



*Bu makale benzerlik taramasına tabi tutulmuştur.
Araştırma Makalesi/ Research Article*

MODERNLEŞME SONRASI DEĞİŞİM: TÜRKİYE’DE KENTLERDE FARKLILIK VURGUSU**

Cansu IŞIK*

Öz

Çoğulcu bakış açılarının gelişmesi, aynı sosyal gerçeklik hakkında farklı yorumlamaların yapılabilmesi gibi durumlardan dolayı, “kültürel çeşitlilik” konusunda daha çok “farklılıklar” dan bahsedileceği gerçeği karşımızdadır. Daha “çok hareket ediyor” ve “daha çok değişiyoruz”. Kadınlar, gençler, göç edenler (ve göçün feminizasyonu), alternatif bir yaşam umudu ile hareket ediyor, değişen ihtiyaçlar, “sembollerin, değerlerin, inançların” düzeni tasvir eden ve yönlendiren mekanizmasında görünürlük kazanıyor. Bu bağlamda, farklılık teorisinin, ideolojiden ve ayrımlarımızdan bağımsız olarak ele alınması ihtiyacı doğmuştur. Günümüzde tartışıldığı üzere, farklılık birçok toplumsal kesimde hissedilen taleplerden oluşmaktadır ve bütünlük içinde farklılık, modernizmin radikal bir evresi olan postmodern evrede “parçalanma” olarak yansıtılmıştır. Teorinin bu şekilde ele alınması bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Teorik olarak “farklılık”, düşünceme göre, bütün içinde “yabancılaşma pratiğini” üretmeden nasıl yaşanılır sorusunu gündeme getirmesi bakımından önemlidir. Bugün üzerinde tartışıldığı üzere, daha çok bahsedilen “yaşam pratikleridir”. Farklılık teorisinin “ideoloji” eksenli tartışmalardan bağımsız olarak ele alınmasının gerekli olduğunu düşünüyorum. “Öznelğin inşasında kategoriler bir ayırım değildir” önermesini sunacağım. Kavramın “özgül” anlamı, Henri Lefebvre’nin “Gündelik Hayatın Eleştirisi III” adlı eserinde ele alınmıştır. Bu kavramı, “ideolojik” içerimlerinden bağımsız olarak ele almaya çalışacağım. Türkiye’de modernleşme sonrasında nasıl bir “değişim” yaşandı ve kentlerdeki farklılık vurgusu nasıl hissedildi, bu soruları yanıtlamaya çalışacağım. Bu soruları yanıtlarken Türkiye’de modernleşmenin geçirdiği değişim sürecini Tanzimat dönemi ile başlatarak tartışmaya çalışacağım. Bulgular: Kentler, hem içeriden hem de dışarıdan göç almış, kadınların ve gençlerin (çalışma-ailevi ve “özel” yaşam- boş vakit) birbirine farklılaşma beraberinde getirmektedir. Değişen ihtiyaçlar, bu açıdan incelenen insan gerçeği, alışveriş, davranışlar, kentte “farklılık” vurgusunun daha çok değişeceği ve dönüşeceğinin izlenimlerini gösteriyor.

Anahtar Kelimeler: Farklılık, Kültürel Çeşitlilik, İdeoloji.

MODERNIZATION OF CHANGES AFTER: DIFFERENCES IN EMPHASIS In CITIES IN TURKEY

Abstract

Introduction: Due to the development of pluralist perspectives and different interpretations about the same social reality, we see the more differences about cultural diversity. It's "moving a lot and changing more. Womens, youths, migrants (and the feminization of immigration) act with the hope of an alternative life, changing needs become visible in the mechanism that portrays and directs the ordering of, symbols, values, beliefs. In this context, there is a need to address the theory of

** Bu makale 04-06 Nisan 2019 tarihlerinde İzmir-Çeşme’de düzenlenen “3. Uluslararası Uygulamalı Sosyal Bilimler Kongresi”nde sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş versiyonudur.

* Doktora öğrencisi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Türkiye, cansusk@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0001-9080-4456>

difference independently of our ideology and distinctions. Aim: As discussed today, the difference consists of the demands felt in many societies and the difference in integrity is reflected in the postmodern phase of fragmentation, a radical phase of modernism. The handling of the theory in this way has brought about some controversy. Theoretically, I think difference is important in terms of how the question of how to live without producing alienation practice in the whole. Life practices are discussed. I think it is necessary to deal with the theory of difference independently of the ideology controversies. Method: I will propose the proposal "Categories are not a distinction in the construction of subjectivity.. The specific meaning of the concept is discussed in Henri Lefebvre's Lef Critique of Everyday Life III. I will try to address this concept independently of its ideological implications. What kind of modernization in Turkey after the "change"ve been and how differences in emphasis was felt in the cities, I will try to answer these questions. I'll try answering these questions, the process changes it has undergone modernization in Turkey to discuss starting with the Tanzimat period. Findings: Cities bring immigration to both women and young people (working-family and miş private life-free time), both internally and externally. The changing needs, the human reality examined in this respect, shopping, behaviors, show the impression that the emphasis on "difference" in the city will change and changes more.

Keywords: Differences, Cultural Diversity, Ideology.

GİRİŞ

Birçok sosyolog, postmodernite kavramını, modernist bir yaklaşım içinde gelişen sosyoloji açısından ele aldığı tartışmalı ve muğlak bir süreç ile karşı karşıya kaldığında hem fikirdir (Giddens & Sutton 2018: 112). Çoğulcu bakış açılarının gelişmesi, aynı sosyal gerçeklik hakkında farklı yorumlamaların yapılabilmesi gibi durumlardan dolayı, "kültürel çeşitlilik" konusunda daha çok "farklılıklar" dan bahsedileceği gerçeği karşımızdadır. Bu bağlamda, daha "çok hareket ediyor" ve daha çok değişiyoruz". Kadınlar, gençler, göç edenler (göçün feminizasyonu da dahildir), alternatif bir yaşam umudu ile hareket ediyor ve değişen ihtiyaçlar, "*sembollerin, değerlerin, inançların*" düzeni tasvir eden ve yönlendiren mekanizmasında görünürlük kazanıyor.

"Modernleşme Sonrası Değişim: Türkiye'de Kentlerde "Farklılık" Vurgusu" adlı bu makalede, farklılık teorisini, ideolojiden ve ayrımlarımızdan bağımsız olarak ele almayı tercih ettim. Özellikle de Lefebvre'de farklılık teorisi sol ideolojide daha çok gündeme gelmiştir. Ancak, bugün tartışıldığı üzere, farklılık birçok toplumsal kesimde hissedilen taleplerden oluşmaktadır ve bütünlük içinde farklılık, modernizmin radikal bir evresi olan postmodern evrede "parçalanma" olarak yansıtılmıştır. Teorinin bu şekilde ele alınması bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Teorik olarak "farklılık", bütün içinde "yabancılaşma pratiğini" üretmeden nasıl yaşanılır sorusunu gündeme getirmesi bakımından önemlidir. Bugün üzerinde tartışıldığı üzere, daha çok bahsedilen "yaşam pratikleridir". Farklılık teorisinin "ideoloji" eksenli tartışmalardan bağımsız olarak ele alınmasının gerekli olduğunu düşünüyorum.

