılarının ofisleri aracılığıyla oluşturulan, düzenlenmiş, kodlanmış, günlük yaşamı kontrol altına almaya ve yönlendirmeye çalışan mekânları ifade eder. Bu bağlamda soyut mekânda peyzaj üretimini mekân temsillerinin bir örneği olarak ele almak mümkündür.

Bu noktada, “toplumsal mekânı kimin ürettiği” sorusuna Lefebvre (2019a), “üretici güçler” ve “üretim ilişkileri” yanıtını verir. Yani, yeni bir emre kadar bir toplumu oluşturan çeşitli faaliyetleri kapsayan genel toplumsal pratiği oluşturan ekonomik, eğitimsel, idari, politik, askeri türden faaliyetler (Lefebvre, 2019a, s. 223-224). Mekânın üretimi, çoğu zaman emreden bazense talep eden iktidarın düzenine göre olsa da sahip olunan araçlarla onu üreten tabi gruplardır. Mekân üretiminin tarihi mekân temsilleri kadar, temsil mekânları içinde şekil bulan ve ona şekil veren gündelik hayatı, ideolojiyi (bir dünya tahayyülü), bunların arasındaki bağları ve toplumsal pratikle ilişkilerini içermelidir (Lefebvre, 2019a, s. 139). Burada düşünürün kavramsal üçlüsünün ikinci terimi olan temsil mekânına başvurmak gerekir.

Lefebvre’in (2019a, s. 71) temsil mekânı, tümüyle yaşanan alandır; karmaşık semboller aracılığıyla deneyimlenen, oturanların ve kullananların mekânıdır. Merrifield’a (2000, s. 174) göre temsil mekânı, “sosyal hayatın yer altı ve gizli taraflarıyla bağlantılı olabilir ve tutarsızdır, kurallara uymaz, düşünölmekten çok hissedilir, görünür ve okunabilir olmaktan çok duyulur, fiziksel jestler ve hareketlerle birlikte yaşanır”. Temsil mekânı (yaşanan mekân), anlaşılması zor bir mekândır. Anlayış genellikle onu sınırlandırmaya, ona hâkim olmaya çalıştıkça o bundan kaçır. Temsil mekânları, zihinsel ve sosyal etkileşimler sonucu çekim-tiksinti, korku-arzu, açık-kapalı ve kamusal-özel gibi ikilikler yaratır. Dolayısıyla kültürel ve sosyal güçler tarafından üretilen ve ritüeller, semboller, gelenek, mit, arzu ve rüyalar ile ilişkilendirilen mekândır. Temsil mekânları, yakınları uzağa ve zamansal olarak geçmişe geleceğe bağlarlar (Zieleniec, 2007, s. 75).²

²Eric Sheppard (2008) Lefebvre’in mekânın algılanan, yaşanan ve tahayyül edilen, tasarlanan yanlarını sırasıyla mekânsal pratikler, temsil mekânları ve mekân temsilleri kavramlarıyla eşleştirdiğini; Harvey’inse

Lefebvre (2019a) anıtsallık ve insan yapımı ritüel mekânlarını, temsil mekânlarını kontrol altına alma pratiklerine örnek verirken; temsil mekânlarını hayal gücüne, direnişe ve başkaldırıya açık bir mekân olarak kavramsallaştırır. Lefebvre'e (2019a, s. 386) göre, "İnsanların, sakinlerin, kullanıcıların pasifliği ile aktifliği arasındaki çelişki, asla tamamen pasiflikten yana çözümlenemez":

[...] mekân üreticilerinin daima bir temsile göre hareket ettiklerini, "kullanıcıların" ise kendilerine dayatılan temsil mekânlarına az çok dâhil olmuş ya da bu mekân içinde doğrulanmış şeye maruz kaldıklarını kabul etmek gerekir. (Ancak) [...] temsil edilen mekânın içindeki nesnelerle insanlar arasında kurulan ilişkiler bunları –soyut mekân temsillerini– er geç parçalar (Lefebvre, 2019a, 72).

Merrifield'a (2000) göre, mekânsal diyalektiğin diğer bir kavramsal ayağı olan mekânsal pratikler ise gündelik gerçekliği ve daha geniş sosyal ve kentsel gerçekliği yapılandırır. Mekânsal pratikler, insanların özellikle kendi gündelik dünyalarına dair algılarıyla da ilişkilidir. İş, oyun ve eğlence için ayrılan yerleri birbirine bağlayan yolları, ağları, etkileşim kalıplarını ve bunlarla birlikte günlük yaşamın rutinlerini içerir. Bu tür uygulamalar, hem üretimi hem de yeniden üretimi, kavramayı ve uygulamayı, tasarlanana ve yaşananı kucaklar ve bir şekilde toplumsal bütünlüğü, sürekliliği sağlar. Tasarlanan ve yaşayan arasında aracılık eder. Malların, insanların, paranın, emek gücünün, bilginin hareketliliğini içeren mekânsal pratikler, idari ve örgütsel mekân hiyerarşisi içinde toprağın mülkiyeti ile kullanımını ilişkilendirir. Diğer bir ifadeyle mekânsal pratikler, sosyal yaşamın üretilmesini ve yeniden üretilmesini sağlayacak şekilde yapılandırılmış, mekânda meydana gelen fiziksel ve maddi akışlar (bireyler, gruplar veya metalar), dolaşımlar, transferler ve etkileşimlere atıfta bulunur (Zieleniec, 2007, s. 73). Söz konusu kavram, aynı zamanda, örneğin günün veya gecenin farklı zamanlarında kaçınılması gereken alanlar, işe veya en sevilen yerlere giden rotalar, aile ve arkadaşların evleri gibi mekânlar arasındaki boşluklarda nasıl hareket edileceğini de içerir. Mekânsal pratikler, mekânsal biçimlerin ve yapıların üretimine ve özellikle kentsel bağlamda mekânsal ilişkilere, insanlara, yerlere ve pratiklere dair alışkanlık süreçlerine mekânın nasıl dâhil edildiğini ifade eder. Örneğin, Shields (1999, s. 163) alışveriş merkezlerinin, belirli bir kalabalık pratiğini hem teşvik eden hem de gerektiren mekânlar olduğunu yazar. Tüketim kapitalizminde kalabalığın, kutlama ve şenlikli alışveriş merkezi ile tamamlandığını

özellikle en azından İngilizce'de kafa karıştırıcı olan mekân temsilleri ve temsil mekânları ayrımını pek kullanmadığını ifade eder. Oysaki Harvey (2008b) kendi mutlak mekân, göreceli mekân ve ilişkisel mekân kavramsallaştırması ile söz konusu kavramları birlikte ele alır.

belirtir. Bu mekânsal pratiğin, Paris'in 19. yüzyıl alışveriş pasajlarında gezinen *flâneur*ün çok daha az ticarileştirilmiş kamusal davranışından farkını ifade eder.

Söz konusu üçlüyü teker teker tanıttıktan sonra bir kez de birlikte ele almak ve aralarındaki ilişkiselliği ortaya koymak gerekirse mekânsal temsil, soyutlama dünyasını ima eder ve beden değil, kafanın içindedir. Genellikle ideoloji, iktidar ve bilgi, mekân temsili içinde gizlidir; burası sermayenin, devletin ve burjuvazinin mekânıdır. Buna karşın temsil mekânları ise, doğrudan yaşanan mekândır:

Kullanıcıların mekânı, temsil edilen (tasarlanmış) değil, yaşanmış mekândır. Yetkililerin (mimarlar, şehirciler, planlamacılar vd.) soyut mekânı karşısında, kullanıcıların her günkü edimlerinin mekânı somut bir mekândır. Tasarlanan mekân onu kullananın yaşantısında yeniden üretilir (Lefebvre, 2019a, s. 158).

Mekân sakinlerinin, kullanıcılarının sembolleri ve görüntüleri mekânı kaplar: “Üretilmiş mekânda edimler, ‘kimse’ farkına varmasa bile ‘anlamı’ yeniden üretir” (Lefebvre, 2019a, s. 164). İnsan mekânda sembolik ya da pratik izler bırakmaya asla ara vermez (Lefebvre, 2019a, s. 209). Gerçeklikle görüntüleri, boş zamanla çalışmayı içeren mekânsal pratiklerin üretimi ve yeniden üretimi, tasarlanan ve yaşananı kucaklayarak toplumsal bütünlüğü, mekânsal yeterliliği sağlar (Lefebvre, 2019a; Merrifield, 2006, s. 110). Örneğin, kiliseler olmadan kurumsal olarak kilise; okullar olmadan eğitim kurumu nasıl hayatta kalabilir sorusu mekânsal pratiği işaret eder (Shields, 1999). Ancak, bu kavramları birbirinden tamamen ayırık düşünmemek gerekir. Örneğin, kentin bir bölgesinin belli faaliyetlere ayrılmak üzere planlanması, mekân temsiliyle ilgiliyken, bu bölgenin meydana gelmesi ve diğer bölgelerle oluşturduğu ağlar, mekânsal pratiğin içerisinde. Söz konusu bölge sembollerle, anlamlarla ve mitleriyle birlikte tümüyle yaşanan bir mekân haline gelip planlananın ve rutinin ötesine geçtiğinde yaşanan mekân kavramını da içinde barındırır. Lefebvre’e (2019a, s. 87-88) göre topyekûn başka bir üretim tarzı, toplumsal ilişki ve başka bir mekândan bahsetmek olanaklı değildir. Öyleyse, algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekânın kodunu onarmanın yolunun, özel ve kamusala, gündelik ve kentsel olana, çalışmaya ve çalışmamaya dair ayırık öğelerin bir araya getirilmesinden geçtiğini iddia eder (Lefebvre, 2019a, s. 82).

Elden (2007) Lefebvre’in düşünsel sistemini, yaşam ve yaşanmış deneyime ilişkin sorulara idealist ve materyalist bir yaklaşımın kaynaşması ile yanıt aranması olarak görür. Elden (2007, s. 109-111) mekânın toplumsal bir oluşum (üretim tarzı) ve zihinsel bir yapı (kavram) olarak iki şekilde üretildiğini yazar. O’na göre, Lefebvre’in mekânsal pratiği

materyalist yaklaşımının, mekân temsilleri idealist yaklaşımının, temsil mekânları ise ikisinin birlikteliğinin ürünüdür. Bunlardan ilki olan fiziksel form, gerçek mekân, üretilen ve kullanılan alan olarak yer alır. İkincisi, sosyal mühendislerin ve şehir planlamacılarının araçsal mekânı olarak yani zihinsel bir yapı, hayal edilen alan olarak haritaların, matematiğin ve mantığının mekânıdır. Üçüncüsü, mekânın zaman içinde kullanımıyla birlikte sembolizm ve anlamla doldurulan (daha az resmi veya daha çok yerel bilgi biçimlerini içeren), gerçek ve hayali mekândır.

Mekân, teknoloji ve kurumlar aracılığıyla tasarlanır ve üretilir; ancak mekânın anlamı ve kendisi, sosyal aktörler ve gruplar tarafından algılanıp yaşandıkça uyarlanır ve dönüştürülür. Günlük sosyal yaşamın ve sağduyunun rutin algılanan mekânı, haritacıların ve spekülâtörlerin teorik, tasarlanan mekânında görmezden gelinir. Buna karşın “tamamen insan olan birey” aynı zamanda sanat ve edebiyat ile erişilebilen hayal gücünün yaşanan mekânı içerisinde ikamet eder. Dolayısıyla Shields’in (2018) mekâna dair ümidi, yaşanan mekân içerisindeydir. Ancak, bu mekân algılanan ve tasarlanan mekân dengesini aşabilir ve onu yeniden belirleyebilir. O’na göre tam da bu nedenle Lefebvre, sürrealistlerin ve Dada hareketi içerisindekilerin çalışmalarını; yasal olmayan göçmenlerin yaşam alanlarında, gecekonduarda mekâna dair hâkim söylemleri yerinden eden pratiklerini önemsemiştir (Shields, 2018, s. 481).

Yaşanan mekâna ve bu mekânın tasarlanan sınırları aşma potansiyeline dair bir umut işareti olmakla birlikte kapitalist toplumda, yaşanan ve algılanan mekân, tasarlanan mekânla karşılaştırıldığında ikincil öneme sahiptir (Gottdiener, 1993; Merrifield, 2000, s. 175; Lefebvre, 2019a); çünkü kapitalizmin soyut mekânında yaşanan tasarlananın kuşatması altındadır. Lefebvre’in “soyut mekân” kavramı açık Marksist imalara sahiptir ve Marx’ın “soyut emek” kavramına çok benzemektedir (Merrifield, 2000, s. 175-176). Marx, burjuva kapitalizmi altında (somut) emek faaliyetlerinin bir nicel ölçüye, paraya indirgendiğini savunmuştur (Merrifield, 2000). Lefebvre ise gündelik hayatın diyalektik doğasının meta tarafından soyut mekân tasarıları ile sömürgeleştirilmesini ele almıştır. Marx, böyle bir sömürüye karşı anlamlı bir sosyal direnişin temeline emek faaliyetlerini koyarken, Lefebvre gündelik hayatın yaşanan mekânındaki önceden tahmin edilemeyen anları koymaktadır. Bununla birlikte Lefebvre tüm umudunu yaşanan mekânın önceden tahmin edilemeyen, parlayıp sönen anlarına bağlamaz. Onun diyalektik anlayışında algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekânların ötesinde dördüncü bir analitik sentez aşamasına yer vardır. Bu aşama mekâna dair teorik

analizin bütüncül anlayışına ulaşma çabasını içerir ve sosyo-mekânsal dönüşüm için gerekli gördüğü bu teorik çabayı daima sürdürmüştür (Merrifield, 2000, s. 175-176; Shields, 1999, s. 120).

Lefebvre, kapitalizmin soyut mekânında, mübadele değerinin kullanım değeri karşısında baskın bir hale gelmesini yabancılaşma ile tanımlar. Remi Hess, *Mekânın Üretimi*'nin (Lefebvre, 2019a) dördüncü baskısı için kapsamlı bir önsöz kaleme almıştır. Bu önsözde “sanayileşmeye bağlı olarak metanın ve mübadele değerinin genelleşmesi yoluyla meskendeki toplumsal yaşantının değersizleştiği” (Hess, 2019, s. 13) ifade edilir. Mekânın mübadele değeri olduğu kadar kullanım değeri de vardır; ancak kapitalizm binaların inşasından yatırımların dağılımına kadar her türlü mekânsal pratikte mübadeleyi genelleştirir (Lefebvre, 2019a, s. 40). Mübadele sırasında meta halini alan (ortak ölçüye, paraya indirgenen) her nesne, içerdiği toplumsal emek zamanını ve toplumsal tahakküm ilişkilerini gizleyerek mutlak gerçekliğe erişir. Küreselleşme süreci de büyük kentlerde kullanım değeri yaratan mekânların, değişim değeri yaratan mekânlara dönüşmesine hizmet eder:

Kapitalizm mekânı kullanırken, yaşamı içindeki canlı, farklılıkları tanıyan yapılarından çıkartıp soyut hale getirmektedir [...] Çünkü kapitalizm için mekânın somut kullanım değeri değil, değişim değeri önemlidir. Bu nedenle ne mekânın tarihsel üretim ve kullanımı, ne de temsil ettiği sosyal değerlerin kendi başına önemi vardır. Bunlar, ancak söz konusu mekânın değişim değerine katkıda bulundukları sürece önemlidir (Şengül, 2001, s. 15).

Lefebvre'e göre bu, fetişizm yani kapitalizmdeki pratik yabancılaşmadır. Üründen üretici faaliyete dönmek, onu ifşa etmek kolay değildir; ancak, “şey” faaliyetlerden, kullanımdan, “toplumsal varlıktan” kurtulamaz (Lefebvre, 2019a, s. 107-109). Mekân da toplumsal ilişkilerden soyutlanamaz.

Herbert J. Gans (2002, s. 309), Lefebvre'den farklı olarak doğal mekânın insanlar onu kullanmaya, sınırlar koyup anlamlandırmaya başladıklarında sosyal bir fenomen ya da sosyal mekân haline geldiğini savunur. Gans'ın (2002) perspektifi, mekânın üretimi kavramsallaştırmasını kullanmaz; onun yerine mekânı kullanmadan bahsederek kullanımın, üretim, yeniden üretim, satın alma ve satma, kontrol, sömürü ve mekânın tahrip edilmesi gibi pratiklerin hepsini kapsadığını belirtir. Onun için kullanım, “yerleştirilmiş insanların mekân kullanıcıları olarak yaptığı her şeyle ilgilidir”. Arazi kullanımı, konum, yoğunluk, yakınlık, kamusal alan, mahalle, topluluk ve ekonomi politik gibi bir dizi konuyu “mekânın kullanımı” çatısı altında toplar. Sosyologların

mekân kullanımında devreye giren sosyal, ekonomik vb. süreçler ile güç ilişkilerini; ayrıca (doğal ve sosyal) mekânın bireyleri, toplulukları, sosyal süreçleri ve güçleri nasıl etkilediğini çalışmaları gerektiğini yazar. O'na göre, hükümetlerin arazi kullanımlarını düzenleme gücü, planlama ve imar kurumlarının arazi kullanımlarını nasıl etkilediği de sosyologlar tarafından daha fazla araştırmayı hak etmektedir. Parkların, plajların, oyun alanlarının kimler tarafından ne kadar kullanıldığı, sadece boş zaman sosyolojisinin konusu değildir (Gans, 2002, s. 331). Bu kullanımlar, ekonomi politik bakış açısıyla ve mekân sosyolojisi içerisinde ele alınacak yönleri de içerir. Ancak Gans (2002, s. 334), olguları mekâna atıfla açıklamak yerine bireyle, bireysel olanla açıklamayı tercih ederek mekânsal düşünceden uzaklaşır.

Jan Gehl (1987) mekâna kullanım penceresinden yaklaşan bir diğer araştırmacı olarak binaların içerisinde ve arasında sürdürülen bir yaşamın incelenmesini, mekânların ve binaların birbirine etkisinin incelenmesinden daha önemli bulur. O'na göre, mekân kullanımı sınıfa veya günün saatine bağlı olarak değişir. Yerleşimler kendine özgü zamansal ritimlere sahiptir: işyerlerinin, okulların açılış ve kapanış saatleri, pazar günleri vb. Şehirde tüketim, devlet, üretim ve günlük yaşam ile ilgili çeşitli mekânsal mantıklar karşı karşıya gelir, iç içe geçer.

Mekân kullanımı düşüncesinin, Lefebvre'in kavramlarıyla ilişkisi kurulacak olursa, mekânın yaratıcı kullanımının baskın mekânsal pratiklere ve algılara meydan okuma potansiyeli içerdiği ifade edilebilir. Bu yolla hegemonik güçlerin egemen olduğu farklılaştırılmış alanlara yaratıcı kullanım ve pratikle el konulması mümkündür. Ancak, diğer yandan temsil mekânları da rasyonalizasyona, kodlamaya, ölçmeye, müdahaleye ve gasp etmeye tabidir (Zieleniec, 2007, s. 74). Dolayısıyla bu diyalektik süreç hiçbir zaman nihayete ermez, kapanmaz.

Lefebvre'in mekân üretimi teorisine dair eleştiriler belli noktalarda toplanır. Kipfer (2002, s. 149), Lefebvre'in mekânın üretiminde ekoloji, ırkçılık, ataerkillik ve emperyalizmin rolünü yeterince kuramlaştırmadığı konusundaki görüşlere hak verir. Ancak teorilerinin bu amaçlarla kullanılma yolunun da açık olduğunu ekler. Bununla birlikte bu tez çalışmasında hem Lefebvre'in hem de Harvey ve Castells'in mekâna yaklaşımlarında belli ölçülerde ihmal ettiği toplumsal cinsiyet konusuna Doreen Massey'in çalışmalarıyla yer verilmiştir. Ancak öncesinde Harvey ve Castells'in mekân düşüncesini ele alışları üzerinde durulacaktır. İki düşünürün fikirlerinin çoğu Lefebvre'in (kentsel) mekâna dair ürettiği fikirlerle doğrudan ilgilidir (Gottdiener, 1987). Kendi

kuramsal yaklaşımlarını Lefebvre'in yazdıklarıyla karşılaştırarak ya da onun eleştirisi üzerine inşa etmişlerdir.

1.2.2. David Harvey ve mekânı dair bir meta teori arayışı

David Harvey'in mekân çalışmaları, kentsel mekânın sermaye birikimi ve emeğin yeniden üretimi süreçleriyle olan ilişkisi üzerinde durur. Onun kentsel mekâna sınıf merkezli bakış açısı, kapitalizmin mekânı örgütleyişi üzerine bir metateori geliştirme çabasını beraberinde getirmiştir.

Harvey (2008b) mekânı doğa ve kültür gibi çetrefilli bir kelime olarak görür. Bu nedenle “mekân nedir?” sorusunun yerine “değişik insan pratikleri nasıl değişik mekân kavramsallaştırmaları yaratıp kullanıyor?” sorusunu çalışmalarında referans alır ve kendi ifadesiyle “sosyolojik muhayyileye sahip olanlarla mekânsal bilinç ya da coğrafi muhayyile bahsedilmiş olanlar arasında bir köprü kurmayı” amaçlar (Harvey, 2016, s. 19). Toplumsal ilişkiler ve mekânsal biçimler arasındaki analitik ayrımı kırmayı hedefler. Harvey, mekânın bir kendilik olarak ne olduğunun değil, toplumla ilişkisinin araştırılması konusunda Lefebvre'le (2019a) benzer bir noktada durmaktadır. Söz konusu düşünürler, toplumsal ilişkilerin mekânı yaratması kadar mekânın da kendine özgü toplumsal ilişkileri meydana getirebileceğini iddia ederler. Tam da bu noktada, Ira Katznelson (2016, s. 10), Harvey'in *Sosyal Adalet ve Şehir* isimli kitabına yazdığı önsözde “mekânsal biçimler toplumsal süreçleri içerir ve toplumsal süreçler esas olarak mekânsaldır” ifadesiyle toplumsal süreçler ve mekânın ilişkiselliğini ifade etmiştir. Katznelson (2016, s. 10), Harvey'in mekân anlayışının Lefebvre'in bağımsız ve belirleyici mekân anlayışından farklı olarak, insanı biçimlendiren ve onun tarafından biçimlenen bir toplumsal boyuta denk geldiğini ifade eder. Ancak, Lefebvre'in (2019a) toplum ve mekân anlayışı da bir belirleyicilik ilişkisine dayanmaktan çok ilişki ve diyalektiktir. Zieleniec'e (2007) göre Harvey'in projesi ile Lefebvre'inin ortak yanı, sermayenin birikiminde ve dolaşımında olduğu kadar emek gücünün yeniden üretilmesinde de mekânın rolünü kabul eden bir mekân üretimi teorisi geliştirme çabasıdır.

Harvey toplumsal süreçlerin nasıl mekânsal biçimler ürettiği üzerine çalışmış ve özellikle 1970'li yıllardaki eserlerinde kapitalist ekonominin işleyişinin coğrafyayı nasıl ürettiği üzerine bir “tarihsel coğrafi materyalizm” teorisi üretmeyi amaçlamıştır (Castree, 2018a, s. 407-411). Harvey'in coğrafyadan kastettiği, “kentlerin, kasabaların ve ulaşım ağlarının kapitalizmin damarları olarak işleyen somut peyzajdır” (Castree, 2018a, s.

409). Bu bağlamda ekonomi politik yaklaşımın mekânın üretimi konusunda hiçbir şeyi doğal ya da verili olarak görmeyişinin altını tekrar çizmek gerekir. Bu yaklaşım, mekânın materyal formunun ve kültürel anlamlarının oluşumunun kapitalist bir dünyadaki politik ve ekonomik çıkarlarla uyum içinde gerçekleştiğini varsayar. Buna göre, kapitalist endüstriyel stratejiler kaçınılmaz olarak bölgeseldir; üretim ve tüketim ilişkileri mekânlar yaratır, geliştirir ve çöküşünü sağlar.

Harvey, sermaye birikiminin, artı değerın eldesini kolaylaştıran kentsel biçimler gerektirmesini konu edinir (Zieleniec, 2007, s. 101-103). Bu da kentin mekânsal biçiminin, sermayenin dolaşımını kolaylaştırmak ve emeğin yeniden üretimini sağlamak için, bir üretim merkezi ve bir tüketim yeri olarak, düzenlenişıyla mümkün olur. Endüstriyel kapitalizm, artı değerın yaratılması için gerekli mekânı ve mekânsal yapıları üreterek, aynı zamanda yapıyı çevrenin inşasına yol açan şehirciliğe hükmeder. Bu bakış açısından kentsel mekân, artı değerın birikimi ve dolaşımında oynadığı role ilişkin süreçlerin ürünüdür. Ancak Zieleniec (2007, s. 108-109), Harvey'in bakış açısından, şehrin yalnızca sermaye birikimini artırmaya yönelik insan yapımı bir mekânsal sistem olarak düşünülmemesi gerektiğinin altını çizer. Mekân üretimi, ekonomik olduğu kadar politiktir ve bu nedenle sosyal ilişkilerden bağımsız olarak düşünülemez. Ayrıca Sheppard (2008, s. 123), Harvey'in *Sosyal Adalet ve Şehir* kitabında, sosyal süreçlerin mekânı nasıl şekillendirdiği kadar, mimarların ve planlamacıların sosyal davranışı şekillendiren mekânsal biçimleri tasarlayışları üzerinde durduğunu hatırlatır. Kısacası, mekân toplumsal süreçlerin somut biçimi, sosyal yaşamın hem sebebi hem de sonucudur.

Harvey'in (2016) teorisinde sermaye birikimi, belirli mekânsal biçimleri ortaya çıkaran tarihi ve coğrafi bir bağlamda gerçekleşir. Ancak onun ötesinde, Harvey'in analizinin özünde, kentleşme sorunu için maddi süreçler kadar sosyal ilişkilerin de esas kabul edildiği bir mekân (ve zaman) teorisi vardır. Zieleniec'e (2007, s. 98-99) göre mekânın aldığı biçimler Harvey için, yalnızca üretim tarzını temsil etmekle kalmaz, aynı zamanda belirli bir toplumun belirli bir zamandaki mevcut sosyal düzenini de sembolize eder. Zieleniec (2007, s. 98-100), Harvey'in toplumsal olandan ayrı düşünölmeyecek mekân anlayışına göre, mekânsal formlar ve yapıların, sosyal ilişkiler ve tarihsel uygulamaların ürünü olduğunu dile getirir. Bununla birlikte, Harvey'in teorisinde (2008a) sosyal ilişkilerden kast edilen büyük oranda sınıf ilişkileridir. Kentsel peyzajın mekânsal düzenlemesi kadar anlam ve değer oluşumunda da kendini gösteren sınıf mücadelesi, Harvey'in teorik gündemidir. Kentsel mekânın üretimi, Harvey'in çalışmalarında,

zorunlu olarak sınıf mücadelesi tarafından şekillendirilen yeniden üretim alanını analiz etmek için bir araç olarak hizmet etmektedir. Zieleniec (2007, s. 111), temelde Harvey'in mekân analizini açık bir şekilde Marksist bir perspektifte konumlandırılmış bir teori olarak, ihtiyaçlar ve sınıf mücadelesi ile değişime karşı kullanım değeri çerçevesinde dikkate almak gerektiğini ifade eder.³

Her ne kadar Harvey'in (2008b) teorisinin sosyal ilişkileri göz ardı etmediği, diğer bir deyişle yalnız maddi süreçlere dayalı ekonomistik bir açıklama sunmadığını dile getirmek mümkün olsa da, O teorisinin temelini kapitalizmin zamanı ve mekânı örgütleyişi üzerine kurar. Bu örgütlemenin nasıl gerçekleştiğini açıklamak için de üç ölçek sıralar: mutlak mekân, göreceli mekân ve ilişkisel mekân. Harvey'in mutlak mekânı boşlukta kaplanılan yere denk düşerken, fiziksel mekânla birlikte mülkiyeti de barındırır. Harvey'e (2008b) göre, mutlak mekân sabittir. Bu mekân, Isaac Newton ve Rene Descartes'ın mekânıdır ve genellikle standartlaştırılmış, ölçüme uygun ve hesaplamaya açık, önceden var olan ve taşınmaz bir ızgara olarak temsil edilir. Geometrik olarak Öklid'in mekânıdır ve dolayısıyla her türlü kadaströ, haritalama ve mühendislik uygulamalarının mekânıdır. Mutlak mekânın bilgisine matematik, astronomi ve mekanik sayesinde ulaşılabilir. Sosyal olarak bu, özel mülkiyetin ve diğerlerinin ayrık mekânıdır; eyaletler, idari birimler, şehir planları ve kentsel ızgaralar gibi sınırlı bölgesel gösterimlerin mekânıdır.

Göreceli mekân kavramı, esas olarak Albert Einstein'ın çalışmalarıyla, 19. yüzyılda sistematik olarak inşa edilmeye başlanan mekân düşüncesine yaslanır. Bu tasarı altında mekânı zamandan bağımsız olarak anlamak imkânsızdır. Dahası, gözlemcinin bakış açısı kritik bir rol oynar. Göreceli mekân düşüncesi hesaplanabilirlik, tahmin edilebilirlik veya kontrol kapasitesini mutlaka ortadan kaldırmaz. Ancak, belirli fenomenler ve süreçler için özel kuralların ve kanunların gerekli olduğunu gösterir. Göreceli mekân, farklı ekonomik faaliyet alanlarını birbirine bağlayan sosyo-mekânsal ilişkilere bağlıdır (Harvey, 2008b). Bu mekân kendi inşasından önce var olmadığı gibi formu da belirlenemez. Bununla birlikte eğer mekân en azından bir boyutuyla göreceliyse, iktidar ve direnişin mekânla ilişkisini araştırmanın yolu da açılmış demektir (Castree, 2018a). Mekân kapitalizm

³Örneğin, Fried'a (2000, s. 203) göre, yerleşim ortamının toplumsal nitelikleri, orta ve yüksek sosyal konumlardaki birçok insan için nispeten mütevazı bir öneme sahipken, daha düşük sosyal sınıf seviyelerindeki insanlar için son derece önemli olmaya devam etmektedir.

içinde üretilir; ancak sistemin içindeki çelişkileri ortaya serme potansiyelini de içinde barındırır.

İlişkisel mekân, bireyin ya da topluluğun yüklediği toplumsal ve politik anlamlarla birlikte imgelenebilir. Harvey'in (2008b) teorisini ekonomistik bir açıklama olmanın ötesine taşıyan ve anlama, hafızaya ve sosyal ilişkilere yer açan kavram da budur. Söz konusu kavram, örneğin kolektif hafızaların, değerlerin kentsel süreçlerdeki politik rolü gibi konulara yaklaşmanın yegâne yoludur. Harvey'e (2008b, s. 272-275) göre, siyasi ve kolektif hatıralar mutlak bir mekânda açıkça bir harita üzerinde sabitlenemez ya da onların dolaşımı, ne kadar karmaşık olursa olsun göreceli mekân-zamanın kurallarına göre anlaşılabilir. Birçok kentsel sahneyi kaplayan dağınık, ancak yine de güçlü bir duyu olan kolektif hafıza, politik ve sosyal hareketleri canlandırmada önemli bir rol oynayabilir (Harvey, 2008b, s. 286). İlişkisel mekân kavramı tam da bu nedenle formüle edilmiştir (bkz. Tablo 1.1).

Tablo 1.1. Harvey'in mekânın örgütlenmesi kategorilerine dair matrisi (Harvey, 2008b, s. 282)

	Maddi (Deneyimlenen) Mekân	Mekân Temsilleri	Temsil Mekânları
Mutlak Mekân	Duvarlar, köprüler, sokaklar, binalar, şehirler, dağlar, kıtalar, su kütleleri, fiziksel sınırlar ve engeller, kapılı topluluklar vb.	Kadastral haritalar; Öklid geometrisi, peyzaj tanımı, konum vb.	Güvenlik veya hapsedilme hissi, mekân üzerindeki mülkiyet, komuta ve hâkimiyetten gelen güç duygusu vb.
Göreceli Mekân (Zaman)	Enerji, su, hava, metaller, halklar, bilgi, para, sermaye dolaşımı ve akışı vb.	Tematik ve topolojik haritalar, Öklid dışı geometriler, perspektif çizimler, hareket, hareketlilik, yer değiştirme, ivme, zaman-mekân sıkışması ve uzaklaşması vb. -Einstein	Sınıfa zamanında gelememe kaygısı, trafik sıkışıklığındaki hayal kırıklığı, zaman-uzay sıkıştırmalarının, hızın, hareketin gerilimleri veya canlandırmaları vb.
İlişkisel Mekân (Zaman)	Elektromanyetik enerji akışları, sosyal ilişkiler, kiralık yerler, enerji potansiyelleri, meltemde esen sesler, kokular ve hisler vb.	Gerçeküstücülük; varoluşçuluk, psiko-coğrafyalar, siber uzay, güçlerin içselleştirilmesine ilişkin metaforlar vb. - Leibniz, Whitehead, Deleuze, Benjamin	Fanteziler, arzular Hayal kırıklıkları, anılar, rüyalar, agorafobi, vertigo, klostrofobi vb.

Sheppard (2008, s. 124) ilişkisel mekânın maddi boyutunu ele alır. Örneğin onun açıklamasına göre, ilişkisel mekân, kira değerinin genel olarak belirlenmesini anlamak için kullanılabilir. Çünkü rant, tüm lokasyonlarda, tüm üretim alanlarında, ilişkisel olarak belirlenir. Herhangi bir parselin değeri, diğer tüm parsellerin değerlerinin yanı sıra gelecek beklentileri de içerir. Nigel Thrift'e (2008) göre neo-kapitalizmin belirgin özelliği, değer in giderek daha fazla mevcuttan değil, henüz olmayandan, yani gelecekte ve değişim potansiyellerinin yeniden dağıtımından doğmasıdır. O'na göre yeni olan şey, kapitalizmin kendi endüstriyel amaçları için çok daha açık uçlu bir şekilde gelecek öngörülerini kullanma girişimidir. Kapitalizm artık, mekânı ve bugünü örgütlediği kadar, değeri oluşumuna katılan gelecek beklentilerini de örgütlemektedir.

Bizzat Harvey (2008a, s. 111) tarafından, özel mülkiyetin mekânı mutlak mekâna, ulaşım ilişkilerinin mekânı görelî mekâna; Paris'teki Kutsal Kalp Kilisesi ya da Tiananmen Meydanı ise ilişkisel mekâna örnek verilmiştir. İlişkisel mekâna geçmiş kuşakların bıraktığı, iktisadi kültürel ve antropolojik miras anlam katar. En nihayetinde kentsel mekân mutlak, görelî ya da ilişkisel değil, bunların her üçü birdendir. Mekâna dair tüm bu analitik ayrımlar gerçekte iç içedir. Örneğin, Logan ve Spitze'ye (1994, s. 458) göre, sahipliğin toplumda somut bir maddi çıkarı temsil ettiği düşünülmekte ve bu da yerel sosyal ağı daha fazla dâhil olmaya yol açmaktadır. Mahalle içi bağıllık ve/veya kente asimile olmayı kolaylaştıran etmenler arasında ev sahipliği ön plana çıkan unsurların başında gelmektedir. Dolayısıyla mülkiyet gibi mutlak mekâna dair bir özellik, ilişkisel mekânla ilişkilendirilen sosyal ilişkileri yönlendirebilir ya da tersi de mümkündür.

Marksist düşüncede kullanım değeri ile ilgili olan her şey, mutlak mekân ve zamanla ilişkilendirilebilir. Bireysel işçiler, makineler, metalar, fabrikalar, yollar, evler ve fiili emek süreçleri, enerji harcamaları ve benzerlerinin tümü, Newtoncu mutlak uzay ve zaman çerçevesi içinde tanımlanabilir ve anlaşılabilir (Harvey, 2008b, s. 288). Ancak yalnızca bundan ibaret değildir. Örneğin bir evin kullanım değeri, görelî olarak ulaşım merkezine uzaklığıyla da ilgilidir. Mübadele değeriyle ilgili her şey ise en başta görelî mekân-zamanda yer alır; çünkü mübadele, metaların, paranın, sermayenin, emek gücünün ve insanların zaman ve mekândaki hareketlerini gerektirir (Harvey, 2008b). Önemli olan dolaşımdır, sürekli harekettir. Dolaşım, günlük yaşamlarımızı içinde yaşadığımız koordinatları sürekli olarak yeniden şekillendirir. Paranın ekonomisi ile birlikte dünya pazarının görelî mekân-zamanı daha büyük ve daha akışkan bir değişim

ilişkileri evrenini tanımlar. Sermayenin dolaşımı ve birikimi görelî mekân-zamanda gerçekleşir.

Harvey (2008b, s. 289) için değer, ancak ilişkisel bir kavramdır. Bu nedenle referansı ilişkisel mekân-zamandır. Değer, insanların ürettikleri aracılığıyla maddî ve sosyal ilişkilerin kurulduğu bir evrende şekillenir. Bununla birlikte mutlak mekân ve zamanda sayısız yerde somut emek inşa edilmeden ilişkisel mekân-zamanda hiçbir değer olamaz. Değer, küresel pazarın görelî mekân-zamanındaki sayısız değişim eylemleri, sürekli dolaşım süreçleri olmaksızın da ortaya çıkmaz. O halde değer, dünya pazarındaki somut işçiliğin tüm tarihini ve coğrafyasını içselleştiren bir sosyal ilişkidir. Dünya sahnesinde inşa edilen kapitalizmin sosyal (öncelikli olarak sınıfsal; ama sadece sınıfsal olmayan) ilişkilerinin ifadesidir (Harvey, 2008b, s. 289).

Sheppard (2008, s. 126-127), Harvey'in mekân -ve zaman- anlayışının, çağdaş küreselleşme sürecinde mekân ve ölçeğin değişen önemini, ilişkisel zaman-mekânın diyalektik bir açıklamasını, alternatif coğrafi hayal gücünü, mekânın ekonomik yönleri kadar ekonomik olmayan yönlerini de içerdiğini iddia eder. O'na göre Harvey, kapitalizmin mekânsal dinamiklerinin önemini kabul eder. Bununla birlikte daha çok mekân ve zamanın yapılandırılmasının, bedenin üretimine; bireylerin gündelik yaşamdaki mücadelelerinin maddî olduğu kadar beğenilerle, dille, inanç sistemleriyle, deneyim, hafıza ve kültürle ilgili taraflarına yansımalarıyla ilgilenir. Bunu mekân ve yer arasında bir ayrıma giderek yapar. Sheppard'ın (2008, s. 129) ifadesiyle Harvey, sermayenin mekânı yönettiğini, oysa işçilerin yeri kontrol etmek için mücadele ettiğini savunur. Onun için mekân, kapitalizm altında sürekli olarak yeniden şekillenen değişimin ve oluşun uzamıyken, yer varlık ve estetik hakkındadır. Yazar, Harvey'in, mekâna dayalı estetiğin (yerin), mekânın ekonomik olmayan yönlerinin, mutlaka üzerinde durulması gerektiği fikrini dillendirir. Diğer taraftan yine Sheppard'a (2008, s. 128) göre, Harvey'in analizinin büyük bir bölümü, kapitalizm altında zaman ve mekânın nasıl metalaştığına ayrılmıştır. Meta üretimine ve sınıfa odaklanarak bireye ve toplumsal cinsiyete önem vermemesi, Harvey'in çalışmalarının eleştirilen yanlarıdır (Sheppard, 2008, s. 134). Harvey'in kimlik politikalarının ve diğer sınıf dışı sosyal hareketlerin etkililiğine ilişkin düşünceleri, bir şüphelikten öteye gidememiştir ve onu takip edenler analizlerinde, mekânın sınıfsal ve parayla ilişkili değer biçimlerinden ziyade kimlik ve toplumsal cinsiyet gibi yönlerine yer açmakta zorlanmışlardır (Sheppard, 2008, s. 140). Massey (1991, s. 55), Harvey'in merkezi olgusunun sınıf oluşuna eleştirel yaklaşarak bu tarz bir

anlayışın bir grubun diğerleri üzerindeki vesayetini teşvik ettiğini iddia etmiş, başta toplumsal cinsiyet olmak üzere sınıflı kesen diğer farklılıkların üzerinde durulmasını teşvik etmiştir.

Harvey'in düşüncelerine yapılan itirazlardan bir diğeri de onun yapılaşmaya gereğinden fazla önem atfeden bir meta teori arayışı içerisinde olması ile ilgilidir. Harvey daima meta teorilerin savunucusu olmuş ve dahası bu teorilerle dünyada geniş çaplı bir mantığın işlemekte olduğunu kavramsal olarak nitelermeyi ve bu işleyişin zihinsel bir haritasını çıkarmayı görev edinmiştir (Castree, 2018a, s. 413). Noel Castree'ye (2018b, s. 638-639) göre, Harvey mekânı doldurulması gereken bir matris değil, sosyal ilişki ve süreçlerin bir ürünü olarak görmektedir ve bu ilişkilerle süreçlerin yapılaşması, O'nun temel ilgisi olmuştur. Sheppard (2008, s. 133) da Harvey'in sosyal ve biyofiziksel süreçlerin bir parçası olarak inşa edilen mekânın sosyal bir yapı oluşturmasıyla ilgilendiğini belirtmektedir. Duncan ve Ley (1982), en çok okunan Marksist coğrafyacı olarak andıkları Harvey'i yapısalcılığa ve Hegelyen bir bütüncülüğe bağlı olarak nitelendirmekte, bu nedenle onun bakış açısının, ampirik incelemelerin önünde bir problem teşkil ettiğini belirtmektedirler. Onlarca, bu gibi bir bakış açısı, bireysel kısmi açıklamalara yer vermez; oysa herhangi bir birey, tarihsel ve mekânsal bir bağlam karşısında görece güçsüz olsa da bu koşullar insan faaliyetinin ötesinde aktif, aşkın güçler değildir. Başka bir ifadeyle, Duncan ve Ley'e (1982, s. 32) göre, bireyler sosyal bağlamları aşmakta özgür olmasalar da kapitalizmin mantığı veya üretim tarzı gibi daha büyük bir gücün pasif temsilcileri de değildirler. Pek çok aktör arasındaki ilişkiler kalıplaşmış veya yapılandırılmış olsa da sosyal hayatın çoğu, çok sayıda geçmiş ve şimdiki aktörün kümülatif eylemlerinin istenmeyen sonuçlarının bir ürünüdür. Duncan ve Ley (1982), Harvey'in -ve Castells'in-, bireylerin sistemin iradesini gerçekleştirmeye zorlandıkları hakkındaki açıklamalarını "çok kabataslak ve yetersiz" bulurlar. Yazarlar, sistemin zorlamadan ziyade her toplumsal sınıfa bütün içindeki konumuna göre uyarlanmış bir dizi fikir verdiğinden bahseder. Yerel rantiyeciler, politikacılar ve medyanın mekâna dair girişimleri, meta ve mülkiyet ilişkileri, daha yoğun bir mekân kullanımı ve daha büyük bir değişim değerinin peşine düşerler. Ancak kullanım değerini önceleyen ve büyümeye; komşuluk, yaşam kalitesi ve sağlık gibi konulardaki olası yan etkileri nedeniyle karşı olan topluluklar veya toplumsal organizasyonlar tarafından dirençle karşılaşırlar. Buna göre, mekânı kâr için üretenler ve onu gündelik yaşamında tüketenler arasında küresel çapta bir mücadeleden bahsetmek mümkündür (Gieryn, 2000,

s. 470). Yapısal ve meta teorik açıklamalar bu mücadeleyi açıklamada yetersiz kalacaklardır.

1.2.3. Manuel Castells ve toplumsal tüketimin mekânsal yansıması

Manuel Castells teorik yaklaşımlarında toplumsal tüketim ilişkileri karşısında üretime, toplumsal süreçler karşısında mekâna aktif bir yer tanımaz. Andy C. Pratt'a (2018) göre, Castells *The Urban Question* (1977) çalışmasında kentsel mekân kavramını reddederek, onun mekân fetişizminin bir örneği olduğunu iddia etmekte ve mekânsal etkilerin sosyal etkiler olarak düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, Castells (akt. Merrifield, 2019, s. 244), mekânı toplumsal yapının bir ifadesi olarak görmektedir ve O'na göre mekân, “ekonomik, sosyal ve ideolojik sistemler ve bu sistemlerin kombinasyonlarından üretilen bir şeydir”. Phil Hubbard'ın (2018, s. 187) ifadesiyle, Castells özellikle erken dönem çalışmalarında kentsel mekânı “fetişleştiren” yazarları kapitalizmden özerk bir miras bırakmakla itham etmekte ve Lefebvre'i bu yazarlardan biri olarak görmektedir. Bununla birlikte sonrasında, Castells kentin diğer toplumsal kurumlarla birlikte yapısal bir açıklamaya ihtiyacı olduğunu da savunmuştur.

Castells, *The Urban Question* (1977) eserinde kapitalizmle birlikte kentlerin önemli bir rolünün, emek gücünün yeniden üretimi için gerekli olan toplumsal tüketim olanaklarını sağlama olduğuna dair varsayımlarını genişletmiştir (Hubbard, 2018, s. 184). Örneğin, Castells (1977, s. 148) kenti “işgücünün belirli bir kesiminin günlük örgütlenmesine karşılık gelen toplumsal tüketim birimi” olarak tanımlamıştır. Bu anlamda, eğitim, rekreasyon, sağlık ve konut gibi toplumsal tüketim araçları olarak nitelediği yapıların devlet tarafından örgütlenmesi yoluyla işgücünün kentte yeniden üretimini kuramsal çabasının merkezine almıştır (Gottdiener, 2001, s. 252). Bu da kentin, kapitalizm için işlevsel olan toplumsal tüketim birimi olarak Castells'in merkezi ilgisi haline gelmesi demektir. Kent, merkezi ilgisi haline gelirken mekân, Castells için toplumsal süreçlerin yansımasından ibaret fiziksel bir nicelik halini almıştır (Hubbard, 2018, s. 188). Castells, kendi başına bir mekân kuramından çok, kentsel problemlerin kuramıyla ilgilenmiştir. Onun teorik gündemi kentsel mekânın üretimine değil, kentsel sorunlar üzerine yoğunlaşmıştır (Gottdiener, 2001, s. 252).

Castells, ilerleyen çalışmalarında teknoloji ve kapitalizmin yeni bilgi yapılarına odaklanmış, bu odaklanışa paralel olarak da aktöre olan vurgusunun yerini yapısal metaforlar almıştır. Toplumsal, finansal ve enformasyonel akışlara vurgu yapan bir

küresel enformasyon toplumu ile buna bağlı küresel bir akışlar uzamına dair hipotezini ileri sürmüştür (Hubbard, 2018, s. 185). Bir takım geri adımlara rağmen, Castells'in emeğin yeniden üretimi ve tüketim temelli düşünsel evreninde, kent mekânının sosyal ilişkilerin ve sınıf ilişkilerinin bir kabı olduğu ve bu ilişkilerin, mekânsal olana öncelikli olduğu daima ifade edilmiştir (Hubbard, 2018, s. 188; Merrifield, 2000).

Lefebvre ve Castells'in kuramları, mekân kadar üretim ve tüketime verdikleri önem ve ayırdıkları yer açısından da birbirinden farklılaşmaktadır. Lefebvre, tüketimin mikro eylemleri yerine toplumsal ilişkilerin mekânsal bileşenlerini anlamaya yönelik çabasını daima canlı tutmuştur. Oysa Duncan ve Ley (1982, s. 52), Castells'in teorik olarak üretim ve finans kapital gibi üretken alanlardan uzaklaşıp tüketime vurgu yaptığını belirtmektedirler. Diğer taraftan Thrift (2008, s. 33), üretim ve tüketimi ayrı tutmakta zorlanır. Bu iki sürecin iç içe geçtiğini, üreticilerin kendilerini tüketicilerin yerine koymaya çalıştıklarını, tüketicilerin daha iyi mal üretimi için geri bildirimde bulunduklarını, inovasyonun her yerde ortaya çıkabilir hale geldiğini anlatır. O'na göre tüketim, artık pasif bir son değil, kapitalizmin üretiminde suç ortağı ve yaratıcı bir geçiştir. Thrift (2008, s. 48) için artık değer biçimi, iş yerindeki emekle sınırlanamaz. Değer, üreticilerin faaliyetleriyle birlikte tüm yeteneklerini kullanarak daha fazlasını icat etmeye katılmak için erken yaşlardan itibaren yeni enformasyon teknolojilerinin yardımıyla eğitilen tüketicileri ve tüm yaşamı kapsar. Bu düşünceler Harvey'in (2008b) değer ilişkisel mekânda ortaya çıktığına dair görüşlerini hatırlatır.

Castells için Lefebvre, mekânı gereğinden fazla somutlaştıran ve merkezi hale getiren bir düşünürken Lefebvre'in Castells'e yanıtı, onun mekânı anlamadığı ve bir kenara bıraktığı yönünde olacaktır. Soja'ya (2017, s. 109) göre, Harvey ve Castells, Lefebvre'in bir "mekânsal ayrılıkçı" olduğu yönünde eleştiriler getirir; ancak bu iki düşünür, "Marksist teoriyi korumak ve mekânsal fetişizmden kaçınmak adına girdikleri yolda mekânsal analizin sınırlarını Lefebvre'in aksine oldukça daraltmışlardır". Buna karşın Soja (2017), Harvey ve Castells'in işaret ettiğinin aksine, Lefebvre'in örgütlenmiş mekânı sosyo-mekânsal bir diyalektik içerisinde kavramlaştırdığını savunur. Lefebvre için mekân, ne saf bir kendiliktir ne de sınıf yapısının ifadesinden ibarettir. Toplumsal-mekânsal diyalektik perspektifinden bakıldığında, mekân toplumsalın ürünü olarak görülmenin dışında, tarihin yapılmasında hem bir sonuç hem de bir araç olarak görülmelidir. Ancak Lefebvre dışında, 1980'lerin sonuna kadar Harvey ve Castells dâhil olmak üzere Marksist coğrafyacıların bu konudaki adımları oldukça kararsızdır (Soja,

2017, s. 82-84). Ayrıca ekonomi politik yaklaşım içerisinde uzun süre ihmal edilen toplumsal cinsiyet konusu, Massey'in ve onunla birlikte McDowell'in çalışmalarında kendisine yer bulabilmiş; ev ve kamusal alan ikiliğinin feminist bakış açısından sorgulanan kullanımı tartışmaya açılmıştır.

1.2.4. Doreen Massey ve Marksist mekân düşüncesine feminist katkılar

Doreen Massey'in düşüncelerine şekil veren ekonomi politik yaklaşım içerisinde mekân üzerine düşünmenin tarihsel coğrafi materyalizm dışında gelişen bir diğer yolu, realist coğrafya anlayışıdır. Yerlerin mekânsal -ve zamansal- özgünlüğü ve nedensel etkileri üzerine kurulu bu anlayış, Massey'in endüstriyel ve feminist coğrafya çalışmalarının kuramsal açıdan merkezinde yer alması nedeniyle önemlidir.

Massey de mekân ve yer kavramları arasında ayrıma giden teorisyenlerdendir. Massey (1995b), endüstriyel coğrafya çalışmalarında, üretimin yere göre farklı toplumsal örgütlenmelerini araştırmış ve mekânın nasıl çözümlenmesi gerektiği konusunda, realist coğrafya yaklaşımının öncüsü olarak Harvey'in (1985; 2018) sunduğu tarihsel coğrafi materyalizm yaklaşımından farklı bir bakış açısına yönelmiştir (akt. Koçak-Turhanoğlu, 2017) Bu bağlamda Massey, toplumsal süreçlerin yere ve duruma göre farklılaşmasının nedensel mekanizmalarını keşfetmeyi amaçlarken; Harvey'in amacıysa tarihsel süreçte kapitalizmin coğrafi genişlemesinin genel bir kuramını meydana getirmektir. Ancak, realist coğrafya anlayışının temelindeki realist epistemolojinin mekâna bakışı içerisinde yerin nedensel etkilere sahip olması, onun toplumsal olandan ayrı tutulması anlamına gelmemektedir (Gottdiener, 1987, s. 407-410). Bu çalışma kapsamındaysa, Harvey'in evrensel yönelimli meta anlatısını mekânsal olarak somutlaştırması karşısında, Massey'in (1995b) sınıf, devlet ve kapitalizmin yanında, anlam, kimlik, toplumsal cinsiyet ve ataerkil koşullar gibi farklılıkları yere dair özgünlükler olarak ele alışı dikkate değerdir. Üretim ve yeniden üretim arasındaki ilişkiler, toplumsal cinsiyetin ve ataerkil tahakkümün sosyal inşası gibi, zaman içinde ve mekândan mekâna değişiklik gösterir (McDowel, 1983, s. 62-63). Massey (1995b, s. 116-117) genel kanunlar peşinde olmamakla birlikte sadece yere özgü açıklamalarla yetinmeyi de amaçlamaz. O, her yerel bölgenin kapitalist üretimin ve sosyal ilişkilerin daha geniş şemasına uyan ve ayrılan özelliklerinin peşindedir. Buna karşın vurgulanması gereken bir diğer husus şudur ki; Massey'in çalışmaları (örn. 1995b) endüstriyel üretim üzerinde yoğunlaşmasıyla örneğin

Lefebvre'in (2019a) toplumsal ve mekânsal üretim biçimlerini kapsayan gündemi karşısında sınırlılık arz etmektedir (akt. Koçak-Turhanoglu, 2017).

Laurine Platzky'ye (1995) göre Massey, coğrafyanın doğasını dünyanın dört bir yanındaki yerlerin incelenmesinden (bölgeselcilik) ekonomik değişikliklerin insanları ve yerleri nasıl etkilediğinin incelenmesine kaydırmaktaki rolüyle tanınmaktadır. Massey'in erken dönem çalışmalarından birçoğu, kapitalizmin gelişmesi ile mekânda meydana gelen değişim arasındaki ilişkinin incelenmesine ayrılmıştır (Platzky, 1995, s. 99). Massey (2013) politikanın mekâna etkisinden bahseder; ekonomik ve toplumsal ilişkilerin mekânda gerçekleşip mekânı şekillendirdiğini ifade eder. Mekânı toplumsal ilişkilerin, daha özelde güç ilişkilerinin, sürekli olarak değişen eklemlenmeleri aracılığıyla düşünmek gerekir ve mekânda gerçekleşen bu ilişkiler yeri şekillendirir. Tabii ki yerler ve insanlar, ekonomik süreçlerden etkilenirken diğer yandan kendi özgünlükleri içerisinde gelecekte olacakları da şekillendirmektedirler.

Massey mekânsal çeşitliliğin önemini kuramlaştırma taahhüdündeki *For Space* (2005) adlı kitabı ve diğer bazı çalışmalarında (bkz. Massey, 1995a), kadın-erkek, zaman-mekân gibi ikilikleri sorgulamıştır. Zamansal olanı değişim, mekânsal olanı sabitlikle ilişkilendiren bir anlayışı hatalı bularak bu iki kavramın birbirinden ayrılmazlığını zaman-mekân (Massey, 2005) ve zaman-mekân zarfı (time-space envelope) terimleriyle (Massey, 1995a) ifade etmiştir. Massey'e (1995a) göre mekân, zamandan bir kesit ya da haritadaki alanlar olarak ele alınamaz. O'na göre mekânı sabit kabul etmek, ondan zamanı ve oluşu olduğu kadar yaşamı ve politik olanı çekip almaktır (Massey, 2005, s. 30). Massey (1995a, s. 186-188) geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek arasındaki ilişkiye dair tartışmaların, coğrafi yerleri kavramsallaştırmaya yardımcı olabileceğini dile getirmiştir. Sadece mekânsal değil zamansal olarak da düşünmenin gerekliliğini vurgulamıştır. O'na göre, mekânların kimlikleri, zamandan ve tarihten ayrı anlaşılamaz; en basitinden tarih, yer adları gibi mekânsal kimlik öğelerinde yer alır. Massey'e (1995a, s. 186) göre, "yerlerin kimliği, kendilerine anlatılan tarihlere, bu öykülerin nasıl anlatıldığına ve hangi tarihin baskın olduğunun ortaya çıkmasına bağlıdır". Yere dair kimlikler her zaman tartışmalı ve çokludur.

Herhangi bir yerin özgünlüğü, etrafına sınırlar koyarak ve kendini ötekinin karşıtlığı yoluyla tanımlayarak değil; kısmen diğer yerlerle olan bağlantıların özgüllüğü yoluyla inşa edilir (Massey, 2013; Platzky, 1995, s. 99). Yer, Massey (2013) için bir boşluk değil, iki şey, mekân veya insan arasındaki bir ilişkidir. Bununla birlikte

Massey'in (1995a, s. 183) kuramında yerin özgünlüğü, benzersizliği yalnız kendinden menkul olmayıp başka yerlerle, yerin ötesiyle küresel ya da uluslararası bağlantılarının ürünüdür. Yerler, her zaman yalnızca o yerin içsel dinamikleriyle değil, aynı zamanda onları başka yerlere bağlayan toplumsal ilişkilerin (ticaret bağlantıları, sömürgeciliğin eşitsiz bağlantıları, anavatan düşünceleri) eklemlenmeleriyle inşa edilmektedir. Yerel ve küresel olan birlikte yerin karakterini belirlemektedir. Örneğin, Massey (1995a, s. 189), bir yer olarak "Avrupa" kimliğini tanımlama sorununu "bir sınır dayatma girişimi olarak" niteler. Kendisine okulda, Avrupa'nın doğuda Urallar'a kadar uzandığı ve Afrika'nın sadece Sahra'nın güneyinde başladığının öğretildiği bilgisiyle mevcut ekonomik birliği Avrupa olarak adlandırmanın geçerliliğini sorgular. O'na göre Avrupa'nın "Avrupa" tanımı, dış dünyayla negatif bir karşı koyma ilişkisi yoluyla (burası İslam dünyasının bir parçası değil) inşa edilmiştir. Etnik azınlıkların ve emperyalizmle ilişkili dış bağlantıların inkârı da bu inşaya eşlik etmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere, Massey (1995a, s. 189-190) gerek siyasi mücadelede gerek günlük yaşamın birçok alanında yerlerin anlamlandırılması ve nitelendirilmesiyle ilgilenir. O'na göre bu anlamlandırma, zamanı olduğu kadar mekânı ve bunların ayrılmaz bağlantısını içerir; çoklu zaman ve mekânda bir anlam ve bir kimlik baskın çıkar ve hegemonyası güvence altına alınır. Ancak, güç ilişkileri ile bir yerin kimliğinin belirlenmesi daima geçici belirsiz ve süreç halindedir. Yer, tamamen zamansal veya mekânsal bir süreklilikle ya da tarihsel bir derinliği olmayan mekânların yan yanılığıyla değil; ama bu yerde bir araya gelen birçok tarihin ve birçok mekânın birleşimiyle meydana gelir.

Massey iş gücünün mekânsallığı ve endüstriyel coğrafyaya olan ilgisini feminizme olan ilgisiyle birleştirmiştir. O'nun feminizme ilgisi sosyo-mekânsal bir nitelik taşır ve toplumsal cinsiyetin inşasıyla mekânın sosyal inşası arasındaki ilişkileri ve bunun yere özgü görünümelerini konu edinir. Massey (1995b) kendi feminist anlayışının, belirli bir anda belirli sosyal ve teorik bağlamlarda gelişen ve hiçbir şeyi doğal ya da verili kabul etmeyen bir tür feminizme atıfta bulunduğunu vurgular. Massey (1995b, s. 351-354; 2013, s. 182) ekonomi politik bakış açısının, kadını analizlerine eklemek yerine, sınıfı ve toplumsal cinsiyeti ilişkisel olarak ele alması gerektiğini vurgular. Yalnızca sınıf ilişkilerinin değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin de mekânların yapılandırılmasında önemli bir rolü olduğunun altını çizer. Mekânın deneyimlenme biçimleri yalnızca üretim tarzındaki değişimlerin ürünü olarak anlaşılamaz. Toplumsal cinsiyet, toplumsal olarak inşa edilmiş diğer farklılaştıran, sınıflandıran pratiklerle

birlikte değerlendirilmelidir. Dahası, mekânsallık salt erkek deneyimi aracılığıyla ele alındığında bu gerçekliğin sınırlı bir yönünü temsil edecektir.

Massey'e (2013, s. 183) göre Lefebvre'in bahsettiği modernite mekânı, daha geniş bir soyut mekân kavramına dayanmaktadır. Ancak Massey'in katkısı, soyut mekân kavramı içerisinde ele alınan hegemonik mekânların, yerlerin, sadece ekonomik örgütlenme biçimlerinin ürünleri değil, aralarında toplumsal cinsiyetin de bulunduğu diğer toplumsal ilişkilerin de bir sonucu olduğudur. Kapitalizm ve ataerkillik arasındaki uyum süreci, ikisinin farklı yerlerde "cinsiyet ilişkilerinin doğasında ve kadınların yaşamlarında açıkça görülebilen sentezlerini" üretmiştir (Massey, 2013, s. 192).

Mekân düşüncesine feminist bakış açısıyla katkı sunanlardan bir diğeri olan Linda McDowell, Massey'le, 19. yüzyıl İngiltere'sinde kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesinin yarattığı bölgeler arası ekonomik eşitsizlikler üzerine çalışmış ve birlikte kapitalizm ve ataerkilliğin işbirliğini gözler önüne sermişlerdir (McDowell ve Massey, 1984). Kadının geleneksel ev içi üretimden endüstriyel üretime geçmesi sonrası iş bölümünde meydana gelen toplumsal cinsiyet adaletsizliğini ortaya koymuşlardır. Örneğin bu dönemde madencilikle geçinen bölgelerde "kadınların erkeğe ait çalışma dünyasından uzaklaştırılması, yerel siyasal ve sosyal yaşamdan dışlanmalarını da arttırmış", erkeğin ev içindeki baskısı da benzer bir artış göstermiştir (McDowell ve Massey, 1984, s. 199-120). Buna karşın tekstil endüstrisinin geliştiği bölgelerde kadının ev içindeki sömürsüne bir de iş yerindeki sömürsü eklenmiş; erkekler iş yerindeki yönetici pozisyonlarda yoğunlaşırken kadınlar daha düşük ücretli işlerde çalıştırılmıştır. Bununla birlikte, tekstil endüstrisinin geliştiği Manchester gibi bazı bölgelerde bir süreliğine çok sayıda kadının ücretli işlere, hatta yetenek gerektiren ücretli işlere katılması sonucu kadının aile ücretini kazandığı, eşinin evde oturup çocuklara baktığı, evi temizlediği aileler de ortaya çıkmıştır. Lancashire bölgesinde 20. yüzyıl başında kadınların aktif rol aldığı ticari birlikler, kadınların siyasi haklarını elde etmesi için ortaya çıkan birinci dalga feminist hareketlerde önemli bölgesel roller oynamıştır (McDowell ve Massey, 1984, s. 201-202). Ancak Hackney bölgesinde, işin sosyo-mekânsal örgütlenmesi kadının ücretli emeğini ev içinde gerçekleştirmesini gerektirmiştir. Bu ise ataerkil düzeni iş yerine gitmek kadar tehdit etmemiş, kadınları diğer kadın çalışanlardan izole ederek örgütlenmelerinin önüne geçmiştir (McDowell ve Massey, 1984, s. 203-204). Bu gibi örneklerle bu çalışma, onların hem yerlerin özgünlüğüne hem bu özgünlüğün diğer yerlerle olan ilişkilerin bir sonucu olduğuna dair fikirleri üzerine

kurulmuştur. Ayrıca, 19. yüzyılda farklı ekonomik bölgelerin birbirinden farklılaşan sosyo-ekonomik yapılarının, toplumsal cinsiyete dayalı işbölümündeki adaletsizliklerin, 20. yüzyılda başka farklılık ve adaletsizliklerle devam ettiğini göstererek zaman-mekân ilişkisine dair tezlerini de sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte kadının ev içi emeğine dair geleneksel beklentilerin de yine bölgesel farklarla birlikte sürdürüldüğüne dikkat çekmişlerdir (McDowell ve Massey, 1984, s. 211).

McDowell (1999) toplumsal cinsiyet ve mekân ilişkisini feminist coğrafya(lar) bakış açısıyla ele alır; bedenden, ev, iş yeri, eğlence/boş zaman mekânları, kent, kamusal alan ve ulus devlete kadar farklı ölçeklerle toplumsal cinsiyet kimliğinin ilişkisini kurar. O, dünyanın farklı bölgelerinde kadınların ve erkeklerin birbirinden farklılaşan yaşam deneyimleri, zamana ve mekâna göre değişen erkeklik ve kadınlıkların sosyal inşası ile erkekler ve kadınların toplumsal konumlarının farklılaşması konularıyla ilgilenmiştir:

Toplumsal güç ve baskının tüm eksenlerinin birbirine geçen ilişkilerini ve cinsel farklılıkların ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bu diğer güç eksenleri ile olan bağlantılarından dolayı zaman ve mekânda farklı şekillerde oluşturulma yollarını anlamak çok önemlidir (McDowell, 1999, s. 10).

