



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

**YABANCILIK VE ÖTEKİLİK TAHAYYÜLLERİ ÜZERİNE
KURAMSAL TARTIŞMALAR**

Rodi HAZNEDAROĞLU

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021

YABANCILIK VE ÖTEKİLİK TAHAYYÜLLERİ ÜZERİNE KURAMSAL
TARTIŞMALAR

Rodi HAZNEDAROĞLU

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021

TEŞEKKÜR

Uzun bir akademik uğraş sonucu üretmiş olduğum bu çalışmanın ortaya çıkışında bana yardım eden ve destek veren aileme teşekkür ederim. Bir o kadar yanımda olan ve yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarım Berk, Deniz, Gülsen, Berxwedan, Ali Kadir ve Mehmet'e de teşekkür ederim. İhtiyaç duyduğum anda yanımda olmaları ve bana destek vermeleri tez sürecimde bana fazlasıyla yardımcı oldu.

Bu süreçte titiz ve disiplinli bir tavırla yanımda olan ve bu süreci bitirmemde yardımcı olan sevgili danışman hocam Selda Taşdemir Afşar'a sonsuz teşekkür ederim. Tezimi yazarken yaptığı uyarılar ve açıklamalar öğrenme sürecimi tez devam ederken de sağladı. Ondan çok şey öğrendim ve bu süreçte onunla çok şey paylaştım. Teşekkür ederim.

ÖZET

HAZNEDAROĞLU, Rodi. *Yabancılık ve Ötekilik Tahayyülleri Üzerine Kuramsal Tartışmalar*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021.

Bu çalışma kavramsal ve kuramsal olarak öteki ve yabancı kavramlarına odaklanmaktadır. Çalışmada ötekiliğin modernizm, ulus-devlet, öznellik gibi ilişkili bir şekilde çalışıldığı birçok makaleye yer verilmiştir. Daha sonrasında Herbert Mead'in, Sosyal Kimlik Kuramcılarının ve Jürgen Habermas'ın ötekilik düşüncelerine yer verilmiştir. Öteki kavramının esnekliğinden dolayı kavramın birçok kullanım biçimlerini görmek bakış açısı sağlamaktadır. Ayrıca ötekiliğin sosyalleşme süreci, grup bilinci ve ulus-devlet haliyle ilişkiselini belirtmek kavramın kullanım alanlarını göstermektedir. Yabancı kavramına dair ise Richard Sennett'in, Zygmunt Bauman'ın, Robert Ezra Park'ın ve Georg Simmel'in görüşlerine yer verilmiştir. Bu kuramcılar, yabancı kavramını öteki kavramından farklı olarak çeşitli düzeylerde kullanmışlardır ve ayrıca yabancı kavramını kuramsal/terimsel anlamıyla somutlaştırmışlardır. Çalışma, öteki ve yabancı kavramlarının kategori, temsil ve kalıp yargı kavramlarıyla kurulan arka planına değinmiş sonrasında da alanda var olan lisansüstü çalışmalarda öteki ve yabancı kavramlarının kullanım biçimlerine yer vermiştir. Dolayısıyla bu çalışmada kategori, temsil ve kalıp yargı kavramlarının öteki ve yabancı kavramlarının benzerlikleri olduğu üzerinde durulmaktadır. Daha sonrasında ötekiliğe ve yabancılığa dair literatürde var olan çalışmalara odaklanarak kavramların ne olduğu üzerine bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Sonuç olarak ise öteki ve yabancı kavramlarının farklılıklarına değinilmiştir. Bu farklılıklar yabancının egemen olmayan olması, ötekiye göre daha keskin sınırlarla etkileşimlere dahil olduğu gibi sonuçları ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmayla kavramların taşıdığı anlamların farklılıklarına değinilmek istenmiştir. Yapılan kuramsal tartışmayla birlikte sosyal bilimler alanında öteki ve yabancı kavramlarının sınırlarına dair bir çalışma gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Sözcükler

Öteki, Yabancı, Kategori, Temsil, Kalıp yargı.

ABSTRACT

HAZNEDAROĞLU, Rodi. Theoretical Discussions on Imaginations of Strangeness and Otherness, Ankara, 2021.

This study focuses on the concepts of the other and the stranger conceptually and theoretically. In the study, many articles in which otherness is studied in a related way such as modernism, nation-state and subjectivity are included. Later, the otherness ideas of Herbert Mead, Social Identity Theorists and Jürgen Habermas are included. Due to the flexibility of the concept of the Other, it provides perspective to see many usage forms of the concept. In addition, specifying the relation of otherness with the socialization process, group consciousness and nation-state state shows the usage areas of the concept. The views of Richard Sennett, Zygmunt Bauman, Robert Ezra Park and Georg Simmel are included on the concept of stranger. These theorists used the concept of stranger at various levels, different from the concept of the other, and also embodied the concept of stranger in a theoretical/terminus sense. The study, which touches on the background of the concepts of the other and the stranger with the concepts of category, representation and stereotype, later included the use of the concepts of other and stranger in the postgraduate studies in the field. Therefore, in this study, it is emphasized that the concepts of category, representation and stereotype are similar to the concepts of other and stranger. Afterwards, the study was carried out on what the concepts are by focusing on the existing studies in the literature on otherness and strangeness. As a result, the differences between the concepts of the other and the stranger are mentioned. These differences have revealed results such as the stranger being non-dominant, being involved in interactions with sharper boundaries than the other. In this study, it is aimed to touch on the differences in the meanings of the concepts. Along with the theoretical discussion, the study was carried out on the boundaries of the concepts of other and foreigner in the field of social sciences.

Keywords

Other, Stranger, Category, Representation, Stereotype.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLOLAR DİZİNİ	viii
ÖNSÖZ	ix
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE ÖNEMİ	3
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU/PROBLEMİ.....	3
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	5
1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	5
2.BÖLÜM: ÖTEKİ VE YABANCININ ORTAK ARKA PLANI OLARAK KATEGORİ, TEMSİL VE KALIPYARGI	7
2.1. KATEGORİ, TEMSİL VE KALIPYARGI.....	7
2.1.1. Immanuel Kant ve Kategoriler.....	8
2.1.2. Temsil.....	14
2.1.2.1. Michel Foucault ve Temsil.....	14
2.1.2.2. Temsil Biçimleri.....	17
2.1.2.3. Stuart Hall ve Temsil.....	20
2.1.3. Kalıpyargı.....	24
3. BÖLÜM: ÖTEKİ VE YABANCIYA DAİR KURAMSAL TARTIŞMALAR ...30	
3.1. ÖTEKİLİK NEDİR?.....	30

3.1.1. Ötekilik Kavramının Akademik Alandaki Kullanımı.....	30
3.1.2. Ötekiliğe Dair Genel Bir Bilgi.....	34
3.1.3. Herbert Mead ve Benliğin Oluşumu.....	42
3.1.4. Sosyal Kimlik Kuramı.....	48
3.1.5. Jürgen Habermas ve Ötekilik.....	55
3.2. YABANCILIK.....	58
3.2.1. Yabancı Kavramının Akademik Alandaki Kullanımı.....	59
3.2.2. Richard Sennett ve Yabancılık.....	62
3.2.3. Zygmunt Bauman ve Yabancılık.....	67
3.2.4. Robert Ezra Park, Marjinal İnsan ve Yabancılık.....	73
3.2.5. Georg Simmel ve Yabancılık.....	76
SONUÇ VE TARTIŞMA.....	90
KAYNAKÇA.....	93
EKLER.....	100
EK 1. ORJİNALLİK RAPORU.....	100
EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU.....	102

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Immanuel Kant'ın Formları.....	11
Tablo 2: İç Gruba ve Dış Gruba Etnik Merkezci Yaklaşımlar.....	54

ÖNSÖZ

Gözü yok mu Yahudi'nin? Elleri, organları, uzuvları, duyuları, duyguları, tutkuları yok mu? Hristiyanın yediği yemeğin aynısıyla beslenmiyor, onu yaralayan silahla yaralanmıyor mu, aynı hastalığa yakalanmıyor, aynı ilaçla deva bulmuyor mu, aynı kış ve aynı yazla üşüyüp ısınmıyor mu? Etimizi kesince kanımız akmaz mı bizim de? Gıdıklayınca gülmez miyiz? Zehirlesen ölmez miyiz?

Venedik Taciri – William Shakespeare

GİRİŞ

Belirli bir olguyu ya da durumu açıklarken kullanılan kavramların ve perspektifin doğru seçimi araştırmanın nihayeti açısından önemlidir. Bu nedenle hangi kavram ve kuramın, hangi olgu ya da durumu açıklayabileceğini iyi bilmek ve bu konuda iyi bir araştırma yapmak gerekmektedir. Kuramsal alanda ve günlük yaşamda kullandığımız kavramların işaret ettiği anlamlar kullandığımız biçiminden farklılıklar içerebilmektedir. Çelebi (2004, s. 177-178) Piaget'nin kavram hakkındaki söylediklerine dikkat çekmektedir: 1. Kavram, algının düzeltilmiş halidir. 2. Eylemlerin algımıza kattıkları kavramları zenginleştirir, çeşitlendirir. Kavramlar algıdan kaynaklanmasına rağmen algılanan şeylerin kendisi ile o şeyin bizdeki kavramının farklılığı bilim insanının önündeki en büyük engellerden biridir. Çünkü bilginin nesnesini kavramlar oluşturmaktadır. Kavramlar dış dünyanın bilgisinin tek tek olaylar olarak algılanmasına dayanmakla birlikte bireyin yaşantılarına, deneyimlerine, bilgiyi işleme sürecine takılan soyutlamalardan oluşmaktadır. Bu nedenle bilim insanı kullandığı kelimeleri öylesine tanımalı ve tanımlamalıdır ki kavramlar sözlere döküldüğünde ortamdaki diğer kişilerin kelime ve kavram dünyalarıyla ilişki kurabilsin. Koselleck (2009, s. 9-10) de benzer şekilde kavramların önemine vurgu yapmaktadır. Araştırmacı, ilgi konusu ne ise o konuyu açıkça sınırlandırmaktadır. Bu sınırlandırma, konunun kavramsal boyutta ele alınışına kadar gelmektedir. Kavramları ve onların dilsel tarihlerini araştırmak ve bilmek, kavramın insan toplumuyla ilgili vurgusuna dair bir özel sınırlandırma olmaktadır.

Kavramsal boyutta bir araştırmanın önemi bu nedenle araştırma konusunun okuyuculara daha iyi aktarılması, daha iyi anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Bu araştırmada gerçekleştirilen öteki ve yabancı üzerine tartışma da yukarıda bahsedilen çerçevede ele alınmaktadır. Ötekinin ve yabancıların literatürde ve araştırmalarda kavramsal ele alınışı toplumsal olarak değinilmek istenen olgu ve durumları açıklama konusunda önemli bir fark yaratmaktadır.

Bu araştırmanın birinci bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve önemi gibi metodolojik kısmına yer verilmiştir. Böyle bir araştırmanın neden yapıldığına dair bir açıklama ve araştırmanın önemine dair bir bilgi verilmiştir. Araştırmanın ikinci

bölümünde ise kavramsal olarak ötekinin ve yabancıнын ortak arka planını oluşturan kimi kavram ve görüşlere yer verilmiştir. Bu bölüm, kategori, temsil ve kalıp yargı konularını içermektedir. Ötekinin ve yabancıнын meydana gelişinde bu işleyiş mekanizmasının varlığı bu araştırmada iddia edilmektedir. Ben'in ve Biz'in dışında kalan öteki ve yabancı bu nedenle çeşitli bilgi işleme süreçlerinden geçerek öteki ve yabancı halini almaktadırlar.

İkinci bölümün ilerleyen kısmında ise ötekiliğe dair bilgi verilmektedir. Öncelikle Türkiye'de farklı bilim dallarında hazırlanmış olan lisansüstü tezlerde ötekilik kavramının kullanım biçimlerine yer verilmiştir. Burada farklı bilim dallarından ötekiliğin ve ötekinin ele alınışından belirli bir biçim elde edilmeye çalışılmıştır. Daha sonrasında literatürde var olan çalışmalardan ötekiliğe dair genel bir bilgi verilmiştir. Ötekilik birçok farklı biçimde ve farklı kavramlarla iç içe geçerek kullanılmıştır. Bu nedenle farklı kullanım biçimlerini görmek kavramın boyutunu ve ne tarzlarda inşa edildiğini göstermesi açısından önemlidir. Daha sonra ötekiliğin bireysel ve grup aidiyeti açısından nasıl oluştuğuna dair Herbert Mead'in ve Sosyal Kimlik kuramının görüşlerine yer verilmiştir ve son olarak da Jürgen Habermas'ın ötekiliği ulus-devlet düzeyinde makro açıdan baktığı görüşlerine odaklanılmıştır.

Son bölümde ise yabancı kavramına dair alandaki kuramsal görüşler aktarılmıştır. Öncelikle yabancı kavramıyla Türkiye'de gerçekleştirilen akademik araştırmaların içeriği incelenmiş, yabancı kavramının bu tezlerde nasıl ve hangi bağlamlarda kullanıldığı, kavramın ötekilikle bağlantısını ve farklılığını görmek açısından önemsenmiştir. Daha sonra yabancı kavramına dair alanda çalışmaları yürütmüş olan Richard Sennett'in, Zygmunt Bauman'ın, Robert Ezra Park'ın ve Georg Simmel'in görüşlerine yer verilmiştir. Yabancıнын kullanım biçimlerinin bu kuramsal çalışmalardaki haliyle ötekilik çalışmaları sonuç ve değerlendirme kısmında tartışılarak çalışmaya son verilmiştir.

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE ÖNEMİ

1.1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

Ötekilik, ilişkisel bir şekilde gelişen bir etkileşim biçimidir. Öteki, bireyin kendi varlığının farkına vardığı kişi, durum ya da anlamdır. Çeşitli toplumsal durumlar, etnisite, inanç/inançsızlık, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, yaş, renk vb., ötekiliğin belirmesinde temel noktalardan bazılarıdır. Bu nedenle toplumsal bir varlık olarak bireyin kendisini bulduğu grup *biz* adını alır ve bir aidiyet gelişir. ‘Biz’in dışında kalanlar olarak tanımlanan *bizden olmayan/onlar/diğerleri* ise ötekiyi oluşturmaktadır. Bu nedenle öteki bir etkileşim biçimi olduğu gibi aynı zamanda bizden olmayanlar olarak var olan kişi, grup ve tipolojilerdir. Bunun yanında ötekilik kolektif olmayan bir biçimde özne/ben/birey ve onun dışında kalanlar olarak da tanımlanabilir. Özne, kendisi dışında kalan dış dünyayı algılamakta kendilik fikri ön plana çıkmakta ve ben ve diğerleri gibi bir ayrıma gidebilmektedir. Burada ötekilik başlamaktadır.

Bu ötekilik biçimlerinden biri de yabancılıktır. Georg Simmel (2009)’in tanımıyla yabancı, geçici olmayan ama başlangıçta da orada bulunmayan diğerleri tarafından sürekli gözlenen ve bir tehdit unsuru olarak görülendir. Bu açıdan bakıldığında yabancı, sosyolojik olarak bir toplumun ve coğrafyanın çok uzaklarında yaşayan kişi değildir. Yabancı, aynı toplumda yaşayandır. Toplumdan içeri alınandır ama her zaman dışarıklı olmaya zorunlu kılınandır. Bu nedenle yabancılık, aynı zamanda o toplumun egemen grubunun, kültürünün dışında kalandır denilebilir. Egemen olan, kendi varlığını, geleceğini, imtiyazlarını kaybetmemek için düzeninin bir yabancı tarafından bozulmasını istemez. Bu nedenle yabancı, egemen olan için her zaman bir tehdittir. Bir ötekilik biçimi olsa da yabancı bu nedenle ötekilikten ayrılmaktadır. Çünkü ötekilik zorunlu olarak egemen ve egemen olmayan ayrımını getirmez. Egemen grubun ya da o gruba yabancı olanın da kendi içinde ötekilikleri bulunabilmektedir.

Öteki ve yabancıya dair bu tutum, ona dair genel kalıpyargıların oluşmasına neden olabilmektedir. Kalıp yargı, bir kişinin, grubun belirli bir özelliği ya da görünüşü nedeniyle genellenen her türlü düşüncelerdir. Bu düşüncelerle birlikte öteki ve yabancıya dair tehdit, tehlike, tedirginlik gibi duyguların gelişmesi ise bu duygularla temsil edilen bir tipoloji yaratmaktadır. Bu temsil, kalıp yargıyla iç içe geçmekte ve ötekiyi ve yabancıyı kategorik olarak belirlemektedir. Bilgi eksikliği ya da küçük bir deneyimin sonucunda elde edilen bilgiyle birlikte öteki ve yabancı olarak damgalanan kişi ve gruplar böylece salt belirli özelliklerle anılmaya başlayarak özgün yapılarından başka bir görünüme geçerler. Bu görünüm egemen için ise her zaman kendini ve imtiyazlı yapısını korumayla karşılaşılır. ¹

Ötekilik ve yabancılıkla bağlantılı olan kavramlar olarak kategori, temsil ve kalıp yargı, yabancılığı bir tipoloji haline getirebilmektedir (Simmel, 2009). Kategoriler, Kant (1999)'ın aklın dış bilgiyi edinme yolları olarak tanımlanır. Ancak bunun yanında topluma ve toplumsal gruplara dair bilgilerin edinilmesinde de kategoriler önemlidir. Ben ve Biz'den (Bauman, 2010) farklı olanlar kategorik olarak düşünülürler. Bu nedenle dil, kültür ve anlam dünyaları (Hall, 2017) zihinsel temsillere sahiptir. Ben ve Biz farklı zihinsel temsillere sahipken, farklı/öteki/yabancı olan farklı zihinsel temsillere sahiptir. Ancak bu kategorik düşünme ve zihinsel temsiller ne Ben ve Biz için ne de öteki ve yabancı için nötr değildir. Çoğu zaman için Ben ve Biz olumlu içeriklere sahipken (Demirtaş, 2003), öteki ve yabancı olumsuz içeriklerle anılır.

Bu çerçevede bu araştırma öteki ve yabancı kavramlarını kendisine konu edinmiştir. Öteki ve yabancı kavramlarının literatürdeki teori ve teorisyenlerin perspektifleriyle nasıl ele alındığı üzerine bir problematik geliştirilmiştir. Literatürde öteki ve yabancı kavramlarının ele alınış biçimleri, birbirinden teorik ve uygulama düzeyindeki farkları ve benzerlikleri bu çalışmanın cevaplamaya çalıştığı problematığıdır.

¹ Kategoriler için Kant (1999)'a, temsil kavramı için Hall (2017)'e ve kalıp yargı kavramı için Doğanay (2018)'e bakılabilir.

1.2.ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırma, literatürde var olan ötekilik ve yabancılık tartışmalarına kuramsal bir açıdan yaklaşmaktadır. Öteki ve yabancının kim ve ne olduğu ne tür kullanımlara sahip olduğu ve kavramların birbirinden hangi açılardan farklı olduklarına dair bir akış izlemektedir. Sosyal bilimler alanında bu kavramların nasıl algılandığını ve tahayyül edildiğini ortaya koymak bu araştırmanın ulaşmak istediği amacıdır. Ayrıca Türkiye’de yapılmış lisansüstü akademik çalışmalarda öteki ve yabancı kavramlarının hangi anlam ve bağlamlarda ele alındığını incelemek, bu araştırmanın bulmayı hedeflediği bir yan amacıdır.

1.3.ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Literatürde ötekilik ve yabancılık üzerine çalışılmış kitap, tez ve makaleler mevcuttur. Ötekilik üzerine var olan kitaplara bakıldığında Dominique Schnapper (2005)’ın *Öteki ile İlişki*, Richard Kearney (2009)’nin *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar*, Toni Morrison (2019)’un *Ötekilerin Kökeni* adlı kitapları bulunmaktadır. Yabancılığa dair var olan kitaplara bakıldığında ise yabancılığı ilişki olarak, mekânsal olarak, göç/göçmenlik olarak ele alan ve yabancılığı ötekilik olarak çalışan eserler bulunmaktadır. Örneğin Richard Sennett (2017)’in *Yabancı* kitabı, yabancı tipolojisinin mekân ile olan bağını göstermektedir. Zygmunt Bauman (2018)’in *Kapımızdaki Yabancılar* kitabı ise göçmenlik üzerinden yabancılığı ele almıştır.

Bu alanda YÖK TEZ veri tabanında ötekiliğe dair 285 lisansüstü çalışma bulunmaktadır. Bunların 47’si sosyoloji alanıyla bağlantılıdır. Bu çalışmalardan 12’si doktora, 35’i yüksek lisans çalışmasıdır. Ötekiliğe dair çalışma yapılan bu tezler genel olarak emek süreci, sınıf, ulusal sınırlar, ulus-devlet olma, edebiyat-temsil ve öteki, haber-gazete-metin anlatı ve söylem analizleri, milliyetçilik-kimlik, LGBTİ+, Suriyeli gibi kavramlar çerçevesinde çalışılmıştır.

Bu alanda YÖK TEZ veri tabanına bakıldığında yabancılık konusuna dair 8 çalışma bulunmaktadır. Bunlardan 2’si doktora, kalan 6’sı yüksek lisans çalışmasıdır. Bu tezlerden yalnızca biri sosyoloji alanında yapılmıştır. Serhat Eşiyok (2019)’un *Modern Kentlerde Yabancılık Duygusu: Kayseri’ye Yerleşen*

Suriyeli Göçmenlerin 'Yabancılık' Halleri çalışması dışarıklı olan Suriyeli göçmenlerin yabancı olarak görülmesine dairdir. Yabancı kavramına dair ise 5308 çalışma bulunmaktadır. Bunların büyük çoğunluğu dil alanlarına dairdir. Sosyolojik olarak 21 tez çalışması bulunmakta; bunların 1'i doktora 20'si yüksek lisans çalışmalarıdır. Yabancılık açısından yapılan çalışmalara bakıldığında yabancı öğrenci araştırmaları, yabancı göçü, yabancı gelinler/evlilikler gibi yabancıyı farklı toplumda yaşamış ve belirli bir süre sonra o topluma gelmiş kişiler olarak ele alındığı görülmektedir.

Bu nedenle öteki ve yabancı kavramlarının lisansüstü çalışma alanlarının gösterilmesi, iç içe geçişleri ya da bütünüyle farklı biçimlerde kullanılışlarını analiz etmek, kavramların sınırlarının netleşmesine olanak sağlarken aynı zamanda akademik ve kuramsal tartışmaların zenginleşmesine de imkân sağlayacaktır. Akademik olarak lisansüstü çalışmalarda bu türde bir teorik çalışma bulunmamaktadır. Öteki ve yabancı birbiri yerine kullanılmasına rağmen, akademik kullanılış ve kuramsal arka planlar noktalarında birbirinden son derece farklı anlamlara sahip olan kavramlardır. Bu çalışma bu nedenle ötekiliğin ve yabancılığın kuramsal arka planında kategorilerin, temsillerin ve kalıp yargıların olduğunu gösterirken aynı zamanda öteki ve yabancı kavramlarının kullanım biçimlerinin açısından farklılaşmaları üzerinde durmaktadır.

2. BÖLÜM: ÖTEKİ VE YABANCININ ORTAK ARKA PLANI OLARAK KATEGORİ, TEMSİL VE KALIPYARGI

2.1. KATEGORİ, TEMSİL VE KALIPYARGI

Bu bölümde bilgi edinme biçimi olarak kategorilerden bahsedilecektir. Kategoriler, bilgi edinme ve bilginin kullanılması açısından var olan formlardır. Immanuel Kant (1724-1804)'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde açıklamış olduğu bu formlar ile kategoriler açıklanmaya çalışılacaktır. Sonrasında temsil kavramına değinilecektir. Temsil, bir fenomenin görünümü ve varlığını ifade eden sembollerdir. Bu çalışmada zihinsel temsiller önemsenecektir ve kategorilerle ile zihinsel temsiller arasında bağlantı kurulmaya çalışılacaktır. Bu noktada ağırlıklı olarak Michel Foucault (1926-1984)'nun görüşlerine yer verilecektir. Bu noktadan sonra ise ön yargı ve kalıp yargının oluşumu ve gelişimi üzerine bilgi verilecektir. Bu bölümün kurgusu kategoriler olan bilgi edinme formlarının toplumsal varlıklar /fenomenler açısından temsiller ürettiği ve bu temsillerin de çeşitli ön yargı ve kalıp yargılar içerdiği fikirleri üzerinedir. Öncelikle ifade etmek gerekir ki, insan doğuştan herhangi bir bilgi, fikir ya da duygu taşımamaktadır. Mead'in zihnin ve benliğin toplumsallaşmayla meydana geldiğini ifade ettiği gibi, insanlar kategorik düşünme biçimini ve zihinsel temsilleri sosyalleşmeyle edinmektedirler. İnsan doğasından bu açıdan bahsedilemeyeceği bu araştırmada üzerinde durulan bir noktadır. Ancak insan kültürel bir varlıktır ve kültürsüz bir insandan bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle insanın içine doğduğu kültür ve kültürel yapı -toplum ve etkileşimler- onun kategorik düşünme formları geliştirmesine, toplumsal kişi ve gruplar açısından zihinsel temsiller meydana getirmesinde etkili olmaktadır. Bu zihinsel temsiller ise ön yargı ve kalıp yargılar ile süslenmektedir. Bu yapının kültürel örüntüler ile sarmalanmış olması nedeniyle kategorik düşünme, temsil ve ön yargı kalıp yargı yapılarından bağımsız olarak gelişen bir insan ya da kültür bulunmamaktadır. İnsan sosyalleşme ile bu yapıları edinir. Özellikle gelişim psikolojisi açısından bireyin çocukluktan edindiği kişilik, karakter ve zihinsel yapısı, içine doğup yetiştiği grubun -aile, etnisite, inanç, milliyet, ulus-devlet vb.- adet, gelenek, görenek ve yetiştirme tarzı gibi süreçleriyle beslenmektedir. Birey farkına varmadan gelişip büyüme sürecinde, kategorik düşünme biçimini, dolayısıyla içinde yaşadığı kültürün kategorik bilgi edinme formunu edinir; kimin en basit anlamda iyi ya

da kötü, kimin güvenilir ya da tehdit unsuru içerdiği gibi zihinsel temsilleri öğrenir ve tüm bu süreç ön yargı ve kalıp yargılar meydana getirir. Dolayısıyla kültür(ler), kendi kültür alanları içerisinde yer alsın ya da almasın, kendisine benzemeyen hakkında her daim bilgi edinme formları ve bilgiler üretir. Bu birbiriyle bağlantılı olarak gelişen kategorik düşünme, temsil ve kalıp yargı üçlemesi, bu araştırmada tartışılacak olan kuramsal çerçevenin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

2.1.1. Immanuel Kant ve Kategoriler

Adorno, Kant üzerine çalışmasında onun düşüncelerinin önemi üzerinde durarak başlar: “Saf Aklın Eleştirisi hakkında hiçbir şey bilmediğinizi varsayarak başlamak istiyorum. Hem haklıyım bu varsayımında hem de haksızım. Haksızım, çünkü bugün bile, hem de Kant'ın opus magnum'u olarak, öyle sözü geçer bir yapıt ki, mutlaka hepiniz onunla ilgili bir şeyler duymuşsunuzdur” (Adorno, 2005, s. 56). Adorno'ya göre, Kant'ın araştırmasının iki yönü bulunmaktadır. İlki nesnelere ilgilidir, ikincisiyse saf anlama yetisi, onun olanaklılığı ve temelindeki bilme yetileriyle alakalıdır. Kant'ın esas olarak ilgilendiği nokta, düşünme yetisinin nasıl olanaklı olduğu değildir. Anlama yetisinin ve aklın, deneyimlerin ötesinde şeyleri ne kadar bilebileceği üzerinedir. Dolayısıyla Saf Aklın Eleştirisi'nin ilgi alanını, bilmenin nesnel doğasını oluşturmaktan geçtiğini ifade etmek, eserin anlaşılması açısından yardımcı olacaktır (Adorno, 2005, s. 57).

Kant'a göre salt bilgi ile ampirik duyulara dayanan bilgi birbirinden farklıdır. *Apriori* bilgi deneyim öncesini belirtirken, deneyime dayanan bilgiye ise *aposteriori* adını vermektedir. Bunun yanında Kant, doğuştan bilgiye ya da anımsamadan gelen bilgiye inanır çünkü bu bilgi biçimlerinin arkasında metafizik teori yatmaktadır. Ancak duyulara gerçeklikten gelen algı bilgisinden farklı olarak var olan bir bilgi türü bulunmaktadır. Bu bilgi ise, salt bir kavrama ve bilmeye dayanmaktadır. Genel ve zorunluluk içermektedir (Heimsoeth, 1986, s.71). Dolayısıyla Kant, doğuştan bilgiyi kabul etmez ancak dış dünyanın deneyimle elde edilen bilgisini kavrayan, onu süzgeçten geçiren bir yapının, kategorilerin var olduğunu ve bunun da genel olarak bulunduğunu ifade etmektedir. Bilginin kendisi doğuştan olmasa da onu işleme mekanizması zorunlu olarak bulunmaktadır.

Kant özne ile dış dünya arasındaki algı ve bilgi ilişki üzerinde düşünmeye, “transandantal” demektedir. Transandantal bilgi, nesnelere değil, nesnelere konusunda

bilgi edinme tarzına ilişkin olarak gelişen bilgidir. Bilgimizin iki kaynağından biri olan dış dünya, bilgimizin maddesini, içeriğini sağlar. Özne ise bu içeriği düzenler, belirli bir biçime sokar. Böylece duyum ve algılarımız düzenli ve anlamlı bir hal alır. Dış dünya olmasaydı bilgimizin kaynağı olan fenomenler de olmayacaktı ancak öznenin anlaması olmasaydı dış dünyadan algılanan bilgiler, anlamlı bir bütünlük arz etmeyecek, bu nedenle de bilgi edinmek olanaksızlaşacaktı (Hilav, 2011, s. 132).

Heimsoeth (1986, s.66) Kant'ın görüşlerini irdelediği kitabında, bilginin imkânı konusundaki düşüncelere yer vermektedir. Buna göre, felsefe, metafizik alana dair tanrı, evren ve ruh gibi konularda insan aklının yeterli bir bilgiye erişemeyeceğini belirtmektedir. Bu nedenle saf aklın yeteneğinin usus realis'i (gerçek alana uygulanması) olanaksızdır. İnsandan bağımsız olarak kendi başına var olan duyular üstü mundus intellegibilis'ten bilgi alınmaz. Kant, bu bilgiye erişmede yaşanan sorunlar konusunda ve aklın sınırlarının ya da kategorilerinin olması konusunda ise şunları söylemekte ve duyumsanan bilginin ve metafizik bilgisinin içeriğini belirtmektedir:

Şimdi ise, aklın pratik kullanımının tam bir çözümlenmesiyle görülecektir ki, söz konusu gerçeklik, burada, kategorilerin teorik belirlemesine ve bilginin duyular üstü alana doğru genişletilmesine kadar varmıyor; yalnızca şu anlatılmak isteniyor: kategorilerin, bu açıdan hep bir nesnesi oluyor; çünkü kategoriler ya istemenin zorunlu belirlenmesinde apriori olarak kapsanırlar, ya da istemeyi zorunlu olarak belirleyen nesneye ayrılmazcasına bağlıdırlar. Bu anlaşılınca, sözü edilen tutarsızlık ortadan kalkıyor; çünkü burada bu kavramların, teorik aklın gereksediğinden farklı bir kullanışı oluyor. Buna karşılık teorik eleştirideki tutarlı düşünüşün, daha önce beklenmeyen ve çok doyurucu olan bir doğrulanmasına yol açılıyor; şöyle ki, teorik eleştiri, deney nesnelere deney nesnelere olarak (ve bunların arasında kendi öznenin de) yalnızca görünüşler diye geçerli olmasını, ama aynı zamanda bu deney nesnelere temeline kendi başına şeylerin konmasını, yani duyular üstü olan her şeyin uydurma, kavramının da içerik bakımından boş sayılmamasını sağlamaya çalışır: pratik akıl da şimdi kendi hesabına ve teorik akılla sözleşmeksizin, nedensellik kategorisinin duyular üstü bir nesnesine, yani özgürlüğe (her ne kadar pratik bir kavram olarak ve yalnızca pratik kullanım için olsa da) gerçeklik sağlıyor, yani orada ancak düşünülebilen i bir olguyla doğruluyor. Böylelikle, düşünen özne bile iç görüde kendisi için sırf bir görünüşdür diyen Teorik Eleştirinin bu garip, yine de karşı çıkılamayacak savı da Pratik Aklın Eleştirisinde tam olarak doğrulanır; hem öylesine doğrulanır ki, Teorik Eleştiri bu önermeyi hiç kanıtlamamış bile olsaydı, Pratik Aklın Eleştirisinde buna ulaşılacaktı (Kant, 1999, s. 5-6).

O halde saf anlama yetisi ve saf akıldan gelişen bilgiler sadece biçimsel olarak akla ve mantığa uygun olmakla kalmaz. Onlar zihinsel yetiden kaynaklanan düşünüşün kendisinden doğarlar ve apriori olarak belirli bir içeriğe sahiptirler (Baum, s. 2005, s. 33). Zihinsel yetilerin apriori bilgileri içermesinin yanında, dış dünyadan gelen bilginin anlam kazanabilmesi için de belirli bir işlemde geçmeleri gerekmektedir. Özne, bilgiyi, belirli bir formla algılamakta ve belirli bir düzene sokmaktadır. Bu nedenle bilginin ne olduğunu öğrenmek için, öznedeki bu formların neler olduğunu ve dış dünyanın bilgisinin hangi

formlardan geçerek algılandığını incelemek gerekmektedir. Öznenin zihinsel algısında deneyimden gelmeyen iki form bulunmaktadır. Bunlar zaman ve mekandır. Tüm duyu verilerini bu iki form aracılığıyla algılar ve dış dünyanın bilgisine bu iki form sayesinde biliriz. Kant, öznenin zihninde yer alan bu iki formun deneyim öncesinde var olduğunu belirtmekte ve bunu matematik gibi kesin bilimlerin bilgisinin geçerliliği üzerinden kanıtlamaya çalışmaktadır. Ayrıca zihnin formlarının içinin boş olduğunu belirterek, bunların dış dünyanın verileri ile doldurulduğunu ve düzene sokulduğunu ifade etmektedir (Hilav, 2011, s. 133). Bir başka deyişle bilginin öznedey meydana çıkışı ikili özne ve bilinen/bilinecek nesne arasındaki hem bağımsız hem de karşılıklı ilişkiden oluşmaktadır:

Bilimlerde akıldan (Vernunft) gelen bir şeyin var olması için, onlarda, deneyden bağımsız apriori bir yanın bulunduğunu bilmemiz gerekir; aklın bilgisi ise, ya nesneyi ve onun kavramını (ki, bir yerden verilmiş olması gerekir) belirlemek için ya da onu gerçekleştirmek için, nesnesi ile iki türlü ilgi içine girer. Bunlardan birincisi aklın teorik bilgisi, ikincisi de aklın pratik bilgisidir. İçerikleri ne denli geniş ya da dar olursa olsun, önce bunlardan her birinin katışıksız (salt, pür, saf) kısmını, yani aklın nesnesini bütünüyle apriori olarak belirlediği kısmı, yalnız bunu, öteki kaynaklardan gelenlerle (duyularla) karıştırmaksızın hemen ve en önce ortaya koymak gerekir (Kant, 2015, s. 80).

Görüldüğü üzere Kant bilgi edinmede bir ikilik yaratmaktadır. Bu nedenle Kant'ın bilgi edinmenin yöntemi konusunda var olan tartışmalara bir eleştiri getirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Heimsoeth (1986, s. 67) Kant'ın ilk olarak rasyonalistleri eleştirdiğini belirtir. Bir dogmatizm içinde olduklarını düşündüğü rasyonalistler, Kant için, hiçbir eleştiri kabul etmeyecek düzeyde her türlü varlığın bilgisini akıl yoluyla bulunabileceği fikrine kapılmışlardır. Ancak akla bu denli güvenmenin abartılı olduğunu belirtmektedir. Kant, ikincil olarak metafizik alanı tümüyle ilgisiz bırakanlara ayırmakta ve "aklın ilgisiz kalamayacağı bunun gibi alanlara ilgisiz kalmanın boşuna bir çaba" olduğunu ifade etmektedir. Baum (2005, s. 38-39), Kant'ın metafizik için insan aklının kalıtsal bir özelliği olduğunu, antropolojik bir sabitesi olduğunu dile getirdiğini belirtmektedir. Bu nedenle dış dünyaya, nesnelere ilgisiz kalmanın boşuna bir uğraş olduğunu ifade etmektedir. Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük gibi konularda, insan saf aklını kullandığı müddetçe, bunların varlığına ya da yokluğuna kayıtsız kalamaz. Bunların yok olduğuna karar verse de kayıtsız kalmak mümkün değildir.

Kant, bilginin edinimi konusunda yaptığı ayrıma göre bilgi edinme yollarının da birbirinden ayrıldığını ifade etmekte ve mantıki tutarlığa dikkat çekmektedir. Ona göre

deney ile elde edilen bilgi deney ilkelerine bağı olmalıdır. Bu konudaki görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Ama biz, temel güçlere ya da temel yetilere ulaştığımızda, her türlü insan kavrayışı da sona erer; çünkü bunların olanağı hiçbir biçimde kavranamaz, bir o kadar da rastgele uydurulamaz ve varsayılmaz. Bu yüzden, aklın teorik kullanımında bunların varsayılmasını, ancak deney haklı çıkarabilir. Apriori bilgi kaynaklarından yapılacak bir türetim yerine, deneysel kanıt getirme hakkı ise, saf pratik akıl yetisiyle ilgili olarak bize tanınmamıştır. Çünkü gerçekliğinin kanıtlanma nedenini deneyden çıkarmamızı gerektiren her şey, olanağının nedenleri bakımından deney ilkelerine bağı olmalıdır; ama bu aynı saf ama yine de pratik akıl, kendi kavramı gereği, böyle görülemez (Kant, 1999, s. 53).

Apriori bilgi edinme formları, öznenin düşünüş tarzlarıdır ve genel kavramlardır. Kant, öznenin anlama gücüne ilişkin bazı temel formların bulunduğunu iddia etmektedir. Buna göre;

Tablo 3. Kant'ın Formları

NİCELİK	NİTELİK	BAĞINTI	KİP
Bütünsellik	Gerçeklik	Töz ve ilinek	Olanak ve olanaksızlık
Çokluk	Olumsuzlama	Nedensellik ve bağımlılık	Varlık ve varlıksızlık
Birlik	Sınırlama	Karşılıklılık	Olumsuzluk

Özne, deneyimden elde ettiği tüm verileri, algılama gücünün kategorileriyle düzenler ve biçime sokar. Sonrasında ise düşünce ve kavrama aşamaları gelir (Hilav, 2011, s. 134). Bu noktada Kant, felsefi araştırmalarında yeni bir amaç edinmiştir: Zihinde bulunan bilgi formlarını bulmak. Zihin, bilgi teorisi açısından analiz edilerek, buradaki form ve ilkeler, sayıları ve bağılıklarıyla ortaya konmalıdır. Kant'a göre bilgi sonrası varılan yargılar da ikiye ayrılmaktadır. Deneyimden gelen tüm yargılar sentetik yargılar olarak tanımlanırken, salt mantık ilkelerine göre yapılan kavram çözümlemeleri analitik yargılardır. Sentetik yargılarda kavramlar, duyu verilerine, algılara dayanmaktayken, analitik yargılar ancak gerçekliğe uygun oldukları sürece öğretici olabilmektedir (Heimsoeth, 1986, 74-76).