Konuyu ele alırken elbette sınırlamak gerekecekti. "Etkileşimlerin" ve karşılaşmaların" olduğu 21. yüzyılda, "bağımlılık" eksenli tartışmaların, bu tartışma evrenini genişlettiğini ve artan çok kutupluluk ile ortaya çıkan değişimlerin var olduğunu söyleyebilirim.

1. Modernleşme Sonrasında Değişim/Dönüşüm

Geleneksel ve gelişmiş toplumlara göre "değişim" farklı olabilmektedir. İlk sosyologlar, ilkelerin kültürlerini bütünüyle değişmez olarak görmüşlerdir. Bu görüş zamanla yapılan bilimsel çalışmalarla giderek ortak kabul görmemeye başlasa da, ilkel kültürlerde gözlemlenmesi zor değişiklikler olduğu gerçeği ile karşı karşıya kalınmıştır (Sezal 2003: 565). Geleneksel olanda "değişimin/dönüşümün" çok daha yavaş gerçekleşeceği düşüncesi genel "paradigma" olarak kabul edilmiştir. Sosyologlar, değişime yol açan faktörlerin "etkileşimini" ve "doğasını", olduğu "zaman-mekân" boyutlamasında düşünülmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir.

Değişimin/dönüşümün ana eksenlerini, “modernleşme” süreçlerinde görmek mümkündür. Modernleşme, bu anlamda iki farklı toplum yapısına seslenir: Modern toplum ve geleneksel toplum. Bu kuramın temelinde ise, modern toplumların, ileri düzeyde sanayileşmiş toplumlar olduğudur. Kuramın temellendirmesinde bir “geçiş” aşamasının olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu “modernleşme”, geleneksel toplumdaki modern toplum tipine bir geçiş sürecidir. Immanuel Wallerstein, kuramını oluştururken, iki tür kavramsallaştırmaya gider:

Modern Dünya Sistemi ve Merkez-Çevre ilişkisidir. Merkez-çevre ve yarı çevre arasındaki ilişkinin özeti ise, merkez, sistemin dengesi için çevreye ihtiyaç duyar ve yarı-çevre devletlerin rekabeti de, merkezi ve yarı-çevre devletleri kısıtlamaya ve bazen de teşvik etmeye yöneltebilir (Wallerstein & Balibar: 147). Merkez-çevre (Center and Periphery) çağrışımı hakkında bir açıklama da Edward Shils tarafından geliştirilmiştir. Modelin temelindeki sözce: “Her toplumun bir merkezi vardır.” Bağlamın içkinliğindeki odak noktası, inançlar ve değerlerdir.

Böylelikle, “değişim/dönüşüm” ve “süreçler” ilişkisinde, Shils, “sembollerin, değerlerin, inançların” düzeni tasvir eden ve yönlendiren mekanizmasını ortaya koyar[†]. Bütün bunlarla birlikte düşündüğümüzde, Modernleşmeyi, Anthony D. Smith, üç başlık altında ele alır:

- Bir toplumsal değişme süreci veya kuramsal yer ve zaman boyutunda evrensel olan veya bu tür süreçler toplamı” olarak modernleşme.
- Rönesans ve Reform’a kadar geri götürülen, “laikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilen” tarihsel bir deneyim olarak modernleşme.
- Gelişmekte olan ülkelerin yöneticileri veya elitlerince izlenen politikalar”ı niteleyen bir kavram olarak modernleşme.

Modernleşmenin evreleri, bu bağlamda çeşitlidir: Ekonomik, kültürel, siyasal ve sürekli yapısal farklılaşmaya ve değişime kaynak sağlayan modern toplumların kendilerine özgünlüğü. Eisenstadt, tarihsel değişiklikleri sistematik ve teorik olarak açıklama girişiminin daha yararlı olacağı görüşündedir. Eisenstadt’a göre, bir toplumun ve o toplumdaki değişimin doğası dikkate alınmalıdır ve değişiminin birimleri (ekolojik) olağan bir kümelenmeyle gerçek ve tarif edilebilir nitelikte olmalıdır. Buradaki “değişimin birimleri (ekolojik)”, “sistemik, simgesel ve yapısal” karakteristiğe işaret etmektedir (Hamilton 2002:93-94).

Bu teorik çerçeveden bahsetmemin nedeni, modernleşme evresinin Giddens’in ifadesiyle daha radikal bir evresinde bulunduğudır. Bunu modernleşme sonrası olarak ele almak ya da postmodernizmi bir süreç olarak okumak mümkündür. Dolayısıyla Immanuel Wallerstein’in “merkez-çevre” teorisinin modernliğin sahip olduğu “anlam” içerikleri ile var olduğu söylenebilir: Endüstrileşme, kapitalizm, kentleşme ve şehircilik, sekülerleşme, demokrasinin inşası gibi. Burada bir “bağımlılık” ilişkisinin “heterojen, kimlikli partikularizmin” yansımaları söz konusudur.

Modernleşme daha çok “düzen” kelimesi ile ilintilidir. Ancak modernleşme sonrasını betimlerken, Zygmunt Bauman gibi düşünürler, “Hepimiz küreselleşiyoruz (Bauman 2017: 7)” sözcesi ile aslında “öznenin inşasında” farklı bağlamlarda düşünülebileceğini belirtmiştir. İlgilendiğim husus, modernleşme sonrasının yarattığı değişim ile birlikte, “kentlerde” “farklılık” vurgusunun daha çok hissedilir olmasıdır. Bauman’ın ifade ettiği üzere, “merkezinde hareket özgürlüğü” yatan günümüz kutuplaşması da çok boyutludur. Akışkan modernite dinamikleri, erkeklerin, kadınların, gençlerin, göçmenlerin taleplerini görünür kılmaktadır. Farklılık vurgusu, kendi içinde çeşitliliği barındırmaktadır. Kendi içinde bu kadar kategorizasyon ne kadar doğrudur? “Özneliğin inşasında kategoriler bir ayırım değildir” önermesini sunacağım. Kavramın “özgül” anlamı, Henri Lefebvre’nin “*Gündelik Hayatın*

Eleştirisi III” adlı eserinde ele alınmıştır. Bu kavramı, “ideolojik” içerimlerinden bağımsız olarak ele almaya çalışacağım. Türkiye’de modernleşme sonrasında nasıl bir “değişim” yaşandı ve kentlerdeki farklılık vurgusu nasıl hissedildi, bu soruları yanıtlamaya çalışacağım. Bu soruları yanıtlarken Türkiye’de modernleşmenin geçirdiği değişim süreci Tanzimat Dönemi ile belirginleşmektedir.