McDowell (1999, s. 6-7) toplumsal cinsiyetin inşası konusunda semboller, anlamlar, duygular ve temsillerin materyal ve politik süreçlerden ayıramayacağını altını çizmiştir. Ayrıca O'na göre pek çok feminist akademisyenin gösterdiği gibi, ikili ve aynı zamanda hiyerarşik olan kategorik farklılığa olan inanç, kadınları erkeklerden daha aşağı ve kadınlığın niteliklerini erkekliğinkinden daha az değerli olarak inşa etmektedir (McDowell, 1999, s. 11). McDowell'a (1999, s. 149-168) göre kamusal ve özel alan ayrımı, sosyal olarak inşa edilmiş ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş ikili kategorik ayrımlara bir örnektir. O'na göre, toplumsal cinsiyet ve mekâna dair ayrımlar ve çağrışımlar, sırasıyla erkeklerle ve kadınlarla ilişkilendirilen kamusal ve özel arasındaki basit bir ikiliğe indirgenemeyecek kadar karmaşıktır. Her iki cinsiyet için de kent ve kamusal alanlar hem korku hem de keyifle, tehlike ve baş döndürücü özgürlüklerle doludur. Ancak, toplumsal cinsiyete dair mekânsal ayrımlar bazı yerleri kadınlar için güvensiz, tehlikeli ya da uygunsuz olarak nitelendirerek kadınların hareketliliğini erkeklere oranla daha fazla sınırlandırmaktadır.

Massey ve McDowell'in de temsil ettiği, hiçbir şeyi verili ve doğal kabul etmeyen, toplumsal cinsiyetin inşasına odaklanan feminist bakış açısı, kamusal ve özel arasındaki sınırların geçirgen ve akışkan olduğunu vurgular. Bu bakış açısında, toplumsal cinsiyet

ya da sınıf ve üretim ilişkileri gözlüğünden hatta her ikisinin kesişiminden bakıldığında, her türden kapitalist mal ve hizmetin nüfuz etmesiyle, kapitalist ekonominin işleyişi için gerekli işlevleriyle; profesyoneller ve devlet görevlileri tarafından düzenlenmesiyle, evin özel alan olarak görülebirlirliği sorgulanır.

Toplumsal cinsiyet ve mekân ilişkisinde ev, hem bir üretim ve yeniden üretim birimi olarak hem de kamusal ve özel hakkındaki tartışmalara konu oluşuyla, taşıdığı ideolojik ve sembolik anlamlarla önemli bir yere sahiptir. McDowell (1999), kadınların ataerkil projeleri gerçekleştirmek adına “ev hanımı” ve “evin melekleri” olarak eve hapsedilmesi durumunda böyle bir baskı ve tahakkümün söz konusu olduğundan bahseder. McDowell’a (1999, s. 71) göre, “evin gerçekliği ve sembolik anlamı, farklı toplumlarda farklı şekillerde bir evin belirli bir versiyonunun inşasını üretmek için birleşir”. Ekonomi politik bakış açısından yaklaşıldığıdaysa, bir yeniden üretim birimi olarak ev ve kadının ücretsiz ev içi emeği, kapitalist kentlerin inşası için oldukça önemlidir (McDowell, 1983, s. 60). Örneğin, İngiliz hükümeti 1997 yılında ev içi emeğin değerinin hesaplanması halinde, tüm ekonomik faaliyetlerin oranının iki katından daha fazla artabileceğini kabul etmiştir. (McDowell, 1999, s. 81-83). Bununla birlikte kapitalizm, evi giderek bir üretim birimi olmaktan çıkararak tüketim birimi haline getirmektedir.

1.3. Mekâna Kültürel Yaklaşım ve Eleştirisi

Marksist düşünce mekân çalışmalarının büyük çoğunluğunu oldukça etkilemiştir ve genellikle çalışmalar ekonomi politik bakış açısından yazılmıştır. Buna karşın Duncan ve Ley (1982), mekân gibi merkezi kategorilerin temel ekonomik doğasının, en iyi ihtimalle kısmi bir analiz sağlayacağı ve bir bütün olarak toplumun genel bir kavrayışını sunamayacağını ifade ederler. Duncan ve Ley’e (1982, s. 45) göre kentlerdeki sosyal sorunlar, Harvey ve Castells gibi yazarlar tarafından, “yalnızca üretim tarzı düzeyinde anlaşılabilen yapısal bir değişim sürecinin basitçe yüzeysel tezahürleri” olarak ele alınmıştır. Yazarlar, buna Adorno'nun, sorunları yalnızca ekonomi politik kategorilerle kavramsallaştırmanın, tüm dünyayı dev bir iş yerine dönüştürmek olduğu yönündeki şikâyetini hatırlatarak karşı çıkarlar. Bu bağlamda sıklıkla algılanan çıkarların ve grup eyleminin temeli olarak hareket eden, etnik köken, cinsiyet, din ve tüketim tarzlarına göre ayrımları takip eden başka tabakalaşma hatları olduğunun altını çizerler.

Bu noktada kültür kavramı ve kültürel bakış açısının kültür kavramının içine neleri dâhil ettiği sorgulanır. Cosgrove ve Jackson (1987, s. 99), kültürü insanların maddi dünyanın sıradan fenomenini anlamlandırarak ve ona değer yükleyerek semboller dünyasına dönüştürdükleri araç olarak tanımlar. Raymond Williams'ın (1982, s. 13) tanımıyla kültür, “bir sosyal düzenin zorunlu olarak iletildiği, yeniden üretildiği, deneyimlendiği ve keşfedildiği anlamlandırma sistemidir”. Mitchell (1995, s. 105), alan yazında kültürün dil ve ideoloji bağlamında, bölgesel olarak sınırlandırılmış sosyal varlıkların bir niteliği olarak ele alındığını belirtir. Bu anlamda kültür, bir toplumsal grubun dünya imajı olarak düşünülebilir. Diğer taraftan, Mitchell (1995, s. 104) kültürün kaygan bir terim olduğunu ve her şeyin kültür çatısı altına alınabileceğini vurgular. Kültürün günlük yaşam, sanat eserleri, politik direniş, ekonomik oluşumlar, dini inançlar, giyim tarzları, yeme alışkanlıkları, ideolojiler, fikirler, edebiyat, müzik, popüler medya vb. gibi pek çok şeyi içine alan bir terim olarak kullanılmasını eleştirir. Mitchell (1995) kültürelciler kadar yeni kültürel coğrafyacıların da kültür soyutlamasının içine çok fazla şey soktuğunu ve bunun rasyonel bir soyutlama olmaktan çıktığını yazar. Kavramın dil, sosyal ilişkiler, toplum ve ulusla iç içe geçebildiğini; ancak tam olarak tanımlanamadığını belirtir. Ayrıca özellikle coğrafya disiplini içerisinde kültürün neredeyse statik olarak ele alınmasına da karşı çıkar.

Mitchell (1995) (yeni) kültürel coğrafya çalışmalarının, kültüre ontolojik olarak şeyleştirici ve açıklayıcı bir statü atfetmesini sorunlu bulur. Kültürün kentteki üretim ve yeniden üretim sistemleriyle birlikte nasıl iş gördüğünün araştırılmasını tavsiye eder ve toplumsal yeniden üretim sistemlerinde güç ilişkilerinin nasıl işlediğini teorileştirme konusunda kültürü ikinci plana atar. Mitchell (1995, s. 104) kültürün bir fikir ve bir ideoloji olarak diğerlerini tanımlama ve kontrol etme amacı taşıdığını aktarır. Bu anlamda kültür, güç ile ilişkilidir. Mitchell'e (1995, s. 108) göre, kültürlerin tamamen ayrı kalamayacağı açıkça anlaşılabilir; ancak altkültürler, karşı-kültürler ve hegemonik kültürler tanımlanmış ve haritalanmıştır; ancak kültürün kendisi değil fikri, ideolojisi, farklılıkları haritalandırılabilir ve kontrol edilebilir bir şeye dönüştürmektedir.

Mitchell'in (1995, s. 109) bakış açısıyla kültür, güç ilişkilerini temsil etmek için bir araç haline gelir. O'na göre, kültür olarak adlandırılan şey, iktidara kökten farklı erişime sahip gruplar ve bireyler arasındaki mücadelelerle yaratılır. Kültürelci anlayışlar, kültürün coğrafyaları olduğunu ve dünyayı farklılaştırdığını yazar. Ancak, kavrama modern iktidar mekanizmalarının tahakküm sistemlerinin sürdürülmesi için gerek

duyulur. Mitchell'e göre (1995, s. 109) kültürü gündelik dünyaya bağlayan şey, basitçe yanlış bilinç olarak düşünülemeyecek bir ideolojidir. Kültür, gündelik yaşamdaki üretim ve tüketim arasında kısmen ara buluculuk eder. Mitchell'e (1995, s. 112) göre güç ilişkileri, gündelik hayatın içindeki mekânsal ya da diğer maddi pratiklerden üretilir ve onları dönüştürür. Bu uygulamaları "kültür" olarak etiketleyip romantize etmeyi ya da çeşitliliği kutlamayı anlamsız bulur. Harvey'e (2014) göre, kültürel olarak adlandırılan sistem içindeki tüm faaliyetler kâr elde etme amacı gütmeyiz; ancak sermayenin mantığı uzun süredir kültürel faaliyetlere içkindir. Kültür olarak tanımlanan şey, gündelik yaşamın yeniden üretimi içerisinde üretim ve tüketim ilişkileri ile güç ilişkilerinden ayrı düşünülemez (Harvey, 1992). Peter Jackson (1989, s. 185) anlamların içinde oluşukları maddi dünyadan koparılamayacaklarını ve kültürün onu üreten sınıflar tarafından yönlendirildiğini yazar.

Nicky Gregson (1995, s. 139) sosyal coğrafyanın son zamanlardaki anlam, kimlik, temsil ve ideoloji takıntısının yerini, cinsiyet, sınıf, ırk, engellilik gibi başka farklılıklarla birlikte maddi kültüre veya toplumsal olana duyulan ilginin almakta olduğuna işaret etmiştir. Bunun üzerine Jackson (2000, s. 9) sosyal ve kültürel coğrafyada "maddi kültür" perspektifinin canlanışını bir müjde olarak ele almıştır. Jackson'a (2000, s. 11-13) göre, maddi bir kültür perspektifi (saf keten, pis tuvaletler, pis kokulu yemek pişirme, güzel bir fincan çay) veya belirli yerler (ana cadde üzerindeki alışveriş merkezi veya köşedeki dükkân); yapaylık ve doğanın dönüşümü, aşinalık ve komşuluğun değişimi gibi daha soyut sosyal süreçleri açıklamaya yardımcı olur. Ancak, bunu yaparken sosyal olanı materyal olana indirgeme tehlikesi vardır. Bunu önlemek içinse maddi kültürü *apriori* bir şekilde önemli varsaymaktansa, önemliliğinin ne zaman ve nerede fark yarattığı üzerinde durulmalıdır. Sosyal ve mekânsal olan ile materyal mallar ve sembolik anlamları arasındaki karmaşık ilişki dikkate alınmalıdır. Ancak, bu maddi kültüre önem veren anlayış "yeni kültürel coğrafyacılara" tarafından "nesne fetişizmi" olarak görülmüştür. Buna karşın Jackson (2000, s. 10) sosyal ve kültürel coğrafya çalışmalarında maddi olanın nasıl bir potansiyel taşıdığıyla ilgili olarak Londra'da alışveriş, erkeklerin yaşam tarzıyla ilgili dergiler ve Britanya'da Güney Asya kökenli ulus-ötesi materyal kültür ve kitle tüketimiyle ilgili çalışmalarından örnekler sunmuştur.

Duncan ve Duncan (1996), coğrafya ve kültür ilişkisi konusunda, Mitchell'in makalesine (1995) bir yanıt niteliğinde temellendirdikleri çalışmalarında, kültürü coğrafyacılara somutlaştırmaktansa kültürün somutlaştırılmasını incelemek

gerektiğinin altını çizerler ve Mitchell'i kültürü ekonomik ve politik olanla ilgili olarak görmesiyle eleştirirler. Duncan ve Duncan'a (1996, s. 576) göre fikirler, ideoloji ile gerçeklik ve maddi pratikler arasındaki ayrım yararsızdır. Ancak, Duncan ve Duncan (1996) kültürün güç ilişkilerini pekiştiren ve insanları ayıştıran, yapıp ettiklerini anlamlandırma yoluyla dünyayı düzenleyen bir dayatma olduğu konusunda Mitchell'le (1995) hemfikir olduklarını eklerler.

Mitchell (1995) coğrafyacıların ekonomistik ve politik açıklamalardan kültürel olanlara doğru yönelişini ve eylem, davranış ve sosyal oluşumları kültürle açıklamasını konu edinirken; Duncan ve Duncan (1996) ekonomistik ve ekonomik açıklamalar arasında bir ayrım çizer ve ekonomik ve politik analizlere hakkını teslim ederler. Kültürel veya söylemsel olana odaklanmanın bir ilgi, bir konu seçimi ya da uzmanlık meselesi olduğunu; bunun kültüre, ekonomik ya da politik olan karşısında ayrıcalıklı bir konum tanımak anlamına gelmediğini belirtirler. Duncan ve Duncan (1996, s. 577) coğrafyanın çeşitli alt alanlarındaki kültüre olan ilginin yanı sıra, giderek daha politik hale gelen ve sosyo-ekonomik ve politik süreçlerin etkisini hesaba katan bir kültürel coğrafya çağrısında bulunurlar. Onlara göre kültür, parçalanmış, oldukça tartışmalı, genellikle melez ve her zaman akışkanlık gösteren bir kavram olarak sembolik sistemleri yansıtmakla birlikte ekonomik ve politik olandan ayrıştırılamaz. Örneğin çalışmanın ekonomik olduğu kadar kültürel bileşenleri olduğunu belirtirler (Duncan ve Duncan, 1996, s. 577). Ancak yazarlara göre, kültür kendi başına açıklayıcı bir değişken olarak ele alınamaz ya da yerleşik ortamlar ve maddi uygulamalar kesinlikle dile indirgenemez. Duncan ve Duncan (1996, s. 578) kültürün, tanımlanması zor bir kavram olduğu ve kültürün nedensel güçler atfedilerek somutlaştırılma tehlikesi altında olduğu konularında da Mitchell (1995) ile hemfikir olduklarını dile getirirler.

Shields (1988, s. 73), mekânlar ve kültür ilişkisine dair çalışmasında, mekânın sistematik doğası ve toplumsal biçimlerle diyalektik bağlantısı üzerindeki öncü ısrarı nedeniyle ilk olarak Lefebvre'e dikkat çeker. O'na göre, böyle bir çalışma için ikinci olarak, Pierre Bourdieu'nün fikirlerine bakılması esastır; çünkü onun habitus teorisi, Lefebvre'in mekân teorisini ampirik bir sosyoloji olarak işlevsel hale getirmenin bir yolunu sağlar. Shields, Lefebvre'in mekânsal diyalektiği ile Bourdieu'nun mekânsal pratiğinin bir sentezini aradığını dile getirir. Ancak Gary Bridge'ye (2018, s. 150) göre, Bourdieu'nun çalışmalarında mekâna ve yere çok az atıf verilmiştir. Bu çalışmasında, Shields (1988) Lefebvre'in gerçek çalışma nesnesinin mekânın kendisi değil; mekân

uygulamaları yani toplumsal mekânsallaşma süreci ve kültürel kavramların üretimi olduğu yönünde iddialı ve bir o kadar da tartışmaya açık bir çıkarımda bulunur.

Gottdiener (2001), ekonomik ve politik olanla kültürel olanın ayrıştırılamayacağı ve çalışmalarda birlikte ele alınması gerektiğini savunan Duncan ve Duncan'a (1996) benzer şekilde kültürü "toplumsal mekân" kavramının başat düzeylerinden biri olarak kabul eder. Bununla birlikte ancak simgesel dünyalar, sermaye birikimi ve mekân arasındaki karmaşık ilişkiye bakılarak yerel yaşam çevrelerinin çözümlenebileceğini savunur (Gottdiener, 2001, s. 265).

1.4. Michel Foucault ve İktidarın Mekânında Bireyin Sınırlı Özgürlüğü

Foucault'nun mekâna dair göndermeleri, iktidar hakkındaki post-modern ve post-yapısal olarak tanımlanan düşüncelerini içerir ve onun düşüncesinde iktidar yapıları altında birey oldukça sınırlı bir direniş potansiyeline sahiptir. Bu nedenle bireyin ya da grupların sıradan pratiklerinin mekân üzerindeki potansiyeline ve özgürlük düşüncesine daha geniş yer ayıran yaklaşımlardan bahsetmeden önce onun düşüncelerine yer verilmiştir.

Foucault'nun çalışmaları mekânın birkaç çağda, farklı yollarla ne kadar önemli olduğunu göstermiştir (Elden, 2007, s. 115). Zieleniec (2007, s. 127-128) Foucault'nun teorisinde, mekânın görünüşte önem bakımından zamana indirgenmiş olduğunu; ancak onun mekânı herhangi bir iktidar uygulamasında ve topluluk yaşamının herhangi bir biçiminde temel olarak gördüğüne dair ipuçlarının da olduğunu belirtir. Foucault, bir dizi kişi, kurum ve kuruluş aracılığıyla iktidarın farklı zamanlarda ve yerlerde, çeşitli şekillerde uygulanmasıyla ilgilenmiştir. Mekânı, iktidar ve iktidar hakkındaki söylemlerin bulunduğu yer olarak görmüştür. Foucault'nun modern çağda mekân üzerine analizi, belirli alanların disipliner söylemler ve iktidar/bilgi teknolojileri tarafından nasıl üretildiğini, tasarlandığını, düzenlendiğini, inşa ve kontrol edildiğini vurgulamaktadır (Zieleniec, 2007, s. 129; 145). Örneğin, Foucault (2007) egemenlik, disiplin ve güvenlik hakkındaki düşüncelerinde mekânın altını çizer. Egemenliğin sınırlandırılmış bir bölgeye ihtiyaç duyması gibi; okulda, askeriyede ve iş yerinde, bireysel bedenler tarafından deneyimlenen disiplinin ve tüm nüfusa uygulanan güvenlik politikalarının bir mekânsal ayrışmaya ihtiyaç duyduğunu belirtir. Tarihsel olarak bazı kasabaların (Richelieu, Kristiania gibi) inşası sırasında, hiyerarşik düzeyde bir mekânsal ayrışma ve planlama yoluyla disiplinin sağlanması üzerine örnekler verir. Disiplinin, tamamen boş ya da

boşaltılmış bir alanın yapay olarak inşa edilmesiyle meydana getirildiğini belirtir. Zieleniec'e (2007) göre, Foucault'nun modern bir disiplin toplumunun gelişimine ilişkin analizi, fiziksel peyzajların gelişiminde güç, bilgi ve mekânın birbirine bağlı olduğu ve mimarinin ilişkileri yapılandırmak için önemli bir araç olduğunu içerir. Bununla birlikte Zieleniec (2007, s. 144-145) hem bireylerin hem de grupların günlük etkinliklerinin, tasarlanan ve disipline edilen mekânların değerleri, normları ve anlamlarıyla çatışabileceğinin altını çizer. İnsanların gerçekte yaptıkları ile planlamacıların veya mekân uzmanlarının disiplini sağlama adına tasarlanmış niyetleri arasında mutlaka fark olacağını düşünür. Foucault (2007, s. 54-56) disiplinden farklı olarak güvenliğinse verili olan bir dizi materyal alt yapıya sahip olduğunu ve olasılıklara odaklandığını ifade eder. Bu bağlamda güvenlik, var olan mekândaki olumlu unsurları artırma, hırsızlık ve hastalık gibi riskli ve sakıncalı olanları ise asla tamamen bastırılmayacaklarını bilerek asgariye indirme girişimidir. Güvenlikçi bakış açısından, topluluk sadece içinde yaşadıkları maddiliğe biyolojik olarak bağlı olan ve çok sayıda bireyin toplamından oluşan nüfusa indirgenir.

Chris Philo (2000, s. 207-209), Foucault'nun mekân anlayışını bir postmodern coğrafya olarak sınıflandırır ve O'na göre Foucault, tarihin fenomenlerinin, olaylarının, süreçlerinin ve yapılarının her zaman coğrafyaya göre parçalandığını ifade eder. Şeylerin karmaşık gerçekliğinin her zaman farklı yerlerde, aşağı yukarı farklı şekilde ortaya çıktığını ileri sürer. Ancak yine Philo'ya göre (2000, s. 220) bu Foucault'nun kaosu değil, geçici olan bir düzenin bağlantılılığını tasavvur ettiği anlamına gelir. Philo (2008, s. 221-222) yazarın, iktidarların tarihini aynı zamanda, “mekân üzerine yazılmış” bir tarih olarak ele aldığını aktarır.

Philo'ya (2018) göre, Foucault bağımsız eylem kapasitesine sahip bireylerin, toplumsal ve kurumsal ortam bakımından, oldukça sınırlanmış ve disiplin altına alınmış bireylere dönüşümünün yapısını inceler. Ancak, yine araştırmacıya göre Foucault'un teorisinde “ara sıra da olsa, şeyleri farklı biçimde hayal edip gerçekleştirebilmek için bir parça özgürlük yakalayabilen bireylere, döneme hâkim olanlardan farklı bir stili temsil etmek için teknikleri harekete geçirmeye, yaşam sanatının peşinde olmaya” yer vardır (Philo, 2018, s. 291). Sonuç olarak, Philo (2018, s. 295) Foucault'nun bireye mevcut düzenin piyonu olmaktan fazlasını tanıırken diğer taraftan git gide mekânsal duyarlılığını kaybettiğini de ifade eder.

Lefebvre (2019a) de toplumsal mekânın baskı ve güçle olan ilişkisine değinir. Ancak, Foucault'nun sisteme ve normlara dikkat çeken yaklaşımının özgürlük düşüncesine yer bırakmadığını; karışıklıklar, kodlar ve sınıflandırmalardan oluşan bu yaklaşımda sistemin dışında hiçbir direniş noktası bulunmadığını iddia eder. Bununla birlikte kendisi gündelik yaşamı tüm canlılığıyla yakalamayı amaçlar. İktidarın karşısına, tasarlanana olduğu kadar gündelik yaşamın yerleşik uzlaşımlarını da aşan yaşanan mekânı koyar (akt. Shields, 1999, s. 126). Sıradaki bölümde, Lefebvre dışında gündelik yaşama ve gündelik yaşamın mekânına eğilen, sıradan bireyin gündelik yaşamlarını sürerken ortaya koydukları yaratıcılıklara dikkat çeken de Certeau'nun mekâna yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

1.5. Michel de Certeau ve Sıradan Mekânsal Pratiklerin Potansiyeli

De Certeau'nun düşünsel dünyası Lefebvre'inkine yaşam dünyasına bir şans tanıma anlamında benzerlik taşısa da bu iki düşünürün fikirleri birçok noktada ayrışır. En başta de Certeau mekâna dair ekonomi politik bir ilgi beslemez. Mike Crang'a (2018, s. 204) göre de Certeau'nun Lefebvre'den ayrıldığı noktalardan bazıları onun kuramsal anlamda sınırları çizilmiş açıklamalar üretmeye karşı durması ve sermayenin yaşam dünyasını sömürge haline getirdiğini iddia eden Lefebvre'e karşı çıkmasıdır. Ayrıca de Certeau'nun ilgisi, Lefebvre'in mekânın üretimine olan ilgisinden de farklıdır:

O nesnelerin ve yerlerin sahipliği ve üretiminden ziyade kullanımına odaklanır. [...] Çocuklar çöplüklerde veya planlama sonucu arta kalan mekânlarda yağmur ormanları ve kaleler yaratabilir, sokak levhaları esas biçimsel anlamlarını reddeden sosyal hatıralarla ilişkilendirilebilir. Mutenalaştırılan mahalleler, ortadan kaybolmuş durumdaki fabrikalara hizmet vermek için kurulmuş olabilir (Crang, 2018, s. 202).

De Certeau insanların günlük yaşam pratikleri içerisinde sergiledikleri yaratıcılık ve ustalıkları fark etmiştir. Bu bağlamda onun yaklaşımı gündeliğin sağladığı malzemedan gündelik olan hakkında bir bakış açısı geliştirmeye yönelik en içten girişim olarak kabul edilebilir; ancak argümanları hiçbir zaman sistematik olmamakla eleştirilmiştir. Thrift'e (2008, s. 75-76) göre de Certeau'nun çalışmalarını teorik bir bütünlükten ziyade yeni pencereler, yeni modern ilgiler işaret etme çabası olarak görmek mümkündür. Crang (2000, s. 136-137; 2018, s. 197-198) de Certeau'yu halk ve sokak düzeyinde mikro bir sosyal teorinin şampiyonu olarak konumlandırır. Ayrıca Crang (2000, s. 149) de Certeau'yu “düşüncelerini bütünsel olarak teorileştirmekten uzak,

popüler olana meyilli bir bilim insanı” olarak, çalışmalarını ise “Weber'in, Frankfurt Okulu'nun ve beşeri coğrafyanın yankılarını taşıyan bir endişe” olarak nitelendirir. O'na göre de Certeau, “sosyo-ekonomik belirlenimler ve güvenlikçi politikalarla oluşturulan bir mekânın rafine dokusu içinde, şans eseri ve belirlenemez manipülasyonların sayısız ve neredeyse görünmez hareketlerinin potansiyeline” dikkat çeker. Sıradan halkın fark edilmeyen pratiklerine -yürümek, mırıldanmak, okumak gibi- duyduğu ilgi, onun ayırt edici özelliğidir. De Certeau (2008, s. 193-194) kentsel mekânın gündelik eylemlerle inşa olduğunu anlatır. O'na göre gündelik yaşamda, yürüme, yeme-içme, alışveriş gibi eylemler kentte bıraktıkları iz ile eylemin okunmasını sağlar, bunun ötesinde mekânın yürüyen tarafından benimsenmeyi gerektirmesi bakımından ve mekânla kurulan ilişki sayesinde eylemin kendisi mekân aracılığıyla üretir.

De Certeau (2008) yürüyenleri konu edinir ve Gabrielle Bendiner-Viani (2013) yürüyüşlerin ve rotaların birçok anlamı, cinsiyetlendirilmiş kararları, zamansal ve kişilerarası bağlamları olabileceğini ifade eder. Bireysel rotalar, aslında başkalarının kentsel mekânda nasıl yürüdüğü ve rotalar oluşturduğuna da bağlıdır. Diğer taraftan Bendiner-Viani (2013) bu katmanların, Harvey'in (2016) “coğrafi imgelem” kavramsallaştırması ile ilişkili olduğunu; çünkü bireysel olanın daha geniş sosyal-politik-ekonomik-coğrafi bağlamla örüldüğünü ifade eder. O'na göre, birden çok ölçek ve sürecin her biri günün her anında iş başındadır.

Bendiner-Viani (2013, s. 716) gündelik mekânların⁴ beden ve zihin olarak insanın var oluşu, diğer insanlarla karmaşık etkileşimler ve aile anlatıları ile diasporik tarihlere dayanan kültürel bir katmanın üst üste binmesiyle oluşturulduğunu ifade eder. İnsanları yaşam alanlarında, evlerinde, iş yerlerinde, mahallelerinde ve ulusal/ulus-ötesi/küresel alanlarda yerleşik olarak –sadece kafalarının içinde ya da başkalarıyla ilişki içinde değil- anlamamız gerektiğini yazar. Mekânların insanların yaşamlarındaki yerini çevre psikolojisi disiplininin gözünden araştıran Bendiner-Viani (2013) için dahi, bireysel yer deneyimleri grup inançları, uygulamaları ve gücü ile bağlantılıdır. Dahası bunların siyasetten veya sermayeden ayrı tutulamayacağını ve mekânın yaratılmasının, kullanılmasının politik bir eylem olduğunu da ifade eder.

De Certeau'nun yürümeye olan vurgusunun yanında Thrift (2008) kitabının “*Driving in the city*” adlı yedinci bölümünde otomobilin doğuşundan yüz yıldan daha

⁴Bendiner-Viani'ye (2013, s. 711) göre pek çok gündelik mekân türü vardır: Evler, işyerleri, ziyaret, yemek yerleri, rutin, arkadaş canlısı veya sıkıcı yerler vb.

fazla zaman geçtiğinden ve bunun teknolojik bilinçaltımıza girdiğinden bahseder. Thrift (2008, s. 77) görünüşte katı sosyal sistemlerde, bir dereceye kadar serbest oyun üretimi ve bu sayede oldukça farklı mekânsal dinamiklerin ortaya çıkması potansiyeli üzerine düşünür. O'na göre, de Certeau'nun şehirleri trafik gürültüsüyle yankılanır; ama bu, uzaylı bir istilacının gürültüsüdür. Ancak, Thrift (2008, s. 81) sürücülerin arabaları vücutlarının bir uzantısı olarak gördüklerini ifade eder. Araba sürmek, günlük durumların küçük gerçekliklerinden biri; çok önemsiz olduğu kadar dikkatle beslenmesi de gerektiğinden öfke ve sıkıntıya neden olabilen oldukça duygusal bir deneyimdir. Trafik yoğunluğunun az olduğu bilinen sokakları seçmek, bir otoyola girmek için başka bir arabayı perde olarak kullanmak gibi taktikler sürüş pratiğinin parçasıdır (Katz, 2000, s. 36 akt. Thrift, 2008). Thrift (2008) kablosuz, GPS gibi teknolojilerden sonra günlük yaşamdaki alanların çoğunun artık gizlenemeyeceğini ifade ederek de Certeau'ya bir katkıda daha bulunur. Sürüş örneğinin gösterdiği gibi, kapitalizmin, bilimin ve savaşın büyük deneysel güçleri tarafından mekâna hâkimiyet biçimleri giderek genişletilmektedir. Ancak, bu tür yeni kontrol güçlerinin yanı sıra sürekli olarak yeni küçük direniş ya da kaçış kapasiteleri de oluşmaktadır (Thrift, 2008, s. 88).

Thrift'e (2008) göre de Certeau, yazılarında yaratıcısı olmayan çoklu bir anlatı oluşturmaya çalışır ve bu anlatı yörüngelerin ve mekânların dönüştürülmesinden meydana gelir. Görsel, panoptik veya teorik yapıların geometrik veya coğrafi alanına yabancı olan günlük süreçlere vurgu yapar. Bu tür mekânsal pratikler, farklı yapma biçimleri, başka antropolojik, şiirsel ve mistik mekânsallıklar ortaya koyar. De Certeau'nun (2008) sayısız tekillikler olarak tanımladığı bu mekânsal pratiklere Thrift (2008) şehrin temsili olmayan görünümüleri adını verir.

Thrift (2004, s. 2-11) dünyanın birliklerden veya bütünlüklerden oluşmadığını düşünür. O'na göre kapitalizm birkaç farklı yoldan gidebilirdi (ve gitmiştir); devam ettiği yolların çoğu, o zamanlar hiç şüphesiz çok az önemi varmış gibi görünen olayların birikimi sonucudur. Kapitalizm, onun için toplam bir sistem değil, "kalıcı olarak yapım aşamasındaki bir projeyi oluşturan ağlar dizisi"dir. Somutlaşmak için birtakım uygulamalara ihtiyaç duyar. Araştırmacı, kapitalizmi, zaman içinde farklı zaman-mekân örgütlenmeleri aracılığıyla kurulan bir dizi ilişki olarak ele alır. Bu ilişkiler, üç şekilde ortaya çıkar: Birinci yol, dünyanın böyle olduğunu varsayan her türden aktörün vücuduna ve diğer mekânsallıklara yazılan tekrarlı pratiklerini içerir. Ancak, tüm tekrarlar onların düzenliliğini bozabilecek açıklıkları da içerir. İkincisi, barkodlardan, ofis düzenlerinden,

çizelgelere ve elektronik tablolara kadar nesnelerin müdahaleleri bu ilişkileri örgütler ve sınırlar. Üçüncü olarak da kurumsal kültürler içerisinde insanlar şeyleri yapmanın ve sürdürmenin belirli yollarını devralır.

Her eylemin mekânda gerçekleştiği hakkındaki klasik vurgu mekân düşüncesine bir katkı sunmayacaktır. De Certeau'nun insan eylemine yer açan ve bunun mekânla ilişkisini kuran yaklaşımını daha iyi anlayabilmek adına öncelikle Werlen'in eylem odaklı bakış açısını tanıtmak bir karşılaştırma imkânı sağlayacaktır. Werlen'in (1993) bakış açısı, de Certeau'nun ve şu ana kadar bahsedilen diğer teorisyenlerin yaklaşımından az ya da çok farklı şekilde aktif bir eylem teorisine dayanır. O'nun yaklaşımı insan eylemlerinin sosyal ve fiziksel dünyalarla ilişkisini açıklamaya çalışır. Werlen'e (1993, s. 140) göre fiziksel dünyadaki maddi bir nesne, sosyal dünyadaki toplumsal alanda ve "asıl olarak" öznel dünyadaki zihinsel alanda yeniden şekillendirilir. O'na göre, sosyal, zihinsel/öznel alanlar, fiziksel alanların mekânsal bir bağlamda farklılaştırılmasıdır. Werlen'in (1993, s. 143) tezi, failerin fiziksel, öznel ve sosyal dünyalardaki yönelimleri için farklı referans çerçevelerini kullandıkları ve kendi pozisyonları ile ulaşmak istedikleri pozisyonları bunlara göre belirledikleri üzerine kuruludur. Onun eylem odaklı bakış açısından fail, fiziksel bağlamda yer aldığı ve sosyal dünyadaki hedefler için çabaladığı halde genellikle kendi sembolik anlamlarını kullanmak zorundadır. Ancak eylem odaklı bakış açısına sahip Werlen (1993, s. 166) dahi, insan eyleminin içinde bulunduğu, fiziksel ve sosyal dünyaların eylem üzerinde belirleyici olduğunu ifade ederek sosyo-kültürel bağlamın mekânsallıkla ilişkisi üzerine düşünmenin sürdürülmesini tavsiye eder. Aktörleri bağımsız değişken olarak kabul eden teorilerin toplumsal yönelim ve değişimleri göz ardı etmesi riskine vurgu yapar.

İktidar ilişkileri söz konusu sosyal dünyanın bir parçasıdır ve mekân düşüncesi açısından göz ardı edilmemesi gereklidir. Ancak, Kurtar'a (2020) göre, hegemonik ve kültürel tahakküm biçimleri toplumsal yapıyı hiçbir zaman eksiksiz bir şekilde kuşatamazlar. Sıradan insanların bazı faaliyetleri iktidarın gözünden kaçır; çünkü iktidar kendi kategorik ayrımlarına uymayan çok sayıda şeye karşı kördür ve bu körlük sıradan insanların pratiklerine bir yer açar. İşte de Certeau'nun (2008) Thrift'in ya da Werlen'in yaklaşımından farklı bir noktada konumlandığı teorisi tam da bu bağlamda bireyin ve grupların iktidarın gözünden kaçan alanlardaki mikro direnç hareketleriyle ilgili olması açısından özgündür. De Certeau (2008), güç ilişkilerini "strateji ve taktik" kavramlarıyla analiz eder. Strateji, mekânın disipline edilmesi ve organize edilmesi yoluyla iktidarın

dayatılması olarak ele alınabilecekken; taktikler, dünyanın eğilimini yenen, onu sıradan insanların amaçlarına dönüştüren “hilelerdir”. İmar planları, belirli yerlere belirli aktivitelerin atanması ve diğerlerinin yasaklanması, haritalar stratejilere örnek olarak verilebilir (Crang, 2018, s. 201). Ancak, harita mekânın sabitliği, seyahat pratiğiyle - taktiklerle- yeniden şekillendirilir (Crang, 2000, s.137-138). Strateji kendi mekânına ihtiyaç duyar, başka bir deyişle için bir mekânın mülkiyeti ön koşuldur:

(Stratejinin mekânı) hedeflerden ya da tehditlerden (müşteriler ya da rakipler, düşmanlar, kent etrafındaki taşra bölgesi, araştırmanın amaçları ve konuları vb.) oluşan dışarıdakiler kümesiyle kurulan ilişkilerin yönlendirilebileceği bir üstür. İşletme kavramında olduğu gibi, “stratejik” her tür ussalık öncelikle bir “çevre”, “özel bir yer” yani özel bir erk ve istek mekânı ayırt etmekle başlar. (de Certeau, 2008, s. 112).

Böylece, de Certeau (2008) ideolojilerin, planlama ve rasyonalizmin eleştirisiyle birlikte onları aşan bir yaşam anlatısı sunar. Egemen güçler tarafından düzenlenen mekânlar, taktikler tarafından idaresi zor olan itaatsiz mekânlara dönüşür. Şehir planları tarafından geometrik olarak tanımlanan sokak, üzerinde yürüyenler tarafından yeniden üretilir. Bununla birlikte, Crang (2018, s. 205) de Certeau’nun taktiklerinin siyasi anlamda muhalif olmadığını, “uygun ve aynı seviyede sınırlı bir direniş oluşturmaktansa, egemen bilginin düzeninden ve planlarından kaçmak üzerine” kurulu olduklarını yazar. Dahası, taktiklerin alternatif bir düzen yaratma kapasitesine sahip olmayışı, alternatif bir toplum modeli konusunda ümitli olanlar tarafından eleştiriyile karşılanmıştır.

1.6. Mekânsal Hareketlilik/Hareketsizlik ve Translokalite

Yeni ulaşım ve medya teknolojilerinin gelişmesi ve uluslararası göçlerde meydana gelen artışla birlikte küresellik sosyal teorinin gündeminde önemli bir yer işgal eder olmuştur. Bunun bir etkisi de küresel bağlantı ve hareketlilikte artışının “yerel”in öneminde bir düşüşe neden olduğunun varsayılması şeklinde vücut bulmuştur; buna karşın dünyanın birçok yerinde insanlar gündelik yaşamlarını sınırlı bir mekânda yerleşik olarak devam ettirmektedirler (McDowell, 1999, s. 2-3). Ayrıca, McDowell, küreselleşme olarak adlandırılan süreçlere rağmen sürekli ve hatta yoğunlaşmış bir yerellik duygusunun birçok işareti olduğuna dair ampirik bulgular olduğunu da aktarmaktadır. Bununla birlikte, Massey’in (1991), yerelliklerin, küresel ve yerel süreçlerin kesişimiyle üretildiği konusundaki fikirlerinin de altını çizmek gerekmektedir.

Massey'in (2004, s. 8) yer kavramı ille de bir noktadaki sabitliği ifade etmez; çünkü O'na göre yer kavramını "basit konumdan ayırt edilebilir" kılan şey onu başka noktalarla olan ilişkileriyle, küresel ve yerelin birlikteliğiyle üreten özgünlükleridir. Örneğin Massey, demiryolunun küresel mi yoksa yerel mi olduğu sorusuna söz konusu ikiliği aşan bir yanıt verir:

Bir anlamda dünyayı dolaştığı için küreseldir; onunla Paris'ten Vladivostok'a seyahat edebilirsiniz [...] Ancak, buradaki en önemli nokta şudur ki demiryolu aynı zamanda demiryolu işçileri, sinyaller, yollar, noktalar, istasyonlar şeklinde her yerde yereldir (Massey, 2004, s.8).

Bu düşünce tarzı sayesinde yerler, hem yerel hem de küresel olarak algılanır ve bölgeler arasındaki bağlantılılıkları içerir. Küresel ve yerele dair tartışmalar, daha geniş bir düzlemde hareketlilik, hareketsizlik, akışlar, bağlantılılıklar konularındaki tartışmaları beraberinde getirmiştir. Massey (2004) sosyal ve maddi süreçlerin birbirinden uzak noktalarla bağlantılı ve ilişkisel olduğunu savunmaktadır. İnsanlar ve nesneler arasındaki ilişkilerin sabitlendiği ve hareketsizleştirildiği ontolojileri ilişkisel ve hareketli olanlar lehine terk etmiştir. Hareketlilik artık, sosyal dünyayı analiz etmek için bir mercekle olarak yerleşmiş, durağanlık üzerine temellenen önceki ontolojik yakınlıktan uzaklaşmıştır (Adey, 2010, s. 40-42). Tim Cresswell (2002, s. 26) yerler ve şeylerin daha mobil terimlerle, belki de olaylar olarak anlaşılabilceğini ifade etmiştir: "Bir olay olarak mekân, sınırlılık ve kalıcılıktan ziyade açıklık ve değişimle işaretlenir [...] Yerler, akışlar ve hareketin kesişimleridir [...] sürekli bir oluş halindedir". Bununla birlikte hareketlilik, her şeyi kapsayacak kadar geniş bir düzlemde düşünülmemelidir (Adey, 2006).

Mal ve faaliyetlerin sürekli ve çeşitli akışı, insanlar arasındaki ilişkilerle iç içe geçmiştir. Bu sosyal ilişkiler, farklı toplumlar arasındaki bağların kurulması, sürdürülmesi ve yenilenmesi şeklinde, aileler, kurumlar, ekonomik yatırımlar, ticari, siyasi organizasyonlar ve ulus devletleri içeren yapılarla birlikte günlük yaşamın akışı ve dokusu içinde anlam kazanır. Bir bağlamda hareket eden bir kişi, başka bir bağlamda isteksizce hareketsiz kalabilir. Belirli bir zamanda ve yerde hareket etmemek zorunluluk nedeniyle veya özgürce gerçekleşebilir ya da belirli düzeylerde hem özgürlük hem de zorunluluk içerebilir. Güç ve eşitsizlik, bazı insanların neden diğerleri gibi pek çok hareketlilik/sabitlik seçeneklerine sahip olmadığını anlamının merkezinde yer alır. Massey'in (1993) "güç geometrileri" kavramı bazı insanların diğerleri için kolay olan belirli hamleleri yapmasının imkânsızlığını niteler. Massey'in (1993, s. 61) "güç

geometrileri” kavramıyla şekillendirdiği çalışmasına göre, “bazıları diğerlerinden daha çok ondan sorumludur; bazıları akışları ve hareketi başlatır; bazıları diğerlerinden daha çok onu alan taraftadır”. Bu nedenle hareketlilik, birçok insanın farklı şekillerde hareket ettiği oldukça çeşitlenen bir eylemdir. Sınıf konumları, öznel sınıf deneyimleri ve bunların toplumsal cinsiyet ve etnisiteyle kesişimlerinin hareketlilik yaklaşımıyla ilişkisi önemlidir (Rogaly, 2015, s. 539). Bu türden bir hareketlilik yaklaşımı, sınıf, “ırk” ve toplumsal cinsiyetin kesişimi dâhil olmak üzere, sosyal bölünmeler arasındaki güç ilişkilerini ortaya çıkarır (Rogaly, 2015, s. 529). Bu noktada, Peter Adey (2006, s. 83) hareketlilik politikasından bahseder ve bu yaklaşımı şekillendiren fikirleri sıralar. Birincisi, hareket farklılaştırılmaktadır ve bu farklılıkların iktidarın üretimi ve dağıtımını içeren bir politikası vardır. İkincisi, hareketliliğin bir politikasının olması farklı sosyal koşullarda farklı insanlar için farklı olasılıklar anlamına gelir. Başka bir deyişle, hareketlilik ve hareketsizlik son derece ilişkisel ve deneyimseldir (Adey, 2006, s. 83).

Mekân çalışmaları, hareketlilik ve sabitlik kavramlarının birlikteliğini gerektirir. Lefebvre (2019a) mekândan bahsederken nispeten sabit noktalarla birlikte birbirini besleyen ya da çatışan hareketler, akışlar, dalgalar ve ritimleri göz önünde bulundurur. Harvey (1996) sermayenin dolaşımına ilişkin incelemesinde, para ve maddi süreçlerin diyalektik akışını öngörmeye çalışsa da, bir yerlerde kentler gibi bazı “sağlam temeller” olması gerektiği görüşündedir. Cresswell’e göre (2010, s. 18) hareketlilik üzerine yapılan herhangi bir çalışma, sınırlar, bölgeler, mahaller ve manzaralar gibi hareketsiz (olduğu iddia edilen) kavramların geçmişte kaldığını ve 21. yüzyılın dinamik dünyasıyla artık ilgili olmadığını öne sürme riskini taşır. Ancak O’na göre, adil olmak gerekirse, “demirlemelerin” çoğu zaman “hareketlilikler” kadar önemli kabul edildiği yeni hareketlilik paradigması savunucularının düşüncesi, bu anlayışın karşısındadır. “Yeni hareketlilik paradigması” (bkz. Hannam, Sheller ve Urry 2006; Sheller ve Urry, 2006) hem hareketliliği hem de hareketsizlik biçimlerini ciddiye alan; dünyayı tamamen bir akışlar uzamına dönüştüren postmodern anlayışlardan farklılaşan bir hareketlilik yaklaşımıdır. John Urry (2003) için, bu dünyanın temel özelliklerinden biri, hareketlilikler ve hareketsizlikler arasındaki ilişkidir. O, havaalanı örneğini vererek en güçlü mobilite makinelerinin, en büyük demirleme ve hareketsizlikleri gerektirebileceğini açıklar. Bir diğer örnek de göçmenlerin hayatlarını büyük ölçüde günlük dünyalarının farklı yerlerinde yerleşik olarak yaşamasıdır.

Hareketlilik paradigması, örneğin atomların, metallerin ve havanın hareketi dâhil olmak üzere, insanların mekânsal hareketinden çok daha fazlasını kapsar. Hareketlilik düşüncesi aynı zamanda anlamları ve aidiyetleri içerir. Massey (2013, s. 172) insanların bazı yerlere aidiyet hissettiğini ve bunların başında evin geldiğini belirtir. Bununla birlikte nostaljik bir eve aidiyet düşüncesi yerine, birden çok yerin şimdiki ve geçmiş toplumsal ilişkilerin sürekli değişen coğrafyasında ev olarak tanımlanabileceğini ve birden fazla yere evsel bir aidiyet hissedilebileceğini belirtir. Bu gibi aidiyetler bireysel yaşam hedefleriyle olduğu kadar başka bir ulus devletin fiziksel ve politik gerçekleriyle bağlantılar yoluyla kurulabilir.

Steven Vertovec (2001) ulus kimliği ve mekânını aşan bir uluslaşırılık anlayışından bahseder. Akhil Gupta'ya (1997) göre, uluslaşırılık yerel olanı kırıp şekillendirir. Yazar, bununla birlikte küresel ekonomi politiğin mekânı yeniden tanımlayan ve şekillendiren sistematik gelişmelerine dikkat çeker ve Avrupa Birliği örneğini vurgular. Gupta (1997, s. 64) insanları uluslardan daha büyük veya daha küçük coğrafi birimlere bağlayan veya ulusal sınırları kesen duygusal bağlara dikkat edilmesi gerektiğini ifade eder. Mekânsal kimliğin dünyadaki hegemonik temsilinin neden ulus-devletlerin sınırlarıyla tanımlanır hale geldiğinin sorgulanması gerektiğini yazar. O'na göre, öznelerin birden çok kolektivite ile ilişkilerini açıklayacak daha zengin bir konum ve kimlik anlayışı üzerinde durulmalıdır. Glick-Schiller, Basch ve Szanton (1995, s. 49), uluslaşırı (*transnational*) kavramının 1960'larda ekonomik süreçler ve fazlasıyla da ülkesel sınırlarla ilişkili açıklamalarda kullanıldığını, sonraları ise daha ziyade küreselleşme olgusunun bir parçası olarak görülmeye başlandığını belirtir. Bu noktada, uluslaşırılık, göç coğrafyalarının verili bir bileşeni olarak uluslararası sınır geçişinin yerini alması nedeniyle önemli bir analitik harekettir. Conradson ve Latham (2005) Vertovec'in (1999) uluslaşırı sosyal alanlar terimini Yeni Zelanda'dan İngiltere'ye veya Avrupa'nın geri kalanına doğru gerçekleşen hareketlilik özelinde bir "hareketlilik kültürü" ile birlikte ele alırlar. Uluslaşırılık hakkındaki araştırmalar, genellikle "hukuki-yasama sistemleri, bürokratik aygıtlar, ekonomik varlıklar" üzerine odaklanmıştır. Ancak Conradson ve Latham'ın (2005) çalışması bunlardan farklılaşmaktadır. Araştırmacılara göre deniz aşırı hareketlilik, Yeni Zelandalılar için beceriklilik, kendini geliştirme ve maceraperestlik gibi kişisel özgürlük ve ulusal kimlikle ilgili ideallerle örülmüş bir kültürel arka plana sahiptir. Yeni Zelandalı bireylerin deniz aşırı deneyimlerini ne zaman gerçekleştireceklerinin, aileleri ve arkadaşları tarafından sorgulanması oldukça yaygın bir hal almış ve söz konusu

deneyim bir geçiş ritüeli olarak algılanır olmuştur. Bu hareketliliğin merkezinde bir kültürel norm olarak bireyselleşme ve bir birey olarak kendi potansiyelini ortaya çıkarma gereği olduğunu iddia ederler. Böylelikle ulusaşırı alanların ve hareketlerin bireysel yaşam hedefleriyle ilişkisini kurmuş olurlar.

Diğer taraftan Ben Rogaly'e (2015) göre, bir zamanlar uluslararası sınırları aşmış olan biri, bunu hayatının en önemli anı olarak görmeyebilir. İnsanların mekânsal hareketlilik deneyiminde gerekli bir hiyerarşı yoktur. Kısa mesafeli bir hareket veya bir dizi günlük hareketlilik, bir birey tarafından daha önceki bir uluslararası hareket kadar anlamlı olarak hatırlanabilir (Rogaly, 2015, s. 541). Birinin bir ulus devlet içindeki geçmiş hareketleri, onun için oraya girişlerinden daha büyük bir öneme sahip olabilir. Bir bakış açısından uluslararası nitelikte hareketli olan kişiler diğer taraftan günlük kentsel hareketlilikleri içerisinde işveren tarafından sağlanan otobüslerle işe gidip gelmekle sınırlanmış olabilirler. Farklı hareketlilikleri ve sabitliği birlikte yazmak, her ikisinin de sosyal sınıfla olan ilişkisinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunabilir (Rogaly, 2015, s. 530-531).

Bu bağlamda ulusaşırılık anlayışına eleştirel bir translokalite anlayışı doğmuştur. Bir zamanlar ulusaşırılığın bir alt kümesi olarak görölen translokalite anlayışı, yerel coğrafyaları çok konumlu ve çok ölçekli olarak ulusal veya küresel hiyerarşisinin ötesinde ele almaktadır (Brickell ve Datta, 2011, s. 10). Translokalite, insanların yaşamlarında yerelliklerin önemini gözden kaçırmadan, çoğalan hareketlilik biçimlerine dikkat çeker; ancak yine de bu hareketlilikleri yalnızca mobil, kökünden sökülmüş, kimliksiz akışlar olarak görmez. Ulusal sınırları tamamen görmezden gelmeyen translokalite anlayışı, gündelik yaşamı merkezine alır ve yerle bağlantılı değil, yeri ve mekânı temel alan bir anlayış olarak ortaya çıkar (Brickell ve Datta, 2011, s. 4-6). Translokalite bu nedenle önemli bir analitik harekettir. Greiner ve Sakdopolrak (2013, s. 380) translokaliteyi yer değiştirme, hareketlilik ve yerellik arasındaki gerilimi ve artan sayıdaki sosyo-mekânsal dinamiği anlamanın bir yolu olarak nitelendirmişlerdir. Yaklaşım, uzun süredir yerleşik olan ulusaşırı araştırma geleneği içerisinde şekillenmiştir; ancak onun ulus mekânına ve kimliğine gereğinden fazla odaklanışının üstesinden gelmeye çalışır. Yerel-yerel arası bağlantılara odaklanır (Brickell ve Datta, 2011, s. 9). Brickell ve Datta'ya (2011, s. 3-4) göre, büyük ölçüde sosyal ağlara ve ekonomik değiş tokuşlara odaklanan ulusaşırılık yerine, uluslararası ağların günlük kentsel yaşamda sürdüröldüğünü, müzakere edildiğini ve her zamankinden farklı

yerelleştirilmiş bağlamları hesaba katan bir translokalite anlayışı hâkim konuma gelmektedir. Farklı alanlarda, yerlerde ve ölçeklerde yer değiştirmeleri anlamaya olan ihtiyaç savunulmaktadır.

1.7. Sonuç

Bu bölümde ele alınan düşünürlerin ortak noktası, mekânı toplumsal pratik alanı içerisinde teorileştirmiş olmalarıdır. Ancak, toplumsal hayatta, insan eylemine ve yaratıcılığa açık bir mekânda mı, bütüncül ve yapısal olarak belirlenmiş bir mekânın ve teknolojik sisteminin baskısı altında mı yaşadığımız, mekânın üretim mi yoksa tüketim temelinde mi ele alınması gerektiği, toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkisi gibi konularda görüşleri farklılaşmaktadır.

Sermaye, sınıf mücadelesi, devletin tahakkümü, müdahalesi ve düzenlemeleri gibi toplumsal süreçler, kentsel mekânın şekillendirilmesinde büyük rol oynamaktadır. Ancak, mekânın üretimi, her ne kadar üretici güçler ve üretim ilişkilerinin hedefleri doğrultusunda ve iktidarın düzenine göre gerçekleşse de onu bir fiil üreten tabi gruplardır. Kapitalist ilişkiler kapsamında mekânın kâr amaçlı üreticileri ile onu gündelik yaşamında yeniden üretenler arasındaki ilişki, mekân üretiminin esas mekânizmasıdır. Yaşanan mekânı önceleyen Lefebvre ve gündelik yaşamın içindeki yaratıcılığa dikkat çeken de Certeau'nun çalışmaları, sıradan insanın gündelik pratiklerinin potansiyeline önemli bir yer ayırmaktadır. Gündelik pratiklerin mikro direniş potansiyelleri ya da siyasi-ekonomik güçlerin soyut mekânına karşı, günlük yaşamın ayırık öğelerinin birleştirilmesiyle birlikte mekânın ve mülkiyet ilişkilerinin dönüştürülmesi gibi daha büyük ölçekli hedefler, gündelik yaşama eleştirel bir bakışı gerektirmektedir. Bu nedenle bir sonraki bölüm, gündelik yaşama eleştirel yaklaşımları içermektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SOSYAL TEORİDE GÜNDELİK YAŞAM DÜŞÜNCESİ

Gündelik hayat burada besleyici toprak olarak görülür. Çiçeksiz ya da ağaçların görkeminden yoksun bir toprak, yolu oradan geçeni hüzünlendirir; ama yine de çiçekler ve ağaçlar, yaşamın gizli zenginliği olan toprağı unutturmamalıdır.

(Lefebvre, 2017a, s. 93)

2.1. Giriş

Aydınlanma'dan itibaren sanat, felsefe ve bilim gibi insan aklının “daha yüksek” olarak nitelenen ürünleri karşısında gündelik yaşam değersiz görülmüştür. Bu “daha yüksek” uğraşların seçkinlerin ayrıcalığı haline gelmesiyle de günlük yaşam diğer faaliyetlerden kopmuştur. Batı modernitesinde bilim adamları, entelektüeller, sanatçılar, akademisyenler güç kazanarak gündelik yaşamı düzenlenmesi gereken bir ötekilik olarak işaretlemişlerdir (Featherstone, 1992, s. 160-163). Sıradan olan “gündelik yaşam” olarak kuramlaştırılırken bilimsel olanın karşısında sistematik olarak kötülenmiştir (Sandywell, 2004, s. 161). Mike Featherstone (1992) gündelik yaşamın “bilimsel” olanın tersine, kategorileştirme ve kuramsallaştırmaya direnen yapısını vurgulamakla birlikte, Aydınlanma'dan beri süregelen bu kanıların aksine, onun tüm tanımların ve anlatıların kaynaklandığı nihai zemin olduğunu iddia etmiştir.

1960'lı yıllara değin sosyolojide de gündelik olana ilgisiz, normatif ve yapısalcı büyük teori anlayışı hüküm sürmüştür. 1960'lardan itibaren Talcott Parsons'un temsil ettiği böyle bir sosyolojik yaklaşım karşısında, yerele odaklı mikro-sosyolojiler doğmuştur (Crook, 1998; Ghisleni, 2017). Mikrososyolojik teoriler, makro kurumların gücü ve otoritesi karşısında, tipik olarak günlük yaşamın etkileşimsel düzenine eğilmişlerdir (Sandywell, 2004, s. 170). Bu anlayışlarla birlikte gündelik yaşamın “sıradan” dünyasına karşı bir ilgi meydana gelmiştir. Çoğu kez sıkıcı ve rutin olanı, ev ve iş arasındaki gidip gelişleri akla getiren gündelik yaşam, sosyolojinin ilgi alanına girdiğinden beri oldukça farklı teorik ve metodolojik görüşlerce ele alınmıştır. Bu nedenle, Michael Hviid Jacobsen'in (2009, s. 15) ileri sürdüğü gibi gündelik yaşam sosyolojisinden tekil olarak söz etmek yanlıştır. Gündelik yaşam sosyolojisi değil, gündelik yaşam sosyolojileri vardır. Maurizio Ghisleni (2017) gündelik yaşam sosyolojileriyle, sıradan kabul edilenin incelemesinde, sosyolojik geleneğin sunduğu

temalar ve kuramsal modellerin tüm repertuarından yararlanıldığına altını çizer. Bununla birlikte, tüm bu tema ve kuramların gündelik yaşamda test edildiğini belirtir.

Gündelik yaşamın tekrarlanan davranışlarının anlamları öncelikle, sembolik etkileşimcilik⁵, fenomenolojik sosyoloji⁶, etnometodoloji⁷ ve dramaturji⁸ gibi yönelimler tarafından çalışılmıştır (Adler, Adler ve Fontana, 1987). Ayrıca, Esgin ve Çeğin'e (2018, s. 2010) göre gündelik hayat sosyolojisinden pek çok çalışmacının anladığı hâlâ salt sembolik etkileşimcilik ya da etnometodoloji eksenli mikro yaklaşımlar ya da pragmatist Amerikan sosyolojisi örnekleridir

Michael Gardiner (2002, s. 3-5; 2004, s. 231) gündelik yaşam araştırmalarının büyük ölçüde birbirinden çok farklı iki yaklaşım arasında kutuplaştığını ileri sürer. Bunlardan ilki deneyimi daha iyi anlamak adına Wilhelm Dilthey, Alfred Schütz ve Max Weber'den etkilenen yaklaşımlardan oluşur. Düşünür, sosyolojik fenomenolojiyle birlikte, Erving Goffman'ın dramaturjisini ve Harold Garfinkel'in öncülüğünü yaptığı etnometodolojiyi burada sayar. Bu kutbun temel önermesi, entelektüel etkilerden bağımsız olarak, aktörlerin sosyal süreçler hakkındaki bilgisine odaklanılması gerektiğidir. Söz konusu yaklaşımlar, gündelik hayatın özgüllüklerini ve insan faaliyetlerinin görünüşte önemsiz olan karmaşık anlamlarını görmezden geldiği için makro sosyolojiye karşı çıkmışlardır. Bununla birlikte hiçbir, nesnellik, bilimsellik ve tarafsızlığa yönelik duruşu gerçekten terk etmeye çalışmamışlardır. Bu bakış açıları, uzmanlaşmış ve uzmanlaşmış olmayan bilgiler arasındaki yaygın ikilemi bozmaktan

⁵Binay ve Tatlıcan'a (2018, s. 147) göre gündelik hayatın etkileşimlerini insanın ve sosyolojinin temel gerçeği olarak ilk ele alan sembolik etkileşimciler olsa da sembolik etkileşimciliğin açık hedefinin bir gündelik hayat sosyolojisi yapmak olmadığını belirtmek gerekmektedir.

⁶Schütz ve diğerleri için, gündelik yaşam, meslekten olmayan üyelerin yarı doğal ve değiştirilemez bir eylem ufku olarak görülen; önceden oluşturulmuş bir dünya, "üstün bir gerçeklik" olarak var olur (akt. Gardiner 2002, s. 4-5). Fenomenolojik yaklaşımda yaşam dünyası (Lebenswelt) diğer "anlam bölgeleri" ve "pratikler" için bir "zemin" sağlamaktadır; ancak yaşam dünyasının "yersiz mekânı" farklılaşmamış ve homojendir (Bennett, 2018; Sandywell, 2004, s. 161-167). Sandywell'e (2004) göre, günlük deneyim, maddi ve ideolojik mücadeleler alanıdır; tatmin edilmemiş umutların, arzuların ve hayallerin yanı sıra nostaljik bir değer ve düzen simgesidir. Bu anlamda, diğer mücadele ve çekişme alanlarından ayrı - fenomenolojinin tahayyül ettiği gibi- "sıradan yaşam" denen saf, homojen bir alan olamaz.

⁷Garfinkel etnometodoloji ile gündelik hayatın mikro ilişkilerini analiz etmek için yeni yollar geliştirmiş ve rutin eylemlerin dengesini bozmaya odaklanmıştır (akt. Esgin, 2018, s. 22). Binici ve Tatlıcan'a (2018) göre Garfinkel'in etnometodolojisi insanların toplumsal yapıyı gündelik hayat düzeyinde somutlaştıran kuralları müzakere edişlerine odaklanır; ancak hem güç ilişkilerini hem de dünyanın kurumsal ve yapısal boyutlarını ihmal eder.

⁸Goffman'ın (2009) günlük yaşam ve tiyatro performansları arasındaki "sahne önü" ve "sahne arkası" gibi analogileri göstererek geliştirdiği yaklaşımıdır. Bu bakış açısı aktörleri, başkalarının izlenimlerinden hareketle kendi eylemlerini yöneten ve rollerini oynarken çıkarlarını gerçekleştirmeye çalışan failler olarak betimler (Esgin, 2018, s. 22).

ziyade güçlendirme eğiliminde olmuştur. Gündelik yaşama eğilen ikinci yaklaşımsa, onu kapitalizm ve modernitenin eleştirisiyle birlikte ele alan ve asimetrik güç ilişkilerine odaklanarak değişimi hedefleyen açık şekilde politik bir projedir. Bu yaklaşım başını Henri Lefebvre'in çektiği neo-Marksist düşünürlerce ortaya konmuştur (Gardiner, 2004). Ali Esgin (2018, s. 20-25) Marksist teorinin merceğinden bakarak gündelik hayatın analizini yapan Lefebvre'in yanında Michel de Certeau'yu anar. Stephen Crook (1998) 1970'lerde Lefebvre ([1947]2017a; [1962]2019b; [1981]2017b) ve Ágnes Heller (1987) gibi düşünürlerin çalışmalarıyla, Avrupa neo-Marksist sosyolojisi içerisinde bir gündelik yaşam sosyolojisinin ortaya çıktığını belirtir. Gündelik yaşamın çelişkilerini ve gizli potansiyellerini ortaya çıkarmayı amaçlayan bu düşünürler, postmodernist göreceliliğe bir sapmayı önleme adına onu ele alırken eleştirel yaklaşımlarını koruyarak, açık bir etik-politik duruş sergilerler (Gardiner, 2002, s. 9).

Bariz farklılıklarına rağmen Maurizio Ghisleni (2017, s. 531) sembolik etkileşimcilik, fenomenolojik sosyoloji ve etnometodoloji gibi mikro sosyoloji anlayışlarıyla neo-Marksizm'in gündelik yaşam kavrayışları arasındaki benzerliklere odaklanır. O'na göre, tüm bu yaklaşımlar küçük ölçekli süreçleri dikkate almakta, bireysel deneyimlere ilgi duymakta; toplumun kendi kendine yeten bir kolektivite olarak anlaşılmasını reddetmektedirler. Buna karşın, neo-Marksist yaklaşım gündelik davranışların ve bireysel eylemlerin makro dinamiklerle ilişkilerinin açıklanmasına olan ilgisiyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu yaklaşımda gündelik hayat, "sıradan" deneyimlerle kurumsal yapıların kodlanmış resmi uygulamalarının eklemlenmelerinin bir sonucu olarak görülmektedir (Burkitt, 2004, s. 224). Devlet veya ekonomi ile ilişkili kurumlar, sosyal pratiği zaman ve mekânda sabitlemeye çalışırken arkadaşlık, aşk, yoldaşlık gibi pratikler zaman ve mekânda dağılmakta ve bu ikisinin ilişkisinden bir gündelik yaşam alanı doğmaktadır.

