

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



SOSYO KÜLTÜREL AÇIDAN
GÜNDELİK HAYATTA ETKİLEŞİM ÖRÜNTÜLERİ:
SİİRT HELVACILAR ÇARŞISI ÖRNEĞİ
DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**
Prof. Dr. Ali ESGİN **Murat TOPRAK**

MALATYA-2022

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

SOSYO KÜLTÜREL AÇIDAN
GÜNDELİK HAYATTA ETKİLEŞİM ÖRÜNTÜLERİ:
SIIRT HELVACILAR ÇARŞISI ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ali ESGİN

Hazırlayan
Murat TOPRAK

Malatya– 2022

Bu çalışmayı oğlum Sıdar nezdinde tım prematüre çocuklara ve onları yenidoğan yoğun bakım kapılarında bekleyen anne ve babalara ithaf ediyorum.

ONUR SÖZÜ

Doktora tezi olarak hazırlamış olduğum “Sosyo Kültürel Açıdan Gündelik Hayatta Etkileşim Örüntüleri: Siirt Helvacılar Çarşısı Örneği” başlıklı çalışmada bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmış olup başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Murat TOPRAK

ÖNSÖZ

Bu çalışma şüphesiz önemli bir deneyim dinamiğiyle oluşturulmuştur. Özellikle tarihsel yaşanmışlıktan konunun belirleninceye kadar bir film fragmanı gibi vuku bulmuştur. Yani bu çalışma, çarşıda çeşitli sebeplerden ötürü yaşanan zaman, sosyoloji bölümünü kazandığım ilk günden master ve doktora eğitimime devam ettiğim süreç, konuyu belirlerken tecrübeli dostlarla ve eskimeyen hocalarımla yapılan fikir alışverişleri ve nihayetinde danışman hocamla verilen kararlarla vücut bulmuştur. Dolayısıyla çoklu bir dinamiğin ürünü olmakla birlikte sadece benim emeğimmiş gibi görünse de aslında kolektif bir çalışma olduğunu belirtmeyi borç bilirim.

Bu yolda insani ve akademik tecrübesini benden esirgemeyen ve hayatımda olan biteni bilerek ona göre her türlü desteği sağlayan danışman hocam Prof. Dr. Ali ESGİN'e teşekkür ederim. Başta Prof. Dr. Ünal ŞENTÜRK ve Prof. Dr. Orhan YAZICI olmak üzere tezimin diğer jüri üyelerine şükranlarımı sunarım. Ayrıca sosyoloji eğitimim boyunca üzerimde emeği olan tüm hocalarıma teşekkür ederim.

Çalışmanın evrenini oluşturan Siirt Helvacılar Çarşısı esnafına misafirperverliğinden dolayı teşekkür ederim. Esnaf, müşteri geliş gidişlerinin yoğunluğundan dolayı vakitlerini ayırmak zorunda kaldılar. Sohbetin kesilmemesi için gösterdikleri gayret çok değerliydi. Ayrıca çalışmanın saha kısmının çoğunu ramazan ayında yaptım: “Hocam kusura bakma bir şey ısmarlayamıyoruz söylemleri” çalışmanın kendisi kadar önemliydi. Bunun yanı sıra çalışmanın saha kısmından sonra çarşıya ara ara uğradığım zamanlarda beni tanıyan esnafın “Hocam kitap ne oldu, çıkmadı mı daha?” gibi güzel sorularla karşılaşıyordum. Bu tür yaklaşımlardan dolayı kendilerine minnettarım. Çarşıdaki esnafı ikna etmem konusunda referanslarımın büyük etkisi oldu. Görüşmecilerin güvenini kazanmam açısından bana destek oldular. Bu konuda kendilerine teşekkürü borç bilirim.

Çalışmamı oluşturduğum zaman diliminde tecrübeli dostlarımdan çok faydalandım. Sabırla okuyan ve önerileriyle görüşlerini esirgemeyen arkadaşlarıma teşekkür ederim. Çalışmayı baştan sona okuyarak eleştiri ve önerileriyle katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAN'a ve çalışmanın teknik kısımlarında yardımcı olan dostum Arş. Gör. İlknur AĞTÜRK'e teşekkür ederim. Akademi yolunda Afyon'dan Kayseri ve Konya'ya kadar kader ortağı olduğum ve hala birbirimizden desteğimizi esirgemediğimiz değerli dostum Arş. Gör. Şerafettin SEVGİLİ'ye şükranlarımı sunarım.

Nihayetinde ailem! Öğrencilik hayatım boyunca amasız ve fakatsız benden desteklerini esirgemeyen geniş aileme canı gönülden şükranlarımı sunuyorum. Çekirdek ailemin desteği de paha biçilmezdi. Onlarla geçirmem gereken zamanın bir kısmını çalışmaya ayırmak zorunda kaldım. Dolayısıyla eşim Nurgül ve oğlum Sidar'a verdikleri ilham ve azim için büyük bir teşekkür borçluyum.

MALATYA-2022

Murat TOPRAK



ÖZET

SOSYO KÜLTÜREL AÇIDAN GÜNDELİK HAYATTA

ETKİLEŞİM ÖRÜNTÜLERİ: SİİRT HELVACILAR ÇARŞISI ÖRNEĞİ

Kentlerde ortaya çıkan dönüşüm, genelde mekân içindeki insanların etkileşimi üzerinden okunmaktadır. Bu gerçeklikten hareketle, bu çalışmada Siirt ilinde meydana gelen dönüşüm süreci, Siirt merkezdeki “Helvacılar Çarşısı” üzerinden okunmaya çalışılmaktadır. Böyle bir çaba hem mekân hem de gündelik hayat üzerine derin bir literatür bilgisi gerektirmektedir. Bu doğrultuda, genelde sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji, etnometodoloji ve Marksist analizlerden yararlanılmıştır. Daha spesifik düzeyde, mekân incelemesi için Henri Lefebvre ve Michel De Certeau’nun, yüz yüze etkileşimdeki gündelik rutinlerin incelenmesi için Erving Goffman’nın ve güncelik hayatta bireyin sahip olduğu “sermaye”nin incelenmesi için de Pierre Bourdieu’nün sosyolojik çözümlmelerine odaklanılmıştır.

1990’larda derin siyasal ve toplumsal çatışmaların yol açtığı göç, Siirt’in mekânlarında önemli bir değişime yol açmıştır. Göçle birlikte Siirt’in mekânları farklı sosyo-kültürel toplulukları (Araplar, Türkler ve Koçerler) bünyesinde barındırmaya başlamıştır. Bu mekânların başında da “Helvacılar Çarşısı” bulunmaktadır. Helvacılar Çarşısı ev sahipliğini yaptığı farklı sosyo-kültürel topluluklardan dolayı çeşitli etkileşim örüntülerini barındırmaktadır.

Nitel yöntem kullanılan bu çalışmada hem kısmi katılımlı gözlem yapılmış hem de yarı yapılandırılmış ya da derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, ikincil araştırma yöntemleri arasından sözlü tarih ve arşiv verileri de kullanılmıştır. Araştırmanın evrenini Siirt’in Helvacılar Çarşısı esnafı oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini Siirt’in farklı sosyo-kültürel topluluklarını oluşturan Araplar, Kürtler ve Koçerler’dir. Çalışmanın gerçekleştirilme aşamasında toplamda 43 kişiyle görüşülmüştür. Görüşülen kişiler, dengeli bir şekilde farklı sosyo-kültürel topluluklardan ve sektörlerden seçilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Siirt, Helvacıları Çarşısı, Sosyo Kültürel Topluluk, Gündelik Hayat, Etkileşim.

ABSTRACT
INTRECTION PATTERNS IN EVERDAY LIFE
İN TERMS OF SOCİO CULTURAL:
HELVACİLAR BAZAAR OF SİİRT EXAMPLE

The transformation that occurs in cities is generally read through interaction of people in the space. Based on this reality, in this study, the transformation process that took place in Siirt province is tried to be read through the “Helvacilar Bazaar” in the center of Siirt. Such an effort requires a deep knowledge of the literature on both space and everyday life. In this direction, symbolic interactionism, phenomenology, ethnomethodology, and Marxist analyses were used, general. At a more specific level, the sociological analyzes of Henri Lefebvre and Michel De Certeau were used for the analysis of space. The sociological analyzes of Erving Goffman were used for the analysis of everyday routines. The sociological analyzes of Pierre Bourdieu were used for the analysis of the individual's capital in everyday life.

Migration caused by deep political and social conflicts in the 1990s led to a significant change in the spaces of Siirt. With the migration, the places of Siirt started to include different socio-cultural communities (Arabs, Kurds, and Koçers). At the beginning of these places is the “Helvacilar Bazaar”. Due to the different socio-cultural communities it hosts, “Helvacilar Bazaar” has various interaction patterns.

This study used a qualitative method; both partial observation and semi-structured or in-depth interviews were conducted. Besides, among the secondary research methods, oral history and archive data were also used. The universe of the research consists of the shopkeepers of the “Helvacilar Bazaar” in Siirt. The research sample is the Arabs, Kurds, and Koçers who make up the different socio-cultural communities of Siirt. In total, 43 people were interviewed during realization phase of the study. The interviewees were selected in a balanced way from different socio cultural communities and sectors.

Keywords: Siirt, Helvacilar Bazaar, Socio Cultural Community, Everyday Life, Interaction.

İÇİNDEKİLER

SOSYO KÜLTÜREL AÇIDAN GÜNDELİK HAYATTA ETKİLEŞİM ÖRÜNTÜLERİ: SİİRT HELVACILAR ÇARŞISI ÖRNEĞİ

ONUR SÖZÜ.....	i
ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	8
1.2. Araştırmanın Yöntemi	11
1.3. Araştırmanın Soruları.....	15
1.4. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi	16
1.5. Verilerin Analizi.....	19
1.6. Araştırmanın Sınırlıkları	20
1.7. Araştırmada Karşılaşılan Zorluklar ve Kolaylıklar.....	21

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE KURAMSAL AÇIKLAMALAR

2.1. Kavramsal Çerçeve.....	24
2.1.1. “Çarşı”nın Etimolojisi.....	24
2.1.2. Dinamik Bir Kavram Olarak Gündelik Hayat	25
2.1.3. Makro ve Mikro Arasında Gündelik Hayat.....	28
2.1.4. Gündelik Hayat ve Etkileşim Örüntüleri	34
2.1.5. Gündelik Hayat ve Mekân	42
2.1.5.1. Mekânsal Pratiklerin Yeniden Üretimi	49

2.1.5.2. Mekânsal İlişkilerde “Strateji” ve “Taktikler”	52
2.2.Kuramsal Açıklamalar	55
2.2.1. Gündelik Hayatın Dolaylı Kuramsallaştırılması	55
2.2.1.1. Makro Sosyolojik Yaklaşım İçinde Mikro Sosyolojik Yaklaşımlı Bir Düşünür; Georg Simmel.....	58
2.2.2. Gündelik Hayatın Doğrudan Kuramsallaştırılması	60
2.2.2.1. “Sermaye”nin Gündelik Hayat İlişkilerine Yansıması.....	74
2.2.2.2. Etkileşim Örüntülerinde “Damga”nın İzini Sürmek.....	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİİRT’İN SOSYO KÜLTÜREL YAPISI ve GÜNDELİK HAYAT: ARAŞTIRMA BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Sosyo Demografik, Kültürel ve Ekonomik Özellikler	83
3.1.1. Cinsiyet Durumu.....	83
3.1.2. Yaş Durumu	83
3.1.3. Medeni Hal Durumu	84
3.1.4. Aylık Gelir	85
3.1.5. Memleket Dağılımı (Köy veya İlçe)	85
3.1.6. Eğitim Durumu	86
3.1.7. Sosyo Kültürel Aidiyet	87
3.1.8. Sektörel Meslek Dağılımı	88
3.1.8.1. Sektörlere Olan Duygusal Aidiyet.....	88
3.2.Tarihsel Süreç	89
3.2.1. Etimolojik Olarak “Siirt”	91
3.2.2. 1990’lardan Önce Helvacılar Çarşısı.....	91
3.2.3. 1990’lardan Günümüze Helvacılar Çarşısı.....	94
3.2.3.1. Fiziksel Müdahaleye Yönelik Esnaf Görüşleri	99
3.2.4. Helvacılar Çarşısı’nın Gündelik Hayat Tarihi	103
3.3.Helvacılar Çarşısı’nda Etnik ve Sosyo Kültürel Dağılım	108
3.3.1. Araplar	109
3.3.1.1..Meslek ve Soy Kütük İlişkisi.....	111
3.3.2. Kürtler	111

3.3.3. Koçerler	112
3.3.3.1. Seçilen Mesleklerde Deneyim Faktörü	113
3.3.4. Toplumsal Hafızadaki Sosyo Kültürel Topluluklar: “Ermeniler”	115
3.4. Helvacılar Çarşısı’nda Esnaf Arasındaki Etkileşim	117
3.4.1. Arap-Kürt Esnaf Etkileşimi	117
3.4.2. Arap-Koçer Esnaf Etkileşimi	119
3.4.3. Kürt-Koçer Esnaf Etkileşimi	121
3.4.3.1. “Kültürel Sermaye”nin “Ekonomik Sermaye”ye Yansıması: “Yoksulluk”	123
3.5. Helvacılar Çarşısı: Karşılaşmalar ve Birliktelik	126
3.5.1. Sosyal Gerçeklik: “Helvacılar Çarşısı Siirt’in Kalbidir”	128
3.5.2. Kültürel Farklılığın Mekânında Zorunlu Birliktelik	131
3.6. Helvacılar Çarşısı Esnafının Gözünde Toplumsal Değişim	136
3.6.1. “Köylü Üreticiyken Tüketiciye Dönüştü”	139
3.7. Çatışma, Rekabet ve Uyum Ekseninde Helvacılar Çarşısı	140
3.7.1. Kültürel Yaklaşımların Işığında Etkileşim Örüntüleri	143
3.7.2. Politik Düşünceler veya Olaylar Nazarında İnsan İlişkileri	147
3.7.3. Sembolik Bir Etkileşim Aracı Olarak Din	149
3.7.4. Ekonomi Odaklı Gündelik Hayat	152
3.8. Helvacılar Çarşısı’nda Esnaf-Müşteri Etkileşimi	153
3.8.1. Müşterinin Esnaf Tercihindeki Kriter(ler)i	155
3.8.2. “Esnaf Sarraftır” “Esnaf Köprüdür”	158
3.8.3. Alışverişte Müşterinin Anadilini Bilmek: “Biz Mecburuz Kürtçe Bilmeye”	160
3.8.4. Sosyal Medya Üzerinden Alışveriş ve Reklam: “Yeni Müşterilerimiz Artık Böyle”	163
SONUÇ ve DEĞERLENDİRME	167
KAYNAKÇA	187
EKLER	200
Ek 1 Görüşme Formu	200

Ek 2 Katılımcı Bilgileri	202
---------------------------------------	------------

TABLULAR DİZİN

Tablo 1. Yaş Dağılımı.....	84
Tablo 2. Gelir Dağılımı	85
Tablo 3. Eğitim Durumu	86
Tablo 4: Kültürel Aidiyet	87

GÖRSELERLE DİZİN

Görsel 1. Helvacılar Çarşısı Lokasyon Haritası.....	17
Görsel 2. Sahadan Görseller	175

GİRİŞ

Bir kentin sosyo kültürel yapısındaki değişimleri belirleyen önemli faktörler arasında göç yer almaktadır. Çeşitli sebeplerden ötürü şehrin sınırları içinde meydana gelen demografik hareketlenmeler, o şehirde hem mekânsal hem de kültürel anlamda bir takım değişimlere ve dönüşümlere sebep olmaktadır. Bu değişimler şehrin belirli bölgelerinde daha baskın olmakla beraber şehrin geneline yansımaları olası bir durumdur. Hatta bu durum hem ulusal hem de uluslararası sonuçlar doğurabilmektedir. Nitekim Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgesi'nin bazı bölgelerinde 1990'larda yoğunlaşan çatışmalı¹ durumun kent merkezlerine sirayeti önemli değişimleri beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır. Bu değişimleri temel olarak kentin sosyal, kültürel ve mekânsal farklılığının karmaşıklaşması ve bu doğrultuda zenginleşmesi olarak ifade edebiliriz. Bu minvalde 1990'larda çatışmalı durumdan ötürü Siirt sınırları içerisinde gerçekleşen göçün ortaya çıkardığı değişimleri bu farklılığın ya da zenginliğin paralelinde görebiliriz. Bu doğrultuda bu çalışmanın konusu Siirt şehir² merkezine doğru olan göçün ortaya çıkardığı yeni sosyo kültürel yapıyı, şehir merkezinde yer alan Helvacılar Çarşısı'ndaki esnafın oluşturduğu sosyo kültürel yapı üzerinden gündelik hayat sosyolojisi bağlamında ele almaktır. Esnafın komşularla olan ilişkisinin yanı sıra müşteri ile olan ilişkileri de göz önünde bulundurulmaktadır. Cumhuriyet'ten 1990'lara kadar gerek Siirt merkezinin gerekse Helvacılar Çarşısı esnafının nüfus çoğunluğu Araplardan oluşmaktaydı³. 1990'larda Siirt sınırları içinde çatışılan bölgelerin güvenlik gerekçesiyle boşaltılması zorunluluğundan ötürü şehir merkezine çoğunluğu köylerde yaşayan Kürtlerin ve yine

¹ Burada çatışmadan kasıt, devlet ile PKK arasındaki çatışmasıdır.

² Mikro düzeyde "şehir" kelimesini kullanmayı daha uygun buluyorum. Çünkü Siirt, genel anlamda bir kentin taşıdığı özelliklere sahip olmadığı kanaatindeyim. Yani tam olarak bir kent hüviyetinde değildir. Öyle devasa sanayi kenti, işçileri yığınla olan fabrikalara sahip değildir. Evet, tarihsel anlamda ticari olarak önemli bir yere sahip olabilir. Üretilen malların uluslararası bir trafiğe sahip olabilir. Ama üretilen malların "meta"laşmadığı geleneksel üretim tarzının yani çoğunlukla insan emeğinin rol oynadığı bir üretim anlayışı hâkimdir. Ayrıca şehir merkezinin kenar mahallerinde -özellikle çalışmanın inceleme konusu olan üç topluluktan biri olan Koçerlerin yoğun yaşadığı yerlerde- hayvancılığın halen önemli bir geçim kaynağını temsil ettiğini söyleyebilirim. Bunun yanı sıra kent kültürü ya da kentleşme ve kentleşme yoğun yaşanmamaktadır. Kente özgü norm ve değerler olmadığı gibi yeni bir model de inşa edilmemiştir. Gündelik pratiklerin yapay bir görünümü yoktur.

³ Burada çalışmanın saha kısmında kazanılan bir bilgiyi paylaşmak istiyorum. Arapların uzun zanaat gerektiren mesleklerin çoğunu Ermenilerle beraber yaptığını bu konu birbirinden etkilendiğini çoğu Arap esnaf belirtmiştir. Ayrıca sadece Arap esnaf değil, hem çarşıdaki diğer kültürel topluluklar nazarında hem de sözlü tarihte bu konuda bilgiler aktarmıştır.

çoğunluğu yaylalarda yaşayan Koçerlerin⁴ oluşturduğu yoğun bir göç meydana gelmiştir. Göç, şehri etkilediği gibi Helvacılar Çarşısı'nı da etkilemiştir. Şehir merkezine doğru yaşanan göçün sonucunda Kürtler ve Koçerler yaşamlarını idame edebilmek için yeni arayışlara girmişlerdir. O dönemde şehirde hem işlek bir mekân olması hem de tek çarşı olmasından kaynaklı olarak Helvacılar Çarşısı bu arayışların odak noktası olmuştur. Böylelikle öncelikle çarşı içinde daha sonra da şehrin genelinde kozmopolit bir etkileşimin izleri belirmeye başlamıştır. Yani Helvacılar Çarşısı'nın bu durumu şehrin günümüzdeki sosyo kültürel yapısının oluşmasına yansımıştır. Ayrıca hem Siirt merkezinin hem de Helvacılar Çarşısı'nın sosyal ve mekânsal güncel görünümünü yukarıda bahsedilen göç sonucunda ortaya çıkmıştır. Şehrin sosyo-kültürel yapısını Helvacılar Çarşısı üzerinden yorumlamak mümkündür. Çarşı'nın sahip olduğu tarihsel ve kültürel doku ile mekân kültür etkileşimi önemli bir inceleme nesnesi oluşturmaktadır. Bu durum şehrin genel yapısını yansıtması dolayısıyla çalışmayı önemli kılmaktadır. Çalışma boyunca Helvacılar Çarşısı ile Siirt arasındaki ilişkiyi yansıtmaya gayret edilmektedir. Ayrıca Helvacılar Çarşısı ile ilgili sosyolojik yaklaşımın daha önce yapılmamış olması çalışmayı daha da önemli kılmaktadır.

Bir sosyal araştırmacının çalıştığı konu onun biyografisinden izler taşıyabilir.⁵ Sosyolojik araştırmalarda çalışılan konularda araştırmacının kişisel yaşam deneyimi, aile ve sosyal çevrenin etkileri görülebilmektedir. Bu yüzden bir araştırmacı olarak çalışmada Helvacılar Çarşısı'nda yaşamımın belirli dönemlerinde para kazanmak için gerek bireysel gerek ailece yaptığımız işler ve kurduğum ilişkiler araştırmaya pekâlâ yansiyacaktır. DüşünümSELLİĞİN önemli bir referans noktası oluşturduğunu vurgulamalıyım. Ayrıca bilindiği üzere nitel araştırmalarda araştırmacı çalışma ile ilişki içindedir. Çalışmayı yapmanın yanı sıra kendimden bir şeyler sunmuş olmam çalışmaya ayrı bir önem

⁴ Koçer olarak tabir edilen bu kültürel topluluk kullanılan yerel dilin bir ürünüdür. Göçebe topluluklar olarak yaşayan Koçerlere karşılık Türkçe'de "Göçer" tanımlaması kullanılmaktadır. Genel olarak kabul edilen "Yörük" tabiri Koçer'e denk düşmektedir. Bunun yanı sıra "yerelleşmiş" Koçer topluluklar, kimlikli olarak kendilerini Kürt olarak tanımlasalar da Kürtlerle kültürel açıdan farklı noktaları bulunmaktadır. Ayrıca Helvacılar Çarşısı'nda sahip oldukları esnaf profili özellikle peynircilik, hayvancılık gibi yaylalara özgü hayvansal ürünlerdir. Bu sebeplerden dolayı Kürtlerden ayrı şekilde inceleme alanı oluşturmuşlardır. Bu yüzden Koçer tabir edilen bu kültürel topluluk ayrı bir inceleme alanı olarak ele alınmışlardır.

⁵ Bu konuda özellikle Fenomenoloji'nin ya da Etnometodoloji'nin refleksivite anlayışı referans noktası oluşturmakta ve araştırmacı olarak burada her hangi bir sakınca görülmemektedir. Daha da ayrıntılandırmak gerekirse, "her toplumsal teorisyenin bir topluma mensup olduğu ve araştırmalarında bu mensubiyetin ürünü olan becerileri kaynak olarak kullandığı doğru olduğu gibi, toplumun her mensubunun "pratik bir toplumsal teorisyen" olduğu da eşit ölçüde doğrudur" (Giddens, 2008: 249).

kazandırmaktadır. Çünkü çalışma, içinde özgül bir sözlü tarih ve katılımlı (kısmi) gözlem analizi barındırmaktadır. Üstelik bunu daha ileriye taşıyarak -spekülatif gibi dursa da- çoğu önemli sosyal teorisyenlerin ortaya attıkları düşüncelerinde yaşamlarının izleri fazlasıyla görülebilmektedir.

Helvacılar Çarşısı'ndaki esnaf profili, esnaflar arası ilişki, esnaf müşteri ilişkisi, esnafların kültürel özellikleri ve kültürel anlamda esnafların sektörel dağılımı sosyolojik araştırmalar için önemli bir saha olduğunu göstermektedir. Bu doğrultuda, bu çalışma gündelik hayat sosyolojisi ekseninde çarşı içinde var olan etkileşimi incelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca çarşıda müşteriler nazarında –özellikle yerel halkın- alışveriş yaparken esnaf tercihlerinde ekonomik, kültürel, ihtiyaca yönelik veya tanıdık gibi kriterlerin geçerliliğini sorgulamak araştırmanın amaçları arasındadır.⁶ Bunun yanı sıra çarşının eski ile yeni görünümü ve çarşı içinde sektörel dağılımların Araplar, Kürtler ve Koçerler arasında nasıl şekillendiğine yönelik sorunsallar, gözlemler ve tespitler çalışmanın odak noktalarındandır. Sektörel dağılımda Arapların, Kürtlerin ve Koçerlerin yaptıkları işler kendi tarihsellikleriyle bir süreklilik arz ettiği çalışmanın önemli öngörülerindedir. Örneğin; kuyumcular daha çok Araplardan oluşmaktadır. Ayrıca demircilik, bakırcılık ve marangozluk gibi zanaat meslekler, uzun bir geçmişi olmasından kaynaklı Araplardan; peynircilik gibi hayvansal ya da yöresel ürünleri ifade eden meslekler Koçerlerden; köylerdeki tarımsal faaliyetlere paralel olarak gıda, giyim, züccaciye sektörüne yönelik meslekler Kürtlerden oluşmaktadır. Ayrıca sektörel dağılımda fazla ustalık gerektirmeyen mesleklerin sonradan gelenler arasından seçilmesi de tesadüf değildir. Çünkü sonradan gelenlerin bir an önce kente adapte olma telaşı söz konusudur.

Çalışma, öncesinde belirtildiği üzere gündelik hayat sosyolojisi bağlamında geliştirilen kuram(lar) ve mekân odaklı gündelik hayat ilişkileri etrafında şekillenmiştir. Gündelik hayat, sosyolojide son yarım yüzyılda kendine yer edinmiş bir alt dal olarak karşımıza çıkmaktadır. Klasik sosyolojiden bağımsız olmamakla beraber özellikle Georg Simmel'in çalışmalarında izleri görülmeye başlayan gündelik hayat, 20. yüzyılda Pierre Bourdieu, Chicago Okulu, Pragmatistler, Sosyal İnşacılar, Fenomenoloji, Sembolik Etkileşimcilik ve Etnometodoloji ile sosyoloji disiplininde önemli şekilde yer bulmuştur.

⁶ Hem sözlü tarih hem de yaşam tecrübesi şu olası sonucu mümkün kılmaktadır; müşteri olarak tercih edilen esnaflarda kültürel yakınlık alışverişlerde önemli bir kriter olarak karşımıza çıkmaktadır.

Birbirinden bağımsız olmayan bu yaklaşımlara gerekli görüldüğü yerde kısaca değinilerek bu bağlamda çalışma, bu kuramsal tartışmalara yer verdiği gibi sembolik etkileşimcilik – özelde Erving Goffman ekseninde- temelinde şekillenmiştir. Bourdieu'nün sosyolojik repertuarı göz önünde bulundurulmuştur. Bununla beraber özellikle Michel De Certeau ve Henri Lefebvre'nin mekân konusundaki düşünceleri önemli referanslar arasındadır. Burada Goffman ve De Certeau'nun önemini vurgulamakta yarar vardır. İkisinin ortak noktası çalışmanın kuramsal zemini için önemlidir. Sıradan insanın gündelik pratikleri, küçük, önemsiz gibi gözüken olay ve olgularda devasa tazyiklerin çıkarılma gayreti iki ismi çalışma nazarında cazip hale getirmektedir.

Yukarıdaki kuram ya da kuramcılar arasında farklılıklar olmasına karşın onlar genel anlamda bireyin/failin eylemlerine odaklanmışlardır. Özellikle salt yapıyı önceleyen sosyolojik yaklaşımları eleştirerek bireysel eylemin önemine dikkat çekmişlerdir. Hatta bazı yaklaşımlar yapı-fail, toplum-birey, vs. arasındaki ayrımı aşma çabasına girerek onları bir bütün halinde gündelik hayat sosyolojisi içinde ele almışlardır. Bu durum bize gündelik hayat sosyolojisinin tam olarak ne salt makro ne de salt mikro sosyolojik bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Ekseriyetle her iki anlayışa dikkat edildiği ve bu anlayışların bir bütünlük içinde bu çalışmaya yansıtıldığı söylenebilir. Kısacası sıradan insanın eylemlerine yönelerek önemli bir epistemolojik dönüşü sağlayan bu yaklaşımlar, yapıyı oluşturan unsurların gündelik hayatta insanların etkileşimleri olduğunu vurgulamışlardır. Yapı-fail gündelik hayatta etkileşim halindedir. Bu bağlamda çalışmada çarşı içinde etkileşimin mekândaki tezahürüne yorumlayıcı bir perspektifle bakılmıştır.

Yorumlayıcı yaklaşım bu kuramların temel yöntemini oluşturmuştur. Bu yaklaşım çalışmanın benimsediği bir perspektiftir. Yani gündelik hayat sosyolojisinin yer bulduğu kuramsal çalışmaların benimsediği yorumlayıcı yaklaşım, çarşı içindeki insanların etkileşiminin anlamlandırılması ve yorumlanması için de kullanılmıştır. Ayrıca gerek diğer kuramsal yaklaşımların gerekse sembolik etkileşimciliğin insan davranışını anlamak ve anlamlandırmak için kullandığı nitel araştırma, bu çalışmanın araştırma deseni olmuştur. Nitel araştırmanın temel özellikleri çerçevesinde görüşmecilerle yapılan mülakatlar çalışmanın seyrine etki etmiştir.

Çalışma, gündelik hayat sosyolojisiyle beraber etkileşim örüntülerini de dikkate alarak yapılmıştır. Bu etkileşim örüntüleri sıradan insanın günlük ilişkilerinde sıkça

rastladığı bir durum olduğu için gündelik hayat bağlamında önem arz etmektedir. İnsanlar günlük hayatta özel alandan kamusal alana kadar ne mesleği yaparlarsa yapsınlar başkalarıyla çatışma, rekabet, uyum, benzeş(tir)me veya işbirliği örüntüleri şeklinde etkileşim halinde olurlar. Çatışma, rekabet, uyum gibi etkileşim örüntüleri çarşı içinde Araplar, Kürtler ve Koçerler arasındaki ilişkilerde kendisini göstermektedir. Özellikle birbirleriyle olan ilişkileri ve kültürel benzerlik ya da farklılık paralelinde bireysel/grupsal şeklindeki tezahürleri önemli inceleme alanı oluşturmaktadır. Ayrıca çarşı içinde baskın bir kültürün ya da esnaf grubunun olup olmadığı yine etkileşim örüntüleri bazında incelenmiştir. Bununla beraber çarşı içinde bulunan üç kültürel topluluğun birbirleriyle olan etkileşiminde, bir topluluğa karşı diğer iki topluluğun birleştiği noktaların olup olmadığı önemli bir inceleme konusudur.

Çalışma üç bölümden oluşup; birinci bölümde, genel olarak araştırmanın metodolojisine yer verilmiştir. Araştırmanın konusu ile başlayan bu bölümde araştırmanın amaç, yöntem, evren, örneklem ve veri analizlerine yer verilmiştir. Nitel bir araştırma modeli dikkate alınmıştır. Yarı yapılandırılmış sorularla derinlemesine görüşme, kişisel deneyim ve sözlü tarih bu nitel araştırmada önemli bir şekilde yer tutmaktadır. Ayrıca araştırma teknikleri olarak gözlem ve görüşmeden istifade edilmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi içerisinde yer alan sembolik etkileşimcilik yaklaşımı benimsenmiştir. Bu doğrultuda; katılımcılar üzerinden, sıradan insanın günlük eylemlerinin sonucu olarak diğer insanlarla olan etkileşimi gündelik hayat sosyolojisiyle ortaya konulmuştur. Sıradan insanların birbirleriyle olan etkileşimi farklı sosyo kültürel yapıyı içinde barındıran Siirt'in Helvacılar Çarşısı örneğinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Araştırmanın evrenini Helvacılar Çarşısı oluşturmaktadır. Çalışmada önemli sonuçların durumunu netleştirmek ve maksimum çeşitlilik adına rastgele ve amaca yönelik örneklem tekniği benimsenmiştir. Özellikle birkaç sosyal dünya ve bağlam ile örneklem grubu oluşturulmuştur. Duruma göre ses kayıt cihazları, not tutma ve fotoğraf makinesi gibi veri toplama araçları kullanılmıştır. Son olarak elde edilen bulgular, çalışmada ele alınan kuramsal yaklaşımların benimsediği gibi yorumlayıcı sosyal bilim perspektifiyle yorumlanmıştır.

İkinci bölümde genel anlamda çalışmayla bütünlük oluşturduğu düşünülen kavramsal çerçeveye kuramsal açıklamalara yer verilmiştir. Öncelikle gündelik hayat sosyolojisinin kavramsal açıklanması ile tarihsel süreci incelenmiştir. Daha sonra

çalışmanın tezi ile bütünleşmesi adına gündelik hayat sosyolojisi ve mekân arasında ilişki irdelenmiştir. Burada De Certeau ve Lefebvre'den faydalanılmıştır. Sıradan insan kendi yaşamını inşa ederken günlük hayattaki eylemleriyle kendi kimliği ya da kültürü üzerinden hem mekânla hem de diğer insanlarla etkileşim halindedir. Bu ilişkiel durum karşımıza etkileşim örüntülerinin önemini çıkarmaktadır. Bu bağlamda etkileşim örüntülerine kısaca değinilerek çatışma, rekabet ve uyum etkileşimi ayrıntılı ele alınmakta ve bu etkileşim türleri üçüncü bölümün kavramsal dayanağını oluşturmaktadır.

Çalışmada kuramsal açıklamalarla gündelik hayat sosyolojisine yer veren yaklaşımlara değinilmiştir. Gerek makro gerek mikro sosyolojik yaklaşıma sahip olan kuramsal çalışmalar ekseninde gündelik hayat sosyolojisi tahlil edilmiştir. Yapı-fail ve toplum-birey ikilemi gibi konularda farklı yaklaşımlar benimsenmesine karşın tam anlamıyla birbirinden bağımsız olmadığı düşünülen bu kuramsal yaklaşımlar sıradan insanın günlük eylemlerini çeşitli kavramlarla açıklamaya çalışmıştır. Özellikle etkileşim konusunda fenomenolojinin “bilgi stoku” ve “kişisel deneyimi” ile onun devamı niteliğinde kabul edilen Peter Berger ve Thomas Luckmann’ın bilgi sosyolojisi ekseninde sosyal gerçeklik arayışlarından yararlanılmıştır. Nihayetinde Georg Herbert Mead’ın görüşleri ekseninde Sembolik Etkileşimcilikle beraber Goffman’ın “damga” ile “dramaturji”yle beraber günlük ilişkilerde benliğin sunuşu kuramları dikkate alınmıştır. Bourdieu’nün “sermaye” kavramı önemli bir referans noktası oluşturur. Özellikle “kültürel” ve “ekonomik sermaye” ile yakından ilişkili kavramlar göz önünde bulundurulmuştur.