Kant, duyu verileri ve öznel deneyimler dışında yer alan kendinde varlıklar konusunda bilgi edinmeyeceğimizi belirtir. Çünkü duyu ve deneyimlerin dış dünyadan aktardığı bilgiler, apriori kategorilerin süzgecinden geçerler ve onlar tarafından biçimlendirilirler. Özne, dış dünyayı bu yolla bilir. Dolayısıyla bilgi edinme yöntemi olan bu kategoriler

zihinlerde bulunan öznel şeylerdir. Bundan dolayı dış dünyayı olduğu gibi yani kendinde şeyler olarak bilemeyiz. Dış dünya bize gördükleri biçimlerde vardılar. Bu nedenle insan bilgisi fenomenlerden (görüngüler) meydana gelmektedir. Bilgi, bize göre oluşuna ilişkin bir bilgi olduğundan görelî bir bilgidir, mutlak değildir (Hilav, 2011, s. 135-136).

Kant, bilginin ediniminin kategoriler aracılığıyla gerçekleştiğini, duyular yoluyla elde edilen verilerin kategoriler sonucu anlama yetisine dönüştüğünü belirtmektedir:

Aklın bir nesneyle ilgili her kullanılışı için, anlama yetisinin saf kavramları (kategoriler) gereklidir; onlarsız hiçbir nesne düşünülemez. Bunlar, aklın teorik kullanımına, yani bu tür bilgiye ancak temeline (her zaman duyusal olan) bir görü konunca, dolayısıyla yalnızca olabilecek bir deney nesnesinin onlarla tasarlanması için uygulanabilirler. Şimdi burada, bilinmek için kategorilerle düşünülmesi gereken, herhangi bir deneyde verilmeyen aklın ideleridir. Ama burada söz konusu olan, bu idelerin nesnelere teorik bilgisi değil, onların nesnelere olup olmadığıdır. Bu gerçekliği saf pratik akıl sağlar ve onlarla ilgili teorik akla düşen, yalnızca, nesnelere kategoriler aracılığıyla düşünmektir. Bu da başka bir yerde açıkça gösterdiğimiz gibi, (ne duyusal ne de duyular üstü) görüye gerek olmaksızın pekâlâ olur; çünkü kategorilerin yeri ve kaynağı, herhangi bir görüden bağımsız ve herhangi bir görüden önce, sırf düşünme yetisi olarak saf anlama yetisindedir ve bu kategoriler hep, genel olarak bir nesneye işaret ederler -bu nesne bize nasıl verilmiş olursa olsun. Şimdi bu idelere uygulanması gereken kategorilere hiçbir görü nesnesi verilemez; ama böyle bir nesnenin gerçekten var olduğu, dolayısıyla yalnızca bir düşünce biçimi olarak kategorilerin burada boş olmayıp anlama sahip olduğu, işte bu, pratik aklın, en yüksek iyi kavramıyla şüpheye yer bırakmaksızın sunduğu bir nesne aracılığıyla, yani en yüksek iyinin olanaklılığı için gerekli kavramların gerçekliğiyle yeterince sağlama bağlanır; ama bu kazanç, teorik ilkelere dayanan bilgimizin en ufak bir genişlemesini bile sağlayamaz (Kant, 1999, s. 147-148).

Kant, öznenin bilgi gücünün sınırlı olduğunu, akıl yoluyla metafizik sorunların çözülemeyeceğini iddia etmektedir. Böylece aklın, mutlak bir varlığı, kavramı idrak edebilmesinin olanaksız olduğunu söylemiş olmaktadır. Ancak ahlak alanında, akıl özgür edime sahiptir ve yalnızca kendisi şeyleri belirlemektedir. Bu görüşüyle Kant, akılcı bir metafiziğin olmayacağını ama ahlak yoluyla insanın mutlak bir varlıkla ilişkilenebileceğini dile getirmiştir (Hilav, 2011, s. 138).

Kant, bilginin ne olduğu ve nasıl elde edileceği üzerine bir sistem geliştirmiştir. Ona göre bilgi, kendinde şey olarak özne tarafından bilinemeyendir çünkü öznenin idrak sürecinde, zihinsel kategorileri bulunmaktadır ve bu kategoriler dış dünyanın verilerini süzgeçten geçirerek öznel bir süreç yaşamaktadır. Bu nedenle dış dünya ve bilgi, öznel süreç sonucunda elde edilir. Öznenin, dış dünya bilgisi bu nedenle fenomenlerdir. Bu fenomenler, dış dünyanın deneyimlenmesi ve öznel bir süreç olarak anlama aşamalarıyla algılanır. Bu nedenle bilgi ya da fenomen kendinde şeyler olarak bilinebilme açısından imkansızdır ya da imkansıza yakındır. Anlama, özneye dair bir süreçtir ve iki formdan bilgisini alır. Bu formlar zaman ve mekandır. Zaman ve mekân, zihinde deneyim öncesi

var olan zorunlu yapılardır. İnsan zihni, bu kategoriler ile dış dünyayı ve kendisini algılar ve anlam dünyası meydana getirir. Bu nedenle her insan kadar algı düzeyi ve bilgi farklılığı bulunmaktadır. Ancak bu kategoriler zorunlu olarak her insanda var olduğu için, toplumsal dünyaya dair üretilen sonuçlar da evrensel olarak vardır. Ötekinin/yabancıının bilinişi de her insanın ve grubun öznel yargılarıyla gelişmektedir. Bu nedenle yabancılık hiçbir zaman bitmeyecek olan bir etkileşim biçimi ve toplumsal tipolojidir. Toplumsal dünyanın bilgisine, önyargı ve kalıp yargılar da içeren etnosantrizm aracılığıyla ulaşmaya ve sonraki kuşağa aktarmaya bilginin ve bilmenin bu hali nedeniyle bir zorunlu durum olarak bakabiliriz.

Araştırmacı olarak Kant'ın zaman ve mekân olarak anlama kategorilerinin zorunlu varlığı fikrine katılmasam da insanın kültürel bir canlı olarak bu kategorileri elde etmesi, benzer bir şekilde aynı yere çıkmaktadır. İnsan kültürel bir canlı olarak, bir başkasının yani gelişim sürecinde içine doğduğu grubun zihinsel yapılarıyla yetişmektedir. Bu nedenle onların kategorileriyle büyümekte ve o kategorileri benimsemektedir. Elbette belirli bir yaş ya da olgunluk sonrası, bu kategoriler terk edilebilir ya da öznenin kendi seçimleriyle değişikliğe uğrayabilir. Dolayısıyla aslında sosyalleşmeyle bireyin doğa ve toplumsal dünyaya dair bilgisi gelişirken aynı süreçte bilgisi sınırlandırılır da. Doğuştan formlar ile dış dünyanın görünümünün bilgisi yerine, sosyalleşme ve gelişim psikolojisiyle insan bilgisi yanlı ve sınırlıdır. Toplumsal bir varlık olarak insan, insan olma ve kültür üretme sürecinde çeşitli etkileşimlerle toplumsal şeyler ve formasyonlar üretmiştir: Animizm, monoteist dinler, laik mutlak otoriteye sahip devletler, kapitalizm ve bireyleşme, sosyalizm, grup aidiyeti ve kimlikler vb. İnsan bilgisi her zaman için sınırlanmıştır. Kant'ın zihnin kategorileri olarak ele aldığı zaman ve mekân tüm bu toplumsal şeyler ve formasyonların bilgisiyle oluşmaktadır. Ancak bu bilgi doğuştan yapılar aracılığıyla elde edilmez aksine kültürlenmeyle gelişir.

Benim bu araştırmada önemsedğim nokta, insanın bu kategorilere sahip olmasıdır. İkinci başlık olan temsil kavramında ve olgusunda bu kategorik düşünme ve bilginin işleminden geçmesi süreci etkili olacaktır. Temsil, kategorik düşünme sonucu gerçekleşen sembolleştirme sürecidir. Bu doğal ve toplumsal dünyanın her ögesi için yapılan bir işlemse de bu çalışmada, ön yargı ve kalıp yargıya ulaşma doğrultusunda hareket edilecektir.

2.1.2. Temsil

Bu bölümde temsilin kavramsal anlamına değinilecek, yıllar içerisinde akademik olarak yapılan tartışmalara yer verilecektir. Temsil, zihinsel imaj oluşturma açısından toplumsal grupların ve tipolojilerin nesne olarak kullanıldığı bilgi edinme araçlarıdır. Toplumsal grupların, zihinsel temsiller olarak algılanması ve bunun toplumsal ve kültürel kodlar olarak bir sonraki nesile aktarılması, toplumlarda var olan kalıp yargıların ve önyargıların temelini oluşturmaktadır.

İlk olarak Foucault'nun dönemlerin epistemelerinin farklılaşması ve her dönemin temsil edilen nesnelere anlamların değişmesi üzerinde durulacaktır. Daha sonrasında ise çeşitli isimlerden temsilin ne olduğuna dair görüşler alınarak en son Stuart Hall'in (1932-2014) temsil fikirlerine değinilecektir.

2.1.2.1. Michel Foucault ve Temsil

Foucault'nun her dönemin epistemelerinin yani bilgiyi bilme yönteminin değiştiğini belirten tarihselciliği ile bu araştırmanın temel kavramlarından birisi olan yabancılığın ve yabancının kategorik düşünme ve zihinsel temsillerle her dönem değiştiğini ancak bu olgunun her daim sürdüğünü ifade etmeye çalışacağım. Kültüre, topluma, tarihe, mekâna vb. pek çok değişkene bağlı olarak toplumsal grupların zihinsel temsilleri değişmektedir. Günümüz toplumlarında bu değişimi etkilemiş olan unsurlar ulus-devletleşme ve küreselleşme olarak ön plana çıkmaktadır. Ritzer ve Stepnisky (2019, s. 235) Giddens'in küreselleşme konusunda merkezlesizleşmenin yaşandığı fikri üzerinde dururlar. Buna göre küreselleşme Batı dışına çıkarak diğer ulusların da önemli roller oynadığı bir hal almıştır. Ayrıca küreselleşme hem yerel kültürlerin önüne geçmiş hem de onları canlandırmıştır. Bir diğer nokta ise küresel çağda köktencilik ve kozmopolitliğin artmasıdır. Bu ikisi bir çatışma halindedir. Köktencilik dini, etnik, milliyetçi, politik boyutlarda gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla ulusal ve küresel düzeyde grupların, ulusların, kültürlerin zihinsel temsili değişmekte, çatışmakta ya da bütünleşmektedir.

Dönemsel olarak farklılaşan epistemeye göre temsil farklılaşır. Foucault'ya göre temsil, bir düşünme biçimidir ve epistemolojik bir bakışı anlatır. Temsilin epistemolojik bir bakış olarak kullanılmaya başlanması ise ona göre Rönesans'ın sonlarına denk gelmektedir. Batı'nın düşünce tarihi epistemolojik olarak üçe ayrılmaktadır: Rönesans (16. Yüzyıl),

Klasik dönem (17.-18. Yüzyıl) ve Modern dönemdir (19. Yüzyıldan 20. Yüzyılın ortalarına kadarki dönem). Bu dönemlerin epistemesi birbirinden ayrırmakta ve farklılaşmaktadır. Episteme, tarihsel bir dönem içinde neyin bilgi olup olmadığını belirleyen kurallar bütünüdür (Varol, 2016, s. 31).

Foucault, temsillerin bilgi alanında ampirik çeşitli biçimlerle ortaya çıktığını ve bu ortaya çıkışın bir tarihten çok arkeoloji ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Avrupa ratio'sunun Rönesans'tan günümüze kadar kesintisiz bir şekilde gelmiş olamayacağını dile getirerek; Linne'nin sınıflandırmasının, Condillac'ın değer teorisinin, Port-Royal yazarlarında veya Bauzee'de Grammaire general düşüncelerinin artık önemini kalmadığını aktarmaktadır. Bu fikir ve bakış açılarının günümüzde de devam ettiği düşüncesi bir yüzey etkisiyken, arkeolojik düzeyde bir bakış açısının epistemenin kitlesel bir şekilde değiştiğini göstermektedir (Foucault, 2001, s. 21-22).

Hall, Foucault için insanların kendilerini kültürler içinde nasıl anlamlandırdığı, üretilmiş ortak anlamların bilgisinin farklı dönemlerde nasıl üretildiğini analiz etmeye çalıştığını belirtir. Bu nedenle o zamana kadar gelmiş olan tartışmaların dışına çıkarak dikkatini dilden söyleme kaydırmıştır. Foucault, söylemi bir temsil sistemi olarak ele alır. Söylem, farklı tarihsel dönemlerde anlamlı ifadeler üreten kurallar ve pratiklerden meydana gelmektedir. Söylem, dil yoluyla bilgi üretmektir. Tüm sosyal pratikler bir anlam ihtiyacı gerektirdiğinden, yapılan her şey bir söylem özelliği taşımaktadır. Söylem bilgi nesnelere üretmektedir. Bu nedenle anlamlı olan hiçbir şey söylemin dışında var olamaz. Şeyler, nesnelere doğada ve toplumsal dünyada maddi ve somut olarak var olabilirler ancak söylemin dışında kalırlarsa anlamlarını yitirirler. Bu nedenle söylem kavramı, şeylerin gerçekliğiyle ilgilenmez, anlamın nereden geldiğiyle ilgilenir. Foucault böylece söylemin, temsilin, bilgi ve gerçekliğin tarihsel bağlamı içinde anlamlı hale geldiğini savunmuş olur. Her dönemin epistemesinin farklı olması nedeniyle aynı fenomenin farklı tarihselliklerde tekrarlanacağına inanmaz. Her dönemin bilgi, nesne, özne ve bilgi pratikleri farklıdır (Hall, 2017, s. 58-62).

Bu minvalde Foucault, farklı dönemlerde farklı temsil biçimlerinin olduğunu belirtmektedir. 16. Yüzyıl bilgisinin arkeolojik düzeyde bir taraması yapıldığında makro kozmos ve mikro kozmos ilişkilerinin basit bir yüzey etkisi olarak ortaya çıkmaktadır. Dünyanın tüm benzerliklerinin aranmasının nedeni böylesi benzerliklerin bir ilişki (özne-

özne, özne-nesne gibi) yaratacağı fikrini inanılmasından kaynaklanmaz. Bu arayışın merkezinde bir zorunluluk bulunmaktadır. İşaretler ile anlamlarının farklı şeylerdeki benzerliği ile bu benzerliklerin işaret edenle işaret ettiklerine göre biçimlenmesi durumunun birbirine uyması gerekmektedir (Foucault, 2001, s. 65). Yani her dönemin bilgi elde etme yöntem ve pratikleri farklıdır. Bu yöntem ve pratiklerin kendi içinde mantıklı olabilmesi için gerekli olan mekanizma uydurulmaktadır.

Foucault, temsil konusunda söylem üzerinden açıklama yapmaktadır. Demirbaş (2003-2004, s. 28) Foucault'nun Diego Velazquez'in Las Meninas adlı tablosu üzerinden yaptığı analizi aktarmaktadır. Buna göre temsil ve özne ressamın gizli olarak verdiği mesajdır. Temsil, gerçekliğin doğru bir sunumu ya da imitasyonu değildir. Tablodaki insanlar, gerçek insanları yansıtsa da tablonun söylemi var olandan fazlasını söylemektedir. Tablonun konusu ve anlamı, bakana bağlı olarak değişmektedir. Tabloda insanların nereye baktığı belli değildir. Ressamın da tabloda yer aldığı ve bakanın da bakılan olduğu bir pozisyonda tabloda kral ve kraliçe bakanın olduğu konumdadır. Bu nedenle onların yokluğu temsil edilmektedir. Tablonun anlamı bu varlık ve yokluk arasındaki oyun tarafından oluşturulmaktadır. Temsil, tabloda gösterilen ile gösterilmeyenler olarak işlev görmekte ve anlam tabloya bakanın tabloda nereye baktığı ve kişiler arasındaki ilişkiyi izleme biçimine göre değişmektedir.

Bunun yanında söylemin bir temsili bütün içeriğiyle nasıl ifade edebileceği sorusuna Foucault, temsili oluşturan şeyleri adlandıran kelimelerin var olmasına bağlamaktadır. Kelime, işaret etmektedir. Yani bir isimdir. Özel isimdir çünkü bir temsile yöneliktir. Ne kadar adlandırılacak şey varsa, o kadar ad olmak zorundadır. Ancak bu durumda her isim işaret ettiği tek temsile sıkı sıkıya bağlanacaktır (Foucault, 2001, s. 154). Öte yandan ad, bir şeyin tek bir ögesine bağlanarak bu ögenin tüm diğer parçalarına da uygulanmaktadır. Ağaç adını taşıyan tek belirli bir meşe yoktur. Bir gövdesi ve dalları olan her şey ağaçtır. İsim aynı zamanda belirli bir koşula da bağlanmıştır. Gece yalnızca bir günün sona ermesini değil, tüm güneş batışlarını tüm şafaklardan ayıran karanlık dilimi işaret etmektedir. İsim son olarak kıyaslara da bağlanmıştır. Bir ağaç yaprağı gibi ince ve düz olan her şeye yaprak denilmektedir (Foucault, 2001, s. 178).

Foucault'nun tarihsel olarak gelişen epistemesi ve her epistemenin bir söylem içerisinde anlam bulduğu fikri, temsilin de her dönemin epistemesine bağlı olarak değişiklik

gösterdiğini anlatmış olmaktadır. Temsil, episteme içinde farklı yöntemlerle (benzerlik, kıyas, analogiler) farklı anlamları işaret etmektedir. Foucault'nun görüşlerini açıkladıktan sonra temsilin ne anlama geldiğini açıklayabilir ve en sonunda zihinsel temsillerin toplumsalı nasıl ele aldığına geçebiliriz.

2.1.2.2. Temsil Biçimleri

Temsilin kabaca siyasal ve felsefi olmak üzere iki ayrı alanı bulunmaktadır. Bu çalışmada felsefi boyutu ele alınacak olsa da siyasal temsilden de kısaca bahsedilecektir. Temsil, sadece temsili hükümet anlamında değildir. Bir hükümdar halkını temsil edebilir, bir elçi gittiği ülkede toplumunu temsil edebilir. Bu gösterir ki tüm toplumlar bir şekilde temsil olgusunu içeren kurum ve uygulamalara gereksinim duyar ve bunun illa ki halkın kendi kendini yönetmesi gibi bir durumla ilgili olması gerekmez. Bazı insanların, diğer insanlar için görev alması modern bir durumdur. Görevliler atayıp elçiler göndermelerine rağmen Antik Yunanca'da bu kelimeyi tam anlamıyla karşılayacak bir kelime yoktur. Romalılar ise *representare* kelimesini kullanıyorlardı. Bu kelime daha önce eksik olan bir şeyi ortaya koymak ya da bir nesnedeki soyutluğu somut hale getirmek olarak kullanılıyordu (Pitkin, 2014, s. 6).

Siyasal temsilin bu işlevi, tarihsel bir gelişim olarak parlamentoların ortaya çıkmasıyla gündeme gelmiştir. Ekonomik ve toplumsal olarak ortaya çıkan gereksinimleri karşılamak için meydana gelen parlamentolar, temsil kavramının da oluşmasına olanak sağlamıştır. İnsan nüfusunun az olduğu dönemlerde insanların kolektif olarak alınması gereken her karara dolaysız temsil olarak kendilerinin katılması bir müddet sonra mümkün olmayınca dolaylı temsil denen bir yöntem işlev görmüştür. Bu yöntem, halkın belirli özellikler taşıyan kişileri kendilerini temsil etmeleri için seçmeleri olarak düzenlenmiştir (Örs, 2011, s. 6-7). Temsili hükümet kavramıyla demokrasi arasındaki bağ, bu rejimde temsil eden bir organ ile temsil edilen halk ya da seçmen kitlesi arasındaki hukuki dayanağın ne olacağı sorusunu gündeme getirir. Bu bağı meydana getiren fikir temsildir. Temsil Arapça misal kelimesinden üretilmiştir ve “bir nesnenin, bir şeyin, bir kimsenin başka nesne, şey veya kimselerce canlandırılması” anlamına gelmektedir (Varlık ve Ören, 2003, s. 177-178). Pitkin, Hobbes'un doğa durumundaki kaostan toplum durumuna düzen durumuna geçişte yapılan toplumsal sözleşmeyi hatırlatarak, Hobbes'un aynı zamanda temsil fikrine de yöneldiğini belirtir. İnsanlar bu kaos durumundan

birbiriyle anlaşarak ortak bir devlet meydana getirirler ve devlet içinde herkesi temsil etmesi amacıyla bazı kişileri görevlendirirler. Devlet, çoğunluk aynı fikirdeyse ve bireyler birbiriyle aynı fikirdeyse kurulabilmektedir. Çoğunluk, içinden birilerine ya da belli bir gruba herkesi temsil etme hakkını verir. Aynı şekilde geri kalan toplum bu kişilere/gruba kendilerininmiş gibi hareket ve fikir özgürlüğü verir ve kullanabilmesi için yetkilendirir. Temsilciyi bu minvalde temsilci yapan, onun üniterliğidir (Pitkin, 2014, s. 31).

Siyasal temsilin mantığı genel olarak bu perspektiftedir ve tabii ki kendi içinde farklı tartışmalara açılmaktadır. Ancak siyasi temsil bu çalışmanın konusu olmadığı için burada daha fazla tartışılmayacak, temsilin, zihinsel olarak nesnelere ve şeyleri algılama biçimine değinilecektir.

Temsil, yeniden sunma ve ikame olarak iki sınıflandırmaya ayrılmaktadır. Yeniden sunma olarak temsil, var olduğu halde o anda o ortamda bulunmayan bir şeyi sunmayı anlatmaktadır. Dolayısıyla, var olup orada olmayanla kurulan ilişkinin anlatımıdır. İkame olarak temsil ise “x” yokken “y” onu ikame ediyorsa “y” “x” i temsil ediyor anlamına gelmektedir. Temsille ilgili bir diğer nokta ise temsil ettiği şeyle arasındaki dolayımıdır. Temsil ile temsil ettiği şey aynı değildir. Temsil, temsil edileni, yani orada olmayanı fiziki olarak ikame etmektedir. Dolayısıyla temsil, var olanla olmayanı birbirine bağlayan araçtır. Temsil edilen gerçeklikten temsil onun dolayımlanmış halidir. Platon düşünsel temsil ya da bilgiyi, öznenin kendisinde var olan görünmez idelerin somutlaştırılması olarak tanımlamıştır. Sanatsal temsil konusunda ise temsili somut gerçekliğin bir taklidi olarak ifade etmiştir (Varol, 2016, s. 13-15).

Ancak Orta Çağ’da temsil sembolik bir nitelik kazanmıştır. Bu dönemde sembol, zihnin işleyişi için kendisi dışında bir şeyi temsil eden şey” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım ise temsili işaret etme anlamına yakınlaştırmıştır. Dönemin önemli isimlerinden olan Thomas Aquinas’ın (1225-1274) ilahiyat konusunda görüşleri temsil fikrinde değişikliğe neden olmuştur. Buna göre ilahi gerçeği doğrudan göremeyen insanlar için inanç, duyular aracılığıyla kavranabilecek şeylere dönüştürülmelidir. Bu nedenle ilahi gerçeklik, insanların kavrayabileceği imge, öykü ve yorumlarla temsil edilmelidir (Varol, 2016, s. 17-18). Temsilin bu değişen anlamıyla birlikte anlam yüklenen şeyler ve kişiler artık zihinsel olarak belirli bir imgeye denk gelmektedir çünkü temsil ile işaret ettiği nokta

birleşmiş ve doğal ve toplumsal yaşamda temsiller belirli imgelerle donanmıştır. Üzelgün (2015, s. 74) açıklayıcı ögeler olarak temsillerin içerik veya verili kategoriler olarak kullanıldığını belirtmektedir. Bulut (2008, s. 64) ise bu zihinsel temsil kavramına benzer bir şekilde sosyal temsil kavramını açıklamaktadır. Sosyal temsil, iletişim ve davranışları düzenleyen bir bilme biçimidir. Sosyal temsil, nesnelere, sosyal dünyanın görünümüne ve boyutlarına yönelik farklılık gösteren eylem, kavram ve değerler sistemidir. Bu sistem birey ya da grupların yalnızca hayatlarını sabitlemekle kalmaz; ayrıca durumları belirginleştirecek bir inşa hali sunarak onlara cevap üretme imkanları sağlar. Ayrıca sosyal temsil, dünyayla ve ötekilerle olan ilişkileri düzenleyen, yönlendiren bir düzenek sağlamaktadır. Bu düzeneği sağlayan sosyal temsiller, günlük dil ve fikirlerin içinde kurulan zihinsel formasyonlardır.

Zihinsel formasyonlar hakkında Francis Bacon (1561-1626) insan zihninin şeyler arasında gerçekte olduğundan daha fazla düzen ve benzerlik olduğuna inanmaya meyilli olduğunu belirtmektedir. Doğa istisna ve farklılıklar ile doludur. Zihin ise her yerde uyum, anlaşma ve benzerlik görmektedir. Bu duruma dil karışıklıkları da eklenerek, tek ve aynı olan isim, aynı cinsten olmayan şeylere de uygulanmaktadır. Bu ise yanlış yorumlama olarak ortaya çıkmaktadır. Bacon, durumdan kurtulmak için insan zihninde bir reform yapılmasının gerektiğini belirtir. Ona göre temsillerin gerçek olmama olasılığı temsillerin kendisinden değil, onu yorumlayanın zihninde bulunmaktadır (Varol, 2016, s. 21). Böylece Bacon, zihni temsillerin yanlış işaretlerle oluşabileceğini ifade ederek aslında kalıp yargının, ön yargının şeylerin ya da kişi/grupların temsilinden değil, kişinin zihninde yer alan imgelerin yanlışlığından olabileceğini dile getirmiş olur.

Temsil bu anlamlarıyla birden çok bağlamda kullanılan bir kavramdır. Var olan ya da olmayan bir şeyin/kişinin ikamesi olarak temsilden, doğanın ve toplumsal dünyanın belirli işaret etmelerle zihinsel imgeler halinde temsiline kadar farklı anlam yüklemeler içermektedir. Ancak bu çalışmada temsil kavramı zihinsel olarak meydana gelen imgelere odaklanmakta ve toplumsal tipolojilerin ve grupların kalıp yargıya yol açacak bir tarzda düşünülmesi tartışmaya açılmaktadır.

2.1.2.3. Stuart Hall ve Temsil

Stuart Hall, temsil kavramını dil ve kültür içerisinde ele almaktadır. Bu nedenle dil ve kültür incelemeleri onun için önemlidir. Ona göre dil, şeylere anlam verilen ve anlamın içinde üretildiği bir araçtır. Anlam, dil ile paylaşılabilir. Bundan dolayı dil, anlam ve kültür için temel bir özelliktir. Dil anlamı inşa etmektedir. Dil bunu yapabilmektedir çünkü temsili bir sistem olarak çalışır. Kavramları, fikirleri, duyguları savunmak ve diğer insanlarla paylaşmak için işaret ve semboller kullanılır.

Kültür ise bir kişi, topluluk, ulus ya da sosyal grubun yaşam şekli hakkındaki ayırt edici özelliği anlatmak için kullanılmaktadır. Bundan başka, kültür kavramı bir grubun ya da toplumun paylaşılan değerleri olarak da tanımlanabilir. Kültür, bir toplum ya da grubun üyeleri arasındaki anlam üretimi ve paylaşımıyla alakalıdır. İki insanın aynı kültürden olduğunu söylemek, dünyayı ve toplumsal yaşamı kabaca aynı şekillerde yorumladıkları, benzer şekilde duygulanım yaşadıkları ve benzer anlamlar çıkarttıkları anlamına gelmektedir. Ancak paylaşılan anlamların bu denli belirtilmesi, kültürün bütünlükçü yapısına yapılmış fazladan bir vurgu olarak algılanabilir. Tüm kültürlerde herhangi bir konu hakkında birbirinden farklı birçok anlam ve yorum ya da temsil biçimi bulunabilir. Ayrıca kültür duygularla, bağlılıklarla ve hislerle de ilgilidir. Bu nedenle kültürel anlamlar sosyal pratikleri düzenleyen, ayarlayan bir yapıdadır ve pratik etkiler içermektedir. Üretilen anlamlar insanlara, kim olduğunu ve kime ait olduğunu açıklar. Kültür bu nedenle, gruplar içinde ve arasında kimliği vurgulayan ve sürdüren sorularla meşguldür. Anlam kişisel ve sosyal etkileşimlerle sürekli olarak üretilir ve takas edilir.

Aynı kültürü paylaşan insanların, dünya hakkında aynı biçimde düşünme ve duygulanım geçirmeleri için, benzer yorumlar yapmalarını sağlayacak olan kavram, görüntü ve fikir gruplarını paylaşmaları gerekir. Ya da aynı kültürel kodları paylaşmaları gerekir denebilir. Bu minvalde düşünmek ve hissetmek birer temsil sistemidir. Düşünme ve hissetmenin içinde yer alan kavram, görüntü ve duygular zihinsel yaşamda aslında dünyada var olan şeyler anlamına gelir ya da onları temsil eder. Bu anlamların anlamlı bir şekilde takas edilebilmeleri için bireylerin aynı dilsel kodları kullanması gerekir. Ses, sözcük, nota, jest, ifade dil için önemlidir ve anlamı inşa ederek alıcıya ulaştırırlar. Kendi başlarına bir anlamları olmasa da anlamın aktarılmasına işlevi olan araçlarıdır. Çünkü

iletilmek istenen anlamı karşılayan ya da temsil eden semboller olarak işlev görürler (Hall, 2017, s. 7-12).

Hall, kavramlarla temsil arasındaki ilişkiyi bir ‘bardak’ örneğiyle açıklamaktadır: ele alınan bir bardağı bırakıp odadan çıkıldığında artık bardak fiziki olarak orada olmadığı halde hala bardak hakkında düşünülebilir. Bu konuda düşünmek için gerçek bir bardağa ihtiyaç yoktur. Ancak bardak kavramıyla düşünülür. Benzer şekilde gerçek bardak aracılığıyla da konuşulmaz. Yalnızca bardak kelimesiyle konuşulur. İşte bu nokta temsil kavramının konusudur. Temsil, dil vasıtasıyla zihindeki kavramların anlamlarının üretimidir (Varol, 2016, s. 35).

Bu noktada Hall’in açıklamaları ve bu zamana kadar temsil hakkında yazılanlarla yabancılık arasında nasıl bir bağ kurulabilir sorusu ve bu soruya verilecek cevap anlam kazanır. Yabancı, dışarıklı olarak kabul edilendir. Bu nedenle varlığı bilinir ancak topluma, gruba dahil edilmez. Bardak örneğinde olduğu gibi yabancı hakkında bilgi sahibi olmak, onun hakkında konuşmak için yabancının somut olarak orada bulunması gerekmez. Yabancının temsili, dil ile yani bu çerçevede sosyalleşme, tanışma, dedikodu vb. gibi kültürel kodların aktarıldığı her türlü sözel yollarla o kültürü paylaşan diğerlerine aktarılır. Dil, yabancıya dair zihinsel temsilin aktarıcısı olarak yabancıyı yabancı olarak damgalamaya devam ederken aynı zamanda onun hakkında kendi gerçekliklerini de üretir. Bacon’un yanlış yorumlama olarak açıkladığı zihnin dış dünyada farklılıklar olmasına rağmen her şeyi benzerlikler olarak okuması durumunu, yabancının zihinsel temsilinde de görürüz. Yabancı konusunda kalıp yargısal bir şekilde bir tipoloji meydana getirilir ve tüm farklı bireysel, grupsal, kimlikel farklılıklarına rağmen yanlış bilgilerle (bu zihinsel imaj kimi doğru bilgiler içerse de bütüne ulaşma niyeti nedeniyle akışkan yaşama ve kimliklere uyumlu olmadığı için yine kalıp yargısal yanlışlara düşülür) benzerlikler kurulur ve salt bir boyuta indirgenir. Kalıp yargının oluşumuna ve örneklerine aşağıda yer verilecektir.

Kod, bir kültür ya da alt kültürün üyelerinin paylaştığı bir anlam sistemidir. Hem göstergelerden hem de bu göstergelerin hangi bağlamlarda ve nasıl kullanılacaklarını belirleyen kurallardan oluşmaktadır. Hall, kodların kavramlar ve dil sistemi arasında bağ kurduğunu ifade eder. Kavramsal haritaların aktardığı anlamlar bu kod tarafından işlenerek sabitlenir. Hangi dilin hangi düşünceyi aktardığını öğrendiğimiz gibi,

duyduğumuz veya okuduğumuz kavramların hangi göstergelerle ilişkili olduğunu da kodların işaret etmesiyle öğreniriz (Varol, 2016, s. 36). Buradan yola çıkıldığında kültürel kod yabancı için ne üretiyorsa, bağlamı ne ise ona göre bir anlam örüntüsü meydana gelmektedir. Kod yabancıyı kötü, tehlikeli, tehdit olarak tanımlıyorsa dil de buna bağlı olarak küfür, argo üretir; nefret, hınç gibi duyguların ayrımcı yapısını açığa çıkarır.

Nesnelerin ve şeylerin anlamları onlardan bağımsız bir şekilde temsil edilebilmektedir. Devrani (2017, s. 937) Hall'ün bu zihinsel temsil düşüncesi için;

“Bir masa ya da sandalye herkesin zihninde benzer ve basit bir temsille var edilebilir. Ancak aşk, barış, tanrı, şeytan gibi soyut kavramların temsilleri herkes için farklılık gösterebilir. Bunun yanında bu olguları deneyimlemeden, duygulanım geçirmeden zihinde bir temsil oluşturmak olanaklıdır” der.

Artar (2019, s. 75) Hall'den yola çıkarak benzer bir fikri ifade eder. Anlamın nesnelere ya da kişilerde olmayıp, o anlamı katı bir şekilde sabitleyenin bizler olduğunu dile getirir. Dil, anlam ve ikisini birbirine bağlayan kodlar üzerine bir tartışmadır ve dilde sabit anlamların olması bir miktar olarak kaçınılmazken diğer taraftan nihai olarak mutlak sabit anlamlar olanaksızdır. Anlamı doğada mutlaklaşmış bir şey görece nihaiyken, anlamı sosyal ve kültürel olarak üretilmiş şeyler sabit anlamlara ulaşamayacak durumdadır.

Zihinsel temsiller sabit olmasa da toplumsal olarak bir işleve sahiptir ve kültürel bir canlı olan insanın bu temsillerden kurtulması ya da temsillerin anlamının değişmesi zaman alan bir süreçtir. Hall, zihin ve dış dünya arasındaki bu süreci açıklar. Ona göre zihinde oluşturulan kavramlar, dünyayı anlamlı kategorik sınıflandırmalara tabii tutar ve temsil sistemi meydana gelir. Bir şey için kavram varsa, o şeyin anlamı bilinmektedir. Hall, Saussure'ün işareti iki unsura ayırmasını paylaşır. Bir taraftan formun diğer yandan formun alakalı olduğu zihindeki fikir ya da kavramın var olduğunu ileri sürmektedir. Saussure, ilk unsura *gösteren* ikincisine *gösterilen* demiştir. Gösteren her duyulduğunda, görüldüğünde vb. gösterilen ile ilişki kurulmaktadır. Anlam inşa etmek ya da üretmek için ikisi de gereklidir ancak temsili sürdüren şey, kültürel ve dilsel kodların sabitlediği ikisi arasındaki ilişkidir. Ancak kültürel kodların sabitlediği gösteren ve gösterilen arasındaki ilişki Saussure'e göre mutlak olarak sabitlenmemiştir. Kelimeler, simgeledikleri kavramlar yani gösterenlerle gösterilenler tarihsel olarak değişir. Değişim farklı kültürleri, farklı tarihsel anlarda kavramları ve işaretleri farklı sınıflandırıp düşünmeye yönlendirerek kavramsal kültür haritasını değiştirmektedir (Hall, 2017, s. 40-44). Buradan anlaşılması gereken şey, gösteren, tehdit ve tehlike kavramlarıyken, bu

kavramların gösterileni yabancıнын kendisidir. Yabancı zihinsel olarak temsilde kültürel kodların inşasına bağlı olarak böyle damgalanmaktadır. Gösteren ve gösterilen olarak bu temsil biçimi mutlak sabit anlamlar içermese de zamanın ve gösteren ve gösterilende anlam değişimlerinin oldukça yavaş olması toplumsal grupların birbirlerini ya da kültür alanı içerisinde egemen grubun diğer grupları yabancı olarak görmesi zor değişen bir olgudur. Ayrıca toplumsal bellek, dönemlere göre değişen epistemeye rağmen belirli şeyleri mutlak olarak damgalamaktadır. Örneğin Yahudilerin, Çingenerin, Ezidilerin diğer gruplar tarafından gördüğü şiddet ve ayrımcılık hem diğer gruplar tarafından hem de şiddet ve ayrımcılık gören bu gruplarca hatırlanmakta ve hatta kimliklerinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu hatırlamaya bir örnek olarak 1960'larda ABD'de siyah insanların politikleşme sürecinde kendi içlerinde yaşadıkları gruplaşmalar örnek verilebilir. Liberal, sosyalist ve Müslüman gruplar olarak örgütlenen Siyahlar arasındaki çekişmelerden biri grup kimliğini oluşturan motivasyon kaynağıdır. Sosyalist Siyahlar Marxist ideologları takip ederken Müslüman Siyahlar dini referansları takip etmiştir. Ancak aşağıdaki diyalog görece Müslümanlığın geç bir tarihte gittiği ABD'de Müslüman-Yahudi karşıtlığının Yahudilikle bu anlamda bir sorunu olmayan Siyahlarda da görüldüğünü göstermektedir:

Başımızın üstünde geçen trenlerin yolcuları indikçe, bir saat boyunca satışlar (gazete) devam etti. Bir süre sonra konuşmaya başladık:

“Kardeş, sen de Marx ve Lenin gibi şeytanları izlemeyi bırakıp saygıdeğer Elijah Muhammed'in dediklerine gelmelisin.”

“Asıl sen Savunma Bakanı Huey P. Newton ve Kara Panterler Partisi'ne katılmalısın.”

Marx ve Lenin gibi Yahudileri değil, Siyah bir adamı izlemelisin!”

“Bizler devrimciyiz kardeşim ve dünyanın her yerindeki devrimleri inceleriz. Irkları bizi ilgilendirmez” (Ebu-Cemal, 2004, s. 131).

Müslümanlığın Yahudiliği hatırlama biçimi, Yahudilikle o zamana kadar bu anlamda bir sorunu olmayan Siyahlar (Müslümanlar) için de bir sorun olmaya başladığını göstermektedir.