Crook'a göre (1998 s. 523-24) gündelik yaşama bakış, ilerleyen yıllarda de Certeau ile birlikte Michel Maffesoli'nin (1989; 2004) çalışmalarından etkilenecek şekillenmiştir.⁹ Maffesoli'nin (2004) hermeneutik yaklaşımı, Yunan tragediyaları ve

⁹Crook (1998), gündelik yaşama yaklaşımları şekillendiren düşünceler arasına Habermas'ın (2019) sistemin yaşam dünyasını kolonileştirmesi hakkındaki fikirlerini de ekler. Habermas, yaşam dünyası adını verdiği gündelik etkileşimlerin bürokrasinin genişleyen gücü, kurumsal kapitalizmin etkisi ve kitlesel tüketimin dayattığı kuralların baskısı altında olduğundan bahsetmiştir (akt. Kalekin-Fishman, 2013, s. 715-718). Crook (1998, s. 527) Habermas'ın yaklaşımında olduğu gibi formal, teorik, varsayımlara dayalı ve canlı yüz yüze, yaşayan bir gündelik yaşam arasında meydana getirilen ayrımı ve de Certeau'nun (2008) strateji ve taktik ayrımını bir Minotaur'un doğumu olarak kavramlaştırır. Söz konusu yaklaşımlar

sokak tiyatrosu kadar mistisizm ve Zen felsefesine odaklanmıştır. Gündelik yaşamdaki mutluluğu -Dionisyak bir coşkunluğu- arayan bu anlayış, modern zamansallığın dışındaki zamansız ve komünal imgelerin peşine düşmüştür. Maffesoli (2004, s. 209) Doğu’ya özgü bir içe dönüşün Batı düşüncesinin hegemonyasından kurtulmakta olduğunu düşünür. Spor, tüketim ve müzikte yaşamın çok yönlülüğünü görerek rutin olmayan bir gündelik yaşam anlatısı sunar (Maffesoli, 1989, s. 2-3). Ancak, modern öncesi toplumun “gerçek, bütüncül” gündelik yaşamına ümit besleyen yaklaşımıyla bir çeşit anakronizme düşerek burada üzerinde durulacak olan diğer düşünürlerden ayrılır.

Devorah Kalekin-Fishman (2013) gündelik hayatın, kaçınılmaz olarak kapitalizm, piyasa ekonomisi ve küreselleşmeyi dayatan karmaşık hegemonik bağlantılarla ilişkili olarak şekillendiğinden bahseder. Bu da gündelik hayata Marksist bir bakış açısıyla eğilme gerekliliğini beraberinde getirir. Ancak, Kanishka Goonewardena’ya (2008, s. 107-123) göre bu aşamaya gelmeden önce ekonomizm, üretkenlik ve evrimcilik, sol siyasete hükmederek Marksist geleneğin içinden bir gündelik yaşam eleştirisinin ortaya çıkmasını uzun süre engellemiştir. Lefebvre bu gidişata karşı çıkarak “Marksizmi, bir bütün olarak, günlük yaşamın eleştirel bir bilgisi” olarak sunmuş ve diğer düşünürler arasında öne çıkmıştır.

Özellikle Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nde (SSCB) hâkim olan Stalinist Marksizm yorumu, sosyalist bir toplumda yabancılaşmanın artık olamayacağını ve bu kavramın da artık analitik bir değerinin olmadığını savunmuşlardır (Lefebvre, 2017a, s. 57-59). Bu anlayış için, gündelik hayatın eleştirisi de burjuva toplumunun sosyolojik olarak ele alınışı teşebbüsünden başka bir anlam taşımamaktadır. Buna karşın, Lefebvre (2017a, s. 9-12), gündelik hayat eleştirisinin merkezine Ortodoks Marksizm’in ihmal ettiği yabancılaşma kavramının felsefi kutsallığından arındırılmış bir halini koyarak işe koyulmuştur. Onun (Lefebvre, 2017a, s. 89) yabancılaşma yaklaşımı, “yaşam sınavının içinden geçmiş bir felsefe”nin düzleminde kurulmaktadır. Gündelik hayat sosyolojisinin bir eleştiri ve bilim halini almasını sağlayan şey de felsefeden ödünç alınan bu yabancılaşma kavramı olmuştur (Lefebvre, 2017a, s. 63-78).

Patrick Tacussel (1989, s. 62) gündelik yaşamın temeline yabancılaşma olgusunu koyan Marksist yaklaşımın temsilcileri arasında Lefebvre ile birlikte Heller’i de saymaktadır; bu nedenle Marksist gündelik yaşam eleştirisinin en parlak düşünürünün

gündeliğin bir tarafının patolojik bir güç diğer tarafının direniş meydana getireceğini savunmaktadırlar. Ancak, O’na göre böyle keskin bir ikiye bölünmüşlükten ziyade gündelik yaşam tekliğini korumaktadır.

yaklaşımı üzerinde yoğunlaşmadan önce, izleyen bölümde kısaca Heller'in görüşleri üzerinde durulacaktır. Lefebvre'in gündelik yaşam eleştirisinden sonraysa gündelik yaşamın Marksist eleştirisinde yeterince yer bulamayan toplumsal cinsiyet konusuna, Dorothy E. Smith'in (1987, 1990) Marksist feminist yaklaşımı temelinde bir not düşülecektir. Son olarak Michael de Certeau'nun gündelik yaşamı ele alan projesi üzerinde durulacak; Giard'ın de Certeau'nun başkanlık ettiği projede araştırma konusu olarak seçtiği “mutfak işleri” ve Mayol'un eğildiği “mahalle”den bahsedilecektir.

2.2. Ágnes Heller ve Yaratıcı Yaşama Karşın Gündelik Yaşam

Heller, 1960'ların başından 1970'lerin sonlarına kadar uzanan süreçte, yabancılaşma ve kendini gerçekleştirme temalarını işleyen, hümanist ve Hegelci bir Marksizm anlayışıyla şekillendirdiği gündelik yaşam yorumu üzerinde çalışmıştır. Heller için Marksist yabancılaşma teorisi, mevcut iş bölümü ve kapitalist toplumsal ilişkiler içinde deneyimlendiği haliyle günlük yaşamın eleştirisine bir zemin sağlamıştır. Düşünür, tıpkı Lefebvre gibi gündelik yaşamın tek başına kavranamayacağını, daha geniş sosyal ilişkiler ve kurumlardan soyutlanamayacağını savunmaktadır (akt. Gardiner, 2002 s. 128-138).

Heller'in gündelik yaşam yaklaşımını şekillendiren düşünce *doxa* ve *epistme* ayrımıdır (Tacussel, 1989, s. 67; Featherstone, 1992). Heller'e (1984) göre *doxa* ve *epistme* ayrımı gündelik yabancılaşmanın temelini teşkil eder. Birisi gündelik yaşamdan doğan, rutinelere gömülü diğeri bilimsel olarak üretilen bu iki bilgi türü arasındaki ayrım yabancılaşmayı doğurur. Gündelik yaşamda hiç kimse her konuda bilgi sahibi olamayacağı gibi yaşanan anı da erteleyemez dolayısıyla bilimdekinden farklı olarak hazır bilgiye (sağduyuya) yaslanır. Bununla birlikte *doksa*, bireycilik projesinin bir parçası olarak giderek gündelik yaşamdan dışlanır.

Heller'in (1984) teorisine göre, gündelik yaşam dünyasının aldığı şekil ve içerik tarihsel olarak çeşitlilik göstermektedir. Çağdaş, birey merkezli varoluş biçimini destekleyen sosyoekonomik oluşum kapitalizmdir ve kapitalist toplumdaki kişi, yalnızca, üretim sistemi tarafından teşvik edilen işbölümünün sınırları içindeki niteliklerin taşıyıcısı olabilir. Buna rağmen, gündelik yaşam dünyası telafi edilemez bir şekilde yozlaşmış değildir ve bir yanı daima değişime açık kalır. Bu noktadan hareketle Heller, hayatın sunduklarının tadını çıkarmaktan ve en karanlık zamanlarda bile insanlığın umutlarını korumaktan yanadır (akt. Gardiner, 2002 s. 156).

Heller'in (1987) gündelik yaşam eleştirisinin kuramsallaştırılmasına biraz daha yakından bakılacak olursa, onun nesneleştirme teorisi dikkat çeker. Gündelik hayatın alanı, onunla birebir kesişme de nesneleştirmenin alanıdır. "Kendi içinde" nesneleştirme her türden anlatıyı, kökenlere ait mitolojileri, spekülasyonları ve görsel temsilleri içerir; göreneklere bağlıdır ve verili kabul edilir. "Kendi içinde" nesneleştirme tekrar, normatiflik, işaret sistemleri ve ekonomiyi kapsayarak gündelik yaşamın temelini oluşturur. Nesneleştirme alanı, çoğul, bağlamsal anlamlar sağladığı takdirde, Heller (1987) bu alanı "kendisi için" nesneleştirme alanı olarak adlandırır. "Kendisi için" nesneleştirme alanında üretilen karmaşık, yeniliğe ve yaratıcılığa açık kültürel anlamların ortaya çıkması dar anlamda faydacı "gündelik faaliyetlerin askıya alınmasını" ve tek bir göreve yoğunlaşmayı içerir. Örneğin kapitalizmin gerekli bileşenlerinden doğa bilimleri bu nesneleştirmenin alanıdır. Ancak, "kendisi için" nesneleştirme yabancılaşma dışında olmadığı gibi "kendi içinde" nesneleştirme de yabancılaşmayla eş tutulmamalıdır. "Kendi içinde ve kendisi için nesneleştirme" olarak adlandırılan üçüncü bir tür nesneleştirme ise diğer ikisinin farklılaşmasından kaynaklanır ve sosyoekonomik, politik kurumların alanıdır. Kurumlar kendi norm setlerini, iletişim ve eylem kurallarını burada oluşturur. Modern toplumların sosyal örgütlenmesi ekseriyetle bu kurumlar alanında meydana gelir. Kişilerin çeşitli kurumlardaki konumları onları farklı tabakalaşma düzeylerine yerleştirerek onlara farklı güç, zenginlik ve prestij dereceleri sağlar. Bunun sonucunda kişi, artık bütün bir insan olarak algılanma olasılığını yitirir. Diğer yandan, Heller'e (1987) göre, "kendi içinde" nesneleştirme alanının modernitede toplumsal tabakalaşmanın başlıca aracı olmaktan çıkması, modern insanın olasılığına yol açmış ve çoğullukla sonuçlanacak bir dönüşüm ihtimali doğurmuştur. Kişi bu nedenle bir yaşam tarzını terk edip bir başkasına katılma konusunda daha özgür olmuştur. Söz konusu üç nesneleştirme alanından herhangi birinin kanserli büyümesi günlük yaşamı tehlikeye sokabilecektir. Heller'e (1987) göre bu bir sondan çok yeni bir çağın başlangıcı anlamına gelecektir.

Ghisleni (2017, s. 534) günlük yaşamın büyük bir kısmının tekrarlanan eylemlerden oluştuğunu inkâr etmez. Bununla birlikte Heller'in (1984) gündelik ve gündelik olmayan, yaratıcı yaşam ayrımının aksine Lefebvre'in (2017) tekrarlayan ve yaratıcı eylemin birbirinden ayrılamayacağına, tüm yaratıcılığın gündelik yaşamın içinde doğduğuna dair görüşünün taraftarı olmakla kalmaz, alanda da bu yaklaşımın baskın olduğunu vurgular. Günlük yaşam sıradan insanların gündelik mekânlardaki tekrarlayan, rutin, sürekli ve

ritmik faaliyetlerinden oluşur. Bununla birlikte, yaşamın “artık” ya da geri kalan, fark edilmeyen, mekânsal ve zamansal uygulamalarını içeren gündelik yaşam bir o kadar büyüleyici, zengin ve çeşitlidir. Lefebvre, gündelik yaşamdaki yabancılaşmayı ortaya koyarken diğer taraftan yine gündelik yaşamın içindeki özgürleştirici olasılıkların peşine düşer (Shields, 1999, s. 69-77).

2.3. Henri Lefebvre ve Gündelik Yaşam Eleştirisi

Lefebvre, 1947, 1962 ve 1981 tarihlerinde gündelik hayatın eleştirisi üzerine üç ciltlik bir çalışma yayınlarak gündeliğin eleştirisini ömür boyu sürecek bir proje haline getirmiştir. Rob Shields’e (1999, s. 65) göre Lefebvre, akrabalık örüntüleri, istihdam ve statü gibi makro sosyal yapıların dışında gündelik hayatın detaylarına eğilen ilk sosyal teorisyenlerden biridir. Gardiner’e (2002, s. 71-74) göreyse Lefebvre, gündelik hayatın en özlü eleştirel kuramcısıdır. Lefebvre’in 1928’de katıldığı Fransız Komünist Partisi üyeliğinden 1958’de çıkarılmasıyla birlikte dogmatik Marksizmin kısıtlamalarından kurtulmasının da gündelik yaşam üzerine daha özgürce eğilebilmesinde katkısı olmuştur. O, Marksizmi mekânın, kentleşmenin ve gündelik yaşamın eleştirel bir incelemesi olarak yeniden ele almıştır. Andy Merrifield’a (2006, s. 5) göre, Lefebvre için gündelik hayat eleştirisi “gerçekten yaşandığı haliyle hayatın en küçük süreçlerini ve yapısını derinlemesine inceleyerek, insan evreninin tüm yapısını anlama çabasıdır”. Küresel kapitalizmi de içeren tüm büyük ölçekli olgular, birçok günlük yaşam, gerçek insanların gerçek zaman ve mekândaki yaşamları, olmadan hiçbir şeydir (Merrifield, 2006).

Stuart Elden’e (2004, s. 111-113) göre, Lefebvre’in nasıl yaşanıldığına odaklanan araştırması, arzu ve ihtiyaç, ciddi ve anlamsız, doğa ve kültür ile kamu ve özel arasındaki temas ve çatışma noktalarına eğilir. Bu yönüyle, hem önemli bağlamsal meselelerin çoğunu ortadan kaldıran ve daha geniş resmi göremeyen fenomenolojik yaklaşımdan hem de yapıları somutlaştıran yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Lefebvre gündelik yaşam eleştirisinde, alışkanlıkların veya rutinlerin daha geniş politik ve ekonomik güçlerle birlikte düşünülmesi gerektiğinin altını çizer (akt. Gardiner, 2004, s. 240). Lefebvre (2003, s. 100-105) çağdaş toplumda gündelik olanı kendisi ile üstündeki düzeyler (devlet, teknoloji, yüksek kültür) arasındaki boşlukta tanımlar. Düşünür, tek tek eylemler ve kararlarla değil, eylemlerin birbirine eklenmesinin üretim tarzına bağlı toplumsal bir mekân ve zamanda meydana gelmesiyle ilgilenmiştir. Eylem onun için bireysel olduğu kadar, grupla ilgili ve toplumsaldır da. O’na göre hayat “işlevlerin hem kapsadığı, hem

de üstünü örttüğü belirgin formlar ve derin yapılar içerir”. Bununla birlikte gündelik hayat daha geniş bir sistem içindeki bir alt-sistem değil, tersine “altyapı”dır ve üretim tarzı bu alt yapının programlanması yoluyla sistem haline gelmeye çalışır. “Gündelik hayatın önünde, etrafında, üstünde ve altında, teknik, bilgi ve özellikle devlet gibi başka ‘gerçeklikler’ ağlar, kurumlar vardır” (Lefebvre, 2016, s. 49). Lefebvre’e (2016) göre, gündelik olanı küreselliğin, devletin, tekniğin ve kültürün vb. çözümlemesinin içine yerleştirmek gerekir. Onu gündelik hayatın yapısal olmayanla özdeşleştirilmesi tatmin etmez; çünkü görünüşte biçimsiz olan şey, bir biçimi barındırabilmektedir (Lefebvre, 2019b, s. 174). Lefebvre (2019b, s. 188) yapıyı bir mutlak olarak değil konjonktüre bağlı bir oluş ve çatışmalar, olası alt-üst oluşları içeren bir biçim, şema olarak görmektedir (Lefebvre, 2019b, s. 179). Lefebvre (2017b, s. 91) gündelik hayatın tabi olduğu şemayı ise homojenlik, parçalanma ve hiyerarşikleşmeyle açıklar. Homojenlik tekrarlanan bir düzene, rutine; parçalanma, uzmanlaşmanın artışına, “zaman ve mekânın, çalışmanın ve boş zamanın ufanmasına”; hiyerarşikleşme, işlevlere olduğu kadar nesnelere - otomobiller, uçak, giysiler, yayınlar vb.- de kendini dayatan hiyerarşik düzene işaret eder.

Lefebvre (2017b), gündelik olmayanla gündelik arasında kahramanca-sıradan, *doxa-episteme*, sistem-yaşam dünyası vb. gibi kavramlarla çizilen bir sınıra ve bu kavramlardan ilkinin “iyi” ikincisini “kötü” gibi sunulmasına karşıdır. Olağan dışı, asla gündelik olanın hakikati değildir; ama gündelik hakikatin dışında da değildir. Günlük yaşam sıkıcı olduğu gibi bir o kadar da sıra dışıdır (Merrifield, 2006). Goonewardena’ya (2008, s. 129) göre, Lefebvre’in teorisinde söz konusu ayırım, mutlak bir bölünmeyi değil özellikle modern dünyadaki günlük yaşamın gerektirdiği gibi bir ilişkiselliği ifade eder. Lefebvre’in diyalektik Marksizmi, ikiliklerin ve çelişkilerinin ötesine geçme girişimleriyle birlikte gündelik yaşamın tarihini/tarihselliğini, farklılıklarını, zengin ve politik yanlarını açığa çıkarmayı hedefler. Lefebvre’e (2017b, s. 10) göre, “gündelik hayat ile gündelik olmayan -felsefi, doğaüstü, kutsal, sanatsal olan- bir karşıtlık içinde değildir. Böyle bir ikili şema, üçüncü ve spesifik bir terimi, yani gücü, iktidarı, devletsel-politik olanı unutturur. Bu da başka unutmaları gerektirir hatta açıklar”. Bununla birlikte “yukarı alanlarda” meydana gelen değişimleri ölçen ve somutlaştıran şey de gündelik hayattır. İnsanın dünyası yalnızca tarihselle, kültürle, bütünlükle ya da küresel toplumla, ideolojik ve politik üslupla tanımlanamaz. Ara ve aracı olan, gündelik hayat düzeyinde tanımlanır. En somut diyalektik hareketler -ihtiyaç ve arzu, gerçekleşme ve boşluk, çalışma ve çalışma dışı- gündelik hayatın içinde gözlemlenir (Lefebvre, 2019b, s. 53).

Lefebvre'in gündelik hayat eleştirisinde sürrealizm ve sitüasyonizm ile olan etkileşimlerinin payı büyüktür. Sürrealistler, kapitalizmin hâkim olduğu gündelik yaşamda, maddi zenginlik ve sosyal statü arayışındaki bireyin yaratıcı kapasitesini boşa harcaması nedeniyle giderek daha fazla “alçaltıldığına” inanmışlardır. Bu nedenle, burjuvanın araçsal akılcılığına alternatif olarak yeni bir değerler kümesini teşvik etmişlerdir. Kartezyen düalizmden kaynaklanan ve yabancılaşmayla sonuçlandığını düşündükleri, macera ile gündelik varoluş, düşler ve bilinç, sanat ve yaşam arasındaki ayrımı yıkmayı hedeflemişlerdir (Gardiner, 2002, s. 28-38). Sürrealistler, kültür ve sanatı burjuva toplumundaki yabancılaşmalar ile ahlaki başarısızlıkları hicvetmek için kullanarak; düş, delilik, rastlantı, doğaçlama, skandal, şiir ve resimle gündelik hayatın yapaylığına karşı koymaya çalışmışlardır. Lefebvre'in (2017) sürrealistler hakkındaki eleştirisi ise günlük hayatın daha dünyevi yönleri yerine “muhteşem, mantıksız ve rüya gibi” durumları fetişize etmeleri üzerine olmuştur.

Gardiner'e (2002, s. 22) göre, sürrealistler, rüyalar, bilinçdışı ve estetik sorularla meşgullerken; situasyonistler ve Lefebvre ise odağı bilinçdışı gibi psikanalitik kavramlar ve sanattan daha geniş toplumsal bir alana taşımışlardır. Lefebvre, Sitüasyonist Hareket'in, gündelik yaşamın kapitalizm tarafından ele geçirilmesine karşı duruşundan etkilenmiş ve gündelik yaşamın özgürleştirilmesi imkânı üzerine teorisini şekillendirmiştir (Olson, 2011). Mayıs 1968 Olayları'nın kışkırtıcıları olarak görülen Sitüasyonist Enternasyonel için olduğu kadar, Lefebvre için de bu olaylar esnasında gündelik yaşam kısa süreliğine bir çeşit şenliğe dönüşmüş ve bir devrim olasılığı parlayıp sönmüştür. Sitüasyonistler, daha az hiyerarşik ve sömürücü sosyal ilişkiler olasılığının peşinde, gündelik yaşamı hem aşan hem de zenginleştiren böyle bir “festival”¹⁰ imkânını aramışlardır (Gardiner, 2002, s. 20). Gardiner (2002, s. 164) sitüasyonistler ve Lefebvre'in, teorisinin toplumsal ilişkilerin bütünlüğünü doğru bir şekilde temsil edebileceğine dair “modernist” bir anlayışa sahip olduklarını ve bu nedenle parlayıp sönen bu tür anlarla yetinmek yerine özgürleştirici bir teori arayışında olduklarını ifade etmiştir.

¹⁰Lefebvre'e göre şenlik/festival günü, insanlar içip korkularına güldüklerinde, kahkaha insanların gözlerini açar ve dünya otokontrol biçimlerinden, korkulardan, yasaklardan, geçmişten, gelecekte arınarak en saf yönleriyle yeniden konumlandırılır (akt. Merrifield, 2006, s. 19).

Lefebvre'in gündelik hayata olan ilgisi, sürrealizm ve sityasyonizm ile olan ilişkisiyle birlikte Charlie Chaplin ve Bertolt Brecht'in¹¹ yabancılaşmayı açığa çıkaran yapıtlarına olan ilgisini ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa hakkındaki gözlemlerini de içerir. Bu dönemde Fransa'da sermayenin merkezileşmesi, saldırgan devlet müdahalesi, bürokratik olarak yönetilen tüketim ve hızlı kentleşme, kapitalizmin sıradan hayatın en küçük ayrıntılarına kadar uzanmasına neden olmuştur (Lefebvre, 2017a; 2019b).

Lefebvre ve Guterman'a (2003, s. 76-95) göre her insanın toplumun ortak kazanımlarını, yabancı bir gücün eseri olarak deneyimlediğı modern dönemde, kapitalist sistem, meta fetişizmini ve yabancılaşmayı en ileri sınırlarına taşımuştur. Yaratıcı insan etkinliğı rutinleşmiş, şeylerin değışim değıeri baskın bir hâl almıştır. Kapitalizmin genel olarak hayata, yeniden üretime ve boş zamana girmesiyle iş yeri dışındaki yaşam da meta tarafından kolonileştirilmiştir. Sermayenin ve devletin araçsallaştırılmış ihtiyaçlarının kolonileştirdiğı gündelik varoluş, yaratıcılık ve insanlar arası diyalog için gerekli çerçeveyi sağılama özelliğini yitirmiştir. Merrifield (2006), Lefebvre'in görüşlerini takip ederek işçilerin alışmadıklarında bile artık kendilerini evlerinde hissetmediklerini; iş, ev, üretim ve yeniden üretimin değışim değıeri tarafından istila edildiğini ifade etmiştir. Merkezî devlette, insan güçleri ve kapasitelerinin giderek bürokratik bir aygıta aktarılması da insani yabancılaşmanın bir diğeri kaynağı olmuştur (Gardiner, 2002 s. 76-83). Merrifield (2006, s. 9-12) yeni medya ve reklamlarla tüketiciyi baştan çıkaran, devlet bürokrasileri ve planlama kurumları aracılığıyla ekonomik ve toplumsal yaşama müdahale eden kapitalizmin, radyo ve televizyonları olan milyonlarca evdeki çalışma dışı yaşama da sirayet edişinden bahsetmiştir. Gündelik yaşam mistifikasyonun, tüketim toplumunda ufkun üzerinden yükselen modern mutluluk mitlerinin de kuşatması altındadır: ideal kadın miti, yıldız falları, aşk mitleri vb. Efsanevi olan ideolojik olanla birleşmektedir. Reklamlar şimdiki zamanla ilgili mitlerle doludur. Aynı düzeyde, gelecekle ilgili mitler de vardır: "Zengin olsaydım ne yapardım?". Çocuklar ve gençler yetişkinlik mitiyle yaşar. Ancak Lefebvre, mitlerin tarafında olmadığı gibi yetişkinliğe inanmayan gençlerin ya da çok da genç olmayan herkesin yanındadır. Lefebvre ve Guterman'a (2003) göre, hayatın artık anlamı yoktur, değıeriyse binlerce gizemli değıere bölünerek yok olmuştur. Yine de gerçek aşk ve hayali özgürlüğün ardındaki gerçek

¹¹Lefebvre (2017a) Brecht'in epik tiyatrosu, Baudelaire ve Rimbaud şiirleri, Rebelais'in romansları ve Joyce'nin *Ulysses*'i ile Chaplin'in *Modern Zamanlar*'ına eleştirisinin ilk cildinde yer verir.

özgürlük yeniden keşfedilmelidir. Gerçek aşk ve özgürlüğün keşfi bir ideal olarak orada durmakla birlikte bunu gerçekleştirmesi kolay değildir. Kapitalizmin yeniden üretimi, yaşamın her alanında gündelik olanı rutinleştirilmiş uygulamalarla -iş, boş zaman, politika, dil vb.- doyurduğu sürece günlük yaşam “devrimsizliğin garantisidir”. Diğer taraftan modern hayatın belirsizliklerine ve yanılsamalarına karşı bir savunma olarak sağlamlık ve dayanıklılık zevkimiz nedeniyle etkili hale gelen gündelik, bir “iktidar koltuğu”, “siyasetin ve toplumun büyük mimarisinin yükseldiği toprak” haline gelmiştir (Kipfer, 2002, s. 131).

Lefebvre, 1947’den 1981 yılına kadar gündelik hayatın eleştirisi üzerine bir üç ciltlik bir çalışma yayınlamıştır. Liesl Olson’a (2011, s. 177) göre, Lefebvre’in (2017a) gündelik yaşam eleştirisine dair eserinin ilk cildinin son bölümü “Bir Pazar Günü Fransız Kırsalında Tutulmuş Notlar”a, -kitap boyunca ortaya koyduğu teorik yaklaşımla çok da uyumlu olmayan- insanların mevsimsel ritimlere ve komünal festivallere göre yaşadığı kırsal bir geçmiş nostaljisi damgasını vurmuştur. Ancak, düşünür ikinci ciltten itibaren, Fransa’nın kırsal kesiminde dahi önceki dönemlerin gündelik yaşamına dönüş olmadığı düşüncesinin altını çizmiştir (Elden, 2004). Lefebvre (2017b, s. 8-13) gündelik hayat eleştirisinin üçüncü cildindeyse gündelik yaşamdaki süreklilikleri ve süreksizlikleri -durgunluk ve dönüşümleri- retrospektif bir yöntemle aydınlatmak istemiştir. Lefebvre (2017b) kapitalist toplumun daha önceki evrelerinden miras kalan sürekliliklerle mülkiyet, aile, ahlâk, ulusal kimliğin korunması, konutun bir kimlik ve güven verici yanı, atasözleri ve deyimler gibi kararlılıkları kastederek. Örneğin, aile sadece bir tüketim birimi olarak değil, dayanışma duygusuyla güçlenmiş duygusal bir grup olarak da kendini göstermeye devam etmektedir. Bunun tersine Lefebvre’e (2017b) göre gündelik hayattaki “mesafe ilişkileri kümesi” -yakınlıklar, komşuluklar ya da tersine, uzaklıklar- gündelik hayatın eleştirisiyle ilgilenmeye başladığı dönem süresince çok değişmiştir. Yerleşik ve sağlam olma niteliklerini yitirmişlerdir. Mesken tutma, toplumsal olmakla birlikte şiirsel de olan, şiirin ve yapıtların yaratıcısı olan bu edim, ekonomik işlevli yaşam alanı karşısında yok olmaktadır (Lefebvre, 2017b, s. 100). Değişimler, mikro ve makro düzeylerde gerçekleşebileceği gibi bunların etkileşim ve çatışmasından da doğabilmektedir (Lefebvre, 2017b, s. 103-104). Kapitalizm yeni sektörleri ele geçirdikçe gündelik yaşam daha da zayıflamıştır. Boş zaman, turizm ve kültür endüstrisi tarafından büyümeye tabi kılınmıştır. Gündelik hayat, reklam ve medya tarafından sinsice programlanırken “geniş ticarethaneler (süpermarketler ve ticaret merkezleri);

mübadelenin kullanım karşısındaki üstünlüğünü perçinlemiştir”. Gündelik hayatı daha da fakirleştirmiştir (Lefebvre, 2017b, s. 33). Tahakküm ilişkileri ve bu ilişkilerin yeniden üretimi, üretim ilişkileri üzerinde öncelik kazanmıştır: “Gözetleme ve cezalandırmanın güzel çağından bu yana durum bir anlamda tersine dönmektedir. Vaktiyle yasak olmayan her şeye izin veriliyordu. Günümüzde ise izin verilmeyen her şey yasaktır”. Devlet “hizmet” adı altında gündelik hayatı denetlemektedir. Devletin elinden ancak önemsiz kararlar, gülünç şeyler kurtulabilmektedir. Bu duraktan ya da diğerinden otobüse binmek, falanca kişiye bir şey söylemek ya da söylememek, şu ya da bu nesneyi satın almak, vb. Özgürlük mikro kararlardan yola çıkarak ivme kazanmaya çalışmaktadır (Lefebvre, 2017b, s. 130-134). Dahası teknik ilerlemeyle gündelik hayatın içine özgürleşme formlarıyla birlikte kölelik formları da sızmıştır (Lefebvre, 2017b, s. 38). Teknolojinin maddi üretimi bütünsel olarak otomasyona tabi kılmasıyla uzun vadede çalışmanın sonunu getirmesi de bir başka “süreksizlik” ihtimali olarak ortaya çıkmaktadır.

Lefebvre’in (2017a) gündelik yaşam eleştirisinin merkezinde, yabancılaşma üzerine düşünceleri yer almaktadır. Lefebvre’e (2017a, s. 37) göre gündelik hayat öğelerinin -çalışma, ailevi ve “özel” yaşam ile boş zaman- birbirine dışsallığı bir yabancılaşma içerir. O’na göre, modern öncesi toplumlarda üretken emek, organik olarak gündelik yaşama, doğal dünyanın ritimlerine ve döngülerine bağlıdır ve nesnelerin kullanım değeri baskındır. Gündelik sosyallikten ve kolektif ritüellerden farklı olarak “çalışmak” için ayrı bir yer ve zaman yoktur. Kapitalizmin ve burjuva toplumunun sağlamlaşmasıyla sosyal aktiviteler son derece farklılaşmış ve ayrılmıştır. Emek gittikçe uzmanlaşmış, aile yaşamı ve eğlence işten kopmuştur. Gündelik hayat iş, boş zaman, aile yaşamı ve “özel” yaşam arasında ayrılmıştır. Bireyin mesleki uzmanlaşması, aile yaşamına ve sınıf tarafından belirlenmiş meta tüketim biçimlerine odaklanmasını teşvik etmiştir (Gardiner, 2002 s. 83). Gündelik hayatın öğelerinin birbirleriyle ilişkisi ve konumları sabit değildir:

Boş vakit (zaman) ve çalışma ile aile yaşamı diyalektik bir bütün, küresel bir yapı oluşturur. Bu küresel yapı dolayısıyla, gelişmelerinin belli bir derecesinde -yabancılaşmanın ve yabancılaşmadan kurtulmanın belli bir evresinde- insanın ve insaniliğin tarihsel bakımdan gerçek bir figürü oluşur (Lefebvre, 2017a, s. 46).

Shields’e (1999) göre, Lefebvre, gündelik yaşam üzerine yazmaya başladığında, işyerindeki yabancılaşma, fabrika kapısının ve ofisin dışındaki günlük faaliyetlere belki de henüz aynı oranda nüfuz etmemişti. Oysa O, 1947’de, günlük yaşamın giderek daha

çok insan için sömürgeleştirildiğini ifade etmiştir. Lefebvre, yabancılaşmayı işyeriyle sınırlı tutmayıp hayatın her alanında konumlandırmıştır. Onun gündelik yaşam eleştirisi, yeniden üretim ilişkileri, boş zaman, teknoloji, iletişim ve kentleşme gibi hayatın tüm yönlerinin parçalanmasıyla meydana gelen yabancılaşmanın bir analizini içermektedir (Kipfer, 2002, s. 130). Yabancılaşmayı öznelere dünyadan, kendilerinden ve çevrelerindeki diğerlerinden uzaklaşması olarak tanımlamak da mümkündür. Bu noktada Shields (1999, s. 42), “faaliyetlerimizden, kendimizden ve birbirimizden uzaklaştığımız halde, zorunluluktan zorunluluğa, programlanmış faaliyetten programlanmış faaliyete doğru bir şaşkınlıkla hareket ederek” hayatlarımızı idame ettirdiğimizi belirtmektedir. Lefebvre’e (2017b s. 39) göre “boş vaktin, otomatikleşmenin, enformasyonelliğin büyülediği sanayi toplumlarında çalışma değer yitirmektedir”; ancak o, “tüketmeyin” sloganlarından da “çalışmayın” sloganlarından da uzak durmaktadır.

Allan Pred’e (1981, s. 24) göre 1850’den önce, zanaatkâr üretim tarzının hâkim olduğu dönemde, çoğu şehirli üretim işçisi, eğlence veya çalışma zamanı ile boş zaman arasında keskin bir ayırım yapmamaktadır. Gündelik yaşamın üç veçhesinden biri olan boş zaman, sanayileşmeyle birlikte farklı bir anlama bürünmüştür. “Modern sanayi uygarlığı, parçalı çalışmayla birlikte, *genel bir boş vakit ihtiyacı* doğurmuş ve diğer yandan, bu ihtiyaç çerçevesinde, farklılaşmış *somut ihtiyaçları* da doğurmuştur” (Lefebvre, 2017a, s. 38). Lefebvre’in (2017a, s. 46), sanayi toplumunda “cehennemi döngü” olarak nitelendirdiği şekilde “boş zaman kazanmak için çalışılır ve boş zamanın tek bir anlamı vardır: Çalışma dışına çıkmak”. Boş zamanın en belirgin özelliği, gündelik hayatın çalışma ve aile yaşamı gibi diğer iki veçhesinden rahatlama ve zevk etrafında odaklanarak kopuşudur (Lefebvre, 2017a, s. 38). Lefebvre (2017a, s. 37-38) boş vaktin pazar gezileri ve yürüyüşler gibi aktivitelerden giderek küreselleşmiş, farklılaşmış, ticari sömürüye açık ve “yabancılaştırıcı” aktivitelere -sinema izleme gibi- doğru kaydığını ifade eder. Bu ikisine fotoğrafçılık, kalifiye spor, amatör sinema gibi, teknik unsurlar içeren, -en ileri düzeyinde sanata varan- “kültürel/kültürlü” boş vakti ekler.

Lefebvre’e (2019b, s. 82) göre gündelik hayatın az gelişmişliği belli bir noktaya kadar yok olmuştur; ancak teknik boşluğun kısmen doldurulması “gündelik hayatı üst düzey yaratıcı faaliyete dönüştürmekten ziyade” başka boşluklar açmıştır (Lefebvre, 2019b, s. 11). Boş zaman ve eğlencenin standartlaşmasıyla, bireyler medya ve kültür endüstrilerinin sıkı şekilde denetlediği önceden belirlenmiş dinlence ve aktiviteler arasında sadece seçim yapar olmuşlardır. Kapitalizmin mantığı sadece iş yerinde değil,

aile yaşamı ve boş zamanda ve ev içi alanda da merkezi yere sahip kapsayıcı bir denetim biçimine dönüşmüştür (Bennett, 2018, s. 32-33). Crook (1998, s. 528) hobiler ve tatil gibi gündelik yaşamdan planlanmış kaçış girişimlerinin de gündelik rutinin parçası haline geldiğine dikkat çekmektedir. Lefebvre'in de vurguladığı gibi, boş zaman gerçek bir kaçış değildir; çünkü oldukça yapılandırılmış ve manipüle edilmiş bir deneyimdir, sahte zevk alanıdır (akt. Gardiner, 2002, s. 14). Kapitalizm altında boş zaman, yabancılaşmış bir uygulamadır (Gardiner, 2002 s.84). Boş zaman ve eğlence, işten bağımsız, özgür alanlar ve dinlenme yolları olarak görünmelerine rağmen iş yeri dışında iş yaşamının rutinleşmiş örüntüsünü koruyarak kapitalist sürece hizmet etmektedirler:

Çalışmama, daha doğrusu çalışmama zamanı, emek gibi, üretim tarzının parçasıdır; ekonomiyi canlandırır; öncelikle, tüketim zamanı olduğu için bunu yapar, ardından, ürün ve artı-değer üreten büyük sektörler -turizm, boş vakit, “show business”, “kültür” ve kültür endüstrisi- bu çalışmamadan yola çıkarak oluşur (Lefebvre, 2017b, s. 19).

Boş zaman da çalışma gibi yabancılaşmayla diyalektik bir ilişki içine girer. Tıpkı onun gibi yabancılaşmadan kurtuluş potansiyelini içinde taşıırken bir yabancılaşma halini alır. Gündelik hayatın bütünü, toplumun tüm üyelerine yabancılaştırıcı bir etki dayatır ve bu etki karşısında çoğu kez ancak ufak sapmalar sergilemek mümkündür (Lefebvre, 2017b). Kapitalizmin hâkim olduğu bir toplumda, bir zamanlar emek için bir ödül olan kutlamalar ve sosyal bağları canlandırmak için harcanan boş zaman artık pasif tüketime tabidir. Kapitalizmin, çağdaş kentsel gündelik yaşamın her yere nüfuz eden kitlesel kültürel biçimleri, TV, radyo ve reklamlarda yabancılaşmış arzusunun yanlış bir kurtuluşunu sunar (Goonewardena, 2008). Lefebvre'e göre geç kapitalizmin kitlesel olarak üretilen gündelik hayatında nasıl modaya uygun giyinileceği, evin nasıl döşeneceği ve kısacası nasıl var olunacağı sürekli vurgulanır. Ancak O, son tahlilde bireyin faillik yetisine ve potansiyel toplumsal değişime olan inancını korur (akt. Bennett, 2018, s. 38-39).

Ben Highmore'a (2002, s. 128-140) göre, Lefebvre'in “gündelik yaşam” anlayışında hayati önem taşıyan şey tekrardır. Boş zaman aktiviteleri de günlük işler ve angarya işler, telafi edilmesi amaçlanan rutin zevkler haline geldiğinde böyle bir tekrara düşmüştür. Örneğin, kamp kurma gibi sıra dışı olan bir şey bile günlük yaşamın bir parçası haline gelmiştir; çünkü iş ve eğlence döngüsünün bir parçasıdır. Yıllık izinler, hafta sonları, doğum günü kutlamalarını da benzer şekilde düşünmek mümkündür.

Modern fabrikadaki zaman yönetimi, kapsamlı bürokratikleşme, ofisteki atomize çalışma ve evin sanayileşmesiyle modern dünya, rutinler, sistemler ve düzenleyici tekniklerle karakterize edilmiştir (Highmore, 2002, s. 4). Highmore’a (2002, s. 8-9) göre “sanayileşme”, fabrika üretimiyle sınırlı kalmayıp hayatın hemen her alanına dâhil olmuştur. Günlük yaşamın her veçhesinde -ekmek, sandalye, ölüm, yıkanma vb.- yoğunlaştırılmış makineleşme endüstriyel teknolojileri ve yönetim tekniklerini eve getirmiştir. Teknik nesneye kendini uyarlayan şehir ve fabrika, birbirini tamamlamaktadır. Bu süreç çalışmayı kolay ve pasif kılarken, boş zamanı da oldukça rahat ve sıkıcı kılmaktadır (Lefebvre, 2019b, s. 87).

Highmore (2002, s. 4) can sıkıntısının, modern çalışma hayatının kalıplarından ve düzenlemelerinden ortaya çıkan zamansal deneyimlerle ilgisini kurar. O’na göre, homojenleştirilmiş zaman deneyimi, farklı toplumsal gruplar arasında eşit olmayan bir şekilde dağıtılır. Fabrika çalışanının can sıkıntısı, ev işçisinin can sıkıntısı ve bilgisayar operatörünün can sıkıntısı birbirinden farklıdır. Highmore (2002, s. 11) hem toplumsal ayrımları belirtmek hem de kültürel tahakkümü teşhis etmek için can sıkıntısının kullanılmasının kaçınılmaz olduğunu dile getirir. Günlük yaşam deneyiminde can sıkıntıları, diğer başka pratiklerin yanı sıra sınıf, toplumsal cinsiyet, “ırk” gibi farklılıklarla işaretlenir. Monotonluğun, sıkıntının en dibine varana dek gündelik hayat insanları, boş bir yer ve zaman, serbestlik, yani oyun faaliyetleri umut eder. Bunun sonucunda “modern dünyanın ufkunda sıkıntının kara güneşi yükselirken gündelik hayatın eleştirisi, bir sıkıntı sosyolojisini de kendi programına dâhil eder” (Lefebvre, 2019b, s. 83).

Kapitalizm gündelik yaşamda çalışma ve boş zaman kadar aileyi de örgütler. Modern kapitalist toplumda erkekler ücret karşılığında çalışırken, kadınların tek başına haneyi yüksek bakım, beslenme ve hijyen standartlarına göre yönettiği resmedilerek, çekirdek ailenin gündelik yaşamı norm haline getirilmiştir. Özellikle yaşlılar, kurumsal bakıma bir çeşit -zorunlu boş zaman- itilmiştir (Shields, 1999, s. 96). Bununla birlikte, Pred’e (1981, s. 15) göre hem Marksistler hem de Marksist olmayanlar, ücretli çalışanların aile ilişkilerine yeni bir önem verme eğiliminde olduklarını iddia etmektedirler. Dahası ironik bir şekilde, bu tartışma, bireyin “evde başka hiçbir yerde bulamayacağı anlam ve tatmini” bulabileceği şeklindeki, on dokuzuncu yüzyılın ortalarından sonra, orta sınıf arasında yaygın olarak kabul edilen romantik varsayımla tutarlı gözükmektedir. Modern tekniklerle birlikte, özellikle kentlerde gündelik yaşama

dair problemler birçok açıdan daha da şiddetlenmiştir: “Buralarda gündelik hayat özel yaşama varana dek daralmaktadır” (Lefebvre, 2019b, s. 86). Kamusal alan kent içinde tek tipleştikçe, gerçek ya da hayali korkularıyla zorlayıcı oldukça, özel alan insanın kendini güvende hissettiği yer olarak değer kazanmaktadır. Ayrıca çalışmanın parçalanması ve iş yaşamının aşırı uzmanlaşmasıyla birlikte, çalışmadan “özel” yaşama doğru bir değer aktarımı da gerçekleşmiştir (Lefebvre, 2019b, s. 78).

Lefebvre’in (2016, s. 82-124) *Modern Dünyada Gündelik Hayat* kitabında bir bölüm, “bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu” kavramına ayrılmıştır. Gardiner’e (2002 s. 169) göre, bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu teorisinin arkasındaki temel öncül, baskın ideoloji tarafından metaya yatırılan sembolik değer, yabancılaşmış ve pasifleşmiş bir nüfus tarafından fiziksel nesnenin kendisiyle birlikte tüketilmesidir. Lefebvre’e (2019b, s. 329) göre, vitrinlerde “mallar, şeyler, nesneler sergilenir; arzu uyandırmak ve körüklemek için kendilerini bakışa sunarlar”. Bu şekilde sunulan mallar yaratılan sembolik değerleriyle, kendi gösteri ve reklamlarıyla, örtüşürler. Tüketim parıldar ve kutsallaşır: “Olası ve olanaksız hazlar, düşler ve ketlenmeler arasında para kendi krallığından fazlasını, imparatorluğunu, papalığını ilan eder” (Lefebvre, 2019b, s. 330).

Tüketim toplumu denilen şey hem bolluk hem de yoksunluk toplumdur; bir yanıyla savurganlığa, diğer yanıyla tutumluluğa ve (düşünsel, katı ve soğuk) bir içe kapanmaya yönelir. İkiliklerle dolu bir toplumdur; her terim karşısındaki terimi (mutlak karşıtı, çelişğini, aynadaki görüntüsünü) yansılar... (Lefebvre, 2016: 158).

Kapitalizmin bolluk vaadinin yerini, ileri evresinde sonsuz işaret ve imgelerin manipüle edilmesi ve pasif tüketimi almıştır. Manipüle edilen tüketicinin yalnızca küçük bir özgürlük payı kalmıştır: Seçme (Lefebvre, 2017, s. 80). Tüketim, seçim sayesinde özgürlük ve hazzın başarılı bir şekilde gerçekleştirilmesi yanılsamasını yaratmaktadır. Bu haliyle, bireycilik ideolojisi ve sermaye birikimi için mükemmel bir destek oluşturmaktadır (Gardiner, 2002 s. 94). Gündelik hayatsa tüketim toplumu tarafından kuşatıldıkça yabancılaşmanın en uç noktasına doğru yol almaktadır.

Tüketim toplumu gündelik yaşamı kuşatırken, Lefebvre’e (2017b, s. 61-64) göre mübadele edilebilir mallardan üçünün iyi ya da kötü bir ayrıcalığı hâlen vardır; bunlar cinsellik, emek ve enformasyondur. Emek, modern çağda ve sanayileşmeden bu yana pazarda yerini almışken, cinsellik diğer ürünleri sattıran bir ürün haline gelmiştir. Enformasyonsa hep var olmakla birlikte mübadele edilebilir bir ürün halini yakın

dönemde edinmiştir ve diğer ürünleri sattıran ürün olma özelliğini cinsellikle paylaşır olmuştur: Kitle iletişim araçlarının sağladığı enformasyon gündelik hayatı birleştirirken dağıtmıştır. Gündelik yaşam artık “fazla gerçek” olduğu ölçüde küresel aktüalliteyle yüzeysel bir uyum içindedir (Lefebvre, 2019b, s. 85). Tüm bunlara rağmen, gündelik hayatta cinsellik, emek, enformasyon, belli bir muğlaklığı ve ayrıcalığı korumaktadır (Lefebvre, 2017b, s. 152).

Tüketim toplumu gereklilikleri de üretir; ancak daha ziyade ihtiyaçları manipüle eder, yapaylığa varana dek dönüştürür (Lefebvre, 2019b, s. 237). Bu olgu karşısında Lefebvre, Ortodoks Marksizm'in ana odağı olan çalışmanın eleştirisine “ihtiyaçlar eleştirisi”ni ekleme çağrısında bulunur (Gardiner, 2002 s. 80).¹² İhtiyaç, çalışma ve hazzı bir bütün olarak kavramayı önerir. Lefebvre (2019b, s. 203) “denetimler ve izinler arasında, ketlenmeler ve olasılıklar arasında oluşan bireyselleşmiş ihtiyacı” arzu olarak tanımlar. Ona (Lefebvre, 2019b, s. 16) göre, kabaca nesnel olan (falanca şeye yönelik) toplumsal ihtiyaç ile incelikli biçimde öznel olan (falanca ya da filanca şeye duyulan ya da bunlar aracılığıyla başka şeye duyulan, hatta hiçbir şeye ve sonsuz şeye, tamamen tesadüfe duyulan) arzuyu ayırmak gerekmektedir. Lefebvre’e göre, (2019b) ihtiyaç ile arzu arasında fazlasıyla dolayım vardır: Bütün toplum (üretici faaliyetler ve tüketim tarzları), kültür, geçmiş ve tarih, dil, normlar, buyruklar ve yasaklar, değerler hiyerarşisi ve tercihler. Kapitalizm “ayrıcalıklı ve fiilen yararlı ürünlere arzusunun yerine sabit ihtiyacı; hazzın yerine programlı tatmini” koymuştur (Lefebvre, 2017b, s. 34). İhtiyaçtan arzuya ve arzudan ihtiyaca geçiş döngüsü sürekli olarak kesintiye uğramakta ya da deforme olmaktadır (Lefebvre, 2019b, s 18-19).

Lefebvre’e (2019b, s. 13-14) göre, “insanın çalışması ve yaratması için eksikliği hissetmesi gerekir. Hissedilen ihtiyaç ve eksiklik olmadan, maruz kalınan ya da olası yoksunluk ve yoksulluk olmadan, bilinçli varlık ortaya çıkmaz, özgürlük kendini göstermez”. Kapitalizm tarafından ihtiyaçların manipüle edilmediği, kitlesel olarak üretilip tüketilmediği şartlar altında “insan varlığının ne kadar ihtiyacı varsa, kendi de o kadar var olur. Kullanabileceği gücü, yeteneği ne kadar çoksa o kadar özgürdür”; ancak kapitalizmin ekonomi politikası ihtiyaçları tek bir ihtiyaca indirger: Para ihtiyacı (Lefebvre, 2017a, s. 165). Tüketim toplumu büyük ölçüde tüketiciyi de üretir. Tüketici arzu duymaz.

¹²İnsanlar genellikle nasıl yaşadıklarını, kendi ihtiyaç ve eksiklerini, ıstıraplar ve tatminleri aracılığıyla bilirler; ancak dile getirmekte ve tanımlamakta güçlük çekerler: “Gündelik hayatın eleştirel bilgisi, gündelik söylemden ayrı, özel ya da eksiksiz bir dil gerektirmez. [...] gündelik hayatın eleştirel bilgisi herkesin her günkü dilinde ifade bulur” (Lefebvre, 2017b, s. 27).

Reklamın, satış hizmetlerinin ya da toplumsal statü gereklerinin verdiği telkinlere ya da emirlere itaat eder. Buna karşın gündelik yaşamda ihtiyaçlar -belli bir noktaya kadar- arzulara dönüştüğünden, mallarla karşılaşır ve onlara sahip olurlar. “Dolayısıyla gündelik hayatın eleştirel incelemesi şu çatışmayı gösterecektir: Azami yabancılaşma ve yabancılaşmadan nispi kurtuluş” (Lefebvre, 2019b, s. 75). Bununla birlikte Lefebvre, günlük yaşamın çoğu zaman belirsiz ritim ve etkinliklerinde yer alan bedensel süreçler, arzular ve özneler arası ilişkilerin gücüne inancını korur (akt. Gardiner, 2004, s. 238-244). Tahakküm biçimleri ne kadar gelişkin olursa olsun toplumsal yapıyı eksiksiz bir biçimde kuşatamaz. Gündelik yaşam sanatının yabancılaşmadan kurtarılması nihai hedeftir.

Son tahlilde, gündelik hayatı kapitalist üretim tarzının bir ürünü olarak “kullanımın (kullanım değeri) mübadeleyle (mübadele değeri) karşılaşması ve çatışması” olarak da kavramak mümkündür. Bununla birlikte mübadele değerinin kapitalist üretim tarzı içindeki önemi ne olursa olsun, kullanım değerini yok etmeyi başaramaz (Lefebvre, 2017b, s. 18). Lefebvre (2017b, s. 87) daima kullanımın mübadele üzerindeki önceliğini gündelik hayatın içinde yeniden onarmaktan yanadır. Bu sayede gündelik yaşamın yabancılaşmadan kurtarılması mümkün olacaktır.

Lefebvre’in gündelik hayat eleştirisi, gündelik hayatın çalışma, boş zaman ve aileden oluşan veçheleri hakkındaki fikirleri ve “bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu” tanımlaması dışında “momentler” teorisini de içerir. Lefebvre’in “momentler” teorisi, yabancılaşmanın diyalektik eleştirisini derinleştirdiği teorilerinden biridir. Gündelik dilde moment kelimesi “an” kelimesinden pek ayırt edilmemekle birlikte, kavramsal anlamı farklıdır. Lefebvre’e (2019b, s. 366) göre “bu, herhangi bir an değildir, gelip geçen basit bir an değildir”. Momentler gündelik hayatın gizli potansiyelinin ortaya çıkması için bir kopuş ya da süreksizliği betimler. Momentler (örn. oyun, aşk, iş, dinlenme, öğrenme, mücadele, bilgi, şiir ve adalet vb.) yabancılaşmaya özgü süreklilikleri parçalayan süreksizliklerdir. Highmore’a (2002, s. 116) göre, Lefebvre’in gündelik hayat eleştirisinde “momentler”, günlük yaşamdaki yoğun deneyimlerin örnekleridir. Bunlar, kısa süren iğrenme, şok, zevk ve benzeri canlı hislerin anlarıdır. Şimdiki zamanın sürekliliğini delerek farklı bir günlük yaşam olasılığı sunarlar. Lefebvre’in nihai hedefiyse farklı bir günün tohumlarını filizleyen “momentlerden” yararlanacak devrimci bir “praksis”tir (Highmore, 2002, s. 150).

Tüm bürokratik tahakküm süreçlerine rağmen, farklılık “momentleri” arzulayan bedende, günlük sosyallikte ve kentsel yaşamın araçsallaştırılmamış alanlarında hayatta

kalır (Gardiner, 2002 s. 96). Momentler, başlangıçtaki bir muğlaklıktan, onu oluşturan bir tercihle ayrılırlar. Süreleri, bellekleri ve içerikleri, törensel kurallar veya sembolizmlerden oluşan kendi biçimleri vardır. Her moment, tutkulu bir şekilde mutlak haline gelmeyi amaçlar. Yabancılaşmadan kurtarıırken yabancılaşma halini alır: “Aşığın, kumarbazın, saf bilgiye kendini adanmış teorik insanın, azimli emekçinin, vb. patolojik olmayan; ama kimi zaman çılgınlığa yakın deliliği” (Lefebvre, 2019b, s. 368-370). Moment, “bireysel ve özgür olarak kutlanan bir şenliktir, trajik şenliktir, dolayısıyla gerçek şenliktir” (Lefebvre, 2019b, s. 371).

Lefebvre, ulaşım-iş-uykudan oluşan hayatların sıradanlığına karşı, tüm aydınlanma, duygusal netlik ve bireysel varoluş “moment”lerinin kendini gerçekleştirebilme adına benimsenmesi gerektiğini savunur. Ancak gündelik hayatın rutin ve alışıldık yapısının, “kimsenin vazgeçemeyeceği kendiliğindenlik” olduğunu da kabul eder (Lefebvre, 2019b, s. 380). O, rutin ya da istisnai, doğrusal ya da döngüsel olanı ayrıcalıklı kılmayı değil, günlük yaşamı oluşturan bütünlüğün içinde nasıl karşılıklı ilişki kurduklarını kavramayı amaçlar. Momentler teorisi de bu amaca hizmet eder. Momentler, gündelik rutinleri temsil etmez; ancak onlara organik olarak bağlıdır. Momentler, günlük yaşamın içindeki üretken gücü yoğunlaştırarak çeşitli olasılıkları yüzeye getiren anlardır (Gardiner, 2004). Lefebvre’e (2019b) göre, “gündelik hayat, taktikler, güç ilişkileri, kurnazlıklar ve güvensizlikler düzeyinde saptanır; ancak olaylar, stratejiler ve tarihsel momentler düzeyinde ise dönüşüme uğrar.

Lefebvre, gündelik hayatı en canlı ve somut yabancılaşmaların düzeyi olarak gördüğü kadar olası bir dönüşümün zemini olarak da görür (akt. Highmore, 2002, s. 130). “Bütünsel insan” ise Lefebvre’in insanlığın yaratıcı potansiyelinin serbest kaldığı, yabancılaşmanın aşıldığında -bir çeşit tarihin sonu tezi- meydana çıkacak potansiyel bir insanlık durumunu niteler. İnsan varoluşunun tüm yönlerinin sermaye ve değişim değerinin baskıcı mantığı tarafından yönetildiği bir toplumda mümkün olan tek çözüm, tam toplumsal dönüşüm ve tamamen farklı kültürel, ekonomik ve politik ilişkilerin hedeflenmesidir. Lefebvre’in (2017, s. 114) gündelik hayat eleştirisi, hayatın imgesini değil, kendisini değiştirmeye odaklıdır. Onun amacı, tatile çıkışlar vs. ile “yaşam kalitesini arttırmaktan” ibaret değildir. Lefebvre (2017a, s. 82) için yabancılaşma teorisi kadar “bütünsel insan” teorisi de gündelik hayat eleştirisi için yönlendiricidir. Biri toplumsal gelişimin bütünü temsil ederken diğeri hedeflenen yönü belirler:

Yeni insan büyülerle hesabını gördüğünde ve eski “mitler”in çürümüş cesetlerini gömdüğünde; tutarlı bir birliğin ve bilincin yolunda yürüdüğünde ve kendi yaşamını eline almaya, büyüklüğü gündelik hayatta bulmaya ya da yaratmaya başladığında; nihayet bunu bilmeye ve söylemeye başladığında, yalnızca o zaman çağ değiştirmiş olacağız (Lefebvre, 2017a, s. 134).

Merrifield’a (2006, s. 161-62) göre, “bütünsel insan” özgür, zeki, çok yönlü ve duygusal, metanın şeyleştirmelerine direnen yalnızca gerçek benliğini değil aynı zamanda diğer insanlarla gerçek ilişkileri de bilen Dionysosçu bir idealdir, olasılıktır. Lefebvre korkularına gülen insanların kahkahasını ya da neşeli kahkahaları ve şenliği geri kazanmanın ileriye gitmeye yardımcı olacağını öne sürer (akt. Merrifield, 2006, s. 20). Ancak, Highmore (2002, s. 127) Lefebvre’in 1970’lerde ve 1980’lerdeki şenlik fikirleri ile bütüncül ve evrensel bir “bütünsel insan” (total man) hakkındaki fikirlerini Merrifield’ın (2006) aksine birbirinden ayırarak ele alır. O’na göre düşünürün önceleri üzerinde durduğu bütünsel insan düşüncesi yerini zamanla daha heterojen ve çoğulcu beklentilere bırakmak zorunda kalmıştır. Highmore’a (2002, s. 118-124) göre, bu değişimden itibaren, Lefebvre’in gündelik yaşam eleştirisi radikal demokratik “farklılık hakkı”nı ve şenliğin bir istisna olmaktan çıkışını tarihsel bir *telos* olarak ortaya koymuştur. Bu en iyi şekilde, toplumsal değişimin ve halk egemenliğinin henüz var olmayan kışkırtıcı bir ifadesi olarak anlaşılmalıdır (Gardiner, 2004). Lefebvre’in düşüncesinde farklılık çevresinden bağımsız olmayışı ve bir bütün içerisinde yer almasıyla tikellikten ayrılır. Mevcut haliyle tikellikleri farklılık görünümü altında olumlamak, ırkçılığa, cinsiyetçiliğe, ayrılık ve ayrışmalara izin verir; onun farklılıkçı teorisi bunları men eder. Sınıf mücadelesini gözden düşürmez. Farklılık içinde eşitlik, homojenleştirici biçimsel eşitlikten ayrışır. O’na göre “ayrım” değer ve göstergeleri toplumsalın parçalanmasına hizmet edecek şekilde indirgerken farklılık talepleri, ekonomik talep ve çatışmaları köreltmez onlara eklenerek güçlerini arttırır (Lefebvre, 2017b, s. 118-128).

Lefebvre’in (2017, s. 40) bir ütopya olarak hedeflediği “gündelik hayatı bir şenlik haline getirmek; kendi bedenini, zamanını, bilincini ve varlığını, bir yaşantıya form vermekle yetinmeyen ama onu dönüştüren, sanat eserine benzer bir şey haline getirmek”tir. Bireyin yaratıcı çaba ve anlamlı tercihlerle kendi hayatını bir yapıt gibi üretmesidir. Lefebvre, tüm teknik araçların gündelik yaşamın bir sanat eseri olarak dönüştürülmesi adına kullanıldığı bir ütopyayı tahayyül eder (akt. Goonewardena, 2008, s. 122). Lefebvre’in gündelik yaşam üzerine yazdıklarının bağlamı kenttir ve O kentsel

mekânın dönüştürülmesini hedefler (akt. Shields, 1999, s. 149). O'nun düşüncesi bir ütopya olarak, kentsel mekânın serbest ve oyuncu faaliyetlere ayrılmış yeniden kullanımı ve toplumsal yaşamın merkezine yeniden boş zamanı yerleştirecek bir şenlik ruhuna dönülmesini içerir (Tacussel, 1989, s. 65-66). Bununla birlikte farklılık hakkı, kentsel mekânda öz yönetim olarak kendini gösterir. Özgürlük ve mutluluk gibi fikirler söz konusu olduğunda ütöpik bir idealin ortaya konması, yaşamı değiştirme projesinin gerekli bir koşuludur. Kipfer, Saberi ve Wieditz (2013) için Lefebvre'in yabancılaşma, diyalektik ve bütünlük ile ilgili düşünceleri, günlük yaşamın doğasında bulunan olasılıkları keşfetmeye yönelik çalışmalar için bir teorik arka plan sağlar. Tüm kuşatmalara rağmen gündelik hayatın içinde yaratıcı olasılıklar mevcuttur:

Gündelik hayat, genel olarak yaşamın, toplumsal pratiğin yalnızca mütevazı ve iğrenç yanı mıdır? Buna cevap verdik ve yine vereceğiz: hem evet hem hayır. Evet, mütevazı ve iğrenç yanıdır, ama yalnızca bu değildir. Aynı zamanda insani olanın gerçekleştiği yer ve zamandır, tabii eğer başarısız kalmıyorsa; çünkü büyüklüğü ve meziyeti ne olursa olsun, parçalı, uzmanlaşmış, bölünmüş faaliyetin tamamen kavrayamadığı yer ve zamandır (Lefebvre, 2019b, s. 28).

2.4. Dorothy E. Smith ve Gündeliğin Feminist Eleştirisi

Toplumsal cinsiyet konusu, gündelik yaşamın Marksist eleştirisinde kendisine yeterince yer bulamamıştır. Dorothy E. Smith'in (1987, 1990) Marksist feminist yaklaşımı bu nedenle özgün bir katkı sunmaktadır. Lefebvre'e (2019b, s. 20) göre, gündelik hayatın ağırlığı kadınların üzerindedir; kadınlar, toplumsal sınıf ve gruplara göre çok önem taşıyan farklılıklara rağmen, gündelik hayata “erkeklerden” daha fazla maruz kalmaktadırlar. Dahası, kadınlar var olan durumu tersine çevirerek gündelik hayattan bir çıkar sağlayabilirler; ancak her durumda bu yükü taşımaya devam edeceklerdir (Lefebvre, 2017a, s. 87). Lefebvre (2016, s. 73) kadınların hem gündelik hayatın en ağır yükünü taşıdıklarını hem de bunu bir tür yabancılaşma olarak algılayamadıklarını düşünür ve kadınların “hem meta tüketicileri hem de metalar için semboller” olarak belirsiz bir konumda olduklarını öne sürer. Buna karşın, Olson (2011, s. 178) Lefebvre'in toplumsal cinsiyete duyarlı olmadığını, her cinsiyetin aynı anda hem gündelik yaşamın içinde olup hem de direnme, karşı koyma potansiyeli taşıyabileceğini savunur.

Smith, (1990, s. 7) feminist eleştirisinde, söylemsel ya da kültürel analiz düzeyinde kalmakla tatmin olmaz; çünkü asıl amacı kadınların zenginlik ve güce erişimlerindeki eşitsizlikler ve gündelik yaşamlarını şekillendiren ekonomik zorluklara dikkat çekmektir.

Gündelik hayatın mikro sosyolojik süreçlerini sermaye birikiminin daha geniş ve giderek artan küresel mekanizmalarıyla ilişkilendirilmeyi hedefler. Smith'in (1987, s. 66-92) gündelik yaşam yaklaşımı kadın deneyimlerinin onların dışındaki güç ilişkileri tarafından organize edilmesine vurgu yapar. Örneğin, medyanın ürettiği toplumsal cinsiyet imgeleri erkek iktidarının ayrıcalıklarını ve kapitalizmin yeniden üretimini yansıtmaya ve nihayetinde pekiştirmeye devam etmektedir. Smith'in arzusuyorsa, toplumsal bilgi ve politikanın temeli olarak kadınların deneyimlerine, ilgi alanlarına ve değerlerine eğilen, "kadınlar için" bir sosyoloji oluşturmaktır.