Gündelik hayat ile ilgili bazı çalışmalarda makro ve mikro yaklaşımlar birbirinden ayrıymış gibi ele alınmıştır. Ancak bu çalışma, kuramcıların kendi dönemlerinin koşullarının getirdiği zorunluluğu göz önünde bulundurarak sosyo kültürel yapıdaki farklılıkları bir bütün etrafında şekillendirme gayreti içinde olmuştur.⁷ Yani çalışmanın ne salt makro ne de salt bir mikro yaklaşımı vardır.

Son bölümde ise araştırmada elde edilen bulgular değerlendirilip yorumlanmıştır. Siirt’tin sosyo kültürel yapısına kısaca değinildikten sonra Helvacılar Çarşısı özelinde sosyo kültürel yapı incelenmiştir. Çarşının sözlü tarihin ışığında geçmişine bakılmıştır. Zamanla ortaya çıkan mekânsal ve toplumsal değişim esnafların perspektifiyle

⁷ Burada benimsenen nokta, aslında David Harvey’in *Sosyal Adalet ve Şehir* (2019: 17-18) adlı eserinde kuramın doğasını araştırırken felsefe ve metodolojinin birbirinden ayırma çabalarını reddetmesidir.

irdelenmiştir. Yapılan görüşmeler neticesinde spesifik ya da can alıcı olayların söz konusu toplumsal değişime ve gündelik hayata sirayeti incelenmiştir. Gündelik hayat sosyolojisiyle sosyo kültürel anlamda çarşı içindeki gerek esnaf-esnaf ilişkisi, gerek esnaf-müşteri ilişkisi irdelenmiştir. Çarşı içindeki esnaflar Araplar, Kürtler ve Koçerlerden oluşmuştur. Bu sosyo kültürel farklılık, çeşitli etkileşimleri beraberinde getirmiştir. Her üç kültürel topluluğun sektörel dağılımı göz önünde bulundurularak, ikinci bölümde değinildiği üzere etkileşim örüntülerinden çatışma, rekabet ve uyum ekseninde çarşı içinde bir gündelik hayat sosyolojisi analizi yapılmıştır. Bunu yaparken tarihsel ilişkilerin yanı sıra gündelik ilişkilerde etkin olan ya da ilişkilere yön veren unsurların olup olmadığına dikkat edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1.Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Farklı sosyo-kültürel yapılara sahip olan mekânın gündelik etkileşimlerini ele alan bu çalışma, sosyoloji konularının özgün olma ilkesini dikkate alarak Siirt'in sosyo kültürel yapısının temel özelliklerini yansıtan Helvacılar Çarşısı içindeki esnaflar arasındaki ilişkilere odaklanmıştır. Çarşı, içinde barındırdığı farklı sosyo kültürlerle beraber karmaşık ve çeşitli etkileşimlerin yaşandığı tarihsel bir mekân görünümüne sahiptir. Böylelikle içindeki sosyo kültürel çeşitliliğiyle beraber toplumsal mekân olarak Helvacılar Çarşısı, görece farklılıklara özgürlük alanı bırakarak onları araştırma nesnesi haline getirir. O farklılıklar da tüm karmaşıklığını ortaya koyar (Lefebvre, 2019a: 238). Çarşı içindeki farklı kültürlerdeki esnafların gündelik hayatta birbirleriyle ve müşterilerle olan ilişkileri bu karmaşıklığı ve çeşitliliği yansıtmaktadır. Bu karmaşıklık ve çeşitlilik sosyolojinin daima ilgisini çekmiştir. Dolayısıyla bu karmaşıklığı anlama, yorumlama ve çözümlenme adına sürekli kavramlar geliştirilmiştir.

Çalışma özelinde ele alınan konu için kavramsallaştırmaları gündelik hayat, mekân ve etkileşim örüntüleri şeklinde ifade edebiliriz. Yani çalışma, gündelik hayat sosyolojisiyle beraber günlük ilişkileri yansıtan mekânsal pratiklere ve etkileşim örüntülerine dikkat çekmiştir. Çatışma, rekabet, uyum, işbirliği ve asimilasyon/benzeşme'den oluşan etkileşim örüntülerine değinilerek çalışma adına ilk üç etkileşim örüntüsü göz önünde bulundurulmuştur. Çarşı, bu etkileşim örüntülerini farklılaşan sosyo kültürlerden ötürü kendi içinde yaşamaktadır. Özellikle insan ilişkilerinin tarihsel durumunu göz önünde bulundurduğumuzda çatışma, rekabet ve uyum etrafında önemli bir yığılma olduğunu görmekteyiz. Bilimsel analizlerde sosyo kültürel toplulukların tarihsel ilişkileri göz önünde bulundurulmalıdır (Castells, 2014: 80). En azından zamanla yapı değişimine uğrayan Helvacılar Çarşısı'nın toplumsal dinamiğinin önemli belirleyicilerinden biri olan tarihsel ilişkileri anlamının güncel duruma yansımaları olasıdır. Bu durumun çarşı için de geçerli olduğunu düşünürsek çalışma daha da önemli hale gelmektedir.

Siirt, bölgedeki diğer kentlerin çoğunda olduğu gibi 1990'larda kırsal alanda olan çatışmalardan ötürü merkeze doğru belirgin bir göç almıştır. Bu göçler kentlerin sosyal yapılarına yansıdığı üzere kentlerde farklı sosyo kültürel toplulukların oluşmasına neden olmuştur. Yeni gelenler hayatlarını idame etme adına yeni arayışlar içine girmişlerdir. O dönemde Siirt'in tek çarşısı konumunda olan Helvacılar Çarşısı bu arayışların uğrak noktasıydı. Göçün sonucu olarak şehirde ilk olarak sosyo kültürel sınıflandırmalar belirgin olarak yerleşim yerlerinde görünmeye başlamıştır. Daha sonra iş arayışları çerçevesinde söz konusu çarşıda bu sınıflandırmanın izleri belirmiştir. Dolayısıyla daha önce de belirtildiği üzere; Helvacılar Çarşısı'ndaki sosyo kültürel özelliğin Siirt'in genel sosyo kültürel yapısına, topluluklar arası insan ilişkilerine ya da etkileşimlerine yansıdığı görülmektedir.

Çarşının yaşadığı değişimi sadece yerel olaylar ışığında değerlendirmek bir eksikliğe mahal verebilir. Gündelik hayat ilişkilerinde çarşı içinde ulusal ve küresel olayların da etkisi görülmektedir. Özellikle teknolojik aygıtların gelişmesiyle haberleşme ağı ve bilgiye ulaşmanın kolaylığı insan ilişkilerine önemli şekilde yansıdığı gibi çarşı içindeki ilişkiler de bundan etkilenmiştir. Ayrıca çarşının gündelik ilişkilerinde ulusal olayların etkisi de yadsınamaz. Politik görüş ve ekonomik durum bu ilişkilerde gizil etmenler olarak görülebilir. Dolayısıyla Helvacılar Çarşısı daha önce insan ilişkilerine makro ya da mikro yaklaşımlar perspektifiyle ele alınan bir konu olarak inceleme alanı olmadığı için yukarıda bahsi geçen mevzular çalışmaya önemli bir hüviyet kazandırmaktadır.

Helvacılar Çarşısı en basit haliyle bir mekân olarak varlığını sürdürmektedir. Buradan hareketle mekânı olabildiğince derin bir şekilde inceleme gayreti gösterilmiştir. Çünkü "mekân ne kadar çok incelenir ve ne kadar iyi ele alınırsa, mekânda işleyen, mekânın parçalanmasına ve başka bir mekânın üretimine yönelen çatışmalar o kadar çok ve o kadar iyi kavranır" (Lefebvre, 2019a: 390). Günümüz alışveriş merkezlerinin aksine çarşı, salt ekonomik rekabeti barındırmamakla beraber tarihsel bir kültürel ilişki ağının mekânı olarak işlev görmektedir. Bu konuda çarşının gündelik ilişkilerinde geleneksel toplum modelini yansıttığı söylenebilir. Bu geleneksellik sosyo kültürel toplulukların sektörel dağılımında görülmektedir. Çarşının mevcut görünümü göz önünde bulundurursak; genellikle Arapların kuyumculuk, bakırcılık ve demircilik gibi *uzun deneyim* gerektiren mesleklerde, Kürtlerin tarımsal ve köy hayatının temel üretimi olan

gıda sektöründe ve Koçerlerin ise yaylacılığın verdiği yaşam tarzıyla peynircilik gibi hayvansal ürün sektöründe çalışması, bu gelenekselliği yansıtmaktadır. Buradan yola çıkarak çarşının çatısı altında meslek gruplarına göre küçük çarşılar şeklinde sınıflandırılmalar, bu sınıflandırılmanın uğradığı dönüşüm ve sahip olduğu imgelerin, kültürel ilişki ağını önemli şekilde etkilediği söylenebilir. Mevzu bahis özellikler çarşının çalışılması adına önemli bir konu arz etmekle beraber çarşı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Ayrıca kişisel deneyim sonucunda çarşı hakkında sahip olunan ön bilgi mekân olarak gündelik hayatın nasıl şekillendiğine dair kestirimler sunmaktadır. Bir mekânın ya da yerin gündelik hayatı hakkında bilgi toplamak istiyorsak oradaki, dil(ler)in, kültürün, norm ve değerleri hakkında bilgi sahibi olmalıyız (Heller, 1984: 185). Lefebvre açısından söylersek (2019b: 154): “Toplumsal bir grupla temas halindeki gözlemci ya da deneyci, göstergeleri araştırarak ve saptayarak işe başlar. Bu düzeyde rol oynayabilecek tek şey, rasyonel içgüdüdür: Kimi zaman sezgi diye adlandırılan bilimsel kültür.” Bu da araştırmacı olarak bana ulaşılması adına sosyal gerçeklik hakkında olanak sağlamaktadır.

Toplumsal ve bireysel ilişkilerin tarihsel değişimi ve dönüşümü çarşı içinde kendisini göstermiştir. Çarşının kültürel farklılığı 20. yüzyılın sonlarından itibaren görülmeye başlanmıştır. Bu farklılık, Siirt şehrinin genel görünümüne yansiyarak mevcut sosyal ilişkilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tarihsel deneyim, bu kültürel toplulukların gündelik etkileşimlerinde önemli rol oynamaktadır. Bu bağlamda bu çalışma, çarşının zamanla uğradığı fiziksel ve mekânsal değişimi ile mevcut sosyo kültürel ilişkileri gündelik hayat ekseninde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Hem tarihsel hem de sosyo kültürel topluluklar üzerinde iç ve dış etmenlerden oluşan mevcut sosyal koşulların, çarşı üzerinde önemli etkisi söz konusudur. Siirt’in son otuz yıllık geçmişinin incelenmesi şehirde meydana gelen belirgin değişimleri gözler önüne sermektedir. Bu değişimlerde, sosyo kültürel farklılıkların etkisi azımsanmayacak şekilde rol oynamaktadır. Söz konusu değişimleri gündelik hayat ilişkilerinde görmek mümkündür. Kültürel farklılıklar; siyasi görüş, ekonomik gelir ve yerel/göç eden değişkenler sonucunda belirgin hale gelmektedir.

1990’lı yılların öncesinde Kürtler ve Koçerler belirli günlerde kırdan Siirt’in merkezine gelip ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Bahsedilen dönemde Helvacılar Çarşısı esnafının neredeyse tek kültürel topluluğu olan Arapların, onlara karşı tutumu, mevcut

sosyo kültürel ilişkilere pekâlâ yön vermiştir. Bu tespitler, kişisel deneyimin yanı sıra sözlü tarihin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Düşünümsellik paralelinde söylersek, “Sosyolog, kendi bilimsel pratiğinin tüm unsurlarının, gördüklerinin ve görmediklerinin, yaptıklarının ve yapmadıklarının kendi toplumsal konumuyla bağlantılı olabileceğini hiçbir zaman aklından çıkarmamalıdır” (Bourdieu, 2018b: 27). Dolayısıyla Helvacılar Çarşısı özelinde bunların gündelik hayat ilişkilerine nasıl yansıdığını ortaya çıkarmak çalışmanın amaçları arasındadır. Ayrıca etkileşim örüntüleriyle beraber çarşı içinde bir iktidar mücadelesinin yanı sıra ötekileştirme ve gündelik ilişkilerde aşağılamaya yönelik tutumun olup olmadığını saptamak önemli gayeler arasındadır.

1.2.Araştırmanın Yöntemi

Çalışma nitel araştırma modeli kullanılarak yapılmaktadır. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniğini benimsenerek çarşı içindeki farklı kültürlerden oluşan gündelik ilişkilerin ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Nitel araştırmalarda veri toplama araçlarının genişliği ve bunların doğru kullanımı mülakatlarda önemli verilerin toplanmasını olanaklı kılmaktadır (Tan, 2019: 101). Nitel araştırmanın önemli veri toplama tekniği olan yarı yapılandırılmış görüşmede, açık uçlu olan sorular mevcuttur. Bununla beraber görüşme formuna mülakat sırasında ara soruların eklenebileceğini belirtmekte fayda vardır. Çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme tekniğinin yanı sıra kısmi katılımlı gözlem kullanılmaktadır. Özellikle çarşının en kalabalık dönemi olarak kabul edilen dini bayramlara yaklaşan günlerde kısmi katılımlı gözlem gerçekleştirilmiştir.⁸ Bununla beraber çarşı esnafıyla görüşme esnasında gelen müşterilerle olan diyaloglara dikkat edilmiştir. Ayrıca mülakat sırasında gözlem ve mekândaki semboller, gerçekliğin bilgisinin verilmesi adına önem arz etmektedir. “Gözlemci 3 şeye dikkat edecektir; a) öncelikle konuşmacının bedensel hareketlerine dikkat edecektir, b) konuşan kişinin sesine dikkat edecektir, c) yoğunlaşacağı nokta seslerin spesifik formudur” (Schütz, 2018: 196). Bunlara ek olarak hem kişisel deneyim (yani nitel araştırmalarda veri toplama tekniklerinde kullanılan “hayat hikaye”leri

⁸ Bunun için 2021 Ramazan Bayramı öncesi günler seçilmiştir. Ancak Covid-19 pandemisinden ötürü 17 günlük yasak bunu engellemiştir. Kurban Bayramı’nda yapılması planlanmaktadır. Ayrıca bayramlar dışında çarşıda kültürel toplulukları andıran dönemsel kalabalıklardan da söz etmek mümkündür. Örneğin Koçer’ler yoğun olarak peynircilik sektöründe çalışmaktadır. Kış için yerel halk tarafından haziran aylarında toplu peynir alınmaktadır. Genel anlamda geleneksel olan bu durumu anlamlandırma ve yorumlama adına Koçer’lerin gündelik ve müşterileriyle olan ilişkileri doğrultusunda kısmi katılımlı gözlem yapılmıştır.

(Dikeçligil, 2017: 31)) hem de sözlü tarih araştırmada göz önünde bulundurulmuştur. Burada bir nevi tarihsel de olsa katılımlı gözlem söz konusudur. Bunu yaparken duruma göre ses kayıt cihazları, not tutma ve fotoğraf makinası tarzında veri toplama araçlarından yararlanılmıştır. Tüm bunlar bir çalışma etrafında toplanıldığında yorumlayıcı yaklaşımla nitel araştırmanın toplumsal yaşamın parçalarını daha büyük bir bütün içine yerleştirme (Neuman, 2017: 234) amacı güdülmektedir. Yeri gelmişken şunu belirtmekte fayda vardır; “nitel araştırmada araştırmacı, tümele ait genelleyici ve yordayıcı ‘kesin bilgi’ peşinde değildir; tikele ait, onu bütün derinliği ile anlamamıza yardımcı olabilecek bilgiyi edinmek ister” (Dikeçligil, 2017: 44). Dolayısıyla gündelik hayat nazarında tikel olaylar olgusallaşabilmektedir. Tikel olayların olgusallaşabilmesi içinde anlam kazanır. Aksi takdirde “sayısal olarak ne kadar büyük bir keskinlikle ortaya konursa konsun, salt bir veri olarak kalır” (Bourdieu, 2017: 34).

Nitel araştırmalarda araştırmacı araştırdığı konuyla ilişki içindedir. Bu konuda Lefebvre’nin “ritim”leri anlayabilmek için söylediği sözler önemli bir noktayı ifade etmektedir: “Ritimleri kavrayabilmek ve analiz edebilmek için ritimlerin dışına çıkmak gerekir ama tamamen değil: ya hastalık ya da bir teknik sayesinde dışarı çıkmak. Belirli bir dışsallık analitik aklın işlemesini sağlar” (Lefebvre, 2018: 53). Bu doğrultuda araştırmacı konuya ilişkin hem içerden hem dışardan bir tutuma sahip olmalıdır. Ayrıca zamandan bağımsız bir ritim kavranması yanılıcı olacaktır. Bunun için zamana ihtiyaç vardır. Çalışmada tekniksel açıdan dışarı çıkmalar söz konusu olsa da konuyla ilişki içinde bir tutum sergilenmiştir. Zaten bu konunun saha kısmının belirlenmesinde, özellikle deneyimlenen bir mekân ve mekândaki pratiklerin yansımaya dikkat edilmiştir. Dolayısıyla araştırmacının hayatı çalışmada kendisini göstermiştir.

Nitel araştırma sürecinde yapılan mülakatta bireyin jest ve mimikleri önemlidir. Jestler eylem hakkında bilgi verir. Jestler, zamansal ve mekânsal açıdan farklılıklar göstermektedir. Ayrıca jestler, verilidir ve öğrenilerek gündelik hayatın davranışlarına yansımaktadır (Lefebvre, 2018: 65). Keza sembolik etkileşimciler bu konuda önemli açıklamalar getirmiştir. Sembolik etkileşimciliğin önemli ismi “Mead, jestleri toplumsal anlamda ele alır ve dilsel iletişimin bu jestlerin izleri üzerinden geliştiğini savunur” (Morris, 2017: 19). Yani araştırmacı mülakatta bulunduğu kişiyle ilgili bulgulara jestler üzerinden ulaşabilir. Goffman’ın da belirttiği gibi (2018: 20): “kişi toplumda konuşma veya konuşmanın yerine ikame edilen yazıyla ve resmedilmiş işaretlerle ya da jest ve

mimikler bilgi verebilir”. Ancak eylemlerin tam anlamıyla anlam kazanması için sembollerin kullanımını çoğu kez önemlidir.

Çalışma, yorumlayıcı sosyal bilim (Neuman, 2017) metodunun özellikleri çerçevesinde tasvir edilmektedir. Yorumlayıcı yaklaşım, on dokuzuncu yüzyılda metodolojik olarak ortaya çıkan “hermeneutik” ile yakından ilişkilidir. “Verstehen” ve hermeneutik kökene dayanan yorumlayıcı yaklaşım sembolik etkileşimciliğin sosyal inşacı perspektifiyle ilintilidir (Neuman, 2017: 131). Yorumlayıcı paradigmada yapılan görüşmelerde not almak önemlidir. Sembolik etkileşimciliğin tüm versiyonlarında olmasa da temel dayanağı bu paradigma olmuştur (Wilson, 1970: 69). Bu doğrultuda sembolik etkileşimcilik paralelinde insan ilişkilerine yorumlayıcı bir yöntemle yaklaşmıştır. Yorumlayıcı sosyal bilimle beraber karşılaştırmalı bir analiz benimsenmiştir. Çarşı içinde gündelik hayat ilişkilerinin son otuz yılda uğradığı değişimi göz önünde bulundurarak tarihsel bir karşılaştırma söz konusudur. Ayrıca çarşı içindeki farklı sosyo kültürel toplulukları karşılaştırılarak onların gündelik etkileşimlerini belirleyen dinamikler irdelenmiştir.

Sembolik etkileşimcilik sosyal yaşamı, bireyin kendi çevresini yorumladığı ve yorumlama esasına göre eylemde bulunduğu sürekli gelişen bir süreç olarak görür. Böylece eylemi teşvik eden şey bir cevap oluşmadan önce giden bir yorumlama sürecidir (Kuş, 2007: 72). Sembolik etkileşimcilik, ürettiği kuramsal model ile benimsediği yöntem ilk dönem sosyolojiyi göz önünde bulundurursak önemli bir kırılma yaratmıştır. Özellikle ufak ayrıntıların zenginleştirilmesi ve ampirik analizlerle bunu ziyadesiyle hissettirmiştir.

Sembolik etkileşimcilik, sadece diğer sosyolojilerin bir eleştirisi olarak kalmayıp, bizzat kendi araştırma geleneğini yarattı. Chicago Okulu’nun güçlü ‘katımlı gözlem’ tekniği üzerine kurulan bu araştırma geleneği, mesleklerin kendilikler değil –üyelerinin müzakere ettikleri- süreçler olduklarını öne süren bir meslekler ve uzman meslekler teorisi geliştirdi (Collins, 2015: 297).

Genellikle Mead ile ilişkilendirilen sembolik etkileşim, insanların etkileşimleri sonucunda oluşan anlama ve yorumlamaya yoğunlaşır. Sembolik etkileşimciliğin nitel araştırmadaki önemi, insan davranışlarını anlamlandırmada esas olan etkileşimi arttıran sembol ve yorumlama sürecinin önemine vurgu yapmasından kaynaklanır (Merriam, 2013: 9). Blumer’in sembolik etkileşimcilik açıklamasında, insanların toplumsal etkileşim içinde üretilen anlamlar esasına göre hareket ettikleri ve durumun tanımını her zaman gözden geçirilmeye açık olduğu vurgulanır. Burada insanlar farklı anlam ve yorumlar üretebilir ya da beklenmedik davranışlar sergileyebilir. Bu doğrultuda

Blumer'in metodunu şöyle açıklamak mümkündür: "Alan yöntemleri, etnografya ve niteleyici sosyolojinin kullanılması ile yaygınlaşmasıyla beraber (...) sembolik etkileşimciliğin, insan davranışını anlamakta, anlama ya da açıklamalarını araştırmacının iyice bilgi edindiği gerçeklere dayandırması demek olan tümevarımlı bir mecburiyettir" (Wallace ve Wolf, 2018:303). Ayrıca sembolik etkileşimcilik, özneye beceri sahibi ve yaratıcı aktör olarak vurgu yapan okullardan biridir (Giddens, 2003: 35). Sosyal etkileşimci dikkatini, bireyin etkileşiminin doğasına çevirerek kişiler arasında oluşan dinamik etkinlikleri ortaya çıkarır. Etkileşime bir araştırma ünitesi olarak eğilmekte, sembolik etkileşimcilik insanın daha aktif bir imajını oluşturur ve pasif, kararlaştırılmış organizma imajını reddeder. Bireyler etkileşir, toplumlar etkileşen bireyleri yetiştirirler. Sürekli etkileşim içindeki insanlar, değişim içindeler ve toplum etkileşim ile değişir (Balçı, 2007: 41). Sembolik etkileşimcilik yaklaşımında incelenen gündelik hayat ilişkilerinin sosyolojik boyutu ele alınırken bireysel boyut gözden kaçırılmamış olur. Çarşı içinde esnaflar arası ile esnaf müşteri arasındaki ilişkiler ve yaşanan değişimlerin toplumsal boyutu ele alınırken, bireyin özneliği anlatılardan yola çıkarak ferdi farklılıkları gün yüzüne çıkarmaktadır.

Mead'in sosyal benlik fikri, biyolojik içgüdülerin ve içselleşmiş sosyal baskıların kompleks bir karışımı olarak bireye dikkat çeker (Kuş, 2017: 73). Mead'in toplum felsefesi büyük oranda "ferdi ben" ile "sosyal ben" karşılıklılığı teması üzerine kuruludur. Ancak Mead'in, yazıların "ferdi ben" in "inşa edici" etkinliği vurgulanmaz. Ayrıca "sosyal benlik" kolaylıkla "toplumsal olarak belirlenmiş benlik" olarak yorumlanabilir (Giddens, 2003: 35). Ya da " Toplumsal benlik; başkalarına ait beklentilerin eylemlerimiz içinde düzenlenmesidir" (Bauman ve May, 2019: 42). Bu çerçevede araştırma gündelik hayat ilişkileri, sembolik etkileşim yaklaşımında bireylerin ferdi benlikleri ve sosyal benlikleri dikkate alınarak yorumlanmaktadır. Burada özellikle Goffman üzerinden bir benlik sunumu inşa edilir. Bu bağlamda sosyal gerçeklik çeşitli yorumlamalar ve anlamlandırmalarla inşa edilmektedir. Gerek sembolik etkileşimcilik gerekse devamacısı olarak kabul edilen Goffman, küçük ayrıntılara sembolik anlamlar yükleyerek ortaya sosyal bir gerçeklik çıkarma gayesinde olmuşlardır. Burada gündelik hayat araştırmasıyla toplumsal bilgiye ulaşılır. Özellikle sıradan insanların zamansal ve mekânsal olarak girdikleri etkileşimler odak noktasını oluşturmaktadır (Bauman ve May, 2019: 42). Bu etkileşimler arası farklılıkları ortaya çıkarırken, mekânı sadece fiziki mekân olmanın

ötesine geçirmektedir. Özellikle kültürel kodlar olan dil, gelenek, örf ve adetler aracılığıyla topluluklar arasındaki devasa farklılıklar gün yüzüne çıkarmaktadır (Park, 2019: 12).

Goffman, bireyin gündelik hayatını analiz ederken durumsal bir yorumlamayı tercih etmiştir. Yani insan etkileşimlerinde görülmeyen ya da ancak usta bir sosyal araştırmacı tarafından fark edilebilecek detaylar, Goffman'ın ilgi odağı olmuştur. Goffman, durumsal bir perspektifle bu detayları betimlemektedir. “İnanılmaz bir detay takıntısıyla sunulan bu tasvirler, gündelik hayatın, etkileşimin fark edilemeyecek kadar sıradan ve ufak unsurlarında, birden, devasa bir toplumsal tazyikin izlerini gözler önüne serer” (Ünsaldı, 2019: 15). Burada Goffman, insanların sahip olduğu iki tür kimliksel performanslarını ona özgün olan “dramaturjik” yaklaşımla yorumlamaya çalışır. İkili kavramsallaştırmalar bu yorumlamada önemli teknik olarak Goffman tarafından benimsenerek kullanılır. Bu kavramsallaştırmalarda durumsal uyum Goffman için önemlidir. Yani bireyin günlük performanslarını sergilerken sahip olduğu kimliksel özelliklerin o anki olayla ya da eylemle uyumlu olması elzemdir. Goffman'ın çalışmalarının dayanağı yüz yüze etkileşimin olduğu bu uyumluluktur (Douglas, 1970: 36). Burada zaman ve mekân söz konusu etkileşimde etkilidir. Birey, zamanın ve mekânın etkisiyle gündelik ilişkilerini sergilemektedir. Birey, performansını sergilerken izleyicinin beklentilerini karşılama gayretindedir. Bu da onun kimliksel özelliklerini yansıtmaktadır.

1.3.Araştırmanın Soruları

Nitel araştırmalarda araştırma soruları hipoteze karşılık gelmektedir. Aşağıdaki araştırma sorularıyla Helvacılar Çarşısı'ndaki esnafların gündelik hayat ilişkilerinin bulguları analiz edilmekte ve çarşının uğradığı kültürel ve fiziksel değişim etkileşim örüntüleri paralelinde ilişki düzeyinde açıklanmaktadır.

1. Helvacılar Çarşısı'nın tarihsel özelliklerinin gündelik hayata yansımaları nasıl olmuştur? Özellikle Arapların hâkim topluluk olarak görüldüğü dönem ile günümüz arasındaki farklar nelerdir?
2. 1990 öncesi ve sonrası çarşının sosyo kültürel ve fiziksel dağılımı nasıl olmuştur?
3. Çarşının sosyo kültürel farklılığı gündelik hayat ilişkilerine etkisi nasıldır?

4. Etkileşim örüntülerinden çatışma, rekabet ve uyumun çarşı içindeki ilişkilere yansımaları nasıl olmuştur?
5. Çarşı içinde iktidar mücadelesi var mıdır?
6. Gelişen teknoloji ve haberleşme ağı sonucu bilgiye hızlı ulaşım gündelik hayat ilişkilerini etkilemiş midir? Ayrıca alışverişlerde sosyal medyanın rolü var mıdır?
7. Çarşı içinde sektörel dağılım nasıl şekillenmiştir?
8. Sektörel dağılım ile sosyo kültürel toplulukların tarihsel özellikleri arasında bağlantı var mıdır?
9. Etnik özellikler gündelik hayat ilişkilerini nasıl etkilemektedir?
10. Esnaf ile müşteri ilişkileri nasıldır? Müşterinin esnaf tercihinde kültürel aidiyetin etkisi söz konusu mudur? Başka etmenler göz önünde bulundurulmuş mudur?

Bu sorular ışığında araştırma problemi çarşı içindeki esnafların sosyo kültürel farklılıkları göz önünde bulundurarak gündelik hayat ilişkilerin nasıl yaşandığı ve çarşıda ortaya çıkan yeni görünümün nasıl olduğudur. Yukarıdaki sorulara cevaplar aranmakta ve çarşı içinde gündelik hayat ilişkileri irdelenmektedir.

1.4.Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Nitel araştırmalarda evren, bir veya birkaç sosyal dünya olarak kabul edilmektedir. Tipik durumların seçildiği nitel araştırmalarda evren, araştırmanın amacına ve varsayımına uygun şekilde belirlenir. Bu çalışmanın evren olarak hedef kitlesi Siirt'in Helvacıları Çarşısı'dır. Sosyolojik anlamda araştırılmaya uygun olarak görülen Helvacılar Çarşısı, farklı sosyo kültürel toplulukları bünyesinde barındırmaktadır. Bu sosyo kültürel toplulukların yapısı şehrin genel yapısına yayıldığı varsayıldığından araştırmanın evreni söz konusu çarşı ile sınırlıdır. Çarşı içindeki esnafların ilişkilerini farklılık açısından gün yüzüne çıkaran önemli bir örnek olan Siirt, bir arada yaşama pratiğini çatışmayla, rekabetle ve uyumla bünyesinde barındırmaktadır. Çünkü farklı sosyo kültürel toplulukların gündelik ilişkilerinin karşılaştırılması Siirt'in sosyo kültürel yapısını anlama adına önem arz etmektedir. Gerek geleneksel izler gerek modern izler Siirt şehrinin gündelik pratiklerinde mevcuttur. Helvacılar Çarşısı bu pratiklerle araştırılmaya değer bir mekân görünümündedir. Bu da çalışmayı ilk olması açısından farklı ve anlamlı kılmaktadır.

Görsel 1: Helvacılar Çarşısı Lokasyon Haritası



Helvacılar Çarşısı Lokasyon Haritası

Araştırmanın saha alanı çeşitliliği olabildiğince sağlama adına “rastgele ve amaca yönelik örneklem” (Neuman, 2017: 321) türleri dikkate alınmıştır. Bunları maksimum çeşitlilik örnekleme (Tan, 2019: 107) örnekleme çeşidi etrafında toplamak mümkündür. Araştırma esnasında ulaşılabilecek güç olan bazı görüşmeciler için kartopu⁹ örnekleme de bazen başvurulmuştur. Burada amaç; araştırmayla birbirinden bağımsız olmayan bireylere veya küçük gruplara ulaşmaktır. Bu örneklemlerle nitel araştırmadan pek fazla çalışılmamış gündelik rutinler ve pratikleri ortaya çıkarması beklenilmektedir.

Helvacılar Çarşısı’nda sosyo kültürel aidiyetlerin sektörel dağılımları göz önünde bulundurularak örneklem seçilmiştir. Ayrıca görüşmeci seçilirken amaca yönelik olması açısından çarşı içinde uzun süre deneyimli kişiler seçilmiştir. Bu konuda Arap esnaflar yoğunlukla tercih edilmiştir. Sayıca az olsalar da bu özelliklerinden ötürü onlarla daha fazla görüşülmüştür. Sayıca az olmalarına rağmen Arapların bahsedilen özellikleri onlardan daha fazla kişi seçilmesini gerektirmiştir.

Çarşı içinde sektörel dağılımları iki grup şeklinde toplamak mümkündür. Birinci grup, uzun süre ustalık isteyen zanaat meslekler olarak tanımlayabileceğimiz; kuyumcular, bakırcılar, demirciler, marangozcular, battaniyeciler, peynirciler, dabakçılar, yemeniciler, pamukçular, kasapçılar şeklinde sınıflandırılmaktadır. Hatta sahada yapılan görüşmeler neticesinde önceden Helvacılar Çarşısı, çarşı içinde söz konusu meslekler gibi sadece bir sokağı ifade ettiği öğrenilmiştir. Bu durumu uzun tarihli görüşmeciler hala bu şekilde tanımlamaktadır. Ancak genel olarak yerel halk burayı Helvacılar Çarşısı olarak ifade etmektedir. Mesleki bölünmelerin fiziksel açıdan keskin ayrımı günümüzde pek fazla görülmemektedir. Bahsi geçen çarşıda iç içe geçmişlik söz konusudur.

İkinci grup; ayakkabı, giyim, plastik, züccaciye, gıda, lokanta, manifatura vs. pek ustalık gerektirmeyen mesleklerden oluşmaktadır. Onlar da söz konusu çarşı içinde belirli yerlere dağılmıştır. Örneklem, hem kültürel ve hem de sektörel dağılımda olabildiğince farklılıklara ulaşma amacıyla seçilmiştir. Örneğin, kuyumcu mesleğinde varsa Arap, Kürt ve Koçer esnaflarla görüşme arayışları olmuştur. Ancak bu son derece zordur. Çünkü bazı meslekler sadece bir kültürel topluluğa aittir. Farklı kültürel topluluğa ait aynı meslek gruplarındaki görüşmecileri aynı anda ikna etmek oldukça zorlaşmıştır. Giyim sektöründe

⁹ Kartopu örnekleme normlade bu tür çalışmalarda pek kullanılmamaktadır. Ancak sahada bazı güç durumlarla karşılaştıkça nadir olarak olsa da tercihe edilmiştir. Ayrıca önceden planlanan bir örnekleme çeşidi olmadığını belirtmek gerekir.

üç sosyo kültürel topluluğun mensupların olduğu tespit edilmiştir. Bunların arasında sadece birisi Koçer olup istenilen görüşme talebi reddedilmiştir.

Bazı sektörlerin kültürel topluluklarla özdeşleştiğini belirtmekte yarar vardır. Örneğin kuyumcular, demirciler ve bakırcılar gibi sektörler genellikle Araplardan oluşmaktadır.¹⁰ Bu durum karmaşık durmasına karşın çalışmanın amacına uygun bir görünüme sahiptir. Çünkü çalışma adına müşteri tercihlerini ve aynı sosyo kültürel topluluğa ait bireylerin gündelik ilişkilerini betimleme açısından söz konusu özdeşliğin esnemesi önemlidir. Çalışmanın örnekleme bu karmaşıklık dikkate alınarak seçilmiştir.