1.2. Tanzimat Dönemi

Mardin, Osmanlı İmparatorluğu’nda kadınının toplum içerisindeki görünümünün 19. yüzyıldan itibaren değişmeye başladığı için, Tanzimat döneminin, Osmanlı geleneksel toplumunda meydana gelen dönüşümün, iç dinamiklerin harekete geçirdiği kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç olmaktan ziyade, Avrupa karşısındaki gerilemenin zorunlu kıldığı, devletin başlatıp yönlendirdiği reform dönemine denk gelen bir hareket olarak, asli değişiklikleri ve bu hareketin kendi içinde safhalarını içerdiğini belirtmektedir. Halil İncelik, Tanzimat’ın, Osmanlı İmparatorluğu dahilinde hâkim Müslüman tebaa ve Hristiyan kavimler arasındaki ilişkilerin bir safhası olarak düşünüldüğünü belirtmiştir. Osmanlı devlet adamları milli çapta idari, hukuksal ve iktisadi tedbirlerle Osmanlı İmparatorluğu’nda yüksek sayıda yer alan kültür birimlerini “eritebileceklerini” bir “Osmanlılık” şuuru yaratmayı amaçlıyorlardı. Şerif Mardin, Tanzimat’ın Mustafa Reşit Paşa gibi kurucularının, Batı’nın askeri ve idari yapısını Osmanlı İmparatorluğu’na aktarırken Batı’nın günlük kültürünün de etkin bir biçimde imparatorluğa girdiğini ifade etmiştir. Giyim, ev eşyası, paranın kullanılışı, evlerin stili, insanlar arası ilişkilerin Avrupai olduğunu belirtmiştir (Mardin 2011: 9-26). Buna ek olarak, Osmanlı romanı, Türk modernleşmesini incelemek için yararlı bir kaynaktır. Şerif Mardin, birçok romanın yazıldıkları zamana ait İstanbul seçkin çevrelerinin durumu hakkında bize bilgi verdiğini söylemektedir. Bu yazarlar en çok iki konu üzerinde durdular:

- Kadının toplumdaki yeri.
- Üst sınıf erkeklerin Batılılaşması.

Toplumsal ve siyasal değişimin yarattığı sorunları incelemesi bakımından “romanlar ve hikayeler” önemli bir kaynaktır. Osmanlı kadınının toplum içerisindeki görünümü 19. yüzyıldan itibaren değişir. Okur-yazar oranının artmasıyla kadının kimlik arayışı da hızlanır. Osmanlı seçkinleri arasında, modernleşme hareketinin ilk zamanlardan beri kadınların özgürlüğe kavuşmalarını konu alan yayınlar görülmektedir (Mardin 2011: 30-31). Modernleşme, Osmanlı Devleti’nde gerilemeyi engellemenin bir yolu olarak yazarların tasvir ettikleri edebiyat eserlerinde de görülmektedir. Eski ve yeni tabirleriyle ifade edilen bu ikilik realitesi Tanzimat döneminde belirginleşmiştir.

Karen Barkey, Tanzimat dönemi (1839-1876) reformcularının Osmanlı devlet-toplum ilişkilerine dair liberal bir bakışının olduğunu vurgulamıştır. Burada liberal yurttaşlık oluşumlarının yansımaları söz konusudur. Barkey, ülke içinde eşitlik, eğitim reformları ve idari reformlara verilen cevapların karmaşık olduğunu belirtmiştir. Ancak şunu belirtmek gerekiyor. İçinde buldukları siyasi iklimden çıkmalarını sağlayacak bir yol da görüyorlardı. Bunlar, “eğitim ve sosyal güvenlik konusunda eşit haklar ve fırsatlar sağlayan, Avrupa’nın aydınlanma kavramlarına da dayanan”; Osmanlı toplumunun geniş Osmanlı kimliği anlayışı olarak ifade edilebilir. Reformcuların amaçları, Avrupai bir bakış açısıyla yaklaştıklarında yarattıkları idari, siyasi ve sosyal değişikliklerin birçok bakımdan yenilenme doğuracağı inancıydı (Barkey 2011: 378-379).

Barkey, “*Osmanlılar devlet ile toplum arasındaki aracı grupları ve kurumları ortadan kaldırmak için merkezi idarede, hukuk ve düzende, eğitimde, bürokraside ve orduda reformlar başlatmışlardı*” diyor. Müslüman ve gayrimüslüm tebaayı aynı düzeye getirerek, her grubu sahip olduğu ayrıcalıklar dizisinden sıyrarak hukuk önünde eşitliği tesis etmişlerdir. Tanzimat dönemi her grubun sistemde bir yer edinmesini müzakere etmiştir. Herkes için bir devlet-toplum düzenlemesi getirmesi önemliydi (Barkey 2011: 372-373). Burada Tanzimat

döneminden bahsetmemin nedeni, “farklılık” ların bir arada yaşama pratiklerinde bir değişim yaşandığıdır.

2. Post-Feminist Söylem ve Mekânın Üretiminde Kadın Kimliğinin Görünürlüğü

Feminist eleştirinin temel temalarından biri, egemen anlayışı değiştirme çabasıdır. Ayrımlar, çeşitliliğe, çoğulluğa ve sınırların bulanıklaşmasına önem veren güçlü feminist çözümler getirmiştir. Üretken çalışma, politik karar verme, şenlik ve tören, bunların tümü, insanların yaşayıp yemek yediği yerde gerçekleşmekteydi; ev mekânı ile sokak ya da köyün ortak alanı arasındaki ayırım kesin bir şekilde tanımlanmamıştı. Ayrı özel bir yaşam anlayışı, modern dönemdeki kadar belirgin değildi. Kamusal ile erkeklik arasındaki kavramsal ilişki de modern dönemden önce ortaya çıkmıştı. Davidoff’a göre, uygulamadaki farklılıklar ne olursa olsun, erişkin erkek reis, dış dünyaya karşı ailesinin ve hanehalkının temsilcisiydi. Kadınlar, kamuya açık olarak tanımlanan yerlerde seyirci oldukları kadar, aktördürler. Kadınlar, kamusal alanın tümüyle erkeklere ait bir alan sayılmasına açıktan ya da gizliden karşı çıkmışlardır denilebilir (Davidoff 2002: 190-192).

Bu bağlamda “kimlik” kavramının çeşitli halleri vardır: Maalouf’a göre, yeni gerçeklikler ortaya çıkmaya başladığında tavırlarımızı, alışkanlıklarımızı yeniden gözden geçirmeye ihtiyacımız vardır (Maalouf 2000: 33). Burada “mekânın üretiminde kadın kimliğinin görünürlüğünün” önemli olduğunu düşünüyorum.