Kadınların gündelik yaşam aktiviteleri ilk bakışta önemsiz gözüken rutinlerden oluşmaktadır. Buna karşın kadınlar, ailenin ihtiyaçlarını karşılama adına eşzamanlı programlara yaratıcı çözümler getirirler. Bununla birlikte, Smith'e (1989, akt. Gardiner, 2002 s. 195) göre, görünüşte cinsiyet stereotiplerine uyuyormuş gibi görünen kadınlar, aslında -de Certeau'nun "taktikler" olarak tanımlayacağı şekilde- kurnazca davranıyor olabilmektedirler. Kadınlar, kolayca fark edilmediğinde dahi, mikro-direnişlerle kendilerine dayatılan iktidarla başa çıkmaya çalışmaktadırlar.

2.5. Michael de Certeau ve Gündelik Yaşam

De Certeau'nun gündelik yaşam düşüncesi üzerine projesi ve özgün katkılarına geçmeden önce, onun yaklaşımının Lefebvre'in gündelik yaşam eleştirisiyle ortaklaşan ve ayrışan yanları üzerinde durulacak olursa; öncelikle de Certeau ve Lefebvre'in gündelik yaşam yaklaşımlarının modern öncesi bir toplum arayışının anakronizmine düşmeme noktasında birleştikleri görülür (Highmore 2002, s. 151). Doğanın döngülerine uyumlu bir toplumsal yaşamın daha az yabancılaştırıcı olduğunu kabul etmekle birlikte, bunu tarihsel bir dönemin "gerçeği" olarak düşünürler ve bir dönüş umudunun peşine düşmezler. Bir diğer ortak nokta farklı düzeylerde olsa da her iki düşünürün de gündelik yaşama eğilirken mekânsal bir duyarlılığa sahip oluşudur (Skelton, 2016).

Ian Burkitt'e göre (2004, s. 224) de Certeau ve Lefebvre, resmi kurumsal alanın sınırları olduğu konusunda da hemfikirdir. Bu alan "dokunaçları günlük yaşamın tüm yönlerine, özellikle de kontrollü tüketimin bürokratik toplumuna yayılmış olsa da, yine de her sosyal alanın her yönünü kontrol edemez". Lefebvre, de Certeau'nun kuramının merkezi unsurlarından biri olacak olan "aşağıdan" gelecek direnç olasılığına karşı kayıtsız kalmamıştır:

Bir yanda makro mikroyu zapt etmeye, emmeye, içine almaya çabalar (ayrıcalıklı bireylerin, liderlerin eylemiyle buna çabalar. Başardığında asla tam anlamıyla başarmış olmaz. Başaramadığında asla tam anlamıyla başarısız kalmaz. Mikro muğlaklıklarına rağmen ya da muğlaklıkları sayesinde direnir (Lefebvre, 2019b, s. 152).

Kalekin-Fishman'a göre (2013, s. 715-718) Fransa'da Lefebvre ve de Certeau gündelik yaşamı Marksist teorinin merceğinden incelemişlerdir. Lefebvre, insanların kapitalizm tarafından mağdur edildiği, kaçınılmaz yabancılaşmanın kentsel mekânındaki gündelik yaşama eğilmiştir ve değişim için yine umudu buradadır. De Certeau (2008) ise insan failliğinin merkezîyetinde ısrar ederek gündelik yaşamın potansiyeline dikkat çekmiştir. De Certeau'nun kahraman figürü Lefebvre'inkinin aksine dünyayı değiştirmekten çok yaratıcı bir tüketici olma konusunda endişelidir (Goonewardena, 2008, s. 130-131; Gardiner, 2002, s. 22). Bu nedenle de Certeau insan failliğinin merkeziliğini ve bürokratik aklın dayatmalarına direnme olasılığını vurgulayan eleştirel perspektifi korurken, aynı zamanda kendisini Lefebvre'in daha görkemli devrimci planlarından uzaklaştırmıştır (Gardiner, 2002 s. 158). O kendisini, Lefebvre'in toplumu bir bütün olarak anlayıp dönüştürmeyi amaçlayan sistematik teori arayışından farklı bir noktada konumlandırmıştır. Hem Lefebvre hem de sityasyonistler, geç kapitalizm altında kültürün parçalanmış ve faydacı doğasından şikâyet etmişler ve yeniden ortak bir kültürün insanlığa egemen olacağı günleri düşlemişlerdir. Buna karşın de Certeau, Lefebvre'in "bütünsel insan" kavramından çok, kültürün sistematik olmayan ve çoğulcu nitelikleriyle, "anonim" kitlelerin sınırlardaki yaşamlarıyla ilgilenmiştir (Gardiner, 2002 s. 165).¹³ Son olarak de Certeau'nun (2008) düşünceleri Lefebvre'in diyalektik anlayışından farklı olarak, tüketim ve üretim; okumaya karşı yazma; taktiklere karşı stratejiler; mekâna karşı yer; yazılana karşı konuşulan gibi ikili terimlerden oluşmaktadır (Highmore, 2002, s. 154).

De Certeau, 1974'ten 1977'ye kadar süren ve Fransa, Bilimsel ve Teknik Araştırmalar Kurulu tarafından finanse edilen bir araştırmaya başkanlık etmiştir. *Gündelik Hayatın Keşfi*'nin ilk cildi, de Certeau tarafından kaleme alınmış teorik bir yaklaşımdan oluşmaktadır. İkinci cilt ise Pierre Mayol ve Luce Giard'ın -de Certeau'nun iki kısa denemesiyle birlikte- çalışmalarından oluşmaktadır. Her iki cilt, de Certeau

¹³Olson'a (2011, s. 177) göre, de Certeau'nun gündelik yaşama bakışı, Lefebvre'inkini Anglo-Amerikan dünyada kısmen gölgede bırakmıştır; çünkü Lefebvre'in 1950'ler ve 1960'larda kaleme aldığı yazıları de Certeau'nun aksine ancak 1990'larda İngilizceye çevrilebilmiştir.

tarafından yönetilen araştırma projesinin sonucudur. Bununla birlikte de Certeau'nun fikirleri bitmiş bir "sistem" ya da bir yapı oluşturmaz (Highmore, 2002, s. 146).

De Certeau (2008) günlük alışkanlık, tutum ve uygulamaların -kentte yürümek, yemek yapmak, okumak gibi- taktiksel kurnazlıklarının dolambaçlı yollarını izleyerek "eylem, uygulama ve üretme tarzları"nı ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Kullanımın ve tüketimin pasif tercihlerden ibaret olmadığını iddia etmiştir. Ancak, bu bireysel olana bir dönüş anlamı taşımamaktadır. Düşünür, eylemlerin aracı olan kişiden çok her zaman toplumsal içerikli olan operasyon şemalarını ortaya koymaya çalışmıştır. De Certeau ve Giard (2015, s. 299) "tekilin pratik bilimi" olarak isimlendirdikleri çabalarını, sıradan, sözel ve "işlemsel" olan üzerinde yoğunlaştırmışlardır. İşlemsellik, bir kültürü sahip olduğu ürünler değil, işlemler açısından değerlendirmeye denk düşmektedir. Bu yaklaşım, sanatta bir tabloyu anlamak için onu ortaya çıkaran eylemleri, ressamın dokunuşunu tanımak gibidir. Şehirde yürüyenler, okuyan ve düşleyenler ile mutfakları karanlıkta kalmış halkların "sayısız kurnazlıkları", çalışmalarının odağı olmuştur (de Certeau ve Giard, 2015, s. 301).

De Certeau (2008, s. 43) genellikle pasif ve disiplin altında olarak nitelenen kullanıcıların operasyonlarına eğilir. Bir disiplin şeceresi oluşturmak isteyen Foucault'nun tersine, "yerleşik düzenin ve kabul edilen disiplinlerin ızgarasını kıran", sessiz ve kabul edilmeyen direniş biçimlerini, "anti disiplinleri" anlamak ister (Gardiner, 2002 s. 168). De Certeau'ya (2008, s. 48) göre halkın ufak tefek ve günlük işlemleri, disiplin mekanizmasıyla oynamakta ve "taktiklere dayalı, hileci ve dağınık yaratıcılıklarla" onu kendine uyarlamaktadır. Gardiner'e (2002, s. 179) göre, zaman zaman popüler tüketimin ve gündelik pratiklerin dirençli niteliklerini fazla vurguluyor gibi görünse de, de Certeau'nun çalışması Foucault'nun son derece kötümser disiplin toplumu analizine güçlü bir düzeltme yapmaktadır. Dahası, meta biçiminin ve kapitalist toplumsal ilişkilerin her yere sızmış olması, burada ve şimdi direniş izlerinin ve eleştirel bir tahayyülün filizlenebileceği anlamına da gelmektedir. Giard'a (2008, s. 22) göre "günlük yaşam, yazarların ya da sanatçıların yaşamları kadar, büyüleyici güzelliklerle, sihirlerle doludur ve onlarınki kadar parlak ve göz alıcı [...] köpüklere sahiptir". Çoğu kişinin boyun eğiş ve tek biçimlilik gördüğü yerlerde, de Certeau mikro farklılıklar görmektedir. O'na göre mikro direnç hareketleri mikro özgürlükler oluştururlar ve sıradan insanlardaki saklı, gizli kaynakları harekete geçirirler.

De Certeau için gündelik olanı karakterize eden şey, çeşitli durumlara yanıt veren bir yaratıcılıktır. Söz konusu yaratıcılık “heterojen malzemeleri yeniden kullanma ve yeniden birleştirme eylemidir” (de Certeau, 1997 akt. Highmore, 2002, s. 148). De Certeau'nun (2008) görüşüne göre bu anonim yaratıcılık, büyük ölçüde hem teknokratik akıl hem de solcu kültürel eleştiri tarafından görmezden gelinmiştir. Oysa evlerde, giysilerde, yemek yapmada, çok çeşitli profesyonel çalışma biçimlerinde bu tür yaratıcılıklar gözlemlenebilmektedir (Gardiner, 2002 s. 164-165). De Certeau, tüketim pratikleri ve bunların bir bölümünü oluşturan yerel taktiklere dikkat çeker. Her insanın kendi kendini gerçekleştirmesinin üretim ve yeniden üretimden kaynaklandığı fikrini savunan Marksist görüşün aksine de Certeau, tüketimin geç kapitalizm koşulları altında “kendine özgü kurnazlıklara sahip” bir üretim odağı olduğunu ileri sürer (de Certeau, 2008, s. 106; Gardiner, 2002 s. 171). Tüketim pratiklerin çokluğuna dikkat çekerek, tüketimi yaratıcı ve direnişçi bir eylem olarak ele alır, ekonomik bir olgu olmaktan özgürleştirir (Crang, 2018, s. 204).

Kent uzamının, süpermarketten alınan ürünlerin ya da basın araçları yoluyla yayılan anlatı ve efsanelerin kullanımı için de aynı durum geçerlidir. Gün ışığına çıkarılacak bu “imalat”, bir üretimdir, bir yaratıcılıktır -ancak gizli bir üretim gizli bir yaratıcılıktır; çünkü bu imalat, “üretim” (televizyon aracılığıyla üretim, kentsel üretim, ticari üretim vb.) sistemleri tarafından tanımlanan ve bu sistemlerin boyunduruğu altında bulunan bölgelere çaktırmadan yayılır, dağılır (de Certeau, 2008, s. 45).

De Certeau, “çizgidsılık”, “strateji”, “taktik”, “metis” gibi kavramsal araçlar önerir. Onun (2008, s. 52) “çizgidsılık” olarak işaret ettiği artık küçük gruplar değil; kitlelerdir; çizgidsılık kültür üretmeyenlerin, adı sanı bilinmeyenlerin doğrudan pazara sürülmeyen kültürel etkinliğidir. Ancak türdeş değildir, toplumsal güç ilişkilerine bağlıdır: “Televizyon karşısındaki göçmen bir işçinin eleştiri ya da yaratıcılık uzamı orta sınıf bir Fransız’ın uzamından farklıdır”. Bununla birlikte, bilgiye ulaşım ve finansal kaynaklar açısından zayıf olan taraf, “daha kurnaz olmak, daha fazla rüya görmek ya da daha fazla eğlenmek durumundadır”. Sıradan insanın yaşamı kullandığı objelerin tekrarı altında, temel bir durumlar ve bağlamlar çeşitliliği gizler. Çoğullaşma, günlük kullanımdan, yani farklılıkların sayısının oluşturduğu bu uçsuz bucaksız kaynaktan doğar ve kentsel yaşamı tanımlar (de Certeau ve Giard, 2015, s. 301). De Certeau’ya göre (2008, s. 44) günlük yaşam, düzenbazlık yapmak, dolap çevirmek yani işini kendince yürütmek için binlerce yol yordam sunar.

İşletme, ordu, kent, bilimsel kurum gibi bir erk öznesinin manipülasyonu olarak tanımlanan “strateji”, her şeyden önce belirli bir aidiyet olarak çevresi çizilen bir alanın varlığını gerektirirken taktik ise -“zayıfın sanatı”- sadece ötekinin alanına sahiptir (de Certau, 2008, s. 112-114). “Stratejiler bir mekânın oluşumunun zamanın yıpratıcı gücüne karşı gösterdiği dirence önem verirler; taktikler zamanın ustalıklı kullanımı üzerine oynarlar, ortaya çıkan fırsatlar ve erkin oluşumunun temelinde yer alan oyunlar üzerine kurarlar oyunlarını” (de Certeau, 2008, s. 116). Günlük yaşamdaki pek çok alışkanlık, tutum ve uygulama -okumak, konuşmak, dolaşmak, pazara gitmek ya da yemek yapmak vb.- taktik türündendir: Tüketici “süpermarket alışverişindeki birbirinden ayrışık ve hareketli öğeleri bir araya getirmeye çalışır, dondurulmuş gıdaları, misafirlerinin damak tadı, iştahı ve zevkleriyle karşılaştırır, ucuz ürünleri ve bunların evinde bulunan malzemelerle olası kombinasyonlarını düşünür vb.” (de Certeau, 2008, s. 54-55). Televizyonun, gazetenin, süpermarketin ya da kent düzeneklerinin önceden belirlenmiş çerçeveleri içinde kalsalar da taktikler, içine işledikleri sistemler içinde geçitler oluştururlar (de Certeau, 2008, s. 110). De Certeau’ya (2008, s. 99) göre “kendi çıkarları için çalıştığı fabrikanın malzemesini çalıp kullanmakla ve makineleri kendi işi için çalıştırmakla suçlansa da ‘işten çalan’ işçi, serbesttir. İşten çalma sisteme karşı girişilen bir eylemdir”.

De Certeau (2008, s. 173) için “metis”, bir ekonomi ilkesidir: En az güçle en güçlü etkiyi yaratmak. Ancak “metis”in belleği, ortaya çıktığı ana kadar saklıdır ve yalnız uygun anda ortaya çıkar. Bellek, şimdiki anda yabancı bir şeyler yaratmak zorunda olan beklentiye bağlıdır, olasılıkları tetikte bekleyerek yaşar. Bellek, kendini koruyacak bir mekâna ne kadar az sahipse o kadar güçlü; ama yine de anlık tepkiler verir (de Certeau, 2008, s. 178-180). Taktikler metis sayesinde ortaya çıkar.

Hem iş zamanı hem de boş zaman, stratejilerin üretebildikleri, parçalayabildikleri ve manipüle edilebildikleri alanlardır. Kullanıcılar taktikleriyle her iki alanda mücadele ederler. Kullanıcılar bir mekânı ya da bir dili zorlayabilirler; ancak ona güç ilişkileri içerisinde ya da doğrudan kanunla dayatılan sınırlarından çıkmazlar (De Certeau, 2008, s. 103-104). De Certeau (2008, s. 59) mekânlara “sayısız zevk ve çıkar oyunu”, müdavimliği dâhil ederek buraları yaşanabilir kılma ve zevkini çıkarmayı bir eylem sanatı olarak ortaya koyar. De Certeau ve Giard’a (2015, s. 175) göre eylem sanatlarının basitçe her gün tekrarlandıkları alan öncelikle, orada “huzura kavuşacağı”ndan insanın “çekilmek” için yanıp tutuştuğu yuva olan evdir. Oysa evin tersine, kentin kamusal

alanında “spekülatif” ve sınıflandırılan operasyonlar oluşturulmakta ve bunlar, bir idare, bir yok etme operasyonuna dahil olmaktadır. Bir yanda, kentin bölümleri ve işlevleri farklılaşmakta ve kentsel mekân yeniden dağıtılmaktadır. Diğer yandan bir idarenin “artıkları” haline gelen sapsmalar, hastalık, ölüm vb. ise kentten tamamen dışlanmaktadır. Ancak yine de kent, erkin dışıında gelişen hareketlerle doludur. Yürüyen kimse, kestirme yolları kullanır veya başka yollar icat eder. (De Certeau, 2008, s. 189-194). De Certau’ya (2008) göre yürümek mekândan yoksun olmaktır: “Kenti çoğaltan ve bir araya getiren amaçsız gezinti, kenti, mekândan yoksun olmanın büyük toplumsal deneyimine dönüştürmektedir” (De Certeau, 2008, s. 200-201).

Giard 1974’ten 1977’ye kadar de Certau’nun başkanlık ettiğı projede kendine araştırma konusu olarak “mutfak işlerini” seçerken, Mayol ise mahalleye eğilmiştir. Giard (2015, s. 189) “mutfak işleri”nin bir toplumdan diğerine, aynı toplumda bir kuşaktan bir başka kuşağa ve bir toplumsal sınıftan bir başka toplumsal sınıfa bu görevleri düzenleyen teknikler, kurallar ve davranış modelleri açısından değişime uğradığını belirtir. Düşünüre göre, mutfak işlerine dair eylemler, “gerek işlemsel zincirin sonunun artık faydalı görülmemesi, gerekse bir yöntemin zaman, enerji, ustalık ya da gereç bakımından daha az verimli olması bağlamında yararlılığını kaybederse” gerekliliğini de kaybederek yok olur. Eylemler yalnızca teknoloji -teknolojik aletlerin mutfaka girişi- karşısında değil, maddi bir kültürün ve bu kültürün bağlı olduğu geçim ekonomisinin dönüşümüyle de ortadan kalkar (Giard, 2015, s. 243-244). Bu değişim yalnızca kap kacak ya da aletle, yemek pişirme eylemiyle ilgili değil, kullanıcı ve kullanılan nesne arasında kurulan aletleşme ilişkisiyle de ilgilidir. Bu noktada Giard (2015, s. 252-253) sakıncalarına maruz kalmaksızın maddi bir kültürün avantajlarından yararlanma olasılığını sorgular.

Yemek pişirme eylemi, teknoloji dışında kültürün etkilerine de açıktır. Giard’a (2015, s. 202-203) göre, ham ve ağaçtan toplanmış olsa bile meyve, sırf önceden hazırlanmadan tüketilebilir addedilmesi olgusu nedeniyle zaten kültürlenmiş bir besindir: “Genel anlamda annemizin bize öğrettiği -ya da annemizin annesinin ona yemeyi öğrettiği şeyi- yeriz” (Giard, 2015, s. 220). Giard (2015) için yemek pişirme, çocukluk anıları ve göç geçmişleriyle yankılanan bir “aile destanı” içinde yer almaktadır:

Her ne olursa olsun, yemek yapmak, basit, mütevazı, devamlı, zamanda ve mekânda sürekli tekrarlanan, ötekilerle ve insanın kendi kendisiyle ilişkilerinin dokusuna kök salmış, “aile romanının” ve her bireyin hikâyesinin damgasını vurduğu, ritimler ve mevsimlerde olduğu

gibi çocukluk anlarıyla da iç içe geçmiş bir etkinliğin (pratiğin) aracıdır (Giard, 2015, s. 190).

Yemek yapmak ayrıca taktiklerin, kurnazlıkların da alanıdır. Yemeğe katılması gereken bir şey eksik olduğunda, bir taktik bu eksikliği tamamlar. Yemek yapmak, zorunlulukların ve keyfiliklerin birbirine karıştığı bir eylemdir. Karmaşık bir ayrıntılar ve nesnel verilere karşın taktiklerin keşfedildiği, sürekli değişen, “karmakarışık bir karışım”a dayanır (Giard, 2015, s. 240).

Mayol (2015, s. 29-31) mahalle incelemesinde, mekâna ve demografiye yönelik nicel verilere ayrıcalık tanıyan bir kent sosyolojisi ile gündelik hayatın sosyo-etnografik çözümlemesini birleştirmeye çalışmıştır. Özel uzamı kamusal uzama bağlayan, aynı zamanda bu iki uzamı ayıran mahallede, kullanıcının “taktiklerini” araştırmayı hedeflemiştir. Bu alanda dolaşma, alışveriş yapma gibi “eylem uygulama ve üretim tarzları”nın taktiklerle iyileştirilmeye çalışıldığını gözlemlemiştir. Yazara göre gündelik hayat davranışlar kadar, davranış biçiminden umulan simgesel kazançlar tarafından düzenlenmektedir. Örneğin, mahalle bakkalına sadık bir alışveriş, mal ve hizmet alışverişinin dışında simgesel bir artıyı barındırmaktadır. Mayol (2015) selamlama, ziyaret vb. davranışların “beklenen sembolik faydalar”ına dikkat çekmiştir.

Mayol, “strateji” terimini çok sık kullanmadan “uygunluk”la tanımladığı bir düzenleyicinin yürürlükte olduğunu kabul eder. Mayol’a (2015) göre, mahallenin komünal nitelikler taşıyan uygunluk kıstası nüanslar barındırır. Örneğin, bir hapislihanenin disiplin rejimine benzemez. Davranmayı bilmek, her zaman “uygunluk” koşuluna uymaktır. “Uygunluk, sokağa çıktığımız andan itibaren hepimizin kamusal yüzünün simgesel yönetimidir” ve gündelik hayatın mümkün olabilmesi için saygı duyulmakla yükümlü olunan bir “toplum sözleşmesine” göre belirlenmektedir. Mahalle, uygunluğun ihlalini “hoşgörüyü karşılamayan toplumsal bir evrendir; ihlal günlük hayatın varsayılan saydamlığıyla, doğrudan okunabilirliğiyle bağdaşmaz” (Mayol, 2015, s. 42).

Mayol’a (2015, s. 36) göre, mahalle “ne mahrem ne de anonim olan öteki -komşu- aracılığıyla bir geçişin yeri” ve bir aidiyet işaretidir. Burada “mekânların kamusal olarak biçimlendirilmesinin dayattığı yakınlıkla insanın özel hayatının korunması için zorunlu olan mesafe arasında bir denge bulmak” gerekmektedir (Mayol, 2015, s. 38-39). Dedikodu ve merak, günlük mahalle pratiği içinde bir yandan komşuluk ilişkilerini beslemekte öte yandan mahallenin içerdiği yabancılığı durmadan yıkmaya çalışmaktadır: “Dedikodu mahallenin toplumsal uzamının, içine nüfuz edebilecek, önceden kestirilemez

olaylarla bozulmasına karşı yinelenen bir büyüdür, ‘her şeye bir neden arar’, her şeyi uygunluk ölçüsünde hesaplar” (Mayol, 2015, s. 42).

2.6. Sonuç

Bu bölümde gündelik yaşamı ekonomi ve güç ilişkileri gibi dinamiklerle birlikte ele alan yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. Bu yaklaşımlar gündelik yaşamın sıradan olduğu kadar yaratıcı direniş potansiyellerine açık olduğu noktasında birleşmektedirler. Gündelik yaşam, bireyin ya da grubun deneyimlerinin kurumlarla ilişkisinden doğmaktadır. Gündelik hayatın ritmi ve kentsel mekânın üretimi kaçınılmaz olarak kapitalizm, piyasa ekonomisi ve küreselleşmeyi dayatan iktidar ilişkileriyle birlikte şekillenmektedir.

Kapitalizm mekânda şeylerin üretiminden mekânın üretimine doğru bir seyir izlerken, teknoloji ve tüketim toplumu, gündelik hayatı gün geçtikçe zayıflatmaktadır. Bu doğrultuda gündelik yaşam eleştirisi, günlük rutinlerin daha geniş politik ve ekonomik güçlerle birlikte düşünülmesini gerektirmektedir. Gündelik hayat çözümlemesi, kentsel mekânın üretimindeki farklı dönemlerin arka plan bilgisini gerektirmektedir.

Bu tez çalışmasının mekânsal üretim ve gündelik yaşam arasındaki ilişkiyi araştırma amacı doğrultusunda, izleyen bölümde 1950 yılı sonrası Türkiye’nin kentleşme deneyimiyle birlikte değişen konut ve mahalle üzerinde durulacaktır. Ayrıca, Türkiye’nin kentleşme deneyiminin dönüm noktası olarak kabul edilen 1950’li yılların başında Bulgaristan’dan gerçekleşen göç ve kentleşmekte olan Bursa’ya göçmenlerin yerleşmeleri ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TÜRKİYE'DE 1950 SONRASI KENTLEŞME VE BULGARİSTAN'DAN GÖÇ SÜRECİ

Cami olarak da: 2 odalı İskân Evini açarak ve kendi imkânlarımızla halı-kilim döşeyerek kullanmaya başladık. Minare olarak ise çınar ağacını kullandık. Bu maksatla çınar ağacına basamaklı bir merdiven dayadık, müvezzin orada ezan okumaya başladı.

(Öztürk, 2008, s. 88)

3.1. Giriş

Türkiye'nin kentleşme süreci, genel anlamda ekonomik ve politik değişimlerin gerçekleştiği tarihlere dayalı olarak dönemleştirilmektedir. İlhan Tekeli (1998) Türkiye'nin kentleşme “deneyi”ni beş döneme ayırarak inceler. 19. yüzyılının ikinci yarısından Cumhuriyet'in ilanına kadarki yıllar, Osmanlı ekonomisinin dünya ekonomisine eklemelenmeye başladığı, halk sağlığı tedbirlerinin geliştiği, kaybedilen topraklardan gelenlerin kentlerin çevresinde göçmen mahalleleri oluşturduğu Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreci, kentleşmenin birinci dönemidir. İkinci dönem, Cumhuriyet'in ilanından II. Dünya Savaşı sonuna kadarki süreci kapsamaktadır. 1923'te Ankara'nın başkent olarak ilanı ve Cumhuriyet'in modern, çağdaş bir kent kurmaya başladığı süreçte kentsel gelişmenin modernist çerçevesini hazırlayacak yasal düzenlemeler meydana getirilmiştir. Ayrıca ülke bu dönemde “demir ağlarla örülmüş” ve demir yolları güzergâhları üzerindeki Anadolu kentlerinde fabrikalar açılmıştır (Tekeli, 1998, s. 6-7). Üçüncü dönem, II. Dünya Savaşı'ndan 1960'a kadar uzanmaktadır. Tekeli (2014, s. 6) bu dönemde çok partili hayata geçişle birlikte popülist bir modernite projesinin uygulandığını belirtir. Bu dönemde ülke ekonomisi dışa açılmaya başlamış, liberalleşme söylemi hâkim konuma gelmiş; demiryolları yerine karayollarının üretimi tercih edilmiştir (Tekeli, 1998, s. 11). Bu yıllarda, kentlerin hızlı gelişim sürecinde gecekondu bölgeleri ve “modernite projesine uygun” koşullarda gelişen apartman bölgeleri kent dokusunda ikili bir yapının oluşmasına yol açmıştır (Tekeli, 1998, s. 12). Dördüncü dönem, hızlı kentleşmenin sürdüğü 1960-1980 yılları arasındaki planlı bir ekonomi arayışının hâkim olduğu dönemdir. Tekeli'nin (1998, s. 2) dönemleştirmesinde beşinci ve son dönem, “modernite projesinin aşınmaya başladığı” 1980 sonrasına denk gelir. Bu dönemde Türkiye'de küreselleşme olgusunun etkileri hissedilmektedir.

Şengül (2009, s. 103) Türkiye'nin kentleşme deneyimine dair dönemleri, konuyu sermaye birikimi ve emek rejimi bağlamında ele alan çalışmaları göz önünde bulundurarak, ulus devletin kentleşmesi (1923-1950); emek gücünün kentleşmesi (1950-1980) ve sermayenin kentleşmesi (1980 sonrası) olarak dönemlere ayırır. Ulus devletin kentleşmesi Cumhuriyetin modern kent idealini gerçekleştirmeye çalıştığı dönemdir. Şengül, emek gücünün kentleşmesi olarak nitelendirdiği 1950 ile 1980 yılları arasındaki döneme dair kaleme aldıklarında kırsal alanlardan gelmiş olan gecekondu sakinleri ile kentli orta sınıf üzerinden görünür hale gelen sınıfsal ayrışma üzerinde durmuştur. 1980 sonrası süreçte kentlerde kapitalist ilişkilerin hâkim konuma gelmesiyle sınıfsal ayrışma şiddetlenmiş Şengül'ün (2009, s. 143) ifadesiyle güvenli "zengin gettoları" oluşmaya başlamıştır.

Ayda Eraydın (2006, s. 25) ise bir dönemin niteliğini, birbiri ile tutarlı üretim biçimleri, birikim rejimi ve düzenleme mekanizmalarının belirlediğini ifade eder. Bu çerçevede ele alınan ilk dönem, Cumhuriyet'in kuruluşundan 1960'lara kadar uzanan "yoğun birikim" dönemidir. Sermayenin belirli ellerde birikmesiyle büyümenin başlatılmasını amaçlanan bu dönemde, II. Dünya Savaşı'na kadar olan süreçte "yeni bir ulus-devletin yaratılması ve modernite projesi kapsamında yapısal dönüşümlerin başlatılması" amaçlanmıştır. II. Dünya Savaşı'ndan 1960'a değin uzanan süreçte (1945-1960) ise, "dizginlenemeyen dönüşüm sürecini denetim altına alma çabaları" hâkimdir. Bu dönemdeki temel sorun, kalkınmadaki kısır döngüyü kırabilmek için gerekli birikimin sağlanması ve bu birikimin artan oranda özel sektör tarafından yatırımlara dönüştürülebilmesidir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra çok partili hayata geçişin yaşandığı bu dönem, iktidar değişikliği ile birlikte toplumsal ve gündelik yaşamda değişimleri de beraberinde getirmiştir. Türkiye'de iç göç ve hızlı kentleşmenin görülmeye başlandığı 1950'li yıllarda konut sorunu gündeme oturmuştur (Eraydın, 2006, s. 30-31). Eraydın (2006, s. 26-27) Türkiye'de 1960-1980 yılları arasındaki planlı dönemi ve 1980 sonrası "neoliberal politikaların devşirildiği" dönemi de ayrı ayrı ele alır.

Bu dönemleştirmelerde, Bulgaristan'dan Türkiye'ye 1950-1951 Göçü ve göçmenlerin iskân edilme süreci, ekonominin dışa açıldığı ve "popülist bir modernite projesi"nin uygulandığı Türkiye'de, iç göç ve hızlı kentleşmeyle birlikte kent dokusunda oluşan gecekondu mahalleri, modern apartman bölgeleri ve sınıfsal farklılaşmanın ele alındığı 1950-1980 yılları arasındaki "emek gücünün kentleşme" dönemine denk düşmektedir.

1923-1950 yılları arasında Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme projesi temelinde bir kentleşme süreci yaşanmıştır (Tekeli, 1998; Şengül, 2009). Cumhuriyetin kuruluş döneminden sonra 1950'li yıllarda ekonomik ve politik açıdan köklü bir değişim yaşanmış, ABD ile sıkı ilişkiler kurulmuş, ekonomik olarak da liberal politikalar benimsenmiştir. Tarımda makineleşme, hızlı nüfus artışı ve toprakların miras yoluyla bölünmesinin yanında şehirlerde kapitalist birikim sürecinin yaşanmaya başlamasıyla kırdan kente göç başlamış ve 1970'li yıllara değin sürmüştür (Şengül, 2009, s. 76). 1950'lerde çok düşük sayıda göçmen işgücünün yurt dışına çıkışıyla başlayan süreç, 1961 Anayasası'nın yurt dışına çıkışı özel izne bağlayan hükmü kaldırması ve başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerinin işgücü ihtiyacı ile ivmelenmiş, 1970'lerdeki küresel ekonomik krize kadar Türkiye'den Avrupa'ya yoğun işçi göçü yaşanmıştır (Çağlayan, 2019, s. 125-126). 1980'lerden itibaren serbest piyasa ekonomisine geçilmesi ve Türkiye'nin dışa açılmasıyla sermaye piyasaları oluşmuştur. Bu doğrultuda, büyük ölçekli kentsel projeler için büyük miktarda sermaye kapasitesine ulaşılabilir olmuştur. Bu dönemde İstanbul'un önemi artmış; turizm yatırımları, dinlence faaliyetleri ve seracılığın gelişmesi ile kıyılaşma süreci gözlenmiş ve Anadolu kentleri dış pazarlarla ilişki kurmuştur (Tekeli, 1998, s. 21). "1990'lı yıllardan itibaren kentler sermaye yatırım alanları haline gelmiş, ulusal ve uluslararası büyük şirketler tarafından alışveriş merkezleri, oteller, ofis binaları inşa edilmiştir" (Koçak-Turhanoglu, 2019, s. 233). Kentlerin büyümesi trafik ve çevre sorunlarıyla çevre kirliliğini beraberinde getirmiştir. 1970'lerde ilk denemeleri yapılmış olsa da toplu konut yapımı 1980 sonrasında toplu konut yasalarıyla kurumsallaşmıştır. Küçük sermayenin dolmuş gibi çözümleri yerine metrolar gibi pahalı altyapılar inşa edilebilmiştir. Kent büyük parçaların eklemlenmesiyle büyümeye başlamıştır. 2000'li yıllara gelindiğinde büyük parçalar bulma gereksinimi, gecekondu alanlarındaki kentsel dönüşüm uygulamalarıyla "etrafı çevrili yaşam alanları, kapalı topluluklar"ın inşasına yol açmıştır (Tekeli, 2014, s. 9-10). 1980'li yıllardan sonra göç hareketleri kentten kentte doğru yaşanır olmuştur (Tekeli, 1998, s. 20). Doğu Anadolu ve Güney Doğu Anadolu bölgesinde terör sorunu ve güvelik zafiyetinin baş göstermesi, bu dönemde yaşanan kırdan kente göçün başlıca nedenleriyken, göç Bursa, Adana, Gaziantep gibi illere yönelmiştir.

Bu bölümde Türkiye'nin 1950 sonrası kentleşme süreci; yaşanan nüfus hareketliliği ile kentlerin değişen konut yapısı açısından, yerleşim ve iskân politikaları çerçevesinde ele alınacaktır. Bu bağlamda kırdan kente göçle birlikte konut sorunu, gecekondu

yerleşimleri ve mahallelerdeki sosyal ilişkiler üzerinde durulacaktır. Ardından, Bulgaristan'dan Türkiye'ye 1950-1951 yıllarında gerçekleşen göç ve göçmenlerin yerleşimi ekseninde, Bursa'nın kentsel gelişimi ve Bulgaristan göçmenleri için kurulan Hürriyet Mahallesi'nin iskân sürecinde yaşananlar detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

3.2. 1950 Sonrası Nüfus Hareketliliği ile Kentlerde Değişen Konut ve Mahalle Yapısı

1950'li yıllarda iktidarın sanayileşme politikalarına bağlı olarak kırdan kentlere doğru yaşanan göçlerle birlikte kentlerde ortaya çıkan konut sorunu, dönemin kentleşme sürecinin temel sorunlarından biri olmuştur. Özellikle İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlere kırdan göçenler, konut ihtiyacının karşılanamamasıyla, “kentlerin eteklerinde ve gelişmeye uygun olmadıkları için boş bırakılan kent içi alanlarda” kurdukları gecekondulara yerleşmişlerdir (Şengül, 2009, s. 78). Plansız, altyapısız gecekondular yerleşimleri ile bir yandan devlet ve özel mülkiyet arasında, diğer yandan kentin planlı yapılı çevresinde yerleşik orta sınıfın yaşam biçimi arasında gerilimli bir ilişki ortaya çıkmıştır (2009, s. 78).

İktidarın “gecekondular” olgusunu yasal düzenlemelere konu etmesi, 1953 yılında gecekondulara af sağlayan 6188 sayılı “Bina yapımı ve izinsiz yapılan binalar hakkında kanun” ile olmuştur (Çakır, 2011). 1956 yılında ise, 6785 sayılı İmar Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle, imar konusundaki yasal düzenlemelerin de bu yıllara denk geldiği görülmektedir. Buna rağmen, ülke çapında 80 bin olan gecekondular sayısı 1960 yılına kadar 240 bine ulaşmıştır (Keleş, 2012, s. 583). 1966 yılında kabul edilen 755 sayılı Gecekondular Kanunu'nda gecekondular, “imar ve yapı işlerini düzenliyen mevzuata ve genel hükümlere bağlı kalınmaksızın, kendisine ait olmıyan arazi veya arsalar üzerinde, sahibinin rızası alınmadan yapılan izinsiz yapılar” olarak tanımlanmıştır. Buna karşın arazi ya da arsası kendisine ait olan, fakat yapım koşulları yönünden gecekondulardan farkı bulunmayan izinsiz yapılardan söz edilmemiştir (Çakır, 2011, s. 216-217). Sabri Çakır'a (2011) göre 1950'lerden 1980'lere kadar gecekondular, kentleşme politikaları açısından bir sorun olarak görülmüş ve önlenmesine, yıkımına ya da yenileştirilmesine çalışılmıştır. Uzun zaman alanyazında yeterince yer verilmemiş olsa dahi, Ayşen Şatıroğlu'nun (2003) ifade ettiği gibi yeni gecekondular alanlarının oluşması, gelen göçmenlerin konut sorunlarını çözmesinin tek yolu olmayıp; göçmenler bazen kent içindeki semtlere yerleşmiş ve buraların demografik, ekonomik ve toplumsal yapısının dönüşmesine neden olmuşlardır.

Diğer yandan, 1965 yılında yürürlüğe giren 634 sayılı “Kat Mülkiyet Kanunu” ise tek katlı yapılardan çok katlı yapılara geçişi hızlandırmış ayrıca kooperatif türü yapılar ile müteahhitlik müessesesi de yaygınlaşmıştır (Niray, 2002, s. 13; Küçüktaşdemir, 2019).

1950 yılında Türkiye’de henüz şehirli nüfus oranı %25,04’ken kır nüfusunun oranı %74,96’dır. 1960’a gelindiğinde şehir nüfusu oranı %31,92’ye çıkarken kır nüfusu oranı %68,08’e gerilemiştir (DİE, 2000, s. 48). 1950 yılında milli gelirin %50’si tarım kaynaklı iken bu oran 1955’te %45,4’e, 1960’ta %44,4’e gerilemiştir. Tarımın milli gelirdeki payı azalırken, hizmet sektörlerinininki artmış (1950’de 35,1; 1955’te %43 ve 1960’ta %44,8), buna karşın sanayinin payı bu dönemde hemen hemen sabit kalmıştır (1950’de %11,1; 1955’te 11,6 ve 1960’ta %10,8) (Tayanç, 1973, s. 153).

Ercan Tatlıdil’in (1993, s. 57-59) belirttiği gibi 1950 sonrası Türkiye’nin nüfus büyümesi modeli değişmiş ve nüfus kentsel alanlara doğru akmaya başlamıştır. 1950’de %25’ler düzeyinde olan kent nüfusu oranı 1985 yılına gelindiğinde %53.7’ye çıkmıştır.¹⁴ 1950’lerde sanayi odaklı kalkınma anlayışı, çok partili hayata geçişle birlikte, yerini Marshall Planı’nın¹⁵ da etkisiyle tarımda makineleşmeye bırakmıştır. İşsizlik, tarım alanlarının parçalanması, eğitim ve sağlık eksiklikleri köylü nüfusu yerlerinden koparmıştır. Kentlere doğru yaşanan iç göçle birlikte, kentler işsizlik baskısı altında kalmış, altyapı hizmetleri ve konut sorununun yanında işsizlik kendisini göstermiştir. Bu yıllarda köyden gelen vasıfsız iş gücünü emebilecek bir sanayi sektörü de henüz oluşmadığından ortaya çıkan işsizlik sorunu kayıt dışı sektörlerle yönelmeyi beraberinde getirmiştir.

Alan Duben (2021, s. 39-41) kırsal kesimden kente göç ederek, zaman içerisinde yasa dışı konut statüsünden çıkmış “gecekonduarında”¹⁶ oturan ailelerin, hane gelirlerinin önemli bir bölümünü düzensiz işlerden ya da kayıt dışı sektörlerden elde ettiklerini belirtmiştir.¹⁷ Kayıt dışı sektörlerde çalışmanın bir örneği işportacılıkken bir diğeri merdiven altı tabir edilen imalathanelerde ücretli; ancak kayıtsız, güvencesiz işçilik

¹⁴Duben (2021, s. 46) ise, 1950’de nüfusun yüzde 18,5’inin kentlerde yaşadığını bu oranın 1975’te %42’ye çıktığını belirtir.

¹⁵Marshall Planı, Sovyetler Birliği’nin II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa’da iktisadi durumları bozulan ülkelerde komünizmi yaymasını engellemek amacıyla Amerika Birleşik Devletleri’nin uyguladığı bir yardım paketidir. ABD dışişleri bakanı George Marshall tarafından 1947 yılında önerilerek 1948-1951 yılları arasında yürürlüğe konulan yardım paketinden, Türkiye’nin de aralarında bulunduğu 16 ülke faydalanmıştır.

¹⁶Bu aileler gecekonduarının yapımı sırasında genellikle ebeveynlerden veya kardeşlerinden, borçların ödenmesinde ya da emek girdisi sağlanması şeklinde yardım almışlardır.

¹⁷Duben (2021 s. 43-47) araştırmasında göç sonrasında çok sayıda kişinin karşılığı ödenmeyen aile ya da köy kaynaklarından faydalandığı da ifade edilmiştir.

olmuştur. Ferhunde Özbay (2021, s. 58) bireyin ücretli işçiliğe geçişi ile emeğin alınıp satılabilir bir meta haline gelişinin “emeğin özgürleşmesi” olarak adlandırıldığını hatırlatır. Ancak göç sonrası kadın emeği ister ücretli işçilik ister ev içi emek şeklinde kendisini gösterebilir piyasa karşısında olduğu kadar ataerkil düzen karşısında da özgürlüğünü kazanamamıştır. Örneğin, 1950’lerle birlikte başlayan kırdan kente göç sürecinde, göç eden kadınların bir bölümü köylerdeki beceri ve alışkanlıklarını sürdürerek tarhana, ekmek, salça yapmaya devam etmişlerdir. Bazı göçmen kadınlar atölyelerde çalışmış ya da başka evlerde temizlik işçileri olarak ücretli çalışma yaşamına katılmaşlardır. Ancak, tüm bu işler kadının ev içindeki diğer işleriyle ve birlikte ele alındığında, “özgürleşen” emeğin daha ziyade erkeğinki olduğu görülmektedir.

Duben (2021, s. 90) araştırmasında gecekondu mahallerinde oturan göçmenlerin aile yaşamlarına eğilmiştir. Hem eski kentliler arasında hem de gecekondu mahallerinde akrabalık bağı bulunan çekirdek ailelerin birbirlerine yakın oturdukları, ekonomik ve sosyal ilişki içinde bulundukları sonucuna ulaşmıştır. Bu ilişkilerin gözlemlenmemesi durumunu ise bir tercihe değil kentte yakın akrabaların bulunmayışına bağlamaktadır. Bununla birlikte bir de Türkiye’de akraba olmayanlar arasında geçerli olan yoğun ilişkiler alanının (akrabalık kodlarının) önemine dikkat çekmiştir (Duben, 2021). Duben’in (2021, s. 93) akrabalık kodundan kastettiği “hakiki diğerkâmlıktan diğerkâmlık kisvesine bürünen, ama aslında ‘ince bir çıkar hesabı’na dayanan ilişkilere dek uzanan” enformel sosyal kurallardır ve bu kod sadece gerçek akrabalık ilişkileri ile sınırlı değildir. Göç sonrası zaman zaman akrabalık kodlarına göre düzenlenen bir diğer ilişki biçimi ise hemşehriliktir. “Hemşehrilik elbette esasta bir kâğıt kategorisidir. Yani devletin kayıtları ve istatistiklerinde kurgulanmış bir olgudur ve memleket algısıyla yakından ilişkili olarak “nüfusa kayıtlı olunan yer” olarak görünür (Aslan, 2019, s. 170-171). Ancak kentte zaman zaman memleketleri aynı olanların paylaştıkları kültürel, dayanışmacı, örgütsel ilişkiler ve pratiklerin de kaynağıdır.

1960’lara gelindiğinde, Türkiye’de 1963 yılıyla birlikte planlı döneme geçilmiş ve uygulanmasında sıkıntılar yaşansa da beş yıllık kalkınma planlarında kentleşme politikaları ana hatlarıyla belirtilmiştir. 1963-1967 yılları arasındaki Birinci Kalkınma Planı döneminde henüz ülke genelinde kaynakların ve nüfusun dengeli bir dağılımı ve kırsal alanlarda iş imkânlarının sağlanması düşünülmüştür. 1968 ila 1972’yi kapsayan İkinci Kalkınma Planı’yla birlikte, artık tarımda modernleşme, şehirleşme ve sanayileşme hedefleri net bir şekilde ortaya konmuş ve kentleşmeden ekonomik avantajlar elde

edilmesi öngörülmüştür. Bu planda gecekondur sorununa da değinilmiştir (DPT, 2007, s. 4-6); ancak uygulamada yeteri kadar başarılı olunamamıştır. 1970’li yılların başlarında “köy-kent” ve “merkez köy” gibi projelerle köylüyü köyünde tutma hedefi önerilmiş olsa da bu önerilerin uygulanabilirliği oldukça sınırlı kalmıştır (Aksu-Kocatürk, 2021, s. 12-13). Üçüncü Kalkınma Planı’nda (1973-1977) artık artan nüfusun tarım sektöründe tutulamayacağı, nüfusun sanayi ve şehirlerde istihdam edilmesi gerektiği öngörülmüştür (DPT, 1973, s. IV).

Eraydın (2006, s. 26-27) Türkiye’de 1960 sonrasındaki planlı dönemde, “yaygın birikim, büyük ölçekli üretim ve Batı’daki içeriği ile gerçekleşmeye de sosyal refah devletine” doğru bir dönüşüm gerçekleştiğini ifade eder. Bu dönemde nüfus artışının ve göçün kentlerde yarattığı sorunların ağırlaşması söz konusu olmuş, göç ve gecekondur sorunu kalıcı bir hâl almıştır. Eraydın (2006), neo-liberal politikaların devşirildiği, 1980 sonrası döneme ise “denetimsiz öbekleşmiş birikim rejimi” adını vermiştir. 1980 sonrası neoliberal politikalar ile sanayileşme ve ihracatta artış meydana gelmiş ve turizm sektörü gelişmiştir. Bunların yanı sıra baş gösteren güvenlik sorunları, kırdan kente olduğu kadar kentler arası göçü de tetiklemiş ve kentleşme bu göçlerden etkilenmiştir. Bu yıllarda iç göçlerin karakteristiği artık kentleşmenin geldiği nokta itibariyle kentler arası göçe dönmüştür. Gecekonduları ve özellikle hissesiz ya da hisseli tapulu arazilere izinsiz yapılan yapıları, konut açığını gideren bir çözüm olarak gören anlayış 1980’li yıllarda imar affı yasalarını beraberinde getirmiştir. Bu yasalarla gecekonduların yanı sıra öteki izinsiz yapıların da affedilmesi politikası izlenmiştir (Çakır, 2011, s. 217-218). Ancak tam da bu yıllarda ve söz konusu imar aflarının da etkisiyle gecekondur, barınma amacından sapmış ve alınıp satılabilen bir metaya dönüşerek ticarileşmiştir. 1990’lı yıllara doğru gelindiğinde söz konusu dönüşüm, Türkiye’deki kent araştırmalarında gecekondur bölgelerindeki nüfus, aile tipolojisi, nüfusun kente adaptasyonu gibi konulardan gecekonduların ticarileşmesi, çöküntü alanları ve soylulaştırma gibi konulara doğru bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir (Şatıroğlu, 2011).

Tekeli (2014, s. 6) Türkiye’de kentli nüfus oranının %20’lerden %80’lere çıkmasının bir insan ömründen kısa sürdüğünü ve bu hızda bir kentleşmenin dünyada başka bir örneği olmadığını ifade eder. Böylesi hızlı bir kentleşmenin çok büyük krizlere sebep olmayışını entelektüel kesime değil, doğrudan problemlerle yüz yüze kalan, kapasiteleri bu sorunları çözmeye yetmeyen insanlara ve onların buldukları yöntemlere mal eder. Gecekondur, bu çözümün adıdır. 1950’lerle birlikte hızla artan konut ihtiyacını

karşılamanın bir yolu gecekonduyken, diğer bir yoluysa yap-satçılık olmuştur. Tekeli (2014, s. 8) Türkiye'nin kentleşme sürecinde apartmanlaşmaya geçişin “modern kesimde” kooperatifleşme ve yap-satçılık ile geliştiğini; az katlı yapılara ayrılmış parsellerdeki yapı yüksekliğinin artmasıyla trafik tıkanıklığı ve sosyal donatı eksiliği gibi problemlerin ortaya çıktığını belirtir. 1980'lere gelindiğinde kentler toplu konutlar, santral garajlar, toplu ulaşım sistemleri, organize sanayi bölgeleri gibi daha fazla sermaye isteyen büyük parçalar halinde büyür, merkezi iş alanları büyük topraklar bulabilmek için şehrin dışına sızar ve etrafında yeni yerleşimler meydana gelir. Eski merkezin çöküntü alanına dönüşmesi ve güvenli siteler, Türkiye kentleşmesinin takip eden gerçeklikleridir. Sonuç olarak Tekeli'ye (2014, s. 9-11) göre Türkiye, düzensiz ekonomik büyüme ve sanayileşmenin kentleşmenin gerisinde kalması koşullarında, kendi durumuna uygun konut sunum biçimlerini geliştirmiştir. Tekeli (2014) popülizmin, planı kutsallaştırmayan bir anlayışla, kentleşmenin büyük bir krize dönüşmesini engellediğini savunmaktadır.

Kentsel mekâna ve gündelik yaşama dair değişim ve dönüşümleri anlayabilmek adına 1980 sonrasının Batı'da ve Türkiye'deki hâkim yaklaşımı neoliberalizmin ekonomi politikası üzerinde biraz daha durmak gerekmektedir. Bu dönemde devlet genellikle piyasa işlevleri için zemin hazırlamaktan fazlasını yapmamakta; ancak diğer yandan küresel siyasette rekabetçi bir şirket gibi davranmaktadır (Harvey, 2015, s. 87). Neoliberal politikalar, emeğin denetim altına alınması ve yüksek oranda bir emek sömürsünün sürdürülmesi; giderek sanayisizleşme ve esnek uzmanlaşmayı da içeren bir hâl almıştır (Harvey, 2015, s. 77). Esnek uzmanlaşma ve esnek birikimse daha düşük ücret, artan iş güvensizliği ve pek çok örnekte sosyal güvenlik haklarının erozyonu anlamına gelir. Harvey (2015, s. 75) devletin niteliklerinin neoliberal teoride güçlü bireysel özel mülkiyet haklarından, hukukun üstünlüğünden, özgürce işleyen piyasa ve serbest ticaret kurumlarından yana olması şeklinde sıralandığını belirtir. Ancak, düşünürü göre neoliberalleşme pratiği evirildikçe devlet, teorisin sağladığı şablondan önemli ölçüde ayrılmıştır. Harvey'e (2015, s. 78) göre, neoliberalleşme çağında devletin genel karakterini tarif etmek güçtür; ama yine de neoliberal devlet kavramını canlı tutan bazı argümanların üzerinde durulabilir. Ülkeden ülkeye süreç farklı işlese de bunların en başta geleni “tipik neoliberal devletin bir çatışma durumunda işçi sınıfının kolektif hakları (ve yaşam kalitesi) ya da çevrenin kendini yenileme kapasitesinden değil, iş için yeni bir

ortamdan yana çıkma eğilimidir”. Dolayısıyla bu dönem çalışan kesimlerin haklarında bir erozyonu ve gündelik yaşamlarında pek çok güçlüğü beraberinde getirmiştir.

1980 yılı sonrası Türkiye’de serbest piyasa ekonomisine geçilmiş, dış dünyaya açılan ülkede sunulan konutlar, tüketim kalıpları ve yaşam tarzlarındaki farklılaşmalar artmıştır. Söz konusu dönemle birlikte hem mekân üretiminde hem de tüketimde kullanım değeri yerine mübadele değeri öncelenir olmuştur.¹⁸ Sema Erder’e (2021, s. 298) göre pazar koşulları ile merkezi ve yerel yönetimin etkileşimleri doğrultusunda -kamu veya sermayenin varlığı ister dolaylı isterse doğrudan olsun- oluşan “kentsel mekân, bu alanlarda yaşayanların çalışma ve konut koşullarını, günlük yaşamlarını ve bütün bunlara bağlı olarak yaşam şanslarını da belirleyebilmektedir”. Bununla birlikte Erder, tespitine gündelik yaşamın ve orada yaşayanların da kentsel mekânı etkilediğini ekler.

Mahalle, orada yaşayanların gündelik yaşamlarını etkileyen ve bundan etkilenen mekânların başında gelir. Amy Mills’e (2007, s. 336) göre Türkiye’de geleneksel kentsel mahalle, “ailenin iç mekânını konutların bulunduğu caddeye kadar genişleten bir aidiyet ve kolektivite alanı” olduğu gibi ev de komşulara açıktır. Özellikle içinde yaşayanların inşasında yer aldıkları mahallenin, orada yaşayanlar için hem yaşadıkları konutlar ve bahçeleri, hem de sokaklarla bir bütün olarak yuva anlamını taşıdığından bahsedilir (Yücel, 2019, s. 180).¹⁹ Oysa artık güvenliğin kameralarla en üst düzeyde tutulmaya çalışıldığı sokaklar, genellikle park edilmiş arabaların mekânıdır. 1960’lı yıllardan 1990’lı yıllara kadar orta sınıf ailelerin gündelik etkinliklerinin mekânı olan sokaklar kentsel yaşamın canlı birer ögesi olma vasfını yitirmiştir. Sokaktan geçen eskiciler, dondurmacılar ve seyyar satıcılarla sokak sakinleri arasındaki -mübadele amacının ötesine geçen ve tanıdıklar arası bir sohbet haline gelen- iletişim artık yoktur (Kurt, 2021, s. 207). İç mekânın sokağa taşması pek söz konusu olmadığı gibi komşuların evin içine dâhil olması da giderek daha az rastlanan bir hâl almaktadır. Paul Ginsborg (2010, s. 165-166) liberallerin de özenle altını çizdiği bir şekilde mahremiyetin aile hayatı ve gündelik yaşamın merkezine oturtulduğu ve kıskançlık derecesinde korunmasının gerekli gösterildiğinden bahsetmektedir. O, aile ve ev söz konusu olduğunda bir içerisi ve dışarısı

¹⁸Burada konutun bir ölçüde diğerlerinden ayrılan özel bir mekân olduğunun altını çizmek gerekir. Duben (2021, s. 44) Türkiye’de ortalama bir kişi için evin Batı Avrupa ya da Kuzey Amerika’daki durumdan farklı olarak alınıp satılacak bir mal olarak görülmediğini; geleceğe dönük ve sonraki kuşakları da hesaba katan bir aile yatırımı anlamına geldiğini belirtir.

¹⁹Hakan Yücel’e (2019, s. 179) göre “enformel konut alanları örneğinde mahalleliler kendi konutlarını inşa ederek, bu konutların yasallaştırılması ve altyapı hizmetlerine kavuşturulması için birlikte mücadele vererek mekânla güçlü bir ilişki kurar”. Bu nedenle buralardaki toplumsal ilişkiler de daha yoğundur.

ayrımı konusundaki talepleri haklı bulmakta ve “ahalinin sürekli merakla burnunu soktuğu yahut devletin inceden inceye kartal gözleriyle süzdüğü bir hayat”ı derinliğini kaybetmiş ve işlevlerini yitirmiş bir hayat olarak tanımlamaktadır. Diğer taraftan tüketici kapitalizmi ve bireycilik idealinin her şeyden önce kendisine odaklanmış ve giderek küreselleşen dünyadan izole olmuş, çevresine duyarsız bir aile tipiyle ilişkili olduğunun da altını çizmektedir (Ginsborg, 2010, s. 157). Richard Sennett’e (2013, s. 400) göre “Mahrem alanlara kapanıp kalmak, bir bakıma içe çekilmek, yeni zamanın ideallerinden yaşam kalitesinin yükselmesiyle ilişkilendirilmektedir”; ancak “yaşam kalitesi daha fazla mahremiyet sağlanarak yükseltilmeye çalışıldıkça (...) kaçınılması gereken kısırlığın ta kendisi yaratılmaktadır”.

Tahire Erman (2010, s. 172-173) kişilerden meydana gelse de onları aşan bir kolektivite ve sosyal ilişkiler ağı olarak tanımladığı mahallenin günümüzün hızla ayrışan, kendi kabuğuna çekilen toplumunda geçmişte kalan ve özlenen bir yaşam alanı olduğundan bahseder. “Nostaljik olarak bakkal amcası, sokakta oynayan çocukları, birbirleriyle gidip gelen komşu kadınları, elinde ekmeği ve kimi zaman da çocukları için aldığı ufak tefek hediyeleri olan erkekleri ile orta sınıf mahalleler”in ne kadar gerçeği yansıttığını sorgular. Tuba Duman (2014) tezinde böyle bir mahalle portresi çizer:

Mahallenin evleri, sokağı, bakkalı, çeşmesi, kahvesi, camisi, çarşısı, kasabı, manavı, okulu, eczanesi vardır. [...] Mahallenin velisi, türbesi olabilir. Ağacı, hayvanları, kedisi, köpeği olur. Kişi, yeri gelir, ailesini mahalleye emanet eder, çocuklarını mahallenin gözetiminde büyütür, yetiştirir.

Mahallenden alışveriş yapabildiğin sektörlerde hizmet aldığın da verdiğin de komşundur. Öğretmenin bitişik binanda oturur. Bakkalın evi zaten hemen üstüdür. Kasap babanın çok yakın bir arkadaşıdır (Duman, 2014, s. 43-45).

Duman’a (2014, s. 37) göre de eski mahalle kalmamıştır ve “insanlar daha homojen mekânlarda yaşayıp, farklı kesimlere ve dış dünyaya karşı daha mesafeli bir hayat sürerken, içine kapandıkları toplulukla da iletişimlerini kısıtlı tutmaktadırlar”. Mahalle hayatı bitmemiştir; ancak ciddi bir biçimde dönüşmüştür (Duman, 2014, s. 53). Erman’a (2010, s. 173) göre bugün orta sınıf mahallesi gibi gecekondu mahallesindeki ilişki ağları da büyük ölçüde ortadan kalkmıştır. Toplum bireyselleştikçe, mahalle temelli dayanışma ağları da yok olmaktadır. Köksal Alver (2012, s. 61) “dayanışma, komşuluk, yardımlaşma, cemaat, denetim, kontrol, güvenlik, ortaklık, benzerlik, yakınlık, aidiyet” kelimeleriyle tanımladığı mahallenin günümüzde şehrin yeni biçimleriyle mücadele

etmekte olduğunu belirtir. Kentin devasa binalarla dolan ve zenginleşen bölgelerinin hemen yanı başında kötü şartlarda yaşanan mahalleler oluşmaktadır. Sonrasında bu mekânlar da buralarda yaşayanların yerlerinden edilmesi pahasına “soylulaştırılmakta” ve çoğu kez devlet eliyle sermayeye teslim edilmektedir. Erman’ın (2010, s. 188) çalışmasında mahallenin dönüşürken, “siteleşirken” “daha iyi bir yaşam şansı ve daha yüksek bir toplumsal konum vadeden bir araca dönüştüğü” gösterilmektedir. Çalışmada mahalleliler apartman bloklarının getireceği rant ve toplumsal konumu bahçe içindeki evlerine tercih etmektedirler.

Mahalleyle kıyaslandığında, Türkiye’de ailenin toplumsal yapısıysa pek değişmemiştir denilebilir. “Türkiye’de, öteden beri, gerek kırdaki gerekse kentsel bölgelerde çekirdek aile oranı yüksek olduğu halde, geniş aile ve geniş akrabalık ilişkileri, bütün toplumsal sınıflar için son derece önemli olmuştur” (Duben, 2021, s. 98). Yaşam döngüleri içinde aileler geniş-çekirdek-geniş aile biçimleri içinde bulunabilmektedirler (Özbay, 2021, s. 59, 86). Özbay (2021, s. 113) çok aileli hanelere, ülke genelinde az sayıda olmakla birlikte, 1990’lı yıllar ve sonrasında alt-orta sınıflar ya da gecekondu mahallerinde rastlanabildiğini ve ailelerin bu durumu geçici bir geçim stratejisi olarak gördüğünü belirtmektedir.

3.3. Bulgaristan’dan Türkiye’ye 1950-1951 Göçü ve Göçmenlerin İskânı

1877-1878 Türk-Rus Savaşı sonrasında imzalanan 1878 Berlin Antlaşması’yla Tuna vilayetinin Sofya, Vidin, Rusçuk, Tırnova ve Varna sancakları üzerinde bir Bulgar Prensliği kurulmuştur (Şimşir, 1986, s. 32; 201). Bulgaristan’dan Türkiye’ye yönelik ilk göç hareketleri de bu dönemde ve 1911-1912’de gerçekleşen Balkan Savaşları’nın ardından yaşanmıştır. Bulgaristan’dan Türkiye’ye üçüncü büyük göç dalgası ise II. Dünya Savaşı sonrası Bulgaristan’ın sosyalist rejime geçmesinden sonraki bir süreçte, 1950-51 yılları arasında gerçekleşmiştir. Bu göçle yaklaşık 155 bin göçmen, 1969-1978 yılları arasındaki “yakın akraba” göçünderse yaklaşık 130 bin göçmen Türkiye’ye gelmiştir. Bulgaristan’dan Türkiye’ye son büyük göç dalgası ise 1989 yılındadır. Görüleceği üzere yüz yılı aşkın bir süre boyunca bazı dönemlerde kesintiye uğrayarak bazı dönemlerde yoğunlaşarak Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç sürüp gitmiştir.

Kendisi 1950-1951 göçmeni olan Ali Öztürk’ün (2008, s. 40) anlatımına göre, 1940’larda (göçmenlerin çoğunluğunun önceki yerleşim bölgesi olan) Rodoplar’ın köy ve kasabalarında sadece belediyelerdeki Bulgar başkan ile birkaç memur, karakol

memurları ve bir iki de Bulgar esnaf aile dışında Bulgar bulunmamaktadır. O yıllarda resmi dil olarak Türkçe kullanılmakta ve yine Öztürk'ün ifade ettiği gibi Bulgarlarla birlikte yaşanmadığı için köylerde Bulgarca bilinmemektedir. İlk ve ortaokulda okuyan çocuklar biraz Bulgarca öğrenmekte; ancak şehir ve kasaba merkezlerinde oturan Türkler Bulgarca bilmektedir.

1944 yılında Bulgaristan'da komünist rejim iktidara gelmiştir. Bu rejim Bulgaristan Türklerine uzun süre pasaport vermeyerek Türkiye'ye göçü engellemiştir. Aynı zamanda bu dönemde Bulgaristan Türklerinin ileri gelenleri ve aydınları tutuklanmış, 1946'dan başlayarak üniter sosyalist devlet için gerekli görülen asimilasyonu sağlama adına Türk azınlık okulları devletleştirmiştir. 1949'da ise kooperatifleştirilme gerekçesiyle Türklerin toprakları ellerinden alınmaya başlanmıştır. Türk vakıflarının bir kısmı da yıkılmıştır (İnginar-Kemaloğlu, 2012, s. 33-39; Şimşir, 1986, s. 214; Arı, 1960, s. 41). Bilal Şimşir'e (1986, s. 20) göre, bu tarihlerde Bulgaristan Türklerinin %80 kadarı küçük çiftçi olduklarından toprakların devletleştirilmesi Türk azınlık için oldukça vahim sonuçlar doğurmuştur. Bu uygulamayla kırsal bölgelerde yaşayan Türkler, kendi topraklarında ücretli işçiye dönüşmüştür. Türk Hükümeti birçok soydaşın müracaatı üzerine 31 Mayıs 1947'de aldığı bir kararla Bulgaristan'dan serbest göç kabulü kararını almıştır; ancak bu kapsamda 1947-1950 yılları arasında yılda sadece -Sovyetler Birliği'den Avrupa'ya sığınan Türk soylu mültecilerle birlikte- 1-2 bin göçmen gelebilmiştir (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 225).