Çeşitliliği maksimum seviyede sağlama adına farklı sosyo kültürel topluluklar örneklem grubuna dâhil edilmiştir. Buradaki amaç, hem Helvacılar Çarşısı özelinde hem de Siirt'in sosyal yapısında sosyal gerçekliğin bilgisini ortaya çıkarmaktır. Gündelik ilişkileri belirleyen etmenlerin neler olduğu, sosyo kültürel aidiyetlerin, yaş, ekonomik, vs. değişkenlerin bu konudaki etkisini ölçme adına örneklem çeşitli tutulmuştur. Toplam 43 (Kırk Üç) kişi ile görüşme yapılmıştır.

Çalışmada benimsenen örnekleme beraber kodlamalar yapılmıştır. Bireylerle yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilerek sorular sorulmuş olup, belirli günlerde kısmi katılımlı gözlemler yapılmıştır. Bu yöntemle Helvacılar Çarşısı içindeki gündelik hayat irdelenmiş, insan ilişkilerini yorumlama ve gerçekliğin bilgisini ortaya çıkarma adına örnekleme dâhil edilen bireylerin hem tarihsel hem sosyo kültürel topluluğun özellikleri kapsamında nitelikli sorular sorulmuştur.

1.5. Verilerin Analizi

Sosyoloji araştırmalarında nitel verilerin analizi en hassas kısımdır. Çünkü verilerin analizinin araştırmanın sonucuna doğrudan etkisi söz konusudur. Bu durumda araştırmacının bilgi becerisi ve verinin gerçekliğe yakın olması ya da gerçekliği yansıtması dikkat edilmesi gereken hususlardır. Bu konuda Bourdieu, sosyoloji özelinde araştırmacının konumu ile sosyolojik bilgi birikimine sahip olması gerektiğini söyler (Bourdieu, 2018: 28). Bourdieu, bu iki özelliğin sosyoloğu donanımlı bilim insanı yapacağı konusunda ısrarcıdır. Buradan hareketle nitel araştırmalar hakikati bize bu yolla sunabilmektedir. “Nitel veriler, toplumsal yaşamdaki insanlar, eylemler ve olayları tarif ya da temsil eden metin, yazılı kelimeler, cümlecikler veya semboller biçimindedir”

¹⁰ Bu mesleklerde bazı görüşmecilerin özellikle de Arap esnafların soyadlarının kendi meslekleriyle aynı olması ilginçtir: Bakır(cı), Soba(cı), Kuyumcu, vs.

(Neuman, 2017: 659). Tüm araştırma türlerinde olduğu gibi nitel araştırmalarda da analizlerin amacı doğru çıkarımlarda bulunmaktır. Bu doğrultuda verilerin anlamlı hale gelmesi temel gayedir. Bunu yaparken *karşılaştırma yöntemi* önemle göz önünde bulundurulmaktadır. Ayrıca kodlama, nitel analizlerde önemli bir tekniktir. Çünkü veriler anlamlı tartışmalara sebep olmalıdır. Bu da kodlamayla mümkündür. Ama diğer araştırma türlerinden farklı olarak nitel kodlama, ham bilgiyi kavramsal olarak kategorileştirerek özgün bir çerçeve oluşturmaktadır (Neuman, 2017: 663; Tan, 2019: 109). Veri kodlama, hem araştırmacının kişisel özellikleriyle hem araştırmayla hem de araştırmanın sunulacağı okur kitlesiyle biçimlenmektedir. Bu kodlamalar bilgisayar ortamında yapılabildiği gibi elle de yapılabilmektedir.

Bu araştırma özelinde kodlamalar sosyo kültürel sınıflandırmalar, sektörel dağılım, kişisel deneyim ve müşteri profili şeklindedir. Bu kodlamalarla, belirli konular arasında bağlantı kurularak gündelik hayat ilişkilerinde kültürel aidiyetin ve tarihsel özelliğin rolüne yönelik çözümlenmeler yapılmıştır. Örneğin; Koçerler yaylacılığın geçim kaynağı olan hayvancılık ve ondan türeyen kollarına özgü işlerde deneyimli olması ve çarşıdaki spesifik durumunun bu yönde olması önemli bir tarihsel kodlamadır. Ayrıca bu, sosyo kültürel sınıflandırmaya da girmektedir. Buna benzer kodlamalar çalışmanın analizi için anlamlı keşifler sunmaktadır.

1.6. Araştırmanın Sınırlılıkları

Tüm araştırmalarda olduğu gibi nitel araştırmada da sınırlılıklar söz konusudur. Bu sınırlılıklar bir araştırmanın olmazsa olmazıdır. Bunun çeşitli sebepleri vardır. Öncelikle araştırma için yapılmak istenen bazı şeylerden vazgeçme zorunluluğu vardır. Bu durum başlı başına sınırlılığa sebep olmaktadır. Araştırmacının kontrolü dışında gerçekleşen durumların yanı sıra araştırmanın amacına yönelik sonuçların kestirimi sınırlılıkları beraberinde getirmektedir. Yani araştırmacının bilgi ve becerisiyle beraber araştırma sırasında gerçekleşen durumlar araştırmayı sınırlayabilir. Bunlar özellikle politik, ekonomik ve kültürel baskılar şeklinde düşünülebilir.

Bu araştırmanın sınırlılıklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Çalışmanın kuramsal kısmı, genel olarak gündelik hayat kuramlarına değinerek sembolik etkileşimcilik, özel olarak da Erving Goffman ve Pierre Bourdieu'nün düşünceleri ile sınırlandırılmıştır. Ayrıca Lefebvre ve De Certeau'nun gündelik hayat ve mekân konusunda yaklaşımlarına yer verilmiştir. Bunun yanı sıra

gündelik hayat kuramsallaştırılması birbirinden ayrılmaz birçok ismi barındırdığı için çalışma boyunca söz konusu kuramsal sınırları aşma zorunluluğu ortaya çıkmıştır.

2. Çalışmanın veri toplama süreci Siirt'in Helvacılar Çarşısı'nda Nisan-Mayıs 2021 tarih aralığına denk gelmektedir. Elde edilen veriler söz konusu yer ve zamanla sınırlandırılmıştır.
3. Bu araştırmada esnaf ilişkileri üzerinden yapılacak ampirik çalışmalarda esnafın boş vaktini bulmak zordur. Gerekirse onlardan randevu üzerinden görüşülmesi önerilmektedir. Aksi takdirde esnaf misafirperverliğiyle araştırmacıyı ağırlamaya gayret ederken o sırada müşteri kaçırabilir. Bu da esnaftan sağlıklı veri almasının önüne geçebilir.
4. Çalışma; kısmi katılımlı gözlem, mülakat, tarihsel karşılaştırma ve çarşı içindeki sembolik değerlerin gözlemlenmesi gibi veri toplama teknikleriyle gerçekleştirilmiş olup; Arap, Kürt ve Koçerlerden oluşan sosyo kültürel topluluklardan veriler toplanmıştır. Araştırmada, söz konusu sosyo kültürel toplulukların gündelik ilişkilerinin etkileşim örüntüleri eşliğinde yapılan mülakatlar 43 kişi ile sınırlandırılmıştır.

1.7.Araştırmada Karşılaşılan Zorluklar ve Kolaylıklar

Araştırma sırasında karşılaşılan zorluklar iki başlık altında toplanabilir. Birincisi, kavramsal çerçeve ve kuramsal açıklamalar kısmının yazıldığı sırada ortaya çıkan zorluklardır. Gündelik hayat gibi son derece karmaşık ilişkiler ağının olduğu alanlarda özgün bir aktarım sunmak oldukça zordur. İster sıradan ister sıra dışı olsun her ayrıntıya odaklanma gayreti önemli bir çaba gerektirmektedir. İkincisi, saha kısmında karşılaşılan zorluklardır. Bunlar dört maddeyle açıklanabilir: İlk olarak, çarşının eski canlılığını yitirmiş olması söylemlerine karşın önemli bir işlerliği bünyesinde barındırmasıdır. Bazı esnaf görüşmelerinde müşteri gelip gitmelerinden kaynaklı görüşmenin sık sık kesilmesi bir bütün oluşturmada sorunlar yaratmıştır. Hatta müşteri yoğunluğu sebebiyle görüşülmek istenen bazı esnafın araştırma için yardımcı olamadıkları görülmüştür. Randevu taleplerinde ise birkaç tanesi dışında genel anlamda olumsuz cevabın alınması çalışmada karşılaşılan zorluklardandır. Araştırma pandemi sürecinin yasakların yoğun olduğu günlere denk gelip tedbirlerin yoğun olduğu günlerde katılımcılarla görüşmelerin gerçekleşmesi sebebiyle hem araştırmacıyı hem görüşmeciyi tedirgin etmiştir. Bu zorluğa

çözüm amaçlı genel olarak evleri birbirine yakın olan katılımcılarla görüşme gerçekleştirilmiştir. Sıkıntı yaşanan ikinci konu, dil konusunda yaşanan sıkıntılardır. Eğitim seviyesi düşük olan araştırma alanında Arapça bilmemek araştırmacıyı zorlamıştır. Görüşmecilerin yarım bir Türkçe ile konuşması anlatmak istediklerini anlama noktasında zorluklar yaratmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde görüleceği üzere Arap esnafların çoğunun Kürtçe bilmesi araştırma adına kolaylık sağlamıştır. Ancak Kürtçe yapılan görüşmelerin çevirilerinde bazı sıkıntıların ortaya çıkması olası bir durumdur. Özellikle kendi bağlamı dışına çıkılmamasına gayret edilmiştir. Bazı görüşmeler Türkçe ve Kürtçe dilleri kullanılarak karışık şekilde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca bazı görüşmeler görüşmecinin isteği ve politik/ideolojik bir yaklaşımla Kürtçe gerçekleştirilmiştir. Ses kaydına ikna edebilmek için görüşmeye referanslarla gidilmiş ve görüşmelerin çoğu referanslar eşliğinde gerçekleşmiştir. Görüşmelerin çoğunda referans kişilerin de bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu yolla bir güven sağlama amaçlanmıştır. Üçüncü olarak, araştırmanın politik bir araştırma olmadığı halde araştırmacıların öyleymiş gibi tutum içinde olması araştırmada karşılaşılan zorluklardandır. Görüşmecilerde Arap, Kürt ve Koçerler arasında tarihte hangi sebepten ötürü olursa olsun ortaya çıkan çatışmanın bıraktığı izleri görmek mümkündür. Bazı görüşmecilerin her şeyden önce kültürel olan Arap, Kürt ve Koçer tabirlerini duyduklarında “ben siyasetten anlamam” tepkisini vermişlerdir. Bir araştırmacı olarak bu yaklaşımdaki görüşmecileri konuşturma oldukça güçtür. Dördüncü olarak, bazı önemli noktalarda görüşmecilerin ses kaydını kapatma istemesidir. Çok fazla olmasa da bazı esnafların bu isteği görüşmeye ket vurmuştur.

Hem kuramsal hem ampirik araştırmayı etkileyen zorluklar da söz konusudur. Özellikle dış etmen olarak tanımlayabileceğimiz Covid-19 pandemisidir. Bu pandemi süreci, çalışmanın gerek yazımında gerekse saha kısmında önemli aksaklıklara sebep olmuştur. Örneğin içişleri bakanlığının genelgesiyle 17 günlük sokağa çıkma yasağı, hafta sonları yasakları ve belli bir yaş üstünün dışarı çıkamama durumları çalışmanın ilerlemesini geciktirmiştir.

Şu zamana kadar bilimsel araştırmalarda karşılaşılan kolaylıklardan söz edilip edilmediği bilinmemekle birlikte bu araştırmada karşılaşılan kolaylıklara yönelik başlık atılmıştır. Bu yüzden araştırma sırasında karşılaşılan zorlukların yanı sıra bazı kolaylıklardan söz edilmiştir. Çalışılan konu üzerine önemli/yeterli derecede literatür söz konusudur. Gündelik hayat ve etkileşim örüntüleri üzerine sayısız kaynak vardır.

Gündelik hayat sosyolojisi, hem tez danışmanının çalıştığı alanlardan biri olması hem de gündelik hayatın sosyoloji disiplini içinde son yıllarda artan popülerliği çalışma adına kolaylık sağlamıştır. Helvacılar Çarşısı'nda geçen çocukluk ve gençlik döneminin bir kısmı anımsamalara neden olarak gerçekliğin bilgisinin ortaya çıkmasına ampirik olarak yardımcı olmuştur. Ayrıca Siirt'li bir araştırmacı olarak, çalışmanın araştırmanın bildiğim bir ortamda gerçekleştirilmesi yukarıda bahsedilen ses kayıtları konusunda referans bulunmasını kolaylaştırmıştır. Ayrıca sözlü tarih araştırma öncesi önemli bilgiler sunmuştur. Bununla beraber araştırmacının Kürtçe bilmesi çalışmanın kolaylıkları arasında yer almaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE KURAMSAL AÇIKLAMALAR

“Bir günün hikâyesi dünyanın hikâyesini ve toplumun hikayesini kapsar” (Lefebvre, 2016: 12).

2.1. Kavramsal Çerçeve

Gündelik hayat kavramsallaştırılması çeşitli olmakla beraber bu çalışma için genel anlamda dinamik bir yaklaşım sergilenmiştir. “Çarşı”nı etimolojisiyle başlanılan bu bölüme dinamik bir kavram olarak gündelik hayat tanımlanmasıyla devam edilmiştir. Daha sonra tarihsel süreci açıklama adına gündelik hayatın makro ve mikro yaklaşımlar arasındaki gelgitlerinden dolayı bu yaklaşımların tarihsel katkılarına yer verilmiştir. Gündelik hayatın olmazsa olmazı olan mekân ve mekânsal pratikler bu çalışma için önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Son olarak gündelik hayatı etkileşimler bütünü olarak düşündüğümüzde etkileşim örüntülerinin varlığı bu çalışmada kendisini göstermektedir. Ele alınan kavramsal çerçeve ve kuramsal analizlerin çalışmanın saha kısmıyla bütünleşmesi hedeflenmektedir.

2.1.1. “Çarşı”nın Etimolojisi

Çarşı, Farsça’dan türeyen bir kavram olarak kabul edilmektedir. Çarşı’nın İngilizce karşılığı kabul edilen “bazaar” kelimesi de Farsça bir sözcüktür. Öncelikle çarşı, Farsça’dan “çar-su”, (dört taraf) sözcüğünden gelmektedir (Ergin, 1993:360; Pakalın, 1993: 330). En basit haliyle üstü kapalı pazar anlamında olan çarşı; bez, giyim, süs eşyaları, gibi her türlü ürünlerin satıldığı dükkanların olduğu mekânlara tekabül etmektedir. Dükkanların “dört” taraf şeklinde sıralınışı “çarşı”nın temel özelliklerindedir. “Çarşı, alışverişin yapıldığı, iki tarafında dükkanların sıralandığı bir veya birkaç sokaktan meydana gelmiştir” (Eyice, 1990: 303). Dolayısıyla çarşı, tam olarak olmasa da dikdörtgen ya da kare şeklini alabilmektedir.¹¹ Çoğu çarşı tanımlamalarında görüldüğü üzere yapılan mesleğe göre adlandırılmaktadır. Yani,

¹¹ Bu çalışmanın evrenini oluşturan Helvacılar Çarşısı’da bu fiziki özelliklere aşağı yukarı sahiptir. Bunun için bu çalışmanın 17. Sayfasında Lokasyon haritasına bakılabilir.

Osmanlı döneminde mesala “bezciler çarşısı” olarak tanımlanan mekânda esnaflar genellikle bez satmaktadır (Ergin, 1993: 361).

Çarşı, literatürde genel olarak “Bedesten” tarzı modellerle benzer şekilde kullanılmaktadır. Çünkü Bedesten, çarşı gibi dört tarafa açılan yapılara denk gelmektedir. Ayrıca dükkânların sıralanış biçimi, çarşı’yı andırması bu benzer benzerliği desteklemektedir (Ergin, 1993: 360). Dolayısıyla doğu dillerinde hem bazaar’ın hem bedesten’in yerine çarşı’nın kullanılması tesadüfi değildir. Karmaşıklaşan yapıları tanımlamak için önceleri daha mekanik bir yapıda olan “bedesten” ve “bazaar” kelimesi yerine “çarşı”ya ihtiyaç duyulmuştur. “Bazaar” sözcüğü burada önemli bir referans oluşturmaktadır. Çarşı kelimesi Farsça “bāzār” kelimesinden türemiştir. Bāzār’ın kökeni ise “fiyatların yeri” (the place of prices) anlamına gelen Pehlevi bir kelime olan “baha-char”a kadar uzanır. İran'dan Arabistan'a ve nihayetinde Orta Doğu'ya yayılan çarşı kelimesi İngilizce'ye aktarılmadan önce “bazzara” olarak İtalyanca'ya aktarıldı (Dey, 2012).

Çarşı ilk olarak Orta Doğu'da, dördüncü yüzyılda ortaya çıktı. O zamanlar, bölge genellikle şehirlerin ve limanların kurulmasına yardımcı olan birçok önemli ticaret yolunun eksenindeydi. Yolcularla birlikte sürekli yabancı ve egzotik mal akışı, şehirlerin kendi içlerinde pazarlık ve ticaret sistemlerine yol açtı. Şehirlerin özel bölgeleri sonunda ticaret bölgesi olarak belirlenmiş ve ilk çarşılar kurulmuştur. Çarşılar sadece mal ticareti için değil, çoğu zaman şehirlerin sosyal, dini ve finans merkezleri haline geldi. Sokak eğlenceleri gibi camiler ve kahve dükkânları da genellikle yerleşik çarşılarla dâhil edildi. Bir çarşı fikri ticaret yolları boyunca, günümüz Afganistan, Pakistan, Hindistan bölgelerinde doğuya ve Güneydoğu Asya'nın belirli bölgelerine, kuzeyden günümüz Türkiye'sine, Macaristan'a ve ara sıra Orta Asya bölgelerine taşındı.

2.1.2. Dinamik Bir Kavram Olarak Gündelik Hayat

Gündelik hayat, içinde çeşitli dinamikler barındıran bir süreçtir. Hangi meslekten olursa olsun, ev hanımından akademisyenine, kamu kurumunda çalışan memurdan işportacısına, esnafından öğrencisine kadar, sıradan insan bu dinamiği kendi yaşamının içinde barındırmaktadır. Bu dinamizm kendi içinde tekrarları olmakla beraber gündelik hayatta yeniden üretilerek komplike bir karakteristiğe sahiptir. Ayrıca gündelik hayat sahip olduğu dinamizm içinde tesadüfi ilişkiler barındırmaktadır. Görece basit, anlaşılır ya da yalın gibi görünse de gündelik hayat son derece gizemli ve gerilimli olup karmaşık

bir durumu ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden gündelik hayatı tanımlamak, belirli bir kalıba sığdırmak oldukça zordur. Söz konusu dinamik ve tesadüfi ilişki temel olarak birey ve toplum arasında ortaya çıkmaktadır (Heller, 1984: 5). Burada çıkış noktası *bireyin eylemi*'ni anlamaya yönelik olduğunu vurgulamak gerekir. Ayrıca birey eyleminin hem bireysel hem toplumsal yansımaları vardır. Bununla beraber bireyin kurduğu ilişkilerin, bireysel ve toplumsal saiklerin gündelik hayattaki karşılığı başka bir çıkış noktasıdır.

Simmel, günlük yaşamda bireylerin, eylemlerini yerine getirirken hem bireysel hem de kurumlar eşliğinde hareket ettiğini belirtmiştir (Kalekin-Fishman, 2013: 715). Bu hareketlilik gündelik hayatta birey ve toplum ya da bireysel ve kolektif ama birbirine bağımlı şekilde yeniden üretilmekte ve oluşturulmaktadır. (Luckmann, 1989: 17). Gündelik hayat, bireyin gerçekleştirdiği eylemlerle olan karşılıklı etkileşimin nasıl olduğuna dair anlamlandırılmasını kendi dinamizmiyle bizlere sunmaktadır. Bireyin somut belirleyiciliği (Lefebvre, 2015: 37) ve söz konusu dinamizmi deneyimiyle içinde barındığı aile, çarşı, okul, çevre, arkadaş, teknolojik aygıt vs. ile kurduğu ilişki(ler)den oluşmaktadır. Buradan hareketle Lefebvre'nin de (2019: 26) belirttiği gibi: “Genel bir gündelik hayat yoktur. Ne kadar çok yer, insan, yaşam tarzı varsa, o kadar gündelik hayat vardır”. Dolayısıyla gündelik hayat, bu deneyimlerle analiz etmenin önemli yol ve yöntemini bize sunmaktadır (Maffesoli, 1989: 2). Gündelik hayat, içkin bir karmaşıklığa ve hetorejenliğe sahiptir. Bu yüzden gündelik hayat çalışmaları için analiz edilecek konularda kullanılacak kavramların da heterojen veya –Bourdieu'nün de belirttiği gibi- karmaşık olması gerekir (Heller, 1984: 47; Queiroz, 1989: 34; Çeğin, 2018: 406).

Bu bağlamda gündelik hayat en basit anlamıyla sosyal ilişkilerin yaşandığı bir *sahne* (Goffman, 2016) ya da bireyin gündelik yaşamında öznel bir gerçeklik yorumlaması (Berger ve Luckmann, 2018) için “alan” (Bourdieu ve Wacquant, 2014) olarak karşımıza çıkmaktadır. “Gündelik, hem bireysel hem de kolektif anlamda, bizim kendi çok yönlü becerilerimizi geliştirdiğimiz ve tümüyle bütünleşip gerçek anlamda insan olduğumuz ortamdır” (Gardiner, 2016: 15). Bu ortamda birey, toplum içinde bahsi geçen sahne veya alanda mevcut koşullara göre performanslar sergilemekte ya da eylemleriyle gündelik pratiklerini gerçekleştirmektedir. Yine gündelik hayat, öncelikle en basitinden birbiriyle bağlantılı eylem zincirleridir. Yani gündelik hayat, yaygın bir şekilde sosyal ilişkilerle ilgilidir (Luckmann, 1989: 17; Maffesoli, 1989: 1). Bu eylem zinciri veya sosyal ilişki seyirciyle ya da ötekiyle olan etkileşimle ortaya çıkmaktadır. Bu

etkileşimler insanın özgünleşmesini beraberinde getirmektedir. “Gündelik dünya, somut ‘ötekiyle’ en doğrudan ve dolaysız biçimde karşılaştığımız ve bireyin kendi içinde tutarlı bir kimlik ve benlik edindiği yerdir” (Gardiner, 2016: 113). Lefevbre’nin (2015: 163) belirttiği gibi; “İnsanın ‘öz’ü eylem yoluyla ve pratikte, yani gündelik hayatın içinde gerçekleşir”. Özgün olma hali gündelik hayatta önemsiz gibi görünen sıradan rutin süreçlerden meydana gelmektedir. Bu, bize gündelik hayatın “sosyal gerçeklik” (Berger ve Luckmann, 2018) alanını sunmaktadır. Bu gerçeklik bireye önceden verili olmakla beraber bireyin yaşam deneyimiyle sentezlenerek gündelik hayatta yeniden üretilir. (Bennett, 2018: 94). Gündelik hayatı bireyin ve toplumun aynı hızla tekrardan üretim faktörünün toplamı olarak tanımlayabiliriz (Heller, 1984: 3). “Gündelik hayat bir ilk anlam küresi, üretici etkinliğin yeni yaratımları olanaklı kılacak bir biçimde hazır tutulduğu bir alandır” (Şentürk, 2018: 236). Berger ve Luckmann’a (2018) göre “bilgi sosyolojisi”yle, Schütz’a (2018) göre “bilgi stoku”yla, Garfinkel’a (2014) göre “sağduyusal bilgi”yle, Giddens’in “bilinirlikle” (Esgin, 2018b: 383), Harvey’e göre “eylemin içselleştirilmesi sonucu etrafıyla kurulan ilişkiyle” (2015a: 104) ve spekülasyonla durabilir ancak Bourdieu’nün toplumsal konumlar olarak adlandırdığı “yatkinlik”la (Çeğin, 2018: 413) yeniden üretim gerçekleşmektedir.

Bireyin öz arayışları toplumdan bağımsız değildir. Yani bireyin seyirci, öteki, grup ya da kurumla ya da bu unsurların birbirleriyle kurduğu ilişki ve etkileşim, (Dikeçligil, 2017: 148) mevcut toplum tipini oluşturmaktadır. Sosyal olma hali buradan bitmek bilmeyen bir etkileşimle vuku bulmaktadır. Bir başka deyişle Maffesoli, “sosyallik kavramı bize, gündelik hayatın büyük oranda verili kabul edilen dünyasının durmak bilmeyen özneler arası etkileşimin dünyası olduğunu” (Maffesoli’den aktaran Gardiner, 2016: 15-16) belirtmektedir. Bu etkileşim dünyası toplumu ya da yapıyı oluşturmaktadır. Gündelik hayatta bireyler arası etkileşim yapıyı oluştururken birey, öznesi olduğu yapıdan da etkilenmektedir. Karşılıklı olan bu etkileşim değişik formülasyonlarla bir sosyal düzen oluşturmaktadır. Bu sosyal düzen reformsal ya da devrimsel şekilde yorumlanmakta ve etkileşim örüntüleriyle açıklanmaktadır. Yani gündelik hayatta bireylerin sosyal pratiklerle kurdukları ilişki sonucu oluşan toplum ve toplumsalın bireyle karşılıklı etkileşimi sistemi oluşturmaktadır. Kısacası “Gündelik hayat paradigması: tikeli genelle ilişkilendirmeyi, somutu evrensel içinde

konumlandırmayı ve gündelik pratiklerin zorunlu olarak kazılı bulunduğu daha geniş sosyo-tarihsel bağlamı kavramayı hedefler” (Gardiner, 2016: 281).

Gündelik hayatı araştırma nesnesi olarak ele alan araştırmacılar genel olarak başta birey ve toplum olmak üzere her türlü ikilemi aşma gayreti içine girerek tanımlama yapmışlardır. Gündelik hayat konusunda nasıl tanımlama yapılırsa yapılsın bireyin eylemini hem bireyin varoluş koşullarıyla hem de toplumsalla ve toplumla ilişkilendirilmesi göz önünde bulundurulmalıdır. Gündelik hayat kuramsallaştırmalarının çoğunda olduğu gibi salt ekonomik veya politik bir perspektiften çok insanın varoluşundaki toplumsal süreçlere odaklanma söz konusudur. Görünürde karmaşık durmasına karşın –gündelik hayatın doğasında olan bir durum- kuramsallaştırmalarda bunun başarılı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla “gündelik hayat sosyolojisi açık bir şekilde birey ve toplum arasındaki ilişki problemiyle yüzleşmek zorundadır” (Lalli, 1989: 105). Çünkü aşağıda değinildiği üzere klasik sosyolojinin sistem yaklaşımı makro ilişkilerin olduğu ya da üst belirlenim olarak tanımlandığı bir sosyallik inşa etmiştir. Bu anlayış kimi çağdaş kuramcılar tarafından reddedilerek mikro sosyolojik bir yaklaşım tercih edilirken kimileri tarafından ise makro ve mikro sosyoloji anlayışları arasında bir sentez oluşturma yaklaşımı tercih edilmiştir.

2.1.3. Makro ve Mikro Arasında Gündelik Hayat

Gündelik hayat sosyolojisinin tarihsel süreci makrodan mikroya doğru bir evrilme gibi görünse de bunu tam olarak doğrusal şekilde olduğunu ve gerçekleştiğini ifade etmek yanlış olacaktır. Yani doğrusal olan durumların yanı sıra döngüsel bir seçenek de azımsanamaz. Gündelik hayat, ilk dönemde sosyoloji literatüründe doğrudan kendisine yer bulamamıştır. Daha çok makro sosyolojik yaklaşımların hâkim olduğu ilk dönemlerdeki anlayış, gündelik hayatı araştırma nesnesi olarak ele almamıştır. Özellikle mikro sosyoloji alanında gündelik hayat daha sonra da değinileceği üzere araştırma nesnesi kisvesi kazanmıştır.

Gündelik hayat uzun bir tarihi olmasına karşın sosyal bilimlerde kendisine doğrudan yer bulması 20. yüzyılın ortalarına denk gelmektedir (Bovone, 1989: 41). Söz konusu yıllardan itibaren gündelik hayat, sıradan ve önemsiz davranış ve etkileşimlerle dolu olmasına karşın sosyoloji disiplininde kalıcı ve sürekli bir hale gelmiştir (Crow ve Pope, 2008: 597). Daha öncesinde klasik sosyolojinin ya da bir başka deyişle sistem ve yapı kuramcılarının gündelik hayata doğrudan bir teması olmamıştır. Gündelik hayat,

kıyıda köşede bırakılmış veya görmezden gelinmiştir. Yani 19. yüzyıl sosyoloji anlayışı gündelik hayata “üretilen mevcut kuramsal patikalar ekseriyetle ‘nesnelci/pozitivist’ bir aksamla toplumsal evreni oluşturan yapılara makro perspektiflerden, basitçe ifade edersek tepeden yaklaştı” (Esgin ve Çeğin, 2018: 9). Bu tepeden bakma durumu dönemin şartlarının getirdiği zorunluluk olarak yorumlanabilir. Aydınlanmanın ürünü olan akıl, birey ve ilerleme ilkeleri kitlesel hareketlere sebep olurken *kent*’in ve kent içindeki yaşam mekânlarının değişme ve dönüşme süreci bu zorunluluğu beraberinde getirmektedir. Söz konusu toplumsal şartların kaotik ortamı ve oluşan sosyal sistemi tanımlama, analiz etme ve yeni toplumsal sistem arayışları 19. yüzyıl sosyoloji anlayışının gündelik hayat gibi mikro araştırma alanlarını ihmal etmesine sebep olmuştur. Hatta kaotik ortamın olmadığı toplumsal alanlardan klasik sosyolojinin uzak durduğunu söyleyebiliriz. Goffman’ın klasik sosyolojiye inceden gönderimiyle (2018: 10); “izdiham söz konusu olmadığında, kendi halinde, sakin ilişkilerin nasıl bir yapıya sahip olduğu meselesine pek ilgi gösterilmemiştir”. Bunun yanı sıra dönemin siyasi konjonktürün etkisi sistemsel ya da yapı alanında kuramlar geliştirilmesine sebep olmuştur. 19. yüzyıl sosyolojinin ilk başlarda siyaset biliminin etkisi altında geliştirilmiş olması, mevcut sosyal koşullara getirilmek istenen çözümler ve düzen arayışları sosyoloji biliminin daha makro şekilde bir hal almasına neden olmuştur.

Makro sosyolojide bireyin yapı tarafından şekillendiği ve bireyi tahakküm altında tutan sistemsel bir olgunun olduğu anlayışı hâkimdir. “Sistem yaklaşımı açısından bakıldığında gündelik hayat alanı bireysel öznenin tahakküm altına alındığı ve sömürüldüğü bir uzam olarak görülüyordu” (Bennett, 2018: 13). Dolayısıyla gündelik hayat gibi mikro ölçekli alanlar kontrol altında tutulması gerekir. Bu düşüncenin kırılması ve gündelik hayatın önemli hale gelmesi 20. yüzyılın ortalarına kadar ancak gerçekleşmiştir. Gündelik hayatın kuramsal zeminin izleri Amerikan sosyolojisinde görülmeye başlamıştır.¹² Özellikle sosyal yapı yerine ya da sosyal yapıyla beraber inşa edilen gündelik hayat, birbiriyle ilişkili geniş bir mikro yaklaşımları içermektedir; gündelik hayat, “savaş sonrası dönemde, yorumsamacı dönemecin etkisi, etnometodoloji, sembolik etkileşimcilik, Alfred Schütz, Berger ve Luckmann’ın fenomenolojisi ve Erving

¹² Burada Avrupa sosyolojisinde gündelik hayat yaklaşımları olmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Özellikle daha sonra da değinileceği üzere Avrupa’da Simmel öncülüğünde bir gündelik hayat sosyolojisinin temelleri atılmıştır. (Esgin, 2018a: 23). Bu temelin aynı zamanda Amerikan sosyolojisi üzerinde de etkili olduğunu belirtmek gerekir.

Goffmann'ın 'dramaturjisi' dahil, geniş bir mikrososyoloji çeşitliliğini ortaya çıkmasında kendini göstermiştir" (Adler vd., 1987: 217-218; Gardiner, 2016: 18; Esgin, 2018a: 20). Gerek bu kuramlar gerekse bu kuramlardan türeyen yaklaşımların birbirinden bağımsız olmadığını vurgulamak gerekir. Ayrıca klasik sosyolojiden bağımsız bir gündelik hayat analizi eksik kalacaktır. Velhasıl makro sosyolojinin dolaylı da olsa gündelik hayata katkılarının belirtilmesi elzemdir (Binici ve Tatlıcan, 2018: 213). Çünkü gündelik hayat, sosyolojinin bu iki odak noktasının bağlamsallığı etrafında şekillenmektedir. Yani ilk odak nokta, bireyin kendinden hareketle gündelik etkileşimlerini anlamlandırmasıdır. İkinci olarak sosyal düzen ve sosyal yapı bu etkileşimlerin sonucunda oluşmasıdır. Gündelik hayat sosyolojisine göre mikro yaklaşımla beraber keşfedilen sosyal davranış ve etkileşime bakarak daha büyük sosyal yapı ve formları anlayabiliriz. (Adler, vd., 1987: 219; Crow ve Pope, 2008: 598). Bunun sonucunda oluşan yapı, bireyi etkilemektedir.