Kadınların “kültürel” yaşamlarını dönüştüren karşılaşmalar söz konusudur. Modernleşme sonrasının temel konusu bugün tartışıldığı üzere, “başka özgürleşim” problemlerine yönelmiştir. Alain Touraine, “*Kadınların Dünyası*” adlı eserinde, “kültürel değişimin” nedenlerinden bahseder. Kitle üretiminin hissedildiği, günümüz toplumlarında bireycilik bazı varoluş çatışmalarına neden olmuştur. Burada bir kimlik partikularizmi söz konusudur. Touraine, bir toplumsal hareket olarak değil ama, kültürel alanın dönüştürülmesinin kadınların dünyasında, eşitsizliğe, şiddete karşı yeni özgürleşim biçimleri yarattıklarını belirtmiştir (Touraine 2007: 164-165).

Kadınların, bu açıdan düşünüldüğünde, feminist düşüncenin bir dönüşüm geçirdiğini belirtmek isterim. Günümüzde kimliksel parçalanma mekânın kullanılmasında da yansımaktadır. “Başka kültürel” alanların ya da imgelemlerinin kullanılmasını içermektedir. Örneğin, Son yıllarda Türkiye’de artan “kadın hareketlerinin” de kendi içinde farklılaştığı söylenebilir. Farklılık talepleri artıyor, kimi zaman kimliğin yeniden inşasında, kimi zaman şiddete karşı, kimi zaman çevre bilincinin artırılması yönünde, kimi zaman da “yaşam tarzıma” dokunma söyleminde olduğu gibi.

Kendi için farklılaşan bir kadın hareketinin kültürel bir dönüşüm geçirdiğini söylemek mümkün. Kadınlar daha çok “farklılığa” vurgu yapıyor.

2.2. Postmodernleşmenin bir yönü: Kentsel Mekân

Burada, Fredric Jameson’ın ileri sürdüğü şu sözce ile başlamak isterim. “*Yeni gerçeğimizin ve bunun karşısına çıkarılması gereken kültür politikasının yeri mekândır (Touraine 2007: 165).*” David Morley ve Kevin Robins’in ifadesiyle bu, mekânsal süreç ve yapıları ilgilendirmektedir; fakat aynı zamanda mekânın öznel yanıyla, mekân içindeki yönelimler ve burada yaşananlarla da ilgilidir. Yani, küresel ve yerel mekân anlamına gelmektedir. Söz konusu bu açıklamalar küresel ve yerelin konumlanması, merkez-çevre teorisinin de bir yansımasıdır. Jameson, bu yeni yönelime postmodern perspektiften bakar ve şöyle der: “*İnsanın kendini bir yerde konumlandıramayacağı bir kültür (Morley &Robins 2011: 107-109)*” ifadesini kullanır.

Manuel Castells, küreselleşmeyi ve sermaye birikiminin yönlendirilmesini karakterize ettiğini düşündüğü uluslar-ötesi ağların iletişim akışlarını kültürel seslenme alanı olarak yorumlamaktadır (Morley &Robins 2011: 108). Özellikle de ileri kapitalist toplumların,

yapısal bir dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bazı yorumculara göre bu sanayi toplumundan sanayi sonrası topluma geçişi göstermektedir. Bu dönüşümün en etkin ifadesi Fransız Düzenleme Ekolü tarafından tarihsel gelişim çizgisi itibariyle Fordizmden Fordizm sonrasına geçiş aşamasıdır. Ancak üzerinde hala tartışılan bir konudur. Yeniden şekillenecek olan “fordizm ötesine” geçmekte olduğudur. Morley ve Robins, kapitalist toplumların mekânı, büyüme ve rekabet amacıyla kullandıklarını belirtmişlerdir. Bu da üretimin bazı yapılanmalarını işaret etmektedir. Toplumsal örgütlenmenin farklı biçimleri, yeni eşitsizlik biçimleri, yeni tahakküm ve bağımlılık tarzları ve farklı yerlerdeki eylemler arasındaki yeni ilişkilerle bağlantılı olmuştur yorumlamasında bulunmuşlardır. Bugünkü coğrafi yeniden yapılanma ve şekillenmenin sonucu da belirsizdir. Sürecin bazı önemli öğeleri tanımlanabilir. Ortaya çıkmakta olan şey artan uluslar-ötesileşme ve birikime bağlı olarak uzamsal ölçeklerin yeni bir ifadesidir. Ticari faaliyetin dünya çapında örgütlenmesi ve bütünleşmesi, küresel ve yerel uzamların doğrudan eklemelenmesini mümkün kılmaktadır. Örneğin, belirli yerler ve kentler, uluslararası ağların mantığı içerisine girmektedir. Bu süreç içinde yeni küresel oluşumlar varlık göstermektedirler. Buna göre de farklı derecede gelişmiş bölgeler, kentler ve mahalleler oluşabilmektedir. Çıkış noktası Lefebvre'nin sözcüğüyle, “*toplumun bir bütün halinde kentleşmesi*”. Kent toplumu ifadesiyle Lefebvre, sanayileşmeden doğan toplum anlamında kullanmıştır. Kent toplumunun bu açıklamalarla birlikte tamamlanmış bir olgudan ziyade eğilimi, yönelimi, virtüelliği[‡] tanımlamasıdır (Lefebvre 2017: 8).

Bu tanımlama, “süreç” ve “praksis” ile ilişki içinde bulunan, doğuşunu ve gelişimini göstermesi gereken bir “muhtemel nesne” olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda köylü yaşamına ait geleneksel topluluk köy dönüşüme uğramaktadır. Lefebvre'ye göre daha geniş birimler üzerine örtmektedir. Nüfusun yoğunlaşması, üretim araçlarının yoğunlaşmasıyla ilerlemektedir. Örneğin, kırın orta yerindeki bir yazlık ev, bir otoyol, bir süpermarket kent dokusunun parçası haline gelir. Bu küresel süreç (sanayileşme veya kentleşme) ilerlerken, büyük şehir parçalanarak ne olduğu belli olmayan çıkıntılar yaratır: Banliyöler, toplu konutlar veya sanayi kompleksleri, kentleşmiş kasabalardan pek de farklı olmayan uydu kentler (Lefebvre 2017: 10). Ancak, burada krizin varlığından bahsedilebilir. Kritik aşamaya eşlik eden “belirsizlik” ve “risk” algısı. Lefebvre'ye göre mekânın üretiminde sokaktan yana ve sokağa karşı argümanlar gelişmektedir ve tartışmalar başlamaktadır.