II. Dünya Savaşı'nın hemen ardından başlayan Soğuk Savaş döneminde, sosyalist rejimin kurulduğu Bulgaristan, Sovyetler Birliği'nin etkisi altına girerken, Türkiye, 18 Şubat 1952'de NATO'ya üye olacak ve Kore Savaşı'na asker gönderecektir. İki ülkenin Soğuk Savaş döneminin iki ayrı kutbunda kalması, ilişkilerin seyrini olumsuz etkilemiştir. Asimilasyon çabalarının ardından, 1950-1951 yıllarına gelindiğinde Bulgaristan, ülkesindeki 250 bin Türk'ü "sınıra yığarak" göçe zorlamıştır (İnginar-Kemaloğlu, 2012, s. 35). Bu rakam, o dönemde Bulgaristan'da yaşayan Türklerin yaklaşık üçte birine tekabül etmektedir. Bulgar Hükümeti bu kararla Türkiye ekonomisini zora sokmayı ve ülkesindeki Türklerin bir kısmından kurtularak komünist rejimi güçlendirmeyi amaçlamıştır (Geray, 1962).

1950-1951 yıllarında gerçekleşen göçün en önemli özelliği Bulgaristan'ın Türk nüfusunu sınırı yığarak göçe zorlamış olmasıdır. Bulgar Hükümeti, 10 Ağustos 1950'de verdiği bir notayla Türkiye'den göçmenleri (250.000 kişi) üç ay içinde kabul etmesini

istemiştir. Sınıra yığılan binlerce göçmenin mal, hayvan ve paralarını çıkarmalarına ise izin verilmemiştir (Tanoğlu, 1952, s. 130-131; Ciğerci-Ulukan, 2008, s. 65). Göçmenlerin büyük bir kısmı kendilerine yapılan baskılardan dolayı evlerini değerinin altında satmak zorunda kalmış ya da hiç satamadan Türkiye'ye göç etmiştir (Şimşir, 1986, s. 248-249).

Oğuz Arı (1960, s. 13), Başvekâlet Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü çalışmalarına dayanarak, 1950-1951 yıllarında Bulgaristan'dan 37.357 aileden 154.393 Türk'ün Türkiye'ye göç ettiğini ifade etmektedir. Göç süreci boyunca Bulgar makamlarının, 1925 İkamet Sözleşmesi'nin şartlarına aykırı olarak, göçmenler arasına Türk asıllı olmayan ve bu sebeple sözleşmenin tanıdığı haklardan yararlanamayacak olan kimseleri (casus ve çingeneler) de dâhil etmeye çalışmaları sık sık sorun çıkarmıştır. Bu girişimler sonucu, 7 Ekim 1951 tarihinde Türkiye sınırı kapatmış ve 2 Aralık 1950'de tekrar açmıştır. Aynı yılın Nisan ayında Türk Hükümeti aldığı bir kararla 1 Ocak 1950'den beri Bulgaristan'dan Türkiye'ye gelmekte olan göçmenleri "iskânlı göçmen" statüsüne almıştır. 8 Kasım 1951 tarihinde sınır bir kez daha kapatılmış, 30 Kasım 1951'deyse Bulgar Hükümeti resmi olarak göçü durduğunu açıklamıştır (Şimşir, 1986, s. 226). Göç süreci boyunca sınırdan giren göçmenlerin Edirne Misafirhanesi'nde, sağlık, emniyet, gümrük ve iskân işlemleri yapılmış ve göçmenler burada 4-6 gün arasında kalmıştır. Edirne, İstanbul, Tekirdağ, İzmir'de bulunan iskân misafirhaneleri de aktarma yerleri olarak kullanılmıştır (Sarıkoyuncu-Değerli ve Karakuzu, 2016, s.327).

Türkiye'ye göçün tarihi gibi, Türkiye'deki iskân düzenlemelerinin de uzun bir tarihi vardır. 1863 senesinde Türkiye'de muhacirin nizamnameleri basılmış, 1912'de ise 50 bine yakın Türk ve Bulgar'ın mübadelesi için Muhacirlerin İskan Kanunu adlı bir kanun hazırlanmıştır (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014). 1926 tarihli İskân Kanunu'nun ardından 1934 tarihinde çıkarılan 2510 sayılı İskân Kanunu'nda Türkiye'ye yerleşme ve vatandaşlığı kazanmanın ancak "Türk ırkı ve Türk kültürüne" bağlı olanlara açık olduğu belirtilmiştir. Kanunda Türk ırkı ve kültürüne bağlı olanların kimler olacağı açıklanmamış, bu kararın Bakanlar Kurulu tarafından verileceği belirtilmiştir (Arı, 1960, s. 4). 2510 sayılı İskan Kanunu'nda kabul edilen göçmenler yerleştirilme usullerine göre iki gruba ayrılmıştır. Birinci grup göçmenler, "serbest göçmen" olarak adlandırılan, hükümetten iskân yardımı talep etmeyeceğini bildiren ve böylece istedikleri yere yerleşenlerden oluşmaktadır. İkinci grup göçmenler ise, "iskânlı göçmenler"dir. "İskânlı göçmenler" göç ve yerleşme sırasında devletten ekonomik destek almaktadır. Bu grup, toprak, hayvan ve teknik donanım yardımı yapılarak hükümet tarafından

yerleştirilmektedir. İskân yardımı; ev, dükkân, tarla gibi malların karşılıksız olarak ya da borçlanma yolu ile göçmenlere verilmesidir. 1950-1951 göçmenleri için konutlar inşa edilmiş, vergi ve askerlik bakımından bazı muafiyetlerden istifade etmeleri sağlanmıştır: 5 yıl arazi, bina ve diğer vergilerden muaf tutulmuşlardır. Bunlarla birlikte, nüfus kütüğüne yazılmalarından sonra iki yıl geçmeden askere alınmamışlardır (Arı, 1960, s. 22). Çiftçilikle uğraşan göçmenlere toprak, tarım aletleri, tohum ve zirai krediler verilmiştir. Ayrıca ticaretle uğraşanlar için dükkânlar inşa edilmiş ve krediler verilerek ticari hayata tutunmaları sağlanmıştır (Sarıkoyuncu-Değerli ve Karakuzu, 2016, s. 333).

1950-1951 yıllarında Bulgaristan'dan Türkiye'ye gelen göçmenler için toplanan Bakanlar Kurulu, gelen göçmenlerin öncelikle devlet çiftliklerine yerleştirilmesi ve ihtiyaçlarının karşılanması yönünde karar almıştır. İllere gönderilen göçmenlerin ilk barındırılmalarından itibaren 15 gün içinde bir iş tutmaları gerekliliği üzerinde durulmuştur. Türkiye bu süreçte, Bulgaristan'ın göç zorlamasının Sovyetler Birliği'nin bölgede yaratmak istediği kaos ortamının bir sonucu olduğunu ileri sürerek Amerika Birleşik Devletleri'nin (ABD) yardımını almaya çalışmış ve bunu belli ölçüde başarmıştır. Ayrıca göçmen meselesini sık sık Avrupa makamlarına taşıyarak haklılığını ortaya koymuştur. Ali Tanoğlu'nun (1952, s. 147) aktardığına göre, gerek Marshall Yardımı'ndan alınan (30 milyon Türk Lirası'nın yaklaşık %90'ı) gerek Göçmen ve Mülteciler Yardım Birliği tarafından halktan (8.935.517 TL) ve yabancı devletlerden (25.537 TL) toplanan paraların büyük kısmıyla inşaatlara başlanmış, 1952 yılına kadar 3.218 konut inşa edilmiştir. Bu konutların yapılış şekli bazen ihale, bazen emanet, bazen de yardım usulüyle olmuştur. Bekir Ergin (2016, s. 17-18), Türkiye genelinde 1953 yılına kadar hem devlet bütçesinden hem de Amerika'nın sağladığı Marshall yardımlarından harcanan paralarla inşaatı tamamlanan konut sayısının 14.453'e çıktığını belirtmiştir. Bitirilmesi planlanan toplam konut sayısı ise 29.095'tir. Bulgaristan'dan Türkiye'ye gelen Türkler ağırlıklı olarak Marmara, Ege, İç Anadolu ve Akdeniz bölgelerine yerleştirilmiştir. Muş, Van, Bitlis ve Urfa gibi illerdeki boş arazilerde göçmen köyleri kurulması da başta planlansa da çok az sayıda göçmen, Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgelerindeki illere yerleştirilmiştir (Sarıkoyuncu-Değerli ve Karakuzu, 2016, s. 329). Levent Kayapınar (2012, s. 385) "1950 ve 1951 yıllarında yapılan göçlerde Atatürk döneminden farklı olarak yeni göçmen yerleşim birimleri ve köyleri oluşturacak göçmenlerin iskânından daha ziyade, mevcut olan köylere göçmenlerin birkaç hane olarak yerleştirilmesi"nin tercih edildiğini belirtmektedir. Ona göre gelen göçmenler il,

ilçe ve köylere dağıtılarak toplumla uyum ve kaynaşma sürecinin daha kısa sürede gerçekleşmesi amaçlanmıştır.

Bu dönemden sonra 1968 yılına kadar Bulgaristan'dan Türkiye'ye kitlesel bir göç yaşanmamıştır. 22 Mart 1968'de Ankara'da Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil ile Bulgaristan Dışişleri Bakanı İvan Başev, “Yakın Akrabaları 1952 Yılına Kadar Türkiye'ye Göç Etmiş Olan Türk Asıllı Bulgar Vatandaşlarının Bulgaristan Halk Cumhuriyeti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Göç Etmeleri Hakkında Anlaşma”yı imzalamışlardır. Bu anlaşmayla 1968-1978 yılları arasında 130 bin Bulgaristan Türkü daha göç etmiştir (Şimşir, 1986, s. 19; İnginar-Kemaloğlu, 2012, s. 42-43). Bu göçmenler akrabalarının kendilerine bakacaklarını garanti ederek “serbest göçmen” statüsünde gelmişler; ancak getirdikleri eşya ve malların gümrükten muaf olması, göçmenlerin emeklilik-sosyal sigorta hakları karşılığı uygun bir tazminat almaları gibi düzenlemeler yapılmıştır (Pınar, 2014).

Bulgaristan kaynaklı son kitlesel göç hareketi ise 1989 Göçü'dür. Bu süreçte, İstanbul'dan (84.255 kişi) sonra en çok göç alan il 67.378 kişi ile Bursa olmuştur (Konukman, 1990). 1989 Göçü akabinde geçici yardımlar ve kira yardımları dışında hem ilgili devlet bakanlığınca hem de Toplu Konut Fonu ve Emlak Bankası eliyle konutlar inşa edilmiştir (Pekdemir, 1992). Bursa'da göçmenlerin konut ihtiyacını karşılamak için 7.218 adet konut yapılmıştır. Bu konutların 3000'i Görükle beldesinde, 2064'ü Kestel ilçesinde, 1500'ü İnegöl ilçesinde inşa edilmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere Bursa, Bulgaristan kaynaklı göçlerde her zaman en çok göçmene ev sahipliği yapan şehirlerden biri olmuştur.

3.4. 1950 Sonrası Kentleşen Bursa ve Bulgaristan Göçmenlerinin Kente Yerleşmesi

Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE) (2000) verilerine göre, bu tezin konu edindiği Hürriyet Mahallesi'nin kurulmasına neden olan göçlerin yaşanmaya başladığı 1950 yılında, Bursa'da şehir nüfusu 179.016 iken köy nüfusu 366.903'tür. Türkiye nüfusu ise 20.947.188 kişidir. 1955 yılına gelindiğinde ildeki kent nüfusu 215.428'e köy nüfusu ise 383.470'e çıkmış; kent nüfusu bu dönemde köyden daha fazla artmıştır. Ancak 1960'a gelindiğinde kent (262.362) ve köy (481.532) nüfuslarındaki artışın oransal olarak neredeyse eşitlenmesi, bunun henüz bir eğilim haline gelmediğini göstermektedir. Diğer yandan bu yıllarda Bursa'da dokuma başta olmak üzere gelişmiş bir imalat sektörü vardır. İldar Çam'ın (1964, s. 17) 1955 yılı verilerine göre Bursa ilindeki faal nüfusun yalnız

%9,6'sı ziraat-ormancılık ve benzeri işlerde çalışmaktadır. Faal nüfusun geri kalanının çoğunlukla imalat sektörü (%41,9), ticaret (%12,1) ve hizmet (%15,9) sektörlerinde çalıştığı görülmektedir.

1950'li yıllarda kent Balkanlar'dan göç almaktadır. Bu göçler sonrasında kentin kuzeybatısında önce Hürriyet ve İstiklal, ardından Adalet mahalleleri kurulmuştur. Çam (1964, s. 24), bu mahallelerin yakınındaki Abdal Köprüsü civarında Yugoslavya ve Bulgaristan göçmenlerinin kurduğu 50 kerpiç ve briket evden oluşan bir gecekondu mahallesinden de bahsetmektedir. Bursa 1950'lerin ilk yarısında Balkan göçmenlerinin yerleştirilmesi dışında 1960'lı yılların ortalarına kadar göçle nüfus kaybeden bir il olmuştur. 1950-1951 göçmenleri, dönemin idari sınıflandırılmasına göre Türkiye'nin 44 iline iskân edilmiştir ve bu illerin başında Bursa gelmektedir. Mehmet Pınar (2014) çalışmasında, Bursa'ya üç bin civarında göçmenin beklendiğini, ancak 10.324 kişinin şehre geldiğini yazmıştır. Tanoğlu'na (1952, s. 155) göre bu dönemde Bursa'ya 13.129 Bulgaristan göçmeni iskân edilmiştir.

1962 yılında sanayi gelişme aksında bulunan Bursa'da Türkiye'nin ilk Organize Sanayi Bölgesi (OSB) Pilot Sanayi, Mudanya yolu üzerinde Yalakçayırı mevkinde kurulmuştur. 1964 yılında sentetik iplik fabrikası Sifaş ve 1968 yılında iplik fabrikası Polylen'in kurulmasıyla kentte dokuma sanayi gelişmiştir. 1966 yılında otobüs ve minibüs üretimi yapan Karsan Bursa Otomontaj ve Karoseri Sanayi ve ardından 1969 yılında Renault otomobil fabrikası da burada kurulmuştur. Aynı yıl TOFAŞ otomobil fabrikasının İstanbul-Yalova yolu üzerinde kurulması ile kaçak olarak Demirtaş OSB gelişmeye başlamıştır. Açılan bu tesislerin yanı sıra Santral Garaj çevresi ve Yalova yolu üzerinde otomotiv yan sanayi sektörü gelişmiştir (Tekeli, 1999). Kentte Balkanlar'dan gelen göçmenlerin doğurduğu istihdam gereksinimini karşılayabilecek iş alanlarının oluşturulması amaçlanmıştır; ancak kurulan sanayi tesisleriyle 1970'li yıllarda Bursa, bir çekim merkezi haline gelmiştir. Otomotiv endüstrisine bağlı gelişen büyük ölçekli bir sanayileşme ile birlikte, Bursa'nın kendi kırsal bölgelerinden aldığı göçlerin yanı sıra Anadolu'dan aldığı göçler de giderek artmıştır.

Bu dönemde Bulgaristan göçmenlerinin kente yerleşme örüntülerine kısaca değinilecek olursa, 1968-1978 yılları arasında gelenlerin kurduğu köy ve mahalleler önceki dönemlere göre sınırlıdır. Bu göçmenler şehir merkezinde yer alan 1950-1951 göçmenlerinin iskân edildiği/kurduğu Hürriyet, İstiklal, Adalet başta olmak üzere Yeşilyayla, Davutkadı, Sinandede, Şukraniye, Bahar, Duaçınarı, Atıcılar, Mesken ve

Yediselviler mahallelerine yerleşmişlerdir. Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu (2014, s. 279) bunlara Emek Belediyesi çevresini, Ziraat Okulu ile Yalakçayırı arasındaki bölgeyi ve Hamitler Mahallesi civarını da eklemektedir.

1970'lere gelindiğinde kentte az katlı konuttan, çok katlı konuta geçiş bir saygınlık göstergesi olmuş, 1965 tarihli kat mülkiyeti kanunu da buna zemin hazırlamıştır (Satış, 2020). İmran Satış (2020, s. 87-90) Bursa'nın 1970-1979 dönemini karakterize eden ifadenin “kentnin tahrip edilmesi ve betonlaşan kent” olduğunu ifade eder. 1973-1998 arasını kapsayan daha geniş bir dönemdeyse yık-yap-sat anlayışının kente egemen olduğu görülür. Çok katlı konut birimlerinin üretilmesi, kooperatifçilik, kıyıların yağmalanması bu dönemde görülmeye başlanmıştır; ranta dayalı politika, dönemin mimarisini şekillendirmiştir (Satış, 2020, s. 28). 1990'lı yıllardan itibaren kentteki büyük sermaye gruplarının etkisiyle, lüks konut alanları ve alışveriş merkezleri kente eklenen yeni mekânlar olmuştur.

1976 yılında Uludağ Üniversitesi'nin kentin batısında Görükle Mahallesi'nde kurulması, 1987 yılında Bursa Merkez İlçesi'nin üçe ayrılması; civar köy, kasaba ve bucakların bağlanmasıyla Batı'da Nilüfer isimli bir ilçe ve belediyenin kurulması, Beşevler Küçük Sanayi Sitesi'nin yapımına başlanması, kentin gelişiminin batı aksına kaymasını sağlamıştır. 1990 yılında Nazım İmar Planı kararları ve devlet desteği ile kentin batısında İhsaniye, Beşevler, Ataevler ve Fethiye mahallelerinde toplu konut²⁰ ve özel site tarzı inşaat uygulamaları başlamıştır. Ancak bu konutlar orta-üst gelir grubuna hitap etmiş; batıda Emek ve Hamitler mahalleleri ile 2000'li yıllara gelindiğinde doğuda Gürsu'ya doğru gecekondulaşma sürmüştür. Ertuğrulkent ve Özlüce semtlerinde kooperatifler eliyle başlayan yapılaşma yerini yap-satçılığa bırakmıştır (Satış, 2020, s. 40-42). Çoğunlukla kentin batısında konumlanan güvenli siteler ve lüks konut projeleri, 2000'li yıllarla birlikte kentteki mekânsal ayrışmanın bir diğer yüzünü oluşturmaktadır. Bu yılların bir diğer özelliği de 1999 Depremi sonrasında kaçak yapılaşmaya verilen tavizlerin önemli ölçüde azalmış olmasıdır.

1989 yılında yaşanan Bulgaristan'dan zorunlu göçte ise göçmenlerin toplam sayısının %25'ine tekabül eden 52.997 göçmen, Bursa'ya göç etmiştir (Selimoğlu, 2009, s. 207). Bu sayı daha sonra başka yerlere iskân edilenlerin de gelmesiyle oldukça artmıştır. Berrin Akgün'e (2001) göre, ilk iskân edilen yerlere uyum sağlayamayanların

²⁰1984 yılında ülkedeki artan konut talebinin planlı bir şekilde karşılanması amacıyla yönelik olarak Toplu Konut ve Kamu Ortaklığı İdaresi'nin kurulduğu ve Toplu Konut Yasası'nın çıkarıldığı görülmektedir.

da gelmesiyle 1989 Göçü'nde kente gelenlerin sayısı kısa sürede 90.000'i bulmuş ve Bursa karayolları göçmen girişine kapatılmıştır. Bu göçmenler için, Görükle'de 3.040, Kestel'de 2.064, İnegöl'de 1.500, Orhangazi'de 654 konut olmak üzere Bursa'da 7.258 göçmen konutu inşa edilmiştir. Orhangazi Belediyesi, gecekondulaşmayı önlemek adına 366 konut daha yaparak bu konutları evsiz olan göçmenlere tahsis etmiştir. Ayrıca İnegöl ilçesine bağlı Yenice Kasabası'na 1.500 konutun yapılması planlanarak burada "Soydaş Kent" oluşturulmuştur (Selimoğlu, 2009; Cigerci-Ulukan, 2008, s. 138). 1989 göçmenlerine verilen konutlar karşılıksız verilememiş olup, 20 yıllık bir zaman diliminde devlete konutların ücreti ödenmiştir. Bu yıllarda gelen Bulgaristan göçmenleri de tıpkı daha önce 1970'li yıllarda gelenler gibi özellikle kadının ücretli iş gücüne katılması hususunda, tekstil ve otomotiv gibi alanlarda sanayileşmiş olan kentin iş piyasasında kendilerine bir yer bulmuş ve kadının çalışmasının kentteki diğer gruplar tarafından olağan karşılanmasına katkıda bulunmuşlardır (Suğur ve Suğur, 2005). Bu göçmenler kendileri için kurulan toplu konutların dışında da kısa sürede ev sahibi olabilmeyi öncelemiş, aile içinde mümkün olduğunca fazla kişinin çalışmasıyla birlikte aile bütçesini tek bir kaynaktan toplayarak bu amaçlarını gerçekleştirebilmişlerdir (Nichols, Suğur ve Suğur, 2003). Göçmenler için Görükle, Kestel gibi şehir dışı bölgelerde yapılan toplu konutlar, Bursa'daki uydu kentlerin ilk örnekleri ve planlı yerleşim birimleridir. Bunun yanı sıra 1989 Göçü'yle kentte hisseli parsel satışları çoğalmıştır ve göçmenlerin ev sahibi olmaları her zaman formal yollardan gerçekleşmemiştir. Hisseli parsel satışlarıyla birlikte kentin çevresinde, kent çöplüğünün bitişiğinde yer alan Yenibağlar gibi, gecekonduardan oluşan düzensiz yerleşim yerleri oluşmuştur. 1987 yılında mahalle olan ve henüz bir imar planı bulunmayan Hamitler de bu dönemde gelen göçmenler tarafından, plansız bir şekilde hızlı bir yapılaşma dönemine girmiştir.

Kentleşen Bursa'ya Bulgaristan'dan göçlerin genel bir anlatısını sunduktan sonra, bu tezin konu edindiği 1950-1951 Göçü ve Hürriyet Mahallesi'nde iskân sürecine daha yakından bakmak gerekmektedir. İsmail Selimoğlu'nun (2009, s. 199) 9 Ocak 1951 tarihli Hâkimiyet Gazetesi'nden aktardığına göre, bu tarihe kadar Bursa'ya gelen 9.736 göçmenden 4.348'i Bursa şehir merkezine, 1.383'ü Mustafakemalpaşa ilçesine, 1.465'i Karacabey ilçesine, 220'si İnegöl ilçesine, 221'i Yenişehir ilçesine, 201'i Karacabey Harası'na, kalanları ise diğer bölgelere yerleştirilmiştir. Göçmenler Bursa'nın ilçelerinden Mustafakemalpaşa, Karacabey ve Yenişehir dışında İnegöl, Gemlik, Çalı ve Gürsu beldelerine, Mudanya'nın Tirilye beldesine, Gemlik'in Umurbey beldesine de

yerleştirilmiştir (Akgün, 2002). Ergin'in (2016, s. 22), o dönemin gazete haberlerinden aktardığına göre, Bursa'da toplanan yardımlarla ilk etapta, Mustafakemalpaşa'da 24, Orhangazi merkezde 24, İznik'te 8, Yenişehir'de 30 evin temeli atılmış; Demirtaş'ta 24, Çalı'da 29, Gürsu'da 34 evin inşaatı tamamlanmıştır. Bursa'da "serpiştirme" adı verilen yöntem uyarınca 1950-51 göçmenleri onlarca köye iskân edilmiştir (Tanoğlu, 1952, s. 144-145 akt. Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 234). Ancak bu göçmenler için Bursa'da yalnızca iki yeni köy kurulmuştur. Birinci köy, toplam 33 göçmen ailesinin iskân edildiği Menderes Köyü'dür. İkinci köyse, 200 göçmen ailesinin iskân edildiği Karacabey'e bağlı Haydar Çiftliği Köyü'dür (Ciğerci-Ulukan, 2008, s. 65; Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 234-235). Ayrıca göçmenlerden zanaatkâr olanlara 500 ile 1000 TL arasında yardımda bulunulmuştur. Köylere yerleştirilenlere ise zirai alet temini için Ziraat Bankası'ndan kredi sağlanmış ve 170 ton tohumluk buğday dağıtılmıştır. 1953 yılında da Mudanya'da 300, Trilye'de 50 eve göçmenler yerleştirilmiştir (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014).

Bursa'ya iskân edilen 1950-1951 göçmenlerinin mesleklerine bakıldığında çiftçi nüfusun yoğun olduğu görülmektedir. Nitekim iskân edilen nüfusun %69'una tekabül eden 9.105 kişi çiftçidir. Göçmenlerin %31'i ise (4.024 kişi) esnaf ve sanatkâr meslek grubundadır. Göçmenler Bursa yöresine iskân edildikten sonra, dokumacılık alanında iş bulabilmiş ve esnaflık, tüccarlık, berberlik, terzilik ve marangozluk gibi işler yapmışlardır (Konukman, 1990, s. 44). Ancak, göçmenlere meslek edindirme konusunda herhangi bir hükümet programı planlanmamıştır (Kamil, 1989, s. 61).

Bursa'ya gelen 1950-1951 göçmenleri, ekseriyetle şehrin merkezine yerleştirilmişlerdir. 1950-51 Göçü'nde Bursa merkeze 2.082 zanaatkâr aileye karşın 8.776 çiftçi aile yerleşmiştir (Ergin, 2016, s. 25). Oğuz Arı (1960, s. 56-73) tarımla uğraşan grubun oranında Türkiye'ye geldikten sonra azalma meydana geldiğine ve şehrin iktisadi faaliyet alanlarının ve yerleşim yerlerinin, gelen göçmenlerin yönelecekleri iş kollarını belirlediğine değinmiştir. 1950-1951 döneminde gelen Bulgaristan göçmenlerinin kent merkezinde iskân edildikleri mahalleler Hürriyet ve İstiklal'dir (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 154; Öztürk, 2008, s. 87). Hürriyet ve İstiklâl mahalleleri Bursa-Mudanya yolu üzerinde, Karaman Köyü arazisinde, Ziraat fidanlığını da içine alan bir alanda kurulmuştur. Bu mahalleler kentin kenarında; ama kente yakın ve kent planlarına uygun olarak tasarlanmıştır (Ciğerci-Ulukan, 2008, s. 123). Bulgaristan

göçmenleri bu mahallelerin yakınında Adalet ve Yenikaraman mahallerini de kurarak yerleşmişlerdir.

Bu dönemde de devlet diğer kitlesel göç dönemlerinde olduğu gibi göçmenlerin iskân alanlarına yönelik planlar hazırlamıştır; ama göçmenlerin bir kısmı devletin yönlendirdiği alanlara değil de yakınlarının yaşadıkları yerlerin çevresine ya da kent merkezine daha yakın alanlara yerleşmek istemişlerdir. 1955 yılı itibariyle arsası olup ev yaptırmak isteyenlere nakdi yardımda bulunulacağı haberleri yayınlanmıştır (Satış, 2020, s. 118). Böylece, kent merkezinde ev sahibi olmak isteyen göçmenlere ev temin etmek yerine cüzi bir para yardımı yapılmıştır. İskâna tabi olmayan göçmenlerin, farklı mahallelere yerleştikleri gibi şehir merkezi çevresinde yer alan Bahar, Papazçeşme (Küplüpinar), Kemerçeşme gibi yeni mahalleleri kurdukları düşünülmektedir (Akgün, 2002). Ayrıca kent merkezinde, Santral Garaj yakınlarında Kırcaali Mahallesi de Bulgaristan göçmenlerince kurulmuştur. Batıda Kiremitçi ve Çarşamba mahalleleri, kuzeyde Gençosman Mahallesi, güneyde Ortayol, doğuda Elmasbahçeler, Sinandede, Davutkadı, Baruthane, Ortabağlar, Kovukçınar ve Davutdede mahalleleri göçmenlerin yerleştikleri diğer bölgelerdir (Akgün, 2002; Kaplanoğlu, 2001; Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 238).

Devlet Bursa'ya gelen Bulgaristan göçmenleri için 1952 yılında, konutlar inşa etmeye başlamıştır. Öztürk'ün (2008, s. 82) aktardığına göre valilik, öncelikle yer olarak Yıldırım semtinde ancak 5-10 ev sığabilecek bir arsa göstermiştir. O arsa üzerinde 1952 yılında göçmen evlerinin yapımına başlanmıştır; ancak ihaleyi alan müteahhit temel atma töreninden sonra inşaatı devam etmeden başka bir müteahhide devretmiş, o da iskân şartlarına uymadan iş yapmaya başlamıştır. Bunun üzerine, Ali Öztürk, Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Başkanı Refik Koraltan'a çıkmış, o da Bursa Valisi'ni arayarak "iskân evleri ile yakından ilgilenmesini ve gereğinin yapılmasını" emretmiştir. Sonrasında Valilik ve Bursa İskân Müdürlüğü'nün çalışmalarıyla Hürriyet Mahallesi'nde 350 iskân evi tamamlanmış ve sahiplerine kurayla teslim edilmiştir. Ardından "karşı tarafta" yani İstiklal Mahallesi'nde 400 evin yapımı 14.11.1954 tarihinde tamamlanmıştır (Öztürk, 2008, s. 83).

Hürriyet Mahallesi'nde ilk göçmen evleri 1953 yılında tamamlanmış olmasına rağmen 1956 yılına kadar göçmen evlerinin yapımı devam etmiştir. Arı'ya (1960, s. 13) göre Hürriyet Mahallesi'nde ilk etapta 304 ev yapılmıştır. 1956 yılında toplamda 400 göçmen eviyle Hürriyet Mahallesi kuruluşunu tamamlamıştır (bkz. Görsel 3.1).



Görsel 3.1. *Hürriyet göçmen evleri (Hakimiyet Milletindir Gazetesi 10.05.1954'ten akt. Satış, 2020, s. 116.)*

Raif Kaplanoğlu'na (2001, s. 156) göre, Hürriyet'in ardından yine Karaman Köyü sınırları içerisinde yer alan İstiklal Mahallesi'nde 1954 yılında tamamlanarak göçmenlere teslim edilen ev sayısı 301'dir. 1955 yılında ikinci etap göçmen evleri de tamamlanarak 154 ev daha göçmen ailelerine teslim edilmiştir. Böylece İstiklal Mahallesi'nde 455 göçmen evi kurularak düzenli ve planlı (ızgara plan) bir yerleşim alanı daha oluşturulmuştur. Tek katlı olan bu evler müteahhide ihale edilmeden hükümet tarafından yaptırılmıştır (Arı, 1960, s. 44). Yaklaşık 40m² genişliğinde, ikiz olarak inşa edilmiş konutlar, yaklaşık 60m² büyüklüğündeki bahçelerle çevrilmiştir. Konutlar iki oda ve bir oturma bölümüyle mutfak ve banyodan oluşmuştur (Ergin, 2016, s. 22).

Satış'ın (2020, s. 116) 10.05.1954 tarihli Hakimiyet Milletindir Gazetesi'nden aktardığına göre, bu tarihte Hürriyet'in bir köy mü yoksa mahalle mi olduğu tartışılmaktadır. Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu (2014, s. 236-237) çeşitli gazetelerden, 1956 yılında Hürriyet Mahallesi ve yakın çevresinin 3.500-4.000 hane ve ortalama 20.000 nüfusa ulaşan bir yerleşim birimi haline geldiğini ve bu yıl mahalle statüsünü kazandığını aktarmaktadırlar. Ancak 1961 yılına gelindiğinde mahallenin şehre bağlanması söz konusu olmuştur.

Bu süreçte mahalle sakinleri, mahallenin eksiklerini giderme adına girişimlerde bulunmuştur; çünkü kurulan mahallede okul, cami, su, elektirik, yol ve vasıta yoktur. Öztürk (2008, s. 88), Hürriyet ve İstiklal mahallelerinin “muhtarı, hocası, öğretmeni ve

halkı ile birleşip sorunları bir şekilde halletmenin yolunu” araştırdıklarını yazar. Öncelikle Milli Eğitim Müdürü’yle görüşülerek, İskân Müdürlüğü’nün göçmen konutlarının yapımı sırasında şantiye olarak kullandığı tek katlı odalara beş sınıf ilave edilmiş ve -geçici de olsa- ilkokul ihtiyacı karşılanmıştır. Cami olarak iki odalı İskân Evi’ni, mahalleli kendi imkânlarıyla halı-kilim döşeyerek kullanmaya başlamıştır. Minare olarak çınar ağacı kullanılmıştır. Bu maksatla çınar ağacına basamaklı bir merdiven dayanmış, müvezzin orada ezan okumuştur (Öztürk, 2008).

1955 yılında Bursa Hürriyet ve İstiklal mahallelerine Cami Yaptırma ve Yaşatma Derneği kurulmuş, yer temini İmar ve İskân Müdürlüğü tarafından yapılmıştır. Daha sonra halktan toplanan yardımlar ve bağışlanan malzemeler ile inşaaata başlanmıştır. Dernek yönetim kurulundan bir üye Ziraat Bankası’na borçlandırılarak işçi ücretleri vb. için gerekli nakit ihtiyacı sağlanmış ve bu esnada yardım toplanmaya devam edilmiştir. 1957 yılında cami ibadete açılmıştır. Aynı yıl Hürriyet İlkokulu Yaptırma ve Yaşatma Derneği kurulmuştur. Dernek, dönemin Bursa Valisi İhsan Sabri Çağlayangil’in aracılığıyla Milli Eğitim Bakanlığı’na müracaat etmiş ve İstiklal Mahallesi’nde okul için ayrılan yerde inşaaata 1962’de başlanmış, 1964’te ise okul açılmıştır (Öztürk, 2008, s. 101). 1957 yılında Hürriyet ve İstiklal Mahallelerini Güzelleştirme ve Kalkındırma Derneği kurulmuş; ev ev dolaşarak 10.000 TL para toplandıktan sonra dernek yönetimi dönemin belediye başkanı Reşat Oyal’dan destek istemiştir. Sonra sırasıyla mahallenin elektrik, su, vasıta, yol ve kanalizasyon ihtiyaçları giderilmiştir. Bir Kurban Bayramı sabahı mahallede belediye otobüsleri çalışmaya başlamıştır (Öztürk, 2008, s. 106).

Araştırmasında, Hürriyet Mahallesi ve İstanbul Taşlıtarla Mahallesi’ndeki 1950-1951 Bulgaristan göçmenlerini ele alan Arı (1960, s. 23-25) göçmenlerin iskân durumu dolayısıyla kısmî bir tecridin mevcut olduğunu öne sürmektedir. Bununla birlikte, göçmenlerin daha ziyade imalat sahalarının yakınında ve büyük şehirlerin kenarında, topluca iskân olunduklarını ve sanayide bu iş gücünden istifade edilmek istendiğini belirtmektedir. Yalnız Arı (1960, s. 33), komünizm dönemi öncesinde Bulgarların fabrikalarda çalıştığını; ancak Türklere bu yolun pek de açık olmadığını dile getirerek gelenlerin bu konuda yeterli deneyimi olmadığını kastetmektedir. Nitekim çiftçilik ve ormancılık, Bursa Hürriyet’e gelenlerde %37 ile en üst seviyededir; ancak göç sonrası bu işlerle uğraşanların miktarı çok azalmıştır (Arı, 1960, s. 72-73). Göçmenler, çiftçilikten fabrika işçiliğine doğru bir dönüşüm yaşamışlardır (Eklemezler ve Adiloğlu, 2020).

Hürriyet Mahallesi sakini göçmenler Arı'nın (1960) araştırmasını yaptığı dönemde fabrika işçisi ya da esnaftır. Arı (1960, s. 45-46) Hürriyet Mahallesi'ndeki dükkân ve imalathanelerin, Taşlıtarla'da olduğu gibi, maddi imkân nispetinde evin içinden bir oda ayrılarak veya tadil edilmek suretiyle yapıldığını gözlemlemiştir. O'na göre, meslekte ve kazanç itibariyle yükselmek temayülünde olan ve öteden beri birbirlerini himaye eden Rumeli göçmenleri, iş ve meslek hayatında muvaffak olmaktadır. Bununla birlikte Arı (1960, s. 54-92), yerli halkla yapılan görüşmelerde karşılıklı şikâyetler üzerinde durulması ve yerlilerle evlenme oranının oldukça az olması nedeniyle tam bir kaynaşmanın henüz gerçekleşmediği kanaatindedir. Ayrıca araştırmacı, etrafta fidanlık ve diğer tesisler ile sahipli arazilerin bulunduğu Hürriyet Mahallesi'nin gecekondulaşmaya müsait olmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte, mahallenin fiziksel ve sosyal imkânları geliştikçe orta sınıfların da ilgisini çekeceği öngörüsünde bulunmuştur.

Yaklaşık 40m² genişliğinde ikiz olarak inşa edilmiş ve 60m² büyüklüğündeki bahçelerle çevrili konutlardan oluşan ve ızgara plana sahip mahalle zaman içerisinde fiili olarak değiştiği gibi kanunlar da bu değişimleri onaylamış veya onlara zemin hazırlamıştır. Hürriyet Mahallesi'nde 1966 tarihli imar planı yapı adalarının, konutların bahçe mesafeleri korunmak suretiyle, iki katlı olarak yenilenmesine olanak sağlamıştır. Bölgede 3 katlı konut yapımı ise 1985 yılı sonrasında yasallaşmış ve konutların özgün yan ve arka bahçe mesafeleri bozulmuştur (Akgün, 2001, s. 213).²¹ 1968 yılına gelindiğinde 775 sayılı kanuna göre tespit edilen, gecekonduların ıslah tasfiye bölgeleri arasında Hürriyet, İstiklal, Adalet ve yakınlarındaki Soğukkuyu mahalleri de vardır. 1988 yılındaysa Adalet, İstiklal, Hürriyet ve Bağlarbaşı mahallerini içeren imar ıslah planlarının yapımına başlanacağı haberleri basında yer almıştır (Satış, 2020).

Günümüzde Bursa'nın kentsel alanı içerisinde kalan Hürriyet, İstiklal, Adalet ve Yenikaraman mahallerinin nüfuslarının büyük bir kısmını Bulgaristan göçmenleri oluşturmaktadır. Ancak kurulan sanayi tesisleri Balkan göçmenlerinin sorunlarını çözerken, 1970'li yıllardan itibaren kenti iç göç için cazip bir merkez haline getirmiştir. Bu dönemde Bursa, Gürsu ile Görükle'ye dek gecekondularla birleşmiş, ovada ise kent,

²¹ Ayrıca Bulgaristan göçmenlerinin kurdukları Bahar, Adalet, Alemdar, Yenikaraman mahallerini de içeren bazı mahallelerdeki plansız ve izinsiz yapılaşma, 1960'lı yıllarda cezalı ruhsat gibi uygulamalarla yasal bir zemine kavuşturulmuştur. Göçmenlerin yaptıkları izinsiz yapıların çoğalmasıyla Ulüferliçınar, Elmasbahçeler, Zafer, Küplüpınar ve Papazçeşme mahalleleri ise 1963 yılında imar-iskân sahası içine alınmıştır (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 239-240).

Demirtaş’a kadar sanayi tesisleri ve plansız yapılarla genişlemiştir. Bu göçlerle daha ziyade Bulgaristan göçmenlerinin yaşadığı Hürriyet ve Soğukkuyu mahallerine Erzurum’dan (ve diğer doğu ve güneydoğu illerinden) gelenler de yerleşmiştir (Kaplanoğlu ve Kaplanoğlu, 2014, s. 280).

3.5. Sonuç

Türkiye’de 1946 yılında çok partili sisteme geçilmiş ve 1950 yılındaki seçimlerde Demokrat Parti’nin iktidara gelmesiyle ekonomide liberal politikalar benimsenmiştir. Cumhuriyet rejimi, önemli siyasal ve ekonomik dönüşümlerin yaşandığı yeni bir döneme girmiştir. 1950-1960 yılları arasındaki kentleşme deneyimiye kırdan kente doğru yaşanan iç göç süreci ve gecekondulaşma ile birlikte anılmaktadır. Kentlerde bu dönemde gelen göçmenlere modernist sınırlar içerisinde konut arz edilememiş, ayrıca henüz yetersiz sanayileşme oranlarıyla formal iş imkânları da sağlanamamıştır. Gecekondulaşma, gecekondulu mahalleri ve kültürü, sınıfsal farklılaşma gibi konular, bu döneme dair çalışmaların üzerinde durdukları konuların başında gelmiştir.

Bu tez çalışması ise Türkiye’de kentleşmenin genel niteliklerinin kırdan kente göçün getirdiği konut ve işsizlik sorunu olarak aktarıldığı 1950’li yıllarda Bulgaristan’dan gelen göçmenlerin, devlet eliyle ve modernist bir planlamayla kurulan bir mahalleye yerleştirilmesini ele almaktadır. Takip eden bölümde bu çalışmanın yöntemi üzerinde durulacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. VAKA ÇALIŞMASI: HÜRRİYET MAHALLESİ

4.1. Giriş

Vaka analizi çalışmaları “araştırmacıların mikro düzeyi, ya da tekil bireylerin eylemlerini, makro düzeye, ya da büyük ölçekli toplumsal yapılara ve süreçlere bağlamasına yardımcı olur” (Vaughan, 1992, akt. Neuman, 2006, s. 62).

Bursa’nın üç merkez ilçesinden biri olan Osmangazi ilçesine bağlı 136 mahalle arasında yer alan Hürriyet Mahallesi, bu çalışmanın odaklandığı araştırma sahasıdır.²² Osmangazi’ye bağlı 139 mahalle içerisinde son 60-70 yıl içerisinde siyasi iradeyle ve modernist bir planlamayla kurulmuş görece yeni mahallelerden biri olması ve mahalleye dair 1960’da yayımlanan sosyolojik bir çalışmanın²³ varlığı, Hürriyet Mahallesi’nin bu kapsamda çalışılabilir olmasını beraberinde getirmiştir. Çalışmada araştırma sahası olarak seçilen Hürriyet Mahallesi, mekânın üretimi ve gündelik yaşam pratikleri açısından incelenecek ve bu pratiklerin daha geniş sosyo-ekonomik süreçlerle ilişkisi kurulmaya; mahallenin değişimi ve dönüşümü anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu bölümde çalışmanın metodolojisi hakkında bilgi verilecektir.

4.2. Vaka Çalışmasının Tasarlanması

Bu çalışma, mekânın üretimi ile gündelik yaşam pratikleri arasındaki ilişkiyi ele almayı amaçlamaktadır. Bu amaca yönelik olarak, devlet eliyle ve modernist bir planlamayla kurulan bir mahallenin, buraya yerleştirilen göçmenlerin gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla yeniden üretilmesi süreci ele alınmıştır.

²²İlçenin, toplam nüfusu 862.516’dır. 136 mahallesi, 8.802 sokak ve caddesi bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bakınız: osmangazi.bel.tr/tr/osmangazi/ilcemiz-hakkinda

²³Arı, O. (1960). *Bulgaristan’lı Göçmenlerin İntibakı, 1950 - 1951 senelerinde Bulgaristan’dan tehcir edilen Türk göçmenlerinden yalnız Bursa’da Hürriyet Mahallesi’nde ve İstanbul’da Taşlıtarla’da iskân edilenlerin intibakı ile ilgili problemler*. Ankara: Rekor Matbaası. Bu çalışmada, Hürriyet Mahallesi’nin yanında Taşlıtarla Mahallesi de yer almaktadır. Ancak Hürriyet Mahallesi’nin nüfusu 2019 verilerine göre 4.640 kişiden oluşurken aynı dönemde ve benzer şeklide Bulgaristan göçmenlerinin iskânıyla kurulan bir diğer yerleşim yeri Taşlıtarla, bugün Gaziosmanpaşa adıyla 491.962 kişilik nüfusu ile İstanbul’un bir ilçesidir (www.nufusune.com). Bu nedenle Hürriyet Mahallesi ve Gaziosmanpaşa, nüfusu ve kentsel dönüşüm uygulamaları sonrası artık karşılaştırılmaz niteliktedir.

Araştırma²⁴, örnek olay ya da durum çalışması olarak da adlandırılan bir vaka çalışmasıdır.²⁵ Vaka çalışması “gerçek yaşamın, güncel bağlam ya da ortamın içindeki bir durumun araştırılmasını” gerektiren yapısıyla bu araştırmanın amacına uygun bir nitelik taşır (Yin, 2014, s. 238). Vakanın analizinde ele alınan “örnek olaylar bireyler, gruplar, kurumlar, hareketler, olaylar ya da coğrafi birimler olabilir” (Neuman, 2006, s. 62). Vaka çalışmasına konu olan olgu ve olaylar, bir mekânla olduğu kadar zamanla da sınırlandırılır ve bunlar hakkında “derinlemesine ve bütüncül bir anlayışa” ulaşılması amaçlanır (Yin, 2014; Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 75). Diğer taraftan vaka çalışmasına konu olan olgu ve olaylar her ne kadar zamansal ve mekânsal olarak sınırlandırılmaya çalışılsa da başka yerlerle de ilişki içindedir. Bu tez çalışması, belli bir süre boyunca, başka mekânlarla ve toplumsal olgularla ilişki içinde şekillenen Hürriyet Mahallesi’nin mekânsal üretimini ve mahallelinin gündelik pratiklerini konu edinmektedir.

Vaka çalışması, bir yer seçmekle sınırlı kalmamakta, burada inceleyeceği olguyu bir vaka olarak seçmektedir. Bu tez çalışmasının çözümleyeceği vaka ise Hürriyet Mahallesi’nin üretimi ve yeniden üretimiyle gündeliğin ilişkisidir. Bu ilişkinin çözülmesi esnasında kentleşmenin ekonomi politiği de göz önünde bulundurulmakta, bütüncül bir anlayışa ulaşılması hedeflenmektedir. Vaka çalışmaları “araştırmacıların mikro düzeyi, ya da tekil bireylerin eylemlerini, makro düzeye, ya da büyük ölçekli toplumsal yapılara ve süreçlere bağlamasına yardımcı olur” (Vaughan, 1992, akt. Neuman, 2006, s. 62). Neuman (2006, s. 62) bu konuya dair Qatson’un “küçük bir örneğin merceğinden büyük bir öykü anlatmaya çalıştım” ifadesini aktarır.

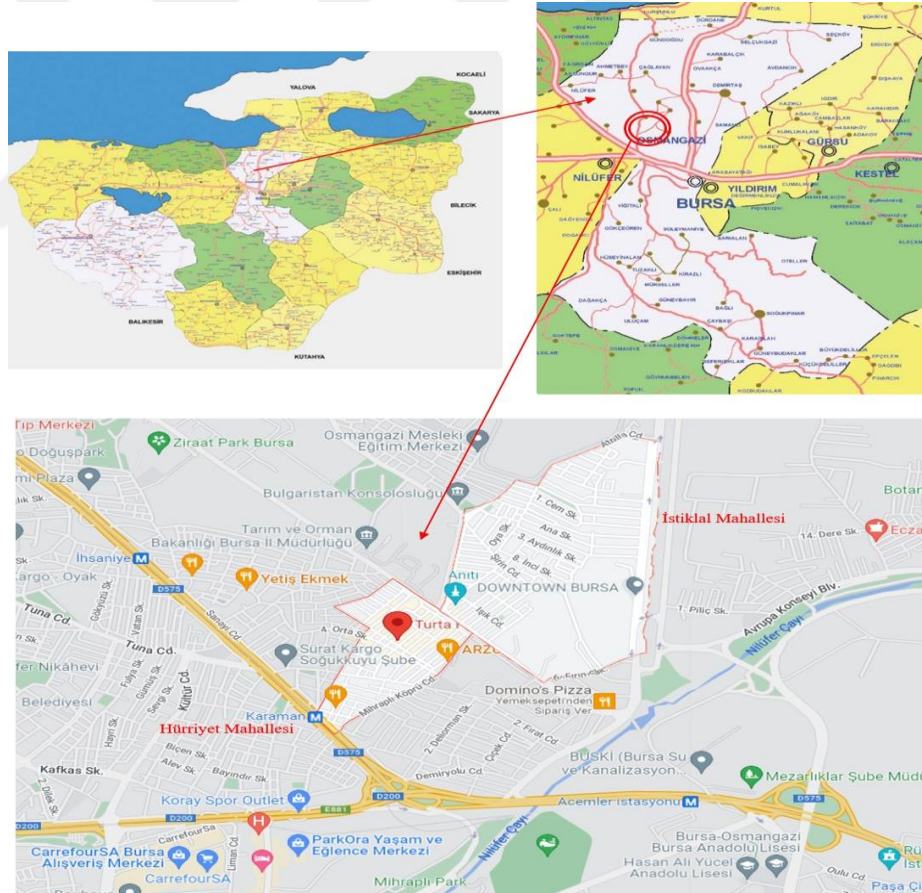
Hürriyet Mahallesi, 1950-1951 yılları göçmenlerinin iskânı için devlet eliyle tasarlanmış olması, o dönem şehrin kenarında kalması ve etrafında sahipli arazilerin bulunması nedeniyle hızlı bir gecekondulaşma sürecine girmeyişiyle ve bugünkü nispeten homojen yapısıyla kentteki diğer yerleşimlerden olduğu kadar Bulgaristan göçmenlerinin ikâmet ettiği diğer mahallelerden de ayrılır.²⁶ Mahalle, 1950-1951 Göçü’nün ardından, 1969 ve 1978 yılları arasında yine Bulgaristan’dan göç almıştır. Bu çalışmanın yazarının annesi de dokuz yaşındayken ailesi ile birlikte 1973 yılında Hürriyet Mahallesi civarında Bulgaristan göçmenlerince kurulmuş olan Adalet Mahallesi’ne göç etmiştir. Bu nedenle,

²⁴Araştırmanın yapılabilmesi için, Anadolu Üniversitesi Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu’ndan 213864 numaralı ve 24.12.2021 tarihli izin alınmıştır (bkz.: EK-1)

²⁵Neuman (2006, s.63) çoğu örnek olay incelemesi nitel bir yaklaşım kullandığını ifade eder; ancak örnek olayların nicel yöntemle de incelenebildiğinden bahseder.

²⁶Osmangazi ilçesinde Hamitler, Yenibağlar, Yunuseli, Bağlarbaşı, Küçükbalıklı, Yenikaraman ve Başaran Mahalleri Hürriyet Mahallesi’nden daha fazla Bulgaristan göçmeni barındırmaktadır (Eşim, 2020, s. 107).

anneannesi, dedesi ve bazı akrabaları halen bu civarda yaşayan yazar da bölgeyi çocukluğundan bu yana deneyimlemektedir. Bu deneyimlerin mahallenin bir çalışma mekânı olarak seçilmesinde payı olduğunu kabul etmek gerekir. Son olarak 1989 yılında gerçekleşen göçle birlikte bugün Hürriyet Mahallesi'nde neredeyse tamamıyla Bulgaristan göçmenlerinin ikamet ettiği iddia edilir (Kaplıanoğlu ve Kaplıanoğlu, 2014, s. 237-238).²⁷ Ayrıca mahalle, kendisini takiben iskân için kurulan İstiklal ve göçmenlerce civarında kurulan Adalet, Yenikaraman ve Soğukkuyu gibi mahallelerin de merkezi konumundadır. Araştırma sürecinde Hürriyet ve İstiklal mahallelerinin ne kuruluş aşamasında ne de sonrasında mekânın üretimi ve sakinlerinin gündelik yaşamları açısından birbirlerinden ayrıışmadığı, İstiklal Mahallesi'nde oturanların da kendilerini Hürriyetli olarak tanımladıkları görülmüş ve bu nedenle çalışma, bu iki iskân mahallesini içerecek şekilde genişletilmiştir (bkz. Görsel 4.1).



Görsel 4.1. Hürriyet ve İstiklal mahallelerinin Bursa ili ve Osmangazi ilçesi içerisindeki konumları (osmangazi.bel.tr ve maps.google.com adreslerinden yararlanılarak düzenlenmiştir)

²⁷Bir diğler yerde, Bulgaristan göçmenlerinin yaşadığı Hürriyet ve Soğukkuyu mahallerine Erzurum'dan gelenlerin yerleştiğinden bahsedilmektedir (Kaplıanoğlu ve Kaplıanoğlu, 2014, s. 280).

Mahalle sakinlerini çoğunlukla işçi/emekçi olarak tanımlamak mümkündür. Bu noktada, Lefebvre'in (2016, s. 49) "gündelik hayatın görünürdeki yoksulluğu altında gizli olan zenginliği"ni ortaya koymanın "sadece emekçilerin hayatının temel alınması koşuluyla" gerçekleştirilebileceği tespiti de araştırma sahasının seçiminde etkili olmuştur.

Mekânsal üretim ve gündelik yaşam arasındaki ilişkinin kurulması açısından Hürriyet Mahallesi, devlet eliyle kurulan planlı yapılaşması, söz konusu yapılaşmanın dönüşümü ve gündelik ilişkiler hakkında zengin veriler sunmaktadır. Hürriyet Mahallesi, Bursa'daki birçok mahalleden farklı olarak "iskân evleri"yle kurulmuş, gündelik ihtiyaçlarla başlayan dönüşüm, konutların bireysel olarak yenilenmesiyle devam etmiş, buna çok yüksek olmayan oranlarda yap-satçılık eklenmiştir. Ancak, 2010'lu yılların sonları itibariyle büyük sermayenin inşa etmeye başladığı kapalı siteler mahallede görülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla bu araştırmanın yapılmasının ardından inşaatların tamamlanmasıyla mahalledeki gündelik yaşamın önemli ölçüde değişime uğrayacağı öngörülmektedir. Diğer yandan 1950'li yılların ilk yarısında kurulan mahalleye iskân edildiğinde yetişkin yaşta olan kuşaktan bugün hayatta olanlar yok denecek kadar azdır. Mahalleye küçük yaşlarda gelen ya da mahallenin kuruluşunun ilk yıllarında doğan ve süreci hatırlayabilecek olanlarsa 60'lı yaşlarda ve üzerindedir. Bu kuşaktaki mahalleliler, mahalleden ayrılmış olsalar dahi mahalleyle etkileşimlerini yoğun olarak sürdürmektedir. Bu kuşaktaki mahallelilerin, mahalleye olan bağlılıkları sebebiyle, mahalle hakkında bilgi vermeye oldukça gönüllü oldukları görülmüştür. Gerek Türkiye çapında gerekse Bursa ilinde, göçmenlerin iskânı için kurulan başka mahalleler de vardır. Ancak bu çalışmada tek bir vakaya (duruma) dair derinlemesine bir anlayış geliştirilmesi amaçlanmıştır. Birden fazla vakanın seçimi yöntemsel problemleri beraberinde getirebilmektedir:

Birden fazla durumun çalışılması genel analizin etkisini azaltır; bireysel çalışmalarda durum ne kadar artarsa, her bir durumla ilgili derinlik o kadar azalır. Bir araştırmacı çoklu durum seçtiğinde, "Kaç durum vardır?" sorusu sorun haline gelir. Bu soruya hiçbir cevap yoktur (Creswell, 2016, s. 101).

Creswell'in, (2016, s. 608) vaka (durum) çalışmasının, süreçleri çalışmak için elverişli olduğunu belirtmesi, desenin bu çalışmaya uygunluğunu bir kez daha ortaya koymaktadır. Bu çalışmada üzerinde durulan süreç, Lefebvre'in (2019a) kuramsallaştırdığı "mekânın üretim" sürecidir:

Uygun bir toplumsal mekân yaratmak (üretmek) ve bu mekânın içinde de yaratıcı toplumun hem kendini hem de toplumsal mekânı temsil ederek -onunla örtüşmese bile ve kendi mekânı onun hem mezarı hem de beşiği olsa bile- şekil bulması, bir günde gerçekleşecek şey değildir. Bu bir süreçtir (Lefebvre, s. 2019a, s.63).

Hürriyet Mahallesi’ndeki mekânsal ve toplumsal ilişkilerin kurulması da böyle bir sürecin ürünüdür. Glesne (2015, s. 30) vaka çalışmasının, “katılımcı gözlemleri, yarı-yapılandırılmış görüşmeler ve doküman toplama yoluyla elde edilen ve analiz edilen verilerin derinlemesine ve boylamsal olarak incelenmesini içerdiğini” belirtir. Bu çalışmada, mahalledeki gündelik pratiklerin ortaya konulabilmesi için katılımcı gözlem ve yarı-yapılandırılmış görüşme tekniklerinden faydalanılmıştır.

Neuman’a (2006, s. 544-545) göre, katılımcı gözlemin kullanıldığı ilk çalışma örneklerinden biri, 1890’da Paul Gohre’ün üç ay boyunca çırak olarak bir fabrikada çalışarak gözlem yaptığı araştırmasıdır. Bu yöntem, doğrudan gözlemlenen katılımcılarla etkileşime girilerek gözlemlenen olgu hakkında daha geçerli bilgiler edinme amacıyla kullanılır. Araştırmacının temel olarak gözlemci olduğu, ancak görüşülen kişilerle bir ölçüde etkileşime girdiği gözlem türü olan “katılımcı olarak gözlemci” (Glesne, 2015, s. 87), bu çalışmanın gözlem sürecinde araştırmacının konumunu tanımlamaktadır. Watson ve Karen’e (2009, s. 126) göre, katılımcı gözlemde başkalarıyla olan etkileşimlerimiz alan notları, fotoğraflar, ses ve video kayıtları aracılığıyla kayıt altına alınabilir. Yazmak, fotoğraflamak ve kaydetmek, insanların mekânları ve gündelik pratikleri nasıl üretip devam ettirdiklerini anlamamıza yardımcı olur. Notlardan, fotoğraflardan, günlük ortamların rutin veya alışılmadık durumları hakkında zengin ve tanımlayıcı betimlemeler üretilmeye çalışılır. Bu çalışmada, mahallenin mekânsal yapısı, konut türleri, iskân evlerinden geriye kalanlar, mahalle sakinlerinin mekânsal pratikleri ve gündelik yaşamları; sokakla, meydanla, parkla ve ticari mekânlarla ilişkileri gözlemlenmiş, fotoğraflar çekilmiş, notlar alınmıştır. Mahalle mekânı sık sık yürüyerek deneyimlenmiş ve mahallenin dönüşümü anlaşılmaya çalışılmıştır.

Vaka analizi çalışmasında araştırmacı bir durumu belirli bir amaç doğrultusunda, kuram ve verileri bir araya getirerek inceler. Araştırmacı analiz edeceği vakayı kuramı için kritik olduğu için seçer (Yin, 2014) ve örneklemini de söz konusu olguyu ortaya koyma amacına uygun olarak belirler. Dolayısıyla vaka analizi çalışmalarında derinlemesine bir anlayışa ulaşılabilmesi adına çoğu kez amaçlı (teorik amaca yönelik) örnekleme tercih edilir. Amaca yönelik örneklemede yargıya dayalı olarak “belirli

kriterlere uyan olası tüm örnek olaylar seçilmeye” çalışılır (Neuman, 2006, s. 321). Araştırmada mahallenin kuruluş aşamasından bu yana yerleşim ve değişim sürecine tanıklık eden, yaşananları hatırlayabilen 50 yaş üzeri Bulgaristan göçmeni kadın ve erkeklerle görüşülmüştür. Gerçek isimleri kullanılmayıp, farklı isimlerle anılan katılımcıların demografik bilgileri Tablo 4.1’de yer almaktadır.

Tablo 4.1. Katılımcıların demografik bilgileri

Sıra	İsim (Kodlu)	Cinsiyet	Yaş	Mezuniyet	Meslek
1	Ali	E	60	Üniversite	Vergi memuru
2	Mithat	E	82	Lise	Tekniker
3	Ahmet	E	77	İlkokul	Fabrika işçi ve seyyar satıcı
4	Yusuf	E	88	Ortaokul	Şoför
5	Erol	E	59	Ortaokul	Antrenör
6	Hayriye	K	79	Okur-yazar	Ev kadını
7	Cevriye	K	84	İlkokul	Fabrika işçisi
8	Mahir	E	59	Lise	Barmen
9	Vildan	K	54	Lise	Muhasebeci
10	Recep	E	62	Meslek Lisesi	Tekniker
11	Müjdat	E	63	Meslek Lisesi	Tekniker
12	Cemil	E	62	Meslek Lisesi	Tekniker
13	Hacer	K	72	Doktora	Öğretim görevlisi
14	Nadiye	K	65	Tıpta Uzmanlık	Hekim
15	Bedriye	K	68	Yüksekokul	Muhasebeci
16	İsmail	E	60	Üniversite	Elektrik mühendisi
17	Sadullah	E	73	Yüksekokul	Küçük ölçekli sanayici
18	Türkan	K	62	Üniversite	Memur
19	Fedai	E	73	Yüksekokul	Fabrika işçisi
20	Gülşen	K	63	Ticaret lisesi	Laborant
21	Yılmaz	E	60	Meslek Lisesi	Fabrika işçisi ve sporcu
22	Sacit	E	62	İlkokul	Fabrika işçisi
23	Münevver	K	70	Ortaokul	Ev kadını

Görüşmelerde mahallenin ve konutların geçirdiği dönüşümler, konutların mülkiyet durumları; mahallede komşuluk ilişkilerinin inşası, aile, çalışma ve boş zaman pratiklerinin mekânla ilişkisi gibi konular ele alınmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme türünde, görüşmeyi yapan kişi soruları önceden hazırlamaktadır; ancak görüşme sırasında katılımcıya esneklik sağlanmakta, yönlendirici olmaktan kaçınılmakta, görüşmeler esnasında zaman zaman karşılıklı deneyimler paylaşılmakta ve gerekirse sorular yeniden düzenlenmektedir. Bu araştırmada da önceden hazırlanan soruların her birinin her görüşmede sorulmasına fırsat bulunamamış ya da görüşmenin akışı buna izin vermemiştir. Görüşmeler Altınok Spor Klübü Lokali’nde, kahvehanede ve kafelerde, katılımcıların iş yerlerinde veya evlerinde gerçekleştirilmiştir. Mahallede spor klübü

lokali ve kahvehaneler gibi evlerin dışındaki mekânlarda erkeklere ulaşım ve görüşmeye iknâ edebilme görece daha kolay olmuştur. Ancak 50 yaş üzeri mahalleli kadınlarla görüşebilmenin yolunun genellikle evin iç mekânına dâhil olmayı gerektirmesi kadın katılımcılarla yapılan görüşmeleri daha sınırlı sayıda tutmuştur.

Katılımcı gözlemler tezin kuramsal çerçevesinin büyük ölçüde şekillendiği Temmuz 2021’den Nisan 2022’ye kadar sürmüş; görüşmelere ise 03.01.2022 tarihinde başlanmış ve 16.03.2022 tarihinde görüşmeler tamamlanmıştır. Katılımcı gözlem ve görüşmelerden elde edilen veriler temalar haline getirilerek analiz edilmiştir. Ancak bunun yanında, vaka çalışmasının gereklerine uygun olarak tezin yazımında tematik analiz ve duruma dair betimsel bir anlatı arasındaki dengenin sağlanması yoluyla bütüncül bir anlayış geliştirilmeye çalışılmıştır. Birden çok veri toplama tekniğinin kullanılmasının araştırmanın geçerliliğini arttırmaya da hizmet edeceği düşünülmektedir. Birçok veri toplama tekniğinin birlikte kullanılmasına izin vermesi, vaka analizinin güçlü yönüdür (Yin, 2014, s. 123). Nitel araştırmalar için güvenilirlik yani “tutarlılık ve sağlamlık” sağlamanın yolu araştırma boyunca değişken olmamak ve tutarlı bir şekilde neyin gözlendiğinin bilincinde olmaktan geçmektedir (Neuman, 2006, s. 286). Bu nedenle araştırmanın başında bir gözlem formu hazırlanmıştır. Bununla birlikte, geçerliliğin artırılması ya da daha doğru bir anlayışa ulaşmak adına, araştırma alanında olabildiğince fazla zaman geçirilmiş ve sonuçlarda katılımcıların onaylarının alınması yollarına başvurulmuştur (Lincoln ve Guba, 1985 akt. Creswell, 2016, s. 246). Neuman’a (2006, s. 286) göre nitel yöntem kullanan araştırmacılar geçerliliği sağlamak adına tek bir doğrunun peşine düşmek yerine “otantiklik” olarak tanımladığı, “toplumsal yaşamın, onu her gün yaşayan birinin bakış açısından adil, dürüst ve dengeli” bir anlatımını sunmaya çalışırlar. Nitel yöntem kullanan araştırmacılar için amaç, anlaşılabilir olmak ve “insanların deneyimlerine sadık olan samimi bir toplumsal yaşam portresi” çizmektir.

4.3. Sonuç

Vaka çalışması, gerçek yaşamın içinde ve belli bir süreçte ortaya çıkan bir durumun, olgunun araştırılması için ideal bir araştırma yöntemidir. Ayrıca bu yöntemle gerçekleştirilen çalışmalar, yaşam deneyimlerinin samimi bir anlatısını sunmaya olduğu kadar mikro düzeyi makro düzeye bağlayan tematik analizler yapılmasına da yatkındırlar. Bu çalışmada devlet eliyle inşa edilen konutlardan ibaret bir mekânın, buraya yerleştirilen

göçmenlerin gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla yeniden üretilmesi ve söz konusu mekânda toplumsal ilişkilerin inşası bir vaka çalışması olarak ele alınmıştır.