Klasik sosyolojinin gündelik hayatı görmezden gelmesine olan tepkileri düşünürsek bu minvalde bile gündelik hayatın mikro sosyolojide araştırma nesnesi olmasına katkıda bulunmuştur. Kısacası, marxizm, yapısalcılık ve işlevselcilik gibi ilk dönem sosyolojiye karşı duyulan hoşnutsuzluk gündelik hayatın doğrudan araştırma nesnesi olarak ele alınmasının yolunu açmıştır (Queiroz, 1989: 31). Aslında bu, bir yüzleşmeyi beraberinde getirmiştir. Gündelik hayat sosyolojisinin sosyolojide popüler olmaya başladığı 1960'lı yıllarda sosyoloji tarihi önemli bir epistemolojik dönüşümü yaşamak istiyordu (Öğütler, 2019: 11). Bu durum her halükarda ontolojik ve metodolojik krizlerin ortaya çıkmasına ve sosyolojinin bahsi geçen epistemolojik dönüşümle hesaplaşma adına artık karşı karşıya kalmasına sebep olmaktaydı.¹³

Bu konuda özellikle Robert Park öncülüğünde Chicago okulundan türeyen pragmatist anlayış gündelik hayatın kuramsal ontolojisinin ilk nüvelerini ortaya çıkarmıştır. George Herbert Mead, Charles Cooley, ve Herbert Blumer'ın başını çektiği sosyal davranışçılığın sembolik etkileşimcilik şeklinde gelişmesi gündelik hayat kuramının dayanağını oluşturmuştur. Mead, Blumer ve Cooley,'in "birey ve toplumu

¹³ Bu hesaplaşmayı değişik ama birbiriyle bağlantılı başka kavramlarla yapılabileceğini burada belirtmekte yarar vardır. Özellikle modernizm ve postmodernizm tartışmalarında bu hesaplaşmanın izleri fazlasıyla görülmektedir. Burada uzun uzadıya bir modernizm ve postmodernizm tartışması elbette yapılmayacaktır. Ancak söz konusu tartışmalarda kültürel değişimleri ve dönüşümleri postmodernizm düşüncesinde pratik eylemlerin bilgisi ışığında bir açıklama getirilebileceği iddiası modernizm düşüncesine bir karşı çıkıştır (Featherstone, 2005: 93). Postmodernizmin bilgiye bu yolla da ulaşılabileceği düşüncesi özellikle gündelik hayat sosyolojinin doğrudan kuramsallaştırılmasının temel dayanağını oluşturmaktadır.

ayrılmaz ve birbirine bağılı birimler olarak kavramaları, benlik ve kişiliğin toplumsal gelişimine ve sembolik davranış anlamına ilgileri sembolik etkileşimci geleneğin şekillenmesinde stratejik role sahip olmuştur” (Binay ve Tatlıcan, 2018: 166). Sembolik etkileşimciler gündelik yaşam hakkında bazı önemli fikirler keşfeden ilk kişilerdir (Douglas, 1970: 18, Adler, vd., 1987: 220). Sembolik etkileşimciliğin başlarda açık bir şekilde gündelik hayat sosyolojisi inşa etme amacı gütmeyişini (Binay ve Tatlıcan, 2018: 147) ancak insanın özne olarak kendi sosyal gerçekliğini anlamlandırma veya anlama konusunda önemli şekilde dikkat çektiğini belirtmek gerekir. İnsan doğasının yanı sıra insanın kendi doğasını inşa ederek bir sentez oluşturması anlamlıdır (Berger ve Luckmann, 2018: 73; Adler, vd., 1987: 219). Sembolik etkileşimciliğin genel anlamda devamcısı olarak kabul edilen Erving Goffman, 1960’larda gündelik hayat konusunda önemli çalışmalar yapmıştır. *Durumsal* bir sosyoloji anlayışına hâkim olan Goffman, bireyin gündelik hayatta kurduğı ilişkilere ya da etkileşimlere “dramaturjik” bir perspektifle yaklaşmıştır.

Gündelik hayatın gelişmesinde önemli olan bir diğerk durak fenomenolojik yaklaşım olmuştur. Edmund Husserl tarafından kurulan fenomenoloji, Alfred Schütz tarafından geliştirilerek gündelik hayat ekseninde kuramsal yaklaşımlar benimsenmiştir. Özellikle Weber’in eylem teorisinden esinlenen Schütz, bu “eylem teorisinde fenomenoloji alanından sosyoloji alınına geçmesine imkân tanıyacak olan bir köprü görmüştür” (Wagner, 2018: 15). Fenomenoloji, sosyal gerçekliği Weber’in ‘anlamacı’ sosyoloji (Wagner, 2018: 53-54; Gerth ve Mills, 2019: 81) metoduyla, “bilgi stoku”, sağduyusal ve tiplendirme (Şentürk, 2018: 252) kavramlarıyla açıklamakta bireyi sosyal aktörün ideal bir tipi olarak görmektedir (Bevone, 1989: 45). Schütz’un öğrencileri arasında yer alan Peter Berger ve Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası* adlı eserde sosyal gerçekliği anlamak için gündelik hayatı bilgi sosyolojisi üzerinden analiz etmiştir. Onlara göre “Gündelik hayatın gerçekliği, kendisini bireylere, öznelere arası paylaşılan bir gerçeklik olarak sunmaktadır” (Uluocak, 2018: 274). Ayrıca Berger ve Luckmann, bireyler ortak duyu ile kendi dünyalarını inşa ederken toplumun etkisinde olduğunu kabul etmektedirler.

Sağduyusal bilgiyle gündelik hayatı analiz etmekle beraber yapısal-işlevselcilikte Parsons’un, Schütz’un fenomenolojisi ve Weber’in rasyonalitesinin etkisindeki Harold Garfinkel, etnometodoloji kuramının önemli isimidir (Bevone, 1989: 48). Garfinkel,

kendisine ait olmayan kavramlar olmasına karşın önemli bir terminolojiyle gündelik hayatta bireyin eylemini anlamaya yönelik etnometodoloji kuramını geliştirmiştir. “Etnometodoloji, bireylerin gündelik eylemleri anlamak ve gerçekleştirmek için kullandıkları metotların, yani iletişim kurar, kararlar alır, akıl yürütürken başvurdukları metotların araştırılmasıdır” (Coulon, 2015: 28). Garfinkel, birey, gündelik hayatta etkin bir aktör olmasının yanı sıra ve yapıdan da etkilendiğini kabul etmektedir. Birey, kurduğu ilişkilerde takındığı tutum ve davranışlarda mevcut koşulları göz önünde bulundurmaktadır.

Gündelik hayatın yansımalarını ve makro sosyolojik yaklaşımların içinde mikro bir yaklaşıma sahip olan kişi Georg Simmel’dir.¹⁴ Simmel, insan etkileşimleri üzerine geliştirilen kuramsal çizgiyle sosyolojik araştırmaların gündelik hayata yansımaları açısından önemli alternatiflerden biri olmuştur. Simmel, grupların/toplumların bireyler üstünde olmadığını söylemekte bireyin sosyal etkileşimi ve ilişkisiyle gündelik hayatın ayrıntılarına odaklanmaktadır (Slattery, 2015: 52; Ünsaldı ve Geçgin, 2015: 156). Bu ayrıntılarda asıl önemli olan sosyal etkileşimdir. Simmel, formel sosyolojiyle açıklamaya çalıştığı bu sosyal etkileşim mikro sosyolojinin üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Simmel’in yanı sıra Almanya’da gündelik hayat, Jürgen Habermas özelinde en küçük biriminden toplumun en büyük görünümüne kadar günlük sıradan performansların olduğu bir alandır. Gündelik hayatı iletişimsel eylem bağlamında (Bevone, 1989; 43) açıklamaya çalışan Habermas, siyasi temel üzerinde bürokrasinin genişleyen gücü ya da iktidarı gündelik hayatta bireye bazı kuralları dayattığını belirtmiştir (Kalekin-Fishman, 2013; 716).

Gündelik hayatın bu ilk tanımlamalarını ve analizlerini Avrupa’da sistemli bir şekilde ele alan sosyolog Henri Lefebvre’dir¹⁵ (Esgin, 2018a: 25; Roberts, 2013: 92). Gündelik hayatı ve onunla yakından ilişkili olan kavramları (mekân gibi) ele alan Marxist düşünür Lefebvre, gündelik hayatın moderniteyle beraber ortaya çıktığını belirtmiştir

¹⁴ Simmel Amerikan sosyolojisi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. (Ritzer, 2013; 187). Chicago Okulunun önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen Robert Park, Simmel’den dersler alarak (Ritzer, 2011: 48) okulun sahip olduğu *ekolojik* yaklaşımların kuramsal zeminini oluşturmuştur. Simmel’in ilişkisel ve etkileşimci özelliği Park üzerinde etkili olmuştur. Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere Chicago Okulundaki isimler öncülüğünde gündelik hayat geliştirilmiştir (Mollaer, 2018;121; Esgin, 2016b: 24-25).

¹⁵ Lefebvre’nin başta *Gündelik Hayatın Eleştirisi* serisi olmak üzere yazdığı eserlerin başlarda popüleritesi bulunmamaktaydı. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısının sonlarından itibaren gündelik hayatın sosyal bilimlerin odak noktası haline gelmesi ve gündelik hayatı marxist bir anlayışla analiz etmesi, Lefebvre’yi önemli hale getirmiştir. Hatta Lefebvre, ilk başlarda çağdaşları Lukacs, Gramsci, ve Althusser gibi Marxistlerin gölgesinde kalmıştır (Urry, 2018:45; Roberts, 2013: 12; Gambacorta, 1989: 122).

(Gardiner, 2016: 112; Balta, 2018: 62). Ona göre gündelik hayat, içinde sürekli olarak üretilen sosyal ilişkiler ve birçok gizem barındırmaktadır. Gündelik hayat, bize bu gizemlerin ortaya çıkarılmasına olanak sağlamaktadır. Lefebvre dışında gündelik hayata marxist perspektifle analiz eden bir diğer isim Michel De Certeau'dur. De Certeau, insan eylemini merkeze alarak gündelik hayatı kendiliğinden, çeşitliliği ve fırsatları olan bir potansiyelin sonucu olarak ele almıştır (Kalekin-Fishman, 2013: 717). De Certeau, hem birey hem toplum tarafından radikal bir şekilde taraf tutan yaklaşımlara karşı çıkmıştır. O, sıradan insanın yani yapı ve özne arasındaki karşılıklı ilişkinin ortaya çıkardığı süreçler üzerinden bir gündelik hayat analizi yapmaktadır.

Fransa'da doğrudan gündelik hayat odaklı çalışmalar yaparak günümüze önemli etkiler bırakan önemli kuramcılardan biri de Pierre Bourdieu'dür. "Habitus", "alan" ve "sermaye" kavramlarıyla birey ve toplum arasında ilişkiselliği geliştirmeye çalışan Bourdieu, yapı-fail düalizmini aşma gayreti (Ritzer, 2013: 526) içinde olmuştur. Söz konusu kavramlarla sosyal gerçekliği inşa ederken Bourdieu, amacının nesnellik öznelik arasındaki karşıtlığın ya da gerilimin üstesinden gelmek olduğunu vurgulamıştır.

Gündelik hayatın İngiltere kanadındaki ismi Nobert Elias temsil etmektedir. Elias, İki ciltlik *Uygarlık Süreci* adlı eserinde özellikle Talcott Parsons'a yönelttiği eleştirel üzerinden birey ve toplum analizi yapmıştır. Ona göre "birey ve toplum gibi kavramlar birbirinden bağımsız var olan iki farklı nesne değildir" (Elias, 2017a: 9). Elias'a göre birey ve toplumu iki farklı nesne olarak ele alınmasının sonucu olarak yapılacak açıklamaları eksik bırakacaktır.

Günümüzde gündelik hayat, kuram kitaplarında kendisine yer edinmeye başlamıştır. İçinde barındırdığı zenginlik ve gizemin yanı sıra postmodern toplum yapıları ve nihayetinde küreselleşmeyle beraber karmaşıklaşan gündelik hayat, disiplinler için önemli bir çalışma alanı olarak varlığını sürdürmektedir. Gündelik hayatı araştırma nesnesi olarak ele alan kuramcılara yöneltilen eleştirilerin çoğu, birey ya da toplum, makro ya da mikro gibi olguların birinden yana saf tutulması yönündedir. Bu ikilemleri aşma çabası sosyolojinin zorunluluğudur. Gündelik hayat kuramcıları, bahsi geçen ikilemleri aşma adına teorik, epistemolojik ve metodolojik açılımları sürekli üretmelidir. Sıradanlık ve rutin gibi değişkenler gündelik hayatta birey ve toplum arasındaki ilişkilerle yeniden üretilir. Sosyolojik tartışmalar gündelik hayatta etkileşimle yeniden üretilen ilişkiler etrafında şekillenmektedir.

Nihayetinde gündelik hayatın gelişim sürecini şöyle özetlemek mümkündür: Bir yandan Simmel öncülüğünde -ancak Durkheim ve Weber'den bağımsız olmamakla beraber- Chicago Okulu, Sembolik Etkileşimcilik, Fenomenoloji, Etnometodoloji, Bourdieu ve Goffman gibi isimlerle beraber insanın sıradan ve rutin etkileşimleriyle olgunlaşan gündelik hayat, diğer yandan Lefebvre ve De Certeau ile Marxist düşüncenin güç, ideoloji ve politik tutumuyla bireysel yabancılaşmaya dikkat çeken ve olgunlaşan gündelik hayat. Bunlar birbirinden salt bağımsız olmadığı gibi bir bütünün parçaları olarak işlev görmektedir (Tacussel, 1989: 62).

2.1.4. Gündelik Hayat ve Etkileşim Örüntüleri

Gündelik hayat, içinde çeşitli etkileşimler barından bir potansiyele sahiptir. Gündelik hayatın içkin karakteristiği olan bu etkileşimler insan ilişkilerinin temel üretimlerindedir. Hem döngüsel hem yenilik anlamında üretilen etkileşimler gündelik hayatta önemli bir şekilde iç içe geçerek süreklilik kazanmaktadır. Bu bölümde gündelik hayat açısından etkileşim örüntülerine değinilecektir. Sembolik etkileşimci yaklaşım açısından bu etkileşim örüntülerini; “rekabet/yarışma, işbirliği, çatışma, uyum/ahenk, benzeştirme/asimilasyon” (Merrill'den aktaran Dikeçligil, 2017: 137) şeklinde sıralamak mümkündür.

Gündelik hayat için *çatışma*, önemli bir etkileşim örüntüsü olarak kabul edilmektedir. Gündelik hayatın karmaşıklığını önemli ölçüde yansıtan çatışma ilişkilerinde “içkin olan dinamik açıkça görülmektedir” (Elias, 2016: 114). Bu içkin dinamiği hem ilk dönem sosyoloji çalışmalarında hem de çağdaş sosyoloji kuramlarında fazlasıyla görmekteyiz. Özellikle sosyoloji kuramlarının önemli isimleri (Marx, Weber ve Simmel gibi) çatışma üzerinde bir hayli durmuşlardır. Farklı perspektiflerle geliştirilen çatışma örüntüsünün genel anlamda üç kabulü; çıkar, güç ve değer'ler (Wallace ve Wolf, 2018: 108-109; Coser, 2008; 130, Marshall, 2005: 111) ekseninde toplum ve sosyal ilişki analizi yapılmaktadır. Çatışma kuramında Marx ve Weber'i farklı bir yaklaşımla, Simmel ve Chicago Okulu ve devamcılarını farklı bir yaklaşımla tartışmak mümkündür. Çatışma kuramını gündelik hayatın içinde yaşandığını dikkate alarak kitlesel bir çatışma yaklaşımının yanı sıra mikro sosyolojik bir yaklaşımdan da söz edilebilir. Yani Marxist veya Weberyen çatışma kuramı mikro ölçekli bir çatışma kuramından uzak olmasına ve daha çok makro yaklaşım içinde ele alınmasına karşın bu çalışmadan tam anlamıyla kopuk değildir (Simmel, 2015: 87). Bu yüzden Marx ve Weber'e burada kısaca

değinilerek Simmel öncülüğünde bir çatışma analizi yapılacaktır. Çünkü gündelik hayat kuramsallaştırılmasında Simmel'in doğrudan etkisi diğer klasik sosyoloji kuramcılarına göre daha fazla olmaktadır.

Marx'ın çatışma kuramında devrimsel bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Tarihsel bağlarla bu çatışma insanlık tarihinin motoru olarak belirtilmiştir (Marx ve Engels; 1997: 24). Sınıf özelinde olan bu çatışma, proleter ve burjuva arasında meydana gelmektedir. Çatışma, sosyal ilişkilerin belirleyicisi olduğu gibi bir sömürü düzenine dayanmaktadır. İktisadi bir formla sosyolojik bir çatışma analizi geliştiren Marx, ekonomik ilişkileri aynı zamanda toplumsal ilişkiler olarak belirlemiştir (Giddens, 2016: 43). Ona göre çatışma bu ilişkilerin ürünüdür. Bireye bu çatışmadan işlevsizlik atfetmesi Marx açısından söz konusu değildir. Marx, artı değer odaklı ortaya çıkan çatışmanın bireyde diğer bireylerle ortak bir hareket bilinci oluşturduğunu belirtmiştir (Ritzer, 2013: 62). Marx'ın çatışma yaklaşımı ekonomik temelli olsa da gündelik hayatın etkileşimi açısından önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir (Sevgili, 2016: 32). Çünkü Marx, daha sonra da değinileceği üzere insanın özü, toplumsal bir varlık olarak gündelik hayatta toplumu üretirken diğer insanlarla olan etkileşiminde yattığını vurgulamıştır.¹⁶

Çatışma kuramı Marx ve Marxistlerle özdeşleşse de, Weber ve devamcılarını da çatışma konusunda önemli düşünceler üretmişlerdir. Weber'e göre "çatışma, politik farklılıklara, statü rekabetine, cinsiyet ya da ırk ayrımcılığına dayanabilir" (Giddens ve Sutton, 2018: 381). Toplum bu çoklu çatışan bileşenlerden oluşmaktadır. Bu durum toplum içinde konsensüs ve dayanışmayı doğurabilmektedir (Collins, 2015: 93). Weber'in çatışma kuramındaki devamcılarını marxist'lerin işlevselci (yapısal) kurama karşı geliştirdiği çatışmacı yaklaşımdan daha ölçülü bir eleştiri getirmişlerdir. Marxist kurama yönelttiği eleştiriyle Ralf Dahrendorf, yapısal işlevselci kuramın sosyal sistem anlayışının tamamıyla yanlış olmadığını ve Weber gibi o da "toplumsal çatışmanın pek çok yönü bulunduğunu ve tek bir merkezi sorun etrafında sabitlenmediğini belirtmekteydi" (Marshall, 2005: 112, Collins, 2015: 94). Hem Marx hem Weber nazarında çoklu bir çatışma boyutu olmasına karşın çatışma için diğer sosyolojik kuramlara göre siyasal bir önem arz etmektedir. Marx'ın ekonomik temelli çatışma anlayışına Weber'in iktidar, statü, vs. çatışma anlayışını eklenebilir. Sosyal ilişkiler bu

¹⁶ Çatışma kuramını Marx'tan etkilenerek geliştirenler söz konusudur; marxist geleneği benimseyen isimler/kurumlar, Frankfurt Okulu, C. Wright Mills, Pierre Bourdieu, vs. Ayrıntılar için bkz. (Wallace ve Wolf, 149-174)

çatışmalarda Marx açısından *devrimsel* bir özellik taşıırken, Weber açısından *uzlaş* yönünde bir özellik taşımaktadır.

Gündelik hayat analizi ekseninde etkileşim örüntülerinden çatışmaya doğrudan katkıda bulunan isim kuşkusuz Simmel'dir. Simmel'e göre Marx ve Weber'in aksine birey doğrudan bilinçli bir etkileşime girmektedir. Hatta o, toplumun doğrudan bu yönde yorumlanabileceğinin altını çizmiştir. "Kendimizi toplumsal grubumuza uyarlayışımız ile bireyselliğimizi öne çıkarıp grup içinde sivrilişimiz arasındaki çatışmaya, bu ikisi arasında verilen tavizlere, yavaş yavaş varılıp hızla yitirilen uzlaşmalara bakarak, toplumun bütün tarihini okumak mümkündür" (Simmel, 2019d: 112). Ayrıca Simmel, Marx ve Weber gibi çatışmanın tarihsel oluşumuna odaklanmamıştır. Kendisi, bireyler arasındaki ilişkilerin toplumsal davranışa etkisini yorumlamıştır. O, bireyi var eden olgular arasında çatışmayı açıklarken bireyin çıkar odaklı kurduğu ilişkilere değinmiştir. "İnsan toplum tarihindeki çatışmada ne karar verirse versin, toplumun iki anlamda bir gerçeklik olduğunu teslim etmek durumundadır" (Simmel, 2015: 134). Bireyin varoluş çatışması ve çıkar çatışması. Modern kültür çatışmalar ekseninde şekillenmiştir. "Modern kültürün çatışması ezici tarihsel ve toplumsal gelişmeler karşısında bireysel varoluşunu korumak zorunda kalan bir bireysellik ortaya çıkarmıştır" (Başdaner, 2018: 92). Bu bireysellik kendi dünyasını ya da doğasını oluşturma yoluna girmiştir.

Birey, kendi dünyasını inşa ederken kişisel çatışma ve diğer insanlarla olan ilişkileriyle bir çıkar çatışması yaşamaktadır. Bu durumdan uzlaş çıkararak kuramcılar da söz konusudur. Bireyin kişilik çatışması ile başka biriyle olan çatışması "belirli toplumsal durumların yeniden yapılandırılması ve toplumsal ilişki yapısının değiştirilmesiyle yatıştırılır" (Mead, 2017: 309). Mead, çatışmayı kolektif grupları ayırt etmede önemli bir unsur olarak ele almaktadır. Güç odaklı bir çatışma kuramı geliştiren Dahrendorf da Mead'e benzer bir iyimserlik içinde olmuştur. Ona göre güç istenci sonucunda kişiler ya da topluluklar arasında çatışma kaçınılmazdır. Dahrendorf'a benzer şekilde güç ile güçsüz arasındaki çatışmanın sürekliliğini vurgulayan Lefebvre, bunun bir gündelik hayat sorunsalı olduğunu belirtmiştir (2019b: 66). Dahrendorf ve Mead'e göre bu çatışma her zaman devrimsel bir şekilde sonuçlanmaz, uzlaşya da sebep olabilmektedir. (Wallace ve Wolf, 2018:176-177). Benzer bir şekilde Sennett de çatışmanın zaman zaman tarafları bir araya getirdiğini ve işbirliği gibi sonuçlarının olduğunu belirtmektedir (Sennett, 2020: 307). Simmel, çatışmaya yüklenen bu olumluluğu reddetmekle beraber çatışmayı

gündelik hayatımızın önemli bir fenomeni olarak kabul etmektedir. Ama bunu bir birlik şeklinde tasavvur etmemektedir. “Zira çatışma birliğin olumsuzlanması demektir” (Simmel, 2015: 88). Bunun yanında Simmel, metropollerin kalabalıklaşmasıyla beraber çatışmayı toplum(sal)laşmanın önemli bir etkileşim örüntüsü olarak görmektedir. Simmel, bireyin çıkarı için diğer bireylerle kurduğu ilişkilerin sonucu olarak ortaya çıkan birlik, örgütlenme, vs. çatışmanın ürünü olabileceğini vurgulamıştır (Simmel, 2015: 87, Esgin, 2016b: 41).

Çıkar çatışması bilinçli bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Simmel’den etkilenen Chicago Okulunun önemli temsilcilerinden Robert Park, çatışmayı bu bilinçlilik etrafında analiz etmiştir. Ona göre “çatışma mutlaka bilinçlidir, en derin duyguları, en güçlü tutkuları harekete geçirir, büyük bir dikkat ve yoğun bir çaba gerektirir” (Park, 2018a: 99). Gerek Simmel’in gerekse Chicago Okulu’nun çatışma kuramında çatışmanın tarihselliğinden çok, toplumsal düzeni oluşturan koşulların birey ve grubun karşılıklı etkisi tartışılmıştır. Yani toplumsal sistemde düzeni sağlayan ilkeler Simmel ve Chicago Okulu’nun çatışma kuramının odak noktası olmuştur. Bu noktada Goffman (2019b: 127), bireyin bu çatışmada nasıl rol aldığını şöyle açıklamaktadır; “Her toplumsal sistemin düzenleyici ilkeleri muhtemelen bazı noktalarda birbirleriyle çatışır. Birey, çatışmanın bir karşılaşma içerisinde dışa vurarak ifade edilmesine izin vermek yerine, kendisini çatışan ilkelerin arasında konumlandırır”. Hem Simmel hem de ondan etkilenen Chicago Okulu ve onun devamcısı olan isimler bireyi gündelik hayat çatışmasında özne konumuna oturtmuştur. Bu durum onların genel sosyolojik kuramlarına da yansımıştır.

Gündelik hayatta bir diğer önemli etkileşim örüntüsü çatışmanın ön aşaması olarak kabul edilen *rekabet*’tir. Rekabet, makro ölçekli bir analiz olgusu olarak ele alınırsa muhtemelen ekonomik çıkar odaklı olacaktır. Özellikle marxist perspektifle yaklaşıldığında rekabet önemli bir mücadele şeklidir. Friedrich Engels (2019: 104), 1845 yılında yazdığı *İngiltere’de Emekçi Sınıfların Durumu* adlı çalışmasında rekabeti, “Modern burjuva toplumunda hüküm süren, herkesin herkese karşı verdiği savaşın en kusursuz ifadesi” olarak tanımlamıştır. Ona göre kapitalist toplum öyle bir insan psikolojisi ortaya çıkarmıştır ki, herkes, herkesin yolunda ve rekabet yoluyla herkes rakibini bir kenara itmeyi istemektedir. Bu rekabet anlayışı sınıfsal olabildiği gibi bireysel de tezahürleri de olabilmektedir.

İdeolojik anlamda liberal düşüncenin temel düsturu olarak ise rekabet, “ticaretin can damarı” (Park, 2018a: 11) ve bireysel özgürlük üzerine kurulmuştur. Mikro ölçekli analizlerde rekabet, ekonominin yanında kültürel ve kimliksel odaklıdır. Ayrıca rekabet, gündelik hayatta rutinleşmiş etkileşimlerde kendisini göstermektedir. Simmel, bu konuda bireyler arasındaki ilişki biçimi olarak rekabeti, bireyin kendi kültürel özelliklerini muhafaza etmesi, belirli bir konuma oturtması ve grup içinde ilişkiler inşa etmede önemli bir etkileşim örüntüsü olarak tanımlamaktadır. Goffman, benzer şekilde *takım* içinde oluşturulan aidiyet duygusuyla rekabeti, birden çok takımın birbirleriyle olan çekişmesi ve gerilimi olarak açıklamaktadır (Goffman, 2016: 95). Bunlara ek olarak Bourdieu, düşüncesinin merkezine gündelik pratiklerde yeniden üretim yerine rekabeti ya da mücadeleyi yerleştirmiştir. Weber’in de etkisiyle toplumu acılarla dolu bir yapı olarak gören Bourdieu, kolektif hayatın zorunlu sonucu olarak mücadelenin kaçınılmazlığı üzerinde ısrarla durmaktadır (Wacquant, 2016: 57).

Sosyal ilişkilerin etkileşim olarak ele alınmasına karşın Park, hem rekabeti hem de diğer etkileşim örüntülerinin gerçekleşmesi belirli bir *sosyal temas*’ın gerekliliğinden söz etmektedir. Ona göre (2018a: 11) bu sosyal temas rekabeti “Değiştirir, karmaşıktır ve şahsi ve ahlaki ilişkiler yaratır”. Park, rekabetin hem çatışmaya hem de uyuma yol açabileceğini belirterek rekabet, düşman veya rakip olarak görünen diğer birey ve gruplarla çatışmaya dönüşebilir (Giddens, 2018: 382). Ancak bir yol arkadaşı tezahürü olarak rekabet, toplumsal bir uyuma dönüşebilir. Burada ortak çıkar olduğu gibi genel bir çıkar da söz konusu olabilir. Özellikle kamusal alanda böyle bir durumdan söz etmek mümkündür. “Kamusal rekabet halindeki kanaatlerin zorlama olmaksızın rasyonel bir uyum içine girebilecekleri yegâne zemin olan genel çıkar’dır” (Habermas, 2015: 323).

Rekabet ve çatışma arasında çoğu kez kuramcılar tarafından karşılaştırma yapılmıştır. Rekabet, “rakip aktörler karşısında özgül bazı hedefleri ele geçirmeye yoğunlaşır; çatışma ise, sadece arzulanan değerlerin ele geçirilmesi değil, aynı zamanda hedefe giden yolda engel oluşturan aktörlerin bertaraf edilmesini ya da onlara zarar vermeyi de amaçlar” (Coser, 2008: 130-131). Aktörlerin bertaraf edilmesi gibi amaçlar daha çok sınıfsal rekabetlerde ortaya çıkar ve çatışmaya dönüşür. Yani Marx’ın ifade ettiği gibi sınıf çatışması şeklinde olmaktadır. Aktörlere zarar verme ise kültürel ve daha mikro ölçekli amaç taşımaktadır. Bu amaçların bireylerde ya da gruplarda olmasına karşın

kesin bir sonuç alınması ya da gerçekleşmesi gibi bir kuralı yoktur. Bu durum rekabetten çok çatışmayı andırmaktadır.

Rekabet ve çatışmayla beraber ele alınacak bir diğer etkileşim örüntüsü *uyum*'dur. Uyum, öncelikle toplumda yaşayan bireylerin toplumun sahip olduğu norm, değer ve yasalar çerçevesinde hareket etmesidir. Yani bireyin toplumsala adaptasyonu önemli bir etkileşim türüdür. Makro ölçekli bu düşüncenin uyum açısından temsilcilerini yapısal işlevselciler oluşturmaktadır. Makro sosyolojik yaklaşımla Durkheim, toplumsal sistemi bütünleşme ve dayanışma şeklinde açıklamıştır. (Wallace ve Wolf: 2018: 44). Toplamlar onu oluşturan parçaların toplamıdır. Sosyal olgular bu bütünü önemli bileşeni ve gündelik hayatın belirleyicisidir. Ama sosyal olgular birbirinden bağımsız olmadığı gibi, "her sosyal olgu başka bir sosyal olguyla açıklanabilir" (Durkheim, 2016: 171). Bu sosyal olgular senkronize olmuş bir şekilde toplumsal uyumu sağlamaktadır. Durkheim'in önemli bir devamcısı olarak görülen Talcott Parsons, uyumu önemli kavramsallaştırması olan (AGIL) *adaptation* (uyum), *goal attainment* (amaca ulaşma), *integration* (bütünleşme) ve *latency maintenance* (gizlilik, kalıp korunması) ile açıklamaya çalışmıştır. Sosyal sistemi oluşturan bu dördü kavramsallaştırmada uyum, "bir sistemin, dışsal durumunun mecburiyetleriyle başa çıkması gerekir. Onun, çevresine uyum sağlaması ve kendi gereksinimlerine çevresinin uyumunu sağlaması gerekir" (Ritzer, 2014: 468). Biyolog olmasından ötürü sistemi oluşturan unsurların uyum öncülüğünde ya da davranışsal organizmayla açıklamaya çalışan Parsons, sistemi oluşturmak için bu organizmanın kişilik, kültürel ve sosyal sistemle uyumlu olmasını gerektiğini belirtmiştir.

Uyumun mikro ölçekli yansıması da söz konusudur. Bu konuda Goffman, *Damga; Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar* adlı çalışmasında bireyin toplumun kabul ettiği kültürel ve kimliksel özelliklerin dışına çıkması ya da beklenilen dışında davranış sergilemesi onun "damga"lanmasına sebep olduğunu belirtmiştir. Goffman (2019a: 169), bu durumu özellikle geleneksel toplum perspektifine getirdiği eleştiriyi şöyle açıklamıştır:

İyi bir uyumun yolu geleneksel toplumun bakış açısını benimseyenler tarafından sunulduğu için bu yolun "damga"lı kişiler tarafından takip ediliyor olmasının normaller için ne anlama geldiğini sormak gerekir. Bu, bir "damga"ya sahip olmanın hissettirdiği adaletsizliğin ve acının hiçbir zaman bir normal tarafından tamamıyla deneyimlenemeyeceği anlamına gelir.

Gündelik hayatta normaller dışında olan bireyin bu "damga" etiketi çoğu zaman üzerine yapışıp kalır. Normal ya da ötekileştiren kişi bunun yansıttığı sıkıntıları anlamaz ya da

anlamak istemez. Normalin istediği “damga”nın bir şekilde uyum sağlamasıdır. Bu bir nevi iktidar mekanizmasına duyulması beklenen bağlılık ve itaatkârlıktır. Bu zorunluk gündelik hayat açısından Lefebvre’de şöyle karşılık bulmuştur; “Lefebvre’e göre gündelik olan, her şeyden önce, genel bir yaşamsal zorlamanın gerçekleştiği yerdir; bir: değer ve anlam ikame yeridir aynı zamanda, uyum sağlamanın kurtuluş anlamına geldiği bir yer” (Köse, 2018: 311). Gündelik hayatta birey, bir odak arayışı içinde olur. Toplumsal süreçler bu odak arayışından bağımsız değildir. Var olan toplumsalın – Parsons, *Toplumsal Eylemin Yapısı*’nda bütünleşmenin toplumsallaşmayla mümkün olduğunu söylemekteydi- çoğu zaman içinde bazen de dışında bir uyum süreci başlar. Toplumsallaşma verili olmakla beraber insanlar arası etkileşimlerle yeniden üretilmektedir. “İnsanlar etkileşim yoluyla adetleri, ritüelleri ve kurumları inşa ederler ve daha sonra mikro sosyal normlarla ve beklentiler aracılığıyla davranış biçimlerini belirleyerek, onlara uyum sağlarlar” (Esgin, 2018a: 32).

Ele alınacak bir başka etkileşim örüntüsü *işbirliği*’dir. Diğer etkileşimlerde olduğu gibi işbirliğinde de sınıfsal veya grupsal bir ilişki söz konusudur. Sınıfsal ilişkiler siyasi ve iktisadi paralelde gelişirken grupsal ilişkilerde bunların yanına kültürel bir işbirliği de eklenmektedir. İşbirliği, genel anlamda bütünleşmeyi gösterdiği gibi geçici bir çözüm de ortaya çıkarabilir (Dikeçligil, 2017: 137). Benzer şekilde Goffman, işbirliği takım duygusunu ortaya çıkardığını belirtmiştir. Takımla kurduğumuz ilişkiler neticesinde bir işbirliğine gireriz. (Goffman, 2016: 105). İşbirliği, çoğu zaman dayanışma kavramıyla beraber anılmaktadır. Bu konuda özellikle Durkheim’in katkıları önemlidir. Toplumsal ilerlemeyi dayanışmayla açıklayan Durkheim, 19. yüzyıldaki yeni toplumsal düzene, “baskı ilişkilerinden (mekanik dayanışma), yeni farklılaşmış kentte küçük ölçekte otantik işbirliği modelleri üreten ilişkilere (organik dayanışma) doğru akış bağlamında değinmiştir” (Katznelson, 2019: 34). Toplumsal ilerlemenin ortaya çıkardığı farklılaşmayla beraber toplumsal bireyler, organik dayanışmayla ve karşılıklı bağımlılık içinde işbölümüyle düzeni oluşturmaktadır. Durkheim’e göre söz konusu düzenin oluşması adına modern toplumlarda insanların hayatlarını idame edebilmesi için işbirliğinin doğal bir zorunluluk özelliği vardır. (Slattery, 2015: 116). Sosyal olgular bu dayanışmada önemli bir belirleyiciliğe sahiptir. Özellikle Durkheim, *Meslek Ahlakı* (1986) adlı çalışmasında toplumda işbölümünün farklılaşmasıyla beraber ahlak üzerinden organik dayanışma analizi yapmıştır. Bir sosyal olgu olarak ahlaki değerler, toplumsal

ilerlemede önemlidir. Mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişte ortaya çıkacak gerilim ve çatışmaların bütünleşmeyle sonuçlanması adına ahlak önemli bir role sahiptir. Ama mutlak önleyici değildir. Durkheim'in deyiimiyle intihar ya da anomi gibi sonuçlar da toplumsal değişimde ortaya çıkabilir. Ama Durkheim çoğunlukla bir işbirliği ya da dayanışma şeklinde düzen oluşturulur.