Gösteren ve gösterileni daha iyi kavrayabilmek için Ünür (2013, s. 40)'ün Türk televizyon dizilerinde toplumsal kimlik temsilleri üzerine yaptığı çalışmasını örnek olarak verebiliriz. Toplumun bir parçası olan dizi yapımcılarının (yönetmen, senarist, yapımcı, kanal yöneticileri vb.) toplumsal gruplar açısından gösteren ile gösterilen hakkında ne anladıklarını ortaya koymayı amaçlayan çalışmada dizilerde yoğun olarak

kadınlar açısından meslekler ‘ev hanım’lığı olarak yansımaktadır. Bunu geleneksel kadın meslekleri (sekreter, hizmetli, doktor) ve ‘hayat kadınlığı’ izlemektedir. Bu göstermektedir ki kadınlar kamusal yaşamdan uzakta konumlandırılmaktadır. Erkekler ise çoğunlukla ‘iş adamı’, polis ve yasadışı işlerde çalışan figürlerle temsil edilmektedir. Bu sınıflandırma ve rol biçme biçimi toplumda zihinsel temsillerle gerçekliğin iç içe geçtiği bir ötekileştirme olarak tanımlanabilir. Kültürel kodların kadını belirli bir kategoride erkeği başka bir kategoride sabitlemesi nedeniyle bu gösterenlerin işaret ettiği gösterilenler de kategorilerin aynı şekilde kalmalarına sebebiyet vermektedir. Son olarak Hall’in (2017, s. 310) Avrupalı tipolojisinin ya da kimliğinin Afrikalı tipolojisini/kimliğini zaman içerisinde hangi anlamlarla tanımladığına bakmak gerekir:

Emperyal karşılaşmadan elde edilen ırksal fark imgelemelerinin 19. Yüzyıl sonunda İngiliz popüler kültürünü nasıl istila ettiğiyle başlayalım. Orta Çağ’da Avrupa’nın Afrika’ya bakışı belirsizdi; Afrika gizemli bir yerdi ama çoğunlukla buna olumlu açıdan bakılırdı: sonuçta, Kıpti Kilisesi en eski deniz aşırı Hristiyan toplumlarından biriydi; siyah azizler Orta çağ Hristiyan ikonografisinde yer alıyordu ve Etiyopya’nın efsanevi Rahip John’u Hristiyanlığın en sadık destekçilerinden biri olarak tanınıyordu. Ancak bu imaj aşamalı olarak değişti. Afrikalıların, İncil’de ömür boyu din kardeşlerinin hizmetçilerinin hizmetçisi olmaya mahkûm edilen Ham’ın soyundan geldikleri ilan edildi. Doğayla özdeşleştirilen Afrikalılar uygar dünyanın karşısında ilkeli sembolize ettiler. Topluları barbarlıktan uygarlığa doğru evrimsel bir ölçekte sıraya dizen Aydınlanma, Afrika’yı ‘Doğada korkunç olan her şeyin babası’ olarak düşündü. Curvier, Siyah ırkı bir ‘maymun kabilesi’ olarak adlandırdı. Filozof Hegel, Afrika hakkında “Dünyanın tarihsel bir parçası değil... Sergileyecek hiçbir hareketi ya da gelişimi yok” beyanında bulundu. 19. Yüzyılda, Avrupa’nın Afrika’nın içlerini keşfi ve sömürgeleştirmesi ciddi bir şekilde başlayınca Afrika, “Mahsur ve tarihsel olarak terk edilmiş... Yamyamlar, dervişler ve cadı doktorların yaşadığı bir fetiş yer...” olarak kabul edildi.

Zihinsel temsil, dil ile birleştiğinde toplumsal grupların veya kültürel coğrafyaların değerlendirilmesi de değişmektedir. Dolayısıyla gösteren ile gösterilen ilişkisi, damgalama süreciyle belirli özellikleri belirli insanlar için kalıcı bir şekle sokmaktadır. Dilde üretilen temsiller, o dili ortak konuşan pek çok kişi için benzer işaretleri ve sembolleri anlamayı kolaylaştırmaktadır. Çünkü dil, kültür aracılığıyla oluşan ortak anlam dünyalarının bir parçasıdır. Bu nedenle yabancıya dair çizilen kötü imaj, dilin ürettiği kelime, kavram veya sembollerle gibi gösterenlerle oluşturulmaktadır.

2.1.3. Kalıp yargı

Bu bölümde, temsil konusunda söylenenlerden sonra kalıp yargı ve önyargının zihinsel olarak oluşturulan temsillerle nasıl uyum içinde geliştirildiği üzerine bilgi verilecektir. Ötekilik bölümünde değinilecek olan Mead’in zihin ve benlik kuramıyla Kant’ın kategorik düşünme, sınıflandırma formları, belirli bir toplumsal gruba ya da kültüre dair

geliştirilen kalıpyargılarla uyuşmakta ve kalıp yargıların aslında bitmeyecek olan bir fenomen olduğu görülecektir. Kalıp yargılar, insanları oldukları kişilerden farklı şekilde belirli tipolojilere dönüştüren yargılar olarak ayrımcılığı, toplumsal huzuru ve barışı bozucu ve bir noktadan sonra da suçu meydana getiren bir zihinsel durumdur.

Gerçeklik ile görülen her zaman için aynı şeyler olmayabilmektedir. Bilgiye erişim konusunda var olan felsefi görüşler bu noktadan tartışmaya açılmaktadır. Var olanın bilgisine erişilebilir mi ya da ya da bildiğim şey neyin bilgisi gibi sorular zihin ile dış dünyanın ilişkiselliği üzerinedir. Devrani (2017) bu konuda bilgi ile özne arasında temsil aracının olduğunu belirtmektedir. Nesnelere anlamı, gerçeklikten bağımsız olarak temsil ile inşa edilebilmektedir. Kimliğin inşasında da bu inşa halinin ürettiği temsil geçerlidir. Temsilde bir grubun karakteristik özellikleri olarak bulunan sıfatlar, zamanla bu grubun imgesi hakkında kalıp yargı ve önyargı olarak meydana çıkarlar (Devrani, 2017, s. 937). Kalıp yargı ve önyargının bu belirleyici vurgusu, kategoriyi, sınıflandırmayı, temsili ve şiddeti barındırdığından ne olduklarına bakmak gerekir. Kalıp yargı (stereotip) etimolojik olarak stereos (sağlam, dayanıklı, katı) ve typos (karakter, nitelik, tip) kelimelerinden meydana gelmektedir. İlk olarak Lippmann (1922) tarafından kullanılan kalıp yargı kavramı, “zihnimizdeki imajlar”ı ifade etmektedir. Öteki insanları içine koyduğumuz kategoriler olarak tanımlanabilecek olan kalıp yargı diğer birey ya da grupları açıklamak amacıyla sadeleştirilmiş olan kategorilerdir (Sürgevil, 2008, s. 117). Melek Göregenli’ye göre ise (2012, s.23) kalıp yargı, belirli bir şeye veya gruba dair eksik olan bilgileri tamamlayan ve onlar hakkında fikir edinmeyi kolaylaştıran, önceden geliştirilmiş izlenim ve atıflar olarak zihinlerde olan imgelerdir. Bu, aslından farklı olarak imge halinde olan tüm zihinsel süreçler, dış dünyadaki nesnelere gibi gerçeklikte rol alırlar. Özellikle yeni bir olgu, durum, şey ya da grupla karşılaşıldığında yani bilginin eksik olduğu durumlarda bu imgeler meydana gelir. Böylece oluşturulan kalıp yargılar, meydana gelen yeni fenomene dair gerçeklikten kopuk düşünsel bir algı sunar. Her sarışın turistin Alman olduğu, Japonların çalışkan insanlar olduğu veya Arapların temiz olmaması durumları, kalıp yargılarımızdan gelmektedir. Bu göstermektedir ki aslında çoğu zaman için olumsuz yargı ve imgeler olsa da kalıp yargılar olumlu da olabilmektedir. Yeni ile karşılaşma meselesi metropollerde ya da bireylerin daha seyrek nüfuslu olarak yaşadıkları yerleşimlerde karşılaştığı ki bu açıdan buna çarpışmak denebilir, yabancı için elde ettiği imge böylesine kalıpyargısalıdır. Yabancı, metropolün olağan tipolojisidir ve her

defasında birey, başka gruplara dair yeni bilgileri kalıpyargısal bir şekilde edinir ve yabancı tehdit ya da tehlike olarak temsili buradan gelmektedir. Yabancı bilinmeyen olarak, bilinmeyen kişinin kendi düşünceleriyle bilindiği dolayısıyla gerçeklikten kopuk olan bir tanınma içerir. Bunun yanında seyrek nüfuslu yerleşimlerde karşılaşılan/çarpışılan yabancı ise, Durkheimci bir bakışla mekanik dayanışmanın yoğun olduğu yerde o ilişki ağına ve kültür örüntüsüne yabancı olarak çoğu zaman zihinsel temsilin çok baskın olduğu bir ilişkisellikte karşılaşır. Örneğin Türkiye’de mevsimlik işçi olarak çalışan Kürtlerin ülkenin batısında ya da kuzeyinde karşılaştığı linç eylemlerinin altında böyle bir yabancılık söz konusudur. İçi insanların kendisi tarafından doldurulan kalıp yargılarla bir tehdit unsuru olarak görülüp şiddete maruz kalabilmektedirler (Bora, 2014, s. 87-88). Ülkü Doğanay’ın (2018, s.16-17) ayrımcılık kavramı üzerinden ifade ettiği kalıpyargısal imgeleme ve hareket etme özünde “biz” ve “bizden olmayan” arasındaki benzerlik/farklılık ilişkisidir. Bu ilişki aynı zamanda bir damgalama biçimidir. Bu damgalama biçimi, eğitim, barınma ve istihdam fırsatlarına erişim olanaklarından, kültürel hakları elde etme mücadelesinde şiddete ve linçe maruz kalmaya kadar sonuçlar doğurabilmektedir. Meselenin bu hali ayrımcılığın etnisite, dil, din, cinsiyet kimliği, cinsel yönelim, kültürel pratikler veya engellilik hali gibi baskın gruba dahil olmayan tüm grupların farklı muameleye maruz kalması durumunu ifade etmektedir. Ayrımcılığa neden olan damgalama için Goffman şunları söylemektedir:

Birbirinden oldukça farklı üç damga tipinden bahsedilebilir. Öncelikle (1) bedenin korkunçlukları -muhtelif fiziki deformasyonları- gelir. Sonra (2) zayıf irade, baskıya müstahak ya da doğal olmayan tutkular, sapkın ve katı inançlar ve ahlaksızlık olarak algılanan bireysel karakter bozuklukları gelir; bunlar, ruh bozukluğu, hapis yatmak, bağımlılık, alkolizm, eşcinsellik, işsizlik, intihara girişim ve radikal siyasi davranışlar gibi bilindik bir listeden çıkarılır. Son olarak da (3) ırk, ulus ve din gibi etnolojik damgalar vardır; bunlar soy bağıyla aktarılabilir ve eşit bir biçimde bir ailenin tüm mensuplarına bulaşabilir... Sıradan, düzenli bir sosyal ilişkide kolayca takdir toplayabilecek bir kişi, merak uyandıran bir özelliğe sahip olabilir ve bu özellik diğer niteliklerini ikinci plana iterek söz konusu bireyle karşılaşmalarımızın ona sırt çevirmesini sağlayabilir. Söz konusu bu kişi artık bir damgaya, beklediğimizin dışında istenmeyen bir farklılığa sahiptir. Mevzubahis hususi beklentilerden olumsuz anlamda uzaklaşmayan kişilere ve bizlere ise normal olanlar adını vereceğim (Goffman, 2019, s. 31).

Göregenli de benzer şekilde kalıp yargının, ayrımcılık oluşturacak şekilde bir damgalama durumu olduğunu ifade etmektedir. Örnek olarak bir eğitimcinin, sınıfında bir hırsızlık olayı olduğunda şüphe ettiği ilk öğrencilerinin göreceli olarak daha yoksul ya da toplumsal statüsü daha düşük ailelerden gelen çocuklar olabildiğini vermektedir. Dolayısıyla ayrımcılık, önyargılardan kaynaklanan bir dışlama, tahakküm ve yerleştirme ya da damgalama mekanizması olarak anlaşılmalıdır (Göregenli, 2012, s. 19-20).

Önyargı, kalıpyargı, zihinsel temsiller ve damgalama üzerine bir başka örneğe daha bakılabilir. Çakır Ceyhan Süvari'nin Azerbaycan'da Malakanlara dair yaptığı antropolojik çalışma, farklı grupların birbirleri hakkında ne tür kalıpyargı ve önyargılarla hareket edebileceğini göstermektedir. Malakan (Hristiyan) ve Lezgi (Müslüman) etnik gruplarının bir arada yaşadığı yerleşimde bir Lezgi berber araştırmacıya Malakanlara dair şunları söylemektedir:

Dur o zaman ellerim yuğuyum (yıkayayım), ellerim o murdar Malakan'a değdi. Eye (ya) onlar gavurdur, faşist köpek oğludurlar, hepsi haçperesttir. Bu Malakanların sana işi düşünce her şeyi yaparlar, anam da sensin babam da sensin derler. İşleri bitince ertesi gün yolda görünce selam bile vermezler. Bunlar 18 Harbinde Ermeni'ye kömehlik (yardım) etmişler. Türkler buraya gelince Ermenileri evlerinde saklamışlar. Niye? Çünkü o da haçperest. Bak şimdi bu yakın köyde bir Lezgi, bir Ermeni balasını (çocuk) saklamış. Demiş ki, "Eye (ya) yazıktır, Müslüman adamız, bu balaca (küçük) çocuğu nasıl öldürürüz". Gel zaman git zaman bu Ermeni balası büyümüş. Bir de bu Ermeni balasının babasının kızilları (altınları) varmış. Ölmeden önce bunları basırmış (gömmüş). Lezgi demiş ki, "ay bala gel bu kızillların yerini söyle çıkaralım" Ermeni balası da "Müslüman yiyeceğine bırak yerde batsın". O zaman Lezgi öz oğullarına "ay bala canavardan (kurttan) it olmaz. Bugün götürün bunun başını vurun (kesin), dereden atın ama gömmeyin, buna lazım değil". Bak görüyor musun Müslüman sana baksın, sen ona ne de? Şimdi benim emmim uşağı yaylada iki canavar balası bulmuş. Öz itleriyle beraber onlara da bakmış. Ne zaman ki canavar balaları büyümüş, emmim uşağı yatarken, onlar da yatar gibi yapmış ama sonra gece kalkıp iki buzağının kafasını kopartıp kaçmışlar. Gördün mü? Eye (ya) bu Malakanlar da böyledir. Öz milletinin tarafını tutarlar. Ellerine fırsat geçsin hepimizi öldürürler. Bak şimdi, benim öz kardeşim burada bir haçperest dövüşsün, teke tek olunca ben derim ki, ayıptır ben karışmam. Ama onlar on nefer (kişi) bir adama girerler. Bunların hepsi alkaştır (alkoliktir) (Süvari, 2013, s.119-120).

Görüldüğü üzere biz ve bizden olmayan farkı, aynı yerleşimde yaşanıyor olsa dahi kimi kalıp yargılara, önyargılara neden olabilmektedir. Bir tavır alma biçimi olarak kalıp yargılar, ilişki kurmayı, iletişimin ne düzeyde olacağını belirler. Kalıp yargıların meydana getirdiği damgalama gruplara atfedilen sıfatlar ile (bu alıntıda murdar, gavur, haçperest, alkolik gibi) kalıp yargılar arasında mekik dokuyarak sabitlenir.

Kalıp yargılar, öğrenilen ve aktarılan bilgi ve imajlar olarak toplumsallığını sürdürür. Sosyalleşme sürecinde birey, içinde doğduğu grupların bilgisini ve deneyimini doğal bir süreç içerisinde öğrenir. Örneğin toplumsal cinsiyete bağlı olarak öğrenilen roller, imajlar, nesnelere kalıp yargılarla öğrenilir. Gelişimsel bakış açısına/ kurama göre çocuklar cinsiyet kalıp yargılarını beş yaşındayken öğrenmeye başlamaktadır (Ata Doğan, Atış Akyol, Güney Karaman, 2018, s. 56). Dolayısıyla kalıp yargıların belirli bir grubun başka birey/grup hakkında sahip olduğunu bilgi ve davranış biçimi olduğu söylenebilir. Küçük yaşlardan itibaren gelişen bu bilgi ve davranış biçimlerine politik, tarihsel, ekonomik, kültürel pek çok etken neden olmaktadır. Kulaktan dolma şekilde

gelişen kalıp yargılar çoğu zaman için akılcı olmaktan ziyade duygusal niteliktedir ve zor değişmektedir.

Ayrıca kalıp yargılar kişi/grup düzeyinde olabileceği gibi kültürlerarası da olabilmektedir. Kişinin zihninde başka ülkelerin imajlarını da şekillendirebilmektedir. Bir ülkeye dair herhangi bir bilgi yine o ülkeye dair kulaktan duyma kalıp yargılarla yapılabilmektedir. Cumhuriyet Üniversitesinde 139 öğrenciyle yapılan bir araştırma sonucunda Alman halkı için işaretlenen sıfatlarda olumlu nitelikte kalıp yargıların cevaplandırıldığı görülmüştür (Bakan ve Cangöz, 2017, s. 92-93).

Ancak buna rağmen kültürlerarası iletişimin kurulmasında kalıp yargıların olumsuz yanların da bulunmaktadır. Aşırı genelleme ve kulaktan dolma bilgi edinme nedeniyle kalıp yargılar, bireyselliği arka plana iterek belirli bir sınıflandırma sunmaktadır. Farklı kültürden biriyle kurulan iletişimde o kültüre dair olumsuz bir kalıp yargı, aslında kişinin o kültürden biriyle iletişim kurmak istemediğini göstermektedir. Buna ek olarak, farklı olana dair bir işte ya da eylemde bulunduğumuzda psikolojik olarak önyargı ve kalıp yargıları sürdürecektir olan araçlar ararız. Bu nedenle farklı olan kişiyi/grubu anlamak, tanımak için kullanılan zaman, önyargı ve kalıp yargıları doğrulamak için kullanılan zamandan daha azdır (Işık, 2013, s. 162).

Kalıp yargıyla birlikte gelişen bir diğer bilgi edinme biçimi de önyargıdır. Önyargı kavramını ayrımcılık kavramıyla ele alan Göregenli (2012, s. 22-23) önyargının diğer kişi ve gruplarla aramıza sosyal mesafe koyulmasıyla ve ayrımcılıkla bağlantılı ilişkilerle açıklamaktadır. Önyargı, davranışa yansıdığı anda ayrımcılık gerçekleşmiş olur. Önyargının ve ayrımcılığın ortaya çıkışında hiyerarşik örgütlenme, adaletsizlik, gücün inşası, güçle bağlantılı söylemsel yapı gibi durumların etkisi önemlidir. Bu durumda ayrımcılığı ortaya çıkaran şey, farklı özellikleri nedeniyle bazı grupların toplumsal tabakada aşağıda ve dezavantajlı olarak bulundurulmalarıdır. Bunun yanında ayrımcılığı genişleten şey ise farklı olanın algılanma biçimleri, bazı kişi/grup özelliklerinin diğerlerinininkinden üstün olduğuna dair geliştirilen inanç, iktidarın farklı olana yaklaşımı ve azınlıklara dair dışlayıcı ideolojik söylemlerdir. Ancak yine de önyargı ve ayrımcılık belirli bir konudaki, şeydeki tutumla sınırlı değildir. Bu bir zihinsel yapıdır ve dış dünyaya yönelik bir düşünme alışkanlığıdır. Hiyerarşik bir şekilde örgütlenmiş olan toplumlarda iktidarlar güç ilişkilerini yine hiyerarşik olarak kurarlar. Kimin aşağıda kimin yukarıda

olduğuna karar verilir ve bu katmanlı yapı gündelik yaşamda sıradanlaşarak zihinlere yerleşir. Bu normalleşme haliyle kime karşı önyargı geliştirileceği ve ayrımcılık yapılacağı yaygınlaşarak basitleşir.

Bir diğer tanıma göre ise önyargı öteki kişi ve gruplara karşı hoşgörüsüz, haksız ve ayrımcı yaklaşım biçimidir. Dogmatik olması nedeniyle değiştirilmeleri zor olan tutumlardır. Önyargı, karşılaşılan gerçeklikle sınanmaktan çok deneyime göre karar alma biçimidir. Bu ise genel olarak peşin hüküm verme olarak sonuçlanır. Önyargı, toplum, kültür, aile, deneyim ve karakter özelliklerince etkilenir veya beslenir. Önyargı doğal bir eğilim olarak insanlarda vardır ve gruplandırmanın neden olduğu aşırı genelleme olarak ortaya çıkmaktadır. Ama yine de aşırı genelleme her zaman önyargıya neden olmaz. Kişi, bir konuda kendi bildiğinden aksi kanıtlara ulaşmış, bilgisinin eksik ya da yanlış olduğunu görmüşse ve tutumunda değişiklik yapmamışsa bu bir önyargının göstergesidir (Bal, 2011, s. 205). Bu inatçı tutumu sosyal psikolog Gordon Allport önyargılı kişilik tipolojisi olarak açıklamıştir. Buna göre önyargılı kişiler, toplumsal grupları katı bir tutum bağlamında algılar, grupları meydana getiren kişilerin özelliklerini dikotomik ve hoşgörüsüz olarak ele alır ve değişime karşı bir tavır takınırlar. Bu önyargılı zihin, genel bir bilişsel tarz oluşturarak katı, özcü inançlardan beslenmektedir (Göregenli, 2012, s. 24).

Görüldüğu gibi aslında her bireyde belirli bir kültürün, grubun içine doğmuş olmaktan kaynaklı olarak önyargı ve kalıp yargı mevcuttur. Bunun yanında bu yargıları ideolojiler, söylemler, medya ve her türlü iktidar ve güç elitleri de manipüle edebilmektedir. Ancak yukarıda değinmiş olduğum Mead'in sosyalleşme teorisi, sosyalleşme içerisinde kazanılan grup bilinci ve bilgisinin ötekilik yarattığını ve her ötekiliğin de önyargı ve kalıp yargılarla bezenmiş olduğunu açıklamaktadır. Özetlemek gerekirse birey, sosyalleşme, benlik ve zihin oluşturma sürecinde bir grup aidiyetiyle diğerini, ötekini, yabancıyı kendinde şey olarak kodlayarak zihinsel temsiller oluşturmakta ve bunlar da kalıp yargısal/önyargısal tutumlar oluşturmaktadır.

Kategorik düşünme biçimi, temsiller ve kalıp yargılar yukarıda anlatıldığı üzere ötekilik ve yabancılık için arka plan oluşturmakta ve bir ilişki biçimi olarak ötekiliği ve yabancılığı meydana getirmektedir. Bu nedenle öteki ve yabancı kavramları arka planda benzeşmektedir. Benzer süreç ve durumlar sonucunda ötekinin ve yabancıнын algılanma

biçimlerinin oluşması nedeniyle birey, grup ya da değerlerle ilişkilene biçimimiz farklılaşmaktadır.

3. BÖLÜM: ÖTEKİ VE YABANCIYA DAİR KURAMSAL TARTIŞMALAR

3.1. ÖTEKİLİK NEDİR?

Bu bölümde ötekilik nedir sorusu üzerinden hareket edilerek ötekinin kim olduğu, ötekilik durumunun ve ilişkisinin nasıl geliştiği üzerine tanımsal bilgiler verilecektir. Literatürde var olan çalışmalarda yabancılik ötekiliğin bir biçimi ya da eş değeri olarak tanımlanmış ve kullanılmıştır: Zygmunt Bauman'ın *Kapımızdaki Yabancılar* (2018), *Modernlik ve Müphemlik* (2003) ve *Sosyolojik Düşünmek* (2010); Julia Kristeva'nın *Strangers to Ourselves* (1991); Emmanuel Levinas'ın *Zaman ve Başka* (2005), *Humanism of the Other* (2005) adlı çalışmaları buna örnek verilebilir. Ancak bu çalışmada yabancılik, ötekiliğin bir biçimi olarak tanımlanacak olsa da işaret ettiği tipoloji nedeniyle aslında ötekilikten daha somut bir biçimi ifade etmektedir. Toplumsal konumu daha belli olacak şekilde dışarıklılığı içermesi nedeniyle herkesin öteki olma durumunda ayırt edilebilmekte ve kendi içinde muğlaklığı görece azaltmaktadır. Bu nedenle yabancılığın ötekilikten farklı bir noktada olduğunu gösterebilmek amacıyla ötekiliğin ne olduğu üzerine bir inceleme gerçekleştirilecektir.

3.1.1. Ötekilik Kavramının Akademik Alandaki Kullanımı

Ötekilik kavramının Türkiye'de yapılan lisansüstü çalışmalardaki kullanımı, kavramın pek çok farklılık ve heterojenlik içeren durumlar için kullanıldığını göstermektedir. Ötekilik farklı alanlarda farklı biçimlerde kullanılabilir. Bu nedenle öteki, çok geniş bir içeriğe sahiptir. Bireyselleşmenin biçimi, çarpışan kimlikler, kültürler ve ideolojiler... Bu nedenle ötekilik, araştırmacının inşa kurgusuna göre şekil alan esnek bir kavramdır. Bu kavram ile toplumsal alanda var olan çeşitli sorunlar, çarpışmalar ve etkileşimler açıklanabilmektedir. Bu bölümde farklı alanlardan ötekilik kavramının kullanımını göreceğiz ve yabancılik kavramıyla olan benzerlikleri ya da farklılıkları üzerine bir betimleme yapmış olacağız.

YÖKTEZ'den bakıldığında sosyoloji alanında en yeni çalışmalarda ötekiliğin kullanım biçimleri farklılık göstermektedir. Umut Derin Eroğlan'ın "*Eleştirel Erkeklik Çalışmaları*

Çerçevesinde Öteki Erkeklerin (Trans) Erkeklik Deneyimleri: Bir Alan Araştırması” (2021) yüksek lisans çalışmasında ötekilik kavramı “makbul kadın ve erkek” olmayan cinsiyet kimliği olarak trans erkekliği ifade etmektedir. Bu nedenle bu tezde ötekiliğin kullanım biçimi, normal olmayanın, makbul olmayanın ifadesi olarak görülmektedir. Bilal Tan’ın “*Sosyolojik Ötekiden Oluşa: Deleuzeyen Felsefenin İmkanlarına Dair*” (2020) çalışması ise sosyoloji ve felsefe alanlarında var olan ötekilik çalışmalarını ele alırken, Deleuze’un ben-öteki, kadın-erkek, insan-hayvan gibi ikiliklerden sıyrılıp gerçekliği bedende kurduğu düşüncesine odaklanmaktadır. Gönül Çöl Güder’in “*1989 Bulgaristan’dan Türkiye’ye Yapılan Göç Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*” (2020) adlı araştırması göç olgusu üzerinden Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç sonrası Bulgaristan’da kalanlarla Türkiye’ye göç edenlere yönelik ötekilik algısına dair bir çalışmadır. Bir diğer çalışma ise Rezzan Alagöz’ün “*Ötekinin İnşa Edilmesinde Sınırların İşlevleri: Ermenistan-Türkiye Sınırı*” (2020) adlı çalışmasıdır. Ulus-devletleşmenin getirdiği sınırlar doğrultusunda sınırların iki tarafında kalan toplulukların algı dünyasındaki değişimlerin önemine dikkat çeken bu tezde ötekinin yaratılmasında sınırların işlevi üzerine yoğunlaşmaktadır. Sınır kavramı bu çalışmada hem ülke sınırlarının iki yanında kalan sosyal grupları grup sınırlarıyla hem de iki ülkeyi birbirinden ayıran fiziki sınır olarak ele alınmıştır.

Felsefe alanında yapılan lisansüstü çalışmalara bakıldığında Faezeh Abedkouhi’nin “*Lacan ve Levinas’ta Öteki ve Özne*” (2021) adlı doktora tezi Lacan ve Levinas’ın öteki ve özneliği tartışıyor olmalarından dolayı ele alınmıştır. Lacan, ötekiliği, öznenin içinde ve dışındaki öteki olarak ele alarak psikanalitik bakıştan bir analiz yapmaktadır. Özne ve insan kimliği Lacan’a göre hiçbir zaman tam ve istikrarlı bir tanımlamaya yapılamamıştır. Levinas ise, ötekiliği etik bağlamda ele almaktadır. Ona göre özne, içinde bulunduğu sınırlardan taşarak başka bir şeyin aşkın potansiyelini keşfetme üzere var olur. Levinas, ötekiliği sonsuz başkalık olarak kavramsallaştırarak ötekiliği sürekli bir tartışma konusu haline getirir. Huriye Yeliz Öztürk Lider’in “*Öteki Kavramı Bağlamında Radikal Demokrasi Üzerine*” (2019) adlı çalışması farklı kimlikleri ötekilik olarak görmekte ve ötekilerin birbirlerini ortadan kaldırmadan siyasete dahil olmalarını tartışmaktadır. Çoğulculuğu egemen kılan siyaset anlayışını tartışmaya açan bu çalışma aynı zamanda liberal demokrasinin ötekileri siyasal alana taşıyamama sorununu ele almaktadır. Çünkü modernizmin evrenselleştirme projesi ötekileri aynılaştırma çabasını

içermektedir. Radikal demokrasi kavramıyla bu sorun tartışılmaya açılmaktadır. Ahmet Bahadır İçel'in "*Birlikte Varoluş Olarak Ben ve Ötekinin Dayanışması*" (2019) adlı çalışması ise dayanışma kavramı üzerine yaşanan problemlerin, kavramın insanlar arasında epistemolojik olarak inşa edilememesi üzerine yoğunlaşmaktadır. Dayanışma kavramının ortaya çıkamayışında ötekilik ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Name Güngör'ün "*Simone de Beauvoir Felsefesinde Öteki Olarak Kadın*" (2019) adlı çalışması düşünürün Hegel ve Sartre'ın bilinç anlayışlarından etkilenmesiyle ortaya koyduğu fikirleri ele almaktadır. Beauvoir'ın "*ikinci cins*" olarak tanımladığı kadınlık bu noktada bu tezin ötekilik çalışmasını kapsamaktayken, kadının toplumsal durumunu ve cinsler arası ilişkiyi ele alan bir tez çalışması olarak Beauvoir'ın düşünceleri tartışılmaktadır.

Antropoloji alanında var olan ötekilik çalışmalarına bakıldığında ise Esmâ Güney Aksoy'un "*Ötekinin Acısını Ümmet Aktivizmi İçinde İşlemek: Mahalle'deki Performatif İnsancılık*" (2019) adlı çalışması görülmektedir. Çalışma İstanbul Fatih ilçesinde Filistin ve Suriye yaşanan acılar üzerine Ümmet aktivizminin ortaya koyduğu dünyadaki Ötekilerin acısını yaşama deneyimi üzerine gerçekleştirilmektedir. Ötekilik bağlamında protesto alanlarını ve İslami insancılığın duygulanımının Ümmeti nasıl açtığı üzerine bir çalışmak gerçekleştirilmiştir. Ceren Günbatar'ın "*Ötekine Dair Anlatıların Kimlik İnşasındaki Rolü: Van'a Bağlı Alaköy'de Toplumsal Bellek Çalışması*" (2019) çalışması düşünce ve ifadeyi aktaran sözlü anlatılarda benliği kuran ve toplumsal kimlik oluşturan belleğin ortaya çıkarılması üzerine yoğunlaşmıştır. Benlik ve kimlik kuran sözlü anlatılar böylece aslında ötekini de inşa etmektedir. Zeliha Nilüfer Nahya'nın "*Avrupa Birliği Bağlamında İmge ve Ötekileştirme: Bir Grup Ankara Üniversitesi ve Ortadoğu Teknik Üniversitesi Öğrencisi Örneği*" (2010) adlı çalışmasında görüştüğü katılımcılara Avrupa Birliği imgesinden yola çıkarak imgeler üzerinden betimleme ve tanımlamalar gerçekleştirmiştir. Buna göre Avrupa imgesi, görüşmecilerde kendi kimliklerine bağlılıklarını göstermiş ve Avrupalı kimliğine mesafeli oluşlarını ortaya çıkarmıştır. İmge, önyargı ve kalıp yargıyla birlikte düşünülmüş ve bu da ötekiliğin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Berna Gönen'in "*Medya Antropolojisi Açısından Ötekiye Bakış*" (2010) adlı çalışması kitle iletişim araçlarının kültürel çeşitliliği ötekileştiren ve benzerlikleri ortaya çıkaran yapısını ele almaktadır. Medya antropolojisi ise bu kültürel farklılıkları ön plana çıkaran bir alt alan olarak ötekiliği ve ötekilerin kültür örüntülerini

ön plana çıkarmaktadır. Bu çalışma, medya antropolojisinin ötekilikle ilişkisini irdelemiştir.

Psikoloji alanında var olan ötekilik çalışmalarına bakıldığında ise Berk Efe Altınal'ın "*Hayvanların Türçülük Bağlamında Ötekileştirilmesi*" (2019) adlı çalışması hayvanların ötekileştirilmesi ve hayvanlara yönelik ayrımcılık olarak tanımlanan türçülüğe karşı güncel hayvan etiğine uygun bir ölçek geliştirme olarak tanımlanmıştır. Hayvanların ötekileştirilmesini daha iyi anlayabilmek için hayvan etiği literatürünü ve sosyal psikoloji alanındaki çalışmaları inceleyen bu çalışma, 7 dereceli bir Likert ölçek tasarlamıştır. Bürge Koç'un "*Ötekilerin Ötekisi: Türkiye'de Cinsiyet Kimliğine Yönelik Sosyal Temsil ve Şiddet*" (2015) adlı çalışmasında sosyal temsil kavramı üzerinden inşa edilen Trans bireylere yönelik kalıp yargıların şiddetle ilişkili olup olmadığı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu nedenle cinsiyet kimliğinin bir ötekilik biçimi olarak şiddete maruz kalmadaki durumu çalışmada ortaya konan amaç olmaktadır. Onur Calap'ın "*Trans Bireylerin Öznelliği: Benlik, Öteki ve Ulus Üzerine Anlatılar*" (2012) adlı çalışması öteki olarak tanımlanan trans ve travesti bireylerin birbirleri ve toplumun aile, ordu, sağlık gibi kurumlarına dair kendilerinde var olan algılama biçimlerine odaklanmaktadır. Özne olarak ama aynı zamanda öteki olarak bu çalışmada var olan görüşmecilerin kimlikleri, ötekiliğin psikolojisi açısından alana katkı sağlamaktadır.

Görüldüğü üzere ötekilik kavramı farklı alanlarda farklı konu ve olguları açıklamak için kullanılabilir. Bu kullanım biçimleri, toplumsal ilişkileri ve özneleri açıklamak üzereken aynı zamanda toplumsal algı ve etkileşimleri de ortaya koymaktadır. Ancak söylenebilir ki öteki ve ötekilik kavramları her türlü toplumsal farklılığı ve çarpışmayı açıklamaya işlevi olan esnek bir kavramdır. Bireysellik, özne olma, kimlikler, algı ve tutumlar, ideolojiler ötekilik kavramı içerisinde yer alabilmektedir. Bu nedenle ötekilik kavramı işlevselliği zengindir ve toplumsal şeyleri açıklayabilme noktasında araştırmacılara kolaylık sağlamaktadır. Farklı alanlarda var olan bu ötekilik biçimlerinden sonra literatürde ötekiliğe dair ifade edilen, kuramsallaştırılan, kavramsallaştırılan konulara bakmak gerekmektedir.

3.1.2. Ötekiliğe Dair Genel Bir Bilgi

Çok farklı alanlarda yapılan ötekilik çalışmaları sonucu ortaya çıkan bulgular, tarihsel süreç içerisinde ve toplumsalın her kademesinde bir ötekilik olduğunu ve her bağlamda bunun değişik formlara girdiğini göstermektedir. Modern ya da modern öncesi toplumlarda ötekilik ya da toplumsal dünyanın en kötü sınıflandırma biçimlerinden biri olarak ‘uygar’ ve ‘ilkel’ tanımlama biçimleri toplumsal tarih incelendiğinde görülebilecek olan tanımlama biçimleridir. Bu çalışmada birbirinden farklı ötekilik biçimlerine yer verilerek kavramın tarihsel yolculuğuna dikkat çekilecek ve ben/biz ve öteki/onlar ayrımının ne kadar derin olduğu ifade edilmeye çalışılacaktır.

Poyraz ve Arıkan (2003, s. 62)’a göre insanlar toplum olarak bir kolektivitenin içinde yaşadıkları yani kültürlenme sürecini geçirdikleri her dönemde hem kişisel hem de toplumsal bir kimlik meydana getirmişlerdir. Modernizm öncesi toplumlarında dışa kapalı yaşama biçimi, kişilerin kendilerini yerel düzeyde kimliklerle tanımlamalarını sağlamış ve kimlik çekişmeleri günümüzdeki haliyle yaşanmamıştır. Bu nedenle dışa kapalı toplumda yaşayan birey, kendisini ötekini referans alarak tanımlamamıştır. Ancak kimliğin keşfi ötekinin farkına varmakla gerçekleşmektedir. Bir başka kültürle kıyaslanan kişinin kültürü kimliği meydana getirir.

Sosyal psikoloji alanındaki çalışma ve görüşleriyle bilinen Herbert Mead (1863-1931) bireyin geliştirdiği öteki fikrinin ve tipolojisinin, çocukluktan bu yana yaşanan sosyalleşme ve öğrenme süreciyle geliştiğini belirtmektedir. Dolayısıyla aslında dışa kapalı ya da açık toplumda olsun birey, her daim kendisine bir öteki bulmaktadır. Çünkü birey doğarken belirli değer ve yargılara sahip bir grubun içine (aile, din, dil, milliyet vb.) doğmakta; toplumsal yaşamı kendi değerleri içinden görmektedir. Dolayısıyla bu değerlerin dışında kalanlar öteki olma potansiyeline sahip olanlardır.

Arkonaç (2012, s. 93-95) ise ötekiliği özne ve öznenin dış dünyayı algılaması üzerinden ele almaktadır. Şu soruyu sorarak ötekiliği açıklamaya çalışmaktadır: Özne ve öteki kavramları dünyanın farklı yakalarında aynı dünyayı kurguluyor olabilirler mi? Burada yaşayan bir özneyle Japonya’da yaşayan bir öznenin neyi nasıl düşündüğü elbette farklıdır çünkü zaten farklı toplum ve kültürel örüntüler bunun böyle olmadığını göstermektedir. İnsanlar, dil ve onun eylemi olan konuşma pratikleri içerisinde kendi

gerçekliklerini söylemler düzeyinde inşa etmektedirler. Ancak bu söylemler sabit değildir zamana, tarihe ve kültüre bağlı olarak sürekli değişmekte ve dönüşmektedirler.

Arkonaç (2012), düşünen zihnin bir özne olduğunu ve zihnin dışında kalan her şeyin dış dünya olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bir zihin olarak özne, kendi zihni dışında kalan her şeyi dış dünyadaki nesnelere gibi incelemektedir. Öznenin bir diğer özneye kurduğu ilişki, karşısındakinin özne oluşuyla değil onun da incelenebilir bir nesne oluşuyla alakalıdır. Öznenin diğer insanları var kabul etmesi bu nedenle kendi zihinsel bilgisinden gelmekte ve kendisi olmayan her şey/ kişi nesne konumunda olarak öteki olarak tanımlanır. Eğer özne, nesneyi yok sayıyorsa o yoktur. Arkonaç burada günümüze kadar etkileri, kalıntıları güçlü bir şekilde devam eden ayrımcılıklar örneğini verir. Bir dönem öznenin yok saydığı kategori kadındı, derisi renkli olandı, doğulu insandı, işçi sınıfıydı demektir.

Onur (2003, s. 256-257) ise öteki kavramının son dönemlerde çektiği ilgiyi vurgulayarak modern toplumda yaşanan çatışma ve sorunların ötekiyle bağlantısını ortaya koymaktadır. Ötekinin nasıl tanımlanacağı, kişinin nasıl bir toplum tahayyülü olduğunu göstermektedir. Öteki ve toplumla bağlantılı olarak üst ve alt, içerisi ve dışarı gibi kavramlar önem kazanmaktadır. Çünkü toplumsal kimliklerin oluşmasında, tanınmasında önemli olan nokta toplumda hangi kimliklerin içeriye dahil edildiği ve hangilerinin dışarıda tutulduğuydu alakalıdır. Farklı olanın, alışılmış olana bir tehdit unsuru gibi algılanması, algı ve iletişimin ötekilik ve kimlik konularındaki önemini ortaya koymaktadır.