Bir sonraki bölümde, siyasi iradeyle ve modernist bir planlamayla tasarlanmış Hürriyet Mahallesi, mekânın ve gündelik pratiklerin üretimi açısından incelenirken katılımcı gözlem ve görüşmelerden elde edilen bulguların tematik analizi gerçekleştirilecektir. Bulguların analizi boyunca mekân üretimi ve gündelik pratiklerin ilişkisi ve daha geniş ölçekli sosyo-ekonomik süreçlerin bu ilişkideki yeri ortaya konmaya; mahallenin değişimi/dönüşümü anlaşılmaya çalışılacaktır.



BEŞİNCİ BÖLÜM

5. HÜRRİYET MAHALLESİ'NDE MEKÂNSAL ÜRETİM VE GÜNDELİK YAŞAM

“Elektrik yok, evler hepsi bembeyaz onlar da gece geliyorlar, kar yağmış evi bulamıyorlar” (Recep, 62).

5.1. Giriş

Hürriyet Mahallesi'nde mekânsal üretim ve gündelik yaşam ilişkisine eğilen bu araştırmada, 1950-1951 Göçü'nün ardından mahalleye iskân edilen Bulgaristan göçmenleri ile görüşülmüştür. Katılımcılardan yalnız sekizi Bulgaristan doğumludur. Diğer katılımcılar ise iskânın ilk yıllarından itibaren mahallede doğmuştur. Göç ettiklerinde yetişkin yaşta olan bireylerin artık hayatta olmayışı sebebiyle Bulgaristan'daki yaşama dair doğrudan deneyimlerin bilgisine ulaşmak pek mümkün değildir. Ulaşılabilen en yaşlı mahalleli, 16 yaşında Türkiye'ye ailesiyle birlikte göç edip bugün 88 yaşında olan Yusuf'tur. Onun haricinde yedi katılımcı daha Bulgaristan doğumludur; ancak onlar daha küçük yaşlarda Türkiye'ye gelmişlerdir. Bu nedenle katılımcıların Bulgaristan'a ve göç sürecine dair hatırladıkları genellikle aile büyüklerinden duyduklarına dayanmaktadır. Bir başka deyişle kendi bireysel yaşam öyküleriyle mahallenin üretimi aynı dönemlerde başlamış ve birlikte şekillenmiştir. 1950-1951 Göçü, Bulgaristan'daki siyasi iradenin zorlamasıyla gelişmiş ve sınır aşan bir göçtür. Buna karşın katılımcılar tarafından Türkiye'ye geliş nedenleri genellikle vatan sevgisine bağlanmakta ve “bilerek, isteyerek” gelmiş olmanın altı çizilmektedir. Bunun nedeni gelinen yerde bir zorlama sonucu bulunulmadığını, bunun bir aidiyet ilişkisi içerdiğini göstermektir. Yalnız bu noktada bir katılımcının söyledikleri dikkate değerdir:

Babamlar da o zamanki hani adıyla diyim bir kumpanya gibi bir şey kuruyorlar. Türklerin yoğun olduğu köylerde tek tek dolaşarak Türklüklerini unutmamak adına tiyatrolar oynuyorlar, konserler veriyorlar. [...] Türklüğünüzü kaybetmeyin imajını vermeye çalışıyorlar. Ee tabi babam da bu zaman, faşist damgası yiyip üniversiteye alınmıyor. Buraya geldiğinde de veterinerlikten burs kazanıyor; ama burs çıkmıyor; çünkü bu sefer de komünist damgası yiyor. (Bedriye, 68).

Bedriye'nin ifadesinden de anlaşılacağı şekilde göç süreci öncesi ve sonrasıyla birlikte birçok güçlüğü içinde barındırmıştır. Göçmen ailelerin büyük bir çoğunluğu, 1950 ve 1951 yılı içerisinde geldiklerinde, öncelikle Koğukçınar, Davutkadı, Namazgâh, Fomara ve Muradiye gibi semtlerde kiraladıkları konutlarda kalmışlardır. Daha sonra

Hürriyet Mahallesi'nde yapılan "iskân evleri"nin 1953 ve İstiklâl Mahallesi tarafında yapılanların da 1954 yılında dağıtılmaya başlanmasıyla bu iki mahalleye yerleşim başlar. 29 Ekim 1953'te devlet görevlilerinin katılımıyla bir tören düzenlenir ve törenle Hürriyet Mahallesi'ndeki "iskân evleri" için ilk kuralar çekilir (bkz. Görsel 5.1). 1954 yılı itibariyle de İstiklal Mahallesi'nde konutların dağıtımına başlanır. Hürriyet Mahallesi'ndeki konutların dağıtımı daha önce bitse de İstiklal Mahallesi'ndekilerin dağıtımı 1956 yılına değin sürer. Böylelikle Hürriyet Mahallesi'nde yaşam başlar.

Ziraat fidanlığını ve civar köylerin meralarını içeren arazide göçmenler için devlet eliyle konutlar inşa edilir. Hürriyet Mahallesi'ne iskân süreciyle ilgili bilgiler aktaran katılımcılardan İsmail, mahalleye "Hürriyet" adının dönemin Adalet Bakanı tarafından verildiğini ifade eder. Bu da mahallenin fizikî formunun yanında, isminin de devlet eliyle belirlendiğini gösterir. Devlet burada mekân tasarısını, mekâna anlam veren bir kimlik ögesi olan isminin belirlenmesiyle genişletmiş, anlam üretimine de müdahil olmuştur.



Görsel 5.1. *İskân evlerinin dağıtım töreni (Naci Özer'in kişisel arşivinden)*

Her ne kadar bugün iki farklı mahalleden bahsediliyor olsa da Ali'nin de ifade ettiği gibi ister İstiklal isterse de Hürriyet tarafında iskân edilmiş olsun, fark etmeksizin mahalleli o günden bugüne kadar kendilerini, "Biz Hürriyetliyiz" diye tanımlamaktadır. Görüşmeler sırasında bu iki mahalle arasında bir ayrım ifade etmek istediklerinde katılımcıların, iki mahalleyi birbirinden tamamen koparmayan "aşağı mahalle", "bizim bu taraftaki mahalle", "İstiklal tarafı" gibi tanımlamaları tercih ettikleri görülmüştür. İki

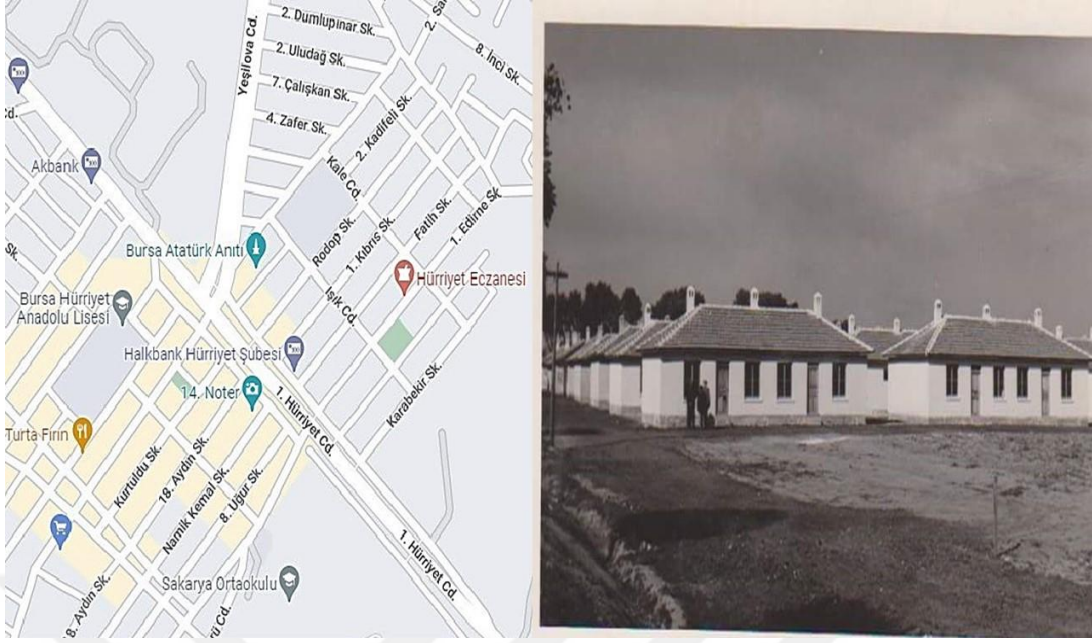
ayrı mahalle şeklinde tasarlanmış olsalar da bu iki mahallenin mekânsal üretim sürecini birbirinden ayrı ele almak mümkün değildir. Bu bölümde -İstiklâl Mahallesi’ni de içerir şekilde- Hürriyet mahallesinde mekânsal üretim ve gündelik yaşama dair elde edilen bulgulara yer verilecektir.

5.2. Hürriyet Mahallesi’nin Kuruluşu ve Değişimi

Mahalle devlet eliyle kurulduğunda yalnız iki oda, bir salon, mutfak ve banyodan oluşan konutlar dışında başka hiçbir yapı bulunmamaktadır. Izgara plan şemasıyla kurulan mahallede, ikişer konutun bitişik nizam olarak inşa edildiği “iskân evleri”, bir ailenin kura çekmesi ve bitişikindeki komşusunu seçmesi usulüyle dağıtılmıştır. Bu haliyle söz konusu yerleşimi bir mahalle olarak tanımlamanın ne kadar doğru olduğunu tartışmak mümkündür.

Mahalledeki konutların hepsinin büyüklüğü 49m² olup arsa büyüklükleri köşe parsellerde 88m², diğerlerinde ise 108m²’dir. Konutların tamamı tek katlıdır. Evlerin zeminleriyse betondan veya topraktandır: “Bizim salonumuz betonu, odalarımız topraktı. Sonra tahta yaptılar; ama ilk Amerikalılara göstermek için, onlara; birkaç tanesini tahta yapmışlar. O birkaç ev önde farklıymış” (Hacer, 72). Göçmenlerin büyük çoğunluğu Bulgaristan’dan eşyalarını getirememişler; “her şeyi bırakıp bir yorgan döşekle” buraya gelmişlerdir (Mithat, 82). İlk zamanlar beton veya toprak olan evlerin zeminlerine serilecek bir hasır, bir kilimden başka eşyaları da olmamıştır. Konuyla ilgili olarak Mithat şu bilgileri verir: “İyi ki kilimle hasır getirmişiz de... Annem kendi dokuyordu orada. Dedem biçerdi hasır dokunan şeyleri, annem de onları dokuyordu. Bize beton ev verdiler. Betonda yatılır mı?”. Katılımcıların anlattıklarında da görüldüğü gibi bir başka ülkeye ve zorunlu olarak gerçekleştirilen bu göç sonrasında geline mekânda gündelik yaşamın başlaması oldukça zorlu şartlar altında gerçekleşmiştir.

Kurulduğu yıllarda mahallenin etrafında mısır tarlaları, kum çukurları, civar köylerin meyve bahçeleri ve Ziraat Okulu bulunmaktadır. Bugün bunlardan geriye yalnız Ziraat Okulu kalmıştır. Mahallenin etrafındaki köyler kentleşmiştir; ancak üzerinden geçen onca yıla ve mekânsal dönüşümlere rağmen mahallenin tasarlanan yapısının izlerini yol şemasında gözlemlemek hâlâ mümkündür (bkz. Görsel 5.2). Bu da yaşananın tasarlananla iç içe geçtiğini, onu tamamıyla yeriden eden bir süreç olmadığını, tasarlanan ve yaşanan ilişkiseliliğini göstermesi açısından kayda değerdir.



Görsel 5.2. Mahallenin kuruluşundan 60 yıl sonra gözlenebilen ızgara plânı (maps.google.com) ve iskân evlerinin ilk yıllardaki görünümü (Naci Özer'in kişisel arşivinden)

Her ne kadar “iskân evleri”ne yerleşen göçmenler, Bulgaristan’da bir zorluk yaşamadıklarını söyleseler de bir katılımcının, Hürriyet Mahallesi’nde bulundukları sokağın adıyla ilgili dile getirdiği açıklama dikkate değerdir: “Sonra da sokak için geldikleri zaman, biz demiş kurtulduk (oradan). ‘Kurtuldu Sokak’ yazın” (Sadullah, 73). Sadullah’ın anlatısından ya da Rodop Sokak adının o sokağa yerleşen bir ailenin soyadından geliyor olmasından sokak isimlerinin mahalleye yerleşenlerden izler taşıdığı anlaşılmaktadır. Belki de her biri birbirine benzeyen konutlardan oluşan mahallede, ilk kimlik öğeleri bu ve benzeri sokak adları olabilmıştır. Mahallenin mutlak mekânıyla ilişki kurulması bu şekilde başlamıştır.

Mahallede yapılan ilk mekânsal değişiklikler, evlere bahçe duvarlarının örülmesi ve komşuluk sınırlarının belirlenmesi olmuştur. Mutlak mekânda mülkiyet ilişkilerinin netleşmesi bu gibi mekânsal pratikleri gerektirmiştir. Komşu evler arasındaki sınırı çizen bu duvarların çekilmesi bazen daha uzun sürmüşse de bahçe duvarlarının yapımı birçok komşu ev sahibi arasında mülkiyet ilişkileri temelinde sorunlara neden olmuştur:

Sonra bahçesini ayıran oldu, çit çeken oldu. Bizim bahçemizde örneğin hiçbir şey yoktu. Yan tarafta, ee gelin gelmiş o da annem gibi, Zülfiye halam vardı. Ben hala diyodum, hala değil ama hala diyodum. Bizim böyle çit yoktu biz iki tarafta da oynardık. (Yılmaz, 60).

Önce tahta perdelerle bölüyorlar orayı. Tahta perdeler çözüm olmayınca işte bu sefer duvar örüyorlar komşu arasında. O duvar sorunlar yaratmış mesela o zamanlar. (Recep, 62).

Bunu yaparken tartışmalar oldu birçok insanda. Neden çünkü orada tuğla var ya, yarım tuğla benim hakkım diye. Babam mesela çok kızmıştı, al ben sana bir tuğla veriyorum, diyip duvarı yıkıp öne almıştı, kızmıştı. (Müjdat, 63).

Bizimkinde yarım tuğla değil de yükseklik tantanası olmuştu. (Recep, 62).

Bahçe duvarlarını ilk yıllarda, bahçelere yapılan tuvaletler ve ilave odalar izlemiştir. Bahçelere yapılan ilave tuvaletler Bulgaristan'daki alışkanlıklarla ilgilidir. Göçmenler, alışkın oldukları mekânsal pratikleri geldikleri yerde de devam ettirmek istemişlerdir. İlave odaların yapımıysa ailenin ihtiyaçlarının daha fazla mekân gerektirmesiyle ilgilidir. Bunların yanında hem aileye gelir sağlamak hem de mahallenin ihtiyaçlarını karşılayabilmek için birer odada ya da bahçenin bir bölümünün kapanmasıyla hemen hepsinde göçmenlerin kendi mesleklerini icra ettiği tuhafiye, börekçi, ayakkabıcı, berber vb. ama en çok da bakkallar açılmıştır. Bunlardan biri Behçet aganın dükkânıdır: “Yani o eski zamanda çerçi denen bi şey varmış ya. O öyle bi dükkândı, yani her şey: tuhafiyesiydi, kumaşı, ne bileyim ben, yünüdür, astarlığıdır... Hem bakkal... Hepsi bu, hepsi bir yerde. Boya da var, ekmek de var, tencere de var” (Bedriye,68).

Hane ölçeğinde ve göçmenlerin kendi imkânlarıyla yapabildikleri dönüşümleri kamusal talepleriyle birlikte mahalle ölçeğinde değişimler izlemiştir. Mahalleye 1960'ların ortalarında atık su için alt yapı döşenmiş, 1970'lere doğruysa toprak olan sokaklar taşla kaplanmıştı. 1968 yılında mahalleye ilk kez pazar kurulmuştur. Ondan öncesinde at arabalarıyla mahalleye gelip sebze-meyve vb. satanlar vardır. Mahalleye haftanın bir günü pazar kurulmaya başlanması, o güne özgü hem bir alışveriş pratiğini hem de daha çok kadınların birbiriyle ayaküstü sohbetler ettikleri veya kimin ne kadar ne aldığı ya da alabildiği hakkında gözlem yaptıkları bir sosyal ilişki biçimini de beraberinde getirmiştir. Mahallenin kuruluşundan itibaren belli yerlerinde ortak kullanılan çeşmeler ve tulumbarar mevcuttur (bkz. Görsel 5.3). Tulumbalardan ya da çeşmelerden evlere su taşımak 1960'lı yıllarda gündelik yaşamın rutin bir mekânsal pratiğidir. Suyun bir altyapı olarak tüm mahalleye döşenmesi ve evlere alınabilmesi genellikle 1970'li yıllarda olabilmektedir:

Hali vakti yerinde olan aileler kuyu açmıştı bahçesine. Bir de artık muhtarlığın mı olacak veya devlet mi açtı bilmiyorum, belli alanlar vardı mahalle içinde, o alanlarda da genel tulumbarar vardı. Tulumbalardan su çekerdik. (Fedai, 73).



Görsel 5.3. Mahalledeki çeşmelerden biri (Naci Özer'in kişisel arşivinden)

Devletin mahalle tasarısı soyut mekânın homojen olma vasfını taşır. Katılımcıların aktardığı bilgilerden elektriğin olmadığı ve bütün evlerin tek tip olduğu mahallede, ilk yıllarda kendi evini dahi bulmakta zorlananlar olduğu anlaşılır:

Elektrik yok, evler hepsi bembeyaz. Onlar da gece geliyorlar, kar yağmış evi bulamıyorlar diye, evi farklı bir renge boyuyorlar. Hadi, bu seçtikleri komşu gidiyor muhtara şikâyet ediyor bu sefer, evi farklı renge boyamışlar diye. O zamanlar istediğin renge boyayamıyormuşsun. Hadi tekrar beyaza boyattırıyorlar falan. (Recep, 62).

Mekân aynı zamanda başka mekânlarla kurulan ilişkilerin ve bu ilişkilere verilen anlamların bir ürünüdür. Çalışmaya konu olan bu mahalle, kurulduğu yıllarda Bursa'dan ayrı bir bölge olarak algılanır. Buna bağlı olarak da mahallenin ilk sakinleri, mahalleye göç edenler, orada çocukluklarını geçirenler, bugün dahi kent merkezine gidecekleri zaman "Bursa'ya gideceğim" demektedirler:

Bizim çocukluğumuzda, şöyle isimlendirebilirim, ya da şöyle hayal edebilirim, size anlatabilirim: Bursa bir şehir, Hürriyet Mahallesi, benim kanımca o şehre en yakın, en güzel kasaba. Hürriyet başka, Bursa başka... Bütün çocukluğum boyunca bu böyle. (Nadiye, 65).

Evler dışında mahallede ilk kurulan mekânlar, mahallenin erkeklerinin topluca vakit geçirebilecekleri kahvelerdir. Bir diğer kolektif mekân olan cami yapımındaysa katılımcıların birçoğu babalarının inşaatla ücretsiz çalışma, işyerinden izin alarak

dozerini ücretsiz kullanma, kamyonuyla malzeme taşıma gibi yardımlarda bulunduklarını ifade etmiştir. Camiye verilen değerin, inancın da mekânın üretilmesindeki ilişkileri şekillendirdiği bu örneklerde görülmektedir. Mahallede güzelleştirme dernekleri ile cami dernekleri kurulmuş; bu dernekler mahallenin ilk yıllarında önemli hizmetler vermiş; ancak sonrasında bazı siyasi çekişmeler nedeniyle uzun süre derneklere yeni üye kabul edilmemiştir. İlk önce Hürriyet tarafında yüksek ağaçların arasında Osmanlı Dönemi'nden kalma ikişerden dört odalı ve iki katlı bir binanın önüne üç oda daha ilave edilerek çocukların eğitim görecekları bir ilkokul hazırlandığı anlaşılmaktadır. Bir müddet orada birinci, ikinci ve üçüncü sınıfa giden öğrenciler eğitim görürken, dördüncü ve beşinci sınıfa geçenler İstiklal Mahallesi tarafında iki göçmen evinin birleştirilmesinden oluşan bir yapıda eğitimlerine devam etmişlerdir. İki mahalle arasında keskin bir ayrımın olmadığı, İstiklâl Mahallesi tarafına daha sonra yapılacak olan okulun Hürriyet İlkokulu adını almasından da anlaşılmaktadır.

Mahallede değişim, katılımcıların anlattıklarına göre, konutlar ölçeğinde başlamış, önceleri pencerelerin büyütülmesi, bahçeye bir oda eklenmesi gibi ufak tadilat ve eklentiler yapılabilmektedir. Daha sonra mahallelinin ihtiyaçlarını giderebilmek ve kazanç sağlayabilmek için iskân evlerinin birer bölümünde dükkânlar açılmıştır. Bu dönüşümleri altyapı hizmetlerinin mahalleye gelmesi ve kahvehane, okul ve cami inşaatları izlemiştir. Ancak konut ölçeğindeki dönüşümlerin eklentiler yerine konutların yıkılması ve kat ilavesi gibi daha büyük ölçekli ve daha masraflı dönüşümlere evrilmesi 1970'li yıllarla birlikte meydana gelmiştir. Mekânın dönüştürülmesine dair bir karar her zaman ekonomik de bir karardır. 1970'li yıllarla birlikte "gücü kuvveti olan"lar evlerini yıkarak yerine iki katlı evler yapmışlardır. Bunun da ilk olarak "Almancılar"la başladığı ifade edilmektedir. Ali, kendi evlerinin mahallenin ilk iki katlı evlerinden biri olduğunu, 1968 yılında inşa edildiğini ve babasının o dönemde Almanya'da çalışmakta olduğunu aktarmaktadır. 1970'lerde göçmen ailelerinin genişlemesiyle konutların ve dolayısıyla mahallenin mekânsal değişimi bir ihtiyaç halini almıştır: "Çoluk-çocuk yetismeye başlayınca ihtiyaç doğdu. Tabii, düşünün ki ben 20 yaşına geldim askere gittim geldim, bakıyorlar bu çocuğu evlendireceğiz, ev lazım. Nabıcak çatıyı açıyor, bir kat çıkıyor. 73-75 o yıllarda başlamıştır veya 70'li yıllarda" (Fedai, 73). Fedai'nin ifadelerinden belli olduğu üzere, evler her zaman yıkılarak yenilenmemiştir. Bazen daha pratik ve daha az masraflı yollar aranmış; yalnız çatının kaldırılıp, üzerine yığma tuğlayla bir kat daha çıkılması veya kenarlardan bir temel kazılması ve inşaatın tamamlanması gibi yöntemler

tercih edilmiştir. Bu yıllarda inşaatlar büyük oranda mahalledeki, yakınlardaki ustalar eliyle yapılmıştır: “İnşaata ikizlere verdim, denirdi. Hasan, Hüseyin ikizler, ustaydılar” (Ali, 60). Yılmaz’a göre, 1970’lerin başında mahallede henüz iki katlı ev sayısı sınırlıdır; çünkü bu ihtiyaca cevap verebilecek ekonomik bir birikim veya güç gerekmektedir; ancak henüz çok fazla mahalle sakini bu durumda değildir. 1970’li yıllarda evlerini yenileyebilenler de genellikle bunu büyük ekonomik zorluklar içinde yapabilmişlerdir. Bu süreçte bazı ekonomik ihtiyaçlar mahallelinin birbirine desteğiyle karşılanabilmektedir. Mahallelinin bu gibi durumlarda destek alabilecekleri çok fazla akrabaları yoktur. Birçoğunun akrabaları Bulgaristan’da kalmıştır, bazı akrabalarsa 1970’li yıllarda kendileri göçü yaşamaktadırlar. İç göçte olduğu gibi gelinen yerle ilişkilerin sürdürülebilmesi; köydeki, kasabadaki aile mallarından faydalanılması ya da bulgur, salça vb. gıda takviyesi de mümkün değildir. Mahallenin yeniden üretiminde mahalleli hem birbirine muhtaç hem de birbirinin destekçisidir:

Yıktık evi, para yok. Eniştem biraz yardım etti. Annemin maaşıyla, benim maaşımla, yavaş yavaş yaptık, 1975’te. İlginçliğe bak şimdi: Komşuluk nasıl? Komşum vardı bir tane, valla şimdi adını da unutmaya başladım bırak sen. 60.000 lira o zamanki parayla bize verdi. Biz de ikinci katı yavaş yavaş... Karşımda marangoz vardı. Taksitle bize çerçeveleri, kapıları yaptı. Biz de yavaş yavaş ödedik. Bir komşuya eşyaları bıraktık. Başka bir komşu üst katta anneme bir oda verdi. Biz de hanımla bir odada kaldık. (Mithat, 82).

Evlerin yeniden inşası sırasında da bir takım taktiklerden faydalanılmıştır. Örneğin izin verilen bina yüksekliği sınırlarını aşmadan üçüncü bir kat gibi kullanılabilecek bir çatının inşası bunlara örnektir:

Bak mesela benim çatı katım bana o ustamın hediyesi: Adam öyle bir yükseklikte yapmış o evi... Yengem rahmetli şikâyet etmişti. Davet ettim, geldiler, ölçtüler mölçtüler: “Güle güle kullanın” dediler. Daire mi, dedik. Yok, daire değil, çatı dediler. Eğer onu, altı yedi santim daha yüksek yaparsa daireye giriyormuş. Sana öyle bir yaptım ki, dedi; güle güle kullanacaksın dedi ve ömür boyu kullanacaksın ve hiç vergisini vermeyeceksin. (Müjdat, 63).

Mahalle genelinde inşaatlar için gerekli izinlerin alınması, projelendirilmelerin yapılması gibi kurallara pek dikkat edilmemiş; ilerleyen yıllarda evlere yeni katlar ilave edilerek çoğu zaman bina yüksekliği sınırları da aşılmıştır (bkz. Görsel 5.4): “Zaten 2,5 kat veriyorlar. 3 kat yapamazsın. E, diğerleri kaçak. Hatta iki katlı yapılanlar da kaçak yapıldı ki” (Mithat,82). Yasal prosedürün çok sıkı bir şekilde uygulanmayışı, mahallede yaşamın sürdürebilmesi için gerekli mekânsal büyümenin orada yaşayanlar tarafından ve kısıtlı ekonomik koşullarda yaratılabilmesini sağlamıştır.



Görsel 5.4. İskân evi ve yerlerine yapılan apartmanlar (Yazarın kişisel arşivinden)

Mahallede iskân edilenler haricinde mahalleye dışarıdan ilk gelenler, öğretmenler ve mahalleye atanan memurlar olmuştur. Hacer’in anlattığına göre, Organize Sanayi Bölgesi’ndeki fabrikaların açılmasıyla, çalışanlarla ustalardan az sayıda da olsa kiracı da bu dönemde mahalleye yerleşmeye başlamıştır.

1970’lerde mahalleye Yem Sanayi Fabrikası inşa edilmiştir. Mahir’in aktardığına göre, yine 1970’lerde ilk kez mahalleye bir banka şubesi gelmiş, onu diğer banka şubeleri izlemiştir. Mahallenin cadde üzerindeki evlerinden ikisini alıp iş hanı yapan bir mahalleli olunca, onun alt katına başka bir banka şubesi daha gelmiş, hanın bodrum katı ise birahane olmuştur: “Hürriyet İş Hanı diye hâlâ durur orda. Onun alt katı da birahane oldu: Bizbize Birahanesi. Mahallenin ilk... Tabii ilk birahanesi orası. O da 78’lerde falan oldu, 76, 77, 78’lerde” (Erol, 59). Mahallenin kuruluşundan itibaren gelen göçmenlerden pasta satan, düğünlere de pasta ve liomonata yapan bir bozacısı vardır. Ancak 1974-1975 gibi bir de günümüze kadar varlığını sürdüren, Yunanistan göçmeni bir ailenin açtığı, Şafak Pastanesi buna eklenmiştir: “Pastanemiz vardı, Ali abi bozacı, yaş pasta bir tek orda vardı, orda gördüydük Sonra Şafak Pastanesi...” (Erol, 58).

1970’li yıllarda Bulgaristan’dan ikinci bir göç dalgası yaşanmış ve bu göçle gelenler, genellikle mahallenin o zamanki sınırları civarında, İhsaniye, Karamanköy gibi dönemin köylerinin arazilerinde yerleşmişlerdir. Bu göçmenler evlerinin inşaatlarında aktif rol almışlardır. Aktarılanlara göre, 1970 göçmenlerinin birçoğu sıvacılık, demircilik, elektrikçilik gibi işleri bilerek gelmişlerdir. Ayrıca bu yıllarda gelen göçmenler bir de

mahallede “göçmen pazarı”nın kurulmasını sağlamış, mahalleye bu anlamda da bir farklılık getirmişlerdir: “Bu okul var ya okulun kapısının önünde, Bulgaristan’dan ne getirirlerse burada satarlardı: matkaptır, pikedir, annelerimiz pike seriyor ya, motordur, bisiklettir...Pazarda satılırdı” (Yılmaz, 60).

Mahallede ve özellikle civarında 1970’li yıllarda gelen göçmenlerle ilgili olarak Mahirin iddiası şu şekildedir: “Bodrumsuz göçmen evi yoktur, asla! [...] Bodrum kazılır, e eşyaları var, konserve yaparlar. Onları nereye depolayacaklar?” Fedai bu dönemde gelen göçmenlerin bodrum kullanımları hakkında pek de dillendirilmemiş bir iddiayı paylaşır. Ona göre, “yakın akraba göçü” ile gelenler, bodrumlarını mantar yetiştirmek için de kullanmıştır. Yılmaz, 1970’li yıllarda gelen Bulgaristan göçmenlerinin bodrumlu ev inşa etmelerini ekonomik bir nedenle açıklar: “Bodrum yaptılar önce; çünkü içine girip para biriktiriyorlardı ki birinci katı çıkabilsinler”. Göçmenlerle ilgili konut inşa etme ve bunun için gerekli maddi birikimi sağlamaya dönük gündelik pratiklere dair söylenenlere bir örnek verilebilir:

Evi bitirene kadar bakkaldan çok alışveriş yapmazlar. Yazın işte ne var, taze fasulye, domates, patlıcan, biber bilmem ne onları ya kurutur; genelde konervesini yapar, saklar; kışın onları yerler. Bakkaldan sadece ekmek alır ve çocuğuna gider çikolata alır; ama evini yaptıktan sonra en güzel şekilde evini döşer, ondan sonra arabasını alır, garajını da yapar. Araba garajda durur, sokakta durmaz. (Mahir, 59).

1950-1951 göçmenlerinin evlerini yenilemeleri sırasında komşular birbirlerine evlerini ve odalarını açmış, kiraya çıkılmasının önüne geçmişlerdir. 1970’li yıllarda gelen göçmenlerde ise evlerin yapımı sırasında daha farklı bir yardımlaşma söz konusudur:

Arkadaşları eşi dostu gelir yapar. Gündüzleyin çalışırlar, akşamları da işte o kimin evini yapıyorlarsa, o mutlaka bir üzümünden bir şeyler yapmıştır yani: şarap falan. Onları yer içerler orda, ondan sonra giderler. Benimki bittikten sonra senin evine başlanır. Bu sefer sen işte o şeyleri hazırlarsın. Sabahtan akşama kadar da o ev yapılır. (Erol, 59).

1970’li yıllarda mahallenin civarındaki dönemin köyleri artık izinsiz yapılaşmaya açılmıştır. Mahallenin çevresi yavaş yavaş şeftali, meyve bahçeleriyle dolu olma özelliğini yitirmiştir. Tüm bu yapılar o zaman izinsiz bir şekilde inşa edilmiştir:

Karaman Köyü, İhsaniye Köyü, bu Mudanya Yolu’nun kenarları. Biz oralarda parselleyip 1000 tane arsa sattık. 24 ay vade ile 36 ay vade ile fabrikada çalışanlara satmaya başladık, işte bu gelen göçmenlere. O zaman verdiğimiz tapularda yazardı: “aldığınız yer mücavir saha dışında kalmaktadır, burası tarım alanıdır, buraya ev yapılamaz, yaptığın takdirde bu eviniz

yıkılacaktır” diye tapunun arkasında da şey yazıyordu, şerh yazıyordu; ama herkes çatır çatır ev yaptı. (Mahir, 59).

Katılımcıların anlattıklarına göre mahalledeki mekânsal değişim, 1980’li yıllarla hız kazanmıştır: “Ben tabi ee, 79’da evlendim. O zamana kadar çok yoktu (değişim)” (Gülşen, 63). Bu yıllardan sonra artık evlerin inşaatlarını müteahhide verenler, iki iskân evi arsasını birlikte alıp yeni bir apartman inşa eden müteahhitler olmuştur. İnşaat işinin müteahhitlere verilmesi durumunda, mal sahibine düşen payın dışındaki dairelerin kimlere satılacağı, yapılan apartmanların kimlerle paylaşılacağı, yeni komşuların kimler olacağı sorusu gündeme gelmiştir. Evler yeniden üretilirken komşuluk ilişkilerinin samimi yapısının muhafaza edilemeyeceği endişesi söz konusudur:

Bak mütahitlere mesela satıldı evler, yaptılar mütahitler yaptı. Hatta müteahhide dedim ki “bak” dedim “bana iyi bi komşu buraya getir” dedim. “Yusuf abi” dedi, “kötü komşu getirmem buraya” dedi. Öylelikle verdim. (Yusuf, 88).

Mahallede 2000’li yıllarda da müteahhitlerin inşa ettiği konutlar görülmekte, yap-satçılık sürmektedir (bkz. Görsel 5.5). Diğer taraftan Fedai’nin verdiği bilgilere ve mahallede yapılan gözlemlere dayalı olarak evlerin genellikle yine aile üyeleri tarafından, çocukları için, iki veya üç katlı hale getirildiği ve küçük olan arsa paylarının müteahhitler için pek cezbedici gelmediği anlaşılmaktadır.



Görsel 5.5. Mahallede müteahhit tarafından inşa edilen apartmanlara bir örnek
(Yazarın kişisel arşivinden)

1970’lerde izinsiz yapılaşmaya açılan mahallenin civarındaki İhsaniye, Karaman gibi bir zamanların köylerinden olan mevkilerde, 1980’lerin sonlarına doğru inşaat firmaları tarafından apartmanlar, siteler inşa edilmeye başlanmıştır. Hürriyet’in hemen bitişişindeki Soğukkuyu Mahallesi’ne ise 1978’de işçiler için toplu konutlar inşa edilmiştir. Hürriyet Mahallesi’ndeki küçük iskân parsellerinden oluşan mülkiyet yapısının aksine buralardaki daha geniş parseller inşaat firmalarının faaliyetlerine uygun düştüğünden buraların mekânsal üretimi Hürriyet Mahallesi’ninkinden farklı bir seyir izlemiştir.

Hürriyet’te, birçok mahalleli, çocukları ilerleyen yıllarda bu dairelerden taşınsalar dahi dairelerini kiraya vermeye pek gönüllü değildirler ve “Elâlemin açtığı kapıyı ben açmam.” sözüyle bu durumu özetlemektedirler. Tıpkı ilk yıllarda yeni ailelerin kurulması ihtiyacına cevap vermesi amacıyla evlere odalar eklendiği gibi, ilerleyen yıllarda da yeni katlar çıkılmıştır; ancak kiracı almak, bir katı kiralamak ve buradan bir gelir elde etmek, hiçbir zaman öncelikli amaç olmamıştır. Evlerin kullanım değeri ve evle kurulan aidiyet ilişkisi belirleyici olmuştur. İlla bir kiracı alınacaksa da bir akraba, bir tanıdık olmasına dikkat edilmiştir. Bir katılımcı evlerini kiraya verdiklerinde mahalledeki komşuluk ilişkilerini öncelediklerini ifade etmiştir:

Üniversitede biz Çekirge’ye taşındık. (O sırada) İktisat fakültesi açıldı Bursa’da. İktisat fakültesi de Hürriyet Kampüsü’nde, sonra makine fakültesi açıldı. Böyle orada öğrencilere kiraya verdik evi. Çok düşük ücrete verdik; ama bunun bir tek sebebi var: “Öğrencisiniz, komşulardan bir şikâyet olursa hiç bunu affedemeyiz” gibi bir cümlelerle. Yıllarca da hiç böyle hani oradaki kirayı düşünerek değil. (Nadiye, 65).

Mahalledeki tanıdık, bildik komşuluk ilişkilerini sürdürmeye dönük ifade edilen çabalara rağmen, mekânlar kadar yaşayan insanlar da toplumsal ilişkiler de değişmiştir: “Mahalle, sokak olarak aynı sokak yani. İnsanlar, insanlar öldü gitti yani. Yenisi geldi, başka, yenisi geldi” (Yusuf, 88). Sacit’e göre de değişim, 1980’lerde başlamıştır. Öyle bir değişim vardır ki ona göre, bir zamanlar herkesi tanıdığı mahalleden şu anda 20 kişi geçe 19’unu tanıyamamaktadır: “Eskiden insanlar dediğin gibi işte, birbirini tanıyordu ediyordu falan; ama şimdi o yok ya. O dışarda oturuyorum geliyolar geçıyolar hiç ne selam ne sabah” (Yusuf, 88). 1990’larla birlikte mahallenin değişen nüfus yapısında iç göçlerin etkisi de hissedilmeye başlanmış, Karadeniz Bölgesi ile Doğu ve Güneydoğu Anadolu’dan mahalleye göç edenler olmuştur. Bu göçlerle birlikte mahalle, herkesin birbirini tanıdığı bir mahal olma niteliğini giderek daha fazla yitirmiştir.

Genellikle 1950-1951 Göçü ile yetişkin olarak mahalleye gelmiş olanlar, mahallede yaşamış ve burada vefat etmişlerdir; ancak onların mahallede doğan çocuklarından bir çoğu, katılımcıların bir kısmı da buna dahil, 1980’lerden 2000’lere kadar uzanan süreçte farklı yerlere taşınmışlardır. Bununla birlikte hemen hiçbiri mahalleye olan bağlarını koparmamış; hepsi mahalleye sık sık gelip gitmeye, mahallede vakit geçirmeye, mahalleden haber almaya devam etmiştir. Mahalledeki evler, miras hisselerini almak isteyen ikinci kuşak göçmenler tarafından çoğunlukla satılmış ve bu evlere başkaları taşınmıştır: “yani 85’ten sonra hali vakti olanlar, evler eskimeye başladı, vesaire, diye şehre doğru çıkmaya, dairelere çıkmaya başladı” (Hacer, 72). Mahalleden taşınan ikinci kuşak göçmenler kentin batısındaki yeni şehirleşen bölgelerle deniz kenarındaki bölgeleri tercih etmişlerdir: “Nilüfer, Mudanya ve Güzelyalı’ya çok taşınan oldu” (Ali, 60). Aynı zamanda mahallede doğanlar arasında, diğer kardeşlerin hisselerini ödeyerek iskân evini alan ve 2 veya 3 katlı yeni bir bina inşa edenler de vardır. Üçüncü kuşak göçmenlerse mahallede kalmayı zaten düşünmemekte, evleri ve mahalleyi beğenmemektedirler. Bir zamanlar geniş aileler için yeterli olduğu ifade edilen evler bugün yetersiz gelmektedir:

Artık yetersiz olmaya başladı, çoluk-çocuk beğenmez oldu evleri. Mesela arkadaşım var. Çocukları dünyanın parasını veriyor, FSM’de kirada oturuyorlar. Baba evini beğenmiyorlar. (Fedai, 73).

Mesela eski salonlar küçücük. Şimdi yaptığımız salonlar onun iki katı. Bahçeleri evlere dâhil ettiler ona rağmen yetmiyor. (Müjdat, 63).

Müjdat’ın ifade ettiği bahçeleri evlere dâhil etme durumu sonrası birçoğu, kendileri de bu işlemi yapan mahalleli, şimdi o ağaçlarla ve çiçeklerle kaplı bahçelerine özlemlerini dile getirmektedir: “Biz şimdi bahçeye hasret kaldık. Benim bahçemde bile 3 tane ağaç vardı. Herkesin bahçesinde bir iki ağaç vardı. Hürriyet Mahallesi şimdi bitişik nizam ev oldu” (Mithat, 82). Katılımcıların ifade ettiğine göre, bir zamanlar herkesin bahçesinde ikişer üçer tane olan ağaçların meyvaları yenir ya da kompostosu, marmelatı da yapılmış: “erik ağacımız vardı, marmalat yapardık. Vişne ağacı vardı, vişne marmelatı yapardı, annem babam” (Hacer, 72).

Taşınanlarla ve ölümlerle mahalle sakinlerinin değişmesine, Mithat’ın ifadesiyle iskân edilen göçmen ailelerden örneğin onun sokağında 2-3 hane kalmış olmasına hatta sokağındaki insanların çoğunu artık tanımamasına rağmen, mahallede kalmakta ısrarcı olanlar da yok değildir. Ali “Allah ömür verdikçe” bu mahallede yaşamak istediğini ifade etmektedir. Ali gibi başka eski mahalle sakinleri de vardır: “Terzi İsmail var, burda

oturuyo, dükkânı orda, o evin altında” (Mahir, 59). İsmail’in terzi dükkânı evinin alt katındadır; ancak iskân evlerinden hâlâ tek katlı olarak ticarethane işlevi görenler de vardır (bkz. Görsel 5.6). Evler, komşular değişip bahçeler, ağaçlar yok olurken halen tek katlı yapılarıyla ticari işlevler yüklenmiş olan ya da konut olma işlevini sürdüren iskân evleri mahalleye bir süreklilik hissi katmaktadır.



Görsel 5.6. İskân evlerinden günümüzde ticari amaçla kullanılmaya devam edenler
(Yazarın kişisel arşivinden)

Mahallede yaşamak, geride kalan ve yaşlanan göçmenler için artık daha zordur. Hem mirasçılarının anlaşılamaması nedeniyle boş kalan evler hem de nüfus yapısının değişmesi, mahallenin bazı kenar bölgelerinde uyuşturucu kullanımının olduğu çöküntü bölgelerini ve mahalle genelinde hırsızlıkları beraberinde getirmiştir: “70 sene mi oldu daha ilk defa hırsız girdi eve. Kombileri söküyolar evlerden. Evler boş. Mesela ana baba ölmüş, çocuklara miras kalmış anlaşılamamış, satıyorlar. Alanlar da yatırım için alıyorlar. Evler boş” (Mithat, 82).

Son birkaç yıldır tüm bu yaşanan değişime ek olarak, mahalledeki Yem Sanayi ve Pars Kiremit fabrikaları gibi sanayi tesislerinin yerlerinde büyük sermayenin, büyük ölçekli çok katlı inşaat projeleri ve güvenli siteleri yükselmektedir. Henüz inşaatları tamamlanmamış olan ve yerleşimin başlamadığı bu konut alanları, mahallenin gündelik pratiklerine, toplumsal yapısına pek etki etmemiştir; ancak mekânsal yapıyı şimdiden değiştirmiştir (bkz. Görsel 5.7).



Görsel 5.7. Mahallede yeni inşa edilen güvenli siteler (Yazarın kişisel arşivinden)

Nüfusun artması, binaların tek katlıdan çok katlı bir yapıya dönüşmesi, bunlara ilaveten otomobil sahipliğindeki artış, mahalle kullanımında da sorunlara yol açmıştır. Sokaklar daha çok araçlara kalmıştır; ama sokaklar araçlara yetmemekte, bu da komşuluk ilişkilerinde sorunları beraberinde getirmektedir:

Herkesin arabası var. Park sorunu... Mesela biz abimlere Hürriyet'e gittiğimiz zaman bakıyoruz... Kendilerine yok ki (araba bırakacak yerleri); ama abim yaparken düşünceli insandı, bahçenin yarısını böyle bıraktı. Yarısını şey yaptı, otopark yaptı; ama adam getiriyor onun burasına da araba koyuyor. (Gülşen, 63).

Bir diğer değişim ise bir zamanlar içli dışlı bir hayat yaşanan, sokakta eğlenilen; çocukların sokakta yıkandığı, oynandığı mahallede git gide mahremiyete olan ihtiyacın artmasıdır. Bugün artık mahallenin yaşlıları sokakta, kapı önünde oturmaya devam etseler de genelde balkonda dahi oturulması tercih edilmemekte, yabancılar tarafından görülmek istenmemektedir: “Ya burda niye balkon aktif kullanılmıyor? Sokaklar dar. Altı metre sokak. Birbirini görüyon zaten, ya da yedi metre; çok oturulmaz yani balkonda. Bir hava almak, çamaşır sermek için falan” (Mahir, 59). Mahallede yaşayanlar Erol'un ifade ettiği gibi -en azından eski şekliyle- “artık sosyalleşmemekte”dir.

Mahallenin bazı kokuları, sesleri de değişime direnememiş; zaman içerisinde yalnız hafızalarda kalmıştır. Katılımcılar çocukluk yıllarında olan; ancak bugüne kalamayan anıları, görüntüleri, sesleri, heyecanları paylaşmaya özen göstermişlerdir. Ali çocukluğunda at arabasında dağıtılan ekmeklerden söz ederken diğer bir katılımcı da benzer bir anıyı hatırlar:

Askeriyenin sol tarafında, küçük boylu at arabalı bir amca vardı. At arabası teneke kaplı, ekmekler içinde, bir de bacası var. Mahallede gezerken kokusunu alıyordun, bakıyordun ekmekçi geldi. Biz onun arkasına takılıyorduk. Dururdu şurda, o bize üç tane ekmek verirdi, hemen sıcak sıcak. (Yılmaz, 60).

Yılmaz, mahallenin 45 yıl öncesinde kalmış seslerinden, sinemaya gelen filmlerin sokak sokak anons edilmesini ve kendisinin de çocukken bu işi yaptığını hatırlar: “...afişleri iki kişi tutar bir kişi elinde, tenekeden boru ağzında, işte bu akşam İstiklal Sineması’nda Mavi Eşarp. Ediz Hun, Hülya Koçyiğit... falan sayarsın” (Yılmaz, 60).

Mahallede yaşanan değişimi dile getirenlerden biri olan Ali, eskisine kıyasla kahve kültürünün azaldığını söylemektedir; ancak yapılan gözlemlerde mahallede halen çok sayıda kahvehane olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka değişim ise Ali’nin ifadesiyle bir zamanlar biri sinema, diğeri Altınok Spor Kulübü olmak üzere iki tutkusu olan mahallenin, bu iki tutkusundan yalnız Altınok Spor Kulübü’nün -eskisi kadar büyük bir tutku olup olmadığı sorgulanabilmekle birlikte- geriye kalmasıdır. Sinemanın yerinde artık bir market yer almaktadır.

Mahallede kalanlar betonlaşma, park yeri yetersizliği, hırsızlık vb. gibi sorunlarla uğraşırken, mahalleden ayrılan katılımcılarsa daha romantik veya nostaljik denilebilecek bir tavırla zaten uzun zamandır yaşanmakta olan değişimi biraz da görmezden gelerek başka değişimlere karşı çıkmaktadırlar. Diğer yandan bundan sonra yaşanabilecek bir dönüşümün mahallenin çeperlerinde görüldüğü gibi büyük sermayenin yüksek katlı yapıları şeklinde olacağını öngörmektedirler ve karşı çıktıkları olası değişim budur:

Yani bence pek bozulmasını istemiyorum. Ha tabii şimdi ben uzaktayım, belki onun için... Hani anılar var, hatıralar var hani. Eee gayet güzel; çünkü bir düzeni var oranın. Hani orasını böyle çok çok yüksek katlı yapıp hani değiştirmektense... Yani bu taraflara yapılıyor zaten. Oralar... Ben biraz daha eskiyi çok fazla yok etmemek taraftarıyım. (Türkan, 62).

1950-1951 göçmeni olan mahallelinin yalnız mahalleyle veya yakın çevreyle olan ilişkisi değil, göç ettikleri ülkeyle olan ilişkileri de dönüşmektedir. Göçü gerçekleştiren birinci nesilden Gülşen’in annesi Türkiye’ye geldikten ancak 25 sene sonra Bulgaristan’a kendi annesini ziyarete gidebilmiştir. Yusuf, iki kez 10-15 günlüğüne henüz ablası oradayken Bulgarsitan’a gitmiştir. Mithat ise üç sene evvel 79 yaşındayken “üç günlüğüne bir gideyim, doğduğum yeri göreyim” diyerek gidebilmiştir. Mahallede doğan katılımcılardan Bulgaristan’ı hiç görmeyenler olduğu gibi (örneğin Ali, Gülşen gibi) gezmeye gidip görenler de olmuştur. Ancak bugün mahallede çok sayıdaki vatandaşlık

takip bürosundan fark edileceği üzere artık söz konusu olan, gidip görmekten öte “çifte vatandaş” olmaktır. Söz konusu vatandaşlık bürolarının yanında komşu Adalet Mahallesi sınırları içerisinde 2009 yılında açılan Bulgaristan Konsoloslugu da, daha sonraki göç dönemlerinde bölgeye yerleşmiş olanlarla birlikte, Bulgaristan göçmenlerinin pasaport, vize, vatandaşlık işlemlerinin yoğunluğunu göz önüne sermektedir. Konsolosluk ve vatandaşlık takip bürolarının varlığı gelinen yerle kurulan toplumsal ilişkilerin mahalledeki mekânsal yansımalarının somut bir örneğidir. Bu yapılar diğer yandan artan hareketliliğin gerektirdiği demirlemelerdir.

Türkiye’ye geldiğinde 16 yaşında olan katılımcılar arasındaki en yaşlı kişi Yusuf, yeniden Bulgaristan vatandaşlığı alma konusuna sıcak bakmamakta, “Sen bak Bulgaristan’dan gelmişin evin var, işin var. Emekliye çıkmışsın. Sen bana Bulgaristan’ı methetme. Türkiye’yi methet. Kardeşim bana çift vatandaş lazım değil. Ben Türkiye Cumhuriyeti’ne geldim mi? Geldim. Bana Bulgar mulgar lazım değil” demekte; ama bir taraftan da doğup büyüdüğü yerleri hayalinde dolaşmaktadır:

Bak şimdi geçen gün öyle bi canım sıkıldı, gece uykum da açıldı. Ulen nerden aklıma geldi ya? Tuttum taa Salihoğulları’ndan taa öbür taraftan, bu tuğlacı Ahmet agaların evinden, Hasan aganın evinden, ya hepsini böyle gözümün önüne getirdim. Bildiklerim, yani o zaman biliyodum yani onları. Orda o vardı, orda Hasan aga, orda Mehmet aga, orda bilmem ne falan filan ta öteye kadar hepsi gözümün önüne geldi yani. (Yusuf, 88).

Ali bir tanıdığından bahsederken “Bir gün geldi. Vatandaş olmuş, attı kartı önüme... Herkes çocuklarım için, diyor. Benim ona ayıracak bütçem yoktu” sözleriyle konunun ekonomik yanını vurgulamaktadır. Ali’nin dediklerini destekler biçimde görüşmecilerden Sadullah da eşinin, çocuklar için gerekebileceğini söyleyerek kendisini ikna ettiğini belirtmiştir. Bedriye de “çocuklarım için aldım” demektedir. Hacer’in konuya dair söyledikleri ve hissettikleri dikkat çekicidir:

Yeğenlerim belki lazım olur diye dediler: “Sen de yap. Böyle bir hakkın var, al” ama işlemleri yaparken o kadar üzülmedim; fakat kimliği alınca çok üzıldüm. Yani annem bizi oradan kurtarmak için onca fedakârlıklar yaşadı da ben niye tekrar döndüm aldım? Ben de evlatlarım için aldım. (Hacer, 72).

Cemil çocuğu olmamasına rağmen kendisi gezme amaçlı Bulgar vatandaşlığı aldığını söyleyerek diğerlerinden ayrılmaktadır. İsmail konuya hak temelli yaklaşmakta ve çifte vatandaşlık almış olsa dahi ülkeler arası bir hareketliliğin ekonomik yanını, masraflı olduğunu vurgulamaktadır:

Yani Yahudiler 500 yıl sonrası için İspanya'dan alıyor. Ben neden almıyım? Ya o bir getirisi, ha ne olacak hayatımızda? Bir şey değişir mi? Değişmedi hiç şimdiye kadar. Ha, n'olcak ben ekim ayında aldım. Ablam da benden iki ay sonra aldı. N'olcak işte biraz şu ekonomik durumumuz... Bi çalkantı bitsin. Belki işte gezmeye gideceğiz, bilmem şeye gitçez. Ee çocuklar hani... (İsmail, 60).

5.3. Hürriyet Mahallesi'nde Eğitim ve Çalışma Yaşamı

Çalışma yaşamı söz konusu olduğunda genellikle ilk kuşağın sahip olduğu mesleki sermaye Hürriyet Mahallesi'ne gelindiğinde esnafılık şeklinde kendisini göstermiştir. Katılımcılara ilk kuşaktan babalarının ya da annelerinin akranlarının ya da onların deyimiyle mahalledeki “amcaların”, “komşu teyzelerin” ne iş yaptıkları sorulduğunda, Besim aganın pazarcı, Ali abinin berber, İsmail amcanın debbağ yani deri işçisi, Rahmiye ablanın kuaför, İsmail aganın fırıncı olduğu gibi örnekler verilmiştir. Bunlara marangoz Nail amcayı, tellak yani hamamda kesecilik yapan Nurettin amcayı, at arabacı Nail agayı, manav Kemal'i ilave etmek mümkündür. Katılımcılardan bazılarının aile üyeleri yeni gelinen yerin sunduğu iş imkânları ile Pars Kiremit Fabrikası'nda çalışmış, Merinos Fabrikası'nda dokuma işçiliği yapmışlardır. 1950'li ve 1960'lı yıllarda bunların yanı sıra Cemal Alanya Konserve Fabrikası'nda ve boyahanelerde de mahalleden çok sayıda çalışan vardır.

Organize Sanayi Bölgesi'nin kurulmasını takip eden yıllarda, 1960'ların ortalarıyla birlikte, mahalle meydanında sıra sıra işçi otobüsleri dizilmeye başlamış, otobüs bekleyen işçilere mahalleden kesme börek, simit, salep satanlar olmuştur:

İşte 60'lar, 60'lı yıllar... Bizim yaşlı Mehmet dedemiz vardı. Koca bir şeyi vardı, kazanı, salep kazanı. O neydi pirinç miydi artık? Böyle sapsarı parlatır onu. Bir şeyi çeşmesi vardı. Sabahın 6'sında gidiyordu. Oraya çıkarlardı, durağa millet oradan işte alışverişini yapardı işe giderken. Sonra ufak ufak pastaneler gelmeye başladı. (Erol, 59).

Yakınında kurulan sanayi bölgesiyle ilişkisi sonrası mahalle, bir işçi mahallesi olarak anılır. Mahalleden çok sayıda kişinin buradaki fabrikalarda çalışması işçi servislerinin gidip gelişlerinden oluşan bir hareketliliği mahalledeki gündelik mekânsal pratiklere dâhil eder.

Mahalleye henüz küçük yaşlardayken gelen, mahallede doğan ya da öğretim hayatına mahallede başlayan kuşakta camcılık, terzilik, dönercilik gibi esnafılık yapanlar, dokuma işçileri olduğu gibi lise ve üzeri eğitim alan ve/veya profesyonel bir meslek sahibi olanların sayısıysa epey fazladır. Bu kuşaktaki katılımcılardan şöyle bir akranlarının veya

kendilerinden birkaç yaş büyüklerin mesleklerini düşünmeleri, saymaları istendiğinde söylenenler bunu desteklemektedir:

Erol abi, profesör doktor, bir diğeri Robert Bosch'ta müdürdü Ferah abi. Çetin abi Türkiye 1. Futbol Ligi'nde top oynadı. İhsan abi muhasebeci, bankacı, matbaacı... Recep'in Buttım'de dükkânı var. Benim akranlarımsa (1960'larda mahallede doğanlar) Kaleci Hayrettin, Arif fabrikatör, fabrikası var, Nejat boyahanede müdür, Hayrettin abin de Talat abin de Robert Bosch'ta müdürdü. Mümin bankacıydı kendisi. Metin abin Nergis Tekstil'de müdürdü. Can abin Nergis Tekstil'de idari kadrodaydı. Ahmet abi, subay, yüz başı, Cevat abi, ee Beykozspor, Konyaspor' da oynayan bir abimiz, Türkkan boya fabrikasının da muhasebe müdürüydü. Aziz hoca, öğretmendi. Bursaspor'un takım kaptanı, Şükrü Tekbudak Bursaspor'da santrafordu. Yine bir abimiz mimardı, geçen yıl rahmetli oldu. (Yılmaz, 60).

Çocukların eğitim alması mahalle geneline bakıldığında, erken yıllardan itibaren önemsenmektedir. Ancak, aynı ailede doktora yapanla birlikte ortaokulu terk eden çocuklar da görülmektedir. Mahallede 1950'lerden itibaren meslek lisesinin orta kısmına giden, meslek lisesine devam eden erkek öğrenci sayısı fazladır. 1960'lardan itibaren mahallede kız-erkek ayırt etmeksizin lise ve yüksekokula devam edenlerin sayısı oldukça çoktur. Fedai'nin aktardığına göre, Hürriyet ve İstiklâl'de 1968'de 50 civarında üniversiteye devam eden öğrenci vardır. Bir diğer benzer ifade Hacer'den gelir:

Bizde okumama diye bir şey yok. Şöyle söyliyim mesela bizim sokakta kaç kız varsa, bir tek ben varım üniversiteye kadar giden; ama her sokağa inceksek yani okumamak liseye gitmemek diye bir şey yok. Sabahleyin iki belediye otobüsü öğrenci götürürdü bizim dönemimizde. Öğrenci otobüsleri vardı. Ayaklarımız yere basmazdı bizim böyle o kadar kalabalık olurdu yani ne diyelim? En azından bir 120 kişi demek ki gidiyormuş. (Hacer, 72).

Bu arada eğitim adına mahalle içinde de bir yapılaşmanın söz konusu olduğu belirtilmelidir. Fedai'nin dile getirdiği gibi, mahalledeki 68 Kuşağı gençleri, o dönem yine mahalledeki öğrencilere ders vermeye girişmişlerdir: “He tabii kültür kulübümüz vardı bizim o zaman 68 kuşağının, burada öğrencilere ders verilirdi yani”. Mahallelerindeki güzelleştirme derneğinden söz eden Hacer, kendisi dâhil mahalledeki çocukların bu dernek bünyesinde üniversiteli gençlerden ücretsiz olarak eğitim aldıklarını anlatır:

İki katlı bir ev vardı. Onun alt katında gençler oda yapmışlardı. Orası İstiklal yani Hürriyet/İstiklal Mahallesi güzelleştirme kalkındırma derneği gibi bir yerdi. Öyle bir derneği vardı mahallenin ve orada üniversiteli abilerimiz bize yazları ders verirlerdi ve herhangi bir ücret ödenmezdi. Mesela ODTÜ'de okuyan Tatar Şükrü derdik soyadlarını hatırlayamıyorum şimdi hepsinin, abimin arkadaşı Hasan abimin arkadaşı Şükrü abi vardı.

Sanıyorum vefat etti. Ondan sonra yine vefat etti Dil-Tarih mezunu Rasim abi vardı. Yine işte dişi İbrahim vardı, rahmetli oldu. Basri abiler hatta onlar biraz daha büyük; ama bu 45 ve 46-44 doğumlular o zamanın ileri gençleri... (Hacer, 72).

Eğitim alma konusunda farklı bir açıklamada bulunan Gülşen, liseye devam edebilmek için çok mücadele verdiğini anlatırken aynı iskân evinde birlikte yaşadığı amcasının eşinin, annesine şu sözleri söylediğini aktarır: “Ben çalışacakmışım, eller yiyecekmiş paramı. Babam beni amelelikle okutacakmış, sonra evlenince de eller yiyecekmiş parayı” (Gülşen, 63). Bu açıklamadan o dönem, kız çocuklarını okutma konusunda farklı düşünen ailelere az da olsa rastlanabileceği anlaşılmaktadır.

Her ne kadar lise ve üstü eğitim alan kişi sayısı fazlaysa da göç sonrası ekonomik şartların gerektirdiği gibi 1970'lere gelindiğinde dahi çocuk yaşlarda iş hayatına atılma, çoğu zaman okulla birlikte iş hayatını yürütme oldukça sık görülmektedir; ancak okulu bırakmak zorunda kalanlar da olmuştur:

Hafta içi bütün kahvelerden gazete kağıdı toplardım unla bulamaç yapardım, kese kağıdı yapardım. Sabahleyin herkese dağıtırdım, parasını almazdım. Akşam oldu mu parasını getirirlerdi, fileleri doldururlardı ne varsa tezgahda hiç para almazlardı. (Yılmaz, 60).

12 yaşına gelince ticaret hayatına başladık, atıldık. Hem okuduk, hem işte sabah okudum ben, sabah okula gittim, öğleden sonra işe gittim veya öğleden sonra okula gittim, sabah işe gittim (emlakçının yanına). Arsaları gösteriyordum. 24 ay peşinatını alıyordum, patron yok dükkânda 13 yaşında çocuğum. Ondan sonra 24 tane senedi yapıyorum imzalatırıyorum onu [...] arsayı satıyorum adama. 13 yaşlarında o işleri uyduruyorduk yani. Mecburen yaşamak için çalışmayı öğreniyorsun yani. İkizim Mustafa da o tüpçü Ahmet'in yanında tüpçülüğe başladı. Büyük ablam o zaman işte Merinos Fabrikası'na girdi. (Mahir, 59).

Bizim çocukluğumuz hep çalışmakla geçti yani böyle boş durmak yoktu. Biz 11 yaşında bir başladık, ilkokulu bitirdik, haldır huldur çalıştık. Mustafa'yla Kemal ortaokula başlamışlardı, üç dört gün geçmişti İngilizce dersine giriyorlar. Biz de işten gelince bunlar İngilizce bir şeyler konuşuyorlar. Benim hoşuma gitti. Babama gittim, dedim “baba ben okumak istiyorum”. “N’apçan okulu”, dedi “git çalış, bak buzdolabının taksitleri var.” (Erol, 59).

Eğitim hayatına devam edemeyenlerin oldukça sık iş değiştirmek zorunda kaldıkları; ancak bir şekilde çalışma hayatının içinde kalmayı başardıkları görülmektedir. Anlatılanlarda işsizlik, işsiz kalma temalarıyla karşılaşılmasıdır:

Mustafa dedi ne iş yapıyon sen dedi, abi dedim valla Pars'ta çalışıyordum; ama dedim işi bıraktım. Dedi ben ip mip bi şeyler alıyorum, dokutturuyorum onları, bana eleman lazım işi takip edecek. [...] Ben onun yanında çalışmaya başladım. O arada da benim arkadaşlarım, eski basketbolcu arkadaşlarım beni gördüler ya dediler, basketbola dönsene

[...] Sonra, Bursa Büyükşehir Belediyesi'nde kaldım ben o arkadaşların hepsi Merinos Spor Kulübü'ne gittiler. [...] 2 sene de gittim Merinos'ta oynadım. Merinos kapanınca işte ben de basketbolu bıraktım, Hürriyette bir bakkal dükkânı açtım. Bakkal açtım; ama ben bakkalın başında durmadım, [...] baba dedim sen bakkalın başında dur, ben gideyim dışarda çalışayım. Sonra bakkal kapanınca da eşimin dükkânında ona yardım ettim. (Erol, 59).

Arkadaşlarının aksine meslek lisesi sınavlarına girmeyen Yusuf ise ilk on yıl kendi kamyonetini alıp kendi hesabına kamyon şoförlüğüne başlayana kadar lokantada garsonluk, muavinlik, tütün işçiliği yapmış, tuğla ocaklarında çalışmıştır.

Kadın emeği söz konusu olduğunda genellikle kente geldikten sonra geçen ilk bir iki yılda, özellikle henüz mahalleye taşınmadan birçok göçmen kadın Bulgaristan'dan bildikleri tütün ve bahçe işlerine gitmişlerdir. Mahalleye yerleştikten sonra yakınlarıdaki köylere çapaya, bahçe işine gitmeye devam edenler de olmuştur: “Bazı kadınlar bahçelerde şeftali bahçelerinde çalışırdı. Köyler yakındı” (Mithat, 82). Mahalleye taşınıldıktan sonra da yazın konserve işine giden, daha genç yaşta olanlardansa boyahanelerde veya dokumada çalışanlar, Merinos ve İpekiş fabrikalarına devam edenler, ev işine gidenler olmuştur. Bununla birlikte evde aile ihtiyaçlarını karşılamak için dikiş dikmenin yanında, dışarıya dikiş diken, örgü ören, çeyiz işleyen, dantel ören veya çorap yapan kadınlar çoğunluktadır. Evde kilo başına bir ücretle ceviz kırıp bezelye ayıklayıp aile bütçesine katkı sağlayanlar da olmuştur:

[...] Tabii kendi evinde terzilik yapıyordu, Setbaşı'na giderken oraya, ondan sonra başka yerlere gömlek diken bir komşumuz vardı, bitişik komşumuz. Harika gömlekler dikerdi kadın. (Fedai, 73).