İşbirliği üzerine bir diğer önemli çalışma, Richard Sennett'in *Beraber* adlı kitabıdır. Ona göre (2020: 10) "bireysel olarak yapamadıklarımızı başkalarıyla işbirliği yaparak tamamlayabiliriz". Diğer tüm etkileşim örüntülerinde olduğu gibi gündelik hayatta işbirliği, özünde çıkarı barındırdığı için Sennett özelinde gündelik rutin davranışlarla örtüşmeyebilir. Ayrıca her işbirliğinin etik odaklı olduğu da söylenemez. Hırsızlık ya da nükleer silah yapımında işbirliğiyle oluşan bilimsel çalışmalar Sennett açısından ciddi bir ahlaki sorundur (Sennett, 2020: 10).

Asimilasyon ya da benzeştirme önemli bir etkileşim örüntüsüdür. Asimilasyon, farklı bir yerden başka bir yere giden birinin gittiği yerle kültürel, ekonomik ve davranış kalıplarıyla tam anlamıyla benzeşen ya da bütünleşen kimseler için kullanılmaktadır. Bireyin gündelik hayatta etkileşime girdiği kişilerle ayırt edilemez şekilde bütünleşmesi asimilasyonu ifade etmektedir. (Marshall, 2005: 43). Asimilasyon, genel anlamda iki grup arasındaki çatışmanın ya da rekabetin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Asimilasyon, güçlü grup ile zayıf grup arasındaki çatışma ya da baskın grubun zayıf grup üstünde kurduğu otoritedir. Asimilasyon, bu taraflı unsurları içinde barındıran hem bir süreç hem de bir sonuçtur. (Park ve Brugess, 2017:18). Asimilasyon uzun süreli bir sosyal temas gerektirmektedir. Bu sosyal temaslar etkileşimi başlatırken asimilasyon, bu etkileşimlerle beraber gerçekleşmektedir.

Asimilasyonun gündelik hayatta bu şekilde tezahürü varken aynı zamanda devlet tarafından otoriter bir politikası da söz konusudur. Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (2019) adlı çalışmasında devletin baskı aygıtı ve ideolojik aygıtı yoluyla asimilasyonu gerçekleştirdiğini belirtmiştir. Althusser, DİA'lar olarak tanımladığı aile, din, eğitim, vs. ideolojik aygıtlarla devlet, insanlar üzerinde asimilasyon politikasını güttüğünü belirtmektedir. Bu aygıtlar işlemediği zaman devletin baskı aygıtı devreye girmektedir. Gündelik hayatın temel kurumları olan aygıtlar, devlet tarafından – Antonio Gramsci'nin hegemonya kavramında açıkladığı gibi- hegemonik bir "ikna etme" görevi görürler. (Slattery, 2015:242).

Birey, kişisel yaşam deneyimi boyunca girdiği her etkileşimde kendi benliğini ve sosyal bir aktör olarak yapıyı inşa etmektedir. Mikro ölçekli toplumsal kuramların çoğunda bu durum çeşitli şekillerde analiz edilmiştir. Yapı ve fail, bireyler arasındaki kurulan ilişkinin bütünüyken fail, yapıyı inşa ederken ayrıca yapıdan etkilenmektedir. Yani toplumsal ilişkilerin doğrusal düzlemde birey ve toplum vardır. Ama bu doğrusal düzlem aynı zamanda içinde karşılıklı etkileşim barındırmaktadır. Yani doğrusal gibi dursa da aslında gündelik hayat, içinde bitmek bilmeyen etkileşimlerle birey ve toplum arasında döngüsel bir karmaşığa sahiptir. Gündelik hayat, her şeyin her şeyle etkileşimde olduğu, doğrusal ve döngüsel pek ayırıt edilemeyeceği toplumsal bir ağ şeklinde tezahür etmektedir. Kısacası, “en basitinden en komplike olanına kadar çatışma, işbirliği, rekabet ve uyum içerikli sosyal ilişkiler bütününe karşılık gelen toplumsal hayatın bir ucunda fail diğerin de ise yapı bulunur” (Şentürk, 2018: 235). Yani toplumsal süreçlerde birey ve toplum karşılıklı bir konumdadır. Dolayısıyla insanlar söz konusu örüntülerle diğer insanlarla etkileşimde olduğu sürece sosyal aktör olarak anlamlı konumdadırlar (Katznelson, 2019b: 41). Yapı ve fail arasındaki karşılıklı etkileşim, yukarıda ele alınan tüm örüntüleri bünyesinde barındırabilir. Genel anlamda bu etkileşim örüntüleri kabaca iki başlık altında toplanabilir: mücadele ve uzlaşma. Simmel’in de (2019a: 81) dediği gibi “Zira hayat, mücadele ile uzlaşma arasındaki göreceli ayrımı hükümsüz kılan, mutlak anlamda bir mücadeledir”. Etkileşim örüntüleri, ya-ya da değil de hem-hem de ve iç içe geçmiş toplumsal bir bütün olarak gündelik hayatta yeniden üretilmekte ya da güncellenmektedir (Sevgili, 2016: 27; Dikeçligil, 2017: 129). Aynı zamanda bu etkileşim örüntüleri arasında bir bağlılık olduğu gibi bir geçişlilik de söz konusudur. Küçük gruplar, zaman ve mekânla göre bu etkileşim örüntülerini yaşamaktadır. Bunları ekonomi ve kültürel anlamda sınıflandırmak mümkündür. Ancak ister yapı ister fail odaklı bakılsın yukarıda ele alınan etkileşim örüntüleri gündelik hayatta insanların bilinçli ya da bilinçsiz çoğu kez başvurduğu ilişki çeşitleridir.

2.1.5. Gündelik Hayat ve Mekân

Gündelik hayat ve mekân birbiriyle önemli derecede ilişki durumu olan sosyolojik iki olgudur. Modern dönemle beraber farklı bir görünüme dönüşen şehirler mekânların inşasını beraberinde getirmiştir. Bu durum elbette gündelik hayat ilişkilerinde belirgin bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla gündelik hayat ve mekân arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Çoğu tanımlamalarında görüldüğü üzere gündelik hayat mekânla

ilişkilendirilmiştir. Örneğin, “gündelik yaşam, bütün karmaşıklığıyla insanların yarattığı sosyal dünyadaki zamansal ve mekânsal alanlara yayılan bir etkileşimler bütünüdür” (Esgin, 2016a: 172). Bunun dışında gündelik hayatı mekânın üzerinde gören tanımlamalar da mevcuttur. “Gündelik hayat, modernlik ve geleneksel olanların hem ‘gizlendiği’ hem de ‘ifşa edildiği’ *zaman ve mekân üstü bir oluşumdur*” (Şentürk, 2018: 238). Gündelik hayat ve mekân arasındaki ilişkiye nerden ve nasıl bakılırsa bakılsın her iki kavramın birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olduğu görülmektedir. Mekânın içinde barındırdığı dinamikler ve mekândaki ötekilerle kurduğumuz sürekli ilişkiler gündelik hayatımızda bitmez tükenmez süreçler barındırmaktadır (Bauman ve May, 2019: 97). Dolayısıyla bu başlıkta gündelik hayat ile mekân arasındaki ilişki hakkında kısaca bilgiler verilmekte alt başlıklarla çalışma için önem arz eden Lefebvre ve De Certeau’nun bu konudaki görüşleri ayrıntılandırılmaktadır.

Gündelik hayatın çoğu zaman bir mekânı kapsadığını düşünürsek mekânın sadece fiziki bir yapıdan ibaret olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Mekân, içinde çeşitli ilişkileri barındıran karmaşıklığıyla ve gerilimiyle gündelik hayatın önemli pratiklerindedir. Yani gündelik hayat ve mekân arasında kendiliğinden oluşan yakın bir ilişki söz konusudur (Aytaç, 2007: 211). Bu çalışma da önemli bir mekân araştırması olarak inşa edilirken “mekân sadece mekân değildir” (Şentürk, 2014: 85) düsturunu referans noktası olarak kabul etmektedir. Ayrıca mekân kavramını, açıklayıcılığı kanıtlanmış bir kavramsal ağla ve sosyolojik öznitelikleriyle birlikte kullanmaktan ziyade, bunların yalıtılmış bir tözcü içerikle kullanımı daha yaygın” (Arlı, 2018: 11) olduğunu düşünülmektedir. Dolayısıyla mekân, tarihselliğiyle içinde önemli işlevler ve değişkenler barındırmaktadır. “Mekân kavramı zihinsel olanla kültürel olanı toplumsalla tarihseli birbirine bağlar” (Lefebvre, 2019a: 25). Özellikle modern toplumlarda kentlerin oluşumu; kalabalıklaşması ve farklılaşması gündelik hayatta mekânsal ilişkilerin de komplike bir yapıya bürünmesine sebep olmuştur. Yani “kentler, gündelik hayat, mekânsallık, suç korkusu, yoksulluk, gözetim ve sivil toplum gibi birbirleriyle ilk başta alakasız gibi görünen çok sayıda fragmanı organik bir biçimde ilişkilendiren mekânlardır” (Esgin ve Sarı, 2016: 9). Bir kentin içinde bulunan mekânların önemi zamanla belirginleşmektedir. Kentin varlığı ilk etapta bazı derin bilgileri sunmazsa da toplumsal dönüşümle beraber önümüze farklı sosyal gerçeklikler serili verir. İşte, derin mekân araştırmalarında kentin o gizemli büyüğü çözülmekte ve katı olan enkaz kaldırılarak ortaya yeniymiş gibi olaylar

ve olgular çıkmaktadır (Dizman, 2015: 179). Dolayısıyla mekân, içini kazıdıkça çoklu içkin dinamiklere sahip olduğunu gösterir.

Mekân, içinde önemli dinamikler barındırmakta güç ve iktidar ilişkileri yoğun şekilde yaşanmaktadır. Bu çerçevede Lefebvre, “mekânın siyasal olduğunu saptamaktadır” (Hess, 2019: 15). Toplumsal ilişkilerin yapıcı unsuru olarak mekân (Stavrıdes, 2019:245) bir tahakküm alanı olarak işlev görmektedir. “Çoklu sosyal görüngülerle” (Aytaç, 2007: 99) mekân, bu tahakküm işleviyle aynı zamanda hiyerarşik bir görüntüye sahiptir. Modern toplumlarla beraber bu tahakküm ilişkisi kendisini toplumsal mücadele alanı olarak mekânlarda sürekli olarak göstermektedir. Ayrıca mekân, hem üretim gücü hem de tüketim nesnesidir (Katznelson, 2019: 116). İster sanayi toplumlarında isterse sanayi sonrası toplumlarında olsun bu durum yenilenerek ya da yeni ilişkileri de üzerine katarak döngüsel bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Sanayi devrimiyle beraber başlayan kentlerdeki hızlı değişim ve dönüşüm kendisini mekânlarda da göstermiştir. Bu durum yeni sosyal ilişkilerin yanı sıra o dönemde fabrikaların yakınlarına kurulan çeşitli yerleşmelerle beraber yeni mekân görünümü ortaya çıkarmıştır. Bu durum mekânı önemli şekilde değiştirmiştir. “Yeni açılan bir üretim birimi ve yatırım alanı, kısa sürede çevreden nüfus akınıyla karşılaşp alt yapı ve konut başta olmak üzere mekân üzerinde değişim baskısını oluşturmaktadır” (Şentürk, 2016: 105). Ayrıca o dönemde oluşan yeni görünüm mekândaki gündelik hayatı önemli ölçüde etkilemiştir. Engels, o dönemde İngiltere’nin büyük kentlerinde yaptığı gözlemler sonucunda bu büyük kentlerin kapitalizmin mekânı olduğunu saptamakta (Hobsbawm, 2019: 10) ve o dönemin işçi sınıfının gündelik hayatını birbiriyle ilgisiz ve birbirinin yüzüne bakmayan çıkar odaklı bir mekân yaşantısı şekliyle açıklamaktadır (Engels, 2019: 62). Ama mekânsal ilişki temel olarak Marx’ın deyimiyle fabrikalarda ve çevresinde yaşanmaktadır. Bu ilişki Marx’ın ön görüşüyle bir iktidar mücadelesine dönüşmektedir

Mekân, uzun bir tarihsel yaşam barındırmakla beraber gündelik hayat mekândaki bu tarihsellikle iç içe geçmiştir. Gündelik etkileşimlerdeki bireyler ya da gruplar geçmişle olan ilişkileriyle hem mekâna şekil vermekte hem de mekândan etkilenmektedir. (Alptekin, 2014: 58). Uzun bir sürecin sonucunda ilişkiler mekân içinde güncel haline bürünerek üretilecek yeni pratikler mekânla doğrudan ilişki içindedir. (Lefebvre, 2016: 18). Bir başka deyişle, “gündelik hayat fiziksel mekânın nesnelere simgesel olarak

faydalanarak, onu kaplayan yerleşimcilerin yerel dili, sembolleri ve görüntüleri yoluyla yaşanır. Bunlar aslında mekânsal pratiklerdir” (Esgin, 2016b: 44). Söz konusu pratikler mekânı biçim olarak etkilemekle beraber mekândakileri de doğrudan etkilemektedir. Yani “mekânsal biçimler toplumsal süreçleri içerir ve toplumsal süreçler esas olarak mekânsaldır” (Harvey, 2019: 10). Gündelik hayat, mekânla beraber bu toplumsal süreçleri içinde barındırmaktadır.

Mekân içindeki temsillerin yanı sıra mekân dışındaki etmenlerin mekânsal ilişkilerde önemli bir etkisi söz konusudur. Bu, ayrıca bir olağan durumun yanı sıra bir bilinç ürünü olabilmektedir (Urry, 2018: 101). Marxist bir literatürle ve coğrafya disipliniyle bir mekân anlayışı geliştiren David Harvey (2015a: 277) bu bilinçlilikle mekânın aşılabileceğini, çünkü “mekânsal ilişkiler sürekli dönüşüme tabi olduğunu” (Harvey, 2015a: 99) belirtmiştir. Harvey, Lefebvre’den etkilenmekle beraber, onun “mekânsal ilişkilere bağladığı bağımsız belirleyici merkeziliği tamamıyla reddetmektedir” (Katznelson, 2019b: 124; 2019a:11). Harvey’e göre insan aktörü hem mekânı biçimlendirir hem de mekân tarafından biçimlendirilir. İlişkisel çerçevede ilerleyen bu karşılıklı biçimlendirilmeleri anlamak için eylemin parçası olduğu bütünü anlamak gerekir. Bu durum ayrıca toplumsal bir boyut olarak karşımıza çıkar. Aslında Harvey’in bu yaklaşımı Lefebvre’nin mekân temsilleri ve temsil mekânları momentlerine denk düşer. Aradaki fark, Lefebvre’nin bireysel özne atfına karşılık Harvey, toplumsal bir boyut olarak bakmaktadır. Ayrıca Harvey, mekân tasavvurunda toplumsal süreçlere ayrı bir önem vermektedir. Ona göre (2019: 40) “Mekânı anlayacaksak, onun simgesel anlamını ve bilişsel süreç aracılığıyla davranış üzerindeki karmaşık etkisini göz önünde bulundurmalıyız”. Küreselleşmenin de etkisiyle Harvey, postmodern toplumlarda gelişen ulaşım ve haberleşme araçlarıyla zaman ve mekân konusunda önemli değişimleri açıklamaya çalışmıştır. Bu durumu zaman ve mekân sıkışması şeklinde yaklaşımıyla açıklayan ve bunun sonucunda mekânın önemini yitirmediğini (Urry, 2018: 44) belirten Harvey, aksine doğru araçlar kullanıldığında (2015: 279): “mekânda gerçekleşen her tür akışı incelemek için ortak betimleyici çerçeveler ve modelleme yöntemleri oluşturmanın mümkün” olduğunu vurgulamaktadır.

Harvey’in yanı sıra Manuel Castells de Lefebvre’nin kent tasavvurundan etkilenmiştir. Özellikle küreselleşmenin tüketim araçlarının örgütlenmesiyle ilgilenen Castells, “Üretim ile tüketimin toplumsallaşması günlük yaşamdaki kentler ve mekânları

daha siyasi bir mesele haline getirdiğini belirtmiştir” (Castells, 2014: 151). Ayrıca Castells, “sosyal ilişkilerin, mekân içinde kentsel olarak düzenlenmesi ve devlet tarafından toplu olarak düzenlenen tüketim modelleri dâhil olmak üzere belli süreçlerin gerçekleştiğini savunur” (Katznelson, 2019b:132). Castells, toplumda var olan bütün ilişkilerin kentsel çelişkilerin ürünü olduğunu ve kapitalist iktidar politikaların kentleri ve mekânları şekillendirdiğini vurgular. Özellikle devlet odaklı bir günlük yaşam müdahalesiyle kentleri analiz eden Castells, Goffman’ın toplum tarafından “damga”lanan bireyleri devlet tarafından *marjinal* olarak etiketlendiğini söylemektedir. Burada elbette “damga”lanmanın ya da marjinalleştirilmenin salt toplum ya da devlet tarafından yapılabildiği iddiası söz konusu değildir. Castells, burada politik bir angajman etrafında analizlerine devam etmektedir. Bu durum onu Harvey’le beraber marxist kent kuramcısı olarak Lefebvre’den ayırmaktadır. Hem Harvey hem Castells, “modernitenin mekânının tümüyle kapitalizm tarafından şekillendirildiğini, kapitalizmin sadece kentlerin karakterini değil aynı zamanda sakinlerinin çeşitli etkileşimlerini de biçimlendirdiğini ileri sürerler” (Aytaç, 2017: 4). Castells, bu konuda özellikle Chicago Okulu’nun kent ve ekolojik çalışmalarına eleştiriler getirmektedir Ona göre Chicago Okulu kuramcılarında şehrin var olan düzeni bozmakta önemli bir rolü olduğuna dair görüş hâkimdir (Arlı, 2018: 24-25).

Marxist mekân analizlerinden farklı bakış açılarıyla yaklaşan Simmel ve devamcılarında değinmek yerinde olacaktır. *Metropol ve Tinsel Hayat* adlı çalışmasında Simmel, metropolü modern toplumların mekânı olarak tanımlamıştır; “metropol sadece toplumsal farklılaşmanın, karmaşık toplumsal ağların yoğunlaşma noktası olmakla kalmaz, aynı zamanda sınırları belirsiz toplulukların, kalabalıkların mekânıdır” (Frisby, 2019: 25). Bu farklılaşmaya rağmen birey, metropollerde kurduğu etkileşimlerle toplumun diğer fenomenleriyle bütünleşmektedir Aynı zamanda metropol Simmel tarafından bireyler arası etkileşimlerin alanı olarak görülmektedir (Day, 2006: 94). Simmel, metropolün karmaşık ve kaotik durumuna karşı bireyin öznel gücüne önemli anlamlar yüklemektedir. (Simmel, 2019c: 95). Bir yandan da Simmel, bireylerin farklı çıkarlarla bir araya geldiğini ve bu çıkarların muhafazası ve korunmasının zorunlu olduğunu belirtmiştir. Bu husus, Durkheim’in organik dayanışmasını akla getirmektedir. Aradaki fark toplumun belirleyiciliğine karşın Simmel için kuşkusuz bireyin özneliğidir. Simmel, daha da ileri giderek bu bütünleşme bireyi daha özgül hale getirdiğini

söylemektedir. Özellikle yapay bir ilişkide ısrarcıdır; “birey geniş çevrelerdeki zihinsel hayat koşullarını, karşılıklı mesafe ve kayıtsızlığı, kendi bağımsızlığı üzerindeki etkisi bağlamında en çok, büyük kentin kalabalığında hisseder. Çünkü bedensel yakınlık ve mekân darlığı, zihinsel uzaklığı daha da görünür kılmaktadır” (Simmel, 2019c: 104). Simmel, son olarak kentleri, en üst düzeyde ekonomik işbölümünün merkezi olarak görmesi Marx’a önemli şekilde eşlik eder. Son kertede mekânın insan ilişkilerinin belirleyici koşulu olduğunu söyleyen Simmel, bu ilişkilerin aynı zamanda sembolik bir özellik taşıdığını belirtmektedir (Simmel, 2015: 149).

Chicago Okulu temsilcileri, daha önce de belirtildiği üzere Simmel’in etkisiyle geliştirdikleri kuramsal yaklaşımlarda kenti ve kent mekânlarını bire bir gözlemlemişlerdir. Özellikle kent sosyolojisi alanında önemli çalışmalar yapan Chicago Okulu, “sıradan bulunan, aşınan olunan, tekerrürden ibaret görülen gündeliğin ritmini ciddiye almak, kentsel mekânların insan deneyimleriyle dolu olduğu ve farklı sınıfların kendine özgü patikalara sahip kent haritaları bulunduğu gerçeğini açığa çıkarır” (Mollaer, 2018: 129). Okul rekabet, çatışma ve asimilasyon ekseninde ele aldıkları kentsel çalışmalarla mekânsal analizler geliştirmiştir. Sosyal temasla mekân açısından yalıtılan kişiler sosyolojik açıdan iletişimin dışında kalanlardır. (Park, 2019: 11). Ayrıca Park öncülüğünde okul, “şehri hem insan davranışlarının etkileşimi dolayısıyla yer üzerindeki mücadeleler hem de ortaya çıkan organizasyonun devamlılığının garantisi olarak bir moral düzen mekânı olarak kavramsallaştırmaya çalışıyordu” (Arlı, 2018: 13). Özellikle çalışma alanı olarak yerel toplulukları incelerken mekânın dışında kalma mevzusunu üç yönlü analiz eden Chicago Okulu, bunları “ekolojik, siyasi ve kültürel kuvvetler” (Burgess, 2018: 198-199) şeklinde sınıflandırarak mekân ya da onların deyimiyle mahalle odaklı çalışmalarda bunların kullanılabileceğini belirtmişlerdir.

Gündelik hayat mekân olarak Goffman özelinde *sahne* olarak ele alınmaktadır. Birey, sahne önü ve sahne arkası olarak gündelik hayatta iki farklı benlik inşa etmektedir. Sahne önünü kamusal sahne arkasını özel mekân olarak irdeleyen Goffman için mekânın anlamı (2018: 16); “kamusal mekânlar derken bir topluluk içerisinde o topluluğun mensupları tarafından serbestçe erişilebilir olan bütün bölgeler kastedilmektedir; özel mekânlar ise sadece üye ya da davetli olanların toplandığı, dış etkilere kapalı ses geçirmez bölgeler demektir”. Goffman gibi Shtüz de sahneyi gündelik hayatın mekânı olarak ele alır. Ona göre (2018: 86) “gündelik yaşam dünyası, eylemlerimizin ve etkileşimlerimizin

sahnesi ve dahası nesnesidir”. Fenomenolojik yaklaşımın devamcısı olarak kendilerini niteleyen Berger ve Luckmann (2018: 174), “zamanla mekânın içindeki ilişkilerin değişimi kişi ya da grupların bu ilişkilerle mekânı anlamlandırmaları gündelik hayattaki etkileşimlerin sonucu” olarak görmektedirler. Gündelik hayat ve mekân arasındaki ilişki mikro sosyolojide kendisini ziyadesiyle hissettirmiştir. Doğrudan ya da dolaylı gündelik hayatta ekonomik, kültürel, siyasi, vs. her türlü etkileşim belli bir mekânda ya da onların deyişiyle sahnede gerçekleşmektedir.

Bourdieu’nün kuramsal yaklaşımlarında geliştirdiği terminolojinin yansımalarını mekân yaklaşımında da görmek mümkündür. Bu anlamda “mekâna ilişkin metafor olarak ele aldığı alan kavramını” (Çeğin, 2018: 423; Wacquant, 2014: 25) mekânsal bir özellikte şöyle açıklamaktadır: “bir ‘alan’, ‘alanın’ etkisinin görüldüğü mekân olarak düşünülebilir, öyle ki, bu mekâna giren bir nesnenin başına gelenler, nesnenin içkin özellikleriyle değil, ancak ‘alan’ın aslı: özellikleriyle açıklanabilir” (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 85). Makro yaklaşımı anlamak için geliştirdiği “alan” kavramını “habitus” ve “sermaye”den bağımsız bir şekilde ele almayan Bourdieu, mekânsal yaşamın “habitus” anlamında alışkanlıklarla (Stavriles, 2016: 66) bağlantılı olarak “özel sermaye” ekseninde ele almıştır. Yani mekân konusunda özellikle “habitus” ve “alan” kavramı içi dolu bir şekilde birbirleriyle bağlantılıdır. “Mekâna giren, mekânın sunduğu ödüllere inanan ve etkin olarak bunların peşinden koşan oyuncular var olduğu ölçüde var olan bir oyun mekânıdır” (Wacquant, 2014: 28). Buradan hareketle konumların mekânı olarak adlandırdığı “alan” kavramında eyleyiciler arasında iki yönlü bir etkileşim söz konusudur. Doğrudan onun söylemiyle belirtmek gerekirse (2017: 677): “Ortak mekânların matrisi –zira tüm toplumsal düzen onlar içindir- o kadar kolayca kendini dayatır ki”, sosyal düzen içinde var olan karşıtıklara dayanır. Yani içinde rekabet ve mücadelenin gerçekleştiği mekân (Mollaer, 2018: 133) gündelik hayatta mücadele eden –ve “alan”ın motoru olarak gördüğü mücadeleyi- tarafların nesnel bir bağlantısını da gerçekleştirmektedir. Böylelikle “alanlar tahakküm ve direniş mekânı olarak işlev görmektedir (Çeğin, 2018: 425). İnsanlar, gündelik ilişkilerinde “alan”la bağlantılı olarak diğer insanları sürekli olarak nesnelleştirir (Bourdieu, 2018b: 112). Bu doğrultuda “alan”daki konumun ortaya çıkardığı bakış açısı önemlidir. Bu durum pratikleri belirlemektedir.

Son olarak küreselleşme ve onun etkisiyle mekânın güncel görünümüne ve gündelik hayatın küreselleşmenin etkisiyle nasıl şekillendiğine değinmekte yarar vardır. Mekânda bazı yapıların hem fiziki hem yapı içindeki insani ilişkilerin küreselleşmeden etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁷ Küresel mekân ile yerel mekân (Morley ve Robins, 2011: 64; Bennett, 2018: 16) arasındaki ilişkinin insan etkileşimlerine yansımaları pekâlâ görmekteyiz. Yerel mekânların değişiminde küreselleşmenin etkisi görüldüğünde o toplumsal, kültürel ve ekonomik değişimleri açıklamak ya da çözümllemek için yeni perspektifler, yeni yaklaşımların geliştirilmesi elzemdir (Berner, 2020: 138). Küreselleşmeyle beraber gelişen ve gündelik hayatta önemli bir meşguliyet aracı olan medya ve teknoloji, insan hayatını önemli ölçüde programlamaktadır. “İnsanlara, ‘iyi yaşamak’ ve fırsatlardan en iyi şekilde yararlanmak için nasıl yaşamaları gerektiği, neyi ve niçin seçecekleri, zamanlarını ve mekânlarını nasıl kullanacakları açıklanır. Bu özellikler, toplumsalı parçalayarak topluma damgasını vurur” (Lefebvre, 2017: 33). Özellikle kültürel dinamikler küreselleşmeyle bu parçalanmış toplumsaldan payına düşeni fazlasıyla hissetmektedir. Milli ya da yerel mekânda kültür sahip olduğu değerler daha akışkan bir hale gelmektedir (Öncü, 2020: 102). Nihayetinde küreselleşmenin temel paradigması kültürel değerleri serbest piyasada pazarlamaktır. “Küreselleşme, dünyanın neresinde bir değer varsa alınıp, üretim bandından geçirilerek, bir metaya dönüştürmek suretiyle bütün dünyaya pazarlanmasıdır.” (Tatar, 2008: 26). Küreselleşmenin bu amacını anlamak için mutlaka mekânı ya da kent mekânlarını andıran metaforlara başvurmak gerekir. Yani küreselleşme, kent mekânlarının uğradığı ekonomik ve kültürel değişimi bağlamında analiz etme zorunluluğunu beraberinde getirmektedir (Öncü ve Weyland, 2020: 13; Berner, 2020: 137-138).

2.1.5.1. Mekânsal Pratiklerin Yeniden Üretimi

Gündelik hayat ve mekân ile ilgili yakından kuramsal çalışmalar ortaya koyan isim kuşkusuz Lefebvre’dir. Burada Lefebvre üzerinden mekânsal ilişkilere yer

¹⁷ Siirt özelinde bu etkilenmenin izlerini görmekteyiz. Aşağıda daha ayrıntılı değinmekle beraber, burada bu mekânlardan kısaca söz etmekte yarar vardır. Helvacılar Çarşısı içinde küresel ya da kapitalist malların varlığından ya da hakimiyetinden söz etmek spekülasyon duracaktır. Küreselleşmenin etkisi çarşı içindeki ilişkilere fazlasıyla yansımaktadır. Gelişen internet ağı (Wi-Fi) ile beraber doğal komşuluk ilişkilerinde geçirilen zamanda bir azalma olduğu ve telefon gibi teknolojik aygıtlarla geçirilen zamanın daha çok olduğu gözlemlenmiştir. Hatta gündelik hayatta iletişim teknolojilerinden kaynaklı olarak bilgiye hızlı ulaşım komşuluk ilişkilerine yansımıştır. Yani mekânsal ilişkiler yerel küresel anlamda şekillenmiştir. Çarşı içindeki ilişki küreselleşmeyle beraber eski ile yeni arasında diyalektik bir görünüm kazanmıştır. (Saktanber, 2020:194).

verilecektir. Ona göre en basit haliyle “mekân, bir ilişkiler bütünü olarak toplumsal bir üründür” (Lefebvre, 2019a: 23-24). Başka bir deyişle, Lefebvre’e göre “mekân, insan çabasıyla mümkün hala gelen sosyal bir üründür” (Tally, 2020: 158). Gündelik hayatta iç içe geçmiş toplumsal ilişkiler, bütün olarak mekân içinde gerçekleşir. Ayrıca Lefebvre, bu toplumsal ilişkileri yine mekânda ve mekân aracılığıyla gerçek bir anlam kazandığı hususunu önemle belirtir (Lefebvre, 2019a: 402). Bu durumu kent mekânları kavramsallaştırmasıyla analiz etmeye çalışan Aytaç (2007: 212), Lefebvre açısından şöyle açıklar: “kent mekânları, gündelik hayatın karmaşık, gizemli, örtülü yüzünü, sıradanlığın gizlediği gerçekliği, rutinler, alışkanlıklar, tekrarlar ve bıkmamacasına yaptığımız edimlerin rasyonelitesini içinde barındırırlar”. Ayrıca Lefebvre, tüm mekânların kendini gerçekleştirmek için ister bireysel ister kolektif bir özne olsun, failden önce geldiğini (Lefebvre, 2019a: 85) vurgulamaktadır. Nihayetinde Lefebvre’nin asıl ilgisinin mekândan çok “kültürel nosyonlar ve mekân pratiklerinin üretim süreçlerine yöneliktir” (Urry, 2018: 48). Burada mekân sorunsalını ve mekân pratiğini ayırır. Ona göre, ilki teorik ikincisi ampirik bir düzlemde incelenir (Lefebvre, 2019a: 410). Bunu daha ileriye taşıyan Lefebvre, kuramsal zeminin izlerini toplumsal pratiklerde görülebileceği konusunda ısrarcıdır. Dolayısıyla Lefebvre açısından baktığımızda mekânsal pratikler gündelik hayatın da katkısıyla gerçeklik olarak ortaya çıkarılmakta ve analiz edilmektedir.

Lefebvre, mekân kavramını üç momente ayırmaktadır: a) mekânsal pratikler, b) mekân temsilleri ve c) temsil mekânları. Lefebvre (2019a: 67-68) bu momentleri şöyle tanımlar:

Mekânsal pratikler, mekânı diyalektik bir etkileşim içinde ortaya koyar ve varsayar. Mekân temsillerini ise tasarlanmış mekân olarak, yani bilginlerin, planlamacıların, şehircilerin, ‘parçalayan’ ve ‘düzenleyen’ teknokratların, yaşananı ve algılananı tasarlananla özdeşleştirilen, bilimselliğe yakın kimi sanatçıları mekânı olarak tasvir eder. Son olarak temsil mekânları, mekâna eşlik eden imgeler ve semboller aracılığıyla yaşanan mekân.

Bu üç ayırım genelden özele, dünyadan yaşadığımız evlere kadar belirgin bir analiz sunmaktadır. Ayrıca bu üç ayırım hem tarihsel hem de kültürel özelliklere sahiptir (Elden, 2018:11). Mekân temsillerinde temel argüman bilgidir. Sanatçı ve aydın sınıfların sahip olduğu bilgi ve entelektüel gelişim mekân temsillerini ortaya çıkarmaktadır. Yani mekân, içindeki üyelerin bilgi ve ideolojik müdahalesiyle şekillenir. (Lefebvre, 2019a: 71). Bu çalışma açısından özellikle mekân pratikleri ve temsil mekânları önemlidir. Mekânsal

pratiklere bağı olarak yaşanan gündelik hayat, sıradan ve rutinleşmiş ilişkilerin mekân içinde işlevselliğini barındırmaktadır. Özellikle sıradan insanın temsil mekânları kategorisini büyük ölçüde yansıması bu mekânsal pratiklerin önemli kısmını oluşturmaktadır. Çünkü imgelem ve semboller tarihsellik ışığında (Lefebvre, 2019a: 70) temsil mekânları yani halk ya da halka mensup bireylerin gündelik pratikleri hakkında bilgiler toplanabilir. Temsil mekânlarının sahip olduğu mimari ve fiziksel özellik gündelik hayat pratikleri üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla bu üç momenti birbirinden salt biçimde ayırmak mümkün değildir.

Lefebvre için ritim kavramı önemlidir. Ona göre, etkileşimin olduğu her yerde ritim vardır. Bir mekânın gündelik pratiklerindeki tekrarında, farklılığında, döngüsellikte veya doğrusallıkta kısacası insan ilişkilerin sürekli/yeniden üretiminde belirgin bir ritim söz konusudur (Lefebvre, 2018: 40). Lefebvre ritim kelimesini müzikle kurduğu ilişkiyle bir ritimanalistin senfoniye dinlediği gibi sokakları ve sokaklarda olan sesleri de dinleyebilmesi gerektiğini öne sürer. “Şehir seslerdir” (Atlı, 2015: 120) misali bunları genel olarak toplumsal ürün olarak görmesinden ötürü Lefebvre, zamanı ve mekânı da bu şekilde analiz eder. Ona göre, “tüm ürünlerde söz konusu olduğu üzere, tıpkı mekân gibi zaman da bir tarafta kullanım ve kullanım değerine, diğer tarafta mübadele ve mübadele değerine bölünür ve ayrılır” (Lefebvre ve Regulier, 2018:100).