Ötekiliğin insan toplumlarında tarihsel olarak geçirdiği dönüşümleri ifade eden Onur (2003), toplumsal yapının içeriğine göre ötekiliğin değiştiğini ifade etmektedir. Örneğin Ortaçağ toplumlarının iç ve dış sorunsalı, toplumların din merkezli kurulmuş olmasında; sanayileşme ve sömürgecilik döneminde ırk kavramının tanımı, ayırım ve farklılık belirlemede önemli başat öge olmuşlardır. Günümüz toplumunun yakın dönem temeli olan halk/ulus kavramları ise iç ve dış tanımlamalarının vurgulanmasında ana etmendir. Günümüz modern yaşamında ve devlet yapısında (politika, yasa çerçevesinde) ise ötekilik, din ya da ırk kavramından çok kültürel farklılıklar üzerinden kurulmaktadır. Bu durumda birey, yaşadığı toplumda çoğunluğa ait bir kimlikten geliyorsa ötekini düşman

ve tehdit olarak görmekte; çoğunluğa mensup değilse, kendisini öteki olarak dışlanmışlık içerisinde bulmaktadır.

Onur, ayrıca Günter Frankenberg'in öteki tanımlarından faydalanarak ötekiliğe dair yardımcı olacak kimi tanımlamaları ortaya koymaktadır. Frankenberg'e göre öteki "başka bir ülkede doğmuş olan, sonradan gelen, devlete yabancı, vatansız, konuk, ait olmayan, mülteci ya da turist" (Frankenberg, 1994: 47'den aktaran Onur, 2003, 257) olarak tanımlanabilir. Görüldüğü üzere ötekinin farklı tanımlamaları bulunmaktadır. Bu ise ötekilere karşı farklı etkileşim ve davranış biçimlerinin olduğunu göstermektedir.

Kavramın farklı durumlar ve kategoriler üzerinden tanımlanması aslında kavramı muğlaklaştıran da bir belirsizliğe işaret etmektedir. Onur (2003) bu noktada ötekilikle yabancılığı aynı anda cümle içinde kullanarak yabancı kavramına da geçiş yapmaktadır. Ona göre, öteki ve yabancı, kendi belirsizlikleri nedeniyle her türlü sınıflandırmaya uymadığı için, toplumun çoğunluğu için bir tehlike unsuru olarak görülmektedir. Kristeva ise günümüz toplumunu kast ederek bireyselleşme çağında insanın "kendi kendisine yabancı olduğundan" bahsetmektedir (Kristeva, 1990:35'ten aktaran Onur, 2003, s. 258). Bu nedenle yabancılığın, toplumların sorun etmeyi bırakması gereken bir kategori olduğunu ve ötekilerin varlığını kabul ederek bu tehdit unsuru anlayışını geride bırakması gerektiğini ifade etmektedir.

Ancak ötekinin topluma dahil edilmesi de problemlili bir durumdur. Çoğunluk toplumuna entegre olmayan ya da entegre edilmeleri engellenen yabancılar, dışlanan ötekiler haline gelmekte ve toplum yani çoğunluk uyum ya da entegrasyon noktalarında yabancıların toplumsala katılım sınırlarını kendi belirlemektedir. Ayrıca çoğunluk yabancı ya da öteki olan bireye/gruba geçmişini sürekli olarak hatırlatmaktadır. Topluma dahil edilen yabancılar asimile edilmiş olsalar da çoğunluğun geçmişlerini hatırlatmaları nedeniyle bir arada kalarak bir topluluk halinde yaşamaya devam etmektedirler (Onur, 2003, s. 261-262).

Görüldüğü üzere ötekilik, toplumsal içerilme ya da dışlanma biçimlerine göre farklı bir görünüş almaktadır. Dışarıda tutulan öteki, şiddet unsuruyla bağlantılı olarak bir tehdit olarak görülmektedir. İçeri alınan ve çeşitli entegrasyon ya da asimilasyon politikalarıyla toplumsallaşan/toplumsallaştırılan öteki ise kimliği ona sürekli olarak hatırlatılarak

damgalanmaktadır. Bu nedenle kimlikleri ve ötekilikleri dışarıdan tanımlanarak bir grup olarak tanınmaktadırlar.

Selçuk (2012, s. 80-81) ise bu kimliklenmenin negatif yanına işaret eder. Batı dillerinde Latince'nin *idem* (aynı) kökünden türetilen identite-identity kelimesi aynı olan, özdeş olanı ifade etmektedir. Kimliğin bu anlamı ötekilikle şu şekilde bağlantılanır: Her özdeş olan öyle olmayana, öyle tasarlanmayana yani ötekine göre konumlandırılmak zorundadır. Bu durum ise, o kimliğe sahip kişi ya da grubun ne olduğunu değil ne olmadığını anlatarak negatif bir görünüme bürünmektedir (Kılıçbay, 2003:156'dan aktaran Selçuk, 2012, s. 80). Selçuk, Kant'ın dünyasal şeyleri sınıflandırma, kategorik düşünme fikrine kadar giden insanların ve toplumların ırklar düzeyinde gruplandırılması üzerine Bernasconi'den (2007, s. 63) alıntı yapar. Ona göre bilimsel anlamda ırk kavramının ilk kez ABD ya da İngiltere'de yapılmayıp Almanya'da geliştirilmiş olmasının köle sahiplerinin çıkarlarının korunması amacıyla ilgisi yoktur. Kavram, Batı kültürlerinde Antik Yunan düşünür Aristoteles'e uzanan sınıflandırmaya duyulan ilgi ve İncil'deki insanın tek kökenli yaratılışının savunusu olarak gelişmiştir. Bu sınıflandırma pratiği, güçlü kimliğin çeşitli farklılıkları nedeniyle bir diğerini kötü, akıldışı, anormal, deli, hasta, ilkel, canavar, tehlikeli olarak tanımladığı bir hal alır. Tüm bu damgalama ve adlandırmalara karşıt olarak ve bir çözüm olarak geliştirilen hümanizm ya da evrenselcilik denen ve insan hakları temelinde bir bakış açısına sahip olan fikirler de eleştirilmektedir. Bu eleştiriyi yapan fikir gruplarından biri postmodernistlerdir. Onlara göre evrenselcilik tehlike barındıran bir perspektiftir çünkü Avrupa merkezidir (*Eurocentric*). Avrupa- Amerika rasyonelliğini ve nesnelliğini diğer halklara dayatmanın bir aracı olarak ırkçıdır çünkü diğer bakış açılarını yadsır (Malik, 2001: 102'den aktaran Selçuk 2012, s. 81). Robert Young da insanı tanımlayan evrensel özelliklerin bizatihi Avrupalı insanın değerleri olduğunu ve asimilasyonu maskeleydiğini iddia etmektedir (Young, 1990: 122'den aktaran Selçuk, 2012, s. 81).

Bu noktada ötekiliğe kimlik, kültür, oryantalizm ve sömürgecilik boyutlarıyla bakmak gerekir. Ötekiliğin bir sosyalleşme biçimi olduğunu söyleyen Mead'in yanında daha makro boyutta kültürler, coğrafyalar ve sömürgecilik bakışlarıyla da fikirler bulunmaktadır. Ekonomik, politik ve kültürel açıdan dünyaya egemen olmuş ve sömürgecilikle diğer kültür ve toplumlara yönelmiş olan Avrupa'nın kültürel ötekilikle olan bağlantısına bakmak gerekir. İlk olarak Avrupa'nın ötekilik tutumu din kurumu

çerçevesinde şekillenmiştir. Avrupa düşüncesi bir varlık olarak 8. yüzyılda oluşmaya başlamış ve 12. Yüzyıla kadar İslam dünyasının ekonomik ve askeri-politik gücüne bağımlı olarak yaşamıştır. Bu dönemde Avrupa temel olarak Arap dünyasıyla ilişki kurmuştur. Ancak 14. Yüzyılda yükselişe geçen Osmanlı ile birlikte öteki tanımı yine de fazla değişmemiştir. “Vahşi Sarazenli” (Saracen, doğulu, Müslüman) imgesi, “vahşi Türk” imgesiyle yer değiştirmiştir ancak temel düzeyde ötekilik hala din üzerinden gerçekleşmektedir (Miles, 2000: 24, 30’dan aktaran Poyraz ve Arıkan, 2003, s. 64). Buna ek olarak denilebilir ki 15. yüzyıldan başlayarak yabancı kavramı toplumlarda yer edinmeye başlamıştır. Kuşku duyulan, tam olarak bilinmeyen halkları bütünüyle öteki olarak tanımlama eğilimi söz konusudur ve öteki bir tehlike unsuru haline dönüşünce toplum daha da bilinçlenmektedir. Aydınlanma çağına kadar Orta Avrupa’da ‘Müslüman’ ile ‘Türk’, ‘İslam’ ile ‘Türk dini’ eş anlamlı olarak kullanılmıştır (Aydın, 1998: 99’dan aktaran Poyraz ve Arıkan, 2003, s. 68).

Küçük (2015, s. 109) ise ontolojik olarak kendisini merkezde gören bir toplumun ve kültürün başkalarını öteki, barbar ya da parya olarak görmesinin ben/ biz düşüncesiyle bağlantılı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Edward Said’in *Oryantalizm* çalışmasında Batılıların Doğu’yu ele alma biçimleriyle bu ontolojik ben olmanın ne demek olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Buna göre Batılılar Doğu’yu ele alırken kendi düşüncelerinden ve varsayımlarından hareket ederek, hayallerini konuşturdıkları ve kendilerine uygun şekilde uydurma bir imge geliştirmişlerdir. Batılı bilinç, bu uydurma imgeden geliştirdikleri öteki olarak Doğu’ya bakarken bir açıdan da kendilerine bakmaktadır. Doğu neyse tersi kendileridir. Bu bakış açısı sanat, bilim, edebiyat, siyaset gibi pek çok farklı alanda var olan bir perspektif ve ilişkilendirme biçimidir.

Ayrıca Küçük (2015, s. 111-122)’e göre Said, Foucault’nun bilgi-iktidar bağlantısını kullanarak iktidar olmak ya da iktidarda kalmak için bilgiye ihtiyaç olduğunu ve bu ihtiyacın sömürgeci Batı ile oryantalist bakışta imgelenen Doğu arasında bir bağ aracılığıyla sağlandığını dile getirmektedir. Böylece bilginin araçsallaşarak siyasal çıkarlar için kullanılması söz konusu olmuştur. İngiltere, Fransa ve sonrasında ABD’nin oryantalist doğu bakış açısıyla emperyalist politikalar üretmiştir. Oryantalizm ile öteki konumuna gelen Doğu böylece olumsuzlanırken onun karşısında yer alan Batı, bu özellikleri barındırmadığı için olumlanır. Doğu imgesi, Batı’nın Aydınlanma sonrası döneminde kurulan ve üretilen bir düşüncedir. Dolayısıyla Avrupa kendisini Batı olarak

tanımladığı bir süreçte Doğu da yapıcı bir unsur olarak Avrupa uygarlığında kendi yerini alır. Doğu'nun oryantal bir şekilde kalması için anlatılar önemli bir araç haline gelir. Uydurulmuş ya da Doğu'ya biçilmiş hikâyeler, dönemsel olarak değişse de amacı aynı kalmaktadır. Batı'nın Doğu'yu nesneleştirip, çıkarlarına uygun şekilde sömürgeleştirmesi için her türlü meşru zemini yaratır.

Ötekiliğin bir başka noktası ise sömürgecilikle gelişen ve toplumlar, kültürler arasında hiyerarşi kuran ve ilişkilene biçimini alt-üst olarak inşa eden sosyo-ekonomik ve ekonomi-politik olgudur. Yeğenoğlu (2003:126-127'den aktaran Mora, 2008, s. 208-214), Batı'nın kendisini insanlığın temel uygar modeli olarak imlemesi için, diğerlerini köle ve ötekiler olarak kurması gerektiğini ifade etmektedir. Uygarlık ve barbarlık kavramlarıyla siyah ve beyaz, kendilik ve öteki gibi uzlaşmaz bir farklılığın üretilmesi söz konusudur ve bu durum birbirini iten, bir araya gelmeyen durumlardır. Koloniciliğin zeminini oluşturan süreç ötekileştirme ile güçlü olanın kendisini “egemen özne” olarak yapılandırması ve diğerini “nesne” biçimine indirgemesiyle oluşan söylemin üretildiği süreçtir (Parla, 2005: 11'den aktaran Küçük, 2015, s. 209). Küçük, sömürgeciliğe dair, Jean Paul Sartre'ın Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabına yazdığı önsözden bir açıklama yapmaktadır. Buna göre Avrupalı başka topraklara gittiğinde suç işlemeyen kendi benzerini köleleştiremeyeceğinin, onları soyamayacağını ya da öldüremeyeceğinin farkındadır. Bu nedenle yerli toplumları insan türü olarak görmemeyi bir ilke olarak düşünmüştür. Yerlileri gelişmiş bir maymun türü olarak görmek ve şiddet uygulamak, onları insan olmaktan çıkarmak amaçlı yapılmıştır. Bu bakış açısı bünyesinde etnomerkezciliği barındırmaktadır. Etnomerkezcilik, bireyin ait olduğu grubu, kültür dünyanın merkezine yerleştirerek ve diğerlerini bu merkezden inceleyerek, düşünerek onlar hakkında karar vermektir.

Tuğrul (2006) ise sömürgecilikle modernizm arasındaki bağlantıdan yola çıkmakta ve uygar Ben'in uygarlaşmamış ötekilerle kurduğu ilişkiyi etnosentrizm üzerinden okumaktadır. Tuğrul'a göre (2006, s. 2-4) Avrupalı sömürgeci, sömürgeciliği anlaşılır kılmak ve meşrulaştırmak için, ötekileri esasında adam ettiklerini (insanileştirme), uygarlaştırdıklarını, kalkındırdıklarını savunmuş ve bu uğraşa “beyaz adamın yükümlülüğü” (White man's burden) denmiştir. Aynı şekilde ABD'nin kuruluşunda Amerikan yerlilerinin yok sayılması ve yok edilmesi ile kıtada ilerleyiş sağlanması “kaderin kendi omuzlarına yüklediği bir görev” (manifestdestiny) olarak açıklanmıştır.

Dolayısıyla modernist akılda farklı olana hoşgörölü olmak, ötekini kendi haline bırakmak ya da ötekiyle birlikte olmak gibi bir davranış biçimi bulunmamaktadır. Öteki, asimile edilir, evcilleştirilir, dışlanır ve yok edilir. Modern olmak demek, tüm bu davranışlara hazır olarak tetikte beklemek demektir. Tuğrul (2006) bu nedenle, modernleşmeyi ötekilik üzerinden emperyalizm ve sömürgecilik tarihi olarak okumaktadır. Ötekinin modernizmle olan ilişkisi, evcilleştirme üzerinden gerçekleşen bir ötekilik olarak da kendisini gösterir. Etnosentrizmin de dahil olduğu bu evcil ötekilik, Batı değerlerinin sömürge bireyine yüklendiği bir durumdur. Dolayısıyla sömürgeciyle karşılaşan birey kendi Ben'inden uzaklaşarak bir yabancılaşma yaşamaktadır.

Bernasconi (2004, s. 118), Levinas'ın ötekilik ile ilgili görüşlerini ifade ederken onun etik ile ötekiyi ilişkilendirdiğinden bahsetmektedir. Ötekiyle olan ilişki, ötekiyi bana görelî kılmadığı, zorunda bırakmadığı için zengin-yoksul, yabancı-komşu ayrımları da görelî şekilde anlaşılabilir. Yoksul, durumu benden kötü olan ya da yabancı farklı bir etnik gruptan olan değildir. Levinas'ın etik ile ötekilik ilişkilendirmesinde öncelik bu zıtlıkların soyutluk olarak var oluşlarıdır. Yoksul, yabancı gibi kavramlara olan ihtiyaç bu kişileri tanımlama ihtiyacından gelmemektedir. Daha genel bir biçimde bu kişilerin toplumda belirli bir statülerinin olmayışından gelmektedir. Statüsüz olan bu kişiler, toplumda kimliksiz olarak bulunmaktadır. Öteki ile kurulan etik ilişki tam da bu nokta gelişmektedir. Bu nedenle, öteki hangi toplumda olursa olsun bu haliyle bireye yakındır.

Ötekiliğe dair bir diğer nokta ise ulusla ilgili olandır. Her ulusun içeride ve dışarıda olmak üzere ötekileri bulunmaktadır. Buna etki eden milliyetçilik biz ve onlar arasında hem hayali hem de gerçek ayırım ve sınırlar inşa etmiştir. Devlet aygıtı ise ulusu eş zamanlı olarak kimlik boyutunda kontrol altında tutmaktadır (Benhabib, 2006, s. 27). Diğer noktadan bireylerin liberal demokrasilerde vatandaş olarak kabulü ile onların haklarının ön plana çıkışı söz konusudur. Bu nedenle bireyleri gayri ihtiyari uyruksuz bırakmak anlamsız olacağı için egemen devlet olarak bu konuda ulus-devletlerin mecburen yapacakları şeyler bulunmaktadır. Bu nedenle ötekiler, zorunlu olarak devletin üyeleri olacaktır (Benhabib, 2006, s. 146). Siyasal modernliğin bakış açısı ötekilikle ilişki noktasında farklılaşan bir yapı üretmektedir. Eşitlik anlayışı öteki ile olan ilişkilerimizi de etkilemiştir. Eşitlik fikri tüm insanlar arasında ve evrensel bir hak olarak bulunuyor oluşu ötekilerle aynılaşmanın bir aracı olmaktadır. Bu nedenle kurucu bir ilke olarak

eşitlik, kuşaktan kuşağa aktarılan ve somutlaşan bir hal olarak ötekilikleri modernize etmiştir (Schnapper, 2005, s. 67).

Buraya kadar ötekiliğin ne olduğuna dair bilgi verildi. Bu çalışmanın ana kavramı olan yabancının öteki kavramından farkını anlamak için ötekinin, ötekiliğin ne olduğunu bilmek gerekmektedir. Farklı birçok perspektiften ötekilik okumaları yapılmaktadır. Buna göre öteki, kültürlenmeyle gelişen ve içine doğulan grubun aidiyetleriyle meydana gelen kimliklenmedir. Bu nedenle bu aidiyetleri taşımayanlar o birey için ötekidir. Bu nedenle çocukluk sürecinde aile, din, dil, etnisite gibi yapılardan edinilenler bizlik bilinciyle birlikte ötekilikte meydana getirmektedir. Ayrıca ötekilik zamana ve mekâna göre değişiklik gösterebilmektedir. Bir özne olarak birey, dış dünyanın bilgisini edinirken başka özneleri de birer nesne olarak görüp dış dünyayı deneyimler. Bu nedenle ötekilik bireysel anlamda da üretilebilen bir durumdur. Ötekiliğin değişkenliği ise zamana göre toplumların din, ırk ya da ulus merkezli yaşamlarına göre değişebilmektedir. Mekânsal anlamda ise farklı kültürler bireylerin kendilerini negatif yönden tanımlamalarına da neden olabilmektedir. Bizlik duygusu aynı zamanda bizden olmayanı tanımlamaktır. Oryantalizm ve Batı'nın Doğu'yu görme biçimi böyle bir özellik taşımaktadır. Etik ile öteki ilişkilmesi, ötekinin toplumsal olarak statüsüz olmasıyla bağlantılı olarak düşünülen bir soyutluktur. Bunun yanında ulus-devletleşme ve modernizm ötekiliği hem kuran hem de eşitlik boyutunda biçim değiştiren olgu ve süreçler olarak ötekiliğe dair kimi şeyler söylemektedir.

Ötekiliğin bu farklı perspektiflerini açıkladıktan sonra, ötekiliğin daha temelden ve süreçle edinilen bir etkileşim biçimi olduğunu anlatan kuramlara yer verilecektir. Bunlardan ilki Herbert Mead'in sosyal psikoloji alanından yaptığı analizlerdir. Çocukluk ve grup aidiyeti ile bizlik bilinci ve farklı grup özelliklerini taşıyanlar ise ötekilik özellikleri taşımaktadır. Bir diğer kuram ise Henri Tajfel ve John Turner tarafından kuramlaştırılan sosyal kimlik kuramıdır. Bu kurama göre birey, toplumsal anlamda prestij sağlamak amacıyla sosyal gruplara dahil olur ve bu grubun prestiji boyutunda aidiyet edinir ya da grubun kötü temsili derecesinde o gruba benzeşmekten vazgeçer. Dolayısıyla bir grubun parçası olmak, bireyin toplumsal konumu ve hissiyatı için önemlidir. Bireyin kendi değerler sistemini oluşturması ve toplumsal içinde grup bilincine varması amacıyla değerli olan bu kuramlar ile bireyin biz ve onlar arasındaki etkileşimine dair açıklamalara yer verilecektir. Bu mikro ve mezo açıklamalardan sonra

ise Jürgen Habermas'ın ötekiliği ulus-devlet düzeyinde ele aldığı makro açıklamalarına kısaca yer verilerek ötekiliğin tüm toplumsallaşma evrelerindeki hali ifade edilecektir.

3.1.3. Herbert Mead ve Benliğin Oluşumu

Bu bölümde Herbert Mead'in (1863-1931) zihnin ve benliğin nasıl oluşup geliştiğine dair aktardığı bilgilere yer verilecektir. Mead bir sosyal psikoloji perspektifiyle bireyin çocukluğundan başlayan sosyalleşme sürecini, referans grupları, oyun analogisi, kişilik ve sosyal kişilik gibi farklı kavramsallaştırmalarla açıklamaya gitmiştir. Böylece birey benliğini geliştirip ben olurken, aynı zamanda içinde doğup büyüdüğü grupla bir olurken; bu sürecin dışında kalanları öteki olarak algılamaktadır. Öteki, Mead'in düşüncesinde politik, ekonomik, dinsel, etnik durumlardan sıyrılarak daha genel bir hal olan toplumsal bir "şey" olmaya indirgenir ya da bu durumda genellenir.

Mead düşüncelerini geliştirirken kendisinden önce var olan bilgi ve kuramları inceleyerek ve eleştirerek başlamıştır. Ona göre sosyal psikoloji alanında yapılan çalışmalar, davranış içerisinde zihnin ve benliğin nasıl teşekkül ettiğini açıklamamıştır. Bu noktanın eksik kalmasında iki durum söz konusudur. Birincisi zihin ve benliğin, toplumsal süreçten, sosyalleşmeden önce var olduğu kabulü; ikincisi ise toplumsal olarak ele alınan zihin ve benliğin aşamalarının onlara dahil olan mekanizmalardan ayrı olarak incelenmesidir. (Mead, 2017, s. 20). Mead benliğin kökenini, bireyin toplumsal alanda deneyim kazanması (dışsal faktörler) ve bilinç düzeyinde deneyimler (içsel faktörler) olarak aramaya çalışmıştır. Mead, entelektüel düzeyde pragmatizm felsefesi (John Dewey, William James), Darwinci evrimci anlayış, Alman idealizmi, 19. Yüzyıl romantizmi ve Charles Cooley'nin sosyolojisi gibi fikir ve akımlardan etkilenmiştir. Bu etkilenme biyoloji, organizmacılık, Alman idealizmi açısından kültürün belirgin olması ve bireyi şekillendirmesi ve Cooley'in öznelci benlik eleştirisi noktalarından gelişmiştir. Benlik kısmen biyolojiktir ancak birey bir özne olarak kendi kimliğini edinme sürecine, yaşadığı çevreye uyum sağlama ve onu kontrol etmeye yönelik daimî bir mücadele ederek ulaşmaktadır. İnsanlık, zihin ve benlik edinme süreciyle, akıl yürütme ve düşünme kabiliyeti geliştirmektedir. Benliğin iki temel unsuru (ferdi ben ve sosyal ben), sembolik iletişim biçimleri geliştirmesine olanak sağlamaktadır. Zihin ile benlik, bilinç ile eylem, toplumsal rolleri ve etkileşimi kapsayarak iş birliğine dayanan fenomenleri oluşturmaktadır (Swingewood, 1998, s. 310-311).

Mead (2017, s. 26, 28, 30) jestlerin birer sembol olduğunu çünkü sosyal bir eylemin sonraki aşamalarına uygun davranışa işaret edip onu açığa çıkardığını ifade eder. Bu nedenle bireyin yapmakta olduğu şey konusunda bir bilinci bulunmaktadır. Bilinçsiz bir iletişim yerine dili bütünüyle kullanarak semboller üretmiştir. Bu ise bireyin yalnızca işaretlere tepki veren mekanik bir canlı olmadığını göstermektedir. Birey sonuç olarak bir zihne sahip olmuştur. Zihni gelişen birey, yapmakta olduğu davranışın belirli bir eyleme ve sonuca ulaşacağını bilir. Zihin anlamlı sembollerin davranışa yansımaları halindedir; toplumsal süreç içerisinde bireyin anlamlı iletişimi benimsemesiyle gelişir. Zihin bireyin yaptığı jestin, diğer bireylerde oluşturduğu tepkiyi benliğe kaydetme yeteneği olarak da tanımlanır. Bu nedenle bireysel zihinsel süreçlerden toplumsala ulaşmak yerine toplumsal süreçle meydana gelen iletişimin sözel jestlerle bireye aktarımı üzerinde durmaktadır. Birey toplumsal iletişimden sonra bir toplumsal eylem üretebilmektedir. Bireyin diğer bireylerde gördüğü tüm tavır ve roller benlikte toplanarak “sosyal ben” oluşturur. Sosyal ben, bireyin benliğinin tümünü meydana getirdiğinde bireye ait yaratıcı ve yapılandırıcı herhangi bir özellik kalmaz ve bu benlik toplumsal yapının bir yansımasından öteye geçmez. Bu nedenle benlik, “ferdi ben” ve “sosyal ben” olmak üzere iki parçalıdır ve ferdi ben toplumsal yapıyı değiştirme gücüne sahiptir. Mead, John Dewey’in (1859-1952) bireyin toplumun kalesi olduğu görüşüne katılmayarak, karşılıklı bir ilişkiden söz etmektedir. Birey toplumu, toplum bireyi meydana getirmektedir.

Öztürk (2018, s. 260-261)’e göre Mead, sosyal davranışçılık bakışıyla bireyin gelişiminin sosyal bir varlık olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Sosyal bir canlı olarak bireyin zihni ve benliği oluşum ve işleyiş bakımından kapalı bir içsel durumda değildir. Etkileşimler sonucu gelişen bir sosyal inşa olarak gelişimini sürdürmektedir. Bu nedenle Mead, sosyoloji ve psikolojide egemen dikotomilerin içine girmeyerek, birey ve toplum arasında tercih yapma sınırlılığına mecbur kalmamış ve ikisinin birlikteliğini ifade eden ilişkiyi geliştirmiştir. Mead, bireyin uyaranlara tepki vermeden önce düşünme ve yorumlama süreci geçirdiğini ve bu süreç sonucunda bir eylemde bulunduğunu belirtmektedir. Bu açıdan,

“Mead, sadece bir sosyal psikolog ve filozof değil, aynı zamanda zihin ve benliğin gelişimi ile bireyin içinde dünyaya geldiği ve sosyalleştiği toplum arasındaki ilişkiyi kavramaya çalışan bir sosyologdur. Onunki, benlik ve toplumun birbirinden ayrılamayacağını öne süren bütüncül bir

sosyoloji ortaya koyma girişimidir” (Goodwin ve Scimecca, 2015, s. 262’ten aktaran Öztürk, 2018, 261).

Mead (2017, s. 168, 171)’e göre birey kendisini, içine doğduğu ve sosyalleştiği toplumsal grubun genel bakış açısı üzerinden dolaylı olarak deneyimlemektedir. Bir birey ya da benlik olarak doğrudan bir özne biçimindense; diğerleri gibi kendini bir nesne olarak gördüğü sürece kendi deneyimine nüfuz etmektedir. Böylece benliğinin oluşumu ile grup etkisi arasındaki ilişkiler ortaya çıkar. Kendisini nesne olarak görebilmesi, grupla beraber hareket edebilmesi için toplumsal bir ortamda diğerlerinin kendisine yönelttiği tavrı yeniden üretebilmesi gerekmektedir. Birey çoklu kişilik yapısı içindedir ve bu normal bir durumdur. Sosyal benin ve ferdi benin oluşmasında bireyin içinde bulunduğu toplumsal ortam önem arz etmektedir. Birey içinde büyüdüğü grupta bütün bir benlik meydana getirir ancak bu bütünlük toplumsal şartlara göre bölünür. Bazı eylemler bazı bireyler için imkânsız hale gelebilir bu nedenle benlik bölünerek bu durumdan kurtulmaya çalışır.

Benliğin gelişmesinde çocukluk döneminde oynanan oyunların etkisi fazladır. Oyun, benliğin ötekileri tanıma, haberdar olma gibi durumları sağlamaktadır. Mead (2017, s. 178-184, 187- 188) çocuklukta oynanan oyunlar üzerinden başkalarının farkına vardığımızı ifade eder. Ona göre çocuklar kendilerine hayali arkadaşlar yaratır. Hayali arkadaşla oynanan oyunda çocuk başka biriymiş gibi davranır. Bir çocuk anne olur, baba olur ya da polis olur yani farklı rollere bürünür. Hayvanlarda benzer bir şekilde oyunlar oynar. Köpek yavruları birbirleriyle ya da anneleriyle oynarlar. Birbirlerine saldırır ya da kendilerini savunurlar ancak bu oyunların hiçbirinde başka bir rolü ya da başka birinin rolünü üstlenmezler. Dolayısıyla çocuğun oynadığı oyunda üstlendiği rol bilinçli ve istekli yapılan bir durumdur. Çocuk belirli bir rolü üstlendiğinde o role karşılık gelecek kimi tepkileri de üstlenir. Çocuk bir Kızılderili rolünü büründüğünde hem kendisine gelecek tepkileri üstlenir hem de bir Kızılderili gibi davranma bilinci geliştirir. Dolayısıyla kendisinden farklı olan birini ya da onun rolünü kendisinden bağımsız bir şey olarak bilir. Çocuğun bir rolü canlandırması ve o role gelen tepkiler ve bu tepkilere tekrar verilen cevaplarla anlamlı bir iletişim kurulmuş olur ve bir jest iletişimi sağlanmış olur. Dolayısıyla bireyin benliği oluşurken dil ne kadar önemliyse, oyun ve grup içi oyun da o kadar önemlidir. Oyun ile grup içinde oyun arasındaki fark, çocuğun grup içindeki oyunda oyuna katılan diğerlerinin de ne yaptığına dikkat edecek olması ve bu tavrı

önemseyecek olmasında gizlidir. Diğerlerinin tavırları çocuk için bir bütün haldedir. Bir beysbol örneğinde her çocuğun davranışı bir diğerini etkilemektedir. Oyunun varlığı, devamlılığı için her çocuk bir diğerince kontrol edilir. Dolayısıyla bu noktada çocuk, birey ötekinin varlığıyla tanışır. Bireye benlik bütünlüğünü veren toplumsal grup “genelleştirilmiş ötekidir”. Genelleştirilmiş öteki, tüm topluluğun tavrını içermektedir. Beysbol oyununda her takım, o takım içindeki birey için genelleştirilmiş ötekiyi oluşturmaktadır. Cansız nesnelere de birey için bir genelleştirilmiş öteki halini alabilir. Eğer birey bu nesnelere düşünce mekanizması ve içselleştirilmiş jest iletişimi gibi toplumsal bir biçimde tepki verebiliyorsa, genelleştirilmiş ötekiden bahsetmek mümkündür. Bireyin tepki ürettiği her şey bir genelleştirilmiş öteki ögesidir. Bu üretilen tepki üzerinden birey, kendisinden bağımsız nesnelere, şeylerin varlığının bilincine ulaşır ve bir kişilik geliştirir. Örneğin ilkel formdaki bir dinsel tören, toplumsal grup ve kendisiyle, bulunduğu fiziksel çevre arasında var olan ilişkinin somut toplumsal simgesidir. Dolayısıyla bireyin tepki verdiği, birey ve grup tarafından benimsenen çevreyle toplumsal ilişki kurmak, bir açıdan iletişim kurma biçimidir. Bu nedenle çevre de her bir birey için genelleştirilmiş ötekinin bir parçası haline gelmektedir.

Bireyin davranış geliştirmesi ve davranışlarını kontrol etmesi genelleştirilmiş ötekiyle mümkündür. Bireyin toplumsal süreçten etkilenecek davranış geliştirmesi ve toplumun da üyelerinin üzerinde denetim ve kontrol sağlayabilmesi genelleştirilmiş ötekinin varlığıyla sağlanmaktadır. Soyut anlamda genelleştirilmiş ötekinin varlığını kabul ederek kendi davranışları üzerindeki etkisini benimser, somut olarak ise bunu diğer bireylerle etkileşimde olduğu sırada tavırlarının kabul edilmesiyle benimser. Yani birey düşünebilmek ve davranış geliştirebilmek için genelleştirilmiş ötekiye ihtiyaç duyar (Mead, 2017, s. 179-180).

Benliğin oluşumunda ötekinin varlığının dışında grubun, toplumun eylem tarzlarını da önemsemek gerekmektedir. Eğer birey tam anlamıyla bir benlik geliştirecekse, diğer bireylerin ona ve birbirlerine yönelik tavırlarını benimsemekten fazlası olarak toplumsal eylemin farklı yönlerini ve aşamalarına yönelik tavırları da benimsemesi gerekmektedir. Toplumsal bütüne ve yapıya dair genel eylemlerin bireyin deneyim alanına dahil olmasıyla birey, benliğini tam anlamıyla gelişime açmış olur; içinde bulunduğu grubun ürettiği toplumsal eylemlere yönelik grubuyla benzer bir şekilde hareket ettiği sürece tam bir benlik geliştirir. Diğer açıdan ise, birey bu ortak toplumsal eylemleri benimseyip

etkileşime girdiği sürece ortak toplumsal yapı ve eylemler varlığını sürdürmektedir (Mead, 2017, s.181).

Benlik iki aşamada gelişmektedir. Bu aşamaların ilkinde diğerlerinin bireye yönelik davranışları etkili olur ve ayrıca bireyin katıldığı toplumsal eylemlerde diğer bireylerin etkileşimi belirleyicidir. İkincil olarak ise benlik, bireyin dahil olduğu toplumsal grubun ya da genelleştirilmiş ötekinin geliştirdiği tavırlarla şekillenir. Bu toplumsal tavırlar, bireyin deneyim sahasına doğrudan müdahalede bulunduğu için bireyin benliğini oluşturmada etken noktalardır. Toplumsal eylem tarzlarının benliği oluşturmasında grup içinde oynanan oyunun geliştirdiği etkileşim de yer tutmaktadır. Grup içi oyunda ulaşılması gereken bir amaç bulunmaktadır. Oyun içinde farklı eylemleri olan kişiler bu nedenle birbiriyle ilişkilidir. Oyun içinde kişi topu atan kişiye, o halde topun yakalanması tepkisine de sahiptir. Dolayısıyla birbirinden farklı olan kişiler birbiriyle ilişkili olarak belirli bir amaç doğrultusunda hareket ederler. Oyuncular canlı ve ilişkilerin bütünü kapsayan bir etkileşim kurarlar. Bu nedenle sadece belirli bir rolü canlandırmanın söz konusu olduğu oyundan farklı olarak grup bilinci, ötekinin farkındalığı durumları söz konusudur ve benliğin gelişmesi bununla mümkündür (Mead, 2017, s. 182-184).

Kınağ (2017, s. 90) ise Mead'ın tanımladığı benliğin sosyal ve oluşan bir benlik olduğunu belirtmektedir. Bu ise benliğin soyutlanmış, doğuştan gelen bir töz şeklinde olmadığı, kendisini gerçekleştiren ve yenileyen bir süreçte her daim bir ötekinin varlığına muhtaç olarak bir akış halinde olduğu anlamına gelmektedir. Bu nedenle benlik mekândan çok zamanla anlaşılabilir bir yapıdır.

Benliğin bu ilişkisel ve ötekine olan muhtaçlığı sürekli bir akış içinde sürekli olarak değişmektedir. Günlük yaşamın barışı ve dengesi içinde birey, iş arkadaşıyla, komşusuyla ya da bir arkadaşıyla belirli ölçülerde rekabet, mücadele ve hatta çatışma halinde olabilir ve bu durumlarda bireyler arasında kimi psikolojik ve yargısal duvarlar örülebilir. Ancak belirli bir savaş anında, aralarında duvar olan bireyleri belirli ortak amaçlar doğrultusunda bir araya getirebilir. Dolayısıyla bir savaş sırasında bir ulusu meydana getiren tüm üyeler aralarındaki farkı geride bırakarak kendilerini bir ulus olarak tanımlar ve ulusun çıkarları kendi benliklerinin çıkarları haline dönüşür. Her birey, aynı ulus içinde ötekisi olan bir

diğer bireyle çıkar birliği içinde birleşebilir (Mead, 1981, s.355'ten aktaran Kınağ, 2017, s. 102).

Özen ve Gülaçtı (2010, s. 34) bireyi meydana getiren benliğin, Mead'in Cooley'nin ayna benlik kavramı üzerinden etkilenmesi sonucu bir toplumsal görüntü olduğunu ifade ederler. Benlik toplumsallaşma sonucu ortaya çıkmaktadır. Benliğin ikili yapısını "Bilen Benlik" ve "Bilinen Benlik" olarak tanımlayarak Mead'in düşüncelerini aktarmaktadırlar. Bilinen Benlik, başkalarının tavrı ve fikirlerini dikkate alan yöndür. Bu bölüm aynı zamanda benliğin geleneksel ve edilgen olan bölümüdür. Bilen Benlik ise benliğin daha kendi olduğu aktif ve yaratıcılık barındıran bölümüdür. Bireyin içinde yaşadığı toplum baskıcı ve sınırlayıcı ise, bilinen benlik, bilen benlik üzerinde egemen olur. Bu durumda bireyin etkinlikler düzeyinde faaliyeti en aza iner. Ancak bu durumun zıttı bir halde, bilen benliğin aktif ve yaratıcı olduğu bir zamanda, benlik, toplumsal süreçleri etkileme ve yapılandırma gücüne sahiptir. Ayrıca Özen ve Gülaçtı (2010), bireyin başkalarının kendisi hakkındaki tutum ve davranışları aracılığıyla kendisi hakkında fikir edinmeye başladığını ifade etmektedir. Bu etkileşim biçimiyle birey kendi öz bilincine ulaşır ve toplumsal bir benliğe varır. Birey sosyalleştikçe ve zamanla daha farklı ve geniş insan grupları arasında yer edinir. Bu ortamlarda birey, empati yapabildiği oranda daha üst düzey bir etkileşim geliştirebilmektedir. Bu durum aynı zamanda bireyin, başka bireyleri tanınması ve deneyim kazanmasıyla kendi davranışlarının ne olacağı üzerine fikir edinme sürecini de kapsamaktadır. Böylece birey başkalarının rollerini üstlenmeyi, onlar gibi düşünebilmeyi öğrenmektedir.