O zamanlar hayat zordu, babam mesela Tekirdağ'da rahmetli olmuş, biz buraya geldik 5 kardeş annemle birlikte. Annemler şey dikerdi mesela, okul yakaları vardı öğrencilerin, beyaz yakalar vardı böyle, onları dikerlerdi evde. Götürürlerdi haftalık. (Mahir, 59).

Ablamlar evde çalışıyorlardı. Çorap makinaları vardı eskiden, siz bilmezsiniz. Kollu, çevriliyordu Mümin'in, Sabri'nin annesi de yapmış aynı işi. Onu örüyorlar, çarşıya götürüyorlar. Vardı, çok insanda vardı. (Ahmet, 77).

Ev, bu yıllarda bir üretim birimidir de aynı zamanda ve tüketim 1980'ler sonrasına kıyasla daha geri plandadır. Evlerde kadınlar tarafından mutlaka dikiş dikilir. Satılmak üzere çorap örülür. Kuzu besleyenler, tavuk bakanlar vardır. Bahçelerdeki ağaçların meyveleri yenir, komposto, reçel, marmelat yapılır. Çalışan ya da çalışmayan birçok kadın, okuyan gençler de evde kendi elbisesini, nişanlılığını dahi kendisi diker, örgü örer:

Hırkalarımızı kendimiz örerdik. Ortaokul’a başladığımız andan itibaren her yaz eğri de olsa büğrü de olsa yazlık ve kışlık hırkalarımızı, her yaz tatilinde, kardeşim de ben de, kız kardeşim de ikişer tane hırka örerdik. Birer tane yazlık, birer tane kışlık... (Nadiye, 65).

Kendim ördüm, giydim. Kendim diktim, giydim. (Gülşen, 63).

Evinden satış yapan kadınlar da vardır: “Evinde bir odayı börek yapmaya tahsis etmiş kadın. Gidip oradan evinden alırdık” (Fedai, 73). Bununla birlikte iskânın ilk yıllarında çoğunlukla geniş aile tipinin hâkim olduğu hanelerde ev içi emek, kadınlar ve kız çocukları için zaten oldukça yoğundur: “Okula giderken daha geç kalkıyordum, pazar sabahları daha erken kalkıyordum. 4 buçuk 5’te çamaşırın başına oturuyordum ben. Saat 11 dedin mi o çamaşırlar serilecek, 12’ye kalmaz. 11... 11 dedin mi çamaşırlar serilecek. Ondan sonra pazara gidiyordum” (Gülşen, 63).

Hiç çalışmayan, eşleri tarafından çalışmalarına izin verilmeyen ya da ilk yıllardan sonra biraz ekonomik durumları düzelince ücretli işlerde çalışmayanlar, 1970’li yıllara kadar mahallenin kadınları arasında çoğunluktadır. Bunun nedenlerinden biri de ilk yılların geniş ailelerinin, suyun dışarıdan taşındığı, çamaşırın bahçede yıkandığı evlerin gerektirdiği ev içi emektir: “Ben de çalışsam evde kim yapçak iş?” (Cevriye, 84).

Şimdi burada bazı insanlarımız biraz ataerkil olduğu için karısını çalıştırmazdı. Bazıları çalıştı; ama babam çalıştırmadı annemi. Anneannemse Bulgaristan’dan geldikten sonra daha Hürriyet Mahallesi yokken İpekiş’e girmiş. (Yılmaz, 60).

Eşim hiç çalışmadı. Ablam da çalışmadı. Biz de dedik anama babama baksınlar. Ufak tefek yine tanıdıklara dikiş diktiler evde. (Mithat, 82).

Çalışanlar çok vardı; ama benim beyim yollamadı. Adam çalıştırmadı beni. Aretim beni de Sifaş’a götürcekti. (Hayriye, 79).

1970’lere gelindiğinde Bulgaristan’dan “yakın akraba göçü” ile gelen göçmenlerle birlikte mahallenin yakınında kurulmakta olan Organize Sanayi Bölgesi’nde çalışan mahalleli kadınların sayısı artmıştır:

Daha önce yani ne olacak tarlada ıvırda zıvırda çalışmışlar; ama daha sonra Organize Sanayi Bölgesi kuruldu İşte Renault Fabrikası, Sifaş Fabrikası, Bisaş Fabrikası. Burda Organize Sanayi olunca herkes tekstilde çalışmaya başladı. Havlu fabrikaları...(Mahir, 59).

1970’lerdeki Bulgaristan göçmenleri geldikten itibaren Bursa, sadece Hürriyet değil bence, Bursa kadının çalışmasını öğrendi. (Nadiye, 65).

Organize Sanayi Bölgesi’nin kurulması sadece kadınları değil erkekleri de etkilemiştir. Bundan sonra günde 24 saat çalışan fabrikalara işçiler, genelde bu

mahalleden gitmeye başlamıştır. Katılımcıların ekseriyetinin görüşüne göre, mahallenin okuyanı çok olmakla birlikte Hürriyet genelde ve halen bir işçi mahallesidir: “Benim babam memurdu. Memur o ve öğretmen birkaç kişi dışında genellikle işçi muhitiydi” (Nadiye, 65); “Mahalleliyi genelde otomotiv-fabrika işçisi ağırlıklı düşünüyorum. Eskiden tekstil ağırlıklıydı” (Ali, 60).

5.4. Mahallede Komşuluk İlişkileri ve Aile

Hürriyet Mahallesi sakinlerinin anlatılarında aynı çatının altında birlikte yaşanılanlar dışında akrabalar baskın bir yer tutmamaktadır. Oysa bunun tersine komşuluk ilişkilerinin oldukça üzerinde durulmaktadır. Komşuluk mekânsal yakınlık ve bazı ortak mekânları paylaşma üzerine kurulu bir toplumsal ilişki biçimidir. Hürriyet Mahallesi sakinleri göç sonrasında ve yeni kurulan bir mahallenin zorluklarını birlikte deneyimlerken daha yakın ve güçlü komşuluk ilişkileri geliştirmişlerdir: “Şimdi onlar oradan bütün her şeylerini bırakıp gelmişler, maddi manevi. Kimisi annesinden ayrılmış, kimisi babasından ayrılmış. Buraya gelince Hürriyet’e gelince herkes böyle birbirlerine kardeş olmuşlar, akraba olmuşlar” (Münevver, 70). Münevver’in ifadelerinde de açıkça görüldüğü üzere komşuluk ilişkileri akrabalık ve aile alanına doğru uzanmıştır.

Mahallenin komşular arası yardımlaşmayı gerektiren unsurlarının başında kadınlara düşen işlerden su taşınması gelmiştir, bir diğeryse özellikle çocuklara düşen bakkala gitme işidir:

Yani mesela tam yürürsün, her sokağın başında çeşme vardı. Birisi hemen sana “hadi bana da koş getir” der. Sen koş koş gider getirirsin, içerler suyunu sonra derler ki “Ay çok tathymış. Şeker mi koydun buna?” derlerdi size. Yani çocukken epey bir, ne zamana kadar? 66-67’ye kadar hep daha sokak çeşmesinden taşınyordu su. Su taşırsın, kendine getirdiğin gibi komşu annene de götürürsün. (Hacer, 72).

Önce, diyordu, ona şey yapın (Bakkala giderken sorun). Ee baba gittik ya, derdim. “Kızım” diyordu, “O anda gelmemiş olabilir aklına sen, siz ne zaman giderseniz yine sorun” diyordu. (Gülşen, 63).

Bununla birlikte çoğu zaman mahalleden birinin, suyu taşınan, bakkal ihtiyacı görülen komşuların varlığı, kişiye güç ve güven de vermiştir: “Yani komşu annesi insanın güvencesi, ışığı yanıyorsa bilir. Yani annen geç gelecekse eve, baban yoksa evde sokakta kalmazsın” (Hacer, 72). Gülşen da aynı konuya değinir: “Komşular da vardı tabii... Annemler de onlara güveniyordu. Onların yanında ben de kuzularımı götürüp otlatıp

geliyordum”. Komşular arası karşılıklı güvene dayanan ilişkiler, tüm mahalleyi kapsayan bir yakınlık ve güvenlik hissini, onun da ötesinde güvenli bir mahalleyi de beraberinde getirmiştir:

Hatta böyle duvarlarımız da yoktu, tavuk filan da beslerdik. Tahta tarabanlar vardı, tahta çitler öyle konu komşu ilişkileri çok iyiydi bizde. Biz kapımızı hiç kilitlemezdik, açık bırakırdık, hırsızlık hiç bilmeyiz biz. Yani babalarımız işe gittiği zaman, annelerimiz duvara vururlar, hemen gelir iki aile kahvaltısını yapar çoluk çocuğuyla birlikte öyle. (Fedai, 73).

Mahalledeki yakın ilişkiler beraberinde gözetimi ve bazı sorumlulukları getirmiş olsa da o yıllarda bunlardan rahatsızlık duyulduğu hatırlanmamaktadır:

Şaziye annemiz vardı bizim sokağın başında, yaşlı o bütün gün kapının önünde oturdu. İçerde niye otursun? Hele bi selam vermeden geç bakalım, yani selamsız nereye gidiyorsun? İlla laf atacaksın. Her gün “nereye gidiyorsun, nereye gidiyorsun, nasılsın iyi misin?”. Yani selamsız geçmek çok ayıp bir şeydi zaten; ama zor gelmezdi. (Hacer, 72).

Mahalledeki kontrol mekânizmalarından bir diğeri de dedikodudur. Dedikodu bir yandan mahalledeki yaşama hakim olmanın, mahallede yabancılığa yer bırakmamanın bir yoluyken diğer yandan mahalledeki “uygunluğu” sağlamanın bir aracıdır. Dedikodu, mahalle içerisinde uygun olan ve olmayan davranışların sınırlarını çizmeye hizmet ederek gündelik yaşamın rutinini korumaya yarar. Hürriyet Mahallesi’nde dedikodu, mahallelinin evlilik ya da evliliği sürdürme kararlarını dahi etkilemiştir: “Aa o kız nişan atmış çok ayıp denirdi, geri dönüp de nereye gitçen?” (Hayriye, 79). Ancak katılımcıların çocukluk yıllarında mahalledeki kontrol mekanizmaları “teyzelerle” ve dedikoduyla da sınırlı değildir. Bunlardan biri de mahallenin “abileri”dir ve erkek katılımcıların kendileri de zaman içerisinde mahallenin abisi olmayı deneyimlemişlerdir. Sokaktan kimin ne sıklıkta geçtiği “abilerin” mahalle üzerindeki kontrollerine dâhildir ve bilhassa mahalledeki kadınların “sahiplenilmesiyle” ilgili ve “korumaya, kollamaya” dönüktür ki bu aynı zamanda kız ya da erkek mahallenin gençleri için flört ilişkisini zorlaştırmaktadır: “Eskiden mahalleden bir kere geçtin iki kere geçtin üçüncüye sorgulardık. Sen ne ayaksın, diye! Delikanlılık var ya. [...] Eskiden Ziraat Okulu’nun öğrencileri mahallenin kızlarına asıldı mı bizimkiler verirmiş odunu” (Yılmaz, 60). Dedikodudan “mahallenin abileri”ne kadar tüm kontrol mekanizmalarının kadınları kontrol etmek üzerine kurulu olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir.

Mahallede, yaş ve cinsiyete göre değişen hitaplarda, aile kodlarının komşuları da içerir biçimde nasıl genişlediğini gözlemlemek mümkündür. Bu konuda Hayriye şöyle

demektedir: “Bütün mahallenin çocukları yenge derlerdi bana”. Diğer bir katılımcı ise çocukken oyunda dizleri yaralanan tüm çocuklara annesinin nasıl yardımcı olduğunu anlatırken “biz komşular içerisinde herkesin çocuğuyduk” vurgusuyla benzer bir noktayı ifade etmektedir:

Ee annem, çok iyi hatırlıyorum, ailesi kır işine giden çocuklarız... Oynuyoruz, çocuğuz, sokakta dizleri yaralanır, kanar. Annem hemen tentürdiyot... Bir elinde pamuk, bir elinde tentürdiyot onları... Sokak çeşmeleri vardı, sokak çeşmelerinde yıkar, ondan sonra tentürdiyotlarını sürer hepsine. Yani biz komşular içerisinde herkesin çocuğuyduk. (Nadiye, 65).

Fedai de mahallenin çocuklarının hep birlikte sahiplenilişini, çocuklarla ilgilenmenin de o gün fırsatı olan, yakında olan, işte olmayan annelerden herhangi birine düştüğünü ve tüm kadınların bu sorumluluğu paylaştığını aktarmaktadır: “Mesela biz 10 kişi top oynuyoruz, öğlen karnımız acıkıyor, elbet birimizin annesi doyuruyor bizi”. Bu durum kız erkek hemen hemen tüm katılımcıların hafızalarında yer etmiştir:

70’lerde mesela küçükken biz sokakta akşamüzeri acıktığımız zaman ya salçalı ekmek ya sana yağ sürer üzerine acık toz şeker serperler veya bizim o Bulgaristan karışımı şey vardır; poy dediğimiz o poydan eker, o yağlı ekmeği biz yedik. (Nadiye, 65).

Yılmaz’ın da değindiği “salçalı ekmek”, o dönemin mahalleli çocuklarının hafızalarında en çok yer eden, karın doyurmanın ötesinde, sokağı, oyunları, arkadaşlığı ve dayanışmayı anımsatan anlamları olan bir besindir. Annelerin olmadığı zamanlarda mahallenin esnafı da çocukların doyurulması sorumluluğunu üstlenmiştir. Fedai’nin örneğinde olduğu gibi: “Şey yapardı bir de, böyle kasap komşularımız vardı. Onlar da eti tahta sandıklarda tuza basarlar. Top oynadıktan sonra da rahmetli komşu bize birer dilim pastırma verse diye beklerdik”. Mahallenin esnafı zaten aynı zamanda komşudur da çoğunlukla.

Mahallenin yardımlaşmayı, birbirine tahammülü içeren kolektif ilişkilerinden uzaklaşmasını Gülşen’in vurguladığı sözlerinde bulmak mümkündür:

Ekmeğini alır sıcacık, her kim yapıyorsa (salçasını) ona giderin sürer, gidersin sürer. Öyleydi komşuluklar; ama şuradan üç... Diyorum, üç sene öncesine kadar, bir gün gittiğimde komşular yapmış, bütün herkes evlere duman girdi diye şikâyetle bulunmuş. Polisler gelmiş. Demişler: “Söndürün ateşi”. Hani demek ki tahammülsüzlük artıyor. (Gülşen, 63).

Kan bağı ve evlilik yoluyla oluşan bir akrabalıktan ziyade mahalleli olmaktan kaynaklı dayanışma ilişkileri yalnız çocuklara göz kulak olunması ve doyurulmasıyla

sınırlı değildir: “Düğün, dernek bir şey oldu mu, bir ihtiyaç, herkes toplanır, imece usulü yaparlardı” (Sacit, 73). Bununla birlikte yardımlaşmada yalnız büyüklerin değil çocukların da sorumlulukları vardır:

Ee odunlar geldiği zaman bütün çocuklar hangi eve odun geldiyse odunları taşırdık. Hiçbir zaman için gelen odunların sadece o aileye yükü bırakılmazdı. O ailede minik bir, şeyine göre, kimisi ufak tefek bahşişler verir, kimisi bir ayran verir, kimisi bir lokma döker. Bulgaristan göçmenlerinin lokması meşhurdur. (Nadiye, 65).

Mahallede yalnız çocuklar değil hemen herkes birbirine akrabalık terimleriyle hitap etmiştir. Gülşen, mahallesindeki ablalardan, annelerden söz etmektedir: “Embiye ablamız var, Nefise annemiz vardı, işte Seher ablamız vardı”. Buna benzer ifadelerin arasında dikkat çeken “komşu anne”dir: “Yani evdeki annen tamam; ama yakın çevre hepsi komşu annen. Benim annem de ötekilerinin komşu annesi gibi yani. Öyle hissederdi kadınlar” (Nadiye, 65). Gülşen de komşu annesi Kerime’ye değinir. “Komşu anne” komşuluk ilişkilerinin aile alanına uzanışının en somut örneğidir. Yılmaz “mahallenin anneleri”nden söz eder. Aileden olma hali, sadece “anne”lerden ibaret değildir, diğer akrabalık terimleri de sıkça kullanılır. Mahallenin anneleri dışında kızlarından, teyzelerinden, ablalarından, abilerinden ve dedelerinden bahsedilir. Yılmaz, kaptan amcadan, Özcan abiden, ayakkabıcı dededen, mahallenin bekçisi Rıza amcadan, Ali abiden, terlikçi amcadan söz ederken; Mahir de kasap İbrahim amcadan bahseder. Anlaşılacağı üzere katılımcılar, kan bağı ve evlilik bağı olmaksızın mahalleliler için akrabalık terimlerini sıklıkla kullanmaktadır. Bu durumu Fedai şu sözlerle özetler: “Aile samimiyeti vardı yani komşularla aramızda [...] Hiçbiri akraba değil. Hiçbiri değil; ama aile gibi oluyoruz hemen”. Aile gibi olmak mahalle içi evlilikleri de yok denecek bir seviyede tutmuştur. Gülşen “Hani komşunun kızına yan gözle bakılmaz. Onunla evlenilmez” derken; Fedai benzer bir eğilimi dillendirir: “...Hiç evlenmez, bitişik komşumuzun kızını da biz kardeş gibi görürüz. Kız istemeyiz, onlar da vermez zaten”.

Yılmaz, mahalledeki kızlara “aileden biri” gözüyle baktıklarını, ancak civar köy ve mahallelerden kızlarla sevgili olabildiklerini belirtmiştir: “Mahallemizin kızlarına sevdalı gözüyle bakmazdık, kardeş gözüyle bakardık onlara. Ha gönlümüzün kaydığı olurdu. Karamanköy’den Soğukkuyu’dan veya İhsaniye’den” (Yılmaz, 60). Bu da mahallelerdeki genç erkekler arasında bir gerginlik sebebi olmuştur: “Mahalleler arası kız savaşı vardı. Buradan geçemezsin, manitalara asılma masılma” (Cemil, 62); “Ben bir kere mahallede saç traşı oldum, dayak yiyip geldim. Şahane oldum, ondan sonra. İstiklal’in

gençleri bir yakaladı beni, senin çıkmanı bekliyorduk, diye yemin ediyorum, morarak geldim” (Müjdat, 63). Ancak bu kavgalar genellikle tatlıya bağlanmıştır: Eskiden “İhsaniyelilerle mesela kavga ettik dimi kavga ettik. Atıyorum, Karaman Köylüler, Soğukkuyulular veya İstiklalliler araya girer barıştırılırdı. Kin gütmездik. Sarmaşırdık” (Yılmaz, 60).

Mahalle içinde sevgili olunamayaşının istisnalarından birini Yılmaz kendi deneyimini anlatarak örneklemiştir:

Konuşuyorsan delikanlı gibi konuşçan. Benim gibi babası gelince dördüncü kattan atmıcan kendini. 78 Macırları yeni geldi. Çok güzel bir kızla geziyorum. İkinci katta oturuyorlar. Ev yapıyorlar o zaman yeni. Burası da inşaat. Ben bu inşaatın tırmanıyorum. Kız yukarı çıkıyor. Oturuyoruz, koklaşıyoruz. Babası geldi elinde çiftleyle. Attım kendimi adam bi çatlattı. Bi kere verdi fişeği arkamdan. Attım kendimi kumun üstüne, ağzım burnum kan çanağı. (Yılmaz, 60).

Yılmaz’ın deneyiminde 1950’li yıllardan beri mahallede olanlarla 1970’li yıllardaki göçle mahalleye gelen göçmenler arasında da bir ayrıma gidildiğini gözlemlemek mümkündür. Mahalleyi ilk yıllarından beri deneyimleyen komşular daha fazla aileden biri gibi görülmektedir. Bir diğer istisnai durum, Münevver’in yaşamında gerçekleşmiştir. Zira aynı mahallenin çocukları olmalarına rağmen 10-15 yıl süren bir uzaklık aynı mahalleden gençleri evlilik çatısı altında bir araya getirebilmiştir:

Aynı otobüsle ben Bursa Kız Lisesi’ne gidiyorum, Mehmet de sanat okuluna gidiyor; ama ee çok sonra bizim aile dostumuzdan, Mehmet’in arkadaşının halası oluyor, oradan bir haber geldi: “Mehmet seninle görüşmek istiyor” diye. İşte görüştük, bizde de şey ee “niyetim ciddi”, evlenme teklifi bu. O otobüste görüşme, tanışmayla evlenmemiz arasında bir 15 yıl geçti yani. (Münevver, 70).

Anlatılarda mahalleli olmak, akrabalık benzeri yakın ve sıcak bir toplumsal ilişki biçimi ve aidiyet olarak baskın bir yere sahiptir. Görüldüğü üzere katılımcıların anlatılarında kan bağına bağlı akrabalık ilişkileri (belli bir dönem aynı evin paylaşıldığı kayınvalideler, kaynata, kayın ve eltiler hariç) baskın bir tema halini almamıştır. Hatta kan bağına bağlı akrabalıkla ilgili deneyimini dile getiren çok az sayıdaki katılımcıdan biri mahalleliyle özdeşleşen dayanışma anlatılarından, kolektif ilişkilerden uzak, olumsuz içerikteki bir konuyu aktarmıştır. Katılımcı mahallenin inşasının öncesinden bahsetmektedir:

Geldik, dedemin bir ahşap evi vardı. Bir odada bir amcalar, diğer odayı bize verdiler. Bekâr bir amcam daha vardı, o dedemle kalıyor. Bizi çıkarmaya çalıştılar bu sefer. Evlencem

mevlencem, diye. Çabuk çıkalım diye kiremitleri aktarmışlar. Yağmur üzerimize yağıyor. Kardeş kardeşe yapar mı bunu? Hemen arka sokakta kiraya girdik. Yer toprak, fareler var kocamanlık. (Mithat, 82).

Mahallede çekirdek aile tipi baskındır; ancak göç etmiş olmanın ekonomik etkileri ilk yıllarda hemen hemen mahalledeki birçok aile için geniş aile tipine sahip haneler olunması yoluyla azaltılmıştır:

Benim çocukluğumun geçtiği evde iki tane gelin vardı. Hepsinin odaları ayrı; ama sabahleyin kahvaltıda beraberiz, akşam yemeğinde beraberiz. Aynı eve evleniyorlar yani. (Cemil, 62).

O zaman herkes bir odaya gelirdi. Ayıp da kaçıyordu ayrı çıkmak. Kaynanayla oturcan. Bana bir mavi karyola aldılar. Bir odaya bir karyola koyardık. Bir de sandığımızı koyardık. Yükümüz de orda. (Hayriye, 79).

Bazı mahallelilerse bu aile yapısı içinde uzun yıllar birlikte yaşamıştır:

Birer odada üçer çocuk büyüttüler iki elti. İkisi de fabrikada çalıştılar ve üçer çocuk büyüttüler orada. Şimdi ne mümkün! Hiç ses olmaz, hiç kalkıp tartışma olmazdı yani. Ne zamanki evlerini yaptılar yıllar sonra, çocuklar liseye falan gitti, o yaşlara gelinceye kadar. (Hacer, 72).

Aileye yeni gelinler geldikçe veya çocuklar oldukça bazen bahçeye odalar ilave edilmiştir. Aile büyükleri bu evlerde olduğu için gelinler çoğu zaman hafta sonları ziyaretlerinde evden ayrılan görümceler, kayınlar ve eltilere de hizmet etmişlerdir. İlk dönemlerin geniş ailelerinde evin yaşlı kadınının, kayınvalidenin sözü geçmiştir:

Kayınvalide kayınpeder, kayın, görümce yaşıyordu, biz de evlenip geldik bir odaya. Koltuk kanepa yoktu, sedirler vardı. Şimdi modern olduk. Ev işlerini gelinler yapardı, (çalışıyorsa) işten gelince. Bize ayıp dedin mi bitti. Öyle söylerlerdi lafları, biz gene yalar yutardık. Şen şakrak sofralar kurardık. Giden giderdi de biz misafiriğe bile gidemezdik gelinler nerede gitçek. (Cevriye, 84).

Kayınvalideler, dedikleri dedikti eskiden. Ben kaynanamın gösterdiklerini yaptım. Annemin yaptıklarını bilmiyorum bile. Kaynanamda büyüdüm ben. (Hayriye, 79).

Babaanne de zaten bizde hep. Hep büyüktü o. Onun sesi sözü dinlenirdi. (Sadullah, 73).

Kiralık bir ev bulunana kadar kısa sürelerle olsa da iskân evlerinin kapıları 1970’li yıllardaki göçle gelen akrabalara da açılmıştır. Ancak hane sakinlerinden evlenenler hemen ya da ekonomik durumlarını biraz düzeltir düzeltmez kiraya çıkmayı tercih etmişler, böylelikle çekirdek aile yapıları meydana gelmiştir. Buna karşın kiraya çıkıp “yetiremediği” için geri dönenler de olmuştur. Daha sonra yaşlanan annesini, babasını

yanına alan, onun geçimini üstlenip yeniden üç kuşak bir arada yaşayanlar olmuştur. Bu nedenle mahallenin geniş ve çekirdek arasında dönüşümlü bir aile yapısı sergilediği görülmektedir. Ailelerin tekrar geniş aileye dönüşmelerinde yaşlıların bakımı kadar; çocukların bakımı ve büyütülmesi de etkilidir. Konuyla ilgili Nadiye'nin tespiti dikkate değerdir. Burada aile büyüklerinin “torun bakmayı öğrenme”si ile genç ailelerin kadın erkek fabrikalarda çalışmaları arasındaki ilişkiye değinmektedir:

Genç nesil bu fabrikalarda çalıştıktan sonra bir önceki gelen ya da yeni gelenlerin büyükleri, torun bakmasını öğrendi. Torun bakmak da Bulgaristan göçmenlerinin son derece ailesel bir şeyidir. Hatta şimdi genellikle torun bakmak anneannelere düşer, o dönemde göçmenlerde babaannelere düşerdi. (Nadiye, 65).

Gülşen de torununa baktığı bilgisini şu sözlerle paylaşır: “Ha ondan sonra kızım da alt katta, onlara da alt katı düzenledik. Diyorum ya hep 4... 4 tane torunlayız yani eşim de çok yardımcı ama. Okula götürüyor, getiriyor”. Torun bakmayı olumsuz sağlık koşullarına rağmen sürdüren Gülşen, durumunu şu sözlerle özetler: “Astım hastasıyım şimdi havamı yaptım, geldim. Günde dört kere hava yapıyorum. Yine bu halde torunlarla uğraşıyorum”. Gülşen'in bir önceki açıklamasında, kızının ailesini yaşadıkları apartmanın alt katına yerleştirdiği anlaşılmaktadır. Benzer bir davranışı Yusuf da sergilemiştir: “Kız var. Kızı aldım yanıma o da evli. Beraber geçiniyoruz şimdi onlarla. Tabii, bu şekilde çocuklarına kalacak bir yer sağlayan, çocuklarını yanına alan, evlerinin üzerine kat çıkan aileler olduğu gibi bunu yapmayanlar da vardır. Bu konuda ortak bir davranış örüntüsünden bahsetmek mümkün gözükmemektedir.

Tüm bu anlatılardan çocuk bakmanın da ev işlerinin de mahallenin kurulduğu yıllardan bu yana kadınlara düştüğü görülmektedir. Zaman içinde hanelerdeki nüfus sayısı azalmış; kadınların konserve, dikiş, çorap örme, ücret karşılığı sebze ayıklama gibi ev içi üretimleri de yaygınlığını yitirmiş gözükse de bu kez genç nesilde ücretli çalışan kadın sayısı artmıştır. Çalışan anneler ev içi emek ve çocuk bakımı konularında yine aile büyüğü kadınlardan destek görmektedirler.

Katılımcılar bunların dışında eve ve aileye dair kokularıyla, tatlılarıyla hafızanın mekânı olarak mutfaktan ve mutfak işlerinden de sıklıkla bahsetmişlerdir:

Kuskus, erişte, baklava evde yapılırdı. Kulak derdik, kocaman mantı yaparlardı. Mürdüm eriğiyle kuzu etinden tatlı yahni yapardı annem. Annem yumurtayla bayat ekmekten tatlı yapardı, sonra onu şerbete atardı tatlı canım istese; ama ben şimdi bilmiyorum. Sonra canım turşu istese o yağ biberlerinden hemen sirkeyle mirkeyle kaynatır turşu yapardı. Hazır turşu. (Mithat, 82).

Tabii ki ev içi mekânsal ayrışmada mutfakın kadının mekânı olduğu kanısını destekler şekilde yemek pişirme ve alışverişe dair anlatılar çoğunlukla kadınlardan gelmiştir. Hacer “karıştırma” isimli taktiklere oldukça açık bir tariften bahsetmiştir: “Tereyağında kavrulmuş un, et suyu, süt veya sade suyla açılır. İçine evde ne varsa peynir konur, sucuk konur, tavuk eti koyan varmış” (Hacer, 72). Katılımcılar konservenin, özellikle cam kavanozda hane içinde yapılan ve hane içi tüketim için kullanılan aynı zamanda ekonomik bir taktik olan, konserve yapmanın da 1970’li yıllarda gelen göçmenlerle birlikte hayatlarına girdiğini ifade etmişlerdir: “78’de gelenlerle başladı yani konserve. Tabii o teneke kutularda şey hani, alüminyum, lehimli kutularda hani turşu vs. (yapılırdı). Camlarda olanlar yoktu yani anneler döneminde” (Bedriye, 68). Hacer, konserve gibi salçanın da hayatlarına daha sonra girdiğini ve 1970’li yıllarda gelenlerin konserve bilgilerinin dayanağını ifade etmektedir:

Aslında Balkanlarda çok fazla salça yok. Çünkü asılları Yörük. Hâlâ gelenler un kavurur koyar fasulyenin içine. Domates sonra girdi hayata. Konserveler sonra girmiş. Komünist rejim işte, insanlar tarlalarından ektiklerini, biçtiklerini müsaade ettiği kadar rejimin, onları değerlendirmiş; ama konserve öncesi kurutma var, tarhanası var, turşusu var. (Hacer, 72).

Gülşen, mutfakta konserve yapımı gibi taktikler kullanılmasını doğrudan “göçmen” olmaya bağlamaktadır; çünkü ona göre göçmen hep yarınını düşünmek zorunda olan kişidir: “Siz göçmen olmayı nasıl tanımlarsınız? Yarınını düşünen hep. En kısa öyle yaparım. Yarınını düşünen” diyen Gülşen’in mutfakta kullandığı taktiklerden biri konserve yapımıyken Vildan ise indirimleri takip etmektir:

Dolaplarım var. İnen komşular bodrumda bakıyorlarmış, sıra sıra benim şeyler. Menemenliğim ayrı, yemeğe koyacağım domatesim ayrı. Yaparım yani. Öyle yani ama ben çok kollarım yani. (Gülşen, 63).

Instagram’da bütün marketleri takip ediyorum. Bütün marketlerin şeyleri var, hepsi bende. İndirimler geliyor. “Şu indirimde, bu indirimde...” Şu anda benim çok ihtiyacım olmuyor zaten tek başına olunca; ama çocuklar varken, yani evdeyken geçen sene falan bayağı şeydi yani. (Vildan, 54).

5.5. Mahalledeki Boş Zaman Faaliyetleri ve Mekânları

Boş zamanları değerlendirmeye dönük mekânların Hürriyet’teki varlığına bakıldığında, özellikle çocuk veya kadınlara yönelik, özel bir mekânın olmadığı, mahallenin ilk boş zaman mekânlarının erkeklerle ait mekânlardan kahvehaneler olduğu görülmektedir. Mahalleli erkekler buralarda sohbet etmiş, vakit geçirmiş, pişti benzeri

kâğıt oyunları oynamıştır, hatta bazı mahalleliler çok meşhur bir “oyuncu”, “piştici” olarak da anılmıştır. Bugün mahalle kahveleri halen birçok noktada varlıklarını sürdürmekte ve kahvehanelerde kâğıt oyunları da oynanmaya devam etmektedir. Kahvehaneler, bir buluşma, vakit geçirme mekânıdır: “Hürriyet Camisi’nin tam karşısı, köşedeki kahvede genelde iş saatini beklermiş insanlar. İşte servis arabaları oradan, karşıdan geçermiş. İşte insanlar toplanırmış, yıl gene 1960’lar” (Mithat, 82).

Mahalleli erkeklerin buluşma, oyun oynama mekânı olan kahvehaneleri ayıran 1960’lı yıllarda ekonomik durum vb. değil parti aidyetleridir (bkz. Görsel 5.8): “Şimdi muhtarlık binasının... Ne var orada? Orta yerde bir şey var, park gibi Hürriyet’te. Onun tam karşısında da CHP’lilerin olduğu bi kahve vardı; ama yalnız çatışma olmazdı hiç” (Hacer, 72). Bir de Demokrat Partililerin kahvesi, “Kale’nin kahvesi” vardır: “Kalenin kahvesi vardı, babamlar oraya giderdi; ama bizi sokmazlardı ki, 18 yaşını doldurmadan biz camdan bilem bakamazdık. Sonra biz yetişince Ali dayının kahvesi açıldı. Karşıda kahve vardı.” (Mithat, 82).



Görsel 5.8. Ali Kale’nin kahvesinde mahallelinin toplu fotoğrafı (üstte), Cami’nin karşısındaki “CHP”lilerin kahvesi (altta) (Naci Özer’in kişisel arşivinden)

Mahallede boş zaman ihtiyaçları, bu ihtiyaçların giderileceği çeşitli mekânların üretimini gerektirmiştir. Belki da bunlardan ilki (kahvehaneler dışında) ve bir ikisi hariç hemen hemen tüm katılımcıların aklında yer edeni “Şadiye abla”nın bakkalıdır:

Çetin abinin annesi bir bakkal işletiyordu evlerinin yanında. Hem meyhane gibi hem bakkal gibi o zamanlar herkes orada içkisini içer. Ee, bu Şadiye abla mahallenin Primadonnası diye anılan bir teyze, yani girgin (girişken) bir kadın. (Yılmaz, 60).

Eskiler işten çıkıp oraya giderlerdi. Akşamüzeri işinden gelen Şadiye ablanın oraya, erkekler gelir otururlar veya ayakta durur, kimisi çömeler işte şarabını içer, içkisini içer veya rakı içer, bira içer. Taşkınlığını yapmaz. Taşkınlığını asla yapmaz, muhabbet edilir, sohbetler edilir. Orda gece 12’ye artık 1’e kadar falan orda eğlenirlerdi yani. Bu İhtilal’e kadar sürdü. (Mahir, 59).

Önceleri mahallenin erkekleri kahvehanelerde buluşup sohbet ederken kendi dükkânlarında veya Şadiye ablanın bakkalında da toplanılıp içki içilmektedir. Görüşmeciler arasında hiç içki içmediğini, bu alışkanlığın 1970’li yıllarda gelenlerle yaygınlaştığını belirtenler olsa da bir o kadar, hatta daha fazla sayıda 1950’li yıllarda gelenlerin, babalarının ve akranlarının içki içtiklerini belirtenler olmuştur. Sonraları mahalleye meyhaneler ve birahaneler de açılmış; ancak daha sonraları bu açılan birahaneler kapanmış araştırmanın gerçekleştirildiği tarihlerde Hürriyet Mahallesi merkezinde yalnız bir tane birahane kalmıştır:

Şurda binanın tam köşesinde Şadiye ablanın eşi bir meyhane işletiyordu. Sonra bodrum katında Biz Bize vardı. Bahattin baba vardı böyle göbekli bir adam, bir oturduğu zaman bu kadar helvayı yedi. İlerde sol tarafta balıkçı var, orası Bahattin babanın meyhanesiydi. Sonra Ziraat’te kendin pişir kendin ye vardı. Dere geçiyordu oradan tam o Ziraat’ten derenin bir kolu... Merve Döner’in olduğu yerden dere geçiyordu orada da kendin pişir ye vardı. (Yılmaz, 60).

Meyhanede vakit geçirmeyi, içki içmeyi köken ülkenin kültürüne bağlayanlar vardır. Onlardan biri Mahir’dir: “Şimdi Bulgaristan göçmenleri genelde Avrupa tarafından geldiği için içkiye aşına, içiyorlar yani... Şey değil bağımlı değil, yani”.

Boş zaman etkinlikleri arasında Hürriyet Mahallesi sakinlerinin gündelik yaşam pratiklerinin önemli bir parçası olan spor aktivitelerini de saymak gereklidir. Gençler, mahalle içi ve çevresindeki boş alanlarda futbol oynamışlar, zamanla bu alanların bazıları saha olarak düzenlenmiştir: “Sağ tarafta Buski’nin orası. Oraya güzel bir top sahası yapılmıştı. Bir de Hürriyet tarafında vardı lojmanlar yapıldı” (Ahmet, 77). Bugün askeriye lojmanlarının bulunduğu yer, o zamanlarda mahalleden çocukların oyun

alanıdır. Ancak lojmanların inşasıyla birlikte çocukların oyun alanlarından biri de ortadan kalkmış, bu alanda gerçekleştirilen top oynama gibi mekânsal pratikler yer değiştirirken, Gülşen içinse tavuk-kuzu beslemenin imkânı ortadan kalkmıştır. Gülşen burada oynayan mahalleli çocukların tavuklarından bazılarını çalmalarına babasının nasıl hoşgörüsüyle yaklaştığından bahsetmektedir:

Şimdi şuralar lojman oldu yavrum; ama bizim zamanımızda top sahasıydı, eskiden. Ay eskiden burada tel yoktu. Ondan sonra tel yapıldı. Senesini filan hatırlamıyorum, tel yapıldı. Biz hep tavuk filan bakardık, oraya tabii, otlamaya gidiyorlardı, yeşillik ya... Akşam oldu mu, geliyorlardı. Bazen sayıyorduk, eksik çıkıyordu. E tabii, o... Bal tutan parmağını yalar. “Helal olsun” diyordu babam rahmetli, “helal olsun çocuklara”. Ondan sonra çok şeyler oldu. Koskoca bir duvar yapıldı. Önümüzdeki manzaramız da gitti. Ben oralarda hep kuzu otlatırdım. (Gülşen, 63).

Mahallede boş zaman aktiviteleri arasında sportif faaliyetler oldukça geniş yer kaplar. Kızlar da bu faaliyetlerde, özellikle voleybolda yerlerini alırlar. Ancak futbol olsun voleybol olsun kendilerine özgü bir mekânın üretimini gerektirirler:

Bir saha yapıldı oraya. Yani tamamen gençlerin çabalarıyla, bir devlet, bir muhtar katkısı olduğunu sanmıyorum. Çocukların oynayabileceği düzgün bir yer yapıldı. Yakar top oynardık kızlı erkekli. Voleybol filesi alındı. Biz kız erkek karışık, takımlara bölünüp voleybol oynardık gençken. (Nadiye, 65).

Spor yapıyordum, voleybolcuydum. Her gün oraya gidiyorduk antrenmana, koşarak. Hemen hemen her gün koşarak. Koşuyordum, sonra buraya gelip Hürriyet Ortaokulu’nda antrenman yapıyorduk. (Vildan, 54).

Kızlı erkekli gene voleybol oynardık. Bursa’nın şeyi ee Bursaspor’da oynayan ilk kızım ben. Kızlardan biriyim. Tabii canım. Burada Bursaspor, şeyde, sahada az top koşturmadık yani 19 Mayıs’larda falan. (Gülşen, 63).

Bugün Yenikaraman Mahallesi sınırları içinde bulunan bir bölgede, mahallenin ilgiyle izlediği maçlara ev sahipliği yapan bir saha mevcuttur: “O Yusuf’un olduğu yerde futbol sahası vardı. Bütün mahalle... Orada futbol turnuvası düzenleniyordu: Üst seviyedeki Bursa’daki sporcular orada turnuva oynuyordu. Herkes birasını alır, çayını alır, orada üç bin kişi izliyordu” (Yılmaz, 60).

Futbol, mahallelinin hafızasında önemli bir yer tutmuştur. Erkek görüşmecilerden hemen hepsi mahallede kurulan spor klüplerinde çeşitli düzeylerde futbol oynamıştır. Ancak futbolu bir boş zaman aktivitesi olmaktan çıkarıp bir çalışma, bir meslek haline getiren mahallelilerin sayısı da fazladır. Katılımcılardan biri Bursaspor’da oynayan

mahallelilere örnek verir: "...Bursaspor'da oynayan kaleci Çetin abi. [...] Bu da Bursaspor'da oynayan Sedat Özbağ" (Yılmaz, 60). Hürriyet Mahallesi ve spor söz konusu olduğunda dikkat çeken bir diğer konu ise ilk kulüp başkanının -aynı zamanda mahalledeki sinemanın da sahibi olan- Pembe Çengeltaş olmasıdır: "59'da herhalde kurulma Altınok kulübü. O zaman başkanı kadındı yani olacak şey mi?" (Fedai, 73).

Hürspor ve Altınok kulüpleri mahallede benzer zamanlarda kurulur. Takımların kurulması, beraberinde iki takımın maçlarını ve rekabeti, kavgaları getirir (bkz. Görsel 4.11). "Kulüpler ayrıldı. Adalet'e gitti Hürspor; sonra Adalet Sporla birleştiler. Hiç yani biten maç olmadı ondan sonra" (Mithat, 82). Hürspor federe olamayınca, "orada oynayanların da iç güç sahibi olması"ndan sonra (Sadullah, 73) kapanmıştır; ancak Altınok Spor Kulübü halen aktiftir (bkz. Görsel 5.9). Tutkuyla izlenen maçlar mahalledeki gündelik yaşamın sıradanlığında parlayıp sönen tutku dolu anlara denk gelir.



Görsel 5.9. Mahalle ve Futbol (Mümin Gözyılmaz'ın kişisel arşivinden)

Futbol müsabakalarına olan ilgi ve takım taraftarlığı, belki artık mahallenin tamamını kapsamasa da eski mahallelilerin birçoğunda etkisini sürdürmektedir. Mahalle içinde Altınok Spor Kulübü aktif şekilde sporcu yetiştirmekte, maçlar düzenlemektedir (bkz. Görsel 5.10).



Görsel 5.10. Futbol maçı izleyen Altınok taraftarları (Naci Özer'in kişisel arşivinden)

Çocuklar zamanlarını çoğunlukla evin dışında, sokaklarda geçirmişlerdir. Bedriye bu durumu trafiğin olmayışına bağlamaktadır. Kız çocukları voleybol oynama, ip atlama dışında sokakta “evcilik” benzeri oyunlar oynamışlardır: “Böyle büyük bir karton parçası, üzerine kilimleri filan şey yaparız. Evden de yiyecekler getiririz işte domates, salatalık, elma, armut ne varsa herkes evden getirir. O gireriz böyle küçücük ev yaparız. Yaptığımız evin içinde orada yemek yeriz” (Türkan, 62). Erkeklerse sokakta fiziksel olarak daha aktiftir. O dönemde her çocuğun bisikleti yoktur. Bisikletler kiralanır:

Kenar Osman, lakabı, o zaman bisiklet turu verirdi o arsada. Yani o subay lojmanlarının olduğu yer arsaydı, büyük bi arsa. Orda bisiklet turu attırırlardı. Bunlar üç kişilerdi: Osman amca, Nejat aga, Kara Mustafa. Bunlar önlerinde bisikletler, motorlar bir liraya beş yüz kuruşa orda tur binerdik biz, bisikletimiz yoktu. (Yılmaz, 60).

Mahalleye Almanya'dan gelen Yusuf'un ilk kaykayı getirmesiye unutulmaz bir andır. Çocukların sokaklarda oynadıkları oyunlar oldukça fazladır: “Arkada sinemanın arkasında bir arsa vardı. İki yüz tane çocuk, çalkalama oynuyorduk. Çalkalama dediğim parayı sallıyorduk turalar senin yazılar karşı tarafın. Misket oynardık mesela, bayramlarda mantar tabancalarıyla oynardık, kız kaçıran oynardık...” (Yılmaz, 60).

Katılımcıların aktardıklarından, mahallede “haylazlıkların” yaşandığı da anlaşılır. Buna iki örnek veren Yılmaz, kendi deneyimlerini eğlenerek anlatır:

Şimdi bu Epçet (Behçet) aga bunda ne istersen var: benzin var, gaz yağı var. O zamanın marketi, iğneden ipliğe her şey var. Pirincin çuvalla satıldığı zamanlar... Kapının önünde

manavı var. Bir de sucukları asmış. Koca koca sucuklar... Biz de mahallenin 13-14 yaşında veletleri, Behçet agadan bir şey istedik. Bahçeye bir girdi, sucukları çaldık. Oturduk, ateş yaktık. Her birimiz iki kantal sucuğu yiyince, yürümeye halimiz kalmadı. Akşam oldu. Tabii Behçet aga duruma uyandı. Babalarımızdan sopayı tabii... Bir daha sucuk mu! (Yılmaz, 60).

Ben askere gittim. Askerde nükleer biyolojik askeri oldum. Bizi böyle gaz dolu koridorda koşturuluyorlardı. Gaz dolu koridor... Koşuyorsun, maskeyi çıkarıyorsun, adını soyadını, şehrinin söylüyorsun. [...] Askerden dönerken ben bu gaz fişeklerinden yanıma dört tane aldım. Bizim mahallede Adolf Hitler İdris aga, İsmail aga, İsmail Topalak, Faik abi mahallenin yaşlıları oturuyor kahvede. Ben bu fişekleri patlattım, kaçtım. Tabii hepsi koştura koştura çıktı, polis çağırdılar. Gül gül öldük. Tabii hiç birinin haberi yok, bilmiyorlar. (Yılmaz, 60).

Mahallede kadınların kendilerine ait bir mekânları yoktur; ancak mahalledeki sokaklar yalnız çocukların değil kadınların da mekânıdır: “Ee kadınlar da kapıların önlerinde 3’erli, 5’erli oturur, çaylar demlenir, çekirdek şey yapılır” (Nadiye, 65).

1950’li, 1960’lı ve 1970’li yıllarda mahallede birer de yazlık ve kışlık sinema vardır. Sinemanın ilk sahibi bir kadındır: “İlk sahibi Pembe Çengeltaş’tı. Spor klübünün de 1955 yılında başkanıydı” (Mithat, 82). Sinema mahallelinin hafızasında gidilip film izlenen bir yer olmanın ötesinde bir yer edinmiştir: “Ben yazlık sinemada gazoz satardım, böyle Karlıdağ kasaları vardı, elimde açacak. Biz hep çocukken (gazoz) satardık o zaman yokluk var” (Yılmaz, 60). Sinema mahallenin en önemli boş zaman mekânlarından biri olmakla birlikte, ekonomik farklılıklar sinemaya gidebilme konusunda bir ayrım meydana getirmiştir: “Oraya gitcez şimdi üç kişi şu kadar para vercez. Üstüne bu kadar daha koyarım, kıyma alırım, size köfte yaparım, diyordu annem. Onun için hani giden çok oluyordu. Müdavimleri çok vardı, komşularımız yani; ama hani biz... Şeyimiz kısıtlıydı” (Gülşen, 63). Sinemaya para ayırabilen aileler olduğu gibi ayıramayanlar olsa da mahallede sosyal tabakalaşmanın getirdiği bir ayrışmadan bahsetmek mümkün değildir. 1960’larda ve 1970’lerde okul müdürü de işçi de esnaf da beraber eğlenebilmekte; kahvehanede, meyhanede birlikte vakit geçirebilmektedir. Belediye başkanı da şoför de; dişçi de teknisyen de; fabrika sahibi de işçi de arkadaşdır mahallede:

Sokakta hamallık yapan da var, işçilik yapan da var, memurluk; ama yok. Esnafılık yapan var, usta olan var, sıvacı mesela Hüseyin abi var, e içnecisi var vesaire. Yani her meslekten insan var. Her sosyal statüden de insan var; ama hiçbir tanesi birbirlerini küçümseyerek ne de üstün b    lenerek bakar. Hi   şöyle bir   ey yok. (Hacer, 72).

Rıfat abi Şey Bursa'da hani önde gelenlerden; ama gene fabrikadan çıkıp gelip birlikte kâğıt oynayıp çıkıp evine gidiyordu. (İsmail, 60).

Mahallede kız çocukları ve erkek çocukları arasında olmayan ayırım anlatılanlara göre gençlik yıllarında da yoktur. 1960'lı ve 1970'li yıllarda mahallede doğum günleri kızlı erkekli kutlanmakta, danslar edilmektedir. Mahalledeki sokak düğünlerinde de benzer bir durum söz konusudur (bkz. Görsel 5.11):

Kız erkek yani hiç önemi yok öyle bi şeyin. Yani zaten kızlı erkekli sokakta oynayabiliyosun. İki tane ip geriyolar sokakta, herkes... Tahta sandalyeler geliyor. O zaman mahallede keman çalan da vardı, akordeon çalan da vardı, ağız mızıkası çalanlar vardı ve danslı düğünler olurdu. Eğlenceler öyle olurdu. Yani darbukayla da düğün yapılırdı, kına gecesi yapılırdı; ama öteki türlü de düğün olurdu ya da işte bildiğimiz gibi gelin almalı filan olurdu yani. (Hacer, 72).

Sandalyeler gelir, hatta eğer sandalye kiralayamayacak biri varsa herkes kendi sandalyesini kendi alır, götürür. Hatta iki tane tahta sandalyenin arasına kahvelerden tahtalar alınır, üstüne kiremit konur, oraya iki tane ee tahtanın arasındaki uzun tahta, iki kişi oturacağına altı kişinin oturacağı bir hale getirilir ve az masrafla çok eğlenceli, çok güzel sünnet kınaları, gelin kınaları olurdu. (Nadiye, 65).



Görsel 5.11. *Bir eğlencede gençler (Naci Özer'in kişisel arşivinden)*

Düğünler sokakta yapılmakta; ancak erkekler için de evlerin bahçelerinde; zamanla evler yenilendikçe, damlarında, teraslarında içkili eğlenceler tertip edilmektedir. O zamanlar düğünlere hediye kap kakak, kumaş götürülür; davetiye gerekmez, konu komşu

herkes düğün sesini duyduğu sokağa gidip eğlenceye katılır. Sokak düğünleri için her zaman karakoldan izin almak gerekmektedir:

Ama karakoldan izin alınırdı. İzin, izin alınıp hani “şu gece şu, şurada olacak”. İki tarafa ip gerersin, ondan sonra böyle pikeleri falan koyarsın, erkekler görmesin diye. Kadınlar oynuyor ya bir ara... Ondan sonra biraz dağılmaya başlar hani, kendi insanları kalır, o zaman erkekler de gelir. Ondan sonra coşar esas yani. (Gülşen, 63).

1980’lerde salonlara taşınan düğünlerle birlikte sokak düğünleri de varlığını sürdürür. Sokaktaki eğlenceler düğünlerden ibaret olmayıp kına, tavuk alma ve benzeri törensel pratikleri de içerir. Bu pratiklerden bir diğeri ise asker uğurlamalarıdır; ancak bu eğlencelere polisin müdahale ettiği anlar da yok değildir: “Kırk yılda bir eğlensinler, ona yasak, buna yasak” (Ali, 60). Sokaklardaki bu tarz eğlenceleri içeren kolektif aktiviteler oldukça azalsa da yapıldığında da şikâyet edilmesi ve polisin müdahalesi artık daha sık yaşanan bir durumdur. Hürriyet Mahallesi’nde sokaklar; düğün, nişan, tavuk alma, asker uğurlama gibi gündelik pratiklerin mekânları olma özelliğini büyük ölçüde yitirmiştir.

1980’li yıllarda mahalle farklı bir kurumla tanışır. Uludağ Üniversitesi, mahalle sınırları içerisinde Tezok Kampüsü’nü kurar. Kampüsün mahalleye gelişi kısa süreli bir takım değişiklikler yaratır. Mahallede kahvehaneler dışında bir de kafe, “Kafe Special” vardır artık: “Kızlı erkekli o öğrencilerle biz oyun oynuyorduk burada onlarla. Hatta birkaç tanesini evlendirdim ben burada onların. Öğrenciler vardı burada” (Yılmaz, 60). Ancak, kampüsün etkisi mahalledeki tüm kuşakları kapsamadığı gibi zaten daha sonra da kampüs buradan taşınır.

Boş zaman aktiviteleri arasında yürüyüşler (bkz. Görsel 5.12) de vardır: “Hafta sonları Ziraat’e giderlerdi insanlar, yürüyüş yaparlar Ziraat yolunda” (Hacer, 72). Mahallenin en yaygın kullanılan boş zaman mekânı gerek akşamüstü yürüyüşlerinin gerekse hafta sonu pikniklerinin, yazın kurulan panayırların mekânı Ziraat bölgesidir: “O zamanlar Ziraat bahçesi çok kalabalık oluyordu, cumartesi pazar günleri mesire yeri olarak kullanılıyordu orası” (Vildan, 54). Ziraat bölgesinin ve parkının varlığı mahalledeki birçok mekânsal pratiği teşvik etmiştir. Ziraat bölgesi, piknik yapmanın (bkz. Görsel 5.13) dışında mahalle içinde komşu, arkadaş, kardeş koduyla birbirlerine yaklaşan gençlerin civardaki başka gençlerle tanışma mekânıdır da aynı zamanda: “Pazar günü Macırların eğlencesi Ziraat’e gitmek, araba da yok. Yürüyerek gidip piknik yapardık. He orada akşamüstü, işte orada tanışmalar, şeyler, kızlar, oğlanlar... E başka türlü yok ki. Hadi gözüne kestirir, şey yapar, öyle yani” (Gülşen, 63). Ziraat’te

hıdırellezler de kutlanır: “Bosch Evi var ya orda çalışan faal bi değirmen vardı. Yürüyerek oraya gidilir hıdırellezde, ilk yüz orada yıkanır, dilekler dilenir. Şimdi düşünemiyorum o suyun nerden gelip nereye gittiğini. Yok yok o su bitti” (Bedriye, 68).



Görsel 5.12. Ziraat bölgesinde yürüyüş yapan bir aile (Can Sevinçli'nin kişisel arşivinden)



Görsel 5.13. Ziraat bölgesinde piknik yapan çocuklar (sağda) Ziraat bölgesinde piknik yapan bir aile (solda) (1970'li yıllar) (Naci Özer'in kişisel arşivinden)

Zamanla ordan geçen dere kuruduğu gibi Ziraat bölgesi de değişmiştir; ancak çocukluk anılarında tuttuğu yer itibarıyla hatırlanmaya devam etmektedir:

Yok tabii ki, yani düzelttiler orayı. O zamanlar bakirdi, bakımsız daha güzeldi; ama orada “gıda araştırma”da bizim mahalleden ablalarımız, abilerimiz çalışırdı. Marmelat yaparlardı. Biz fırından ekmeği alır giderdik oraya telin dibinden marmelat verirlerdi. Telin dibinde marmelatlı ekmeklerimizi yerdik. (Yılmaz, 60).

“Telin dibinden mahallenin çocuklarına marmelatlı ekmek vermek” çalışan kadınlar için bir “işten çalma” bir taktiktir de aynı zamanda; ama bireysel yararlarını gözeterek değil mahallenin çocukları için sergilenen bir taktik. Ziraat bölgesi bugün yer yer düzenlenmiş, rekreasyon alanları, yürüyüş yolları yapılmıştır. Bu bölgelerde genellikle spor amaçlı yürüyüşler yapılırsa da düzenlemenin daha az olduğu bölümlerde ot toplama, piknik yapma gibi gündelik aktiviteler sürdürülmektedir (bkz. Görsel 5.14).



Görsel 5.14. Ziraat bölgesi düzenli yürüyüş yolları (solda), ot toplayan kadınlar ve arkada piknik yapanlar (sağda) (Yazarın kişisel arşivinden)

Ziraat bölgesi, 1960 ve 1970’li yıllarda mahallenin tabiatla ilişki kurduğu tek nokta değildir; bu yıllarda mahalle doğayla iç içedir:

Benim küçük kızım mesela sincap görmemiştir; ama biz okula giderken tahta çantalarımızı böyle koyardık, o meşelerin üstünde sincaplar atlar zıplar, o pelitler düşmesin kafaya diye... Öyle tabiatla iç içe yaşıyorduk yani. Sonbahar geldiğinde hemen bu sinemanın altında havaalanına kadar Adalet Mahallesi’nde mantar toplardık. (Fedai, 73).

Her ne kadar günümüzde mahallenin doğayla ilişkisi birkaç saksı çiçekten (bkz. Görsel 5.15), birkaç evdeki asmadan vb. ibaret olsa da mahallenin kırla, doğayla ilişkisi 1980'lere kadar oldukça dolaysızdır.



Görsel 5.15. Kapı önündeki çiçekler (Yazarın kişisel arşivinden)

Yalnızca evlerde değil okullarda da öğrencilerin tırmanıp meyvelerini doyasıya yediği ağaçlar vardır. İlk yıllarda Pars Kiremit Fabrikası da yoktur ve oradan dereye inilip balık tutulur: “Pars kiremit falan yoktu. Biz oradan dereye iner, çuvalla balık tutardık... Nilüfer Deresi balık kaynıyordu” (Mithat, 82). Ancak fabrika inşa edildikten sonra da dereyle mahallelinin ilişkisi kopmaz: “Özellikle şey tarafında Abdal Köprü’nün alt kısmı, bu kanalın ayrılma noktası var ya o arada yüzüyorlardı genelde” (İsmail, 60).

Mahalleli, Nilüfer Deresi ile birkaç ayrı noktadan, mahalle içinde olduğu kadar dışında da ilişki kurar: “Bu taraflar elmalıktı, biz buralarda Mihraplı diye geçiyor ya köprü var, orası kırmızı köprü diye geçiyodu, biz oraya mesire alanı gibi yani böyle cumartesi pazarları ailecek buralardan yürüye yürüye gidiyorduk mesela” (Erol, 59). Mahallenin gençleri piknik ve yürüyüş yapmanın dışında Nilüfer Deresi ve kolları üzerinde, “kırmızı köprü”nün orada ve Alman Kanalı’nda yüzerler. Tıpkı Ziraat Parkı’nın varlığının piknik, yürüyüş gibi bir takım boş zaman faaliyetlerini teşvik etmesi gibi Nilüfer Deresi de balık tutmayı, yüzmeyi mahallelinin gündelik yaşamlarına dâhil etmiştir. Ali yüzmeyi Alman Kanalı’nda öğrendiğini ifade ederken Yılmaz ise bu yüzme

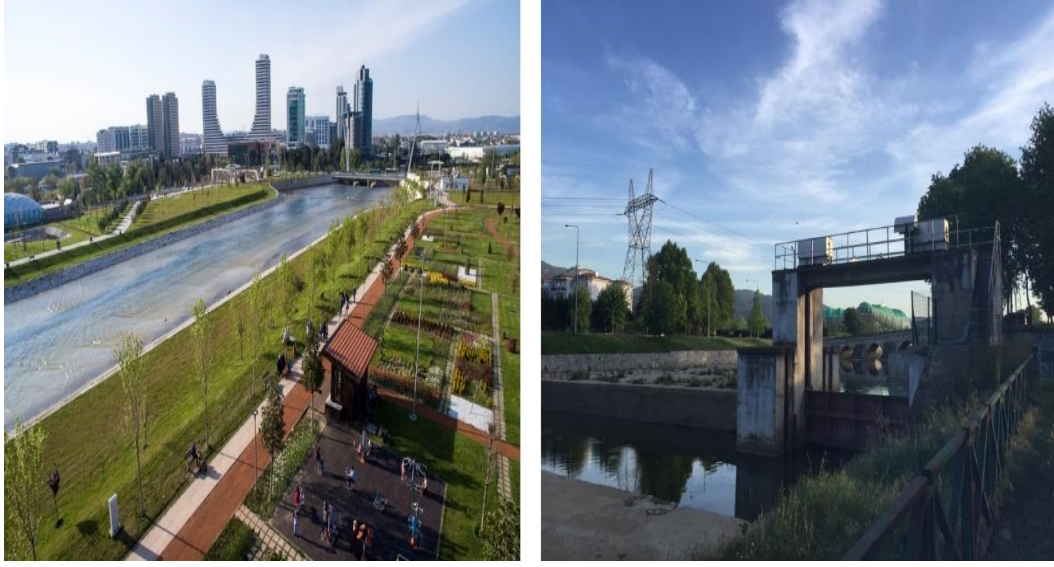
aktivitelerinde de mahallede olduğu gibi hiçbir sınıf farkı gözetilmediğinin altını çizerek (bkz. Görsel 5.16):

Şimdi Hüdavendigar Parkı var ya oradan hani geliyor ya yol, orada bir köprü var. Orda yüzerdik yazın. [...] Derede yüzmek ister miydin, böyle ağaçların arasından güneş geliyor? Su yukardan o kadar hızlı düşerdi ki biz suya yaslanırdık, bizi havada tutardı. Mahalle oraya giderdi. Yine Çetin abiler, abilerimiz yani, bizim mahallenin abileri hepsi birbirini atarlar. İşte oradan fırdırıp atıyorduk havuza. Havuz gibiydi yani. Ondan sonra... Ay be! [...] Yine sporcular, sporcu abilerimiz, Bursaspor'da oynarken... Dereye girdik bak dereye, Bursaspor'da oynuyor adamlar dereye giriyor! (Yılmaz, 60).



Görsel 5.16. Mahalleli gençlerin yaz aylarında Nilüfer Deresi'nde yüzmeleri
(Naci Özer'in kişisel arşivinden)

Nilüfer Deresi üzerine yapılan barajlar, deredeki su miktarını etkilemiştir. Mahallelinin “kırmızı köprü civarı” olarak tarif ederek eskiden yüzdüklerini söyledikleri ve mahalleden daha uzakta kalan bölgede kano eğitimi vb. için Nilüfer deresinin suyu tutulmaktadır. Söz konusu bölgede büyük sermaye tarafından AVM'ler, rezidanslar ve gökdelenler inşa edilmektedir. Ancak, diğer taraftan Nilüfer deresinin mahalleye daha yakın olan Abdal Köprü'sü yakınlarında bugün yeterli su yoktur ve bölge oldukça bakımsızdır (bkz. Görsel 5.17).



Görsel 5.17. Nilüfer Deresi üzerinde Mıhraplı Parkı (solda, bursa.bel.tr) ve yine derenin devamında Abdal Köprü'sü yakınındaki bent (sağda, yazarın kişisel arşivinden)

Hürriyet mahallesi sakinlerinin boş zaman aktiviteleri, mahalleye çok uzak olmayan mahalleri de içermiştir:

Sonra 30 tane bisiklet düşünün, arkasında bir kişi toplamda 60 kişi yakın bir köye giderdik: Örneğin; Yunuseliye. Köylü kadınlar toplanır ondan sonra bize bulgur pilavı pişirirdi kazanla. Nasıl doyurcan o kadar çocuğu? Sonra biz köye dağılırdık. 3-4 yerde maç oynardık. Ağaçlardan meyvalara daldardık. O çilekleri yerdik. Bir hafta Hamitler'e, bir hafta Fethiye'ye... (Yılmaz, 60).

Kent merkezinde boş zamanda gidilen hemen hemen tek yer önceleri Kültürpark'tır. 1990'larla birlikte araç sahipliği artınca mekânsal hareketlilik imkânı da artmış, Mudanya hafta sonu gezmelerinin yeni mekânı olmuştur. Ancak daha önceleri Mudanya'ya mahalleden bir kamyon vs. ayarlanıp topluca gidilmesi gerekmektedir: “Mudanya'ya denize gitmek için haftada bir gün babam fabrikadan şey getirirdi, kamyon getirirdi. Konu komşu binerdik, Mudanya'ya denize giderdik, deniz o zaman daha temizdi, daha şeydi” (Erol, 59). Hareketlilik imkânının sınırlı oluşu, mahalleden uzaktaki boş zaman aktivitelerinin de tıpkı mahalle içindekiler gibi kolektif bir şekilde gerçekleştirilmesini gerektirmiştir. Araç sahipliği mahalle sınırları dışına ailece çıkıp eğlenebilmeyi kolaylaştırmış, Mudanya'ya pikniğe gitmek kolektif bir boş zaman pratiği olmaktan çıkmıştır: “Tabii araban olunca Mudanya'ya gitmeye başlıyorsun; ama ilk çocuğumuz olduğunda arabamız yoktu” (Münevver, 70).