Mekân, özellikleri bakımından, zamanın da etkisiyle temsiller üzerinde önemli etkiye sahip olduğu gibi temsiller tarafından da şekillenmektedir. Bireysel ve toplumsal özellikler zaman ve mekâna göre bu karşılıklılık değişkenlik göstermektedir. Ayrıca mikro düzeylerin olduğu mekânlarda komşuluk veya yakınlık ilişkileri nasıl olursa olsun birbirlerine temas halindedir. “Öznel olarak, toplumsal mekân, grubun ve grup içinde bireyin çevresidir; bireylerin ortasında buldukları ve içinde yaşadıkları ufuktur” (Lefebvre, 2019b: 245). Bir başka deyişle Lefebvre’de kamusal yaşamın dinamikleri arasında var olan gerilim, karmaşıklık ve karşıtlık toplumsal aktörün sahip olduğu kimliğiyle ayyuka çıkmaktadır.

Lefebvre Marxist çerçeveden yaklaştığı görüşlerine güncel devlet yaklaşımını da ihmal etmemektedir. Buradan hareketle Lefebvre, “neo-kapitalizmde bürokratik devletin, (yalnızca olmasa da) bilhassa kent merkezlerinde, kendi tahakküm projesine dâhil etmek için mekâna adam akıllı egemen olmaya başladığını öne sürer” (Gardiner, 2016: 130). Yani gündelik hayatımız bürokratik devlet tarafından düzenlenmektedir. Bireyin en özel

davranışını bile dönüştürebilme gücüne sahip olan bürokratik devlet (Tacussel, 1989: 65) sosyal düzende ilişkileri de yönlendirmektedir. Burada gündelik hayat aracılığıyla birey, bu egemenliği kırmak ya da özgürleşme alanlarını açmak için önemli bir rol üstlenir. Lefebvre nazarında mekânsal pratikler bu yolla insani ilişkilerle yeniden üretilmektedir.

2.1.5.2. Mekânsal İlişkilerde “Strateji” ve “Taktikler”

De Certeau, gündelik hayatı mekânla ilişkilendiren bir diğer marxist düşündürdür. Özellikle *mahalle* açısından değindiği mekân kavramına De Certeau sıradan pratikler ekseninde çıkarımlarda bulunmuştur. Foucault'nun toplumun karmaşıklıktıkça gündelik hayatın devlet tarafından daha fazla müdahaleye maruz kalacağı düşüncesinden esinlenerek De Certeau, söz konusu “strateji”ye karşı toplumun önemli “taktikler” geliştirebileceğini söyler. “Strateji” ve “taktik” özelinde insanlar gündelik ilişkilerini son kertede güç odaklı ve mekânla beraber gündelik hayatlarını bilinçli bir şekilde yaşamaktadır. Ona göre “stratejiler”, “ince ayarlı dümenler kurallar arasında ‘gezinirler’, ‘geleneklerin sunduğu her türlü olasılıkla oyun kurarlar’ birini ötekinin yerine kullanırlar, şunu ya da bunu telafi ederler (...) toplumsal, ekonomik ve simgesel bölümleri kısa devre yaptırırlar” (De Certeau, 2008: 139). Mahalle özelinde yaptığı incelemeler ile güç ilişkilerini analiz eden De Certeau, mahalleyi gündelik rutinlerin yaşandığı bir mekân olarak görmektedir. “Mahalle içeri ve dışarı arasındaki varoluşsal (kişisel düzeyde ve sosyal kullanıcılar grubu düzeyinde) bir diyalektiğin ara yoludur” (De Certeau vd., 2015: 34-35). Mahalle aynı zamanda insanların günlük en basit sıradan ilişkilerini/pratiklerini yansıtan yerdir. “Mahalle pratiği herkes kendi rolünü oynamak için maskenin ardında durmaya zorlayan bir değerler ve davranışlar sistemine katılmayı içerir” (De Certeau vd., 2015: 39). Daha sonra da değinileceği üzere De Certeau burada Goffman'ın teatral olarak metaforize ettiği “dramaturji” kuramını yansıtmaktadır. Ayrıca De Certeau, günlük hayatta mahallenin önemini şu cümleleriyle vurgular (2015: 36): “bir kökeni kanıtlayan imza olan mahalle, öznenin tarihinde, kamusal günlük hayatın yeri olarak uzamın bütün uyum süreçlerinin ilk biçimi, arketipi olduğu ölçüde, silinmez bir aidiyetin işareti olarak yer alır”.

De Certeau, Bourdieu'den de etkilenerek “sosyo kültürel alan”ı anlamak için o “alan”ı oluşturan pratiklerin anlaşılması gerektiği (Gardiner, 2016: 230) düşüncesinin önemine vurgu yapmıştır. Özellikle Bourdieu'nün “kültürel sermaye”si ve Michel Foucault'nun *prosedürler* ve *teknikler* (Gardiner, 2016: 229) önermelerinden -kendisi

bunu “strateji” olarak kavramsallaştıracak- esinlenen De Certeau, kendine özgü olan *strateji* ve *taktikler* kuramını geliştirerek bu doğrultuda gündelik hayat ve mekân analizi yapmıştır. “Alan”da ya da mekânda iktidarın geliştirdiği “strateji”lere karşı zayıflar, “taktikler” geliştirirler (Stavriles, 2019: 40). Bir başka deyişle, “sıradan insanların gündelik hayat operasyonlarını keşfetmeye çalışan De Certeau’daki “strateji” ve “taktik” ayrımı ‘güç ilişkileri ve mekân’ bağlantısını inşa eden kavram seti olarak düşünülmelidir” (Esgin, 2016b: 50). Özellikle sıradan insanın kendinin daha fazla farkına vardığı günümüz toplumlarında De Certeau, “taktik”lerle sıradan ya da zayıf insanın tüketim alışkanlıklarına kuramsal açıklamalar geliştirmiştir. “Strateji”lerle kapitalist sistem, belirli bir mekânı ya da “alan”ı panoptik tarzda gözetleyerek mekân üzerinde tahakkümünü kurmaktadır. Bu, De Certeau nazarında bir uzamın paylaşılmasıyla mümkündür (De Certeau, 2008: 112).

Mekânda sahip olunan koşullarda yabancı(lar)ın ya da sonradan gelenin oynayacağı oyuna adapte olması oldukça zordur. Bu konuda özellikle “taktik”ler önemli rol oynar.

Başkasının oyununda oynamanın ya da oyunu bozmanın bin bir türlü yolu yani başkaları tarafından kurumsallaştırılan bir uzamda oyun oynamanın yolu, kimi grupların ince, inatçı ve dirençli etkinliklerinden geçmektedir. Bu gruplar, kendilerine ait bir şey olmamasından dolayı, başkaları tarafından kurulmuş güç ve temsil ağında başlarının çaresine bakmaya çalışmaktadırlar (De Certeau, 2008: 88).

Burada gruplar arasında farklılıklar ortaya çıkmaktadır. De Certeau’ya göre bu farklılıkları görmek ya da fark etmek ne o kadar kolaydır ne de gördükleri kadar birbirlerine karşıt durumdadır. O yüzden Bourdieu’nün uygulama kuramına ihtiyacımız vardır. Buradan hareketle mekân içinde zamanla oluşan farklılıklar önemli dönüşümleri beraberinde getirmektedir. Mekânda bu durumu eski ile yenin buluşması olarak tanımlayabiliriz. Yeni ile eski buluşmasının zorunlu görünümü De Certeau ve Giard’ın (2015:168) belirttiği gibi;

Kuşkusuz, nesnesi oldukları pedagojik süreçler bir iç çelişki barındırıyorlar: Eskiye hem korumak hem de modernleştirmek zorundalar; yeni olanı eski olan haline getirmek zorundalar. Dolayısıyla, restorasyonun ürünleri orta yollardır (...) Yenileştirilmiş ‘eski taşlar’ geçmişin hortlakları ile bugünün gerekleri arasında düzgeçiş yerlerine dönüşürler. Bunlar, dönemleri, grupları pratikleri birbirlerinde ayıran birçok sınır üzerindeki geçitlerdir (...) Bu *shifter*’ler, ortak ya da bireysel deneyimin dolaşımını sağlar. Kentsel çökseslilik içinde önemli bir rol oynarlar.

Mekân içinde zamanla rehabilite sonucunda gerekli uyum sağlanır. Yeni heterojen yapı içinde bu uyumla beraber gündelik hayatta çatışma ya da rekabet birlikte

gerçekleşmektedir. Eski ve yeni arasındaki ayrımı eskiyi “korumacılar, yeniye tüccarlar” olarak tanımlayan De Certeau ve Giard, mekânın yeni halinin ortaya çıkardığı “kurallar birini diğerleriyle sınırlandırmayı ya da denetlemeyi hedeflediğini” (De Certeau vd., 2015: 169) belirtmektedirler.

Tüketim anlayışı perspektifiyle De Certeau, bireyin tüketirken kapitalist sisteme önemli üretim koşullarını sunduğunu ve kendi hüviyetini bu yolla kazandığını belirtmiştir. Kapitalist sistemde tüketen birey burada salt tüketim halinde değildir. İkinci bir üretim için “taktik”ler geliştirmektedir. Bu konuda teslimiyetçi ya da görmezden gelen marxist sayıltılara karşı çıkmaktadır. Yani salt maddi -Weberci bir yaklaşım olarak da adlandırılabilir- varoluş benimsenmemektedir. De Certeau, “bireylerin esasen tüketim sayesinde kimlik ve benlik duygularını edindiğini öne sürmek ister. Ya da daha kesin konuşacak olursak, tüketim, geç kapitalizm koşullarında üretimin mekânıdır” (Gardiner, 2016: 233). İçsel olan zihinsel sürecin ilkelerini yerine getiren birey, pratiklerini bu yolla gerçekleştirir ya da pratiklerini bu şekilde üretirler.

Lefebvre ve De Certeau, “gündelik hayatın kentin mekânsal bağlamdaki yeniden üretimine ne türden etkileri olduğuna veyahut kapitalist üretim ilişkilerinin gündelik hayat aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğine dair çıkarımlar” (Esgin, 2016b: 56) yapmışlardır. Lefebvre diyalektik bir yaklaşım içindeyken De Certeau pozitif ve iyimser bir tutum sergilemektedir. Ama ikisi de bireye aktif bir özne görevi verme konusunda aynı noktada birleşir. Lefebvre bunu toplumsal süreçlerle gerçekleştirdiğini söylerken (Lefebvre, 2019a: 63) De Certeau verili olmayan ve küçümsenen ancak sıradan insanın elinde önemli miktarda bulunan “kültürel sermaye”nin “taktikler”e dönüşerek gündelik hayatta önemli pratiklerin temeli olduğunu vurgulamaktadır. Bennett’in sadece Lefebvre için söylediğini De Certeau içinde söylenebileceğini düşünerek ikisinin ortak noktasını şöyle belirtmektedir (2018: 39): “Bireylerin faillik yetisine sahip olduğuna ve bunun son tahlilde geç kapitalist kültür endüstrileri tarafından sunulan yanlış gündelik hayat temsilinin reddedilmesi yoluyla toplumsal değişim yaratmak için kullanılabilirliğine inanırlar”. Aslında burada Marx’ın sınıfa (proletarya) yüklediği anlamı, De Certeau ve Lefebvre bireye indirgemıştır. Lefebvre ve De Certeau için birey, etrafında ya da küresel ölçekte olup biteni anlamakta ve fail olarak eylemlerini ona göre şekillendirmektedir.

2.2. Kuramsal Açıklamalar

Gündelik hayatın kuramsal tartışmaların ana teması kısaca *bireysel eylemi* neyin belirlediği ve bireysel eylemin nasıl belirlendiği sorularına aranan cevaplar şeklinde tezahür etmektedir. Bu, genel olarak üç maddeyle açıklanabilir; Birincisi, bireysel eylem sistem, yapı, toplum gibi grand yaklaşımlar yani dışsal etmenler tarafından belirlenmesi söz konusudur. Bu yaklaşım genel olarak sistem teorisi olarak adlandırılan makro sosyolojik perspektifi temsil etmektedir. İkincisi, bireyin özne olarak gerçekleştirdiği eylemlerin bilincinde olmasıdır. Bu yaklaşım, genel olarak mikro ölçekli çağdaş sosyoloji tarafından rağbet görmüştür. Üçüncüsü, birey-toplum karşıtlığını aşma gayreti içinde olan sosyoloji geleneğidir. Yani dışsal belirleyen ile öznel bireyin diyalektiği etrafında tezahür eden tartışmalardır. Simmel'in belirttiği gibi (2015: 240-241), "Bir insan asla sadece kolektif bir varlık değildir, tıpkı asla sadece bireysel bir varlık olmadığı gibi". Bu da toplumu inşa eden bireylerin hem yapıyı etkilemesi hem de yapıdan etkilenmesini ifade etmektedir. Bu üç yaklaşımın birbirinden ayrımı mutlak olmadığı gibi büyük ölçüde düşünsel olarak birbirinden etkilenmişlerdir.

Kuramsal açıklamalar kısmında gündelik hayat kuramsallaştırmaları ; *dolaylı* ve *doğrudan* olmak üzere iki başlık altında ele alınmaktadır. Öncelikle gündelik hayat üzerinde dolaylı kuramsallaştırmalara değinilecektir. Durkheim, Marx ve Weber üzerinden ele alınan bu dolaylı yaklaşımın gündelik hayata yansımaları görmek mümkündür. Ancak gündelik hayat konusunda klasik sosyoloji odaklı yapılan çalışmaların çoğunda ele alınan isimler arasında Durkheim'in önde olduğunu söylemek yanlış olmaz. Onun sosyal olgulara atfettiği önem onu ilgi odağı haline getirmiştir. Dolayısıyla daha sonra da göreceğimiz üzere Durkheim, doğrudan kuramsallaştırmada önemli bir referans ve eleştirel nokta olmuştur.

2.2.1. Gündelik Hayatın Dolaylı Kuramsallaştırılması

Bu başlık altında gündelik hayat üzerinde makro sosyoloji yaklaşımının katkısı yer almaktadır. Gündelik hayat konusunda yapılan çalışmalar incelenirken ara ara karşı çıkışlar olmasına rağmen makro sosyolojinin gündelik hayatta dolaylı bir etkisinin söz konusu olduğu söylenebilir. Hatta bazı kaynaklar daha iyimser bir tutum sergileyerek mikro sosyoloji ile bir ilişkilendirme yolunu seçmiştir. Makro sosyoloji suç, intihar, sınıf, vs. gibi olguları sosyal dünyayı anlamak adına gündelik hayata bu şekilde ve dolaylı olarak katkıda bulunmuştur (Douglas, 1970: 6; Esgin ve Özben, 2018: 39).

İlk dönem sosyolojinin düzen arayışları ve aydınlanma düşüncesinin hâkimiyeti altında geliştirilen kuramsal yaklaşımlar gündelik hayatın ele alınış biçimini doğrudan etkilemiştir. Düzenin sağlanması için ilk dönem sosyolojinin farklı yorumlamaları ışığında rasyonel örgütlenmeler temelinde bir ortak yön söz konusudur (Bovone, 1989: 42). Durkheim nazarında bu örgütlenmeler modern toplumlarda organik dayanışma şeklinde gelişmektedir. Bu dayanışma, kişisel çıkar ve güvenliği koruma adına sosyal olgular tarafından meydana gelmekte ve bireysel davranışa yön vermektedir. Yani organik dayanışmayla beraber ortaya çıkan “davranış, düşünce ve duyumsama biçimleri, bireylerin kendi bilinçleri dışında var olması gibi önemli bir niteliğe sahiptir (...) aynı zamanda birey üzerinde buyurgan ve zorlayıcı bir güce sahiptir” (Durkheim, 2016: 32). Durkheim sahip olduğu bu düşünceyle gündelik hayatın doğrudan kuramsallaştırmasının hedef noktasını oluşturmuştur. Gündelik hayat doğrudan kuramsallaştırmalarında bireysel eylemi mutlak yapısal belirlenimlere indirgenemez düşüncesi hâkimdir. Ama Durkheim’in sosyolojiyi bilim yapma çabası ve gerek çağdaş sosyolojiye gerek gündelik hayat kuramsallaştırmalarındaki etkisi yadsınamaz bir gerçekliğe sahiptir. Hatta bu çalışmanın kuramsal temellendirmesi olan Goffman üzerinde -ki Goffman’ı Durkheim’in önemli bir devamcısı olarak gören isimler de vardır (Collins, 2015: 284-293)- Durkheim’in etkisi söz konusudur.

İlk dönem sosyolojinin bir diğer önemli kuramcısı Marx, aydınlanma düşüncesinin iktisadi yönünün örgütsel bilince nasıl yansıdığını anlatabilmek için ciltlerce kitap yazdı. Arkadaşı Engels’le birlikte “tüm kuramsal çalışmaları boyunca gündelik hayatın kurucu ögesi sayılan kimliğin maddi bir zemini olduğuna vurgu yapmışlardır” (Balta, 2018: 56-57). Sıradan insanların yüz yüze olan ilişkilerini belirleyen ilkeler sınıf savaşıyla karma karışık bir hale getirilmiştir (Engels, 2019: 136). Marxçı kuramın yöntemi “toplumdaki her şeyin başka her şeyle ilişkili olduğu ve belirli bir inceleme nesnesinin parçası olduğu bütünlükte bir ilişkiyi içselleştirmesi gerektiği önermesinden yola çıkar” (Harvey, 2015a: 104). Marx’taki yansıması diyalektik olan bu ilişki çağdaş sosyoloji adına toplumsal ilişkiyi tanımlamada önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca “Marx’ta gündelik hayatı dönüştürecek iki proje bulunur: *etik* ve *estetik*. Ütopya ve pratik arasında duran iki proje de bütünsel bir devrimci praksişi içerir” (Lefebvre, 2019b: 44). Lefebvre için Marxizm yaklaşımı gündelik hayata önemli bir mantık ve ruh

kazandırmıştı. Ancak Lefevbre, yabancılaşma, fetişizm ve mistik gibi kavramların acilen geliştirilmesi gerektiğini düşünüyordu (Sheringham, 2006: 136).

Marx ve Durkheim'in dışında gündelik hayatın kuramsal temellendirmesini simgeleyen isimlerden biri de Weber'dir. Weber'in özellikle metodolojik açıdan gündelik hayat kuramsallaştırmasında önemli bir etkisi olmuştur. Onun yorumlayıcı sosyoloji anlayışı zor olmasına karşın bu yaklaşım etnometodoloji ve sembolik etkileşimciliği doğrudan aynı hareketin içine sokmuştur. Ayrıca Weber, eylem teorisi ve anlama metoduyla fenomenolojik yaklaşıma doğrudan etkisi söz konusudur (Luckmann, 1989: 18; Wagner, 2018: 12).

İlk dönem sosyolojinin ortaya çıktığı tarihsel dönemi ve bu döneme ait sosyal koşulları dikkate alırsak ele aldıkları sosyolojik yaklaşımların telaşı mazur görebilir. Avrupa'da o dönemde kentlerin genişlemesi ve yeni çok kültürlü yapısıyla ortaya düzen olarak önemli problemler çıkarmıştır. Bu kaotik ortamın içinden çıkma adına ana akım sosyolojinin düzen ağırlıklı sosyolojik önerileri ağırlık kazanmıştır.

19. yüzyılın koşullarında, bir bilim olarak rüştünü ispatlamanın dışında yeni toplum türünü anlamak ve açıklamak sorumluluğu ile de sınanan sosyolojinin ağırlıklı olarak neden 'düzen' sorununa ya da 'düzen' ölçeğinde teoriler geliştirme işine giriştiği anlaşılabilir bir şeydir (Esgin ve Özben, 2018: 46).

Buradan hareketle yapı odaklı bir sosyolojik gelişim Durkheim, Marx ve Weber nazarında tabii bir durumun yansıması olarak tanımlanabilir. Sosyal düzen arayışlarındaki bu isimler için eylemin belirleyeni sosyal yapılardır. Gündelik hayat nesnelleştirilmesi ilk dönem isimler için bu yapılardan bağımsız değildir.

Son olarak, gündelik hayat doğrudan katkıda bulunan Bourdieu'nün sınıfsal kesimlerin analizine giriştiği *Ayırım* çalışmasında, "Kantçı teorinin karşıtı bir analiz aracılığıyla ilaveten Marxizm'in ekonomik determinizmini de Weberci kültürel düzenin özgünlüğü fikriyle ve Durkheim'in sınıflandırma girişimleriyle düzeltmeye çalışır" (Çeğin ve Göker, 2017: 17). Buradan yola çıkarak çağdaş sosyoloji anlayışında ve gündelik hayatın kuramsallaştırmasında ilk dönem sosyoloji kuramlarının katkısını görmek mümkündür. Burada klasik sosyolojinin çatışan özelliklerinin aksine aralarında uzlaştırıcı bir tutum benimseyen Bourdieu'nün öncü bir rol oynadığını söylemek yanlış olmayacağı düşünülmektedir.

Son kertede ilk dönem sosyoloji kuramının gündelik hayat üzerinde azımsanmayacak bir etkisinin olduğunu belirtmek gerekir.¹⁸ Durkheim'in sosyal olgular ışığında toplumcu belirlenimi, Marx'ın ilişkisel olarak adlandırabileceğimiz diyalektik yaklaşımı, Weber'in sosyoloji analizlerinde –metodolojik anlamda en önemli katkı olarak bakılabilir- verstehen (anlamacı) ve hermeneutik (yorumlayıcı) yöntemi ve Simmel'in toplumun bireyler arası etkileşimin ürünü olduğuna dair görüşü, gündelik hayatın sosyolojinin bir alt dalı olarak oluşmasında katkılarının ana temasını oluşturmaktadır.

2.2.1.1. Makro Sosyolojik Yaklaşım İçinde Mikro Sosyolojik Yaklaşımlı Bir Düşünür: Georg Simmel

Klasik sosyologlar arasında ilk başlarda esamesi pek okunmayan Simmel, mikro ölçekli sosyoloji çalışmalarının yaygınlaşmasıyla beraber önemli bir klasik sosyolog olarak anılmaya başlanmıştır. Özellikle çağdaş sosyolojinin fail odaklı anlayışında önemli bir referans noktası olan Simmel, gündelik hayatta bireyler arası etkileşimlerin ve küçük grupların birlikteliklerini çalışmalarında göz önünde bulundurmıştır. (Ritzer, 2013: 159). Formel bir sosyoloji anlayışıyla Simmel, sosyolojinin de diğer bilimler gibi kendine özgün araçlar kullanarak bağımsız bir disiplin olması yönünde kuramlar geliştirmiştir. Makro sosyolojik anlayışına sahip olan çağdaşlarının aksine Simmel için gruplar ya da toplumlar bireyler üstünde ya da bireyin zihninden ve gündelik etkileşimlerinden bağımsız değildir. Ayrıca toplumun da salt bireyler arası ilişkiye indirgenemeyeceği konusunda Simmel ısrarcıdır (Slattery, 2015: 52; Highmore, 2002: 30). Buradan hareketle Simmel, bireyin salt varlığı mekânda ya da verili olan her alanda başkalarıyla girilen etkileşimde olduğunu belirtmektedir. (Simmel, 2015: 41). Dolayısıyla bu etkileşimler bireylerin rolüyle toplum ve kültür gibi daha büyük yapıları meydana getirmiştir. Birey özelinde bu yapılar arasındaki mücadele, çatışma ve çelişkiler Simmel'in odak noktasını oluşturmuştur. Birey bu konuda karşılıklı bir bilinç içindedir. Bir başka deyişle bireyler arası etkileşim bilinçli olmayı zorunlu kılar (Ritzer, 2013: 164-165). Bu etkileşim az önce belirtildiği üzere daha büyük yapıların oluşmasının temelidir. “Hemen hep parçadan bütüne hareket edişi; gündelik, bayağı, hatta süfli fenomenlerin bulunduğu düzeyden kalkıp özgürlük, kültür, ahlak gibi en soyut ve en yüceltilmiş felsefi kavramların

¹⁸ Sadece gündelik hayat sosyolojisi üzerindeki etkileri değil, sosyolojiyi ister dönemselsel ister bir bütün olarak ele alalım, Durkheim, Marx ve Weber'in etkisi her zaman hissedilmektedir. Onları inşa edilen bir binanın temeli olarak görmeliyiz. Temeli görmezden gelirse binayı görmezden geleceğiz.

bulunduğu düzeye çıkması” (Birkan, 2015: 15). Yani Simmel’e göre “toplum sayısız ufak sentezlerden oluşmaktadır” (Wallace ve Wolf, 2018: 271). Ayrıca bireyler arası ya da birey-grup arasındaki ilişkide taraflardan biri diğeri üzerinde dolaylı ya da dolaysız bir etki yaratması durumunda toplumun ortaya çıktığını vurgulayan Simmel (2015: 48; Başdaner: 2018: 75), bu toplumsal oluşumları bireyler arası etkileşimin ürünü olduğunu söylemekte ve bu etkileşimleri yerine getiren sembolik nesnelere varlığından söz etmektedir. Özellikle paranın önemli bir sembolik nesne (Frisby, 2019: 32) olduğunu söyleyen Simmel, (2019d: 115) işlevi bakımından moda’nın da bu konuda önemli bir nesne görevi gördüğünü belirtir: “moda, hem belli bir toplumsal çevreyi bir arada tutar, hem de o çevreyi diğerlerine kapalı hale getirir”.

Kent yaşamıyla beraber birey, kentleşmenin sahip olduğu dayatma mekanizmalarına karşı bir direniş sergilediğini vurgulayan Simmel, bireyin kent ile kasaba arasındaki kültürel farklılıkların ya da karşıtlıkların bilincinde olduğunu ve ona göre konum aldığını belirtir. (Simmel, 2019c: 94). Bir başka deyişle Simmel’e göre şehir insanı sahip olduğu bilinçle dışardan gelen uyarılara karşı güvenlik açısından ya rasyonel bir görüntüye bürünmekte ya da maske giymektedir (Sennett, 2020:59). Bu durum toplumsal olanın içinde bireyi öznel olmaya itmektir.

Ayrıca Simmel, kentte -ya da onun deyimiyle metropolde- farklılaşan ve karmaşıklaşan organizmayla beraber insanların çıkar odaklı bir araya gelişiyle bütünleşmenin zorunluluğundan söz eder. Simmel, modern kentlerde fikirler, tutumlar, yaşam tarzları, vs. kişisel olmayan ilişkilerle bireylerin günlük etkileşimleri arasında bir bağlantı kurmaktadır (Inglis, 2005: 39). Ona göre (2019c: 108) “metropol, kişisel olan her şeyi yutarak büyüyen nesnel kültürün bütün çıplaklığıyla sergilendiği bir sahnedir adeta”. Ayrıca birey, farklılaşmayla beraber kazandığı özgürlükle özgül bir hale bürünür. Yani bireyin hareket alanı genişler ve kurduğu sosyal ilişkilerle beraber bu çeşitlilikle bütünleşme zorunluluğu olmaktadır.

Genel anlamda Simmel, etkileşim ve toplumsallaşma etrafında ve onlarla ilişkili nesnelere bir sosyolojik analiz geliştirmiştir (Frisby, 2019: 18). Simmel, toplumu ne tek belirleyici gerçeklik ne de salt bireye indirgenebilecek bir yapı olarak görmektedir. Ona göre “toplum sadece ve sadece karşılıklı etkileşimdir” (Ünsaldı ve Geçgin, 2015:156). Mikro ölçekli sosyoloji üzerinde önemli bir etkiye sahip olan Simmel, fenomenler

arasındaki ilişkiyle beraber kendinden sonraki kuramsal çalışmalara ilham kaynağı olmuştur.

2.2.2. Gündelik Hayatın Doğrudan Kuramsallaştırılması

Bu kısımda gündelik hayat konusunda geliştirilen kuramsal perspektiflerin yanı sıra çalışma için önemli dayanak oluşturan açıklamalara yer verilmiştir. Bu konuda gündelik hayat ve mikrososyolojik çeşitliliğe düşünsel kaynaklık eden Simmel'e bir önceki başlıkta yer verildi. Burada Simmel'in öncü rol oynadığı gündelik hayat kuramsallaştırmasında ilk sıranın Chicago Okulu aldığını söylemek yanlış olmaz. Özellikle Robert Park'ın Simmel'den aldığı derslerle kentleşmenin yoğun yaşandığı Chicago'da gündelik hayat araştırmaları için önemli bir laboratuvar ortaya çıkmıştır. "Simmel'ci formel sosyolojiyle Amerikan pragmatizmini sentezleyen Chicago Okulu, sosyal formların gündelik hayatın ayrıntıları çözümlenmeden anlaşılacağına inanıyordu" (Mollaer, 2018: 134). Onlar, pragmatizm anlayışıyla Chicago kentindeki suçluları, işçileri, serserileri, etnik çeşitliliği ve göçmenlerle beraber ortaya çıkan rekabet ve asimilasyon gibi sosyal ve politik olayları kısacası çoklu grupların toplumsal ortamlarda gündelik hayatlarını gözlem yoluyla incelemişlerdir (Kalekin-Fishman, 2013: 720; Day, 2005: 21; Dipnottan Mollaer, 2018: 132). Simmel'in etkisi ve sosyal koşulların kentlerde karmaşık bir hal alması Chicago Okulu'nun sosyal süreçleri etkileşim odaklı ve ekolojik bir yaklaşımla ele almasına sebep olmuştur. İnsanlar ve gruplar arasındaki etkileşimin sosyal temasla olduğunu söyleyen Park, kent yaşamının çevresel özellikleri bu bağlam etrafında şekillendiğini vurgulamaktadır (Park, 2019: 71).

Şehrin sahip olduğu fiziki yapının yanında ahlaki ve kültürel örgütlenmenin önemine vurgu yapan Park, fiziki ve ahlaki örgütlenmenin karşılıklı etkileşimiyle beraber onların birbirine şekil verdiğini ve bu konuda kültürel özelliklerin önemli bir rol aldığını söyler (Park, 2018b: 40; Burgess, 2018: 201). Bu kültürel özellikler ayrıca düzenlenmiş davranışların da belirleyicisidir. Tarihsel süreklilikle kültürel davranışlar mevcut sosyal koşullar paralelinde şekillenmektedir. "Şimdinin kimliğini geçmişle koruyan" (Park, 2019: 74) ve onu sentezleyen bir tarihsel süreklilikten söz etmek mümkündür.

Chicago Okulu, Park'tan sonra zayıflama yaşasa da aşağıda değinilecek olan mikro sosyoloji alanında yeni gelişmelerin öncülüğünü yapmıştır. Pragmatist anlayıştan türeyen sosyal davranışçılık, fenomenoloji, sembolik etkileşimcilik, etnometodoloji gibi yaklaşımlar üzerinde Chicago Okulu'nun etkisi söz konusudur. Okul, kent

araştırmalarında insanın kurduğu ilişkilerle ilgilenmesi gündelik hayatın doğrudan kuramsallaştırılmasına katkıda bulunarak yukarıda bahsi geçen sosyoloji kuramlarının dűřünsel kaynağı arasında köprü kurmuştur.

Bu kuramsal yaklaşımların önemli bir ayağını fenomenoloji oluşturmaktadır. Fenomenoloji, öncelikle Husserl tarafından felsefi alanda gündelik hayatı karakterize ederken Schütz ile birlikte gündelik hayata eklenerek sosyoloji disiplininde de kendisine yer bulmaya başlamıştır. “Fenomenolojik kuram açısından, her birey kendi ‘dünyasını’ kurar. Fakat birey bu inşayı, başkalarının kendisine sunmuş olduğu kurulu bloklar ve yöntemlerle gerçekleştirir” (Wagner, 2018: 23). Ayrıca fenomenoloji, “ortak deneyimin özünün veya özlerinin olduğu varsayımına dayanır” (Tan, 2019: 103). Yani bireyin özü Husserl tarafından paradoksal olarak reddedilen ampirik kanıta dayandırılmaz (Collins, 2015: 273). Fenomenolojik yaklaşımı için deneyim kilit kavramdır. Bireyin gündelik hayatında sahip olduğu tecrübe ve bu tecrübenin ortaya çıkardığı gerçeklik fenomenolojinin odak noktasını oluşturmaktadır. Çünkü bu gerçeklik hem bireysel hem de toplumsal olanı ifade etmektedir. Ayrıca bu realite gerek fenomenoloji gerekse davranışçı sosyoloji arasında gündelik yaşam konusunda ortak bir noktayı işaret etmektedir (Douglas, 1970: 17).

Husserl, fenomenolojiyle bilgiye ulaşmanın yolunu bireysel deneyimlerde aramıştır (Kilminster, 2008: 284, şentürk, 2018: 241-252; Wagner, 2018: 12). Bireyin sahip olduğu ya da inřa ettiği dünyayı onun bilincinden bağımsız olmadığını vurgulayan ve bilinci bir süreç olarak gören (Ritzer, 2014: 437; Wallace ve Wolf, 2018: 348) Husserl, gündelik dünyayı fenomenlerle ya da diğer insanlarla kurulan etkileşimle onun kavramsallaştırması olan *epokhe* (paranteze alma) ile anlamaya çalışır. Epokhe, bireyin gündelik ilişkilerde karşılaştığı tüm pratiklerdir. Bu dűřünceyle, bir başka deyişle bireyin varoluş koşullarıyla sahip oluğu bilginin önemine vurgu yaparak birçok ismi etkileyen Husserl, fenomenolojide Schütz’a referans olmuştur.

Hem sosyolojik hem de gündelik hayat ekseninde fenomenolojiyi geliştiren Schütz’a göre (2018: 85): “gündelik yaşam dünyası, bizim dünyaya gelişimizden önce de var olan ve düzenlenmiş bir dünya olarak bizden önce başkalarınca da yorumlanmış ve deneyimlenmiş özneler arası bir dünyayı işaret eder”. Bunu “bilgi stoku” kavramıyla geliştiren Schütz (2018: 87), gündelik hayatın *kültürel* gelişimine işaret etmektedir. Özellikle kişisel deneyimlerle kazandığımız bilginin azlığından söz eden Schütz,

gündelik hayatla etkileşimde olduğumuz yakın veya uzak çevreyle zihnimize bir dünya algısı oluştuğunu belirtir. Ayrıca ötekiyle olan bu etkileşimin bizden önce var olduğu ve sonra da var olacağı tarihsel verili bir toplumsallıkla iç içedir. Bu konuda tipleştirmelerden söz eden Schütz, ortak kanıyla insanların birbiriyle kurdukları ilişkiyle gerçekliği inşa ettiğini belirtir.