Kant, anlayış gücünün doğuştan apriori olarak zihinlerde bulunduğunu ifade ederken Mead'in zihnin, sosyalleşmeyle geliştildiğini dolayısıyla zihnin deneyim öncesinde var olmadığını belirtmesi çelişkilidir. Mead, zihnin toplumsallaşma sonucu meydana geldiğinin altını çizerken, zihinsel formların da sosyalleşme sonucunda geliştildiğini belirtmiş olmakta ve bilginin kaynağını oluşturan yapıların da sosyalleşmeden geçtiğini söylemiş olmaktadır. Kant bilginin elde edilmesi noktasında ideal açıdan hareket ederken, Mead, fenomenolojik bir yoldan hareket etmektedir. Ancak bu farklılığa rağmen benzer bir şey söylemektedirler. Bilginin kaynağı, zihinsel süreçler sonucunda gelişen kategorilerden meydana gelmektedir. Öteki/yabancı apriori ya da aposteriori olarak kategoriktir.

Sonuç olarak Mead, zihnin ve benliğin toplumsal süreçler içerisinde geliştiğini ifade eder. Bu nedenle Charles Cooley'inki gibi toplumsal etkileşimlerin zihnin tasarımları olduğunu yani bir içsel süreç olduğunu kabul etmez. Benliğin oluşumu dışsal ve toplumsaldır. Birey, belirli bir benlik yapısıyla doğmamaktadır. Anlamlı jestler yoluyla kurduğu iletişim, oyun ve grup içi oyun etkileşimleri sağlamaktadır. Bu etkileşimler sonucu benlik bölünmekte ve ferdi ve sosyal benlik olarak ikiye ayrılmaktadır. Belirli bir grup içinde sosyalleşen birey, referans gruplarını bu öğrenme sürecinde seçer. Ayrıca oyun içinde çeşitli rollere bürünmesi, grup oyununda takım üyeleriyle ortak çalışması ve ilişki biçiminin bilinmesi gibi durumlarla bireyin benliği gelişir. Bu gelişim ötekinin varlığının bilincinde olmak ve onunla etkileşimde bulunmakla birlikte sağlanmaktadır. Dolayısıyla Mead için öteki, gelişim sürecinde bireye yardımcı olan, onun konumlanmasına, grup aidiyeti kazanmasına ve toplumsallığı öğrenerek sosyal benliğini geliştirmesine yardımcı olan bir imgedir. Ötekinin varlığı, birey benliğinin toplumsal bir yaşamda olduğunu öğrenmesi için gerekli olan genelleştirilmiş öteki varlığını da ortaya çıkarmaktadır. Genelleştirilmiş ötekiyle, birey hem toplumsal olarak öğrenmesi gereken tavırları öğrenir hem de bir kontrol mekanizması kazanmış olur.

3.1.4. Sosyal Kimlik Kuramı

Sosyal kimlik kuramı, insanın sosyal bir varlık olmasından kaynaklı gelişen gruplaşma ve kendini bir gruba ait hissetme eğilimi üzerine odaklanmaktadır. Bu gruplaşmaya olan eğilim toplumsal bir çıkar elde etmekten ziyade, bireysel bir çıkar gözetmektedir; olumlu bir öz değerlendirme ve benlik saygısının yüceltilmesi çıkarı. Sosyal kimlik kavramı, siyaset, sosyoloji, felsefe, edebiyat gibi alanlarda farklı düzeylerde tartışılan bir kavramdır. Ancak kavramın hem sosyal hem de bireysel boyutu göz önüne alındığında en çok çalışma sosyal psikoloji alanında yapılmıştır. Kuram grup içi ilişkileri incelerken aynı zamanda gruplar arası algı ve davranışları da ele almaktadır. Bu konuları ele alırken iç içe geçmiş dört farklı kavramla açıklama yapmaya çalışmaktadır: Sosyal kimlik, sosyal sınıflandırma, sosyal karşılaştırma ve sosyal yapı (Demirtaş, 2003'ten aktaran Çayır ve Ceyhan, 2012, s. 74). Dolayısıyla bu bölümde sosyal kimlik kuramının açıkladığı olgu ve durumlarla, bireylerin aidiyet hissi üzerinden bir diğerini öteki olarak görme biçimi ele alınacaktır. Gruplaşma ve gruba aidiyet hissi ile gelişen bizlik duygusu ve bu duygunun kalıcılığını sağlayan onlar üzerinden kimlik bilincinin gelişimi aktarılacaktır. Sosyal kimlik kuramına dair kuramsal bilgiler verilirken aynı zamanda Thomas Kühne'nin Nazi

dönemi Almanya'sını anlattığı *Hitler Toplumu* eserinden aidiyetin nasıl ve neden geliştiği üzerine yaptığı incelemeler, sosyal kimliğin gelişiminde örnek olarak sunulacak ve iki çalışma iç içe geçirilecektir.

Sosyal kimlik kuramı, Henri Tajfel'in (1919-1982) İkinci Dünya Savaşı sırasında Fransa ve Almanya'da esir kamplarında yaşamış olmasından dolayı ortaya çıkmıştır. Daha sonrasında John Turner (1947-2011) ile ortak çalışmalar yaparak kuramı geliştirmişlerdir. Kuramcılar bir grubun mantığını anlamak için o grubun diğer gruplarla olan ilişkisinin anlaşılması gerektiği üzerinden yola çıkmıştır. Ayrıca bir gruba üye olmanın bireyi nasıl etkilediği sorusu/teması, kuramın temel yapısını oluşturmaktadır. Kuram, grup üyeliğinin, bireyin kendi kimliğine, güdülerine ve kendileriyle başkalarını algılama biçimlerine olan etkilerini belirlemeye çalışmaktadır. Grup üyeliği, öncelikle bireyin kendiliği üzerinde etki yapmakta ve bireysellik ikincil plana düşmektedir. Grup üyeliği, bireysel kimliği sosyal kimliğe dönüştürmektedir. Bu kurama göre insanlar çoğu zaman bireysel olarak değil, belirli toplumsal grupların üyeleri olarak varlıklarını sürdürmektedir ve kendini tanımlamaları da bu grup aidiyeti üzerinden gerçekleşmektedir (Çayır ve Ceyhan, 2012, s. 75).

Kuramın dört temel varsayımı bulunmaktadır:

1. Bireyler, kendilerini, üyesi oldukları grubu baz alarak tanımlarlar. Bu tanımlamayla bireyler kendileriyle grubu özdeşleştirir ve böylece sosyal kimlik meydana gelir.
2. Bireyin dahil olduğu grup, diğer gruplarca da tanımlanır ve grupla diğer gruplar arasında yapılan sosyal karşılaştırma (iç- dış grup) sonucunda grup tanımları belirginleşir.
3. Birey sosyal karşılaştırma yaparken kendi grubunu diğer gruplardan üstün tutar. Toplumsal düzeyde olumlu bir sosyal kimlik kazanmak ve saygınlığını arttırmak isteğiyle diğer gruplar küçümsenir ve yanlı bir değerlendirme yapılır. Bu durum iç grup kayırmacılığı adını alır.
4. Birey yukarıdaki üç maddeyi içermese dahi kendi grubunu, bir sosyal kimlik olarak olumlu görmeye devam edecektir (Demirtaş, 2003'ten aktaran Çayır ve Ceyhan, 2012, s. 76).

Sosyal kimlik kuramının ifade ettiği bireysel kimliğin sosyal kimliğe dönüşümü üzerine Thomas Kühne *Hitler Toplumu* isimli çalışmasında şöyle demektedir (2017, 10-11): Holokost'a dahil olmak ve onu desteklemek, Almanlara, özgün bir ulusal aidiyet kazandırmıştır. “Alman halkı, kendisini Holokost’u gerçekleştirerek keşfetti” diyerek çalışmasını iddialı bir boyuta taşıyan Kühne (2017), aidiyet oluşturma açısından Alman olmanın ve Almanlık inşasının yalnızca “öldürmede ortaklık” ile çevrelenemeyeceğini söyler. Örneğin suç işleme ortaklığı ve ırkçı etik geliştirmek, Alman kolektif kimliği için önemli durumlardır. Kühne ayrıca suça ortaklığın Alman kimliğini tanımlayan önemli bir öge olarak karşımıza çıktığını belirtmektedir. Ona göre insanları birleştirmenin ve ortak bir aidiyet geliştirmenin en iyi yolu, birlikte suç işleme eylemine katılmaktır. Ancak bu eylem illaki, bireysel öldürmelere katılım demek değildir. Kühne, çoğunluğun sadece susarak ve seyirci kalarak yaşadığını dile getirirse de toplumun tümünün Yahudilere neler yapıldığını da bildiğini ifade etmektedir. Bu bilgi, ciddi anlamda bir vicdani eziklik ve suçluluk duygusu yaratmış ve bu durum Almanları bir araya getiren ve bir arada tutan bir bağ olmuştur. Aidiyetin duygusal boyutundan bakıldığında şiddetle olan ilişkilene biçimi de ortaya çıkmaktadır. Savaşta aynı cephede yer almak, ölüm de dahil olmak üzere her şeyi paylaşmak, güçlü bir dayanışma birliği meydana getirmektedir. Ve tersinden bu süreçte yer almamak, kolektiviteden dışlanmak anlamına gelmektedir. Hain olmak, alay edilmek veya dışlanmak istenmiyorsa, savaşa ve ölümlere katılmak gereklidir.

Aidiyetin geliştirdiği bu gruplanma ve kimliklenme sürecini iyi anlamak için kimliğin ne olduğuna da bakmak gerekir. Kimlik; insanın kendisini toplumsal yaşamda nasıl açıkladığı ve toplumsal olarak nerede bulunduğu dair, onun kim olduğunu açıklayan bir görünümdür. “Bir birey veya grubun, diğer birey ve gruplardan farklılaşan özelliklerinin bütünü” olarak tanımlanabilecek olan kimlik, sürekli olarak bir diğerine gereksinim duyar (Bilgin, 2003: 1999’dan aktaran Sürgevil, 2008, s. 111). Bir kimliğe sahip herkes çoğu zaman için bazı kişi ve gruplara, diğerlerine göre daha yakın durmaktadır. Bu ilişkilene mesafesi zamana göre değişebilir. Bu değişim içinde diğerleri; dost ya da düşman, benzer ya da farklı, tanıdık ya da yabancı, ortak ya da rakip vb. gibi olabilmektedir (Bilgin, 2007: 109’dan aktaran Sürgevil, 2008, s. 111).

Kühne (2017, s. 17-18) soykırımcı rejimlerin, motivasyon dinamiklerini toplumdaki “kirlilik” korkusunda ve “safliklarını” geri kazanma arzularında bulduklarını belirtmektedir. “Bizi” tekrar inşa etmenin yöntemi “onları” ortadan kaldırmakta

yatmaktadır. Bireyin ortak kimliğinin geri kazanılması ve güvence altına alınması için ötekiden kurtulmak gerekir. Dolayısıyla bir zamanlar toplumun içinde yaşayan belirli bir grup temel düzeyde ötekilik biçimindeyken, zamanla ortadan kaldırılması gereken bir kimliğe dönüşmektedir.

Bireylerin kendi tekil kimliklerinden toplumsal kimliklere geçişlerinde “bize” ait olma durumunda bir değişim yaşanmaktadır. Sözen’e (2011) göre şahsi kimlik; fiziksel, zihinsel vb. gibi ögeleri, sosyal kimlik ise milliyet, sınıf, cinsiyet, dini, mesleki vb. gibi değişkenleri barındırmaktadır. Ancak bunlar birbirinden bağımsız değil aksine geçişkendirler. Bir sosyal kimlik, birden fazla sosyal kimliklerden meydana gelmektedir. Şahıs kimliğinden sosyal kimliğe geçiş, bireyler arası davranışlardan gruplar arası davranışlara geçiş için bir temel hazırlar. Ancak sosyal kimliğe geçişte ve bir grup olmadıkça insanlar belirli davranışlar sergilerler. Demirtaş (2003, s. 124)’a göre insanların dahil oldukları grupları diğerlerinden daha üstün olarak görme eğilimleri vardır. İnsanların olumlu bir öz-değerlendirme yapma güdülerini buna neden olarak gösterilmektedir. Bu öz-değerlendirme sonucunda bireyler, üyesi oldukları grubu/grupları diğerlerinden daha üstün görerek, bu gruba özdeşirler.

Kühne (2017, s. 59) Nazi döneminden aktardığı bir görüşte şunları ifade etmektedir:

“Almanlar (Hitler ya da Gestapo) tarafından emir altına alınmamışlardı, onlar yoldaşlık kurmuşlardı. Son derece mutlular ancak son derece alçalmış haldeler; durumlarından memnun olmalarına rağmen son derece tiksindiriciler, kendileriyle gurur duyuyorlar ancak öylesine aşağılık ve insanlıktan çıkmış haldeler ki.”

Kühne ayrıca dönemin bizlik duygusunu ve yaşanan dışlanmayı bireysel günlükler üzerinden verdiği örneklerle açıklamaktadır. Bunlardan birinde Yahudi Victor Klemperer’in görüşlerine yer vermektedir (2017, s. 68): “Görünürde vatanımı kaybetmekle kalmadım... İçsel aidiyet hissim de yok oldu.” Bu duygu durumu 1937 yılında Yahudi karşıtı bir gazete olan *Stürmer*’de yazılan bir haber sonrasında yazılmıştı. Gazete bir sahil kasabasında iki kızını gösterir ve üzerinde “Yahudilere yasaklanmıştır” yazar ve altında ise “biz bize olmak ne hoş” ibaresini geçirir. Kendisini Alman olarak tanımlamış ve I. Dünya Savaşı’na katılmış olan Klemperer için toplumun yeniden aidiyet kazanmasında kendisine ve kendisi gibi olanlara yer yoktu. Almanlar için sosyal kimlikleriyle özdeşleşme bir birlik duygusu meydana getirmiştir. (Alman) müşteriler Yahudi tezgahçıları, hastalar Yahudi doktorları boykot etmiş, öğrenciler Yahudi

öğretmen ve sınıf arkadaşlarını dışlamıştır. Dolayısıyla Almanlar için şahsi kimlikler, yerini baskın bir Alman sosyal kimliğine bırakmıştır.

Sosyal kimlik kuramının bir boyutu da kendini sınıflandırma kuramıdır. Çayır ve Ceyhan'ın (2012, s. 78) aktardığına göre insanlar, diğerlerini tanımlayıp sınıflandırdığı gibi kendilerini de sınıflandırır ve kalıp yargılarda bulunurlar. Bir erkek, bir kadını kadınlar grubuna yerleştirerek onu sınıflandırır ve kalıp yargılarını oluştururken aynı zamanda kendisini de bu grupta yer almayan aksine erkek olarak sınıflayan ve erkek grubuna yerleştiren bir zihinsel süreç içerisinde. Kişinin kendisini ve diğerlerini sınıflandırması bir müddet sonra kişiliksizleşme durumuna varabilmektedir. Bu durumda birey, kendi tekil kimliğinden sıyrılarak tipik bir grup üyesi olur ve sosyal kimliği baskın biri haline dönüşür. Kendini sınıflandırmanın yanında sosyal sınıflandırmadan da bahseden Çayır ve Ceyhan (2012, s. 79) sosyal sınıflandırma yapan bireyin, diğer bireyleri birer kişi olarak değil de bir toplumsal grubun mensubu olarak gördüğünü söylemektedir. Bireyler bu noktadan sonra insanlar olarak değil, erkek, Müslüman, yaşlı gibi isimler almaktadır. Sosyal sınıflandırmayla iki ya da daha fazla sayıda insan bir toplumsal grup olarak kodlanmaya başlandığında bu grubun artık bir farklılığı bulunur ve ona göre değerlendirmeye tabii tutulur. Demirtaş'ın Turner'dan aktardığına göre (2003, s. 134) sosyal sınıflandırmanın iki sonucu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, bireyler kendilerini, kendi gruplarıyla fazlasıyla benzer bulmakta ve ayrıca kendi gruplarını diğer gruplardan fazlasıyla farklı bulmalarındır. İkinci sonuç ise, bireyler içinde oldukları grubu diğer gruplarla kıyaslarlar ve bir üstünlük elde etmek isterler. Bu nedenle bu kıyaslamada kendi gruplarını üstün tutup kayırırlar ve diğer grupları küçümserler.

Bu kıyaslamamanın bir türü de şiddet olgusu çevresinde gelişen aşağılama çevresinde gelişen bir aidiyet biçimidir. Kühne (2017, s. 128-129) Holokost'un yalnızca Yahudilerin öldürülmesiyle sınırlı olmadığını belirtmektedir. Failler, kurbanları öldürmeden önce onları aşağılamaktaydı. Onlarla dalga geçilerek aşağılama işlemi bir anlam taşımaktadır. Harold Garfinkel (1999) alçaltmayı, faillerin bütünlüklerini koruyup dayanışma geliştirmesi olarak ifade etmektedir. Kurbanların sembollerinin, bağlarının ve kimliklerinin yok edilmesi aynı zamanda faillerin kendi etnik bağlarını sağlamlaştırıyor ve böylece yeni bir sosyal kimlik kazanıyorlardı. Görüldüğü üzere kendi grubunu üstün tutmak ve diğer grupları küçümsemek, bir süreç içerisinde sosyal kimliğin gelişmesinde ve onu canlı tutmasında çok önemli rol oynamaktadır.

Sosyal sınıflandırma yoluyla toplumu algılamanın basit bir nedeni vardır. Bu durum, ‘aşırı bilgi yükünden kurtulmanın bir yolu’ olmaktadır. Sosyal sınıflandırmanın en önemli yanı, toplumsal dünyayı sadeleştirmek, algılama, anımsama ve tepki verme süreçlerini hızlandırmaktır (Spears ve Haslam, 1997’den aktaran Çayır ve Ceyhan, 2012, s. 79). Sosyal kategorileştirmenin çevreyi sistematik bilgi düzeyinde tanıma imkânı vermesi ve olumlu kimlik yaratmak gibi işlevleri bulunmaktadır (Bilgin, 2007: 120-1’den aktaran Sürgevil, 2008, s. 116). Ancak bunun yanında sosyal kategorileştirme; bireyin bulunduğu grubun benzerliklerini fazlalaştırırken diğer grupların farklılıklarını büyütürken algısal bir oynamaya da neden olabilmektedir. Grup içi benzerliklerin çok fazla olarak algılanmasıyla bireysel farklılıkların göz ardı edilmesi yine kategorileştirmenin bir sonucudur. Ayrıca kategorileştirme sonucu gruplar arasında farklılıkların olduğundan fazla görünmesi de bir başka yanılısamadır (Kağıtçıbaşı, 1999: 250-1’den aktaran Sürgevil, 2008, s. 116). Sosyal kategorileştirmenin en basit yolu, toplumsal dünyayı biz ve onlar olarak algılamaktır. Bizden olanlar iç grubu oluşturur ve bu grup benimsenir. Onlar olarak algılananlar ise dahil olunmayan dış gruptur ve benimsenmeyendir (Kağıtçıbaşı, 1999: 253’ten aktaran Sürgevil, 2008, s. 116).

Sosyal kategorileştirmenin bu yapısı, iç grup için iyinin ve kötünün ne olduğunu da mutlaklaştıran bir noktada durmaktadır. Kühne (2017, s. 101-102) Henrich Himmler’in 1939 yılındaki konuşmasından şu parçayı alıntılar: “Bizim ahlakımız, tamamen ve sadece halkımızın yararınadır. İyi, ulusumuza fayda sağlayan, kötü ise insanlarımıza zarar veren şeydir.” Biz ve onların daha da keskinleştiği durum ise Biz’den olmayan için endişelenmenin dahi gereksiz olduğu gibi insani vasfın yitirilmesidir. Kühne’nin anlatımında ‘Onlar’ anlamına gelen yabancı insanlar için endişelenmenin “kendi kanına ihanet etmekle” eş değer olduğu ifade edilmektedir. Çünkü yabancılara yardım etmekle kendi “oğullarımızın ve torunlarımızın başını belaya sokulacağı” bir durum yaratılmaktadır. İç grubun güvenliği açısından başkalarıyla ilgilenmek bir günah’tır.

Demirtaş, William Sumner’in (1840-1910) *etnosentrizm* kavramını kullanır ve bir iç grup olmanın ve toplumsal dünyayı bu grup içinden algılamanın bir duygu durumu yarattığını ifade eder. Ona göre (2003, s. 135-136) iç grup, duygusal bir anlamlılık içerir. Kendi grubumuzla diğerleri arasında bir ayrım yaparız ve içinde olduğumuz grupla barış, düzen, hukuk gibi yapı ve kurumlara dair toplumsal bir bağ kurarız. Bu nedenle tüm toplumu iç grup bakış açısıyla ele alırız. Bu etnosentrizmdir. Toplum ve diğer gruplar iç grubun

duygu durumu ve bakış açısıyla ele alınır ve değerlendirilir. Bu durum ise, belirli yargılarla değerlendirme içerdiğinden diğer grupların ve toplumun katı bir kalıp yargı içinde değerlendirilmesi anlamına gelir. Dış gruplar düşman olarak algılanabilir ve gruplar arası çatışma söz konusu olabilir. Aşağıda etnosentrik bakış açısının iç ve dış grubu değerlendirme biçimlerine dair bir tablo bulunmaktadır.

Tablo 2. İç Gruba ve Dış Gruba Etnik Merkezci Yaklaşımlar

Üyelerin iç gruba (bize) yaklaşımları	Üyelerin dış gruba (diğerlerine) yaklaşımları
-Kendilerini uzman ve kusursuz görmeleri.	-Diğerlerini ikinci sınıf, ahlaki değerleri zayıf ve yetersiz görmek.
-Kendi değerlerini tümüyle doğru ve evrensel bulmak.	-Diğerlerinin değerlerini reddetmek.
-Kendilerini güçlü görmek.	-Diğerlerini zayıf görmek.
-Diğer iç grup üyeleriyle işbirlikçi ilişkiler kurmak.	-Dış grupla iş birliğini reddetmek.
-Grup içindeki otoritelere boyun eğmek.	-Dış gruptaki otoritelere karşı gelmek.
-Grup üyeliğini sürdürme yönündeki istekliliğini sergilemek.	-Dış grup üyeliğini reddetmek.
-İç grup üyelerine güven duymak.	-Dış grup üyelerine güvenmemek.
-Diğer iç grup üyelerine ilişkin olumlu tutumlar geliştirmek.	-Dış grup üyelerine olumsuz duygularını ve nefretini sezdirmek.
-İç grubun başarılarından kendine pay çıkarmak.	-Grup içindeki tatsızlıklardan ve iç grubun başarısızlıklarından dış grubu sorumlu tutmak.

Kühne (2017, s. 262) Nazi dönemi Almanya'sında değişen toplum yapısını anlatmaktadır. Toplum en temel ayırım olarak biz ve onlar olarak ayrılmıştı ve onların dışlanması bizi kuvvetlendiren bir durumdu. 1933 yılı öncesinde Almanya toplumu kültür, dil veya vatandaşlık temalarıyla tanımlanırken, Naziler ile birlikte toplum ırk ve fikir üzerinden tanımlandı. Almanlar yeni toplum yapısında yani "biz"nin içinde var olmak isterlerse, diğerlerini, toplumun yabancılarını dışlamak zorundaydılar. "İyi" Almanlar, biz olmanın, yeni toplum olmanın sosyal uyumunu istiyorlarsa bunu unutmamalıydılar ve herhangi bir sapma durumunda iş arkadaşlarını, komşularını ve hatta ailelerindeki bireyleri ihbar etmeleri, casusluk yapmaları istenmekteydi.

Sonuç olarak sosyal kimlik kuramı, ötekilik konusunda birey kimliklerinin sosyal, kolektif kimliklere dönüşmesi sonrasında biz ve onlar gibi bir ayırımın yapılmasıyla gerçekleştiğini anlatmaktadır. Öteki ya da onlar, bizden olmayanlar olarak her zaman için

etnosentrik bakışa maruz kalmaktadır. Ön yargısal ve kalıp yargısal bir zihinsel temsil ile bireyler birey olarak değerlendirilmekten çok bir sosyal kategori içinde değerlendirilirler. Bu ise insanlar arasında temel bir ayrım geliştirerek gruplar arası kalıp yargılara ve hatta çatışmalara neden olabilmektedir.

3.1.5. Jürgen Habermas ve Ötekilik

Jürgen Habermas (1929) ötekilik kavramını, toplumların tarihsel olarak geçtikleri aşama olan ulus-devletleşme içerisinde ele almaktadır. Ulus-devletleşme ile siyasi ve sosyolojik sınırların keskinleşmesi ile hem toplum içi hem toplum dışı etkileşimler farklılaşmıştır. Kavramsal olarak ele aldığı ulus kavramının ulusallaşma noktasında geldiği noktayı görmek zihin açııcıdır. Ona göre Romalılar *natio* ve *gens* kavramlarını *civitas* kavramına zıt olarak kullanmaktaydı. *Natio* kavramı Orta Çağ'da üniversitelerde öğrencilerin geldikleri memleketlerine göre gruplandırılmalarına neden olmaktadır. Coğrafya ilişkilerin ve hareketlenmelerin artmasıyla kavram, şövalye tarikatı, üniversiteler, manastırlar, ticari yerleşimler gibi ülke içinde ayrımlar yapmaya yaramaktaydı. Bunun yanında aidiyet oluşturan *natio* kavramı, onu içermeyenler için de olumsuz anlama gelmekteydi. Bu nedenle aidiyet hissi, ulus olma kendisini diğer her türlü şeyden sakınma ve korunma hissini de beraberinde getiriyordu. Bu ilk anlamıyla milliyetçilik, ötekilerin gözden düşürülmesi için uygun bir araç haline gelmişti (Habermas, 2013, s. 18-19).

Ulus-devletleşmenin getirdiği homojenlik oluşturma çabası, günümüz toplumları için geçerliliği olmayan bir durumdur. Öztürk Lider (2019, s. 73-74)'e göre Habermas, politikanın homojen bir yapıya dayanamayacağı inancını desteklemektedir. Toplumların kültürel yaşam biçimleri, etnik yapıları, dünya görüşleri olarak çeşitlendiğini ve bundan kaçmanın olanaksız olduğunu belirtmektedir. Toplumların bu heterojen yapısı nedeniyle çoğulculuğu hedef alan ve ötekiyle yaşamayı hedefleyen kamusal iletişime odaklı bir politik irade oluşturmak gerekmektedir.

Ancak buna rağmen ulus-devlet üzerine kurulduğu toplumda yaşayanları hukuki ve siyasi bir bilinçle birbirine bağlamaktadır. Ortak köken, dil ve tarih anlayışı çerçevesinde keskinleşen ulus bilinci, bireyleri tek bir kamunun vatandaşları olarak birbirlerine bağlamaktadır. Bu bağlılık ulusun bağımsızlığı için her şeyin yapılmasını da içermektedir. Gerekirse “evlat kanyla” ulus savunulmalıdır. Bu ortak yaşam için canlar feda edilebilir. Vatandaşlarının vatanları için savaşmaya ve ölmeye hazır bulunuşları aynı

zamanda milliyetçi bir bilincin ortaya çıktığını da göstermektedir (Habermas, 2013, s. 21-23).

Ulus-devletin, bireyi bu dönüştürme biçimine rağmen Duman (2009, s. 104)'a göre Habermas, bireysel hakları ön plana çıkaran liberal çoğulculuğun önemine dikkat çekmektedir. Ona göre çok-kültürcü bir politika ile toplumun ve devletin kendi vatandaşlarına kendi kültürlerini ve geleneklerini sürdürme ya da değiştirme fırsatı vermelidir. Bunun yanında asimile edilmiş ya da parçalanmış kimlikle yaşamamayı seçen bireyler için yeni fırsatlar üretmesi gerekmektedir. Bu nedenle toplumun heterojen yapısına vurgu yapmak yeterli olmamaktadır. Toplumsalın siyasal alana nasıl geçeceğini de tartışmak gerekmektedir. Bu nedenle toplumların politik olarak nasıl yönetileceği, hangi politikaların tartışılacağı ötekiyle yaşama noktasında çok önemli bir nokta olarak durmaktadır.

Görüldüğü gibi Habermas'ta ikili bir tartışma söz konusudur. Ulus-devletin kuruluşu ve mantığı ile çok kültürlü toplum yapısında öteki ile yaşama çabalarının varlığı... Ulus-devletin daha liberal ya da baskıcı oluşuna göre toplumların bir arada yaşamı kolaylaşmakta ya da zorlaşmaktadır. Cumhuriyetçi yaklaşım olarak tanımladığı halk olma ve devlet vatandaşı olma halleri toplulukların kendilerini yönetebileceği, haklarının tanınabileceği bir toplum yapısıyken, etno-milliyetçi olarak tanımladığı durum ise azınlıkların ulus-devletin her türlü ayrımcılığına, ötekileştirmesine ve şiddetine maruz kaldığı bir durumdur:

Cumhuriyetçi yaklaşım kuşkusuz, etnik toplumların, kendilerini demokratik bir anayasayla yönetebileceklerini ve kendilerini, yasal özgürlükler çerçevesinde bireysel olarak vatandaşlara tanınan yaşama hakkı meşru kılındığı sürece egemen bir devlet olarak yapılandırabileceklerini yadsıyor değildir. Fakat ulus devletler aslında, birbirinden ayrı yaşayan etnik grupların barışçı yollarla tek tek devletleşmesiyle değil, komşu bölgelere, soylara, alt-kültürlere, dil ve din topluluklarına sirayet ederek ortaya çıkmıştır. Yeni ulus-devletler de genelde, asimile edilmiş, baskı altına alınmış ya da marjinalleştirilmiş "alt-halklar" pahasına oluşmaktadır. Etno-milliyetçi anlayışlarla oluşan yeni ulus-devletler ise, neredeyse her zaman kanlı saflaştırma töreleriyle gerçekleşmiş ve yeni azınlıkları sürekli yeni baskıların altına almıştır. Bu, 19. ve 20. Yüzyıl'ın Avrupası'nda, iltica ve ülke dışına çıkarma, yoğun göç, hakların elinden alınması ve -soykırıma kadar varan- fiziksel yok etme biçiminde korkunç izler bırakmıştı. Takip edilenler, elde edilen eşit haklar sonrasında çoğunlukla takip edenler olmuştur. Devletlerarası hukuk çerçevesinde devletlerin tanınmasında rol oynamış milliyet ilkesinin yerine artık etkililik ilkesi geçmiştir- buna göre, kurulan her yeni hükümet -meşruluğunu itibara almadan- yalnızca içte ve dışta egemenliğini sağlamlaştırdığı sürece, tanınacağı düşüncesindedir (Habermas, 2013, s. 50).

Ulus-devletin içeriğinin ne olduğu aynı toplumda yaşayan farklı toplulukların kendilerini ne kadar gerçekleştirebileceklerine dair bir söz söylemektedir. Sağlam ve Yaşar (2017, s. 143)'a göre Habermas tanınma talebinde bulunan siyasi kültürle çoğunluk kültürünün eşit haklara sahip olması için aralarında çözülmesi gereken kimi durumların var olduğundan bahsetmektedir. Çoğunluk kültürü kendi değerlerini ötekilere dayattığı ölçüde sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu sorunlar Habermas'a göre ötekilerle etkin bir iletişim ve anlama yolundan geçmektedir. Ötekilerle iletişim ve anlama çabasının başka bir biçimi ise ötekinin siyasette var olma imkanlılığıdır. Öztürk Lider (2019, s. 76)'e göre Habermas iletişime dayalı kamusal alan fikriyle anayasal yurttaşlığı ifade etmektedir. Anayasal yurttaşlık hem küresel hem de ulusal politikaların duraksamadan sürdürülmesi için gerekli olan kavramdır. Tüm ulusal kültürler, halk egemenliği ve insan hakları gibi ilkeler için kendi tarihsel özgünlüklerinde yorumlar getirebilmelidir. Bu ulus-devletin milliyetçilikle değil ancak anayasaya bağlılıkla bir toplum oluşturması açısından önemlidir.

Habermas (2013, s. 120), çok kültürlü toplumlarda eşitlik mücadelelerinin parçalı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü farklı toplulukların farklı ötekileştirilmeleri söz konusudur. Bu mücadelelerin aynı soydan gelen azınlıklarca kimlik bilinciyle mi yapıldığı yoksa göç sonrası oluşan azınlıkların meydana gelmesi ile oluştuğu gibi durumlar mücadelelerin nasıl ve niçin yapıldığına dair bir söz söylemektedir. Mücadele yürüten toplulukların sorunu ne kadar büyükse, mücadelenin üreteceği etki de o kadar sancılı olmaktadır. Öztürk Lider (2019, s. 77-78) Habermas'ın bu konuda çözümün ötekilerin haklarını savunan liberal bir çoğulcu anlayış olduğunu vurgulamaktadır. Toplular çok kültürlü bir yapıdaysa heterojen bir yapıda olduğunu da söylemek anlamına gelmektedir. Bu nedenle siyaset alanı ötekileri kapsamak zorundadır. Farklı kimliklerin ve ötekilerin kamusal alandaki temsillerinin gerçekleşmesi için müzakereye açık hukuki bir alanın oluşması gerektiğinden bahsetmektedir. Bu nedenle ayrımcı politikaların ortadan kaldırılması gerekmektedir. Azınlıkların, çoğunluk tarafından absorbe edilmesi ve kendi değerlerini benimsetmeye çalışması demokratik ülkelerde de geçerli olan bir politikadır.

Bu nedenle ötekileri çoğunluktan koruyacak yapı hukuki, anayasal düzlemdir. En demokratik ülkelerde dahi ötekiliğin sorun yaşadığı düşünüldüğünde tüm vatandaşların iştirak ettiği bir yasal düzlem, herkes için kapsayıcılığı taşıyan bir hukuktur.

Onurları kırılan ve aşağılanan azınlıkların "hak" ya da "haklar" sorunu böylece hukuksal bir anlam kazanır. Karmaşık toplumlarda siyasî kararların etkinliği, pozitif hukukun düzenleniş biçimiyle sağlanır. Fakat böyle bir hukuk ortamı, bizleri bazı normatif ön kararların alınmasına yol açan yapay bir yapıya götürür. Modern hukuk biçimseldir; çünkü, açıkça yasaklanmamış her şeye izin verildiğini savlayan bir öncüle dayanmaktadır. Modern hukuk bireyseldir; çünkü, tek tek her bir kişiyi, öznel hakların taşıyıcısı yapmıştır. Modern hukuk, bağlayıcı hukuktur; çünkü devletsel yaptırımı vardır ve yalnızca meşru ya da kurallara uygun biçimde hareket eder- örneğin, dinin uygulanışını insanların takdirine bırakır, fakat bir inancı empoze edemez. Modern hukuk, pozitif hukuktur; çünkü siyasî yasa koyanların -değiştirilebilir- kararlarına dayanmaktadır ve son olarak, prosedüre ilişkin olarak maddeler haline getirilmiş hukuktur; çünkü, demokratik bir işleyişle meşrulaştırılmıştır. Pozitif hukuk gerçi yalnızca yasal davranışların talebisidir, fakat meşru olmak zorundadır: Her ne kadar hukuka nasıl uyulacağını, herkesin takdirine bırakmışsa da muhataplarının her zaman yasaya saygı göstermelerini sağlayacak biçimde yapılmış olmalıdır. Bir hukuk düzeni, ancak tüm vatandaşların özerkliğini eşit biçimde sağladığı zaman, meşrudur. Hukukun muhatapları da kendilerini aynı zamanda hukukun yazarları olarak gördüğünde, özerktir (Habermas, 2013, s. 123).

Sonuç olarak Habermas ötekiliği tarihsel bir şekilde ulus-devletin oluşmasından ele almakta ve ulus-devletlerin belirli değerler üzerinde kurulması nedeniyle azınlıkların ya da ötekiliklerin meydana geldiğini belirtmektedir. Bu azınlıklar daha sonrasında o ülkeye göç yoluyla giden insanlarca da oluşturulabilmektedir. Ötekinin, çoğunluktan sakınması, kendi değerlerini ve kültür örüntülerini yaşaması için hukuki ve anayasal bir korumaya ihtiyaç bulunmaktadır. Bu hukuki altyapı herkes için en uygun olan olmalıdır. Ayrıca kamusal iletişimle ötekiyle bağ kurmak ve anlama çabası geliştirmek toplumsalı birbirine yakınlatacak olan bir diğer araçtır. Bu noktada ötekilikle ilgili tartışmalardan sonra ötekiliğin bir biçimi olarak yabancı kavramı üzerinden gerçekleştirilen kuramsal tartışmalara geçmek bu araştırmanın içeriği açısından önemlidir. Yabancılık, ötekilik biçimidir ancak ondan daha keskin sınırlarla ayrılır. Yabancı verili olmayandan olarak bulunur ve her zaman için sınırları daha belirgindir.

3.2. YABANCILIK

Her ne kadar yabancılık bir ötekilik biçimi olsa da bu tezde yabancı, öteki kavramından bir nüans farkıyla ayrı tutularak tanımlanacak ve kullanılacaktır. Yabancı kavramını kullanan kuramcı ve araştırmacılar da yabancıyla ötekiyi eş değerde kullanmaktadır. Ancak yukarıdaki bölümde de belirtildiği gibi ötekinin anlam boyutu çeşitlilik göstermektedir. Özellikle sosyal psikoloji alanındaki ötekiliğin sosyalleşme sonucu gerçekleşen ve grup aidiyetiyle gelişen bir durum olmasıyla bu çalışmada yabancı kavramını ele alış biçimim farklıdır. Çünkü öteki bu anlamıyla bütünüyle bireye ve gruba indirgenerek genellenmektedir ve bu nedenle herkes herkesin ötekisi olmakta ve bu

durum farkına varmadığımız bir şekilde gelişmektedir. Ancak yabancılık, belirli bir bilinç geliştirilerek inşa edilmektedir ve kültürel olarak kodlanmaktadır. Toplumun egemen kitlesi ve grubu toplumun ev sahibiyken, o toplumu domine eden ve hak iddiasında bulunan grupken, yabancı her zaman için vazgeçilebilecek olandır ve toplumda hak iddiası bulunmayandır. Ya da hak iddiası varsa bile bu hak sahipliği durumsaldır. Toplumsallaşmanın bir sürecinde egemen kültür ve/veya grup bu hakkı yabancıdan elinden alabilmektedir. Bu nedenle yabancıdan toplumsal kaynaklara erişimle, kendini bireysel ve grupsal olarak geliştirmesi, ifade etmesi her zaman için pamuk ipliğine bağlı bir şekilde gelişen, güvensiz bir ortamda gerçekleşmekte ve hatta gerçekleşmeyebilmektedir. Yabancıdan egemen kültüre tezahürü ise, tehdit ve tehlike unsurudur. Yabancı egemen kültürden yani “bizden” olmadığı için sürekli olarak izlenmektedir. Yabancı bu nedenle tanınmayan değildir aksine tanınan, takip edilendir. Dolayısıyla egemen grupla yabancı arasındaki etkileşim sürekli bir gerginlik içerisindedir. Bu gerginlik ise dönemsel ve sürekli olarak var olan şiddet durumuyla (fiziksel, psikolojik, ekonomik, sosyal -mobbing- şiddet biçimleri) iç içe geçerek yabancıdan şiddeti her zaman için deneyimlemesine ya da deneyimleme olasılığıyla karşılaşmasına neden olmaktadır.

Yabancıdan farklı tanımlanma biçimleri vardır. Bu farklılıklar çerçevesinde bu bölümde önce yabancı kavramının Türkiye’deki akademik kullanım biçimlerine değinilecek ve sonrasında Richard Sennett, Zygmunt Bauman, Robert Ezra Park ve son olarak da George Simmel’in yabancı tipolojisine yer verilecektir.