5.6. Sonuç

Hürriyet Mahallesi'nde tasarlanan ve devlet eliyle inşa edilen “iskân evleri”nin 1953 ve İstiklâl Mahallesi tarafında yapılanların da 1954 yılında dağıtılmaya başlanmasıyla bu iki mahalleye yerleşim başlamıştır. Izgara plan şemasıyla kurulan mahallelerde, yalnız iki oda, bir salon, mutfak ve banyodan oluşan tek katlı konutlar bulunmaktadır. Göçmenlerin yerleşmesiyle konutların ve mahallenin yeniden üretimi başlar. İlk yapılan mekânsal değişiklik, evlere bahçe duvarlarının örülmesi ve komşuluk sınırlarının belirlenmesi olmuştur. Bu sayede mekânın mülkiyet sınırlarının netleştirilmesi sağlanmak istenmiştir. Bunları bahçelere yapılan tuvaletler ve ilave odalar izlemiştir. Bahçelere tuvalet yapımı Bulgaristan'daki mekânsal pratiklerinin devamının sağlanmasına dönükken, ilave odalar genişleyen ailelerin ihtiyaçlarına cevap verebilmek içindir. Hem aileye gelir sağlamak hem de mahallenin ihtiyaçlarını karşılayabilmek için birer odada ya da bahçenin bir bölümünün kapatılmasıyla bakkal, tuhafiye, börekçi, ayakkabıcı, berber vb. dükkânlar açılmıştır.

Aile ölçeğindeki ihtiyaçların giderilmesine dönük mekânsal üretimleri, kolektif ihtiyaçlara dönük talepler izlemiştir. Mahalleye 1960'ların ortalarında atık su için alt yapı döşenmiş, 1970'lere doğruysa toprak olan sokaklar taşla kaplanmıştır. 1968 yılında mahallede ilk kez pazar kurulmuştur. Kurulan pazaryeri belirli bir alışveriş pratiğini ve bu pratik etrafındaki ayaküstü sohbetler gibi sosyal ilişkileri beraberinde getirmiştir. Suyun mahalleye döşenmesi ve evlere alınabilmesi genellikle 1970'li yıllarda olabilmektedir. Konut alanları dışında ilk kurulan yerler mahallenin erkeklerinin topluca vakit geçirebilecekleri kahvelerdir. Kahveler erkeklerin boş zamanlarını geçirebilecekleri mekânlardır; ancak kadınların boş zamanları için kapı önleri dışında özel bir alanları olmamıştır. Kahvehaneleri cami, okul gibi mekânların üretimi izlemiştir.

1970'lerde ailelerinin genişlemesiyle konutların ve dolayısıyla mahallenin mekânsal değişimi bir ihtiyaç halini almıştır. Bu yıllarda konutların yeniden inşası ya da konutlara kat çıkılması işlemleri izinsiz yapılmıştır. Bu süreçte komşular birbirlerine destek olmuş, evlerini açmışlardır. 1970'li yıllarda Bulgaristan'dan ikinci bir göç dalgası yaşanmış ve bu göçle gelenler, genellikle mahallenin o zamanki sınırları civarında, İhsaniye, Karamanköy gibi dönemin köylerinin arazilerinde izinsiz yerleşmişlerdir. İktidarın mekânsal tasarılarını uygulama, izin vermediklerini ise engelleme konusunda çok katı olmayışı mahallede toplumsal yaşamın yeni koşullara mekânsal üretim yoluyla adapte olabilesini kolaylaştırmıştır. Mahallede mekânsal ve toplumsal değişim, 1980'li

yıllarla hız kazanmıştır. Bu yıllarla birlikte mahallede artık yap-satçılık da görülmektedir; ancak evlerin çoğunlukla yine ev sahipleri tarafından iki ya da üç katlı hale getirildiği ve küçük olan arsa paylarının müteahhitler için pek cazip olmadığı anlaşılmaktadır. Tasarlanan parsel büyüklükleri ve mülkiyet ilişkileri -iskân evlerinin hisseli oluşu- mekânsal dönüşümün yap-satçılık lehine gelişmesini engellemiştir. 1970’lerde izinsiz yapılaşmaya açılan İhsaniye, Karaman gibi bir zamanın köylerinde, 1980’lerin sonlarına doğru inşaat firmaları tarafından apartmanlar, siteler inşa edilmeye başlanmıştır. Buradaki geniş arsa payları Hürriyet Mahallesi’nden farklı olarak yap-satçılığın mekân üretimine egemen olmasını sağlamıştır. 1990’larla birlikte Karadeniz Bölgesi ile Doğu ve Güneydoğu Anadolu’dan mahalleye göç edenler olmuştur. 2010’lu yıllara gelindiğinde hem mirasçıların anlaşılamaması nedeniyle boş kalan evler hem de nüfus yapısının değişmesi, mahallenin bazı kenar bölgelerinde çöküntü bölgelerinin oluşumunu beraberinde getirmiştir. Yine bu dönemde mahalledeki Yem Sanayi Fabrikası ve Pars Kiremit Fabrikası arsaları, büyük ölçekli sermayenin kapalı konut alanları için gereken büyük parselleri sağlamıştır ve inşaatlar devam etmektedir.

Nüfusun artması, binaların tek katlıdan çok katlı bir yapıya dönüşmesi ve araç sayılarındaki artışla, Hürriyet Mahallesi’nde sokaklar park edilmiş araçların hâkimiyetine girmiş ve yaşanan birer mekân olma özelliklerini büyük ölçüde yitirmişlerdir. Bir diğer değişim ise bir zamanlar içli dışlı bir hayat yaşanan, çocukların sokakta yıkandığı, sokakta eğlendiği, oynandığı, evin sokağa taşıdığı mahallede git gide mahremiyete duyulan ihtiyacın artmasıdır. 1950-1951 göçmeni olan mahallelinin yalnız mahalleye veya yakın çevreyle olan ilişkisi değil, göç ettikleri ülkeyle olan ilişkileri de dönüşmekte, “çifte vatandaş” işlemlerine başvuran ve sonuçlandıranlarla birlikte Bulgaristan’a gidiş gelişler sıklaşmaktadır. Bu hareketliliğin etkisi konsolosluk binası ve vatandaşlık takip büroları gibi “demirleme”lerle mahallede görülmektedir.

Genellikle ilk kuşağın sahip olduğu mesleki sermaye Hürriyet Mahallesi’ne geldiğinde esnafılık şeklinde kendisini göstermiştir. Bazı göçmenler, yeni gelinen yerdeki imalat sanayinin sunduğu iş imkânlarından faydalanarak fabrika işçisi olmuşlardır. Organize Sanayi Bölgesi’nin kurulmasını takip eden yıllarda, 1960’ların ortalarıyla birlikte, mahallede fabrika işçiliği artmıştır. Mahallede doğan ve çocuk yaşta mahalleye gelen kuşak her ne kadar göçün ilk yıllarında, çocuk yaşlarda, çalışmak zorunda kalmış olsalardı da birçoğu lise ve üzeri eğitim almış ve bu kuşaktan itibaren yukarı yönlü mesleki hareketlilik yaşanmıştır. Yukarı yönlü meslekî hareketliliğin ikinci

kuşaktan itibaren görece erken başlaması, göçmenlerin “başlarını sokabilecekleri” bir yer ihtiyacının devlet tarafından karşılanmasıyla da ilgili olabilir. Kentin 1950’li yıllarda sahip olduğu imalat sanayii ve sonrasında mahallenin yakınlarında kurulan Organize Sanayi Bölgesi’yle birlikte artan işgücü ihtiyacı, göçmenlerin formal iş piyasası içerisinde kendilerine yer bulabilmelerini sağlamıştır.

Kadın emeği söz konusu olduğunda, ilk kuşak göçmen kadınların, göçün ilk yıllarının ekonomik zorluklarını hafifletmek için ücretli işlerde çalıştığı görülmektedir. Ev de bu yıllarda bir üretim birimidir, kadınlar tarafından ailenin ihtiyaçları için veya ücret karşılığı dikiş dikilmekte, konserve fabrikasına sebze ayıklanmakta, çorap makineleriyle satılık çorap örülmekte, bahçelerdeki ağaçların meyvelerinden komposto-reçel yapılmakta, tavuk-kuzu beslenmektedir. Tüketim 2000’li yıllara kıyasla daha geri plandadır. Ancak, Bulgarsitan göçmeni kadın anlatılarının ekseriyetinden farklı olarak, hiç çalışmayan, eşleri tarafından çalışmalarına izin verilmeyen ya da ilk yıllardan sonra biraz ekonomik durumları düzelince ücretli işlerde çalışmayanlar, 1970’li yıllara kadar çoğunluktadır. 1970’lere gelindiğinde Bulgaristan’dan “yakın akraba göçü” ile gelen göçmenlerle birlikte mahallenin yakınında kurulmakta olan Organize Sanayi Bölgesi’nde çalışan mahalleli kadınların sayısı artmıştır. Organize Sanayi Bölgesi’nin kurulması sadece kadınları değil erkekleri de etkilemiştir. Fabrikaların işçileri genelde bu mahalledendir. Hürriyet Mahallesi, geneli itibariyle bir işçi mahallesidir.

Hürriyet Mahallesi sakinlerinin anlatılarında aynı çatının altında birlikte yaşanılanlar dışında akrabalar baskın bir yer tutmamaktadır. Bunun yerine komşuluk ilişkilerinin üzerinde durulmaktadır. Mahalle sakinleri göç sonrasında ve yeni kurulan bir mahallenin zorluklarını birlikte deneyimlerken ilişkileri de güçlenmiştir; ancak bu yakın ilişkiler beraberinde gözetimi de getirmiş ve kontroller genellikle kadınları kontrol altında tutmaya yönelik olmuştur. Mahallede, aile kodlarının komşuları da içerir biçimde genişlediğini gözlemlemek mümkündür. Kan bağı ve evlilik bağı olmaksızın mahalleliler için akrabalık terimleri sıklıkla kullanılmaktadır. Mekânsal yakınlık üzerine kurulu komşuluk ilişkisi, mahallede aile alanına doğru uzanmış; ancak zamanla özel yaşama doğru kapanan gündelik yaşamda komşuluk ilişkileri zayıflamıştır. Düğünler, asker eğlenceleri gibi kolektif aktiviteler mahalle mekânından dışlanmıştır.

Boş zamanların geçirildiği mekânlar açısından Hürriyet Mahallesi’nde, özellikle kadınlara yönelik, özel bir mekânın olmadığı, mahallenin erkeklere ait ilk boş zaman mekânlarından kahvehanelerin varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Göçün ilk on

yıllarındakinin aksine, çocukların ve kadınların mekânı olan sokaklar da araçlar tarafından istila edilmiştir. Hürriyet Mahallesi için boş zaman etkinlikleri arasında spor aktiviteleri ve özellikle futbol ön sıralardaki yerini korumaktadır. Kahve veya bira içip sohbet etme, futbol-voleybol oynama gibi boş zaman faaliyetleri kahvehaneler, birahaneler, sahalar gibi mekânların üretimini gerektirmiştir. Ancak diğer yandan mahalledeki Ziraat arazisinin, Nilüfer deresinin varlığı da yürüyüşler, piknikler ve yüzme gibi bazı boş zaman faaliyetlerini mümkün kılmış, teşvik etmiştir. Mahallenin kırla, doğayla 1980'lere kadar oldukça dolaysız olan ilişkisi zaman içerisinde kopmuş; 1990'larla birlikte araç sahipliğinin artmasıyla boş zaman faaliyetleri mahallenin uzağındaki sayfiye yerlerine doğru genişlemiştir.



SONUÇ

Bu tez çalışması mekânın üretimi ve gündelik yaşam arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Söz konusu ilişkinin ele alınmasında mekân, mülkiyet ilişkileri ve toplumsal yeniden üretim ilişkileri alanlarına dâhil olan, gündelik pratikleri üreten ve onlar tarafından yeniden üretilen toplumsal bir inşa olarak çözümlenmiştir.

1950-1951 Bulgaristan göçmenlerinin iskânı için Bursa’da tasarlanan ve bölgedeki köylerin meralarıyla Ziraat fidanlığı arazisi üzerine devlet tarafından yalnız tek tip konutların inşa edilmesiyle meydana gelen yerleşim bölgesine yine devlet yetkilileri tarafından Hürriyet Mahallesi adı verilmiştir. Ancak, söz konusu yerleşim, göçmenlerin iskânını takip eden süreçte mahalleli tarafından camisi, okulu, dükkânları ile birlikte bir mahalle halini almıştır. Birbirinin tıpatıp aynısı olan konutlar, göçmenler tarafından zaman içerisinde alışkın oldukları mekânsal pratikler ve genişleyen ailelerin ihtiyaçları doğrultusunda evlere dönüştürülmüştür. Mahallede yapılan ilk mekânsal değişiklik, evlere bahçe duvarlarının örülmesi ve mülkiyet sınırlarının belirlenmesi olmuştur. Bunu takiben hem aileye gelir sağlamak hem de mahallenin ihtiyaçlarını karşılayabilmek için birer odada ya da bahçenin bir bölümünün kapatılmasıyla dükkânlar açılmıştır. Gündelik toplumsal ve mekânsal pratikler belirli ölçülerde tasarlanan sınırları aşma kabiliyetine sahiptir. Örneğin, zaman zaman izinsiz eklentiler ve kat artışlarıyla konut ihtiyacına çözümler bulunmuştur. Diğer yandan mahalledeki izinsiz eklentilere, kat artışlarına verilen taviz, bir diğer deyişle iktidarın kurallarını çok katı bir şekilde uygulamayışı, mahallede yaşamın sürdürülebilmesini kolaylaştırmıştır.

Bulgaristan’dan Türkiye’ye gerçekleşen göç sonrası, göçmenler yanlarında yeni yaşamlarını kurabilmelerine yardımcı olacak maddi birikimi, eşyaları vb. getiremedikleri gibi geniş aileler parçalanmış, Bulgaristan’da kurulan toplumsal ilişkiler kopmuştur. Göçmenler, Hürriyet Mahallesi’nde yepyeni komşuluk ilişkileri kurmuş ve göçten sonraki ilk yılların zorluklarını aynı mekânda, birlikte yaşarken birbirlerinin destekçisi olmuşlardır. Bu yıllarda bir yandan ev, sokağa doğru taşarken komşuluk ilişkileri de ev içi mekâna dâhil olabilmıştır. “Hürriyetli” olma ile mahalleye yönelik güçlü bir aidiyet oluşturulmuştur. Göçmenlerin devlet eliyle birer konut edindirilmesi, barınma gibi temel bir ihtiyacın karşılanmasını sağlamıştır. Bunun da ikinci kuşaktan itibaren yaşanan dikey meslekî hareketlilikte bir etkisinin olduğunu düşünmek mümkündür. Bursa’nın sanayileşmesi ve sanayi tesislerinin mahallenin yakınında konumlandırılması,

göçmenlerin birçok iç göç sürecinde yaşananın aksine, formal işgücü piyasası içerisinde kendilerine yer bulabilmesini sağlamıştır.

Mahallede, çoğunlukla kadınların gerçekleştirdiği dikiş dikme, çorap örme, ceviz kırma, tavuk veya koyun bakma, bahçedeki ağaçların meyvalarından reçel yapma gibi ev içi üretim neredeyse yok olmuştur. Bunun yanında evlerinin birer odasından dönüştürülmüş dükkânlarında çalışan esnafların yoğunlukta olduğu mahalle yapısı değişmiş, Organize Sanayi Bölgesi'deki bazı fabrikaların kapanmasıyla mahalledeki gündelik yaşama karışan işçi servisi hareketliliği azalmıştır. Tüm bunlar Hürriyet Mahallesi'nde üretim ve yeniden üretim ilişkilerini birbirinden uzaklaştırmıştır.

Sakinlerinin çoğunluğunu halen Bursa kentinin sanayileşmesine paralel bir şekilde ücretli çalışanların oluşturduğu bu göçmen mahallesinin ve orada yaşayanların hikâyesi, küresel ve ulusal düzeydeki ekonomik ilişkilerden, kentleşme süreçlerinden bağımsız yazılmamaktadır. Türkiye'nin kentleşme tarihinde, önemli nüfus hareketlilikleri ile birlikte bir dönüm noktası kabul edilen 1950'li yıllardan 2000'li yıllara değin sokakla ve mahalleyle kurulan ilişki kadar mekânda gerçekleşen komşuluk vb. ilişkilerde de değişim yaşanmıştır. Politika ve kapitalist ekonomik süreçler, kentsel mekânın ve gündelik hayatın ritmini değiştirirken mahallelinin doğayla kurduğu ilişki, mahremiyet anlayışı, güvenlik ihtiyacı, konuttan beklentileri vb. farklılaşmıştır. Sokakların park edilmiş araçların istilasına bırakıldığı, düğün, asker uğurlama benzeri eğlencelerin sokaklara taşmadığı, tabiatın ve parkların giderek oyuncu faaliyetlere daha az yer bırakacak şekilde planlandığı mahallede, temsil mekânlarını onarmanın yolu güçleşmektedir.

Diğer yandan mekânsal süreçler her yerde aynı şekilde işlememektedirler. Parsel boyutlarının görece küçüklüğü ve hisse sahiplerinin çokluğu uzun süre yap-satçılığın mahallede yaygınlaşmasını engellemiştir. Büyük ölçekli sermayenin ihtiyaç duyduğu parsallerin üretilmemesi ise çok katlı konutlardan oluşan sitelerin mahalleye girişinin 2010'lu yıllara kalmasını sağlamıştır. Bu tarihten itibaren yaşam mekânlarının üretiminde izinsiz oda ekleme, kat çıkma gibi faaliyetlerle kullanıma dönük girişimlerde bulunan sıradan insanların tersine, büyük sermaye bölgenin genelinden çok daha fazla yüksekliğe sahip binalar inşa etmekte ve tüm bunlar için gerekli yasal mevzuatı sağlayabilmektedir. 1980'li yıllarla birlikte ekonomik durumları biraz düzelenler mahalleden ayrılmayı tercih etmiştir. 2010'lu yıllarla birlikteyse mahalle sakinlerinin edinmesi pek mümkün olmayan konut projeleri eski fabrika arsalarında yükselmektedir. Bundan sonra sınıfsal ayrışmanın eski ve yeni iki mahalle dokusu arasında derinleşeceğini öngörmek mümkündür. Yem

Sanayi ve Pars Kiremit fabrikalarının yıkılmasıyla mahalle mekânı sanayisizleştirilirken; kapitalizmin mekânda şeylerin üretiminden mekânın üretimi aşamasına geçişi bu mahalle ölçeğinde de gözlemlenmekte, bu durum çoğunluğu ücretli emekçilerden oluşan mahallede çöküntü bölgeleri yaratmaktadır. Mekânın üretiminde, kentleşmenin ekonomi politiği üzerinden yapılan dönemleştirmelerin izlerinin bazen eş zamanlı bazense gecikmelerle burada da sürülebiliyor olması, kapitalist ekonominin işleyişinin mekâna etkisini göstermektedir.

Bir zamanlar kent merkezinden uzak bir yer olarak görülen mekânlar, sermayenin girişiyle birlikte git gide küresel kapitalizme eklemlenmektedir. Bunun yanı sıra 2000’li yıllardan bu yana mahallenin konsolosluk ve vize ofisleri aracılığıyla Bulgaristan’la kurduğu bağlantılar translokalite kavramsallaştırmasını bu çalışma için değerli kılmaktadır. Yeni hareketlilik paradigmasının da altını çizdiği gibi mekânlar sabit değil başka mekânlarla ilişki içinde küresel ve yerelin birlikteliğiyle üretilmektedir ve güç ilişkileri göz önüne alındığında hareketlilik kadar hareketsizlik de sosyo-mekânsal gerçekliğin bir parçasıdır.

Politika ve kapitalist ekonomik süreçler, kentsel mekânın ve gündelik hayatın ritmini değiştirirken mahallelinin doğayla kurduğu ilişki, mahremiyet anlayışı, güvenlik ihtiyacı, konuttan beklentileri vb. farklılaşmıştır. Sınıflar arası parçalanmalara bireysellik ve mahremiyet ihtiyacının artışı eklendiğinde kapitalizmin değişim değeri üzerine kurulu soyut mekânında kullanım değeri etrafında bir araya gelmek ve yaşanan mekânı merkeze taşımak daha da güçleşmektedir. Yaşanan değişimin yanında mülkiyetin mekâna dair tüm ilişki biçimlerinde her zaman önemini koruması bir süreklilikken bir diğeri aileye bağlılık ve aileye duyulan ihtiyaçtır.

Aile de tıpkı mülkiyet gibi kapitalist toplum içindeki süreklilerden biridir. Kadınların giderek daha fazla oranda ücretli çalışma yaşamına katılmalarının bir özgürleşmeyi beraberinde getirdiği ifade edilmekle birlikte, bu süreç mahallede kadının sokaktan ve komşuluk ilişkilerinden kopuşunu beraberinde getirmiştir. Ev içinde ya da dışında gündelik yaşamın rutin yapısının ağırlığı kadınların üzerinde olmayı sürdürmektedir. Evin, çalışılan ve boş zamanların geçirildiği mekânların ayrışması, birbirlerinden ve mahalleden uzaklaşması komşuluk ve dayanışma ilişkilerinde yaşanan kopmalar, tasarlanan mekân üzerinde yaşayanların dönüştürücü ve oyuncu pratiklerini giderek zayıflatmaktadır. Gündelik yaşam üzerindeki kontrol ve düzenleyici faaliyetler arttığı ölçüde artık ne sokakta düşün yapmak ne salça kaynatmak ne de evinin bir

odasından börek satmak eskisi kadar kolay değildir. Devlet veya ekonomi ile ilişkili diğer kurumlar, gündelik yaşamı tüm veçheleriyle düzenlemeye çalışmaktadırlar; ancak aile içi ilişkiler veya tutulan mahalle takımına duyulan tutku, kazanılan maç anlarının “moment”leri, kapitalizmin bütünüyle kuşatamadığı alanlara birer örnektir.

Mahallede boş zaman faaliyetlerine duyulan ihtiyaç kahvehane ve birahaneleri doğurmuştur. Voleybol ve özellikle futbola olan ilgi mahallede sahaların üretilmesini sağlamıştır. Diğer taraftan Ziraat Parkı’nın ve Nilüfer Deresi’nin konumları mahallede yürüyüş, piknik, yüzme gibi bir takım boş zaman faaliyetlerini teşvik etmiştir. Ancak, aile boyu çıkılan ve rotası belli ölçüde serbest, komşularla ve doğayla kurulan ilişkilere açık yürüyüşlerin yerini, kaç kalori harcandığının kaç tur atıldığının hesaplandığı rotası çizilmiş yürüyüşler almıştır. Nilüfer Deresi ise sermayenin çok katlı konutlarıyla yapılaşan bölgelerde kano yarışlarına ayrılırken, mahalleye yakın konumda bakımsız ve çoğu zaman susuzdur.

Neoliberal ekonomide tabiat da rantta hizmet etmek üzere planlanmakta, kullanılmakta ve bir peyzaja indirgenerek tüketilmektedir. Tabiat, sermayenin yararına peyzaja dönüştürülürken orada yaşayanlar atıl bir arsada, balkonlarında veya kapı önlerindeki birkaç saksı çiçekle mikro direnç hareketleri sergilemektedirler. Bu gibi mikro-direnç hareketleri siyasi anlamda muhalif olmadığı gibi, alternatif bir düzen kurma potansiyeli de yok denecek kadar azdır. Metalaştırma ve dönüştürme bir deneyim alanı olarak toplumsal mekânı yok etmektedir. Bu süreçte mekân parçalandığı kadar hiyerarşikleşmektedir.

Son tahlilde mekân temsilleri, temsil mekânları tarafından dönüştürülürken bunun tam tersi bir süreç de işlemektedir. Toplumsal gruplar mekânda mülkiyet ilişkilerinin sınırlarını çizer; ama mülkiyet ilişkileri de toplumsal ilişkileri şekillendirir: “İşkân evleri”nde hakkı olmayan kardeşlerin arasında yaşanan küslüklerde olduğu gibi. Kapitalist ekonomik süreçler mekânın üretim biçimlerini etkiler, dönüştürür; ancak mekânın sahiplik yapısı, arsa payları gibi özellikleri de kapitalist ekonomideki mekân üretim biçimlerinin her yerde aynı şekilde işlemesini engeller. Mekânsal pratikler toplumsal ilişkileri etkiler. Örneğin sokakların park amaçlı kullanılması komşuluk ilişkilerinde sorunlara neden olur. Mekân başka yerlerle kurduğu ilişkilerin de ürünüdür ve hareketliliklerin artması bir o kadar sabitliği (demirlemeyi) de gerektirir. Mekânın üretimindeki diyalektik süreç hiçbir zaman nihayete ermez.

Sermaye, sınıf mücadelesi, devletin tahakkümü, müdahalesi ve düzenlemeleri gibi toplumsal süreçler, kentsel mekânın şekillendirilmesinde elbette büyük rol oynamaktadır. Ancak, mekânın üretimi, her ne kadar üretici güçler ve üretim ilişkilerinin hedefleri doğrultusunda ve iktidarın politikalarına göre gerçekleşse de mekân, gündelik yaşamın içinde üretilmektedir. Kapitalist ilişkiler kapsamında mekânın kâr amaçlı üreticileri ile onu gündelik yaşamında yeniden üretenler arasındaki ilişki ve bazen çatışma, mekân üretiminin esas mekânizmasıdır. Mekânın değerinin tamamen değişim değeriyle tanımlanamayacağı, daima kullanım değerine ait bir yanının kalacağı konusunda ümitli olmamak için bir neden yoktur.



KAYNAKÇA

- Adey, P. (2006). If mobility is everything then it is nothing: towards a relational politics of (im)mobilities. *Mobilities*, 1, 75–94.
- Adey, P. (2010). *Mobility*. Routledge: London.
- Adler, P. A., Adler, P. ve Fontana, A. (1987). Everyday life sociology. *Annual Review of Sociology*, 13(1), 217-235.
- Akgün, B. (2001). *Mekansal imge-mekansal pratik ilişki/ilişkisizliğinin Bursa'da 1950-1951 ve 1989 Bulgaristan göçmenleri üzerinde incelenmesi* (Yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi).
- Aksu-Kocatürk, A. (2021). Türkiye'de kentleşme ve göç olgusuyla ilgili makalelerin dönemsel olarak incelenmesi. *Kent ve Çevre Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 4-27.
- Allen, J. (2000). On Georg Simmel: Proximity, distance and movement. M. Crang ve N. Thrift (Ed.), *Thinking space* içinde (s. 54-71). London: Routledge.
- Alver, K. (2012). Mahalle. K. Alver (ed.), *Kent sosyolojisi* içinde (s. 221-237). Ankara: Hece Yayınları.
- Arı, O. (1960). *Bulgaristanlı göçmenlerin intibakı: 1950 - 1951 senelerinde Bulgaristan'dan tehcir edilen Türk göçmenlerinden yalnız Bursa'da Hürriyet Mahallesi'nde ve İstanbul'da Taşlıtarla'da iskân edilenlerin intibakı ile ilgili problemler*. Ankara: Rekor Matbaası.
- Aslan, Ş. (2019). Modernizm, ulus ve etnisite bağlamında kent ve hemşehrilik. N. Tural (Haz.), *Kent kitabı: Mimariden müziğe, kahvecilerden mezar taşlarına* içinde (s. 167-175). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Bendiner-Viani, G. (2013). The big world in the small: layered dynamics of meaning-making in the everyday. *Environment and Planning D: Society and Space*, 31(4), 708-726.
- Bennett, A. (2018) *Kültür ve gündelik hayat*, (N. Tokdoğan, B. Şenel ve U. Y. Kara, Çev). Ankara: Phoenix.
- Binay, B. ve Tatlıcan, Ü. (2018). Sembolik etkileşimcilik ve gündelik hayat sosyolojisi. A. Esgin ve G. Çeğin (Ed.), *Gündelik hayat sosyolojisi: Temalar, sorunsallar ve güzergâhlar* içinde (s. 147-190). Ankara: Phoenix.
- Binici, U. Tatlıcan, Ü. (2018). Harold Garfinkel'in etnometodolojisinde gündelik hayat. A. Esgin ve G. Çeğin (Ed.), *Gündelik hayat sosyolojisi: Temalar, sorunsallar ve güzergâhlar* içinde (s. 213-234). Ankara: Phoenix.

- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, (D. Fırat-Şannan ve A. G. Berkut, Çev.), Ankara: Heretik Yayınları.
- Brickell, K. Datta, A. (2011) Introduction: translocal geographies. K. Brickell, A. Datta (Ed.), *Translocal geographies: Spaces, places, connections* içinde (s. 3–22). London: Routledge.
- Bridge, G. (2018) Pierre Bourdieu. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 145-156). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Burkitt, I. (2004). The time and space of everyday life. *Cultural Studies*, 18(2-3), 211-227.
- Buttimer, A. (1969). Social space in interdisciplinary perspective. *Geographical Review*, 59 (3), 417-426.
- Castells, M. (1977). *The urban question: a Marxist approach*. London: Edward Arnold.
- Castree, N. (2018a). David Harvey. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 405-418). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Castree, N. (2018b). Neil Smith. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 635-644). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Çiğerci-Ulukan, N. (2008). *Göçmenler ve işgücü piyasası: Bursa'da Bulgaristan göçmenleri örneği* (Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi).
- Conradson, D. ve Latham, A. (2005). Friendship, networks and transnationality in a world city: Antipodean transmigrants in London. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(2), 287-305.
- Cosgrove, D. ve Jackson, P. (1987). New directions in cultural geography. *Area*, 19(2), 95-101.
- Crang, M. (2000). Relics, places and unwritten geographies in the work of Michel de Certeau (1925–86). M. Crang, ve N. Thrift (Ed.), *Thinking space* içinde (s. 136-154). London: Routledge.
- Crang, M. (2018). Michel de Certeau. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 197-208). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Crang, M. ve Thrift, N. (2000). Introduction. M. Crang ve N. Thrift (Ed.), *Thinking space* içinde (s. 1-30). London: Routledge.
- Cresswell, T. (2002). Introduction: Theorizing place. G. Verstraete ve T. Cresswell (Ed.), *Mobilizing place, placing mobility: the politics of representation in a globalized world* içinde (s. 11-31). Amsterdam: Brill Rodopi.

- Cresswell, T. (2010). Towards a politics of mobility. *Environment and Planning D: Society and Space*, 28, 17–31.
- Creswell, J. W. (2016). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni*. Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Crook, S. (1998). Minotaurs and other monsters: Everyday life in recent social theory. *Sociology*, 32(3), 523-540.
- Çağlıyan, S. (2019) Göç kavramı ve kuramları. F. Güneş (Ed.), *Kent sosyolojisi*, içinde (s. 105-126). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Yayınları.
- Çakır, S. (2011). Türkiye’de göç, kentleşme/gecekondu sorunu ve üretilen politikalar. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011(23), 209-222.
- Çam, İ. (1964). *Bursa (şehir monografyası)* (Yayımlanmamış bitirme tezi, İstanbul Üniversitesi).
- De Certeau, M. (2008). *Gündelik hayatın keşfi-I: Eylem, uygulama, üretim sanatları*, (L. Arslan-Özcan, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- De Certeau, M. ve Giard, L. (2015). İki arada. M. De Certeau, L. Giard, P. Mayol (Ed.), *Gündelik hayatın keşfi-II: Konut, mutfak işleri* içinde (s. 163-182). Ankara: Dost.
- De Certeau, M. ve Giard, L. (2015). Michel de Certeau ve Luce Giard’ın sonsözü. M. De Certeau, L. Giard, P. Mayol (Ed.), *Gündelik hayatın keşfi-II: Konut, mutfak işleri* içinde (s. 295-301). Ankara: Dost.
- Deutsche, R. (1991). Boys town. *Environment and Planning D: Society and Space*, 9(1), 5–30.
- Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE) (2000) *Türkiye istatistik yılı*. Ankara: T.C Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.
- Devlet Planlama Teşkilatı (DPT). (1973). *Üçüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı 1973-1977*, Ankara: DPT Yayını.
- Devlet Planlama Teşkilatı. (2007). *Dokuzuncu Kalkınma Planı 2007-2013, Yerleşme-Şehirleşme Özel İhtisas Komisyonu Raporu*. Ankara: DPT Yayını.
- Duben, A. (2021). *Kent, aile, tarih*, (L. Şimşek, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, T. (2014). *Kenar mahallede gündelik hayat*. (Yayımlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi)

- Duncan, J. ve Duncan, N. (1996). Reconceptualizing the idea of culture in geography: A reply to Don Mitchell. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 21(3), 576-579.
- Duncan, J. ve Ley, D. (1982). Structural Marxism and human geography: A critical assessment. *Annals of the Association of American Geographers*, 72(1), 30-59.
- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2020). Etnik Azınlıktan Göçmen Konumuna Geçişte Bulgaristan Türklerinin Mesleki Sermayesi. A. Kayapınar, L. Kayapınar, H. Öztürk, Ö. Nariç (Ed.), *1989 Yılında Bulgaristan'dan Türk Zorunlu Göçünün 30. Yılı* içinde (s. 573-594). Tekirdağ: Çorlu Belediyesi Yayınları.
- Elden, S. (2004). *Understanding Lefebvre: Theory and possible*. London/New York: Continuum.
- Elden, S. (2007). There is a politics of space because space is political: Henri Lefebvre and the production of space. *Radical Philosophy Review*, 10(2), 101-116.
- Eraydın, A. (2006). Mekânsal süreçlere toplu bakış. A. Eraydın (Ed.), *Değişen mekân: Mekânsal süreçlere ilişkin tartışma ve araştırmalara toplu bakış: 1923-2003 içinde* (s. 25-68). Ankara: Dost Kitapevi.
- Erder, S. (2021). *İstanbul'a bir kent kondu: Ümraniye*. İstanbul: İletişim.
- Ergin, B. (2016). *1950-1960 yıllarında Bursa* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi)
- Erman, T. (2010). Kent çeperindeki bir 'devrimci' mahalle: 1970'lerden 2000'lere mahallenin değişen anlamı ve mahalle üzerinde yaşanan çatışmalar, çekişmeler. *İdealkent*, 1(2), 170-195.
- Esgin, A. (2018). Gündelik hayat sosyolojisi: Tarihsel süreçler ve temel ilkeler. A. Esgin ve G. Çeğin (Ed.), *Gündelik hayat sosyolojisi: Temalar, sorunsallar ve güzergâhlar* içinde (s. 13-34). Ed. Ankara: Phoenix.
- Esgin, A. ve Çeğin, G. (2018). Takdim: gündelik hayat sosyolojisi-amaç, kapsam ve sorunlar A. Esgin ve G. Çeğin (Ed.), *Gündelik hayat sosyolojisi: Temalar, sorunsallar ve güzergâhlar* içinde (s. 9-13). Ankara: Phoenix.
- Eşim, İ. (2020). *Balkanlardan Anadolu'ya yönelik göçlerin mekânsal etkileri* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi).
- Fearon, D. (2001). Georg Simmel: The sociology of space. *Center for Spatially Integrated Social Science Classics*. Erişim adresi:

https://escholarship.org/content/qt7s73860q/qt7s73860q_noSplash_fd5fe39f773c691c61eb1320314d4535.pdf

- Featherstone, M. (1992). The heroic life and everyday life. *Theory, Culture & Society*, 9(1), 159-182.
- Foucault, M. (2007). Spaces of security: The example of the town. Lecture of 11th January 1978, (G. Burchell, Çev.). *Political Geography*, 1(26), 48-56.
- Fried, M. (2000). Continuities and discontinuities of place. *Journal of Environmental Psychology*, 20(3), 193-205.
- Gans, H. J. (2002). The sociology of space: a use-centered view. *City & Community*, 1(4), 329-339.
- Gardiner, M. (2002). *Critiques of everyday life: An introduction*. London: Routledge.
- Gardiner, M. (2004) Everyday utopianism: Lefebvre and his critics. *Cultural Studies*, 18(2-3), 228-254.
- Gaziosmanpaşa İlçe Nüfusu, <https://nufusune.com/gaziosmanpasa-ilce-nufusu-istanbul> (Erişim Tarihi: 01.06.2020).
- Gehl, J. (1987). *Life between buildings: Using public space*. New York: Van Nostrand Reinhold Company,
- Geray, C. (1962) *Türkiye'den ve Türkiye'ye göçler ve göçmenlerin iskânı 1923-1961*. Ankara: Ajans-Türk Matbaası.
- Ghisleni, M. (2017). The sociology of everyday life: A research program on contemporary sociality. *Social Science Information*, 56(4), 526-543.
- Ghulyan, H. (2019). Lefebvre's production of space in the context of Turkey: A comprehensive literature survey. *SAGE Open*, 9(3), 1-14.
- Giard, L. (2008). Bir araştırmanın hikayesi. *Gündelik hayatın keşfi-I: Eylem, uygulama, üretim sanatları*, (L. Arslan-Özcan, Çev.) içinde (s. 9-42). Ankara: Dost Kitabevi.
- Giard, L. (2015). Mutfak işleri. M. De Certeau, L. Giard, P. Mayol (Ed.), *Gündelik hayatın keşfi-II: Konut, mutfak işleri* içinde (s. 183-294). Ankara: Dost.
- Gieryn, T. F. (2000). A space for place in sociology. *Annual Review of Sociology*, 26(1), 463-496.
- Ginsborg, P. (2010). *Gündelik hayat politikaları*, (M. Ö. Mengüşoğlu, Çev.). İstanbul: Açılım Kitap.
- Glesne, C. (2015). *Nitel araştırmalara giriş*, (A. Ersoy ve P. Yalçınoglu, Çev.). Ankara: Anı.

- Glick-Schiller, N. Basch, L. ve Blanc-Szanton, C. (1992). Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration, *Annals of the New York Academy of Sciences* 645(1), 1–24.
- Glick-Schiller, N. G., Basch, L. ve Blanc, C. S. (1995). From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration. *Anthropological Quarterly*, 68(1), 48-63.
- Goffman, E. (2009). Günlük yaşamda benliğin sunumu, (B. Cezar, Çev.). İstanbul: Metis.
- Goonewardena, K. (2008). Marxism and everyday life: On Henri Lefebvre, Guy Debord and some others. K. Goonewardena, S. Kipfer, R. Milgrom, ve C. Schmid (Ed.), *Space, difference, everyday life: Reading Henri Lefebvre* içinde (s. 117–133). London: Routledge.
- Gottdiener, M. (1984/2001). Mekan kuramı üzerine tartışma: kentsel praksise doğru, (H. Ç. Keskinok, Çev.). *Praksis*, (2), 248-269.
- Gottdiener, M. (1987). Space as a force of production: contribution to the debate on realism, capitalism and space. *International Journal of Urban and Regional Research*, 11(3), 405-416.
- Gottdiener, M. (1993). A Marx for our time: Henri Lefebvre and the production of space. *Sociological Theory*, 11(1), 129-134.
- Gregson, N. (1995). And now it's all consumption?. *Progress in Human Geography*, 19(1) 135–141.
- Greiner, C. ve Sakdapolrak, P. (2013). Translocality: concepts, applications and emerging research perspectives. *Geography Compass*, 7, 373–384.
- Gupta, A. (1997). The song of the nonaligned world: transnational identities and the reinscription of space in late capitalism. *Cultural Anthropology*, 7(1), 63-79.
- Habermas, J. (2019). *İletişimsel Eylem Kuramı*, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Hannam, K., Sheller, M. ve Urry, J. (2006). Editorial: mobilities, immobilities and moorings. *Mobilities*, 1, 1–22.
- Harvey, D. (1985) The geopolitics of capitalism. D. Gregory ve J. Urry (Ed.), *Social relations and spatial structures* içinde (s. 128-163). London: Palgrave.
- Harvey, D. (1992). Postmodern morality plays. *Antipode*, 24(4), 300-26.
- Harvey, D. (1996). *Justice, nature and the geography of difference*. Cambridge: Blackwell.
- Harvey, D. (2008a). The dialectics of spacetime. B. Ollman ve T. Smith (Ed.), *Dialectics for the new century* içinde (s. 98-117). New York: Palgrave Macmillan.

- Harvey, D. (2008b). Space as a keyword. N. Castree ve D. Gregory (Ed.), *David Harvey: A critical reader* içinde (s. 70-93). Oxford: Blackwell.
- Harvey, D. (2014). *Postmodernliğin durumu*, (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey, D. (2015). *Neoliberalizmin kısa tarihi*, (A. Onacak, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, D. (2016). *Sosyal adalet ve şehir*, (M. Morali, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey, D. (2018). *The limits to capital*. New York: Verso Books.
- Heller, Á. (1984). *Everyday life*, (G. L. Campbell, Çev.). London: Routledge and Kegan Paul.
- Heller, Á. (1987). Can everyday life be endangered?. *Philosophy & Social Criticism*, 13(4), 297-313.
- Hess, R. (2019) Henri Lefebvre ve mekân düşüncesi. H. Lefebvre, *Mekânın üretimi*, (I. Ergüden, Çev.) içinde (s. 9-20). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Highmore, B. (2002). *Everyday life and cultural theory: An introduction*. London: Routledge.
- Hubbard, P. (2018). Manuel Castells. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 183-196). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Hürriyet Mahallesi Nüfusu, <https://nufusune.com/11194-bursa-osmangazi-hurriyet-mahallesi-nufusu> (Erişim Tarihi: 01.06.2020).
- Hürriyet ve İstiklal mahallerinin konumu, <https://google.com/maps/place/Hürriyet,+16170+Osmangazi%2FBursa> (Erişim Tarihi, 01.05.2022).
- İnan, C. E. (2016). Türkiye’de göç politikaları: İskân kanunları üzerinden bir inceleme. *Göç Araştırmaları Dergisi*, (3), 10-33.
- İnginar-Kemaloğlu, A. (2012). *Bulgaristan’dan Türk göçü (1985-1989)*. Ankara: Atatürk Araştırmaları Merkezi.
- Jackson, P. (1989). *Maps of meaning: An introduction to cultural geography*. London: Routledge.
- Jackson, P. (2000) Rematerializing social and cultural geography, *Social & Cultural Geography*, 1(1), 9-14. DOI: 10.1080/14649369950133449
- Jacobsen, M. H. (2009). Introduction: The everyday: An introduction to an introduction. M. H. Jacobsen (Ed.), *Encountering the everyday: An introduction to the sociologies of the unnoticed* içinde (s. 1-43). New York: Palgrave Macmillan.

- Kalekin-Fishman, D. (2013). Sociology of everyday life. *Current Sociology*, 61(5-6), 714-732.
- Kamil, İ. (1989). *Bulgaristan'daki Türklerin statüsü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Kaplanoglu, R. (2001). *Bursa ansiklopedisi I yer adları*. Bursa: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Kaplanoglu, R. ve Kaplanoglu, O. (2014). *Bursa'nın göç tarihi*. Bursa: Nilüfer Belediyesi Yayınları.
- Katznelson, I. (2016) Önsöz. D. Harvey, *Sosyal adalet ve şehir içinde* (s. 9-14). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kayapınar, L. (2012) Atatürk, Menderes ve Özal dönemi Bulgaristan'dan gelen göçmenler üzerine gözlemler. N. Ersoy-Hacısalihoğlu ve M. Hacısalihoğlu (Ed.), *89 Göçü Bulgaristan'da 1984-89 azınlık politikaları ve Türkiye'ye zorunlu göç*. içinde (s. 373-395). İstanbul: BALKAR&BALMED.
- Keleş, R. (2012). *Kentleşme politikası*. (12. Baskı) Ankara: İmge Kitabevi.
- Kipfer, S. (2002). Urbanization, everyday life and the survival of capitalism: Lefebvre, Gramsci and the problematic of hegemony. *Capitalism Nature Socialism*, 13(2), 117-149.
- Kipfer, S., Saberi, P. ve Wieditz, T. (2013). Henri Lefebvre: Debates and controversies1. *Progress in Human Geography*, 37(1), 115-134.
- Koçak-Turhanoglu, F. A. (2017). Toplumsal kuram ve coğrafya ilişkisi bağlamında mekân çalışmaları. A. Özügürlü, M. Özügürlü, E. Çelik, A. Büke (Der.), *Akademide yolculuk: Mehmet C. Ecevit'e armağan* içinde (s. 65-86). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Koçak-Turhanoglu, F. A. (2019). Türkiye'nin kentleşme deneyimi: 1923-200. F. Güneş (Ed.), *Kent sosyolojisi*, içinde (s. 215-233). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Yayınları.
- Konukman, E. (1990). *Tarihi belgeler ışığında büyük göç ve anavatan (nedenleri, boyutları ve sonuçları)*. K. Doğan (Haz.). Ankara: Türk Basın Birliği.
- Kurt, S. (2021). *Haneden ev haline: "Türk evi"nde mimari, düzenleme, pratik*. İstanbul: İletişim.

- Kurtar, S. (2020). Henri Lefebvre'nin mutlakları: "gündelik hayat" ve "toplumsal mekân". S. Kurtar (Ed.), *Mekân varyasyonları* içinde (s. 59-101). İstanbul: Nota Bene.
- Küçüktaşdemir, G. (2019). 1960'lı yıllarda kentli hareketliliği: Kentsel iç mekân örneği olarak Esat Mahallesi, gündelik yaşam ve yapısal dönüşüm. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 197-211.
- Lefebvre, H. (2003). Myths in everyday life (from Cahiers Internationaux de Sociologie, XXXIII (1962)). S. Elden, E. Lebas ve E. Kofman (Ed.), *Key writings* içinde (s. 100-108). New York/London: Continuum.
- Lefebvre, H. (2016). *Modern dünyada gündelik hayat*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Lefebvre, H. (2017a). *Gündelik hayatın eleştirisi I*. (4. Baskı), (I. Ergüden, Çev.), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2017b). *Gündelik hayatın eleştirisi III: Moderniteden modernizme (gündelik hayatın meta-felsefesi)*, (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: SEL.
- Lefebvre, H. (2019a). *Mekânın üretimi*, (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2019b). *Gündelik hayatın eleştirisi II: Gündelik hayat sosyolojisinin temelleri*, (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: SEL.
- Lefebvre, H. ve Guterman, N. (2003). Mystification: notes for a critique of everyday life (Henri Lefebvre and Norbert Guterman, Avant Poste, 2 [1933]. S. Elden, E. Lebas ve E. Kofman (Ed.), *Henri Lefebvre: Key writings* içinde (s. 71-83). New York/London: Continuum.
- Logan, J. R. ve Spitze, G. D. (1994). Family neighbors. *American Journal of Sociology*, 100(2), 453-476.
- Maffesoli, M. (1989). The sociology of everyday life (epistemological elements). *Current Sociology*, 37(1), 1-16.
- Maffesoli, M. (2004). Everyday tragedy and creation: Translated from the French by Karen Isabel Ocaña, *Cultural Studies*, 18(2-3), 201-210.
- Massey D. (1991). Flexible sexism. *Environment and Planning D: Society and Space* 9(1): 31-57.
- Massey D. (1993). Power geometry and a progressive sense of place. J. Bird, B. Curtis, T. Putnam ve L. Tickner (Ed.), *Mapping the futures: Global cultures, Local change* içinde (s. 59-69). London: Routledge.
- Massey, D. (1995a). Places and their pasts. *History Workshop Journal*, 39(1), 182-192.

- Massey, D. (1995b). *Spatial divisions of labour: Social structures and geography of production*. New York: Routledge.
- Massey, D. (2004). Geographies of responsibility. *Geografiska Annaler Series B*, 86(1), 5–18.
- Massey, D. (2005). *For space*. Kaliforniya: Sage.
- Massey, D. (2013). *Space, place and gender*. Cambridge: Polity Press.
- Mayol, P. (2015). Konut. M. De Certeau, L. Giard, P. Mayol (Ed.), *Gündelik hayatın keşfi-II: Konut, mutfak işleri içinde* (s. 29-162). Ankara: Dost.
- McDowell, L. (1983). Towards an understanding of the gender division of urban space. *Environment and Planning D: Society and Space*, (1), 59-72.
- McDowell, L. (1999). *Gender, identity and place: Understanding feminist geographies*. Cambridge: Polity Press.
- McDowell, L. ve Massey, D. (1984) A woman's place?. D. Massey ve J. Allen (Ed.), *Geography matters! A reader içinde* (s. 124-147). Canbridge: Cambridge University Press.
- Merrifield, A. (2000). Henri Lefebvre: A socialist in space. M. Crang ve N. Thrift, (Ed.). *Thinking space içinde* (s. 167-183). London: Routledge.
- Merrifield, A. (2006). *Henri Lefebvre: A critical introduction*. New York: Routledge.
- Merrifield, A. (2019). *Metromarksizm şehrin Marksist bir hikayesi*, (B. Önöz, Çev.). Phoenix: Ankara.
- Mihraplı Parkı, <https://haber/hudavendigar-parki-19-mayista-aciliyor-19541> (Erişim Tarihi: 16.05.2022).
- Mills, A. (2007) Gender and mahalle (neighborhood) space in Istanbul. *Gender, Place and Culture*, 14(3), 335-354.
- Mitchell, D. (1993). State intervention in landscape production: The Wheatland riot and the California Commission of Immigration and Housing. *Antipode*, 25(2), 91-113.
- Mitchell, D. (1995). There's no such thing as culture: towards a reconceptualization of the idea of culture in geography. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 20(1), 102-16.
- Neuman, W. L. (2006). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicel yaklaşımlar*, Cilt I, (S. Özge, Çev.). Ankara: Yayın Odası.
- Neuman, W. L. (2006). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicel yaklaşımlar*, Cilt II, (S. Özge, Çev.). Ankara: Yayın Odası.

- Nichols, T., Suğur, N. ve Suğur, S. (2003). Muhacir Bulgarian workers in Turkey: Their relation to management and fellow workers in the formal employment sector. *Middle Eastern Studies* 39(2), 37-54.
- Niray, N. (2002). Tarihsel süreç içinde kentleşme olgusu ve Muğla örneği. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (9), 1-27.
- Olson, L. (2011). Everyday life studies: A review. *Modernism/modernity*, 18(1), 175-180.
- Osmangazi İlçesi hakkında, <https://osmangazi.bel.tr/tr/osmangazi/ilcemiz-hakkinda> (Erişim Tarihi: 01.05.2022).
- Osmangazi İlçesi'nin konumu, <https://osmangazi.bel.tr/UserFiles/File/sehirsaglik.pdf> (Erişim Tarihi: 01.05.2022).
- Oswin, N. (2018). Society and space, here and now. *Environment and Planning D: Society and Space*, 36(4), 613-616.
- Özbay, F. (2021). *Dünden bugüne: aile, kent ve nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztürk, A. (2008). *Bulgaristan'dan Türkiye'ye Rumeli'den Bursa'ya -hayatım ve hatıratım-*, (M. Öcal, Haz.). İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları.
- Öztürk, E. (2014). *Türk asıllı Afgan mültecilerinin 12 Eylül Dönemi'nde iskân ve istihdamı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi).
- Pekdemir, H. (1992). *Bulgaristan'dan gelen göçmenlerin Türkiye'nin sosyal yapısına etkileri: eğitim, istihdam, iskân* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi).
- Philo, C. (2000). Foucault's geography. M. Crang ve N. Thrift, (Ed.). *Thinking space* içinde (s. 205-239). London: Routledge.
- Philo, C. (2018). Michael Foucault. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 289-302). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Pınar, M. (2014). *Bulgaristan Türklerinin 1950-1951 ve 1989'da Türkiye'ye göçleri ve iki göçmen grubunun kültürel özelliklerinin karşılaştırılması: Bursa örneği* (Yayımlanmamış doktora tezi, Uludağ Üniversitesi).
- Platzky, L. (1995). Space, place and gender by Doreen Massey. *Agenda Empowering Women for Gender Equity*, 11(26), 98-101. DOI: 10.1080/10130950.1995.9675460
- Pratt, A. C. (2018). Andrew Sayer. R. Kitchin, ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve yer üzerine büyük düşünürler* içinde (s. 597-608). İstanbul: Litera Yayıncılık.

- Pred, A. (1981). Production, family, and free-time projects: A time-geographic perspective on the individual and societal change in nineteenth-century US cities. *Journal of Historical Geography*, 7(1), 3-36.
- Rogaly, B. (2015). Disrupting migration stories: Reading life histories through the lens of mobility and fixity. *Environment and Planning D: Society and Space*, 33(3), 528-544.
- Sandywell, B. (2004). The myth of everyday life: Toward a heterology of the ordinary. *Cultural Studies*, 18 (2-3), 160-180.
- Sarıkoynucu-Değerli, E. ve Karakuzu, H. (2016). 1950-1951 yıllarında Bulgaristan'dan Türkiye'ye Türk göçü. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, (57), 313-342.
- Satış, İ. (2020). 1950-1990 yılları arasında Bursa'daki mimarlık ve planlama faaliyetlerinin yerel basın haberleri üzerinden değerlendirilmesi (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi).
- Selimoğlu, İ. (2009). Cumhuriyet Dönemi'nde Bursa'ya Mübadele sonrası göçler. Z. Dörtok-Abacı (Ed.), *Bursa'nın zenginliği göçmenler içinde* (s. 197-295). Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Sennett, R. (2013). *Ten ve taş: Batı uygarlığında beden ve şehir*, (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sheller, M. ve Urry, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A*, 38(2), 207-226.
- Sheppard, E. (2008). David Harvey and dialectical space-time. N. Castree ve D. Gregory (Ed.), *David Harvey: a critical reader* içinde (s. 121-142). Oxford: Blackwell.
- Shields, R. (1988). *Images of spaces and places: A comparative study* (Yayımlanmamış doktora tezi, University of Sussex).
- Shields, R. (1999). *Lefebvre, love, and struggle: Spatial dialectics*. London: Routledge.
- Shields, R. (2013). *Spatial questions: Cultural topologies and social spatialisation*. London: Sage.
- Shields, R. (2018). Henri Lefebvre. R. Kitchin ve P. Hubbard (Ed.), *Mekân ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* içinde (s. 477-488). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Skelton, T. (2017). Everyday geographies. D. Richardson, N. Castree, M. Goodchild, A. Kobayashi, W. D. Liu ve R. Marston (Ed.), *The international encyclopedia of*

- geography: People, the earth, environment and technology* içinde (s. 1–3). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Smith, D. E. (1987). *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Toronto: University of Toronto Press.
- Smith, D. E. (1990). *The conceptual practices of power: A feminist sociology of knowledge*. Toronto: University of Toronto Press
- Soja, E. W. (1985). The spatiality of social life: towards a transformative retheorisation. D. Gregory ve J. Urry (Ed.), *Social relations and spatial structures* içinde (s. 90-127). London: Palgrave.
- Soja, E. W. (2017). *Postmodern coğrafyalar: Eleştirel toplumsal teoride mekânın yeniden ileri sürülmesi*, (Y. Çetin, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Suğur, N. ve Suğur, S. (2005). Gender and work in Turkey: Case study on women workers in the textile industry in Bursa. *Middle Eastern Studies*, 41(2), 269-279.
- Şatıroğlu, A. (2003). Kent merkezinde yoksullaşan bir bölge Tomtom Mahallesi. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(7), 97-122.
- Şatıroğlu, A. (2011). Türkiye'de kent araştırmalarının değişimi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(22), 347-363.
- Şengül, H. T. (2001). Sınıf mücadelesi ve kent mekanı. *Praksis*, (2), 9-31.
- Şengül, H. T. (2009). *Kentsel çelişki ve siyaset: Kapitalist kentleşme süreçlerinin eleştirisi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Şimşek, A. R. (2019) *Ulupamir Kırgızlarında kuşaklar arası sosyo-kültürel değişim* (Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi).
- Şimşir, B. (1986). *Bulgaristan Türkleri*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Tacussel, P. (1989). Criticism and understanding of everyday life. *Current Sociology*, 37(1), 61-70.
- Tanoğlu, A. (1952). Bulgaristan Türklerinin son göç hareketi (1950-1951). *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, 14(1-4), 129-161.
- Tatlıdil, E. (1993). Türkiyede kentleşme ve işgücünün değişen nitelikleri. *Sosyoloji Dergisi*, (4), 59-72.
- Tayanç, T. (1973). *Sanayileşme sürecinde 50 yıl*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Tekeli, İ. (1998). Türkiye'de Cumhuriyet döneminde kentsel gelişme ve kent planlaması. Y. Sey (Ed.), *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık, Bilanço 98* içinde (s. 1-24). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Tekeli, İ. (1999). Bursa'nın tarihinde üç ayrı dönüşüm dönemi. *11. Uluslararası yapı yaşam kongresi, Osmanlı devletinin kuruluşunun 700. yıldönümünde Bursa ve yöresi (Kongre, 6-7 Mayıs 1999)* içinde (s. 7-28). Bursa: Mimarlar Odası Bursa Şubesi Yayınları.
- Tekeli, İ. (2014). *Türkiye'nin kentleşme deneyiminden öğrenebileceklerimiz*. Ankara: Tepav (Merih Celasun'a Saygı Günü).
- Thrift, N. (2004). *Knowing capitalism*. London: Sage.
- Thrift, N. (2008). *Non-representational theory: Space, politics, affect*. New York: Routledge.
- Urry, J. (2003). *Global complexity*. Cambridge: Polity Press.
- Vertovec, S. (1999). Conceiving and researching transnationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 22(2), 447-62.
- Vertovec, S. (2001). Transnationalism and identity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4), 573-82.
- Watson, A. ve Karen, E. T. (2009) Ethnography and participant observation. D. DeLyser, S. Herbert, S. Aitken, M. Crang ve L. McDowell (Ed.), *The SAGE handbook of qualitative geography* içinde (s.121-137). London: Sage.
- Werlen, B. (1993). *Society action and space: an alternative human geography*. London: Routledge.
- Williams, R. (1982). *The sociology of culture*. New York: Schocken Books.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, A. ve Mustafa, R. (2014). 1992 sonrası Türkiye'ye göçen Ahıska Türklerinin göç, iskân ve uyum sorunlarına ilişkin bir araştırma. *Studies of Ottoman Domain*, 4(6), 1-19.
- Yin, R. K. (2014). *Case study research: Design and methods*. (5. Baskı), London: Sage.
- Yücel, H. (2019) Başkasına konut için yuvadan olmak: Derbent gecekondu mahalleleri örneği. N. Tural (Haz.), *Kent kitabı: mimariden müziğe, kahvecilerden mezar taşlarına* içinde (s, 176-186). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Zieleniec, A. J. (2007). *Space and social theory*. London: Sage

EK-1. ETİK KURUL İZİN BELGESİ

Evrak Kayıt Tarihi: 15.12.2021

Protokol No: 213864

Tarih: 24.12.2021



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU
KARAR BELGESİ

ÇALIŞMANIN TÜRÜ:	Doktora Tez Çalışması
KONU:	Sosyal Bilimler
BAŞLIK:	İnsanın/İnsanlığın Gerçek Bir Figürünü Aramak: Hüriyet Mahallesi'nde Melân ve Gündelik Yaşam İlişkisi
PROJE/TEZ YÜRÜTÜCÜSÜ:	Dr. Öğr. Üyesi F. Aygün KOÇAK TURHANDOĞLU
TEZ YAZARI:	Sercan EKLEMEZLER
ALT KOMİSYON GÖRÜŞÜ:	-
KARAR:	Olumlu
Prof. Dr. Saima GÜNCE (Başkan İkt. ve İdari Bil. Fak.)	
Prof. Dr. M. Erkan ÜYÜMEZ (Başkan Yardımcısı İkt. ve İdari Bil. Fak.)	Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ (Edebiyat Fak.)
Prof. Dr. Yıldız UZUNER (Eğitim Fak.)	Prof. Dr. İbrahim Cemil ULUKAN (Açıköğretim Fak.)
Prof. Dr. Harifan DEVECİ (Eğitim Fak.)	Prof. Dr. Erkan YÜKSEL (İletişim Bil. Fak.)

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: Sercan Eklemezler

Yabancı Dil: İngilizce

Doğum Yeri ve Yılı:

E-Posta:

Eğitim ve Mesleki Geçmişi:

- 2017- , Araştırma Görevlisi, Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
- 2018-2022, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Doktora Programı.
- 2016-2018, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Yüksek Lisans Programı.
- 2016-2017, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mahalli İdareler ve Şehircilik Yüksek Lisans Programı (Tezsiz/Uzaktan Öğrenim).
- 2012-2016, Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Lisans Programı.

Yayınları ve/veya Bilimsel/Sanatsal Faaliyetleri:

- 2022, Erasmus+ KA108 Eğitim Alma Hareketliliği, “The Paisii Hilendarsky University of Plovdiv”, Plovdiv-Bulgaristan.
- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2022). Bursa Hanlarının Güncel Kullanım Pratikleri ve Ziyaretçi Görüşlerinin Kültürel Mirasın Yaşatılması Bağlamında Değerlendirilmesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (71), 128-143.
- Eklemezler, S. (2021). What a Museum Cannot Bear Witness To: Bursa City Museum and the Representation of the Jewish Minority. *Museum Worlds*, 9, 133-144.

- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2021). “Yakın Akraba Göçü” ve 1989 Göçü Süreçlerinde Bulgaristan’dan Türkiye’ye Göç Eden Kadınların Çalışma Hayatına Dair Deneyimleri. *FE: Feminist Eleştiri*, 13(1), 71-85.
- Eklemezler, S. (2020). Müzeleştirilmiş Göçler ve Bulgaristan Göçmeni Kadınlara Hatırlattıkları. A. Kayapınar, L. Kayapınar, H. Öztürk, Ö. Narinç (Ed.), *1989 Yılında Bulgaristan’dan Türk Zorunlu Göçünün 30. Yılı* içinde (s. 551-571). Tekirdağ: Çorlu Belediyesi Yayınları.
- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2020). Etnik Azınlıktan Göçmen Konumuna Geçişte Bulgaristan Türklerinin Mesleki Sermayesi. A. Kayapınar, L. Kayapınar, H. Öztürk, Ö. Narinç (Ed.), *1989 Yılında Bulgaristan’dan Türk Zorunlu Göçünün 30. Yılı* içinde (s. 573-594). Tekirdağ: Çorlu Belediyesi Yayınları.
- Eklemezler, S. (2019). Hatırda Kalanlar: Bulgaristan Muhaciri Kadınların Anlatılarında Göç. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 14(20), 667-698.
- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2019). An Alternative to the Over-Consumption Practice: Frugality of Immigrants from Bulgaria Living in Bursa. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (Özel Sayı), 245-266.
- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2019). “Mekânla Hafızanın Yeniden Kurgulanması: Terk Edilmiş Köyüne Dair Göçmenin Hafızasında Kalanlar”. 2. *ICHUS International Congress of Human Studies Sempozyumu*, 23-24 Kasım 2019, Ankara, Bildiri Tam Metinleri Kitabı s. 67-84.
- Adiloğlu, S. ve Eklemezler, S. (2019). “Üniversite Öğrencilerinin Göçü Deneyimlemiş Kişilere İlişkin Tanımlamaları”. *International Black Sea Coastline Countries Symposium*, 2-5 Mayıs 2019, Batum, Bildiri Tam Metinleri Kitabı s. 248-268.
- Eklemezler, S. ve Adiloğlu, S. (2019). Toplumsalın Araştırılmasında Akademisyenlerin Yöntem Seçimi: Nitel Yöntem Hakkında Anahtar Bilgi Görüşmeleri. Z. Gölen ve H. Babacan (Ed.), *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimlerde Akademik Çalışmalar-2019-2* içinde (s. 868-881). Karadağ, Ivpe.
- 2019, 15. Araştırma Yöntemleri Semineri, MAXQDA ile Nitel Veri Analizi Eğitimi, Antalya.
- Adiloğlu, S. ve Eklemezler, S. (2018). Bulgaristan Göçmenleri Ulus-Ötesilik ve Muhacirliğin Yeniden Üretimi. *Journal of Turkish Studies*, 13(10), 713-735.

- 2018-2021, Araştırmacı, Bursa Yıldırım İlçesinin Göç Hafızası ve Göç Haritasının Oluşturulması, Bursa Teknik Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi.
- 2017, “Bir Hafıza Mekânı Olarak Kent Müzesi ve Yahudi Azınlığı”, *II. Uluslararası Felsefe, Eğitim, Sanat ve Bilim Tarihi Sempozyumu*, 3-7 Mayıs 2017 Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Bildiri Özetleri Kitabı s. 413-414.
- 2017, *Bir Hafıza Mekânı Olarak Kent Müzesi ve Yahudi Azınlığı: Kent Müzelerinde Azınlık Cemaatlerinin Temsili Üzerine Eleştirel Fenomenolojik Bir Çalışma*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mahalli İdareler ve Şehircilik Tezsiz Yüksek Lisans Projesi.

Ödülleri

–

Mesleki Birlik/Dernek/Kuruluş Üyelikleri:

–