Burada iki argüman söz konusu:

- *Mekânın üretiminde sokaktan yana argümanlar:* Sokak yalnızca bir geçiş ve sirkülasyon yeri değildir. Sokak, bazı fonksiyonlar içermektedir. Bilgilendirici, sembolik ve oyun fonksiyonu. Sözü, kelimelerin, işaretlerin ve şeylerin mübadele yeridir. Orada (kafelerde, tiyatrolarda) buluşulur, bu ayrıcalıklı mekanlarda hareket ve kaynaşma ortaya çıkar.
- *Mekânın üretiminde sokağa karşı argümanlar:* Sokak bir karşılaşma mekânı mıdır? Peki ama hangi karşılaşmalar? Yüzeysel karşılaşmalar. Sokaklarda insanlar karşılaşmazlar sadece yaklaşırlar. Varoluşsal perspektiften bakıldığında, öznenin oluşmasına izin vermez, sadece insanlar yığınınından oluşur.

[‡]Orijinal metinde virtüel kelimesinin Türkçe karşılığını tam olarak yansıtmaması nedeniyle, kelime “virtüel” olarak almıştır. Gizil, potansiyel, henüz gerçekleşmemiş veya kendini gerçekleştirmemiş, “bilkuve” (ayrıca bu metinde öyle bir anlamda kullanılmasa da “sanal”) gibi anlamlara gelen virtüel, felsefi tartışmanın da merkezindedir Bu konunun ayrıntısı için bkz. Henri Lefebvre, **Kentsel Devrim**, Türkçesi: Selim Sezer, Sel yayınları, Ocak, 2017, s. 9.

- *Meta dünyası sokakta açılır.* Pazarlarla, meydanlarla ve hallerle yetinmeyen meta, bütün şehri kapsar. Şimdi sokak, birer vitrin ve mağazalar arasında birer geçit olmuştur ve düzensizlik mekânıdır.

Bu açıklamalarla birlikte düşünüldüğünde, Lefebvre'ye göre sokak, tüketimin neo-kapitalist tarzda oluşması ile, tüketim aracı haline gelmiştir. Zaman, zaman-meta, (alım, satım zamanı, alınan ve satılan zaman) durumuna gelir. Sokak, zamanı, çalışma zamanının ötesinde düzenler, kâr ve verimlilik sistemine tabi hale getirir. Bu bağlamda sokağın üç geçiş hali söz konusudur (Lefebvre 2017: 22-25):

- Tüketim faaliyetleri
- Boş zaman faaliyetleri
- Zorunlu çalışma

Bu nedenle mekânın üretiminde sokağın durumu, Lefebvre'nin belirttiği üzere, yabancılaşmış, yabancılaştırıcı karakteri ile betimlenmiştir. Dolayısıyla, kentsel mekânın imge, reklam, yeni semboller, nesnelere ürünleri üzerine renkler ve biçim etkisi yolu ve nesnelere sistemi ile yeniden üretildiği söylenebilir. Yabancılaşma, postmodernizmin anlam içeriğine içkin hale gelmiştir. Pek çok kişi postmodernizmin, modernizme karşı bir tepki içerdiği görüşünde uzlaşmıştır. Ancak, sözcüğün anlamı muğlaktır. Hatta, post yapısalcılık, yapıbozumculukla iç içe geçtiği söylenebilir. David Harvey, postmodernizmin bu aşamada yeni kültürel pratikler yarattığını belirtmiştir. 1970 yılından sonra yaşanan bir dönüşüm söz konusudur:

- Yaşanan ekonomik krizler
- İşçi sınıfının yenilgileri sonrasında yaşanan politik ve ekonomik dönüşüm söylemleri
- Kültürel pratiklerin, ekonomi ve kurumlar, siyaset ve anlatım yönlerinin parçalanmaya başlaması izlenimi

Harvey'e göre, kentlerarası rekabet yeni ve esnek emek süreçlerinin daha kolay yürütüleceği yeni mekânlar oluşturdu ve 1973 öncesine göre daha esnek coğrafi hareket akımlarının yolunu açtı. Kentlerarası rekabetin, hayat tarzında, kültür tarzlarında, ürünlerde ve hatta politik ve tüketim temelli yenilikte etkin olarak esnek birikime geçişi teşvik eden ve birbirini aşmaya çalışan kentsel yenilikler yarattığını vurgulamıştır (Harvey 2016: 355-364). Ancak burada belirtilmesi gereken bir diğer husus da şudur: Kent süreci artan yoksulluk ve işsizlik ile mücadele de etmektedir. Bu noktada mekânsal pratikler gettolaşmaya yol açmakta, "yeni denenmiş hayat stratejilerini" uygulayacakları mekânların ortaya çıkması bakımından bir dönüşüm geçirmektedir.

2.3. Artan Çok Kutupluluk

Zamansal/mekânsal mesafelerin teknoloji aracılığıyla sıfırlanmasının, insanlık durumunu homojenleştirmekten çok, kutuplaştırma eğiliminde olduğunu belirtilmektedir. M. Albrow, tartışmayı küresel koşullar altında "günlük" yaşamın kurumsallaştırılması, modernleşme sonrası ve endüstrileşme sonrası fikirlerin ötesine taşımaktadır. Bu, sosyal değişimin de bir parçasıdır. Albrow, "*Sokaklar, günün farklı dilimlerinde farklı insanlarla dolu oluyor (Albrow 2007: 71-75)*" diyor. Farklı yaşam tarzlarını temsil eden insanlar arasında "hareket" çok kutupluluğa neden oluyor.

Yeni sosyal mekân, zaman ve mekânda çok farklı uzantıları olan sosyo-kürelerden oluşuyor. Çok farklı gruplar için çok farklı şekillerde işlemektedir. Peki çatışma nerededir? Kimliksel parçalanma, bireyselleşme, tüketim alışkanlıkları, davranış kalıpları, iletişim araçları ve mekânın kullanımı "çok kutupluluğu" doğurmaktadır.

Seyahat ve göç yeni döngüsel ilkeler haline gelmiştir. Bauman'a göre, şehir mekânındaki yeni parçalanma, ayrılma ve ayırma, güvenlik kaygılarıdır. Postmodern çağda "medyanın yaydığı tehlike haberlerinin yaygınlığı, kilitlenen ev ve araba kapıları, güvenlik sistemleri çağdaş korkular üretmiştir. Kentteki bu parçalanmayı Bauman şöyle ifade eder.

“Çağdaş korkular, umumiyetle “kentsel korkular” bir zamanlar şehrin kurulmasına neden olan korkuların aksine, “içerideki düşmana” odaklanır. Bu tür bir korku insanların, bir bütün olarak -bireysel güvenliğin kolektif bir teminatı ve bir mülk olarak – şehrin bütünlüğü ve sağlamlılığından çok, şehrin içindeki kendi malikanelerinin yalıtılması ve sağlamlştırılmasıyla ilgilenmeye sevk eder (Bauman 2007: 61).”