3.2.1. Yabancı Kavramının Akademik Alandaki Kullanımı

Bir ötekilik biçimi olan yabancı kavramının akademik alanda kullanımına bakıldığında kavram ya farklı ülkeden göç eden bireyleri ifade etmekte ya da ötekilikle eş değerde kullanılmaktadır. Bu nedenle aslında yabancı kavramı, akademik kullanımda kısmen belirsizlikler taşımaktadır. Farklı ülkeden göç eden insanlar için kullanılan yabancı kavramı, kavramın akademik anlam içermeyen haliyle bulunmaktadır. Yabancı, bütünüyle bilinmeyen olarak yabancıdır. Öte yandan öteki yerine kullanılan yabancı kavramı ise, kendi anlamını içermeyen şekilde kavramsallaştırılmakta ve öteki kavramıyla eş tutulmaktadır. Bu noktada Türkiye’de yapılan lisansüstü çalışmalarda

yabancı kavramının nasıl kullanıldığına bakılarak kavramın tartışmaya açılması sağlanacaktır.

Kamu yönetimi alanında Kamile Nur Barut'un "*Türkiye'ye Yönelik Yabancı Göçünün Kentleşme, Kent Kültürü ve Gündelik Yaşam Pratikleri Üzerine Etkisi: Alanya Örneği*" (2019) adlı çalışması yabancıyı, farklı ülkeden göç ederek Alanya'ya yerleşmiş "yabancı yerleşik vatandaşlar" olarak tanımlamaktadır. Yabancı yerleşik vatandaşların Alanya ile olan sosyo-ekonomik ilişkilerini ve yerlilerle olan etkileşimlerini inceleyen bu çalışma bu nedenle yabancıyı hiç bilinmeyen olarak ele almaktadır. Sosyoloji alanında Serhat Eşiyok'un "*Modern Kentlerde Yabancılaşma Duygusu: Kayseri'ye Yerleşen Suriyeli Göçmenlerin Yabancılaşma Halleri*" (2019) çalışması Suriyeli mültecilerin geldikleri Kayseri'deki yabancılaşma hallerine odaklanmaktadır. Göç sonrası kente gelen Suriyelilerin kente alışma, uyum sağlama ve entegre olma süreçlerindeki yabancılaşma halleri, bu çalışmanın odaklandığı mesele olmuştur. Sosyoloji alanında Elif Yılmaz'ın "*Yabancı Urukluların ve Yerel Halkın Vatandaşlık Süreçlerine Yönelik Görüşleri: Eskişehir Örneği*" (2019) adlı çalışması Eskişehir'de yaşayan başka ülkelerden gelmiş göçmenlerin vatandaşlık isteyip istemediğine, yerlilerin yabancı komşu, çalışan ve iş arkadaşı isteyip istemediğine yönelmiştir. Sosyoloji alanında yer alan bir diğer araştırma ise Özge Çelik'in "*Sakarya Üniversitesi'nde Okuyan Türk ve Yabancı Urukluların Karşılıklı Algıları*" (2019) adlı çalışması yabancıyı farklı ülkeden gelen öğrenci olarak ele almakta ve bu öğrencilerin Türkiye'de eğitim görme motivasyonlarını, Türkiye'deki yaşam ve insan ilişkileri deneyimlerinin neler olduğuna yönelmektedir. Bu nedenle yabancı, geldiği ülke hakkında fazla bilgisi olmayan eğitim odaklı öğrencidir.

Sosyal hizmet alanında yer alan Deniz Özen'in "*Türkiye'deki Ulus-Ötesi Evlilikler ve Yabancı Gelinlerin Sosyo-Psikolojik Tahlihi*" (2018) adlı çalışması İstanbul'da yaşayan ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı bir erkek ile evli olan başka ülkelere gelen kadınlarla yapılan görüşmeler üzerinedir. Sosyal hizmet alanındaki bir diğer çalışma ise Seçkin Özçetin'in "*Yükseköğrenim Gören Yabancı Urukluların Sosyal Uyumlarını Etkileyen Etmenler*" (2013) yükseköğrenim için Bursa'ya gelen öğrencilerin sosyal uyumlarına ve yaşadıkları sorunlara eğilmekte ve yaş, cinsiyet, ekonomik durum gibi değişkenlerin bu sorun ve uyum konusundaki etkilerine değinmektedir.

Psikoloji alanında Durmuş Burak Savran'ın “*Yabancı Uyruklu Çocukların Uyum Problemlerinin Değerlendirilmesi (Eskişehir İl Örneği)*” (2020) adlı çalışması Eskişehir’de öğrenim gören yabancı çocukların karşılaştıkları dil, kültür ve uyum problemlerinin anlaşılması ve çözüm önerileri getirmesi üzerinedir. Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık bölümünde Cansu Yelken’in “*Yabancı Uyruklu Öğrenci Sınavı ile Karadeniz Teknik Üniversitesine Yerleşen Öğrencilerin Stresle Başa Çıkma Tarzları Problem Çözme Becerileri ve Yardım Arama Tutumları*” (2018) adlı çalışması yabancı öğrencilerin dil ve kültür farklılıklarından dolayı yaşadıkları uyum sorununa değinmekte; uyum sorunlarını çözmeye çalışan öğrencilerin stresle başa çıkma tarzları, problem çözme becerileri ve yardı arama tutumlarının neler olduğunu araştırmaktadır. Psikoloji alanından bir diğer çalışma ise Nermin Bilici'nin “*Erasmus Programı Çerçevesinde Türkiye’den Yurtdışına Giden ve Yurtdışından Türkiye’ye Gelen Yabancı Öğrencilerin Sosyal Uyumlarının Karşılaştırmalı İncelenmesi*” (2016) adlı çalışması Erasmus programı ile karşılıklı gidip gelen öğrencileri yabancı olarak ele almakta ve karşılaşılan problemleri karşılaştırmalı olarak okumaktadır. Buna göre kültür şoku, dil sorunu, yeme, barınma vb. gibi başlıklar yabancı öğrencilerin karşılaştıkları sorunlar olmuştur. Son olarak Zekiye Çevik'in “*Türkiye’de Yaşayan Yabancı Uyruklu Öğrenciler ile Türk Uyruklu Öğrencilerin Özgüven Düzeylerinin İncelenmesi*” (2015) adlı çalışma Türkiye’de eğitim amacıyla bulunan farklı ülkelerden gelen yabancı öğrencilerle yerli öğrencilerin özgüven düzeylerini karşılaştıran bir çalışmadır. Cinsiyet, uyruk, aile gibi değişkenler doğrultusunda özgüvenler arasında farklılıkların bulunduğu ifade edilmektedir.

Görüldüğü üzere yabancı kavramının sosyal bilim alanlarındaki kullanımı farklı bir ülkeden gelen olarak sınırlandırılmıştır. Bu nedenle yabancı, geldiği ülkeyi hiç bilmeyen, yerlilerin de yabancı hakkında hiçbir şey bilmediği bir tipolojiyi işaret etmektedir. Bu nedenle yabancı belirli bir ülkeden olmayan olarak tanımlanabilmektedir. Çoğunlukla öğrenciler üzerine gerçekleştirilen yabancı çalışmaları, aynı zamanda yabancı geldiği toplumu da homojen olarak işaretlemektedir. Bu nedenle yabancı kavramına dair var olan tarihsel ve sosyolojik perspektif, kavramın hem ötekilikle bağlantısını sağlamlaştırmakta hem de ötekilikten daha farklı bir şeyler söylemektedir. Bu nedenle yabancı ve yabancılık kavramları daha tarihi ve toplumsal olarak açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle

alanda var olan kuramcılarının perspektiflerinden faydalanılarak kavramın sosyal bilimlerle ilişkisi daha sağlamlaştırılmaya çalışılacaktır.

3.2.2. Richard Sennett ve Yabancılık

Sennett, yabancılığı kentle kurulan ilişki üzerinden ele almaktadır. Mekânın kullanım biçimi, kent sakinlerine ve yabancılara ayrılan alanların olmasıyla yabancıların kentte konumunun ve somut mekanının belirli olması, onu denetim ve gözetim altına almakla ilgilidir. Ayrıca yabancı olarak birey, kentte yerlinin sahip olduğu haklara sahip olamaz. Sennett'in çalışmalarında yabancı, kent mekanına ve topluma dahil edilmeyen, içerlikli sayılmayan ancak yaptığı iş nedeniyle toplumun ona ihtiyaç duyduğu kişidir. Bu nedenle yabancıyla ilişkilendirme asgari düzeyde yasa, koruma ve iletişim içermektedir. Sennett, *Yabancı* (2017) isimli kitabında Rönesans dönemin Venedik'teki gettolarda yaşayan Yahudileri ele almaktadır. Venedik, Rönesans devrinin en kozmopolit kentlerinden birisidir. Ticaret ilişkileri nedeniyle Avrupa- Doğu ve Avrupa- Afrika arasında bir bağlantı kuran Venedik'te Almanya'dan şiddet görenek kaçan Yahudilerin, belirli bir alanda tecrit edilerek yaşamalarına izin verilir. Ticaret ve bankacılıkla uğraşan Yahudiler, Venedik kent devletine iş, vergi ve canlılık kazandırmaktadır. Dolayısıyla Sennett'in bu çalışmasındaki yabancılar, sürgün olan ve yerli olmayan yabancılardır. Bu nedenle Venedik'e gelen yabancılar sürekli bir akış halindedir. Şehre yerleşmiş olan yabancılar yalnızca Yahudilerden oluşmuyordu. Bunlar arasında Almanlar, Yunanlılar, Türkler, Dalmaçyalılar da bulunmaktaydı. Ancak bu yerleşik yabancılar, kentin resmi vatandaşı değillerdi ve sürekli olarak göçmen olarak yaşıyorlardı. Vatandaş olmayan yabancılarla bu yüzden kentte yerleştikleri yer ile yani mekanla bağlantılı olarak hukuki bağlar kuruyorlardı. Yabancıların kent yerlilerinin arasına alınmayıp gettolarda yaşamaları nedeniyle hukuki olarak getto mekanıyla bağlantılı sözleşmeler yapıyordu. Bu sözleşme mekâna bağlı olarak korunan şiddetten korunma hakkıydı. Sözleşme, kent güçlerinin, yabancı kendi mekânında, gettosunda ise herhangi bir şiddet durumunda onu/onları koruyacağına dair teminat veriyordu. Ancak yabancı gettosunun dışında bir yerde şiddete uğrarsa bu korunma hakkı geçerliliğini kaybediyordu. Bu nedenle mekân ile beden hukuki olarak birbirine bağlanmış, birbirinin teminatı olmuşlardı (Sennett 2017, s. 14-15).

Yabancı kitabında (2017, s.16, 17, 18) Sennett, modern dönemin iktidarının ve sermayesinin bir uzantısı olan kent planlamalarında görülen kent sakinini ve iş yerlerini otoyollarla kenar mahallelerden ayırma işlemi, eski dönem Venedik kentinde de uygulanan benzer bir politikadan bahsetmektedir. Rönesans dönemleri boyunca Venedik kentinde yabancı bedenlerin güvenliğini yer ile sağlanması aynı zamanda, bu tecrit mekanlarında, yerleşim yerlerinde cemaat bağı da oluşturmuştur. Getto mekânı olarak yaşanan yerde cemaat olma ile organik mekânda yaşama paralellik oluşturmuştur. Ancak bu gettoda sıkışmışlık durumu her zaman için böyle değildi. 1179 yılında toplanan Lateran Konseyi, aldığı kararla Yahudilerin Hristiyan Avrupa’da yaşamalarını önlemeye çalışmıştır. Bu kararlar Roma’da, Frankfurt’ta uygulanmaya çalışılmıştır. Ancak Orta çağ kent dokusu Yahudileri, tümüyle bir mekânda toplayamayacak kadar düzensizdi. Bu nedenle Avrupa’daki Yahudiler, dağınık birimler olarak yaşıyorlardı. Bu dağınık yaşama biçimleri kendilerini şiddetten koruyor olsa da bunun çıktısı kendi kimliklerinin silinmesi ve yok olması oluyordu. Benzer bir durum *Ten ve Taş* çalışmasında da (2008, s. 44, 59) görülmektedir. Aynı toplumda yaşayıp, kendini gerçekleştirememek, vatandaşlık noktasında da kendisini gösterir. Antik Yunan’da M.Ö. 4. Yüzyılda Attika’da yaşayan toplam yüz elli bin ile iki yüz elli bin arasındaki kişiden ancak yirmi- otuz bini vatandaş statüsünü sahiptir. Geri kalan nüfus köleler ve yabancılardan oluşmakta ve kentte vatandaşların ulaştığı toplumsal kaynaklara erişimleri yasal değildi. Kölelerin ve yabancılardan kente dair bir konuda konuşma yetkileri bulunmamaktaydı.

Ten ve Taş (2008) kitabında Batı Uygarlığında kent dokusu ve yabancı arasındaki ilişkiyi ele alan Sennett, beden, temas ve kent ilişkisi üzerinden yabancılaşma analizi yapar ve ayrıca kentin yabancıların bir arada bulunduğu bir mekân olduğunu belirtir. Ona göre modern kent tasarımlarında belirgin bir dokunma korkusu bulunmaktadır. Bu nedenle, kent planlamacıları, kentin otoyollarını yaparken, trafiği bir yerleşim bölgesini iş alanlarından tecrit edecek şekilde yönlendirmekte ve kentin zenginleriyle yoksullarını ya da farklı etnik bölgeleri bir diğerinden ayıracak şekilde oluşturmaktadır. Ayrıca mahallelerde okul ve ev yaparken bu binaları mahallenin merkezine inşa etmeye odaklanırlar. Böylece insanların yabancılarla temas edebileceği kenar bölgelerden izole edilmiş bir yaşam biçimi üretilmiş olur. Kentler, birbirinden farklı olan bireyleri bir araya getirmektedir. Böylece toplumsal yaşam karmaşıklaşarak yoğun bir ilişki yumağına dönüşür. İnsanlar birbirini yabancı olarak görerek kentte karşılaşırlar. Dolayısıyla aslında bir iktidar alanı

olarak dizayn edilmiş kentlerin kurduğu egemenliğe yabancılar, yabancı olmaları nedeniyle direnme imkanına sahiptir (Sennett, 2008, s. 14- 20).

Kamusal İnsanın Çöküşü (1992) isimli çalışmasında ise Sennett, kırdan kente gelerek kimliksizleşen insanların kentteki yabancılığını anlatmaktadır. Sınıfsal olarak kentte karşılaştığı burjuvazi ve aristokrasinin karşısında köylü yabancıların ilişkilene biçimine dikkat çekmektedir. Göç sonrası Londra ve Paris'e gelen ve aile, soy, köy mefhumlarından sıyrılmış, kimliği meçhule düşmüş bireylerin ürettiği bir tipoloji olarak yabancıyla, gelişen burjuvazinin ve aristokrat sınıfın ilişkisi üzerinden bir çalışma gerçekleştiren Sennett'in bu çalışmasında iki farklı tipte yabancılık söz konusudur. İtalyanlar, yaşadıkları yerde gördükleri Çinlileri yabancı olarak tanımlarlar ancak bu davetsiz misafirler hakkında düşünecekleri şeyler belirlidir. Bir İtalyan, ten rengi, göz yapısı, dili, beslenme alışkanlıklarıyla bir Çinliyi idrak edebilir ve kendisi gibi olmayan olarak bir temsiliyete ulaşabilir. Bu durumda yabancı, dışarıdan gelen, dışarıklı olan ile eş anlamlı olmakta ve kimin o mekâna ait olup olmadığı konusunda kural koyabilecek bir konumda bulunmaktadır. Bir diğer yabancı ise dışarıklı olmayıp *meçhul olandır*. Böyle bir meçhul yabancıyı, kendi kimliğine dair kuralları olan, farkındalığı olan birisi deneyimleyebilir. İtalyan kimliği belirli olan birinin, kim olduğunu kestiremediği biriyle karşılaşması bu duruma örnektir. Kendi kimliğinden emin olmayanlar, geleneksel imgelerini yitirmiş kişiler ya da henüz belirli bir toplumsal etiketi olmayanlar, zihinsel temsil olarak birer meçhul yabancıdır. Birinci türdeki yabancıların geldiği, toplandığı kentler en iyi örnekler, modern New York ya da Cape Town gibi ırk ve dil farklılıklarının aşikâr olduğu etnik kentlerdir. Aslında bakıldığında 18. Yüzyıl başkentlerinde yeni sınıfların ortaya çıktığı bir dönemde toplumsal katmanlara dair biz ve onlar, içerlikli-dışarıklı gibi kavramları içeren yeni bir dil bulunmuyordu. Ancak zamanla gelişen toplumsal ilişkilerle bu anlayış yerleşmeye başlamıştır. Yabancıların dışarıklı olması nedeniyle yaşadığı toplumla bir güven problemi yaşamaktadır. Dışarıklı, güven sorununu aşmak için, içerliklinin kullandığı, onlara tanıdık gelen dil ile içerlikliye kendisini tanıtmaktadır. Ancak karmaşıklığın çok olduğu bir ortamda verili, standart bir dil ya da davranış biçimi bulunmuyorsa herkes, kendisine uygun olarak uygun ve inandırıcı davranışlar gerçekleştirir. Ancak bu davranışlar belirli sınırlar içermektedir. Kişisel sınırları aşmayan ve bireyleri kendilerini tanımlama mecburiyetinde bırakmayan bu ortamda aslında kamusal bir alan gelişmektedir (Sennett, 2010, s. 75-76).

Kamusal alanın nasıl oluştuğuna dair kent incelemesinde Sennett (2010, s. 79, 88) 18. Yüzyılda Londra ve Paris kent nüfuslarının artışında doğal doğum oranlarına ek olarak kentlere yapılan göçü de incelemektedir. Yaşanan bu göçle kentli kimliği ve kente yabancı olan yabancının çatışması da bir sorun yaratmıştır. Her iki kentin nüfusunun oluşumunda yabancılar önemli bir rol oynamıştır. Çok uzaklardan gelen ve geçmişlerinden kopmuş olan bu erkek ve kadınlar için kentli kimliği, “soytarı”, “kılıksız”, “kuşkulu” ve “geri” ifadelerini kullanmıştır. Sennett, 1900 yılının Amerika’sındaki yabancı algısıyla, 18. Yüzyıl Londra ve Paris’indeki yabancı algısını karşılaştırmaktadır. Buna göre, Amerikan kentlerinde insanların emik ön yargılarıyla karşılaşan yabancılar, negatif ilişkilene nedeniyle iletişim kurmada uygunsuz ya da tehlikeli olarak görülmüşlerdir. Ancak (William) Defoe ya da (Pierre de) Mariavaux, herhangi bir ön yargı içermeden yabancıları etnik ya da ekonomik olarak ayırmıyordu. Çünkü göçle kente gelen yabancılar, ailelerinden ayrı, tek başlarındaydı. Bu nedenle onların meçhul olma halleri yabancılıklarını farklı bir boyuta taşımaktadır. Aile ve akrabalarından kopup şehre gelen meçhul yabancılar için, bu değerlerin kentte bir yararı olmadı. Bu kalabalık yabancı nüfusun kentin belirli bölgelerinde yeni birimler oluşturması nedeniyle ilk seferinde olduğu gibi yabancının gözlenmesinin olabirliğini yitirdi. İç içe geçen karmaşık bütünler haline gelen yabancılar, kentin ekonomik olarak istikrarlı olan bölgelerini yıkararak kendi etkinlikleriyle kent nüfusuna dahil olmuşlardır.

Yabancının ekonomik olarak kente olan katkısı nedeniyle yerlinin onunla etkileşimi kestirip atamayacak kadar değerlidir. *Yabancı* adlı çalışmada (2017, s. 20,23) Yahudilerin Venedik’ten neden kovulamayacakları ifade edilmektedir. Bu özel durumda Yahudilerin yabancılığının din olması ve ona göre bir tutumla karşılaşmaları bir diğer önem arz eden durumla çakışmaktadır. Ekonomi de din kadar önemlidir. Dinleri, nedeniyle tecrit edilen Yahudiler, ekonomik çıktıları nedeniyle vazgeçilemeyen olmaktadır. Venedik’teki Yahudiler, tüccarlara bankacılık hizmeti vermenin yanında, yoksullara ve devlete kredi sağlamaktadır. Dolayısıyla Yahudiler kentten kovulursa bu hizmetler eksilecektir ve daha önemlisi yüksek vergi ödeyen insanlar kaybedilmiş olacaktır. Bu nedenlerle ortak yol olarak Yahudilerin kentte kalması ama tecrit altında yaşaması fikri, olgusu ortaya çıkmıştır. Ayrıca tecrit edilme ve gettoda yaşamayla birlikte kontrol ve asimilasyon fırsatları da doğmuş olmaktadır. Papa 4. Paulus 1555’te Roma’da Yahudiler için bir getto hazırladığında aklından geçen buydu. Hristiyan rahipler gettoda kapı kapı dolaşıp kendi

inançlarını yayararak, sistematik bir uygulama ile Yahudileri Hristiyanlaştırma işlemi uygulamıştır. Bir arada tutulanlar eğitilebilirdi.

Yabancılaşma ya da kökünden kopma durumu 18. Yüzyılda bireyselleşmeyle kendisine yeni bir yüz bulmuştur. Bu dönemde insanların yabancılarla ilişkilenebilmesi ve iletişim kurması için çaba harcaması gerekmektedir. Kalabalık sayılar halinde kente göç etmiş olan yabancıların geldikleri yer, aile kökenleri ya da mesleklerinin belirsiz oluşu nedeniyle insan ilişkileri güvensizlik üzerinden gelişmiştir. Öyle ki Sennett, yabancılarla dolu kentlerde iletişim kurabilmenin yolunun eski saray kurallarına ihtiyaç duyar hale geldiğini belirtmektedir. İki yabancı arasında sosyalleşme, toplumsal incelik, sorular, selamlaşmalar, tanışmalar ve dedikodular üzerinden gelişmiştir. Bu etkileşim biçimlerinden dedikoduyu açımlayan Sennett, dedikodunun risk taşıması nedeniyle etkileşimlerin daha kapalı bir hal aldığıını belirtmektedir. Dedikodu, anlık olarak yapılacak bir şey değil, bir dostluk gerektiren iletişim olarak zaman alan bir yakınlık biçimidir. Dolayısıyla farkında olmadan bir kadın hakkında hafifmeşreplik dedikodusunu o kadının kendisine yapmak durumunda kalmak, yabancılaşmanın iletişim için ne kadar zorlayıcı bir tipoloji olduğunu örneklemektedir (Sennett, 2010, s. 89, 92). Dolayısıyla bu noktadan sonra kişinin doğumundan, geçmişinden getirdiği kimlikten ziyade, kendi kurduğu ilişkiler ve etkileşim biçimi önem kazanmaya başlamıştır. Ancak Sennett (2008, s. 321-322)'e göre kentli birey suskundur. Kamusal alanın sokak, kafe, mağaza, tren, otobüs gibi bölümlerinde bireyler, konuşmaktan çok bakışmaktadır. Kentteki yabancılar arasında sözel iletişim bağları koptuğunda ya da kopmaya yaklaştığında bireylerin, çevresine olan sempatik itkileri de geçici bir hal alarak saniyelik tepkilere inmektedir.

Bu bireyselleşmenin zıttında yabancıların tecrit edilmiş hallerinin geliştirdiği cemaat olma ve dayanışma ilişkileri geliştirme durumu söz konusudur. Venedik Yahudilerinin (Venedik'teki diğer Alman, Türk, İranlı, Dalmaçyalı yabancılar için de geçerlidir) gettoya hapsedilmesi ve bir yerleşim yeri sözleşmesiyle can güvenliklerinin gettoda sağlanıyor olması belirli süreçlerde olumlu da bir durum yaratmıştır. Örneğin 1534 yılında Yahudiler, Büyük Perhiz (Hristiyanların hayvansal gıdalar yemediği oruç dönemi) sırasında şiddete maruz kaldıklarında tecrit edilmiş olan getto hayatlarını korumuştur. Gettonun köprüleri çekilmiş, pencereler kapatılmış ve ulaşım engellenerek olası saldırıdan korunmuştur. Yani mekân-beden ilişkisi üzerinden sağlanan sözleşmenin

koruduğu kadarıyla yabancılar korunmuştur. Bu kapatılma hali, yabancıların kendi içlerinde grup bilinci geliştirmelerini sağlamıştır. Gettoda Venedik kent korumasında olan Yahudilerin, kendi mekanlarında sinagog kurmalarına da izin verilmiştir. Daha öncesinde evlerde ya da gizli binalarda yapılan ibadetler, gettoda sinagog içerisinde yapılmaya başlanmıştır. Sinagog ise Yahudiler için kamusal kurumun topluluk içinde ortaya çıkması demektir. Öyle ki zaman içinde getto da Seferat ve Aşkenaz gibi iki farklı inanç grubu ortaya çıkmıştır. Gettoda sinagogların varlığı ve kamusalılık, birbirinden farklı olan Yahudi toplumlarını² “Yahudi olma” noktasında birleştirmiştir çünkü aynı tecrit koşullarında kapatılmaya beraber maruz kalmaları başka benzer özellikleri olmayan Yahudileri kaynaştırmıştır. Bu birbirine yabancı topluluklar tecrit halindeyken kolektif bir karakter hissi inşa etmişlerdir (2017, s. 30, 31).

Görüldüğü üzere Sennett, birden farklı yabancılık biçimini ifade etmektedir. Hem tarihsel olarak tecrit edilmiş, gettolara hapsedilmiş yabancılıkla ilgilenirken hem de modern dönemin bireyciliğine dönüşen ve kente göç sonrası yaşanan meçhul yabancılık gözleminde bulunmuştur. Yabancılığın gelişimi, kent üzerinden (çoğunlukla metropol) gelişmekte ve kentin yerlisi, içerliklisiyle kente bir şekilde gelmiş olan birey ya da grupların yabancılığı, dışarlıklılığı çatışmaktadır. Bu çatışma hali beden-mekân birlikteliği yaratabiliyorken aynı zamanda kişinin doğduğu mekânı, aile bağlarını onu bir zamanlar kişi yapan her şeyi silen ve düzleyen bir hal de meydana getirebilmektedir.

3.2.3. Zygmunt Bauman ve Yabancılık

Bauman yabancı kavramıyla ilgili olarak pek çok kitabında analiz yapmıştır. Bir ötekilik biçimi olarak biz ve onlar, içerlikli ve dışarlıklı ayrımlarından bir topluma çeşitli nedenlerle gelmiş, sığınmış olan kişiye kadar farklı içeriklerde, anlamlarda yabancı kavramını kullanmıştır. Bu bölümde yabancı, ağırlıklı olarak göçmenlik ve mültecilik üzerinden anlatılacaktır.

Bauman (2010, s. 51-56) ötekiliğin başladığı yer olan biz ve onlar ayrımından bahseder. Ona göre biz ve onlar iki farklı insan grubunu değil, bütünüyle birbirinden farklı iki tutuma sahip insanların duygusal bağlanma ve antipati, güven ve kuşku, güvenlik ve korku, iş birliği ve çekişme gibi durumlarını temsil eder. Biz, benin insan davranışlarını

² Aşkenaz ve Seferat Yahudileri farklı dil konuşur, ortak bir kültürleri yoktur ve öğretileri farklılık gösterir.

açık şekilde anladığı, anlaması nedeniyle bu davranışları kendisinin de sürdürebildiği ve kendisini güvende, evde hissettiği gruptur. Bu grup benin huzur içinde olduğu doğal ortamdır. Onlar ise aidiyet hissedilmeyen, içinde olunmak istenmeyen gruptur. Dolayısıyla bu grupta olanlar ben için belirsiz ve eksiktir. Bilgi düzeyindeki eksiklik nedeniyle onların ne yaptığı kestirilemezdir ve bu, ben için korkutucudur. Bu nedenle ben de biz grubuna dahil olarak onlar için benzer korku duygularını ortaya çıkarmaktadır. Ben karşılıklı gelişen bu tutum nedeniyle onların da kendi aidiyetine karşı hınç beslediğinden kuşkulandır. Bu kuşku, onların, benin çıkarlarına karşı davranmaları, zarar vermeleri, benin başına bir şey gelmesinden mutluluk duymaları gibi durumlar için de söz konusudur. Biz ve onlar tutumuna ayrıca iç ve dış grup da denmektedir. Bu birbirinde ayrılmayan tutumlardan biri olmadan diğeri de geçerliliğini yitirmektedir. Bir grup anlamını diğersinin varlığına borçlu olarak kazanır. Ben, kendi iç grubunu belirli bir ötekiyi onlar olarak gördükten sonra kazanabilir. Bu uzlaşmaz iki kutup benin iç grup yaratması için geçerlidir. İç grup aile, sınıf, cinsiyet ve milliyet gibi farklı boyutlardaki gruplardan meydana gelmektedir. Aile küçük iç gruptur. Yüz yüze görüşülen kişileri, özellikle bir çatı altında yaşayan kişileri ifade etmektedir. Ayrıca buna ek olarak sıkı dost olunan arkadaşlar da yüz yüze ilişkilerin sürdüğü ilişkiler olarak küçük iç grupları meydana getirirler. Sınıf, toplumsal cinsiyet ve millet ise ikinci iç gruplardır. Bu iç gruplar, küçük, gizli grupların büyük ölçekteki tipleri olarak görünse de aslında iki grubun hiçbir ortak yönü yoktur. Bu daha büyük gruplar, çoğu zaman için biz olarak kurgulanarak kurulur ve bu nedenle tam anlamıyla hayali cemaatlerdir.

Bauman, toplumsal düzenin kuruluşunda gerçekleşen ötekilik gruplarının bir bağımlılık ilişkisi yarattığını ifade eder. Ona göre (2003, s. 26-27) toplumsal düzenin bakış açısı ve pratiği için gerekli olan ikiliklerden biri diğeri için her daim karşıttır. Karşıt olan birincil olan için itibarsız, bastırılmış, sürgün edilmiş durumlarıyla perçinlenmiş olandır. Bu durum anormallikle norm olan, sapkınlıkla yasaya itaat, hastalıkla sağlıklı olan, barbarlıkla uygar olan, hayvanla insan olan, kadınla erkek olan, yabancıyla yerli olan, düşmanla dost olan gibi tutumlar arasındaki ilişki olarak okunabilir. Bunlar birbirine bağımlıdır ancak bu bağımlılık simetrik değildir. İkincil konumda olan tam da bulunduğu durum itibarıyla birincil olana bağımlıdır. Ancak birincil olan da kendisini doğrulamak için ikincil olana bağımlıdır. İnsan grupları arasındaki bu tutumlar ötekilik biçimlerini meydana getirmektedir. Bu ötekilik biçimlerinden biri de yabancılıktır. Bu yabancı

Bauman'da Simmel'in yabancı tipolojisine benzer bir yapıdadır. Ancak Bauman, aynı zamanda küreselleşen dünyada savaş, sürgün, yerinden edilme gibi nedenlerle yaşanan uluslararası göçün sonucunda meydana gelen göçmen ve mültecileri ve onlara karşı biz tutumunu gerçekleştiren Batı ülkelerini analiz etmektedir. Bu nedenle Bauman için yabancı aynı zamanda göçmen ve mülteci olandır. Bu noktada öncelikle kent ve yabancılık arasındaki ilişkiye yer verilecek sonrasında Bauman'ın yabancı tanımlaması ve göçmen ve mülteci üzerinden ifade ettiği yabancılık aktarılacaktır.

Yabancıyla karşılaşma sahası olarak kentler fazlasıyla heterojen bir yapıdadır. Kentlerin yabancıları çeken yanlarına bakıldığında Özyurt (2007, s. 113-114) şunu ifade etmektedir: Kentler, yenilik ve buluşların olduğu; ekonomik gelişmenin ve sanayileşmenin gerçekleştiği, askeri, dini örgütlenmelerin yapıldığı ve siyasal değişimlerin ağırlıklı buralarda meydana geldiği; yeni değer ve tutumların, özgürlüklerin olduğu, farklıyı tanıyabileceğin kozmopolit bir yapıda melezleşmenin, sosyalleşmenin gerçekleşebileceği mekanlardır. Bu nedenle kent yaşamıyla kır yaşamı birbirinden farklıdır. Kent yabancıyla karşılaşmaların yaşandığı, gruplar arası ilişki ve işlev farklılaşmasının olduğu rasyonel temellere dayalı dayanışma biçimine bağlı karmaşık bir mekandır. Kent yaşamının karmaşıklığı ve çeşitliliği yabancıyla etkileşimde bulunurken de kendisini göstermektedir.

Bauman (2013, s. 80, 81) kentlerin yıllar içerisinde sürekli olarak değişim geçirdiğini ancak bir özelliğin her daim sabit kaldığını belirtmektedir. Kentler, yabancıların iç içe geçtiği ve birlikte yaşadığı mekanlardır. Yabancıların kentin her alanında her daim iç içe olması nedeniyle de hayatlarında yüksek oranda belirsizlik bulunmaktadır. Yabancılık, belirsizlik yaratması sebebiyle hiç hafiflemeyen bir gerginlik üretmekte ve saldırganlık hissini açığa çıkarmaktadır. Kentte nasıl hareket edileceği, nasıl davranılacağı düşünülürken tüm hesaplamalar bilinmeyen bir öge olan yabancıya çıkmaktadır. Yabancılar tuhaftırlar. Davranışları sıradan insaninkilerden farklı olarak acayip ve kafa karıştırıcı olabilmektedir. Bu nedenlerden dolayı yabancı saldırgan bir tutum içerisinde olmasa bile, yabancıya istemli ya da istemsiz şekilde kızılır. Rahatsız edicidirler. Davranışların nasıl yapılacağı üzerine düşünmek yabancıların bu özelliklerinden dolayı çok zorlaşır. Ancak yine de kentte yabancılarla birlikte yaşanır; bu kaçınılmaz olarak bir karşılaşmadır. Bu kaçınılmaz karşılaşmalar kentte güvensiz bir ortam yaratmaktadır. Şahin (2019, s. 740-744)'e göre kentin bu güvensiz ortamına rağmen kentliler günlük

yaşamlarında tanıdıklarından çok yabancılarla karşılaşır. Bu durum yalnızca kamusal toplanma alanları için geçerli değildir. Aynı zamanda insanların kendi kapılarının önü için de geçerlidir. Bu olguya karşın başarılı bir kent, yabancıların arasında yürürken bireyin kendisini güvende hissetmesi olarak tanımlanabilir. Kentte herkes yabancıdır ve olası birer tehlikedir. Bu nedenle yabancı ile korku imgesi bağlanır. Belirsiz kent yaşamının nedeni olan yabancı, her an bir kötülük yapma potansiyelini ya da bunu yapacak olan kişi düşüncesini taşır. Güvenlik hissi ve ihtiyacı için yabancı bu potansiyeli kullanılır ve o, bir canavara dönüştürülür. Dolayısıyla yabancı, diğerlerinin hayatına anlam katan bir imgedir. Ancak bu noktada da yabancı kendisi belirsizleşerek amorf bir yapıya bürünür. Özselçuk (2017, s. 117-123) ise kent yaşamının bu belirsizlik halini ve onun ürettiği tehlikeyi sorumluluk ve hoşgörü ilkeleri bağlamında ele almaktadır. Bu iki ilkeyle yabancılar arasında bağlantı kurularak ve katı modernite içerisinde belirsizliğin ne derece etkili olduğunu tartışarak konuya dahil olmaktadır. Yabancı tipinin dönemlere göre değişmesinden bahseden Özselçuk (2017), modern öncesi dönemde sosyal mesafe olgusundan bahsedilemeyeceğini bu nedenle yabancı bu dönemde, kır hayatında sosyal olarak temasta bulunulmayan kişi olduğunu belirtir. Modern dönemde ise fiziksel olarak yakın, sosyal olarak uzak kişi haline gelen yabancı, postmodern dönem içinse daha karmaşık ve belirsiz bir hal almıştır. Özselçuk, Bauman'ın yabancı hakkındaki görüşlerini ifade ederek, yabancı, kişinin mahremiyetinden uzakta olduğu oranda yabancı olduğunu vurgular. Ayrıca yabancıların kişiler olarak değil, tipler olarak bilinmesi onlar hakkında çok az şey bilinmesiyle bağlantılıdır. Yabancıyla olan etkileşimde birey için geçerli olan uzaklık ve yakınlık, mahremiyet ve anonimlik Bauman'ın Simmel'den etkilenerek ifade ettiği kavramlardır. Özselçuk (2017) ayrıca Bauman'ın Levinas'tan ödünç aldığı "öteki için sorumluluk" kavramından bahsetmektedir. Ötekinin ihtiyaçlarının tanımlanmasının, onun için neyin iyi ya da kötü olduğunun belirlenmesinin kişinin kendisine bırakılması gerektiğini belirtir. Bu nedenle ötekiyle olan sorumluluk ilişkisinde öncelik insanlığa karşı sorumluluk duygusunun bilincine varmak ve kişinin sorumluluk alanının ötekinden her zaman bir adım önde olması gerektiğini belirtmektedir.

Bauman *Postmodern Etik* (2011, s. 183-188) kitabında yabancıyı, bireylerin mahremiyet sınırlarından uzaklaştıkları ölçüde yabancı olmakla tanımlar. Bu anonimlik durumu, onlar hakkında yüzeysel ve üstünkörü bir bilgiye sahip olmaya neden olur. Bu bilgi eksikliği,

bireyde kaybolmuşluk hissini, davranış biçiminde ve iletişimden beklentide istenenin ne olduğunun bilinmemesine neden olmaktadır ve bu durum yabancıyla ilişkilene biçimini etkilemektedir. Temastan kaçınmak, yabancıyla ilişki kurmanın en olağan halidir ancak bu etkileşim biçimi de insanları yanlış yapmaktan, gaf yapmaktan alıkoymaz. Gaf yapma olgusu, kuralların bilinmemesiyle ilgilidir ve yabancının anonimliği, bireyin kendi bilgisizliğidir. İnsanlara karşı geliştirilen tipler, kategoriler anonim bilgiden kaynaklı olarak gelişir. Dolayısıyla yabancıyla sosyal mesafenin artması tiplendirmeyi, sosyal mesafenin azalması tanımayı beraberinde getirmektedir. Yabancı, bilgi eksikliği nedeniyle her zaman için bir yanlış değerlendirme tehdidi taşır. Bauman'a göre yabancıların en çarpıcı özellikleri ne komşu ne de yaratık olmalarıdır. Ya da her ikisi birden olmaktadır. Komşuya benzer yaratıklar. Yaratık komşular. Toplumsal olarak uzak olup, fiziksel olarak yakındırlar. Bu çarpık kararsız ve tehlikeli yapıları nedeniyle toplumsal durumları her zaman için uyumsuzluk üzerinden gerçekleşir. Uyumsuzlukları nedeniyle statüleri karışıktır ve bu statü durumu kuralsızlık yaratmaktadır. Bauman (2003, s. 77) yabancının dost ile düşman arasındaki çatışmadan bağımsız olduğunu belirtir. Bu nedenle yabancının taşıdığı tehdit, kendi belirsizliği nedeniyle düşmanın taşıdığı tehdiitten daha korkutucudur. Çünkü toplumlaşma olasılığını tehdit eder. Dost ile düşman arasındaki çatışma durumu, düşmanın çatışmanın bir unsuru olma durumu, yabancıda yoktur. Bu nedenle toplumsal olarak bir yere konamaz. Bir karar verilemeyen, Derrida'nın "felsefi ikili karşıtlığa dahil edilemeyen, buna direnen ve bunun düzenini bozan ve fakat üçüncü bir sınıf da yaratmayan" tanımlamasına uygun bir içerik kazanır.