Schütz, Weber'in etkisiyle bireysel deneyimlerin "bilgi stoku"yla oluşturduğu gündelik hayatı anlamacı bir sosyolojik yöntemiyle benimsemiştir (2018: 307, Luckmann, 1989: 18). Ayrıca Weber'in ideal tiplerinden yola çıkarak tipleştirmeyi geliştiren Schütz, etiketleme (Ritzer, 2014: 444) yaklaşımıyla bireysel özellikleri tanımlamaya çalışmıştır. Goffman'ın "damga" kavramını andıran tipleştirme, olumsuz bir etiketin aksine sosyal ilişkilerde önemli bir belirleyen olarak işlev görmektedir. Yani Schütz, tipleştirmeyle beraber kurulan sosyal ilişkileri belirgin rutinler aracılığıyla ötekiye karşı olan tutumu belirlemektedir. Schütz'a göre tipleştirme aynı topluluğa mensup üyelerin birbirleriyle paylaştığı özellikler veya niteliklerin oluşmasını sağlamakta (Heeren, 1979: 51) ve diğerleriyle olan etkileşimde önemli bir rol oynamaktadır. Bununla beraber Schütz, "kişinin dünyadaki durumlara pratik ilgisinin bir parçası olarak ikinci bir kabulün varlığına dikkat çeker" (Garfinkel, 2014: 36). Bu kabulle beraber kişi, gündelik hayatta sahip olduğu "bilgi stoku", ötekiyle girdiği ilişkiler onun toplumsallığının birer parçası olarak işlev görür. Burada genel anlamda ortak kanı ortaya çıkar. Yani Schütz, "ortak kanı"yı gündelik hayatta sağduyusal tutumla açıklarken "bilgi stoku" ve "tipleştirme" kavramlarını buna eklemektedir. "Sağduyusal tutum" ya da "bilgi stoku" Schütz için önemli bir sosyolojik perspektiftir. Kendisi bu yolla sosyolojik çerçeveyi tamamıyla yeniden geliştirme ve inşa etme gayretinde olmuştur (Heeren, 1979: 45). Buradan yola çıkarak Schütz, aktör olarak bireyin hayatıyla ve onun gündelik seçimleri arasındaki ilişkiyi yaşarken göz önünde bulundurduğu unsurlarla ilgilenmiştir.

Gerek fenomenoloji gerekse Schütz özelinde insanlar kendi varoluşları adına gündelik hayatlarında hem tarihsel/verili hem de yaşam deneyimlerini sentezlemektedir. Fenomenolojik yaklaşıma göre insan, bunu hem fiziki hem de sosyokültürel özelliğinden bağımsız bir şekilde yap(a)mamaktadır. Ayrıca insan, ideal bir tip olarak aktör misyonunun bilincindedir. Fenomenolojik yaklaşıma göre gerçeklik bu görüngülerin bütünüdür.

Fenomenolojinin devamcısı olarak kabul edilen iki önemli isim vardır. Bunlardan ilki Schütz'ün öğrencileri olarak bilinen Peter Berger ve Thomas Luckmann (Douglas, 1970: 43; Bovone, 1989: 45), diğeri ise etnometodolojiyle Harold Garfinkel'dır. Berger ve Luckmann sosyal bilimler alanında önemli bir çalışma olan *Gerçekliğin Sosyal İnşası*'nda sosyal gerçekliği bilgi sosyolojisi üzerinden incelemiştirler. Bilgi sosyolojisi düşünsel kökenin Marx ve insan bilinci toplumsallığın ürünü olduğunu söyleyen Berger ve Luckmann (2018: 7-23), bilgi sosyolojinin fikirlerden ziyade ortak duyuya odaklanması gerektiğini belirtmişlerdir.

Gündelik hayatta etkileşime giren kişi sayısı arttıkça rutinler de buna paralel olarak değişir. Evli bir çiftin kurduğu gündelik ilişkiler çocuğun aileye katılımıyla başka bir boyut kazanır. Ebeveynler ilişkilerini çocuk üzerinden inşa ederler (Berger ve Luckmann, 2018: 86). Bu bir kolektif ya da bir inşa olarak tanımlanmakta ve bu durumun insanın kendini üretmesinin sosyal teşebbüsü, daimi ve zorunludur. Ayrıca Berger ve Luckmann (2018: 83), sosyal gerçekliği inşa edilirken gündelik hayat rutinleri üzerinden kurumların önemine dikkat çekmişlerdir; “fiili yaşantı içinde kurumlar, genellikle, dikkate değer sayıda insanı ihtiva eden kolektivitelerde tezahür ederler. Ancak, iki kişinin sil baştan etkileşime girdiği durumlarda dahi kurumlaşmış karşılıklı tipleştirme süreçlerinin ortaya çıkabileceğini vurgulamak, teorik açıdan önemlidir”. Bunu sosyalizasyon süreçleriyle açıklayan Berger ve Luckmann (2018: 206), kurumsallaşmayı yani nesnel dünyayı tali sosyalizasyon olarak tanımlamaktadır.

Bireyin çocukluk dönemine ait olan ve onu toplumun bir üyesi yapan sürece de asli organizasyon adı verilmektedir (Berger ve Luckmann, 2018: 195). Bu toplumsal kurumsallaşmada Durkheim'in ya da yapısal işlevselci geleneğin izlerini görmek mümkündür (Uluocak, 2018: 283). Çünkü gerçekliğin sosyal olarak inşa edildiği ve bağımsız bir mantığının olmadığı düşüncesindeki Berger ve Luckmann için bilgi sosyolojisi, inşa edilen bu sosyal gerçekliğin toplumsal süreçlerine odaklanması gerektiğini söylemişlerdir (Ferguson, 2006: 98). Gündelik hayatta birey üzerinde her zaman toplumun etkisi vardır ama Durkheim anlayışındaki gibi mutlak belirleyen değildir (Watier, 1989: 73). Berger ve Luckmann (2018: 77-79) için “sosyal düzen insanın ürünüdür”. Toplum nesnel ve öznel bir süreçtir, içinde nesnelleştirme, dışsallaştırma ve içselleştirme veçhelerini barındırmaktadır. Birey, eylem ve deneyimleriyle, kurduğu sosyal ilişkilerle bu veçheleri kendi gerçekliğinde içkin bir konuma oturtmaktadır.

Gerçekliğin eylem ve etkileşim yoluyla nesnel olarak algılanması ve öznel olarak anlamlandırılması şeklinde düşünürsek Berger ve Luckmann açısından bu gerçeklik toplumla bütünleşerek ve kurumlar aracılığıyla paylaşılarak inşa edilmektedir.

Berger ve Luckmann, fenomenolojiyi sosyal yapının makro süreçlerini ‘sosyalleşme’ ve ‘nesneleştirme’ açısından açıklamak için kullanırken Garfinkel öncülüğünde etnometodoloji sosyal yaşamın mikro süreçlerine odaklanmıştır (Ferguson, 2006: 97; Esgin, 2018a: 22). Dolayısıyla etnometodoloji ve fenomenolojinin formları arasında bazı benzerlikler keşfetmek pek de şaşırtıcı değildir. Fenomenolojinin yanı sıra etnometodoloji çalışmalar üzerinde Parsons’un da etkisi önemlidir. “Bana göre özellikle Parsons’ın çalışması toplumsal düzen problemi ve çözümleriyle ilişkili merkezi görevler konusunda, pratik sosyolojik muhakemeye ilişkin nüfuz edici derinliği ve kesinliğini korumaktadır” (Garfinkel, 2014: 9). Ayrıca Garfinkel, hermeneutic perspektifi aktörün gündelik hayattaki eylemlerini anlamak için kullanmıştır (Adler, vd., 1987: 220; Luckmann, 1989: 18). Böylelikle Weber’in etkisi de söz konusudur. Garfinkel, esinlendiği isimlerin etkisiyle etnometodoloji adına bazı kavramlar ışığında bir araştırma metodu geliştirmektedir. Garfinkel, refleksivite, dökümanter, bağlama gönderimli ve üye gibi nosyonları göz önünde bulundurarak etnometodolojinin temel iddiasını şöyle açıklamaktadır: “üyelerin düzenli gündelik ilişki ortamlarını ürettikleri ve düzenledikleri etkinlikleri ile onların bu ortamları ‘açıklanabilir’ kılma prosedürlerinin aslında aynı şeyler olarak görülmesi gerektiğidir” (Garfinkel, 2014: 17). Ayrıca Garfinkel için bağlama gönderimli, insanların gündelik dilini temsil etmekte mekânın sahip olduğu özelliklerin yanı sıra zamanla yakından ilişkisi vardır. Bağlama gönderimli, gündelik pratikleri anlama veya açıklamak için önem arz etmektedir. Bu yolla etnometodoloji açıdan insanlar arası etkileşimde tarafların birbirlerini anlaması zorunlu değildir. İlişkiler çıkmaza girmediği sürece küçük onarımlarla toplumsal düzen sağlanabilmektedir (Collins, 2015: 289).

Fenomenolojik yaklaşımdan esinlenerek ele aldığı refleksiviteyi üyelerin gündelik hayatlarındaki eylemleri anlamak, anlamlandırmak ve açıklamak için ihtiyaç duyduklarını söyleyen Garfinkel, onu gündelik hayattaki sosyal gerçekliğin açıklanabilmesi için gerekli bir olgu olarak kullanır. Refleksivite, üyelerin kendi eylemlerini anlamlandırmak için rasyonel gerçekliğin gerekli bir parçası olarak görülmektedir (Douglas, 1970: 39). “Refleksivite, bir eylem bütünleme ve üretme

arasındaki, eylemin kavranması ve bu kavramanın ifade edilmesi arasındaki özdeşliğe işaret eder” (Coulon, 2015: 36). Bu özdeşlik sıradan insanın da başvurduğu bir yöntemdir. Bir uzmanın da başvurduğu bir yöntemdir. Son kertede refleksivite insanın pratik ve eylemlerine gündelik hayatının yansımalarıdır.

Hem refleksivite hem bağlama gönderimli açıdan davranış kalıplarını aktör, eylemi gerçekleştirmek için kullanmaktadır. Dil, bu konuda önemlidir. Gündelik dil aktöre öznel ya da ontolojik bir zemin inşa eder. Yani etnometodoloji açıdan “toplumsal dünya insan eylemi yoluyla ve insan eylemi içinde kurulur ve yeniden üretilir; ‘sağduyu’ ya ait kavramlar ve bu kavramların ifade edildiği gündelik dil sıradan insanlar tarafından ‘toplumsal hayatı oluşturmak’ için kullanılır” (Giddens, 2008: 243). Dilin sembolik yansımaları araştırmacı açıdan dokümanter metot olarak sürekli olarak başvurulur. Dokümanter metodu Garfinkel şöyle açıklamaktadır (2014: 112): “bu metoda kişinin gündelik hayatta “kastettiği şeyi” açıkça ifade etmediği varsayılarak gerçekte ne söylemek istediğini kavramak için veya yaygın oluşumlar ve nesnelere sözcükleri bir postacı, dostça bir hareket veya vaat mi olduğunu anlamak amacıyla başvurulur”. Dokümanter metotla kişi geçmişini incelemekte geçmişten yaptığı çıkarımlarla şimdiki yorumlamakta ve anlamlandırmaktadır. Gerek dokümanter metot gerekse diğer metodolojik yaklaşımlar hem sıradan insan hem de sosyal araştırmacılar tarafından kullanılmaktadır. Etnometodoloji açısından özünde bu metotlar aynıdır. Dolayısıyla etnometodolojinin odak noktası sosyal statü ve rolleri ne olursa olsun insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde ve gündelik pratiklerinde kullandıkları metotlardır.

Henri Lefebvre ve Michel De Certeau gündelik hayat konusuna Marxist düşünceyle yaklaşan iki önemli düşünürdür. Özellikle Lefebvre gündelik hayat ve onunla ilişkili kavramlar özelinde önemli bir katkı sağlamıştır. *Gündelik Hayatın Eleştirisi* adlı çalışmada kendisini son Fransız Marxist olarak tanımlayan (Gardiner, 2016: 108) Lefebvre, bu çalışmanın tezini (2017: 29): “başından itibaren, Marxist ortodoksluğu parçalama ve daha özel olarak Marxizmin bir ortodoksluk olduğu tezine son verme iddiası” şeklinde açıklamıştır.

Lefebvre’de diyalektik, ana çıkıştır. O, mikro ölçekli ile makro ölçekli düzeylerinin diyalektiği üzerinden bir gündelik hayat eleştirisi sunmaktadır (Sheringham, 2006: 134; Gardiner, 2016: 113; Köse, 2018: 306). Gündelik hayatın belirsizliğini ana tema (Sheringham, 2006: 17) olarak ele alan Lefebvre, diyalektik bir çıkış yoluyla bu

belirsizliği irdelemiştir. Ona göre (2019b: 39). “gündelik hayat mefhumunun bir bütünlük içinde anlamı vardır; ama diyalektik bir bütünlük anlayışı içinde”. Bütünlük, içinde gündelik rutinler barındırarak bireyin bilinci üzerinden inşa edilmektedir (Highmore, 2002: 113). Lefebvre için (2015: 256) gündelik hayat, bu bütünsel ilişkiyi incelemektedir:

Gündelik hayatın incelenmesi, ‘insan malzemesi’ni kendi konusu yapar. Onu kendi içinde ve desteklediği farklılaşmış, yüksek biçimlerle ilişkisi içinde inceler. Böylece, bilincin ‘toplum içeriği’ni kavramaya katkıda bulunur: bütünün, bütünselliğin kavranmasına yönelik çabaya, bütünsel insanın gerçekleştirilmesine katkısı bu olacaktır”.

Burada Lefebvre, insan doğasının elbette olduğunu ancak bu doğal durumun nihai belirleniminin toplumsal süreçlerle mümkün olduğunu öne sürer. Bu da diyalektik ilişki sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu diyalektik ilişki aynı zamanda saf görünüş ile gerçekliğin sentezinde de ortaya çıkmaktadır. Lefebvre için “görünüş, belli bir bakış açısından, bir başka bakış açısının gerçekliğidir. Gerçekle görünüşün diyalektiği bilinmektedir. Saf görünüş yoktur; arkasında hiçbir şey olmayan fenomen yoktur. Her görünüş ve her fenomen belli bir gerçeklik içerir” (Lefebvre, 2019b: 35). Burada Goffman’ın benlik yaklaşımına benzer bir durum söz konusudur. Goffman, bir bireyin yüz yüze etkileşimde iki tür kimliği olduğunu söyler: varsayılan kimlik bir de toplumsal kimlik.

Lefebvre’de diyalektik ilişki, içinde politik bir yaşam barındırmaktadır. Birey, bilinciyle bu politik yaşama ya da pratiklerine yön vermektedir. Hem bireysel hem de kurumsal ilişkiler bu bilinçlilik sonucu oluşmaktadır. “Gündelik hayat politik yaşamı içerir: kamusal bilinç, bir topluma ve bir ulusa mensup olma bilinci, sınıf bilinci. İdare ve bürokrasi aracılığıyla devletle ve devlet aygıtıyla sürekli ilişkiye girer” (Lefebvre, 2015: 97). Yani Lefebvre’e göre gündelik hayat bürokrasi üzerinden kontrol edilmektedir. Bu bürokratik kontrole karşı “toplumsal grupların ve gruplardaki bireylerin –bilinçli ya da bilinçsiz- taktik ve stratejileri vardır” (Lefebvre, 2019b: 117-144). Lefebvre (2016: 208), stratejilerle gündelik hayat programlandırılmakta ve bunun bir sınıfın bilinciyle gerçekleştiğini vurgulamaktadır.

Lefebvre için gündelik hayat, tarihsel bir gelişimin olmasına karşın güncel görünümü modern bürokrasinin kontrolü altındadır. Bu tarihsel çizgide gündelik hayatta sosyal ilişkilerin sürekli üretimi söz konusudur (Gambacorta, 1989: 122). Bu sosyal ilişkiler önemli bir gizemi barındırmakta ve gündelik hayatın detaylarıyla ortaya çıkabilmektedir. Lefebvre nazarında özellikle semboller üzerinden belirginleşen (Lefebvre, 2019b: 250) gizemli imgeler gündelik hayat araştırmalarının önemli bir

referans noktasını oluşturmaktadır. Buradan yola çıkarak Lefebvre, gündelik hayatın sosyal gerçekliğini *düzy* olarak tanımlamakta ve birey ve grupların bu düzey karşısındaki tutumu şeklinde ifade etmektedir.

Lefebvre, daha önce de belirtildiği üzere gündelik hayatla ilgili diğer sosyolojik olgularla da yakından ilgilenmiştir. Bu konuda Lefebvre özellikle gündelik hayatı mekân ile ilişkilendirmesi kendisinin önemli bir referans noktası olmasına sebep olmuştur. Ona göre toplumun üyesi olarak bireyin gündelik hayatı ile mekân arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığı söz konusudur. “Bir toplumun üyesi olan ilgili ‘öznel’ hem kendi mekânlarına hem de bu mekânda etkin olan, onun içeren ‘özne’ niteliklerine kavuşuyorlardı” (Lefebvre, 2019a: 48). Mekânın sahip olduğu semboller, imgeler ya da göstergeler bize mekân konusunda hem tarihsel hem de güncel fikirler verdiği gibi gündelik hayat açısından da bireyin veya grubun gerek mekânla gerekse sosyal ilişkiler konusunda önemli ayrıntılar sunmaktadır. “Sembol hem içerir hem dışlar; bir grubun üyelerini yakınlaştırırken başka grup ya da bireyleri uzaklaştırır (...) Sembol, ortaya çıkarır ve gizler; fakat bu, bir gruba mensup olmak demektir, bu mensup oluşun ve bizzat grubun nedenleridir” (Lefebvre, 2019b: 301).

De Certeau, gündelik hayat kuramsal yaklaşıma doğrudan katkı yapmış bir diğer önemli düşünürdür. Onun için gündelik hayat, “direniş ve mücadele ilişkisi boyutunda, ‘erk ve güç ilişkilerinin’ tartışıldığı bir yerdir. De Certeau gündelik olanı, üzerinde türlü taktik ve stratejilerin geliştirilip sahnelendiği bir zemin olarak kavramsallaştırır” (Köse, 2018: 313). Kendisinin fail ve direniş kavramlarına yoğunlaşması ve bunlar üzerinden minör pratiklere değinmesi onu aynı dönemde yaşayan düşünürlere –özellikle Fransız düşünürleri arasında- göre önemli bir yere yerleştirmekteydi. Bu yüzden “gündelik hayatın düşünömsel biçimde inşa edilmiş bir kültörel alan olarak ortaya konulmasında De Certeau’nun çalışmasının katkısı büyüktür” (Bennett, 2018: 93). Kendisi dönemin düşünürlerine getirdiği eleştirilerle sıradan insanın tüketim yönüne odaklanmamasına karşı çıkmıştır.

Sıradan insanların kültürünü okumak ve yazmak için, sıradan insanların paylaştığı ortak operasyonları yeniden ezber etmenin ve incelemeyi ele aldığı konunun bir değışkeni haline getirmenin zorunluluğunu vurgulayan De Certeau, bunun salt bireysel alana dönüş olmadığı gibi, sosyal bilimlerin bir eksikliği olarak gelişen yapısal belirlenimciliği de öncelmesi gerekmediğini ima eder (Esgin, 2018a: 25).

O, genel anlamda gündelik pratiklere geniş bir bütünlük penceresinden bakmaya çalışmıştır. “Günlük uygulamalar çok geniş bir bütündür, bu bütünü sınırlandırmak oldukça güçtür; ancak geçici niteliği altında, prosedürleri betimlemek mümkün olabilir. Bunlar operasyon şemaları ve teknik manipülasyonlardır” (De Certeau, 2008: 123).

Yukarıda da bahsedildiği gibi genel anlamda gündelik pratikleri *strateji* ve *taktikler* nazarında araştıran De Certeau ve arkadaşları, gündelik hayatın temelini nasıl yaratıyoruz sorusunu ne ve nasıl yaratıyoruz diye dönüşmesi şeklinde açıklamışlardır (Giard, 2008: 14). Bir başka deyişle De Certeau, kapitalist çarkın kurumsallaşmış “strateji”lerine karşın işçi sınıfının geliştirdiği “taktikler” paralelinde bir gündelik hayat analiz yapmıştır. De Certeau’nun gündelik hayata yaklaşımını bireyin günlük tüketim ihtiyacını karşılarken uyguladığı “taktikler” şeklinde özetlemek mümkündür. Bu “taktikler” ve gündelik tüketimle bireyler eleştirel özellik kazanarak kendilerinin farkına daha çok varırlar (Bennett, 2018: 94). Yani tüketimle beraber birey yaratıcılık özelliğini tekrardan kazanmaktadır. Hatta De Certeau, tüketici bireyin hareket alanı azalmış olsa da kaynak anlamında ciddi bir potansiyele sahip olduğunu iddia etmektedir. Gündelik hayatın tüketim üzerinden bireye kazandırdığı bu özelliğiyle pozitif bir yaklaşım içinde olan De Certeau, sosyo kültürel özelliğin anlaşılmasını bu tüketim pratiğinin anlaşılmasıyla mümkün olacağını savunur. Bu konuda daha önce belirtildiği üzere Bourdieu’den etkilenen De Certeau’nun ayrıldığı görülür. “Bourdieu pratiğinin belirli bir uzamda konuşlanmış belirgin bir yönetim ilkesi tarafından düzenlendiğini iddia eder gibi görünürken; De Certeau buna, çağdaş toplumlarda tek bir pratik mantığının iş başında olmadığını, bazıları gizli diğerleri açık, bir dizi çelişkili ve çoğul mantığın iş gördüğünü iddia ederek karşı çıkar” (Gardiner, 2016: 232). Yani De Certeau, tüketici konumundaki bireyin elinde azımsanmayacak kadar “kültürel sermaye”nin olduğunu söylemekte üstelik bunu gündelik hayatta kullanılması ve anlamlandırılması yine tüketici birey tarafından gerçekleştirilmektedir.

“Strateji” ve “taktik”, De Certeau için önemli iki karşıt kavramdır. De Certeau perspektifinde kapitalist sistemde gücü ve iktidarı elinde bulunduranlar gündelik hayatta tahakkümü sağlamak için türlü “strateji”ler geliştirirler. “Taktikler” ise bu “strateji”lere karşı sıradan insanın pratiklerinde başvurdukları yöntemdir. “Gündelik yaşamımızdaki pek çok alışkanlık, tutum ve uygulama (okumak, konuşmak, dolaşmak, pazara gitmek ya

da yemek yapmak vb.) ‘taktik’ türündendir. Ve ‘eylem, uygulama ve üretim tarzlarının’ büyük bir bölümü de taktiktir” (De Certeau, 2008: 55). Kapitalist sistemin yarattığı yoğun değişimde “strateji” ve “taktikler” zaman ve mekâna göre değişebilmektedir. “Sırf topluluk sürekli değişken olduğu için De Certeau, insanların ortak davranışlarını sürekli olarak yeniden formatlamaya mecbur kaldığını keşfetti” (Sennett, 2020: 277-278). Yani özellikle “taktikler” tahakküm mekanizmasını kırmak veya üstesinden gelme adına sürekli güncellenmelidir.

De Certeau, gündelik hayat analizi yaparken güç/iktidar ilişkisi paralelinde çağdaşları Foucault’yla¹⁹ ve kültürel pratiklerin tüketimi odağında ise Bourdieu’yle ortak noktalar paylaşmaktadır (De Certeau, 2008: 127-147; Gardiner, 2016: 226-230; Esgin, 2016b: 49, Sheringham, 2006: 215). Özellikle Foucault ve Bourdieu’nün araştırırken dikkat ettikleri mikro anlayışların önemine vurgu yapan De Certeau, gerek iktidar analizlerinde Foucault’nun kullandığı tarihsel yöntemi gerekse Bourdieu’nün “kültürel sermaye”de “habitus” ve “alan” kavramsallaştırmasını benimsemiştir.

Elias, gündelik hayat sosyolojisinde çoğu kuramcıda olduğu gibi birey toplum düalizminin analizine odaklanmıştır. Kendisi, buna karşı çıkarak birey toplum ilişkisinden ziyade bireyler arasındaki bağımlı ilişkiye odaklanmıştır (Ritzer, 2013: 511). O, gündelik hayatın uzun uygarlık süreçlerinin merkezi bir yer kapladığını vurgulamaktadır (Kalekin-Fishman, 2013: 716). Buradan hareketle Elias düzenin gündelik hayatta düşünüldüğünden farklı olduğunu belirtmektedir. O, düzeni öznel ile nesnel şeklinde ayrıştırarak bu iki düzen modelinin birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. Düzen paralelinde ahlaki bakış açısı ile bilimsel bakış açısı arasında farklılıklar olabilir. Dolayısıyla Elias, (2017b: 422) “hiçbir toplum, bireysel güdü ve yoğun duyguların kanalize edilmesi, bireysel davranışın çok belirli bir düzenlenişi olmaksızın var olamayacağını” belirtmiştir. Bununla beraber o, bireysel davranışın ne toplumdan bağımsız olarak gerçekleştiğini ne de toplum kavramının bireyin dışında, ötesinde ya da üstüne olduğunu söylemektedir (Esgin, 2018a: 24). Ayrıca o, sosyolojinin bir an önce bu çıkmazdan kurtulması gerektiğini ve bunun yolunu şöyle açıklamaktadır (2017a: 46); birey ve toplumun “ampirik incelemeler sonucunda süreçlere işaret eder

¹⁹ Foucault, bilgi güç-iktidar ekseninde geliştirdiği kuramsal çalışmalarla iktidarın sahip olduğu üç model çerçevesinde mekân kontrolünü sağlamakta olduğunu belirtmiştir: egemen, disiplin ve güvenlik modelleri. Bu iktidar modellerine burada kısaca değinilmeyecek kadar farklı ve uzun bir çalışma konusu gerekmektedir. Foucault’nun iktidar modellerinin ve iktidar güçlerinin pandemi dolayısıyla müdahalelerinin ayrıntılı kuramsal analizi için bkz. (Stavrvides, 2016:143-164; 2019: 27-42;).

duruma getirilinceye dek geliştirilmesiyle kurtulunabilir”. Bu yüzden farklılaşmanın ve kalabalıklaşmanın arttığı günümüz toplumlarında tekil eylemin toplumsal işlevi bu ampirik incelemelerle anlaşılabilir. Daha fazla insan davranışı daha sağlam bir şekilde bütünleşmelidir. Bu insanlar için bir zorunluluktur.

Elias’ın Uygurlık Süreci adlı çalışmasının temeli buradan gelmektedir. Yani tekil eylemlerde bulunanların toplumsal bir işlev kazanması için karşılıklı bağımlılığı kaçınılmazdır (Elias, 2017b: 300). Çünkü ona göre insanların eylemleri gündelik hayata dair tutum ve davranışları iç içe geçmektedir. Dolayısıyla insanlar bir arada yaşarken karşılıklı bir zorlamanın içinde kendilerini bulurlar. Elias, bu zorlamayı ve bu zorlamanın ortaya çıkardığı korkuyu doğal olarak karşılamaktadır. Ortak yaşam duygusu bunu gerektirmektedir (Elias, 2016: 101; 2017b: 423). Haliyle toplumun kompleks bir yapıya dönüşmesi bireyler arası bağımlılığı artırmaktadır. Burada birey, gündelik hayatta kurduğu ilişkilerle bağımlı olmakla beraber ayrıca Elias nazarında görece bağımsız bir nüveye de sahiptir. Bu durumun disiplinlere de yansıdığını söyleyen Elias, bireyler arasındaki bağımlılıktan ötürü bireyi ve toplumu inceleyen bilimlerin de birbirinden bağımsız olmadığını vurgulamaktadır.

Çalışma için gündelik hayatın etkileşimleri açısından benimsenen önemli kuramsal yaklaşım sembolik etkileşimcilik ve Erving Goffman’ın düşünceleridir. Sembolik etkileşimcilik, Chicago Okulu’nun sahip olduğu pragmatist anlayışın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Simmel ve düşünsel kaynağını oluşturduğu Chicago Okulu, kendilerinden sonra gelen kuramsal yaklaşımlarda önemli bir etki yaratmıştır. “Simmel’in bir etkileşim sistemi olarak toplum kavramı, toplumsal geometrisine ilgisi ve toplumsal süreç üzerinde önemle durması Park tarafından benimsendi ve simgesel etkileşimciliğin doğum yeri olan Chicago Üniversitesi’ndeki meslektaşlarına ve öğrencilerine aktarıldı” (Wallace ve Wolf, 2018: 272; Ünsaldı ve Geçgin, 2015: 155; Esgin, 2016b: 24-25). Ayrıca bazı kaynaklar Weber’in de düşünsel anlamda sembolik etkileşimciliğe katkı sağladığını belirtmiştir (Wallace ve Wolf, 2018: 269). Bu düşünsel kaynaklar o dönemde sadece sembolik etkileşimciliği değil, özellikle Husserl ve devamcısı Schütz, Weber’den “anamlı eylem” (Çeğin ve Tatlıcan, 2016: 304) ilkesini referans alarak fenomenolojik yaklaşımı inşa ederken bu etkiyi fazlasıyla üzerlerinde hissetmişlerdir.

İlk defa Blumer tarafından kullanılan sembolik etkileşimciliğin ilk isimleri Mead, Cooley ve Dewey şeklinde oluşmaktadır. Daha sonraları ise bu çalışmanın da kuramsal omurgasını oluşturan Goffman sembolik etkileşimciliğin önemli bir temsilcisi olarak - kendisi bunu reddetse de- kabul edilmektedir.

Her ne kadar doğrudan bir gündelik hayat kuramsallaştırması amacı güdülmese de sembolik etkileşimcilik, gündelik hayat konusunda önemli fikirler üreten ilk kuramsal yaklaşım olarak kabul edilmektedir (Douglas, 1970: 18). Sembolik etkileşimciliğin “öncelikli ilgisi anlamların ve sembollerin insan eylemi ve etkileşimi üzerindeki etkisidir” (Ritzer, 2013: 372). Toplumunu içerden analiz eden sembolik etkileşimcilik, aktörün sosyal davranışlarını yorumlayıcı bir yaklaşımla ele almaktadır. Buradan hareketle şunu belirtmek gerekir: Blumer, sembolik etkileşimcilikle beraber Amerikan sosyolojisinde hâkim olan Parsons ve Merton öncülüğündeki yapısal işlevselciliğe önemli bir muhalif çizginin gelişmesinde katkıda bulunmuştur. Ciddi bir şekilde epistemolojik bir ayrımla karşı karşıya gelen sosyoloji bilimi, sembolik etkileşimcilikle beraber yeni bir ivme kazanmıştır.

Gündelik ilişkilerde insanların kullandığı jestler, kavramlar, tutum ve davranışlar gibi nesnelere sembolik değerinin olduğunu savunan sembolik etkileşimci yaklaşıma göre gündelik rutinlerin anlamlandırılması ancak bu sembollerle anlaşılabilir. Bu semboller kişinin amacını yerine getirmesinde kullandığı araçları alışkanlık paralelinde yerine getirmektedir (Collins, 2015: 265). Buradan hareketle sembolik etkileşimciliğin temel ilgisi, sosyal organizasyonlar ile bireysel davranışlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen formlar olarak açıklanabilir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre insanlar, sosyal durumlar ve sosyal yapılar dışında kendilerini keşfetme, tanıma ve etkileşime girme yeteneğine sahiptir (Denzin, 1970: 260). Bu doğrultuda sembolik etkileşimcilik, psikolojiye indirgenen davranışçılığa karşı “eyleyenlerin anlam inşa etmelerine –eyleyenlerin benliği olduğu ve kendileriyle ilişki kurdukları gerçeği- aracılık eden süreçlerin” (Ritzer, 2013: 354) varlığını savunmuştur. Özellikle Mead etrafında şekillenen sembolik etkileşimcilik ve temsilcileri bireyin davranışında dış-büyük güçlerinin mutlak belirleyen düşüncesine karşı çıkmışlardır. Mead, yukarıda değinilen Chicago Okulu’nun köprü görevine yerine getiren önemli isimlerin başında gelmektedir. O, benlik ve toplum analizleriyle etkileşimcilikle ve gündelik performansla önemli bir akademik etki bırakır (Arlı, 2018: 20).

Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum* adlı çalışmasında, söz konusu kavramları toplumsal olgular olarak analiz etme gayreti içinde olmuştur (Morris, 2017: 20). Gündelik hayatın önemli ürünü olan zihin ve benlik, bireyde toplumsal eylemlerle beraber kurulan sembolik anlamlandırma ile bütünleşmektedir. Yani toplumsallık birey yaşamının merkezinde yer almaktadır. Bu doğrultuda birey sahip olduğu zihin ve benlikle “toplumsal bir yapıya, toplumsal bir düzene aittir” (Mead, 2017: 45). Ortak bir grup içinde sahip olduğu özellikler paralelinde benliğini inşa eden birey, bütünsel benliğini bu ortak grubun kolektif eylemiyle pekâlâ oluşturabilmektedir (Mead, 2017: 181). Burada dikkat edilmesi gereken *toplumsal benliktir*. Mead’ın toplumsal anlayışında önemli olan toplumsal benlik (Giddens, 2008: 245), hem kendi benliğimizin farkında olmamızı hem de başkalarının benliklerinin farkında olmamızı sağlamaktadır (Slattery, 2015: 334). Başka bir şekilde söylersek “toplumsal yapı ve zihinsel yapılar ikili bir karşılıklı inşa ve tekabülîyet ilişkisi içerisindedir” (Wacquant, 2016: 61).

Toplumsal benliğin inşasında adaptasyon nosyonu Mead açısından önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü adaptasyonla birey, kendi kavrayışının yanı sıra toplumsal deneyimle ve kurduğu sosyal ilişkiler sonucunda benliğini inşa etmektedir (Mead, 2017: 165; Binay ve Tatlıcan, 2018: 168). Benliğini ortak bir sosyal dünya içinde inşa eden birey eylemlerini ve düşüncelerini de bu ortak dünya içinde sergilemektedir. Yani sembolik düzen bu ortak perspektifle sürdürülebilir (Denzin, 1970: 264). Birey, ait olduğu sosyal grupla kurduğu adaptasyonu “genelleştirilmiş öteki olarak adlandırabiliriz. Genelleştirilmiş ötekinin tavrı tüm topluluğun tavrıdır” (Mead, 2017: 181). Görüldüğü üzere Mead, toplumsal olan bireyin zihninden önce geldiği düşüncesine sahiptir. Çünkü benliğe sahip olabilmek için bir toplumun üyesi olmak ve üye olunan topluluğun sahip olduğu tutum ve davranışlarla bütünleşmek gerekir. Bu durum ayrıca örgütlü davranışın da gereğidir. Yani “kompleks kurumsal işbirliğini temeli” (Collins, 2015: 262) genelleştirilmiş ötekiyle gerçekleşir. Genelleştirilmiş ötekiyle grup, bireyin davranışını etkilemekte ve bu etkilenmeyle birey, örgütlü davranışların sergilemektedir.