Bu korkular, üzerinde çalışılması gereken “kent ütopyalari” şehir taslaklarının etrafında düşünmeye sevk etmektedir. Örneğin günümüzde, postmodern resim sanatına baktığımızda klasik resim sanatının yansımalarını göremeyiz. Karanlık renkleri, dikotomik ayrımları (kadın/erkek, siyah/beyaz...vb), hatta bazen yüzü olmayan portreleri görmekteyiz. Baktığımız bu tablolar, aslında bir dönüşümün de resmedilmesidir. Özellikle de kültürel dönüşümden söz edilebilir. Üzerinde bahsedilmesi gereken “karmalık ve kreolleşme[§]”, bu dönüşüm sürecini anlamak için, kültürel çalışmalarda önemli gördüğüm kavramlardır.

“Karmalaşma, yeni bir bütünlüğe götüren genel bir süreçten çok, özel etkileşimsel durumlara özgü çoğul bir süreç olarak tasarlanır. Karmalaşma süreci başka süreçlerle de etkileşim içindedir, kendisi de farklılığı doğurur, yeni bir paradigma ortaya koyar.” Genel olarak karmalık, “göç hareketlerine” bağlıdır. Göçlerin çoğalması ve kültürel modellerin yayılmasına bağlı olarak birçok kimlikli yer değiştirmeyi anlamak için anahtar bir kavramdır. Çok sayıda, toplumsal, kültürel, etnik gruplar nasıl bir arada yaşayabilir sorusu da “farklılığın” diğer bir yönüdür. “Dolayısıyla burada öne çıkan, “hareketlilik” ve “değişkenlik”tir. Karşılıklı ekonomik bağımlılık, post-fordist yeni örgüt biçimleri, kapitalizmin geldiği nokta, demokratik gerekliliklerle ulusal toplumların -kültürel ve dinsel kimliklerle-giderek artan bölümlenmesiyle birlikte “etkileşim” halinde olan bir süreç var olur (Bourse & Yüksel: 142-145). Aynı zamanda kişilerin, malların ve bilginin göç akımları aracılığıyla yoğun bir dolaşımdan bahsedilebilir. Bu bağlamda, göçmenler, mülteciler, turistler “akışkan” hareketliliğin parçası olurlar. Hint antropolog Arjun Appadurai’ye göre, Gezegen etnik (turist, göçmen, mülteci ...vb) akışlarla medyatik akışlarla (filmler, belgeseller, video oyunları, öyküler), aynı zamanda da teknik, finansal ve ideolojik akışlarla dolaşılır. Bu durmayan akışlar “düzensiz biçimli”, “akışkan” görünümünü oluştururlar(Bourse & Yüksel: 147). Dolayısıyla kültürel göstergeler birbirine eklemlenir. Aidiyet isteği de “mikro-toplumsal bütünlüklerde” ritüelleri, alışkanlıklarıyla ve kökleri ile postmodern bir yabancılaşmayı da beraberinde getirebilmektedir

3. Kentlerde Farklılık (La Difference) Vurgusu

Her ne kadar Lefebvre, Marksist düşünceyi (Lefebvre 2015: 116)** esnekleştirmek ve genişletmek ile farklılık kavramını ele almaya başlasa da, bu kavramın “ideolojik”

§ Eduard Glissant, *kreolleşmeyi* birbirinden en uzak ve heterojen kültürel öğelerin ilişkiye geçebileceği bir süreç olarak tanımlamaktadır. Aktaran Michel Bourse & Halime Yüksel, **Kültürel Çalışmaları Anlamak**, İletişim Yayınları, 2017, İstanbul, s. 142.

** Lefebvre, farklılık (la difference) kavramını onunla bağlantılı olan farklılık hakkını teorik ifadesinin 1968 yılında gelişmeye başladığını belirtir. Bu ifadeden önce, özlem ve taleplerin, rasyonel denemelerinin bir pratiği elbette olmuştur diyor. Teorik düşüncenin bu bağlamda, 1968 civarında birbiriyle örtüşen birçok yoldan geçerek farklılığa vardığını vurguluyor. Bu yollar:

- *Bilimsel yol: Hem matematikteki kümeler teorisinde hem de dilbilimde ve bağlantılı bilimlerde büyük bir rol oynar.*
- *Felsefi yol: İnsan türü ve olanakları üzerine, antropoloji ve etnik yapılar üzerine, tarih üzerine genel düşünceler.*

anlamlarından bağımsız olarak ele alınması gerekliliğinden bahsetmek isterim. Lefebvre'nin ideoloji üzerine bir eleştirisi konuyu geliştirmek isterim. Teorik eğilimlerden önce, farklılık kavramının içeriğinin çok öncesinden belki de var olduğunu gösteriyordu. Çünkü yeniden üretilen ve inşa edilen “çoklu kimliklerin” varlığı mekânın yeniden üretiminde de görünürlük yaratmaktadır. Tabii ki her toplumun kendine özgül koşulları ve dinamikleri var. Dolayısıyla bu eleştirinin bu sınırlılıkla olacağını belirtmek isterim. Hareket ediyoruz, daha çok seyahat ediyoruz, daha çok etkileşim halindeyiz. Kentsel mimari, kentsel mekânların (sokak, park, alışveriş merkezleri, kafeler) inşası da birbirine eklenmiş durumdadır. Farklılık kavramı ve içerdiği hakkın ifadesini, Lefebvre, çok çeşitli hareketleri teorik olarak meşrulaştırdığından bahsederek başlar. Göçmenlerin, kadınların talepleri vb. Lefebvre'ye göre, feminist hareketler açısından ise farklılık teorisinin iki yaygın hata arasında gidip geliyordu. Bu hatalar:

- Kadınları tikel bir grup, hatta bir özü, yani kadınlığı temsil eden bir sınıf olarak kabul etmekte.
- Diğer kadınları erkeklere benzemeye, erkeksi davranışlar benimsemeye itmekte.

Lefebvre, farklılık teorisinin açtığı yolun, ilgili bölge ve ülkeler için olduğu gibi, kadınlar için de bir statü talep etmeye vardığını belirtir. “Eşitlik için de farklılık”. Farklılık içindeki eşitlik, sadece birey ve grup ölçeğinde değil, aynı zamanda küresel ölçekte, haklar ve ülkeler için de düşünülmüştür ve eşitlikle ilgili eski demokrasi kavramını da dönüştürmüştür. Bu perspektif içinde Lefebvre'ye göre haklar, günümüzde hukuki ya da ahlaki ilkelerin kapalı bir listesi olarak değil gündelik hayatı değiştirmeye uygun özdeyişler dizisi olarak betimlenebilir. Lefebvre, farklılıklar üzerine geliştirilen tezlerin pek yankı bulmadığını belirtir (Lefebvre 2105: 117). Gerçekten böyle midir?