Bu noktada Bauman'ın düşüncesinde önemli bir yer tutan yabancılık ve göçmenlik üzerine bir şeyler söylemek gerekmektedir. Postmodern çağ yerine akışkan modernite kavramını kullanan Bauman, dünyada yaşanan değişimler ve küreselleşmenin etkileriyle birlikte insan hareketliliğinin ve bu hareketliliğe karşı alınan önlemlerin üzerinden bir analiz yapmaktadır. Öztürk (2017, s. 6) bu konuda yabancılara yönelik devletlerin yaptığı düzenlemelerin politikalarının bir parçası olmaktan çıkıp merkezi bir hal aldığını belirterek mültecilik konusunda görüşlerini ifade etmektedir. Akışkan dünyada sürekli olarak yaşanan değişim, yabancı korkusunu gündelik yaşama sirayet ettirmiş ve bireylerin yaşamının tümünü saracak şekilde geliştirmiştir. 21. Yüzyılın savaş mağdurları, yerlerinden edilmiş milyonlarca insan, göç ettikleri yerlerde üstlerinden atamayacakları bir yabancı tipolojisi içine mahkûm edilmiştir. Bu nedenle mülteciler, akışkan modernitenin en

bilinen yabancılarıdır. Çağımızda en çok hınç duyulan yabancılar, mülteciler, sığınma talebinde bulunanlar ve yoksul sürgünler olmaktadır. Bu insanlar, gittikleri yerlerde huzurlu, güvenli yaşam içinde olan insanların huzurlarının ve güvenlerinin ne kadar dengesiz ve yetersiz olduğunu insanlara hatırlatırlar. Küresel sınırın insani atığı olarak tanımlanan mülteciler, hınç, nefret duygularıyla karşılanan mutlak yabancılarıdır. Bauman (2018, s. 10, 13-15) mülteci krizi konusunda ‐ahlaki panik‐ kavramını kullanır. Buna göre toplumsal refahı tehdit eden bir kötülük olduğuna dair, pek çok insanın hissettiği korku ahlaki paniktir. Göçe ve mültecilere dair tüm haberler bu ahlaki panik havasını canlı tutmak üzerine gerçekleşmektedir. Boğulmuş çocuklar, hızlıca dikilen duvarlar, dikenli teller, kalabalık toplama kampları, göçmenleri politik mesele haline getiren hükümetler medyada hiç olmadığı kadar haber niteliği taşıyor ve gün geçtikçe de seyrekleşiyor. Ancak bakıldığında şiddet durumu yüzünden evlerini ve kıymetli mülklerini bırakıp göçe atılan mülteciler, ekonomik sebeplerden dolayı göç eden insanların sayısını aşmış durumdadır. Sınırları ve zorlukları aşmış gündelik yaşamda bizlerin yaşadığı sokaklara, mahallelere gelen bu insanlar, dost ya da düşman olarak belirlediğimiz insanlardan farklı olarak tanımlanır. Onlara dair anonimlik ve bilgi yetersizliği korku ve kaygı yaratmaktadır. Bu nedenle Bauman (2000, s. 60, 61) sınırları göçmenlere kapatmanın, rahatsız edici ve şüpheli görünen davetsiz yabancıların, toplanıp sınır dışı edilmelerinin hala geçerli bir durum olduğunu söylemektedir. Ayrıca hükümetlerin vatandaşlarına kesin bir gelecek vaat edememeleri nedeniyle, iş arayan yabancılar ve istilacı olarak görülen dışarıklı insanlara karşı yürüttükleri politikalarla toplumda hissedilen kaygıları giderebilir ve buradan politik bir fayda da sağlayabilirler. Toplumda hissedilen bu kaygılara ve hükümetlerin politik güç elde etmek için ürettikleri politikalara gönderme yapan Bauman (2018, s.56), Eric Hobsbawm'dan (1917-2012): ‐... bir kurtarıcıya, bir adama ya da kadına umutlarını bağlayan başarısız toplumlar sadık, militan ve hırçın şekilde milliyetçi birini ararlar: Küreselleşen gezegene kendini kapatma, çok zaman önce menteşelerinden çıkmış (yahut menteşeleri bozulmuş) ve dolayısıyla işe yaramaz hale gelmiş kapıları kapatma sözü veren birilerini‐ cümlesini alıntılıyor.

Bauman (2000, s. 202) hükümetlerin, yabancılarla, yabancı göçmen işçilere yönelik düşmanlıklara ve şiddet durumuna karşı yetersiz kalışlarından bahsetmektedir. Böylece sorun çıkarıcı ‐aramızdaki yabancılar‐ algısıyla onların tespit edilmesi ve geldikleri yere geri gönderilmeleri üzerine kamusal tartışmalar gerçekleştirilmektedir. Böylece

Bauman'ın insandışılaştırma dediği (2018, s. 70) bir olay gerekleŒebilmektedir. Mülteci ya da göçmen olarak yabancılar, meşru insan hakları sahipliğinden çıkararak dışlanmakta ve göçmenlik meselesi ahlaki, etik boyutlardan güvenlik tehdidi, suç önleme ve cezalandırma, cürüm ve sonuç olarak olağanüstü hâl alanlarına kaymaktadır.

Sonuç olarak söylenebilir ki Bauman, yabancılığı akışkan modernite ve küreselleşme üzerinden ele almakta ve yaşanan insani dramı, mülteciliği günümüzün yabancılığı olarak ele almaktadır. Sıkışan ve gerginleşen uluslararası toplumlar ve toplumların kendileri, kapılarına dayanan bu insani sorun karşısında bir kategori olarak yabancılıkla yüzleşmektedirler. Ayrıca modernite içerisinde bir başka yabancılık olarak Simmel'in yabancılığı üzerinden öteki ve anonim bir yabancılık düşüncesi geliştirmiştir. Buna göre yabancının tanınıp bilinmesi ancak sosyal anlamda uzakta olması, onun yüzeysel ve etkisiz bir bilgiyle kategorileştirilmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla yabancılık, biz ve onlar ikiliği içinde bir grup insana değil, bir tutum meselesine denk gelmektedir. Yabancı, onun hakkında bilinmediği için yabancıdır.

3.2.4. Robert Ezra Park Marjinal İnsan ve Yabancılık

Robert Ezra Park (1864-1944) marjinal insan tipolojisini analiz ederken, Simmel etkisiyle ve Chicago Okulu bünyesindeki çalışmalarıyla etkileşimsel bir perspektif sunmaktadır. Park'ın bu perspektifi Nizam ve Gül'e göre (2019, s. 100) Amerikan kentlerinin aldığı yoğun göç sonrası, Chicago örneği incelenerek yapılan kentsel ve toplumsal uyum dinamiklerinin analiz edilmesi üzerine geliştirilmiştir. Kente gelen İtalyan, İrlandalı, Polonyalı, Ukraynalı ve diğer göçmenler çok fazla sayıda bir etnik heterojenlik oluşturmuştur. Park, göç sonucu meydana gelen kültürel farklılaşma ve etkileşimi sosyolojik açıdan iki yönden ele almaktadır. Bu yönlerden ilki göçmenin kültürel arka planına bağlı olarak gelişen toplumsal yönüdür ki sosyal temas meydana gelmektedir. Bu sosyal temas toplumsal olarak etkileşime girmenin ilk aşamasıdır ki sonrasında gelişen aşamaları şartlandıran ve kontrol eden basamaktır. Var olan topluma göç eden kişi/kişiler, toplumsal düzeninin gidişatını yıkıyor olsalar da sosyal temas ve etkileşim süreciyle birlikte yerliler ve göçmenler yani yabancılar kaynaşırlar.

Morva (2011, s. 117-118), Park'ın sosyal temas kavramı üzerinden etkileşime girilmesi ve sosyal kontrolün gerçekleşmesi konusunda bunun etkileşimi gerçekleştiren/ devam ettiren bir unsur olduğunu belirtmektedir. Toplum tek tek bireylerden ve fikirlerinden

farklı bir şeydir. Birey bir konuda karar alırken diğerlerinden etkilenmektedir. Bu etkilenme Park için aynı zamanda toplumsal birlikteliği ya da kendi sosyoloji anlayışının temel sorunu olan sosyal kontrolü sağlayan bir unsurdur. Park'a göre iletişim ve etkileşim bireyi ve kültürel farklılıkları karşılıklı olarak değişime ve harekete yöneltir. İletişim aracılığıyla gerçekleşen sosyal etkileşim süreci dört aşamadan geçmektedir. Yarışma, arkaik bir unsur olarak sosyal ilişki ya da etkileşim gerektirmez, insanın doğayla olan bilinçsiz yaşam mücadelesini anlatır. Çatışma, her daim bilinçli ve kişisel olarak gerçekleşir. Bu iki sosyal etkileşim biçimiyle, bireyler aralarında uyum süreci başlamış olur. Tüm sosyal örüntüler, gelenekler, duygular, kültür ve teknikler bu süreç içerisinde gerçekleşir. Asimilasyon ise, çatışma durumunun azaldığı, yarışmanın kontrol altına alındığı bir alışma sürecidir. Park, asimilasyon yerine Amerikanlaştırma (Americanization) kavramının da kullanıldığını belirtir. Şan ve Haşlak (2014, s. 34) ise bu asimilasyonu kişi ve grupların, diğerlerinin hatıra, duygu ve düşünceler, tutumlar olmak üzere genel kültürel tecrübelerin paylaşılması, nüfuz edilmesi, yayılması ve son olarak da benzeşme süreci olarak tanımlamakta ve Park'ın Amerikanlaştırma dediği süreci açıklamaktadırlar.

Park'a göre (2016) tarihsel olarak insanlar her daim bir yerden başka yerlere göç etmiştir. Bu göç ilk zamanlar savaş gibi çatışmaya dayalı bir gerekçeyle yapılıp yıkıcı etkilere neden olmuştur ya da ticaret gibi ekonomik nedenlerle gerçekleşip kimi etkileşimlere olanak sağlamıştır. Şairlerin, filozofların, müzisyenlerin de farklı yerleri geziyor olmaları bilginin aktarımı açısından kültürel bir gezginlik sağlamış ve bilginin yayılmasına neden olmuştur. Park (2016, s. 70-71, 74) melez ırka sahip halkların bir istisna hali olmadığını ancak bunun bir kural olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla aslında bakıldığında her toplumun bir eritme potası bulunmaktadır. Kolektif olarak hareket eden halkın göçü ile meydana gelen yeni gelişmeler, halkların karışmasına ve melezliğe neden olmuştur. Yerleşik hayata geçen halklar, artık bireysel olarak göç eden, savaş yerine grev ya da devrim yapan bir yapıya kavuşmuştur.

Göçmenliğin bir süreç olarak varlığı, göç edilen mekânın da sürekliliğini akla getirmektedir. Göç çoğunlukla kente yapılmaktadır. Park kenti canlı bir organizma olarak tanımlayarak bir kaleidoskop benzetmesi yapmaktadır. Kentteki hareketlilik birbirinden farklı renk ve ışıklarla nitelenmektedir. Kent ortamı canlı bir organizma olarak devamlı hareket ve devinim içerisinde (Cengiz, 2014, s. 112). Bu hareket ve etkileşim içerisinde

kentin bireylere ve kültürlere olan etkisi de aktiftir. Park (2016, s. 78-79) kentli profilinin ilkin (Antik) Yunanistan'da daha sonrasında Avrupa'nın geri kalanında değiştiğini belirtmektedir. Kendi döneminde ise aynı değişimin Amerikan kentlerinde de olduğunu ifade etmektedir. Halkların mobilizasyonu, ticaretin ve alışverişin genişlemesi, modern dönemin ırk ve kültürleri için bir erime potası olan metropollerin büyümesine neden olmuştur. Metropoller büyürken insanların yerel bağlarını gevşetmiş, halk kültürlerini yok etmiştir. Yerel bağlılıklar yerini kentsel özgürlüğe, halkların geleneksel kutsal düzeni ise modern dönem uygarlığı olan rasyonel düzenle yer değiştirmiştir. Kentlerde soy ve akraba grupları dağılmış, rasyonel ilgi ve meraklara dayalı sosyal düzen onların yerini almıştır. Ancak kentlerin bu değişim süreci, birey ve grupları her zaman için aynı oranda değiştirmemiş, onları aynı oranda asimile edememiştir. Kentlerde bir arada yaşamaya başlayan farklı halklar/halklardan insanlar farklı kültürlerden geldiği için asimilasyon ve karışma aynı hızda olmamaktadır. Irksal sorunların varlığı, asimilasyon ve karışmanın hiç gerçekleşmediği ya da yavaş gerçekleştiği durumlara işaret etmektedir. Farklı olanın asimilasyonunun önündeki engel zihinsel özelliklerden kaynaklanmamakta aksine fiziksel karakterler engel olmaktadır. Japon'un Avrupalılar kadar kolay asimile olmamasının (Amerikanlılaşma) sebebi düşünce yapısı değil, fiziksel görünümünden gelmektedir.

Bu noktada Park'ın düşüncesi asimile olan ve toplumla bütünleşen ve asimile olmayan ve çatışma halinde olan arasında bir üçüncüsüne işaret etmektedir. Marjinal insan olarak kavramsallaştırdığı bu tipolojisi yabancı olanla eş değerdedir. Nizam ve Gül (2019, s. 101) Park marjinal insan tipolojisini şu şekilde açıklamaktadır:

- “İki ayrı halkın farklı kültürel hayatı ve gelenekleri içinde samimiyetle yaşayan ve bu yaşamı paylaşan bir insan”
- “Kendisine müsaade edilse bile geçmişinden ve geleneklerinden kopmaya pek istekli olmayan, kendine bir yer bulmaya çalıştığı yeni toplum içerisinde irksal önyargılar nedeniyle tam olarak da kabul edilmemiş bir insan”
- “Hiçbir zaman iç içe geçmemiş ve kaynaşmamış iki kültür ve iki toplumun sınırlarında duran bir insandır.”

Yukarıdaki maddelere uygunluk gösteren bir marjinal insan tipolojisi Park'ın Yahudilerde bulunduğu durumdur. Bidav (2011, s. 11-12)'a göre Park, Avrupa'dan ABD'ye

göç eden Yahudileri marjinal olarak görmektedir. Çünkü Yahudiler hem kendi gelenek ve kültürlerini korumakta hem de kentsel yaşama uyum göstermektedirler. Böylece Yahudilerin marjinal insan olma durumları iki kültürün ve toplumun sınırında yer almaları sonucunda gerçekleştiğini belirtmiş olur. Bu perspektifte marjinallik, toplum dışı yaşayan, sınırda konumlanmış, farklı gibi içeriklere sahip bir kavram olmakta ve eşitsizlik ve tereddüt halini işaret etmektedir. Benzer bir düşünceyi Ünlü, Kızıllhan ve Elciyar (2018, s. 8) da dile getirmektedir. Yeni göç edenler, çeşitli sosyal gerekçelerle topluma karışmayıp, kendi aralarında etkileşime girerler. Böylece geldikleri toplumda farklı bir etnik grup olarak konsantrasyon yaratırlar. Ancak oluşturulan bu bağın çok kuvvetli olması durumunda, toplumun geri kalanından da izole bir yaşam içinde hareket etmiş olurlar.

Görüldüğü üzere Park, marjinal insan kavramıyla, yabancılığın bir analizini yapmaktadır. Marjinal insan sıradan, olağan akış içinde olmayan olarak farklıdır ve kendi kültür örüntüleriyle göç ederek geldiği topluma asimile olmayı reddeder ya da bunu olduğu kadar geciktirir. Asimilasyonun sosyal kontrol ve bütünleşme olarak pozitif bir yanının olduğunu gösteren Park'a göre bu durum bir yabancılık yaratmakta ve yabancı tipolojisi toplumda varlığını sürdürmektedir. Marjinal insan, diğer yabancılık kuramcılarında olduğu gibi Park'ın düşüncesinde de kent ve metropol hayatı içerisinde oluşmaktadır. Çünkü heterojen bir yapıya sahip ve kendi insan profilini (kentli) gerçekleştiren canlı bir mekân olarak kent, insan göçünün sonlandığı ya da ev sahipliğini yaptığı mekandır.

3.2.5. Georg Simmel ve Yabancılık

Bu araştırmanın dayandığı tezin temel kuramcısı olarak Georg Simmel'in görüşlerine genel olarak değinilecektir ve Simmel'in toplumsal tipolojilerinden biri olarak yabancının kuramsal olarak geliştirilmesinde öncülük eden fikirlerine yer verilecektir. Toplumsallaşma ve etkileşim, toplumsal tipler ve formel (biçimler) sosyolojisi olmak üzere kavram ve görüşler, aşağıda ifade edilerek Simmel'in temel olarak kuramına değinilecektir.

Jung'a göre (1995) Simmel, 1 Mart 1858 yılında yedi kardeşin en küçüğü olarak doğdu. 1876 yılında Berlin Üniversitesine kaydolmuştur. Burada tarih, felsefe, halk psikolojisi, sanat tarihi ve eski İtalyanca öğrenimi görmüştür. 1881 yılında *Müziğin Başlangıçları Üzerine Psikolojik-Antropolojik İncelemeler* adlı çalışmasıyla doktora çalışmasını

gerçekleştirdi. Darwin'in görüşleriyle halkların psikolojisi arasında bir bağ kurmaya çalıştığı bu çalışması reddedildi. Çalışmanın biçimsel hataları, sıra dışı konusu ve metodolojik olarak uygun olmayan çerçevesi reddedilişin nedenleri olarak görülebilir. Aynı yıl Kant'ın *Fiziksel Monadolojisine Göre Maddenin Özü* adlı çalışmasıyla doktora tezi kabul edilen Simmel, 1894/95 yılları arasında "Kötümserlik Üzerine" adlı verdiği herkese açık derste pek çok konuda fikirlerini sunmuştur. Sosyal psikoloji ve halklar psikolojisi, modern kültür ve modern toplum, mantık, etik ve estetik alanlarına odaklanmıştır. Kant ve Schopenhauer'dan etkilenen Simmel'den etkilenen isimler arasında Ernst Bloch (1885-1977) ve Georg Lukacs (1885-1971) da bulunmaktadır. 1908/09 yılları arasında Simmel'den ders alan bu iki isim, onu "büyük ilham veren biri" olarak yorumlamış ve yaşamın en önemsiz görünen fenomenleri üzerine giden bir yenilikçi olarak değerlendirmişlerdir. Simmel düşünsel gelişim evrelerini "*Tamamlanmamış Bir Kendini Anlatışa Başlangıç*" adlı yazısında şöyle ifade eder (Jung, 1995, s. 23-24):

Ben bilgi kuramından ve Kant felsefesi öğreniminden geliyorum; tarih ve sosyal bilim konularına buradan hareketle adım adım yöneldim. Bunun ilk verimi ("Tarih Felsefesinin Problemleri"nde ele alınmış olan) şu an motif oldu: 'Tarih', doğrudan ve ancak yaşanmış olaylara bilimsel düşüncenin a priori'lerine uygun şekilde form verme anlamına geliyordu; tıpkı doğanın, duyuşal yoldan verili olan içeriğe zihin kategorileri aracılığıyla form verilmiş bir şey olmak anlamına geldiği gibi. Bana göre salt bilgi kuramsal olarak ortaya çıkmış olan bir ayrım, tarihsel oluşumdaki form ve içerik ayrımı, daha sonraları ilgilendiğim bir tekil bilim (sosyoloji-ç.n.-) için de bir yöntemsel ilke halinde geçerliliğini sürdürüyordu. Yeni bir sosyoloji kavramı elde etmiştim. Bunu da toplumsalma formlarını içeriklerden, yani eğilimlerden, amaçlardan, tavır almalarından ayırmak suretiyle yaptım. Çünkü bu içerikler, ancak bireyler arasındaki karşılıklı etkiler çerçevesinde toplumsalıyorlardı. Bu nedenle kitabımda, salt/formel bir sosyolojinin konusu olarak bu karşılıklı etki tarzlarını ele almaya giriştim.

Simmel farklı pek çok alanda eser üretmiştir; sırasıyla *Tarih Felsefesinin Problemleri* (1892), *Ahlak Bilimine Giriş* (1892/93), *Para Felsefesi* (1900), *Kant* (1904), *Schopenhauer ve Nietzsche* (1907), *Sosyoloji* (1908), *Felsefi Kültür* (1911), *Goethe* (1913), *Rembrandt* (1916), *Sosyolojinin Temel Problemleri* (1917), *Yaşam Görüşü* (1918). 1918 yılında ölen Simmel, ardında bıraktığı eser ve kavramlarla kendisinden sonra gelen düşünürleri etkilemiştir.

Freund (1990, s. 173)'a göre Simmel'in sosyolojik düşüncesi üç gözlemle başlamaktadır:

İlki, insanların farklı farklı güdülerle -çıkar, ihtiras, iktidar, vb.- davranmasıdır. Bu olguların çözümlenmesi psikolojiye düşer. İkinci gözlem, bireyin kendisini, sadece

kendisine gönderme yaparak değil, onun diğerleri ya da diğerlerinin onun üzerinde etkisi biçiminde, diğerleriyle etkileşimleri ile birlikte açıklamasıdır. Sosyal psikoloji bu ilişkilerin çözümlemesini yapar ve ufak bir yürüyüş gibi gelip geçici birliktelikler ya da siyasal partiler gibi kalıcı örgütlenmeler biçiminde olabilen çok çeşitli toplumsal gruplar içinde bireylerin iş birliği ya da rekabette olduğu somut durumları inceler. Üçüncü gözlemse, insan etkinliklerinin ya taklit, rekabet, hiyerarşik yapılar vb. gibi genel biçimlerde ya da okul, kilise, devlet gibi toplumsal gruplanmalarda, yani her oluşumda birtakım biçimler içinde geliştiğidir. Sosyolojinin konusu bu biçimleri çözümlenektir.

Simmel'in düşüncesinde biçimler/form/formel sosyoloji önemli yer tutmaktadır. Kahraman (2018, s. 87-90)'a göre Simmel bilginin ortaya çıkışı noktasında Kant'tan etkilenecek, bilginin zihnin kendi etki alanı içerisinde geliştiğini ifade etmektedir. Bilgi sadece kategorik bir araçla filtrelenerek kullanılabilir. Dolayısıyla bilgi, seçimin, kategorileştirmenin bir ürünü olarak yaratılan bir şeydir, verili değildir. Bilginin nasıl elde edildiği ya da mümkün olduğu konusundaki bu durum, toplumun nasıl meydana geldiği üzerine de bir fikir yürütülmesini sağlamaktadır. Doğan bu durumu şöyle açıklamaktadır (2016, s. 84'ten aktaran Kahraman 2018, s. 88):

“Simmel, Kant'ın felsefesinden ve Yeni-Kantçı mirastan hareket ederek toplum-birey dikotomisini aşmak ve sosyolojinin konusunu netleştirmek istemiştir. Toplum birey dikotomisini aşmak için Kant'ın apriori kategorilerini toplumsallaştırmış ve form ve içerik, yani Kant 'ın felsefesinde kavram (a priori) ile görü (Anschauung) arasındaki ilişkiyi sosyolojik bağlama taşımıştır. Bu ayrımın yanında toplumsallaşmanın apriori'leri olarak rol, yapı ve bireyi saymıştır. Yani toplumsallaşmanın olduğu her yerde bu üçü önsel olarak var demektir. Böylelikle Simmel sosyolojik teoride bugüne kadar tartışılan yapı-fail ikilemini aşmayı denemiştir.”

Simmel, sosyolojik olanı ele alırken karşılıklı etki/ etkileşim kavramını kullanarak bu etkileşimden doğan kesitleri incelemektedir. Toplum teriminden yani kalıcı karşılıklı eylemlerden, devlet, kilise, şirket, sınıf gibi kavramları anlamaz ve bu sınırlamalarda bulunmaz. Toplum, *toplumsallaşma süreci* içerisinde gelişen bireyler arası karmaşık ilişkiler ve etkileşimler ağıdır. Bu nedenle toplum diye kendi başına bir şey bulunmamaktadır. Tikel boyutlarda toplumsal kurumların bir araya gelmesiyle toplum oluşmaz. Çünkü kendi başına etkileşimler de yoktur. Sadece belirli türde etkileşimler bulunmaktadır ve bu belirli etkileşimler ortaya çıktığında toplum da ortaya çıkmış olur. Bu etkileşimler ne toplumun nedeni ne de sonucudurlar, kendileri direkt olarak toplumdurlar. Buradan bakıldığında toplumsal düzenin karşılıklı etkileşimle geliştiğini ve somut görünüm olarak devlet, aile, kilise vb. şeklini aldığı belirtebiliriz. Swingewood (1998, s. 164-171)

Simmel'in toplulaşma sürecinden anladığı şeyin, bireylerin toplumsal alanda eyleme geçme yollarıyla alakalı olduğunu belirtmektedir. Buna göre Simmel, pozitivizmin bir argümanı olan bireyin üzerinde bir toplumsallığın varlığını kabul etmesi mümkün değildir. Toplum, etkileşimlerle iletişim kuran bireylerden meydana gelirken, aile, ekonomi, din gibi kurumlar bu etkileşimin sonucu olarak gelişen toplumsal biçimlerdir. Bu nedenle Simmel sosyolojisinin nesnesi toplulaşmadır. Bu nedenle toplumdan ya da toplumsal kurumlardan bahsederken durağan bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Toplum, bireylerin etkileşimine bağlı olarak gelişen bir akışkanlık içerisinde. Simmel, toplumu formlarla kavramsallaştırarak açıklamaya çalışırken, aynı zamanda insanın eylemleriyle tarihsel dünyayı üreten bilişsel bir özne olduğunu da belirtmektedir. Tarihsel bilgi, dışsal bir bilgi olarak değil, insan deneyiminin bir formu olarak mümkündür. Formların analiz edilmesi ise dünyanın bilinebilir bir nesneye dönüşmesi anlamına gelmektedir. Formla kastedilen şey ise, deneyim dünyasının bir sınıflandırmaya aktarılmasını sağlayan bir kategoridir. Bu minvalde hukuk, cinsellik ve toplum gibi toplumsal şeyler formlar haline gelmektedir. Bu nedenle formlar, karmaşık ve tutarsız nesnelere dünyasını tutarlı hale getirmektedir. Ancak bu tutarlılık üreten form, içkin bir meselesidir ve bağlamından çıkarılamaz bir durumdadır. Formlar olmadan toplumdan bahsedilemez. Gerçeklik, ampirik olarak bir yapıya sahip değilken formlar gerçekliğin kendisine içkin olarak bulunurlar. İnsanların geliştirdiği karmaşık etkileşimler sonucu gelişen karmaşık gerçeklikler, büyük formlar aracılığıyla anlaşılabilir. Formlar, bireyin toplumdan ayrı bir gerçekliğinin olmadığı duruma benzer şekilde içerikten yalıtık değildir. Bireyler toplumu ve formları oluşturur ancak aynı zamanda ikisinden de uzaktadır.

Freund (1990, s. 173- 175), Simmel'in, her bilimin gerçekleri eleyerek bir soyutlama yoluna gittiğini belirtir. Bu nedenle gerçekliği bütünüyle ele alabilen, kapsayabilen bir bilim bulunmamaktadır. Nesnesine göre özel soyutlama tipleri yapan bilimler, böylece birbirinden de ayrılmış olur. Biçim ve içeriğin deneysel olarak ayrılmayacağını söyleyen ilk kişilerden biri Simmel'dir. Bu düşünce kabul edildikten sonra ise, bireyi eylemde bulunma haline iten güdüleri çözümleyecek olan disiplin psikoloji, bu içeriği biçim ve anlam olarak toplumsal biçimlerde çözümlemek ise sosyolojinin işi olmaktadır. Sosyoloji disiplinin var olmasından önce de olan devlet, ticaret ya da aile gibi etkileşimler sonucu gelişen yapıların, ilişkilerinde rekabete mi, dayanışmaya mı dayanacağını belirleyen

çeşitli toplumsal biçimler bulunmaktadır. Bireyler, bu toplumsal biçimler olmaksızın duygularının içeriğini gösteremezler. Sonuç olarak denilebilir ki, karşılıklı etkileşim olmadan bireyin eğilimleri, ihtirasları, çıkar veya arzuları özel biçimlere ulaşip gün yüzüne çıkamazlardı. Günlük yaşamı da biçimler serisi yönetmektedir. Meslekler, yemekler ve diğer tüm toplumsal etkinlikler, biçimler tarafından belirlenir. Bu nedenle biçimler olmadan toplum da olamaz.

Simmel'in formlara verdiği önemden anlaşılacağı üzere, toplumsal olan her ilişki bir form halindedir. Bu nedenle toplumsal alandaki her çeşitlenme ya da farklılaşma formların açığa çıkması demektir. Jung (1995, s. 39, 43) Simmel'in farklılaşma olarak adlandırılan şeyleri karşılıklı etkileşim sonucu ortaya çıkan fenomenler olarak tanımladığını belirtmektedir. Bir toplumun gelişimi onun içerdiği karşılıklı etkileşim sonucu ne ölçüde farklılaştığı üzerinden okunabilir. Bu nedenle karşılıklı etki sonucu farklılaşarak oluşan, gelişen toplumu açıklamak isteyen sosyoloji de temel çalışma konusunu bu karşılıklı etki olarak ele almalıdır. Sosyolojik bilgi elde etmek için toplumu verili kabul edip ondan yola çıkarak parçalar hakkında bilgi edinmektense; öncelikle karşılıklı etki ve ilişkiler saptanmalıdır. Toplum, bu saptanabilen karşılıklı etkileşimlerin bir toplamı olarak ele alınmalıdır. Verili bir toplumdaki söz edilemeyeceği için Simmel bir adım daha ileri giderek toplum kavramı yerine toplumsallaşma kavramını ortaya koymaktadır. Toplum, toplumsallaşma sonucu ortaya konan süreç ve oluşun içinde ortaya çıkan formların bütünüdür. Yıldız (2012, s. 51-52) Simmel'in bahsettiği her etkileşim formunun aslında bir problemin varlığına işaret ettiğini belirtir ve aynı zamanda bu etkileşimler bu problemlerin çözümünü amaçlamaktadır. Sosyoloji, bu noktada etkileşim formlarının tanımlanmasında ve kavramsallaştırılmasında etkin rol oynadığı gibi, etkileşim formlarının ne gibi problemlere karşılık geldiğini bularak çözümü de sağlamalıdır. Dolayısıyla toplumsallıktan ya da toplumsallaşmadan her bahsedildiğinde etkileşim formları içerisinde meydana gelen ilişkilere bakmak gerekir. Simmel bu toplumsal etkileşim formlarını şu şekilde toparlamıştır: mübadele, çatışma, tahakküm, fahişelik ve sosyallik. Araştırmanın genel akışı nedeniyle bu toplumsal etkileşim formlarına sadece değinilecektir ve yabancı tipolojisinin meydana gelişinde Simmel'in ne tür etkileşim formlarından bahsettiğini bilmek faydalı olacaktır. Bu nedenle etkileşim formlarının ne tür toplumsallaşma ve farklılaşma problemlerine denk düştüğünü görmek gerekir.

a. Mübadele

Mübadele başka birinin sahip olduğu bir nesne uğruna değil, daha çok kişinin bir nesne hakkındaki hissi uğruna, ötekini daha sahip olmadığı bir his uğruna yapılır. Üstelik, mübadelenin anlamı, değerlerin toplamının sonradan, önceden olduğundan daha fazla olmasıdır ki bu da her bir tarafın öbürüne kendi sahip olduklarından daha fazlasını verdiğini ima eder. Etkileşim daha geniş, mübadele de daha dar olan kavramdır şüphesiz. Gelgelelim insan ilişkilerinde etkileşim genelde mübadele olarak görülmeye müsait biçimler içinde zuhur eder. Günlük hayatın sıradan olayları sürekli bir kâr-zarar mübadelesi, hayatın içeriğinin azalıp arttığı bir gel-git yaratır (Simmel, 2009, s. 66).

Mübadele iki verme ve alma sürecinin toplanmasından ibaret değildir. Yeni bir şeydir daha çok. Mübadele üçüncü bir süreç oluşturur, bu iki sürecin her birinin diğerinin aynı anda hem nedeni hem de sonucu olduğu zaman ortaya çıkan bir şey. Bu süreç sayesinde, bir nesne uğruna kendini inkâr etmenin zorunlu oluşunun o nesneye yüklediği değer, ekonomik bir değer haline gelir (Simmel, 2009, s. 76-77).

Mübadele kendine özgü bir sosyolojik yapı, bireylerarası yaşamın asli biçim ve işlevlerinden biridir. Şeylerin işe yararlık ve kıtlık adını verdiğimiz nitel ve nicel özelliklerinin mantıksal sonucu değildir hiçbir surette. Aksine, bu iki özelliğin de değer yaratıcı olarak sahip oldukları önem, mübadele ön kabulüne bağlıdır. Bir kazanç uğruna yapılan fedakârlığı içeren mübadelenin herhangi bir nedenle imkânsız olduğu durumda, böyle bir ilişki imkânı ortaya çıkana kadar arzulanan bir nesne ne derece kıt bulunuyor olursa olsun bu kıtlık onu ekonomik bir değere dönüştüremez (Simmel, 2009, s. 85).

b. Çatışma

Çatışmanın çıkar gruplarına, birleşmelere, örgütlenmelere neden olduğu ya da bunları değiştirdiği kabul edilir. Öte yandan, çatışmadan kaynaklanan ya da ona eşlik eden her türlü fenomenden bağımsız olarak çatışmanın bizatihi bir toplumlaşma biçimi olup olmadığı sorulacak olsa bu soru yaygın görüşe paradoksal gibi gelebilir. İnsanlar arasındaki her türlü etkileşim bir toplumlaşma ise, çatışma —ne de olsa mevcut en canlı etkileşim biçimlerinden biridir ve üstelik, bir birey tarafından tek başına sürdürülmesi imkânsızdır— kesinlikle bir toplumlaşma olarak görülmelidir. Gerçekten de ayrıştırıcı etkenler—nefret, haset, muhtaçlık, arzu— çatışma nedenleridir; çatışma onlar yüzünden

patlak verir. Nitekim çatışmanın amacı muhtelif ikicilikleri çözmektir; bir tür birliğe ulaşma yoludur, hatta bu yol çatışan taraflardan birinin yok edilmesinden bile geçebilir (Simmel, 2009, s. 87).

Kahraman (2018, s. 93) üyeleri arasında yaklaşma ve uzaklaşma olmayan, bu hareketlerin iç içe geçmediği hiçbir toplum olamayacağını belirtmektedir. Bütünüyle merkezci ve uyumlu bir grubun gerçekdışı olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle çatışma bir amacın aracıdır. Tüm çatışma ve sorunların mutlak çözüme kavuşacağını düşünmek safça olurdu.

c. Tahakküm

Tahakküm kurmanın bir etkileşim biçimi olarak ortaya çıkışıyla tahakküm edenin egemen olduğu kişi/kişiler üzerindeki etkisi, sosyalleşmenin çok az gerçekleştiği bir durum yaratır. İktidar veya özgürlük sorunu olarak bakıldığında modern toplum insanının, özellikle, iktidarı bu kadar sorguluyor olmasının nedenlerinden biri de burası olabilir. Sosyalleşmenin önünün kesilmesi, birinin hakkımızda karar vermesi nedeniyle öznel yargı ve beğenilerimizi ifade edemeyişimiz, toplumsal kaynaklara ulaşmada yaşadığımız sıkıntı, arzularımızın gerçekleştirilemediği bir durumda, tahakküm edenin kendi arzularının, çıkarlarının ortaya çıkışı söz konusu olur.

Genelde hiç kimse başka bir bireyi bütünüyle kendi nüfuzunun belirlemesini istemez. Daha ziyade, kendi nüfuzunun, yani başkasını bu şekilde belirlemenin, geri dönüp kendisini de etkilemesini ister. Dolayısıyla, soyut tahakküm-etme-istemi bile bir etkileşim vakasıdır. Bu istem tatminini şundan alır: Başkasının eylemi ya da ıstırabı, içinde bulunduğu olumlu ya da olumsuz durum, kendini tahakküm eden kişiye onun isteminin ürünü olarak sunar. Tabiri caizse bu tekbenci tahakküm idmanının önemi, üst konumdaki kişinin kendisi için, münhasıran kendi etkililiğinin bilincine varmaktan ibarettir. Sosyolojik açıdan, bu ilkel bir biçimdir olsa olsa. Sırf bu yüzden, tıpkı bir heykeltıraş ile heykeli arasındaki kadar az bir toplumlaşma ortaya çıkar (Simmel, 2009, s. 109). Simmel tahakküm ilişkisinin etkileşim formu olarak ortaya çıkışında ne tür bir toplumsallaşmanın yaşandığını işçi ve işveren üzerinden anlatmaktadır. İşçiler ile işverenlerin stratejik konumları arasındaki fark o kadar büyük boyutlara varmıştır ki denir, iş sözleşmesi kelimenin bildiğimiz anlamıyla bir "sözleşme" olmaktan çıkmıştır, çünkü işçiler kayıtsız şartsız işverenlerin insafına kalmış durumdadırlar. Dolayısıyla anlaşıldığı kadarıyla, "bir insanı asla sadece bir araçmış gibi kullanma" diyen ahlaki

düstur aslında her türlü toplulaşmanın formülüdür. Taraflardan birinin öneminin, ötekiyle olan ilişkiye artık hiçbir etkide bulunamayacak derekelere düştüğü yerde, bir toplulaşmadan bahsedilemez (Simmel, 2009, s. 110).

d. Fahişelik

Toplumsal etkileşim biçimlerinin genel olarak geçici ve belirli bir durumsallık çevresinde geliştiği söylenebilir. Fahişelik, paranın modern kültürde yer almasıyla birlikte sosyalleşmenin bir biçimini oluşturmuş olur. Modern kültürün bir etkileşim formu olarak nesnel kültürün, bireyi teslim almasının bir biçimidir.

Fahişelikte de görülen o nitelik, yani hiçbir iz bırakmayan bütünüyle geçici ilişki niteliği sadece parasal işlemlerde vardır. Fahişelerin verdiği, arzuyu bir anda doruğa ulaştırma ve yine bir anda tatmin etme hizmetinin münasip muadili sadece paradır, zira para hiçbir bağ kurmaz, hep el altındadır ve hep hoş karşılanır. Para hem nesnel olarak hem de simgesel olarak ilişkiyi tensel tatmin ötesinde herhangi bir biçimde sürdürmeyi reddeden satın alınabilir hazzı hizmet eder: Kişiden bütünüyle ayırır ve işleri fazla dallandırıp budaklandırmadan daha en başta kesip atar. Parayı ödediğinizde hesabı tamamen kapatmış olursunuz, tıpkı tatmine ulaştıktan sonra fahişeye işinizin bitmiş olması gibi. İlişki türün, herhangi bir üyesinin yapabileceği ve yaşayabileceği şeyden ibarettir. En farklı tipte kişilikler bile bu işi yapabilir ve hiçbir bireysel farkın önemi yok gibidir. Dolayısıyla bu ilişkinin ekonomik muadili paradır. Çünkü o da her türlü bireysel farkın ötesindedir; ekonomik değerın türsel düzeyine karşılık gelir, herkeste müşterek olanın temsilidir (Simmel, 2009, s. 129). Fahişelik etkileşiminde kişiler her ne kadar farklı olsa da para herkesi eşitleyen bir yapı inşa etmektedir. Simmel Kant'a da başvurarak para ile fahişelik arasında kurduğu bağlantıyı desteklemektedir. Kant, insanın asla salt bir araç olarak kullanılmaması, her zaman başlı başına bir amaç olarak tasavvur edilip öyle muamele görmesi gerektiğini bir ahlak yasası olarak ortaya koymuştu. Fahişelik bunun tam zıddındaki davranışı temsil eder, hem de işin her iki tarafı için de. Bütün insan ilişkileri arasında iki kişinin karşılıklı olarak salt araç derekesine indirgenmesinin belki de en çarpıcı örneğidir fahişelik. Fahişelik ile para ekonomisi —"araç" ekonomisi— arasındaki yakın tarihsel bağın altında yatan en güçlü ve derin etken bu olabilir (Simmel, 2009, s. 130).

e. Sosyallik

İnsan, toplumun iki anlamda bir gerçeklik olduğunu teslim etmek durumundadır. Bir yanda doğrudan algılanabilen varoluşları içinde bireyler, topluluk oluşturma süreçlerinin taşıyıcıları vardır ve bunlar bu süreçler tarafından "toplum" denen daha yüksek bir birlik içinde birleştirilirler; öte yanda da bireylerin içindeki, böyle bir birlik kurmayı sağlayan çıkarlar vardır: Ekonomik ve ideal çıkarlar. Savaşla ve aşkla ilgili çıkarlar, dinî ya da hayırseverlikle ilgili çıkarlar. Bu itkileri tatmin eder ve bu tür amaçlara ulaşırken devletle ve toplulukta, kilisede ve ekonomik birliklerde, ailede ve kulüplerde toplumsal hayatın sayısız biçimi ortaya çıkar: birbirleriyle birlikte, birbirleri için, birbirleri içinde, birbirlerine karşı ve birbirleri sayesinde (Simmel, 2009, s. 134). Özel içerikleri ne olursa olsun, bütün bu topluluklara insanın başkalarıyla bir bağı olduğu ve bireyin yalnızlığının birliktelik içinde, başkalarıyla kurulan bir birlik içinde dağılıp gitmesi hissi ve bu histen alınan tatmin eşlik eder. Sosyallik itkisi de toplum hayatının gerçekliklerinden, topluluğun saf özünü, bir değer ve bir tatmin olarak topluluk-olma sürecinin özünü damıtır adeta. Böylece daha dar anlamda sosyallik dediğimiz şeyi kurar. Bütünüyle kendiliğinden olanları da dahil her türlü sosyalliğin, bir anlama ve istikrara sahip olmak için, biçime, biçimin güzelliğine bu kadar büyük değer yüklemesi dilsel bir tesadüften ibaret değildir. Zira "güzel biçim" denen şey karşılıklı olarak yürütülen kendi kendini tanımlama çabasıdır, unsurlar arasındaki etkileşimdir ve birlik bu çaba ve etkileşim sayesinde kurulur: sosyallikte hayat hedefleriyle bağlantılı somut saikler ortadan kalktığı için, saf biçim, yani bireylerin serbest oyun ve etkileşim sayesinde devam eden karşılıklı bağımlılıkları daha da güçlü bir biçimde öne çıkar ve daha da büyük bir etki yaratırlar (Simmel, 2009, s. 135). Sosyallik, bir-araya-gelmenin oyun biçimidir. Demek ki sanatla gerçeklik arasında nasıl bir ilişki varsa, sosyallikle bir araya gelmenin içerikçe belirlenmiş somutluğu arasında öyle bir ilişki vardır. Şimdi o büyük bir araya gelme sorunu sadece sosyallikte mümkün olan bir çözüme kavuşur. Sorun, bireyin kendisinin toplumsal ortamı içinde ve onun karşısında ne ölçüde öneme ve vurguya sahip olduğu sorunudur (Simmel, 2009, s. 136).

Görüldüğü üzere Simmel birden fazla etkileşim formlarından bahsederek aslında insanların birlikte yaşarken yaşadıkları sorunları, çarpışmaları ve farklılıkları ifade etmektedir. Karşılıklı etki iki veya daha fazla insan arasında gerçekleşen bir iletişimdir ve bu etkileşimle toplumsal meydana gelir. Ancak toplumsallaşma aynı zamanda çıkarların, arzuların da çakışması anlamına gelir ki bu nedenle toplumsallaşma karmaşık

süreçler barındırır. Simmel, bu karmaşayı metropol hayatını açıklarken ifade etmektedir. Simmel (2000, s. 167-172) modernitenin gelişmesine bağlı olarak 19. Yüzyılda insanların daha fazla uzmanlaşmaya başladığını ve bu nedenle birinin diğeri için vazgeçilmez bir hal almaya başladığını belirtir. Ancak bu vazgeçilemez durumu, insanları birbirine daha fazla bağımlı hale getirmiştir. Bir karşılıklı bağımlılık ilişkisi meydana gelmiştir. Moderniteyle birlikte kentlerin ve bu minvalde metropollerin gelişmesi, aynı zamanda ekonomik, mesleki ve toplumsal yaşamın ve hızının da artması anlamına gelmektedir. Bu nedenle metropol yaşamı, insandan taşradaki halinden farklı bir bilinçlilik hali talep etmektedir. Metropolde insan kendisine karşı olabilecek tüm tehditlere karşın kendisini korumaya çalışır. Bu nedenle zihinsel olarak kendisini daha çok geliştirir. Bu tehditler, bireyi köksüz bırakacağından, bizzat kendisine, öz varlığına karşıt olacağından, bundan korunmak için fikirler geliştirir. Bu nedenle birey, metropolde duygusal değil zihinsel hareket eder. Bu nedenle artan bilinçlilik seviyesi, aynı zamanda metropolün yüksek bilinç merkezi ve zekâ egemenliğinde bir mekân olduğu gerçeğini de açığa çıkarır. Metropolde zihinsel yaşamın egemen olması, bireysel ve rasyonel kararların ağırlıkta işlediğini de ifade etmektedir. Bu nedenle metropol insanın parayla olan ilişkisi de böyledir. Para, herkese rasyonel davranarak sadece herkese müşterek olanla ilgilenir. Metanın mübadele değerini “Kaça?” sorusuna indirger. İnsanlar duygusal ilişkilerini bireyselliklerinde bulurken, rasyonel ilişkilerinde sadece birer sayıdan ibarettir. Bu nedenle modern metropol zihni hesapçı bir zihindir. Para ekonomisinin meydana getirdiği hesaplayıcılık ve kesinlik ilkesi, dünyanın her köşesini ve tüm insanları matematik formüllerine dönüştürmüştür. Modern yaşamın doğal ve toplumsal dünyayı, algılama düzeyini Simmel (2000, s.172) şöyle ifade etmektedir:

Dakiklik, hesaplanabilirlik, tamlık metropole özgü varoluş tarzının karmaşıklığının ve yaygınlığının hayata zorla kabul ettirdiği fenomenlerdir ve sadece onun para ekonomisi ve zihni karakteristiğiyle yakından ilintili değildir. Bu özellikler aynı zamanda, kaçınılmaz olarak hayatın muhtevasını renklendirecek ve dışarıdan genel ve şematize edilmiş hayat formunu kabul etmek yerine hayat tarzını içerden belirlemeyi hedefleyen akıldışı, içgüdüsel hâkim özelliklerin ve itkililerin saf dışı edilmesini de kolaylaştıracaktır.

Simmel metropollerde insanların durumlarının ve ilişkilerinin sürekli olarak değiştiğini belirtmektedir. Ancak bu sürekli değişiklik durumu, toplumsal ilişkilerin karmaşılaşmasına neden olmaktadır ve metropol yaşamının düzeninin bozulmaması için bu karmaşıklığın giderilmesi, düzenlenmesi gerekir. Aksi durumda kaos durumu

meydana gelmektedir. Bu nedenle metropol kişisel olanı yutarak büyüyen (nesnel) kültürün ortaya çıktığı yerdir. Metropolde, kurumlarında, ilişkilerinde bu gayri şahsileşmiş tin düzeni sağlamakta ve devam ettirmektedir yani bürokratik bir yapı söz konusudur. Ancak diğer yandan da metropolün bu bürokratik yapısı bireyin nasıl yaşaması gerektiğine dair bir dizi şemalar geliştirerek hayatı kolaylaştırmaktadır (Yıldız, 2012, s.23). Tüm bu kurallar ve metropolün durumu konusunda Kahraman (2018, s. 97) Simmel'in kültür trajedisi dediği kavramı hatırlatır. Metropol yaşamı renksizdir, para tüm ilişkileri eşitleyen bir araçtır ve her şeyin değerini de belirlemektedir. Özne kültür, nesnel kültüre karışarak bireyler tahakküm altına alınmış olur. Ritzer ve Stepnisky (2019, s. 38), Simmel'in nesnel kültürle bireylerin ürettiği nesnel olan sanat, bilim, felsefe gibi şeyleri; öznel kültürle ise bireylerin nesnel kültür unsurlarını üretme, içine çekme ve kontrol etme yetisi olarak tanımladığını belirtmektedir.

Metropol yaşamının karmaşıklığı, her şeyin rasyonel düzlemde karşılık görmesi ve para ekonomisinin ürettiği nesnel kültür, insanların etkileşimlerinde farklı olanla arasında bir sınır koymaktadır. Bu sınırları Simmel toplumsal tipler/tipolojiler olarak belirlemiştir. Bunlar yabancı, yoksul, cimri ve savurgan, maceracı ve son olarak soyludur. Bu çalışmanın odak noktası yabancı ve yabancılık olduğundan diğer tipolojilere burada yer verilmeyecektir.

f. Yabancı

Yabancı da her tanımlamada olduğu gibi diğerlerine muhtaç olarak şekillenir. Yerli olmadan yabancıdan, içerisi olmadan dışarıdan bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle yabancılık bir ilişki ve ilişkilene biçimidir. Simmel (2016, s. 27-33) yabancıyı şu şekilde analiz etmektedir:

Eğer uzamdaki her verili noktadan özgürleşme olarak düşünüldüğünde, gezginlik herhangi bir noktaya sabitlenmenin kavramsal zıttıysa, o zaman yabancıнын sosyolojik formu bir bakıma bu iki özelliğin sentezini sunar. Bu nedenle, burada yabancı, terimin alışılmış anlamında, yani bugün gelen ve yarın giden gezgin olarak değil, bugün gelen ve yarın kalan insan olarak, deyim yerindeyse, daha fazla ilerleyemediği halde gelme ve gitme özgürlüğünden de tam olarak kurtulamamış potansiyel bir gezgin olarak değerlendirilecektir. Yabancı belirli bir uzamsal daire içerisinde -ya da sınırları uzamsal sınırlara benzeyen bir grup içerisinde- sabitlenmiştir fakat onun bu daire içerisindeki konumu, başlangıçta oraya ait olmadığı ve bu dairenin içine oraya özgü olmayan ve olamayacak özellikler getirdiği gerçeğinden öncelikli olarak etkilenecektir.

Yabancı somut anlamıyla uzakta olan değildir. Zaten bu durum sosyolojiyi ilgilendiren bir durum da değildir. Yabancı grup içinde olan ama aynı zamanda dışarıklıdır. Sosyolojik anlamda yabancı tipolojisi ve mesafe anlamıyla bir ilişkilene biçimi olarak yabancılığı Simmel (2016, s.28) şu şekilde açıklamaktadır:

Bu ilişki içerisinde uzaklık, yanı başında olan kişinin uzak olduğunu belirtir fakat onun yabancılığı, uzak olan kişinin yakın olduğunu belirtir. Yabancı olma durumu elbette tamamen olumlu bir ilişkidir; etkileşimin özel formudur. Sirius gezegeninin halkı bize tam olarak yabancı değildir, en azından kelimenin sosyolojik anlamında düşünüldüğünde. Zira Sirius halkı bizim için hiç var olmamıştır; onlar uzak ve yakın olmanın ötesindedir. Yabancı bizzat grubun bir unsurudur, yoksuldan ve muhtelif iç düşmanlardan farksız -grup içindeki üyeliği hem dışında olmayı hem de onunla yüzleşmeyi içeren- bir unsurdur.

Yabancıların, yabancılığının belirli bir grup içerisinde bulunması nedeniyle gerçekleşmesi, onun yakınlık ve uzaklık mesafeleri içinde hareketliliğine neden olur. Bu hareketlilik nedeniyle grubun, toplumun her bir üyesiyle temasta bulunur ancak hiçbirine, akrabalık, yerellik veya meslek bağları kanalıyla bağlı değildir. Yabancıların bu toplumdaki bir ölçüyü kadar yalıtık olma durumu, içinde olduğu grubun alışkanlıklarına, yatkınlıklarına ya da daha genel olarak geleneklerine bağlı olmaması, daha nesnel bir tutum sergilemesine olanak verir. Ancak bu nesnel tutum, bütünüyle tarafsız kalma ya da gruba katılımın reddi olarak okunmamalıdır aksine yine mesafe ölçüsü içerisinde gruba olan uzaklık ve yakınlık ilişkisi içerisinde gelişen bir tutumdur. Bu nesnellik tutumu yabancı için ayrıca bir özgürlük alanı olarak da ifade edilebilir. Çünkü yerel değerlere yerli kadar bağlı olmaması ve onun sosyalleşmesinden farklı bir süreç geçirmesi nedeniyle toplumsal dünyayı değerlendirme noktasında önyargılardan daha arınmış bir durumdadır. Bu durumlar göz önünde bulundurulduğunda yabancı, pratikte de teoride de daha serbest olandır, koşulları daha az önyargıyla değerlendirir ve daha nesnel standartlara göre analiz eder. Eylem ve fikirleri, gelenek, tanrıya hürmet gibi örüntülerce sınırlandırılmaz.

Yabancıların grup içerisinde “biz” merkezli tanımlanması onun alacağı mesafenin boyutunu oluşturur. Yabancı, onlar ve biz arasında, millet ya da sosyal statü benzerliği, meslek ya da genel insan doğası temelli benzeşmeler hissedildiği ölçüde “bize” yakındır. Ancak bu benzeşmeler, yabancıyı, biz ve onların ötesine genişleyip birbirinden farklı çok sayıda insanı bir araya getirdiği ölçüde gruptan uzaklaştırır. Yabancıların gruba uzaklığı ve bıraktığı hissiyat açısından tek tek bireylikten bir tipolojiye kayma olgusu meydana gelmektedir:

Gerçekte yabancı, sadece evrensel insan benzerliklerine dayanan her ilişkide olduğu gibi, aynı anda hem yakın hem uzaktır. Fakat bu iki yakınlık ve uzaklık faktörü arasında olağandışı bir gerilim mevcuttur çünkü ortaklığın sadece mutlak bir genellikle sınırlı olduğunun bilinci, ortak olmayana özel bir vurguyu beraberinde getirir. Bir ülkeye, şehre, ırka ve benzerine yabancı olan biri için vurgulanan, yine bireysel bir şey değildir, pek çok diğer yabancıyla ortaklaştığı ya da ortaklaşabileceği bir nitelik olarak kökeninin yabancı oluşudur. Bu nedenle yabancılar birey olarak algılanmaz pek, belirli bir tipte yabancılar olarak algılanırlar. Uzaklıkları yakınlıklarından daha az genel değildir (2016, s. 33).

Simmel'in yabancı tipolojisini incelediği mekân metropoldür çünkü heterojen bir yapıdan olan metropoller yabancıyla karşılaşmalar yaşanacak en makul mekanlardır. Ancak farklı insanların bir arada yaşadığı metropoller aynı zamanda insanların temkinli yaşadıkları alanlardır da. Özyurt (2007, s. 115) insanların metropollerde güvensizlik duygusu hissetmesi nedeniyle temkinli bir hale büründüklerini belirtir. Temkinli olma hali, "soğuk" ve "kalpsiz" olarak gözükebilir ancak bununla sınırlı değildir. Bir başkasıyla bir temas anında öfke ve kavgaya dönüşebilecek olan muğlak bir nefret, karşılıklı yabancılık ve tiksinti duygusu soğuk ve kalpsiz görünüşe eşlik eder. Bu nefret, tiksinti ve yabancılık duygusu, metropol yaşamının doğal bir uzantısı olarak bireyde gelişen bir savunma biçimidir. Nizam ve Gül (2019, s. 99) Simmel'in yabancı analizinde mekâna ve mekandaki ilişkilenemeye dikkat çekmektedir. Mekân, insan ilişkilerinin simgesidir. Yabancı belirli bir mekânda konumlanmıştır ve bu mekânın ona ait olmaması ve gelecekte de ait olmayacağını bilmesi, yabancıların kendi bilincinde bulunmaktadır. Yabancıların bu yapısı nedeniyle de yerli ya da grup yabancıyla ortak olan genel nitelikleri paylaşır. Bu nedenle yabancı yabancı olarak kalmaya devam eder çünkü grup özel olanı organik olarak benzediği kişilerle paylaşır. Ritzer (2014, s. 279) Simmel'in yabancı düşüncesini yalnızca bir tipoloji olarak kullanmadığını belirterek aynı zamanda onun bir etkileşim biçimi olduğunu da hatırlatmaktadır. Mesafe kavramı üzerinden gelişen yabancılık düzeyi, tüm toplumsal ilişkilere sirayet etmektedir. Bu nedenle belirli bir tipolojinin ötesinde yabancılık, bir etkileşim biçimi olarak insanların ilişkilerini ve ilişkilenebileceği biçimini düzenlemektedir.

Görüldüğü üzere Simmel'in yabancı kavramı, toplumda bulunmayan ötede varlığı muğlak bir özneyi ya da grubu ifade etmez. Zaten yabancıların sosyolojik bir öge oluşunu toplumdaki diğer bireylerle olan etkileşimiyle açıklar. Ayrıca yabancı yerli olmayan, benzer kültürel örüntüleri paylaşmayan ve bu nedenle de serbestisi daha fazla olan kişidir. Metropol yaşamının getirmiş olduğu heterojen yapı içerisinde yabancıların bir etkileşim ve ilişkilenebileceği biçimi olduğunu belirten Simmel'in düşüncesi böylece tüm

bireylerin yabancıyla, temas etsin ya da etmesin, karşılıklı olarak etkileşime girdiği ve tavır aldığı bir duruma gelmiş olur. Yabancı grubu, kimlikleri, etkileşimi kuran, inşa eden bir tipoloji ve etkileşim biçimi olarak toplumsal dünyada vardır ve kentsel yaşamların artan dinamizmi içerisinde varlığına devam edecektir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu araştırmada ortaya konan görüşe göre kategorik düşünme, temsiller ve zihinsel temsiller ve son olarak kalıp yargılar ötekinin ve yabancının tahayyül edilmesinde ortak arka planlardır. Kategoriler, zihnin sınırları olarak dış dünyayı algılarlar ve onu bir işlemde geçirirler. Ancak bu işlem her zaman için gerçekliği ya da bütünüyle gerçekliği sağlayamazlar. Çünkü hem zihnin kapasitesinin sınırları vardır hem de bireysel yorumlama biçimimiz bunun önünde engeldir. Bu nedenle dış dünyanın bilgisini eksik olarak alırız. Bu nedenle şeylerin ve şeylerin yokluğunu temsiller ve semboller ile düşünürüz. Şeyler, kendilerini sınırlayan ama aynı zamanda tanımlayan temsiller ile kelimeler, imgeler, görüntüler, sesler vb. kendilerini var ederler. Bunun yanında o anda orada var olmayan şeylerin temsili de söz konusudur. Bu durumda, şeylerin bilgisinin zihnimizde var oluşu önemlidir. Etrafımızda masa olmadığı halde masa imgesiyle ve masa kelimesiyle onun temsili hakkında konuşabiliriz. Ancak görüldüğü gibi kategori ve temsillerin gerçeklikle, onu bütünüyle karşılayamama gibi bir sorunu olduğu görülmektedir. Dış dünyanın bilgisini en kısa yoldan edinmeye çalışan özne olarak bizler bu nedenle kalıp yargılarla eksik olan bilgiyi en kısa yoldan edinmeye çalışırız. Bu nedenle kalıp yargılar işlevsel olarak bilgi sunarlar. Ancak tam da bu nedenle eksik bilgi edinme biçimini bir metodoloji haline getirerek bu biçimi kanıksamamıza neden olurlar. İşte bu durumda toplumsal ve kültürel bir canlı olarak bireyler, ötekileri ve yabancıları yaratırlar. Ötekinin ve yabancının bu ortak arka planı ötekileştirmenin bir süreç ve etkileşim biçimi olarak sürekliliğini sağlamaktadır. Bu nedenle farklı toplum yapılarında, zamanlarda ve mekanlarda ötekilik ve yabancılık birer tipolojisi ve etkileşim biçimi olarak var olmayı sürdürmüşlerdir. Tüm bireysel özelliklerden, kolektif grup aidiyetlerine ya da bütünüyle toplumsal ve kültürel yapıya ve onları temsil eden değerler sistemine ötekilik ve yabancılık duymak mümkün olabilmektedir.

Ötekilik, farklı toplum, zaman ve mekâna bağlı olarak sürekli var olan bir etkileşimdir. Farklı zaman ve mekanlara göre esneyebilen bir yapısı bulunmakla birlikte karşısına aldığı kişi, grup ya da değerler konusunda katıdır. Ötekiliğin esnekliği bir zamanlar ötekilik ilişkisi içinde olunanlar ile öteki olmanın bitişiyle mümkün olabilmektedir. Ya da ötekiliğin sürekliliği olarak şekil değiştirerek kendisine farklı biçimler bulabilmektedir. Ötekilik bireysel olarak kendiliğin farkına varılmasıyla tekil anlamda ben ve diğerleri şeklinde olabilmektedir. Burada Mead'in sosyalleşmeyle birlikte sosyal

olarak zihin, benlik geliştirdiğimiz fikri önemlidir. nk birey gelişim psikolojisi içerisinde çocukluğundan başlayarak ötekilik ilişkileri içerisine girmektedir. tekiyi tanıdıkça birey hem kendi olur hem ötekiyi tanır hem de kişiSEL ve kolektif aidiyeti gelişir. Bu nedenle ötekilik fazlasıyla hayati bir noktada, süreç içerisinde günlük yaşamda vuku bulur. Bunun yanında bu araştırmada tartışıldığı gibi ötekiliğin modernite, kimlik, içeriden ve dışarıdan olma, tehdit unsuru, kategorilendirme, kültürel farklılık, oryantalizm, sömürgecilik, uygar-ilkel, etik-öteki, ulus-devlet kavramlarıyla ilişkiselliği bulunmaktadır. Bu nedenle öteki, farklı insan ve toplum biçimleri kadar kendisini var eder ve inşa eder. Farklı kavramlarla i içe geçişi ise onun ne kadar insan iletişimine ve etkileşimine sirayet ettiğini göstermektedir.

Öte yandan yabancı ise ötekiliğin bir biçimi olsa da ondan ayrılmaktadır. Yabancı, belirli bir yapının içerisinde hem olup hem olmayan olarak yerliyle ilişki içerisine girmektedir. Bu nedenle alışık olunan, “normal” olan, bilinen olan yerlinin dışındadır. Yabancı, bilinen ama gvenilmeyendir, toplum içerisinde olan ancak dışarıda tutulmaya alışıldır. Bu nedenle yabancıyla etkileşimler, onu belirli bir konumda tutmaya çabalayan etkileşimlerdir. Yabancı, yerlinin duygularına, kültürüne, iletişimine yabancı olarak grlendirir. Bu nedenle yabancıyla ilişkide alt-st ilişkisi kurulmaya çalışılır. Alt-st, ev sahibi-komşu, yerli-yabancı, egemen olan-tabii olan, çok olan- az olan gibi ikiliklerde yabancı kendisini sürekli zayıf ve negatif anlamlar içeren olarak bulmaktadır.

Yabancı kavramının bu içeriğiyle Türkiye’de akademik alanda yabancı kavramıyla yapılan çalışmalar birbirini tutmamaktadır. Türkiye’de lisansüstü seviyede yapılan tez çalışmalarında yabancı farklı ülkeden gelen olarak kullanılmaktadır. Örneğin eğitim amacıyla farklı bir ülkeden gelen öğrencilerin yabancılığı farklı bilim alanlarında rağbet görmüş olan bir konudur. Ancak bu öğrencilerin yabancılığı, yerliyle olan ilişkisinin geçiciliğinin bilinmesi nedeniyle yabancıdır. Ancak yabancı, yerliyle daha sıkı ilişkiler kuran olarak etkileşimlerinin daha derine indiği bir tipolojidir. Herhangi bir ülkedeki yabancılık söz konusu olduğunda başka bir ülkeden, kıtadan vs. gelenler değil, o ülkenin, toplumun içerisinde yaşayan tanınan, bilinen ama o gruptan olmayanlar olarak yabancı, asıl anlamını bulmaktadır. Bu nedenle aslında var olan çalışmalarda yabancı akademik anlamını yitirmiştir. Yabancı kavramıyla inşa edilen kimi tezlerde ise mültecilik, göçmenlik üzerine temellendirmeler yapılmıştır. Ancak bu mülteci ve göçmenlerin kalıcılığının genel politika olarak belirsiz oluşu nedeniyle geicilikleri söz konusudur. Bu

nedenle yerli için mülteciler bir anda ortaya çıkan gruplar olarak bir çeşit ötekidir. Bu grupların ötekilikleri toplumsal kaynakların paylaşılması, kendi grup ve kültür alanlarının “işgal” edilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak örneğin Simmel (2016)’in ya da Sennett (2017)’in yabancı kavramıyla işaret ettiği tipoloji, yabancının o toplumda bir yerinin olduğu ancak o toplumun hâkim yapısından da olmayan olarak görülmektedir.

Yabancı, literatürde egemen gruplarla ilişki kuran, toplumda bir işlevi olan, belirli bir grup aidiyeti olan ancak azınlık olarak, egemenden farklı olarak görülmektedir. Örneğin Sennett’in *Yabancı* (2017) kitabı 16. Yüzyılda Venedik’teki çoğunlukla Yahudiler olmak üzere diğer etnik ve inanç grubundan olanları tanımlamaktadır. Venedik toplumuyla bankacılık münasebetiyle ilişki kuran Yahudiler, ticaret, vergi ve alışverişin işleyişi açısından önemsenmektedir. Ancak kendi etno-dinsel grup farklılığı nedeniyle, Venedik toplumunun geri kalanı tarafından sosyal izolasyona maruz bırakılmaktadır. Öyle ki Yahudi topluluğu kentin belirli bir alanında yaşamaya mecbur bırakılmış ve gözetim altında tutulmuşlardır. Görüldüğü üzere bir ötekilik biçimi olarak etnik ve dinsel farklılıklar, egemen grupların hakimiyeti altında politikaya dökülmüştür. Bu nedenle yabancı kavramı sınırları daha keskin, ötekilikten ayrılan bir yapıya kavuşmaktadır. Yabancı, toplumsal yapı ve kültürden farklı olan olarak kontrol edilendir.

Dolayısıyla öteki ile yabancı ortak arka planları bulunan ancak birbirinden esneklik, egemenlik, gözetim gibi noktalardan ayrılan iki kavramdır. Ötekilik, toplumsal farklılıklara göre esneyebilen ancak yine de içinde ayrımcılığı üretebilen bir kavramken yabancılık bu durumun kabul edilmiş bir hali olarak yaşama dökülmeye daha hazır halidir. Yabancı kavramı beraberinde egemen toplumsal yapıyı ve kültür örüntülerini de getirmektedir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T.W. (2005). Aşkınısallık Kavramı Üzerine. Cogito Sonsuzluğun Sınında: Immanuel Kant, 40-41, 56-85.
- Arkonaç, S. A. (2012). "Gerçekliğin İnşasında Özne ve Öteki Kavramlarının Bu Ülkede Düşündürdükleri." Sosyoloji Dergisi 3.8, 91-102.
- Artar, F. (2019). Suriyeli Mültecilerin Türkiye Medyasındaki Sınıfsal Temsili. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Ata Doğan, S, Atış-Akyol, N, Güney Karaman, N. (2018). Beş Yaş Çocuklarının Cinsiyet Kalıp Yargı Düzeyleri ve Evdeki Cinsiyet Rollerine İlişkin Görüşleri. Gazi Eğitim Bilimleri Dergisi, 4 (3), 53-65.
- Bakan, Ö. Cangöz, K. (2017). Kültürlerarası İletişim Bağlamında Türk Üniversite Öğrencilerinin Japonlara Yönelik Kalıp Yargıları. Selçuk Ün. Sos. Bil. Ens. Der. (37), 91-107.
- Bal, M. (2011). İmaj ve Önyargı Faktörünün Gazete Haberlerine Etkisi. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 1 (2), 201-226.
- Baum, M. (2005). Kant ve Saf Aklın Eleştirisi. Cogito Sonsuzluğun Sınında: Immanuel Kant, 40-41, 31-54.
- Bauman, Z. (2018). Kapımızdaki Yabancılar. Emre Barca, (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2017). Akışkan Modernite. Sinan Okan Çavuş (Çev.). İstanbul: Can.
- Bauman, Z. (2011). Postmodern Etik. Alev Türker (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2010). Sosyolojik Düşünmek. Abdullah Yılmaz (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2003). Modernlik ve Müphemlik. İsmail Türkmen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2003). Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik. F. Doruk Ergun (Çev.). İstanbul: Say.
- Bauman, Z. (2000). Siyaset Arayışı. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis.
- Benhabib, S. (2006). Ötekilerin Hakları. Berna Akkıyal (Çev.). İstanbul: İletişim.

Bernasconi, R. (2004). Mısır Diyarındaki Yabancılar ve Köleler: Levinas ve Ötekilik Politikası. Zeynep Direk (Çev.). Tezkire, 38-39, s. 110-125.

Bidav, C. (2011). Edebiyat ve Marjinallik -Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında (1940-1980) Marjinallik ve Marjinal Tiplerin Toplumsal Kökenleri-. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Bora, T. (2014). Türkiye'nin Linç Rejimi. İstanbul: İletişim.ö

Bulut, Y. (2008). Bir Sosyal Temsil Araştırması: Medyada ve Üniversite Öğrencilerinde "Töre"nin Algılanışı. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 17 (3), 63-78.

Cengiz, A. K., (2014). Eski Antakya Evlerinin İkamet Edenler Tarafından Günümüzde Kullanımı ve Anlamlandırılma Biçimleri. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11/25, 111-130.

Çayır, K., Ceyhan, M. A. (Der.). (2012). Ayrımcılık. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Çelebi, N. (2004). Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları. Ankara: Anı.

Demirbaş, E. (2003-04). Etnik Azınlıklar, Kültürel Entegrasyon ve Medyada Temsil: Nusayri Topluluğu Örneği. (Yayımlanmamış master tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilim Enstitüsü. Ankara.

Demirtaş, A. (2003). Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar. İletişim: Araştırmaları Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, 123-144.

Doğanay, Ü. (2018). Ayrımcılık, Söylem ve Medya. Ülkü Doğanay (Der.). Ayrımcılığın Yüzleri içinde (16-39). Ankara: Kapasite Geliştirme Derneği.

Duman, M. Z. (2009). Küreselleşme, Kimlik ve Çokkültürlülük. Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2, Sayı 1, 93-112.

Ebu-Cemal, M. (2004). Biz Özgürlük İstiyoruz. Mehmet Harmancı (Çev.). İstanbul: Agora.

Foucault, M. (2001). Kelimeler ve Şeyler. Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.). Ankara: İmge.

- Fruend, J. (1990). Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi. Bottomore, T., Nisbet, R. (Yay. Haz.), Sosyolojik Çözümlenin Tarihi. Ankara: Verso.
- Goffman, E. (2019). Damga. Ş. Güneş, L. Ünsaldı, S.N. Ağırnaslı, (Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Göregenli, M. (2012). Temel Kavramlar: Önyargı, Kalıpyargı ve Ayrımcılık. Kenan Çayır- Müge Ayan Ceyhan (Der.), Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar içinde (17-29). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Habermas, J. (2013). Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak. İlknur Aka (Çev.). Yapıkredi: İstanbul.
- Hall, S. (2017). Temsil Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları. İdil Dündar (Çev.). İstanbul: Pinhan.
- Heimsoeth, H. (1986). Immanuel Kant'ın Felsefesi. Takiyettin Mengüşoğlu (Çev.). İstanbul: Remzi.
- Hilav, S. (2011). Felsefe El Kitabı. İstanbul: Yapıkredi.
- Işık, Ş. (2013). Kültürlerarası İletişim Bağlamında Cumhuriyet Üniversitesindeki Gençlerin Almanlara Yönelik Kalıp Yargıları. Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 36 (2), 159-191.
- Jung, W. (1995). Georg Simmel Yaşamı, Sosyolojisi, Felsefesi. Doğan Özlem (Çev.). Ankara: Ark.
- Kahraman, F. (2018). Kesitlerden Topluma Bakabilmek: Georg Simmel Sosyolojisi Üzerine Bir İnceleme Denemesi. Sosyoloji Dergisi, (37), 81-99.
- Kant, I. (2015). Katkısız Aklın Eleştirisi. Nejat Bozkurt (Ed.), Fikir Mimarları- 2 Kant içinde (65-101). İstanbul: Say.
- Kant, I. (1999). Pratik Aklın Eleştirisi. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kınağ, M. (2017). George Herbert Mead'in Sosyal Ahlak Anlayışı. Dini Araştırmalar, Cilt 20, Sayı 51, 87-116.

- Koselleck, R. (2009). Kavramlar Tarihi. Atilla Dirim (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Küçük, M., Köse, M. (2015). Oryantalizm ve Öteki Algısı. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies) Cilt: I, Sayı: 1, s. 107-127.
- Kühne, T. (2017). Aidiyet ve Soykırım. Arlet İncidüzen (Çev.). Ankara: Heretik.
- Madran, H. A. D. (2012). Sosyal Kimlik ve Ayrımcılık. Kenan Çayır ve Müge Ayan Ceyhan (Ed.). Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar içinde (73-89). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Mead, G. H. (2017). Zihin, Benlik ve Toplum. Yeşim Erdem (Çev.). Ankara: Heretik.
- Mora, N. (2008). Kendi -Öteki İletişimi ve Etnomerkezcilik. Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi; Cilt 5, Sayı 2, 206-218.
- Morva, O. (2011). Chicago Sosyoloji Okulu ve Sosyal Teoride İletişimin Keşfi. (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Nizam, Ö. K., Gül, S. S., (2019). Türkiye'deki Suriyelilerin Sosyolojik "Yabancı" Olarak Ele Alınması Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 47/2, 97-115.
- Onur, F. H. (2003). Öteki Sorunsalının "Alterite" Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine Bir Deneme. Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 21 (2), 255-277.
- Örs, B. (2011). Siyasal Temsil. İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 0 (35), 1-22.
- Özen, Y., Gülaçtı, F. (2010). Benlik Kavramı ve Benliğin Gelişimi Bilen Benliğe Gereksinim Var Mı, Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 12, sayı 2, 21-37.
- Özselçuk, S. (2017). Zygmunt Bauman Sosyolojisinde "Yabancı" Sosyal Tipinin İletişimsel Boyutu: Sosyolojik Düşünmede "Sorumluluk" ve "Hoşgörü". Epokhe Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, 115-128.
- Öztürk, E. (2018). George Herbert Mead'in Sosyal Davranışçılık Devrimi: Sosyolojizm ve Psikolojizm Kıskaçında Bir "İlişkisel Faillik" Denemesi. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, cilt 21, sayı 2, 253-284.

- Öztürk, E. (2017). Bir ‘Sosyolog-Felsefeci’ Olarak Zygmunt Bauman’ın Akışkan Modernite Analizinde Mülteciler ve Mültecilik. *Sosyolojik Düşün*, 2 (2), 1-10.
- Öztürk Lider, H. Y. (2019). Öteki Kavramı Bağlamında Radikal Demokrasi Üzerine. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özyurt, C. (2007). Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 10, Sayı 18, 111-126.
- Park, R. E. (2016). İnsan Göçü ve Marjinal İnsan. Levent Ünsaldı (Ed.), *Yabancı Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik içinde* (69-82). Ankara: Heretik.
- Pitkin, H. F. (2014). Temsil Kavramı. Seda Erkoç (Çev.). Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Posos Devrani, A. (2017). Medyada “Öteki”nin Temsili: Etnik Komediler. Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 5 (2), 926-949.
- Poyraz, T, Arıkan, G. (2003). Avrupa-Türkiye İlişkileri ve Dönemsel Olarak Değişen "Öteki" Tanımları. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 20 (2), 0-0. 61-71.
- Ritzer, G., Stepnisky, J. (2019). Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri. Irmak Ertuna Howison (Çev.). Ankara: Deki.
- Ritzer, G. (2014). Klasik Sosyoloji Kuramları. Himmet Hülür (Çev.). Ankara: Deki.
- Sağlam, T. Ç., Yaşar, M. (2017). Teoride, Pratikte ve Araştırmalarda Öteki ve Ötekileştirme. *Turkish Studies*, Cilt 12, Sayı 3, 135-154.
- Schnapper, D. (2005). Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki. Ayşegül Sönmezay (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Selçuk, D. (2012). Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacıllaştırılması: “Öteki” ve “Ötekileştirme”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 15 (2), 77-99.
- Sennett, R. (2017). *Yabancı*. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis.
- Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

- Sennett, R. (2008). Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve Şehir. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis.
- Simmel, G. (2016). Yabancı. Ünsaldı, L. (Yay. Haz.). Yabancı Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik. Ankara: Heretik.
- Simmel, G. (2009). Bireysellik ve Kültür. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis.
- Simmel, G. (2000). Metropol ve Zihinsel Yaşam. Ahmet Aydoğan. (Yay. Haz.), Şehir ve Cemiyet. İstanbul: İz.
- Sözen, Y. (2011). Sosyal Kimlik Kavramı'nın Sosyolojik ve Sosyal Psikolojik Bir İncelemesi. Istanbul Journal of Sociological Studies, 0 (23), 93-108.
- Suvari, Ç. C. (2013). Malakanlar. Ankara: Ütopya.
- Sürgevil, O. (2008). Farklılık Kavramına ve Farklılıkların Yönetimine Temel Oluşturan Sosyo-Psikolojik Kuramlar ve Yaklaşımlar. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 11, Sayı 20, 111-124.
- Swingewood, A. (1998). Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi. Osman Akınhay (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Şahin, K. (2019). Güvensiz Dünyada Bir Belirsizlik Faktörü Olarak Yabancı Korkusu: İstanbul'daki Kapalı Yerleşimler Üzerinden Bir Değerlendirme. İdealkent Kent Araştırmaları Dergisi, Cilt 27, Sayı 10, 733-768.
- Şan, M. K., Haşlak, İ., (2012). Asimilasyon ile Çokkültürlülük Arasında Amerikan Anaakımını Yeniden Düşünmek. Akademik İncelemeler Dergisi, Cilt 7, Sayı 1, 29-54.
- Tuğrul, İ. (2006). Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm. Küresel İletişim Dergisi (Global Media Journal Turkish Edition) Cilt 1, Sayı 1, s. 1-14.
- Ünlü, S., Kızıllan, T., Elciyar, K. (2018). Göçmenlerin Uyum Sağlama Sürecinde Yaşadıkları Çatışmalar ve Sayısal Topluluklar. Selçuk İletişim, 11 (1), 5-18.
- Ünsaldı, L. (2016). Yabancı, Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik. Heretik: Ankara.

Ünür, E. (2013). Türk Televizyon Dizilerinde Toplumsal Kimliklerin Temsili. Erciyes İletişim Dergisi, 3 (2).

Üzelgün, M. (2015). Sosyal Temsil Çalışmaları İçin Sistemik Bir Yöntem Olarak Argüman Analizi. Psikoloji Çalışmaları, 35 (2), 71-92.

Varlık, Ü, Ören, B. (2003). Demokrasi ve Temsil. Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 3 (5), 172-185.

Varol, S. F. (2016). Temsil İdeoloji Kimlik. İstanbul: Varlık.

Yıldız, H. (2012). Sosyolojik Kurama Katkıları Açısından Georg Simmel. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ.

EKLER

EK 1