Farklılıklar, ancak toplumsal olarak, özgül toplumsal ilişkiler içinde tanımlanırlar ve değerlendirilirler. Bunu değerlendirmeye almamak, yani tikellikleri ve farklılıkları arasındaki ayrımı dikkate almamak bazı karışıklıklara yol açabilir. Lefebvre, tikelliklerin, farklılık olarak olumlanmasının, ırkçılığa, cinsiyetçiliğe, ayrılık ve ayrışmalara izin vereceğinin altını çizer. Farklılıkçı teorisinin yöntemi ve kavramları, bu anlamda, bunu reddeder. Tikellikler, doğayla ve doğanın (toplumsal), insan varlığıyla ilişkisi ile tanımlanır. Lefebvre, tikellikleri biyolojik ve fizyolojik, verili ve belirli gerçeklikler olarak tanımlar. Etnik yapılar, cinsiyetler ve yaşlar gibi. Beyaz ya da siyah doğmak, kısa boylu ya da uzun olmak, mavi gözlü ya da renkli gözlü olmak da bir tikelliktir. Ya da Afrika'da veya Asya'da doğmak da. Tikelliğin tersine, farklılık, çevresinden bağımsız değildir; bir bütünün içinde yer alır. Ancak, burada belirtilmesi gereken önemli bir husus daha vardır. Çoğulcu ve çoğul toplum arasındaki ayrımlar. Lefebvre, çoğulcu teriminin politik tutum ve partilerle sınırlı olduğunu vurgular. Çoğul olanın ise, gündelik hayata, yaşam tarzlarına uygulandığının altını çizer (Lefebvre 2015:117-119). Burada kentlerde farklılık vurgusundan bahsetmemin nedeni, gündelik yaşamda, kıyafetlerden, alışkanlıklara, davranışlara, yaşam tarzlarına yönelik “farklılık” ile tanımlanacak bir dönüşüm içinde olduğudur. Farklılık, bu bağlamda, daha çok, inşa edilen “kimliklerimizle” açıklanabilecek bir durumun kentlerde görünürlük kazanma süreci olarak tanımlanabilir. Lefebvre, farklılık teorisinin göz ardı edildiğini, etkisizleştirildiğini ve saptırıldığını belirtmektedir. Ancak, farklılık teorisinin Lefebvre'den farklı olarak, “ideoloji

-
- *Yöntemsel yol: mantık üzerine düşüncelerde kendini gösterir ama aynı zamanda mantık ile diyalektik arasında eklenme olarak da görülür.*
 - *Hak talebi yolu: Cinsiyetler, kuşaklar, vb. arasındaki ilişkilerde.*

Bu konunun ayrıntısı için bkz. Henri Lefebvre, **Gündelik Hayatın Eleştirisi III-Moderniteden Modernizme: Gündelik Hayatın Meta Felsefesi**, Türkçesi: Işık Ergüden, Sel Yayınları, Temmuz, 2015, s. 116.

ile ilişkilendirilmesi tespitine katılmıyorum. Bu yüzden “ideoloji” tanımının kendisini tanımlamak ve açıklamak gerekmektedir.

Farklılık, konunun politik yönünden çok, değişen ayrımlarımızın gözden geçirilmesi gerekliliği üzerine bir düşüncedir. İdeolojiden bahsederken, “ayrımalar” yoluna gidiyoruz. Radikal feministler, Marksist feministler gibi.

İdeoloji nedir? İdeoloji kavramının taşıdığı anlamın öyküsünü üç 20. yüzyıl kişiliği ile tanımlamak mümkün. Mannheim insanların düşünce süreçlerini etkilemenin her türlü toplumsal çevrenin bir özelliği olduğunu ve bilginin grup yaşamının işbirliğine dayalı bir süreci olduğunu kabul etmektedir. Mannheim (1893-1947), bir anlamda ideolojinin "çoğulcu" yönüne odaklanır. Buna ek olarak Mannheim, ideolojinin bilinçaltı varsayımlarına yönelir: Mitler, ritüeller, öyküler ve tarih gibi.

İdeolojinin 3 temel gündemi nasıl sıralanabilir:

- *Tutkular* (duygular), sözel olmayan imgesel/simgesel dil, metafor ve öyküler (edebiyat eserlerinin dilbilimsel ve anlambilimsel çözümlemesi ve Terry Eagleton)

- *Kültürün dilbilimsel ve anlamsal yönü*: İdeolojik metinlerden anlamlar çıkarmak noktasında, Mannheim'in düşünceleri önemlidir. Buradaki vurgu kültürün toplumsal olan ile ilişkisidir. Mannheim'e göre, ideolojinin toplumsal koşullandırma yönü *yorumlamacı* ekolün bir parçasıdır. Mannheim, ideolojinin dilbilimsel yanının ideolojik ve ütopyacı yanını şu şekilde betimler:

“İdeolojinin gerileyişinin sadece belirli tabakalarda bir kriz yarattığı ve ideolojinin maskesinin düşmesinden doğan nesnellığın her zaman için bütün toplumun kendini netleştirmesini sağladığı doğrusu da; ütopya ögesinin insan düşüncesinden ve eyleminden tamamen silinmesi demek, insan doğasının ve insan gelişiminin tamamen yeni bir karaktere bürünmesi demektir. Ütopyanın kaybolması durumu, insanın bir “şey”den daha fazla olmadığı durağan bir durum yaratır (McLellan 2012: 54-55).”

İdeolojinin dilbilimsel yorumu, antropolojide ve özellikle mitlerin incelenmesinde önemli bir etki yaratmıştır. McLellan, Claude Levi Strauss'un dil ve ideoloji ilişkisini irdelediğinden bahseder ve mitlerin rolünü açıklamak için dilin bilinçli kullanımı arasındaki zıtlığı ele alır. Strauss'a göre, mitsel düşünce ve genel kültürel olgular, “bir toplumun çeşitli şekillerde kendini ifade ettiği bir tür dildir ve bu dil her zaman bilinçdışı yapının sistemli evrensel yasalarına uyar.” Bu yer siyasal ideolojilerde aranır.

- *İdeoloji ve söylem*: Siyasal dilin ayrıntılı olarak incelenmesi bağlamında, ideoloji söylemin bir biçimidir. Michel Foucault'un dile getirdiği üzere, söylem, erktir (Freeden 2003: 1-46). Bu bağlamda, söylemler, toplumsal gerçekliğin bir boyutuna karşılık gelirler. Uras, pratik ideolojilerin (dinsel, siyasi, hukuki, vb.) mevcut dünya görüş ve söylemlerinde yer almaya, birbirlerinden farklı ya da karşıt anlamlandırmalarda belirli bir alan içinde var olduğunu vurgulamıştır (Uras 2004: 59-61). *Söylem, kültür, duygu ve eleştiri* ideoloji kavramıyla bir anlamda etkileşime geçmektedir ve ideolojiler, toplumsal yapılar ve bu yapılar içindeki özneler arasındaki ilişkiye dayanır diyebiliriz.

Lefebvre, bu konunun nedenlerini şu şekilde sıralamıştır:

- *Politik olarak*: Lefebvre, farklılık teorisinin sola hitap ettiğini belirtmiştir. Özellikle de egemen sınıfın, siyasal partilerin farklılık hakkını iyi anlayamadığını ifade etmiştir ve kadınlardan, göçmenlerden ve bölgelerden doğabilecek sonuçlardan çekindiklerinin vurgulamıştır. Ancak, ideoloji tanımından anlaşılacağı üzere, söylem, kültür, duygu ve eleştiri ideoloji ile iç içedir. Örneğin, bugün, Türkiye’de siyasal partilerin söylemlerine baktığımızda “farklılık” vurgusunun, Lefebvre'nin vurguladığı gibi sadece sol ideolojiyi benimseyen partiler düzeyinde olmadığını söyleyebilirim.

“Göç” olgusu karşısında, siyasal partilerin söylemleri bu bağlamda önemli ve göç olgusundan bahsedilirken, buradan genellikle Suriyeli göçü anlaşılacaktır. Ancak, Türkiye’de çok farklı toplumlardan insanların bir arada yaşadığı söylenebilir. *Bilimsel olarak*,

belirttiğim üzere, ideolojiden bahsederken “ayrım” yoluna gidiyoruz. Lefebvre, bilimcilik ideolojisinde farklılığın yerine “ayrım” kelimesinin kullanılmasının “ilişkileri” koparan şeye vurgu yaptığından, buradaki “sınıflandırmanın” müdahaleci olduğunun ve nesneye dönüştürücü etki yaptığının altını çizer. Dolayısıyla, sosyologların, kendi ait oldukları toplumla bağını aydınlığa kavuşturmadan, toplumsal grupları daima kendine göre sınıflama riski taşıdıklarını düşünmektedir. Örneğin, Pierre Bourdieu’nün bu konu üzerine kitabı *La Distinction*’da (Ayrım) ortaya çıkan budur diyor Lefebvre. *Bourdieu, ayrımı kayda değer bir şekilde tarif ederken, süreci eleştirmez, onu bilginin deneyimli gözleriyle, “olumlu olarak” ele alır (Lefebvre 2015: 121-123).*

SONUÇ

Değişen ihtiyaçlar, bu açıdan incelenen insan gerçeği, alışveriş, davranışlar, kimlik hallerinin bazı ikilemleri, toplumsal eylemler, kentte “farklılık” vurgusunun daha çok değişeceği ve dönüşeceğinin izlenimlerini gösteriyor. İnsanın varlığı konusu bu bağlamda, farklılığın gündelik hayata içkin duruma gelmesinin yansımalarını taşımaktadır. Birçok düşünür “farklılık” teorisini “parçalanma” olarak görmektedir. Parçalanma, ideoloji ile iç içe geçtiğinde bir parçalanma yaratıyor kanımca. Ya da metinde bahsettiğim üzere, “ayrım” ile konuya yaklaşmak.

Türkiye’de Kentlerde modernleşme sonrası bir değişim yaşanmıştır ve daha çok hissedilir olmuştur denilebilir. Kentler, hem içeriden hem de dışarıdan göç almış, kadınların ve gençlerin (çalışma-ailevi ve “özel” yaşam- boş vakit) birbirine farklılaşma beraberinde getirmektedir. Öte yandan, kitle iletişim araçlarının hızla artması ve yaygınlaşması, yeni bilgi teknolojileri, ulusal sınırlar arasında ötesinde insan hareketlerinin daha akışkan hale gelmesi ve çokkültürlü toplumların oluşumları gibi değişimlerin hepsi farklılık teorisinin açılımlarıdır. Burada birden çok temas vardır.

Türkiye’deki kentleşme gerçeği, hem kırsaldan göçün hem de dışarıdan gelen göçlerin etkisiyle kültürel geçiş alanı olmuştur. Bunun sonucunda da “etkileşimler” ve “risk algısında “güvenlik” temalı sorunlar yaratmıştır. “Kentli” kavramı değişmiştir. Özetle söylemek gerekirse, farklılık mı, yoksa farklılığın içerisinde gerçekleşen yabancılaşma pratiği mi? Lefebvre’nin, bu sorunun cevabını “yabancılaşma” tezi üzerine kurması üzerine de düşünmek gerekiyor.

Kaynakça

- Aktaran BOURSE, Michel & YÜKSEL, Halime, (2017), Kültürel Çalışmaları Anlamak, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BARKEY, Karen, (2011), Farklılıklar İmparatorluğu-Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar, Versus Yayınları, Çeviri: Ebru Kılıç, Ocak.
- BAUMANN, Zygmunt, (2017), Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları, Ayrıntı Yayınları.
- DAVIDOFF, Leonarda, (2002), Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet, Çev. Zerrin Ateşer & Selda Somuncuoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul.
- DEMİR, Ömer, (2007), Bilim Felsefesi, Vadi Yayınları, Ankara.
- Editör BÜLBÜL, Kudret, (2007), *Küreselleşme, Kültür ve Medeniyet içinde, “Yerel Kültürlerin Ötesine Yolculuk”*, Martin Albrow, Şubat.
- FREEDEN, Michael, (2003), İdeoloji, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara.
- GIDDENS, Anthony & SUTTON, Philip W., (2018), Sosyolojide Temel Kavramlar, Phoenix Yayınları, Şubat, Ankara.
- HAMILTON, Gary G., (2002), “*Tarihte Konfigürasyonlar: S. N. EISENSTADT’IN Tarihsel Sosyolojisi*”, Tarihsel Sosyoloji Bloch’tan Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler, Ed. Theda Skocpol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- HARVEY, David, (2016), Kent Deneyimi, Türkçesi: Esin Soğancılar, Sel Yayıncılık, Kasım.

- İNALCIK, Halil & SEYİTDANLIOĞLU, (2008), Mehmet Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- LEFEBVRE, Henri, (2015), Gündelik Hayatın Eleştirisi I, Türkçesi: Işık ERGÜDEN, Sel Yayınları.
- LEFEBVRE, Henri, (2015), Gündelik Hayatın Eleştirisi III-Moderniteden Modernizme: Gündelik Hayatın Meta Felsefesi, Türkçesi: Işık Ergüden, Sel Yayınları, Temmuz.
- LEFEBVRE, Henri, (2017), Kentsel Devrim, Türkçesi: Selim Sezer, Sel yayınları, Ocak.
- MAALOUF, Amin, (2000), Ölümcül Kimlikler, Çev. Aysel Bora, YKY Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (2011), Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MCLELLAN, David, (2012), İdeoloji, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Ekim.
- MORLEY, David & ROBINS, Kevin, (2011), Kimlik Mekanları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar, Ayrıntı Yayınları.
- SEZAL, İhsan, (2003), Sosyolojiye Giriş, Martı Yayınevi, Ankara.
- TOURAINÉ, Alain Kadınların Dünyası, (2007), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- URAS, Ufuk, (2004), İdeolojilerin Sonu Mu?-Söylem ve Eylem Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- WALLERSTEIN, Immanuel & BALIBAR, Etienne, (2000), İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.