Gündelik ilişkilerde anlamsız ilişkileri bilinç dışı jestler üzerinden değerlendiren Mead, anlamlı sembollerin olduğu yerde bilinçli jestler üzerinden gerçek bir iletişimin olduğunu söyler (Ritzer, 2013: 360). Bireyler arasındaki eylemi iletişim aracılığıyla açıklayan Mead, “insan evriminin alt seviyelerinde jestlerle; üst seviyelerinde ise anlamlı sembollerle” yerine getirdiğini belirtmektedir” (Mead, 2017: 112). Buradan da birey

anlama ulaşır. Jestler bir çeşit iletişim biçimini temsil etmekle beraber düzenli bir konuşma semboller aracılığıyla vuku bulmaktadır (Mead, 2017: 57). Grup odaklı eylemlerde de sembollerin önemine dikkat çeken Mead, dil'in bu konudaki işlevine ve dile hizmet eden sayısız semboller ve işaretlerin varlığından söz etmektedir. Bu sembollerin ayrıca insanın ürünü olduğunu söyleyen Mead, anlamın gelişimi toplumsal sembolleştirmeyle gerçekleştiğini belirtir. Yani sembollerle anlam kazanan davranışın merkezi toplumsal bir davranışı temsil etmektedir.

Toplumsal olan benin önemi Mead yaklaşımıyla devamlılarının odak noktasını oluşturmuştur. *Ben* ile *toplumsal ben* arasındaki tartışma mikro sosyoloji anlayışı içindeki muğlaklığı bazı kuramcılar tarafından sembolik etkileşimciliğe yöneltilen eleştiri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, özellikle inşa edilmeye çalışan düşünümSELLİĞİN yolunu tıkadığını ve sembolik etkileşimciliğin devamlıların ortak sorunsallığını oluşturduğu savunulmaktadır. İnsanın kendi nesnesi olması düşüncesiyle Mead, insanı hayvandan ayıran önemli özelliğİN bu olduğunu belirtmektedir. Böylelikle Mead için refleksivite insan olmanın önemli bir koşuludur (Collins, 2015: 260). Yani Mead, düşünümSELLİĞİN yolunu tıkamak yerine insan olmanın koşulu olarak refleksiviteyi görmesi yukarıdaki eleştiriye yersiz kılmaktadır. Ayrıca sembolik etkileşimciliğE yapının ve bu yapının bireyin davranışındaki etkisini tamamıyla görmezden gelindiğİNE dair eleştirel yapılmıştır. Hâlbuki Mead, toplumsal yapı ve kurumların varlığını kabul etmenin yanı sıra onların önemine dikkat çekmiştir (Mead, 2017: 272). Bununla beraber düşünümSELLİĞİNİ yerine getiren benliğİN bunu ancak toplumsal deneyimle gerçekleştirebileceğini söyleyen Mead, yapının insan davranışının salt belirleyiciliğİNE karşı çıkmıştır.

Genel anlamda gündelik hayat kuramcılarını için şunu söylemek mümkündür: Gündelik hayatın düşünsel kökeni Avrupa -özelde Alman- sosyolojisi olurken sosyolojik anlamda gelişimini Amerika sosyolojisinde gerçekleştirdiğini söylersek yanlış olmaz. Ayrıca gündelik hayat, Avrupa sosyolojisinde daha çok felsefi bir ivme kazanırken Amerikan sosyolojisinde ampirik metodolojinin de eklenmesiyle sosyolojik bir ivme kazanmıştır (Collins, 2015: 247). Son kertede şunu belirtmekte yarar vardır: gündelik hayat, sosyoloji ve felsefeyle sınırlandırılmayacak kadar multi disiplinli bir literatürü bünyesinde barındırmaktadır (Tacussel, 1989: 61; Kalekin-Fishman, 2013: 724). Elbette her iki kıtadaki kuramcılar arasında ortak yönler olmakla beraber aynı anlamlar üzerinden

farklı kavramsallaştırmalar söz konusudur. Özellikle görünenin arkasındaki gerçeklik arayışında bu durum söz konusudur. Örneğin Lefebvre'nin (2019: 35) şu cümlesi Goffman'ın iki kimlik türünden yola çıkarak tasvir ettiği benlik düşüncesini andırmaktadır: “Görünüş, belli bir bakış açısından, bir başka bakış açısının gerçekliğidir. Gerçekle görünüşün diyalektiği bilinmektedir. Saf görünüş yoktur; arkasında hiçbir şey olmayan fenomen yoktur. Her görünüş ve her fenomen belli bir gerçeklik içerir” Bu tür örnekleri andıran benzer yaklaşımlara metin içinde sıkça rastlanılabilir. Aynı zamanda bu kuramcılar arasında hoca öğrenci ilişkisinin ya da birbirlerinden ders alınmış olması bu ortak yönlerin oluşmasının yolunu açmıştır. Onların bir diğer ortak yönü, siyasetin kısılcısından uzak durma çabasıdır. Ele alınan konuları ve kullanılan kavramları göz önünde bulundurursak bu kuramcıların ekseriyetle politik veya ideolojik terminolojiden -elbette ki bazı temaslar olabilir- uzak durma çabalarını görebiliriz. En önemli ortak yön ise mikro sosyoloji yaklaşımın önemli şekilde göz önünde bulundurulmasıdır.

2.2.2.1. “Sermaye”nin Gündelik Hayat İlişkilerine Yansıması

Gündelik hayat ilişkilerinde “sermaye” önemli bir belirleyen olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek mikro ilişkilerde gerek makro ilişkilerinde “sermaye” bir bağlantı yolu sunmaktadır. Burada kuşkusuz Pierre Bourdieu önemli referans noktası oluşturmaktadır. Kullandığı terminoloji ve bu terminoloji arasında kurduğu ilişki onu sosyolojinin önemli isimlerinden biri haline getirmektedir. Bourdieu, sahip olduğu sosyolojik perspektif özünde düalizm karşıtlığıdır. Bununla beraber karmaşık bir külliyata sahip olmasından ötürü Bourdieu'yü kavramak oldukça meşakkatlidir. Çünkü o, bir araya gelmez denilen kuramsal yaklaşımlar ve disiplinler arasında kavşak denilecek bir konuma sahiptir. Bourdieu'nün bu spesifik durumu ve bilimin temel ilgisinin sosyal dünya olması gerektiği (Bourdieu, 2018a: 64) düşüncesine paralel olarak pratikler üzerinden benimsediği yaklaşım, ona sosyolojide özgün bir profil kazandırır. “Habitus”, “alan” ve “sermaye” kavramlarıyla sosyolojik bir metodun yanı sıra Bourdieu, gündelik hayatı yine bu kavramlar ışığında ele alır. Ayrıca bunlar kültürel gelişimin bir parçası ve insanların kendileri korumak için sahip olduğu kavramlardır (Bourdieu, 2018b: 15). Bu kavramlar geçmişin ürünü olduğu gibi geleceğin pratiğine katkıda bulunur.

“Alan” kuramını, karşıtlıkları aşmak için geliştirdiğini söyleyen Bourdieu, söz konusu kuramı “konumlar arasında nesnel ilişkilerin konfigürasyonunun bir kuramı” olarak açıklar (Bourdieu ve Wacquant: 2014: 81; Tatlıcan ve Çeğin, 2016: 318). Yani

faillerin sahip oldukları çok boyutlu konumları vardır. Bu konumlardan hareketle birey pratiklerini gerçekleştirirler. Goffman'da olduğu sahnenin ya da “alan”ın özelliklerine göre birey performansını ya da pratiğini gerçekleştirirken hem oradan etkilenmekte hem oraya şekil vermektedir. “Alan” kavramından hareketle Bourdieu, kültürel çalışmaların salt metinsel içerik ya da salt sosyal dünya ile açıklanamayacağını vurgu yapmıştır (Bourdieu, 2018a: 62). Bourdieu'nün de dikkat çektiği gibi bu iki olgu arasında düşünümsellik önemli bir yere sahiptir. “Düşünümsellik, bireylerin kendi eylemleri, ilişkileri, koşulları ve düşünceleri hakkında bilinçli olma durumunu, yani kendileri üzerinde düşünebilme kapasitesini anlatır” (Esgin, 2018b: 394). Doğrudan Bourdieu açısından söylersek ona göre “düşünümsellik, bireysel olandaki toplumsal, mahremi altında gizlenen gayri şahsiyi, özeli en derinine gömülmüş evrenseli keşfettirerek bizi böylesi yanlısamalardan kurtaran şeydir” (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 40).

Habitus, “belli bir durumda gerekli olan şeye ilişkin bir tür pratik kavrayıştır – sporda buna ‘oyunu okumak’ denir” (Bourdieu, 2015: 42). Bir sosyal durum karşısında eyleyen(ler)in pratik davranışları “habitus”un kendisidir. Tarihsel bir *bütünleşmenin* ya da *içselleştirmenin* yanı sıra burada kısmi *bilinçlilik* söz konusudur. Dolayısıyla Bourdieu, “habitus”a yüklediği anlamla gündelik hayat kuramsallaştırılan diğer isimlerle bir ortak nokta oluşturur. Bu ortak noktaya aynı zamanda “habitus”a yüklediği inşa etme süreci de eklenebilir. Özellikle bilgi sosyolojinin konusu gündelik hayattaki sosyal gerçeklik olduğunu söyleyen Berger ve Luckmann'a benzer şekilde (bilimsel) “habitus” (kültürel sermaye burada önemli) bilimin gündelik rutinin temeli olduğunu söylemektedir (Bourdieu, 2014: 108; 2015: 163; 2017: 675). Pratikleri yönlendiren “habitus” aynı zamanda pratiklerle beraber yapılandırılmaktadır.

Bourdieu'nün yukarıda değinilen kavramları “sermaye”siz düşünülemez. “Sermaye”nin gündelik ilişkilerinde önemli bir etkisi söz konusudur. Para, meta ve diğer “sermaye” öğeleri insanlar arasında ilişkilerdendir (Lefebvre, 2015: 182). Bireyin sahip olduğu sosyal eylemler onun bedenine işlemiş yapılardan meydana gelmektedir. (Bourdieu, 2017: 676). Burada önemli bir “sermaye”ye sahip olan birey, gündelik hayat ilişkilerini bedenine işlemiş bilişsel yapılarla icra etmektedir. Mikro bireysel ilişkiler düzeyinde inşa ettiği “sermaye” kavramı Bourdieu'da, “kişinin belirli bir toplumsal alana katılımını ve bu alan içinde rekabetin getirdiği özel kazançlara ulaşmasını mümkün kılan belirli bir toplumsal arenada mevcut etkili bir kaynaktır” (Wacquant, 2016: 62). Dört çeşit

“sermaye” söz konusudur; ekonomik, kültürel, sosyal ve sembolik sermaye (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 108).

Ekonomik sermaye, en basit tanımıyla, meta ve hizmet üretiminde kullanılacak para ve maddi mallara karşılık gelir. Diğer sermaye biçimi ise sembolik kaynakların simülasyonu olarak da tanımlanabilecek olan *kültürel* sermayedir. *Sosyal* sermaye’den kasıt kişilerin/grupların farklı sermayeleri dolaşıma sokma ve dönüştürmede kullanabilecekleri toplumsal ilişki ağlarıdır. Diğer sermaye de sembollerin *sembolik sermaye*dir (Çeğin, 415-416-417).

Söz konusu “sermaye” türlerinde birey sahip olduğu konuma göre farklılık gösterir. Aynı mekânda bireylerin ekonomik açıdan güçlü olan bir bireyin “ekonomik sermayes”i gündelik hayat ilişkilerinde etkiliyken bir başka birey de “kültürel sermaye”de etkili olabilir. Bourdieu burada işletme patronu ile öğretmen örneklerini kullanmaktadır. Ona göre, iş yerinde patron “ekonomik sermayes”i daha güçlüyken okulda öğretmenin “kültürel sermaye”si daha etkindir. Zaman olarak bir alandaki yaşam süresi uzun olan bireyin konumu ne olursa olsun “kültürel sermaye”yi besleyebilir. Yani gündelik hayatta birey zamansal, mekânsal ve insani ilişkilerde ne kadar deneyimli olursa bu ona önemli bir “sermaye” birikimi sağlamaktadır. Burada tüm “sermaye” türlerini kendi “habitus”unda ve sahip olduğu “konum” ya da “alan”da barındırmaktadır. Her hangi bir sermaye türü diğer “sermaye” türlerinden sürekli olarak beslenirken gündelik ilişkilerde ve toplumsal değişimin yorumlanması gibi bakış açılarında önemli birikimi beraberinde getirmektedir. Kısacası maddi koşulların rol oynadığı “ekonomik sermaye”, eğitim ve aile içi ilişkilerden aldığı “kültürel sermaye” sosyalizasyon sürecinde diğer insanlarla kurduğu ilişkiler onun sosyal sermayesine denk düşmektedir (Tan, 2021: 2019). Bu sermaye türleri birbirinden bağımsız olmadığı gibi bireyin gündelik hayatında rekabet edebilmenin önemli bir arka planını oluşturmaktadır. Özellikle bireyin hem kişisel hem kolektif etkileşimlerinde rekabet, çatışma veya uyum olsun “sermaye” belirgin bir şekilde görülmektedir.

Bourdieu, bu sermaye kategorileştirilmesinde klasik sosyolojinin etkisi önemlidir. “Ekonomik sermaye”de Marx’ın düşünceleri, “kültürel sermaye”de Weber’in kültürel düzenin anlam perspektifi ve Durkheim’in sosyal olguları, sosyal sermayede yine Durkheim’in sosyal olguları ve sınıflandırma çabasında izleri görülmektedir. Özellikle “kültürel sermaye” ile toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi açıklamak için “habitus” ve “sermaye” kavramlarına “alan”ı da eklemiştir. “Bourdieu için, ‘habitus’ bireyin kimliğine görülür şekilde ‘damga’lanmıştır ve bu, bir kişinin ‘habitusu’yla, yaşam tarzlarını kuran temel kaynaklar olan belirli ‘kültürel sermaye’ biçimlerinin birikimi arasındaki ilişki

çerçevesinde şekillenir” (Bennett, 2018: 104). “Alan”, içinde “sermaye” türleriyle beraber mücadele ve tahakküm ilişkisini barındırmaktadır.

Bir sermaye ancak bir alanla bağıntılı olarak var olabilir ve işlev görebilir: Sermaye, alan üzerinde, dağılımı bizzat alanın yapısını oluşturan maddeleşmiş ya da somutlaşmış üretim ya da yeniden üretim araçları üzerinde, alanın sıradan işleyişini tanımlayan kurallar ve düzenlilikler üzerinde, dolayısıyla buradan kaynaklanan faydalar üzerinde bir iktidar sağlar (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 86).

Dolayısıyla bu kavramların içsel ilişkisiyle insanlar kendilerine ait norm ve değerler ışığında mikro evrenler oluşturmaktadır (Wacquant, 2016: 63-65). “Habitus”, insanın sahip olduğu “sermaye birikimiyle ve bu “sermaye”nin ait olduğu “alan” arasındaki ilişkiyi düzenleyen forma karşılık gelmektedir. Bu, ayrıca bir sınıfa ait ortak yönleri beraberinde getirmektedir. Bu, salt bilinçli bir ortaklık olmamakla beraber “habitus”un sınıfsal özelliğiyle beraber “alan”la ilişkilendirilmesidir. Ya da başka türlü söylersek:

Gündelik yaşamda eylemin failleri, yaptıklarını ve yapacaklarını nesnel koşulların sınırlarını gözeterek gerçekleştirirler. Sahip olunan sermayenin türü (ekonomik, kültürel, toplumsal) ve miktarı oranında neyin ulaşılabilir neyin ulaşılabilir olmadığı belirli kriterleri vardır (Mücen, 2016: 423).

Bourdieu, *Ayrım* adlı çalışmasında insanların gündelik hayatlarında seçimleri üzerinden tüketim kültürüne odaklanmıştır. İnsanın yediği yemeğe, dinlediği müziğe, yaptığı işe, gittiği ve gezdiği yerlere, vs. (Çeğin ve Göker, 2017: 15-16) yani gündelik tercihlerin kültürel bir analizle toplumsal sınıfın mücadelesi ya da rekabeti, Bourdieu tarafından kuramsal bir repertuar oluşturmasının yolunu açmıştır. Burada Bourdieu, “yatkınlık” kavramına sıkça başvurur. Bourdieu, “yatkınlık”ı kültürel bir gelişim çizgisinde inceleyerek “işlenmiş yatkınlık ve doğuştan yatkınlık” (Bourdieu, 2017: 153) şeklinde ikiye ayırarak eyleyenin toplumsal konumunda belirleyici bir rol oynadığını belirtir. Bu, eyleyenin kendi dünyasının inşasıdır. Yani farklıymış gibi gözükken iki “yatkınlık” türü sosyalizasyon sürecinde eyleyenin bir bütün olarak ifadesidir. Eyleyenin sosyalizasyon süreci Bourdieu tarafından yukarıda belirtilen kavramsallaştırmalar ışığında tahlil edilir.

Kısacası Bourdieu, kullandığı terminoloji onun sosyolojik perspektifin yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir bireyin mikro ve makro ilişkilerine göre kullanılan kavramlar onun benliğinde yer edinir. Doğrudan onun cümleleriyle ifade etmek gerekirse (2014: 80):

Kavramların tanımlarının ancak sistemsel olabileceğini ve ampirik olarak sistematik bir biçimde kullanılmak üzere tasarlandıklarını sürekli hatırlatma işlevi görebilir. Habitus, alan ve sermaye gibi nosyonlar tanımlanabilir - ama ancak oluşturdukları kuramsal dizgenin içinde, asla yalıtılmış halde değil.

Yani söz konusu kavramlar iç içe geçmiş ya da içselleştirilmiş bir ilişkisellikle toplumsal dünyanın içinde var olmaktadır. Buradan yatkın bir dünyaya sahip olur. Bu durum Bourdieu nazarında içinde hem bilinç, hem ön-bilinç/önyargı hem de bilinç dışı davranışları barındırmaktadır.

2.2.2.2. Etkileşim Örüntülerinde “Damga”nın İzini Sürmek

Bu başlıkta kuramsal açıdan önemli dayanaklarından biri olan Erving Goffman’a değinilecektir. Özellikle onun “damga” kuramı ile “dramaturji” yaklaşımı bu konuda dikkat edilecektir. Goffman, sosyoloji literatürüne özgün bir kavrayış kazandıran önemli isimlerin başında gelmektedir.²⁰ Hatta Goffman’la beraber, ihmal edilen bir durum olarak *sosyal eylem* gündelik hayat sosyolojisiyle tekrardan önemli hale gelmiştir (Queiroz, 1989: 31). Buradan hareketle Goffman, bireyler etkileşime girerken içselleştirdikleri roller üzerinde bir sosyolojik analiz geliştirmiştir. Öncelikle Goffman, (2016: 28), etkileşime getirdiği anlamla işe başlamaktadır; “etkileşim (yani yüz yüze etkileşim) kabaca fiziksel olarak aynı ortamda bulunan bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin eylemleri üzerindeki etkileri olarak tanımlanabilir”. Buradan yola çıkarak Goffman’ın genel anlamda durumsal sosyolojik bir yöntemi seçtiğini söyleyebiliriz. Yani Goffman’ın çalışmaları genellikle durumsal bir uyum ya da bütün ilkesine dayanmaktadır (Douglas, 1970: 36). Bununla beraber Goffman, gündelik ilişkilerimizde önemsiz gibi gözükken ve sıradanlaşmış alışkanlıklarımızı ritüel olarak tanımlarken insanların gündelik hayatlarında kullandığı bu ritüellerin etkileşimine dikkat çekmiştir (Collins, 2015: 227). Bu, sıradan gözükken ritüeller kişilerin birbirlerinin bakış açısını imgeleyen sembolik bir ilişki türünü ifade etmektedir. Ayrıca Goffman, gündelik ilişkileri açıklarken sabit-anonim ilişkiler, varsayılan-fiili toplumsal kimlik, normal-uygun görünümlü, normal-“damga”lanmış birey, vs ikili kavramsallaştırmaları sıkça tercih ettiğini görmekteyiz (Goffman, 2019b: 42). Bununla birlikte Goffman, eylemin gündelik etkileşimlerin ürünü olduğunu söylemektedir. Eylem, toplumsal ilişkilerin çözülmesi için önemlidir

²⁰ Goffman’la beraber sosyolojiye özgün bir şekilde doğrudan katkıda bulunan birkaç isim daha sayılabilir: Makro sosyoloji anlamında Durkheim, Parsons gibi isimlerin yanı sıra hem mikro hem de makro mikro sentezini benimseyen Simmel, Bourdieu ve Giddens gibi isimleri belirtmek mümkündür.

(Goffman, 2019b: 213). Bu da ancak karşılıklı etkileşimle ortaya çıkmaktadır (Goffman, 2018: 24). Sosyal düzen bu etkileşimlerin ürünüdür. “Goffman, sosyal düzenin izini kişiler arası etkileşimde sürebileceğini savunmuş ve yeni toplum gerçekliği alanı içinde etkileşim halinde olan bireyin analizine odaklanmıştır” (Esgin, 2018a: 22). Ayrıca Goffman, sosyal düzeni analiz eden makro ve mikro yaklaşımları arasındaki ilişkiyi de göz önünde bulundurmuştur (Slattery, 2015: 192). Goffman için sosyal düzen (2017: 11). “çeşitli saiklere riayet eden ve çeşitli şekillerde işlev gören fiili davranış kalıpları ve temel kurallara ilişkin rutinlerin hepsi, beraberce, ‘toplumsal düzen’ dediğimiz şeyi teşkil eder”.

Goffman, sosyal düzeni oluşturan kişilerin etkileşim yoluyla “tanımlanan gündelik hayatın ‘pratik deneyimi’ yoluyla, bireylerin ‘sahne önü’ ve ‘sahne arkası’ benlikler yaratarak rollerini idare etmeyi ve onlarında arasında müzakere yapmayı öğrendiklerini ileri sürmüştür” (Bennett, 2018: 15). Sahne önü ve sahne arkasında gündelik rollerinde bireyler iki farklı kimlik inşa etmektedir. Yani birey temel olarak iki kimliğe sahiptir; “varsayılan bir toplumsal kimlik ve fiili toplumsal kimlik” (Goffman, 2019a: 29). Bireyin varsayılan toplumsal kimliği, toplumun normatif düzenle dayattığı ve bunun sonucunda bireyin bir imge olarak kendini sunmasını temsil ederken fiili toplumsal kimliği ise insani bir benlik anlayışını temsil etmektedir. Kimliklerimiz arasındaki muhtemel uyumsuzluk Goffman’ın odak noktasını oluşturmaktadır. Bu odak noktası “damga” nosyonunun ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Goffman için bu iki kimlik benliğinin kendisidir. Birey, benliğini bir tiyatro sahnesinde olduğu gibi gündelik hayatta sahne önünde farklı sahne arkasında farklı bir şekilde sergilemektedir. “Goffman bütün analizlerinde, sahnelenen durumlara ya örneklemek için başvurur ya da kullandığı şemada analiz ettiği durumları sahnelenen örneklere dönüştürür” (Garfinkel, 2014: 218). Goffman, burada kendine özgü olan “dramaturjik” yaklaşımı oluşturmuştur. Teatral bir şekilde söylersek benlik, aktör ve izleyici arasındaki dramatik etkileşimin kendisidir (Ritzer, 2013: 376). Goffman için burada izleyicinin yorumu önemlidir. Benliğin inşa edilmesi için kişinin toplumsal açıdan etkileşimde bulunduğu seyirci tarafından yorumlanması “dramaturjik” yaklaşımın ana temasıdır. Bireyden günlük rutinleri gerçekleştirirken performansı ile toplum tarafından bu “dramaturjik” ana temayı yerine getirmesi beklenmektedir. Yani “benlik sadece sunulmamalı, kabul de görmelidir” (Goffman, 2019a: 60). Aksi takdirde birey normalin dışına çıkarak Goffman’ın deyişiyle “damga”lanır. Bu konuda Bourdieu

“habitus”tan yola çıkarak benzer bir çıkarımda bulunur. Ona göre, (2017: 170): “Habitusun doğurduğu pratikler, nesnel koşulların daha önceki bir durumuna uygunlaştırılmış olmaları sebebiyle uyumsuzluk sergilediklerinde fark edilirler”. Bourdieu’nün bu düşüncesinin sonucunda birey, Goffman nazarında toplum tarafından hakir görülür.

“Damga”lanmayan birey genellikle toplum tarafından *normal* olarak algılanır. “*Damgalanma ve normal* gündelik hayatta bireyin zaman, mekân, insan, etkileşim, gibi sosyal koşullara göre gelgitler yaşadığı bir sürecin iki kanadı olarak tanımlanabilir (Slattery, 2015: 190). “Damga” ve “normal”lik, bunlar yapısal olarak bireyin sahip olduğu benliği kapsayan ve birbirinden ayrılmaz iki parçadır. Birey hayatı boyunca bu iki durum arasında performans sergiler. Goffman için günlük performanslar mekâna ve karşımızdakine göre şekil değiştirir (Bovone, 1989: 47). Mead’ın çoklu benlikler yaklaşımında farklı insanlarla olan ilişkiler sonucunda farklı benlikler üretiriz düşüncesine paralel olarak Goffman için bu durum, benliğin bakış açısını göstermektedir. Kimine göre bir birey “damga”lıyken kimine göre aynı kişi normaldir. (Goffman, 2019a: 190). Normallik duruma ve kişiye göre değiştiğinden Goffman herkesi normal sapkın olarak ifade etmektedir. Burada Goffman, Durkheim’in toplum için normal ve patolojik analizini (Ritzer, 2013: 90) bireye indirgemektedir.

İnsanları “damga”lananlar²¹ ve *normal olanlar* olarak tanımlayan Goffman üç tip damga türünden söz etmektedir (2019a: 31); “a) bedeninin korkunçlukları –muhtelif fiziki deformasyonları, b) zayıf irade, baskıya müstahak ya da doğal olmayan tutkular, sapkın ve katı inançlar ve ahlaksızlık olarak algılanan bireysel karakter bozuklukları, c) ırk, ulus ve din gibi etnolojik damgalar”. Gündelik ilişkilerde bu “damga” türlerinin herhangi birini kendi bünyesinde barındıran bir benlik yüz yüze etkileşimin nasıl bir şekil alacağını belirlemektedir. Ayrıca bu durum kestirilemeyen eylemlere sebep olabilmektedir; “kişiler birbirlerinin huzuruna geldiklerinde benlik bölgeleri, birbirlerine karşı tesis edilmiş çok sayıda engeli de sahneye buyur eder. Bu, şartların, öngörülemez ve öngörülse de arzu

²¹ “Damga” ile Goffman, gündelik hayata doğrudan katkıda bulunmuş bazı önemli isimlerle benzerlikler taşımaktadır. Özellikle Foucault’nun güç-iktidar analizlerinde iktidarın bedenler üzerinde tahakkümü ya da disipline etmeye yönelik bio-politik tutumu sonucunda ötekileştirilen ve marjinalleştirilen birey Goffman’ın “damga” çalışmasını adınırmaktadır. Goffman, *Timarhaneler* çalışmasında ele aldığı ‘total kurumlar’, Foucault’nun ‘disiplin düzenleri’nin yanı sıra Bourdieu’nün ‘alan’ ve Althusser’in ‘devletin ideolojik aygıt’ kavramsallaştırmaları birbirlerine benzemekle beraber –temel anlamda farklılıklar olmasında karşın- bu kavramsallaştırmalar ötekileştirilen bireyin mücadele alanı olarak tanımlanabilir. (Çeğin, 2018: 425).

edilmeyen ve potansiyel olarak saldırgan konfigürasyonları daima üreteceğini de göstergesidir” (Goffman, 2017: 138). Sosyal karşılaşmalarda ya da yüz yüze etkileşimlerde bireye önemli bilinç atfeden Goffman, bireyin karşılaşan benliklerin nasıl davranacağına, karşılaşmanın ne zaman biteceğine ve sergileyeceği kimliğin özelliklerine göre karar verilebileceğini belirtmiştir (Denzin, 1970: 262). Yani “Goffman, ‘durum tanımından’ hareketle gerçekleşen yüz yüze etkileşimin icapları ve keskin dönüşleri (oynaklığı) çerçevesinde bireyin çoklu eylem ve yorumlama stratejileri ön plana çıkarılır” (Ünsaldı, 2014: 17). Goffman nazarında bu durumun fail olarak bilinç atfettiği bireyin eylemi sonucunda hem doğru bilginin sağlanması hem de doğru eylemi yerine getirmesi söz konusudur. Bu bilinçlilikle birey karşılaştığı kişiler üzerinden sosyal dünyayı hem anlamlandırmakta hem de yorumlamaktadır. “Her toplumsal karşılaşma bir yüz yüze etkileşim vesilesidir. Bu karşılaşma, insanların birbirlerinin buldukları ortama dâhil olduklarını fark etmeleriyle başlar ve katıldıkları ortamdan yine farkında olunacak şekilde geri çekilmeleriyle sona erer” (Goffman, 2019b: 113). Bu şekilde kurulan sosyal ilişkiler gündelik hayatta yeni ilişkilerin eklenmesiyle sürekli üretilir.

Karşılaşmanın olduğu ortama farklı tanıdık ya da yabancı kişiler eklenebilir. Ancak birey, ortamda ilişkiye girdiği kişilerin konumlarından bağımsız bir benlik inşa edemez. Bir nevi ortamda benzer bireyler, bireyin ne olduğunu ya da ne olacağını belirleyen unsurlar arasındadır (Goffman, 2019a: 159). Goffman, bu unsurları çeşitlendirmektedir. Özellikle toplumsal bilginin temin edilmesinde çoklu unsurun varlığından söz eden Goffman, bir toplumsal bilgiyi sağlamak için mekân ve mekândaki sembollerin önemine dikkat çekmektedir. Buradan hareketle Goffman için “bir toplumsal ilişki, kişinin alelade bir şekilde sadece kendi benlik imgesine güvenmeye zorlandığı ve diğerlerinin iyi davranışı inceliğiyle karşılaştığı bir davranış yönetiminden daha fazlasıdır denilebilir” (Goffman, 2019b: 52). Goffman, toplumsal ilişkileri ikiye ayırır; Yabancılar arasındaki *anonim* ilişkiler ve tanışıklı olanlar arasındaki *sabit* ilişkiler. (Goffman, 2017: 230-231). Anonim ilişkiler, kendi içinde tarihsel bir durumu kapsamaktadır. Yeni tanışılan biriyle kullanılacak ilk sözcükler ve cümleler anonim ilişkileri ifade etmektedir. Sabit ilişkiler ise belirli bir tanışıklığı ve bireylerin birbirleriyle belirli bir zaman geçirmesi, mekân paylaşması gibi değişkenleri ifade etmektedir. Aile, komşuluk, arkadaşlık, vs. gibi genellikle yakın çevreyi temsil eden ilişkiler, sabit ilişkilere karşılık gelmektedir. Bireyin birincil ilişkilerini belirleyen yakın çevresiyle ilişkisi gündelik hayat

analizleri için önemlidir (Heller, 1984: 6). Goffman için bu sabit ilişkilere tekabül eder. Sabit ilişkiler, içinde belirli davranış kalıpları barındırmaktadır.

Topluluk bu ilişki çeşitlerinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bir başka deyişle Bu ilişki çeşitlerinin gerçekleşmesi sonucu ortaya çıkan topluluk ya da sosyal ortam/durum bireyin bağlı olduğu grup olarak açıklanabilir. Goffman (2018: 270), “topluluklar o an ve bir andan diğer ana devam etmekte olan şeylerdir ve tam da bu yüzden bir kişinin bağlılığının hem o an içi hem de sürekli olması gerektiğinin ispatıdır”. Bu, ayrıca toplumun da işleyişinin zorunluluğudur. Ayrıca çok farklı durumlarda olan bireylerin sözlü etkileşimi toplumun işleyişini etkilediği gibi bu durum bize insanların sadece fiziksel olarak değil iletişimsel olarak da bir işleve sahip olduğunu göstermektedir (Goffman, 2019b: 154; 2018: 32). İletişim, karşılaşmalar sonucunda jest ve mimiklerle sağlanabilir. Bu jest ve mimikler gündelik hayatımızda bilgi elde etmemizde önemli bir iletişim aracı olarak işlev görmektedir.

Goffman, tahlil ettiği sosyal etkileşimde onu özgün kılan etmenlerin başında yalın ve sade bir dil kullanmasıdır. Kullandığı kavramlar arasındaki uyumluluk, sıradan ve gündelik dilde sıkça telaffuz edilen kavramların metafor bir şekilde bilimsel çalışmalara uyarlanması Goffman’a ayrı bir sadelik katmıştır (Orhan, 2018: 197). Ayrıca Goffman’ın ele aldığı konular makro ve mikro yaklaşımları arasındaki gelgitler ve etkileşim merkezli bir kuramsal yaklaşımı, durum analiziyle beraber anlam kazanmıştır (Ünsaldı, 2014: 15-17). Ona göre durum paralelinde eylemde bulunan bireyin bilinci veya gündelik hayattaki etkileşimi yorumlama kabiliyeti ve sosyal normların belirlediği kurallar arasında bir tutarlılık söz konusudur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİİRT'İN SOSYO KÜLTÜREL YAPISI ve GÜNDELİK HAYAT: ARAŞTIRMA BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

“Toplumsal özneler kendilerini kavrayan toplumsal dünyayı kavrarlar”

(Bourdieu, 2017: 698).

“İnsanlar, ortak-kaniya dayalı bir dizi yapı sayesinde, kendi gündelik yaşamlarının gerçekliği olarak deneyimledikleri bu dünyada ön-tercih-ve-yorumlamalar yaparlar”

(Schütz, 2018: 306).

3.1. Sosyo Demografik, Kültürel ve Ekonomik Özellikler

3.1.1. Cinsiyet Durumu

Esnaf ilişkilerinde cinsiyetin rolü elbette önemlidir. Fakat bu çalışma açısından düşünüldüğünde; çarşının eski döneme ait bir çarşı olması ve esnaf grubunun erkek bireylerden oluşması örneklem grubunun tamamının erkeklerden oluşmasını gerektirmiştir.

3.1.2. Yaş Durumu

Yaş kriteri, bu tür çalışmalarda önemli bir değişken olarak işlev görmektedir. Çarşı içerisinde geçirilen sürenin örneklemin yaşıyla doğru orantılı şekilde belirlenmesi önemli bir unsurdur. Dolayısıyla veri toplama yönteminde, bu farklılık önemli şekilde kaynak sunmaktadır. Bireyin deneyimi arttıkça çarşının etkileşim örüntülerini, tarihsel süreçleri ve gündelik hayatın bilgisini bize daha fazla sunmaktadır. Bu doğrultuda görüşmeciler seçimlerinde farklı yaş gruplarının yanı sıra özellikle çarşı içerisinde geçirdikleri deneyim süreleri göz önünde bulundurulmuştur. Bu durum araştırmacının, denek olarak yaşlı kesimlere yönelmesine sebep olmuştur. Araştırma örneklemini yaş kriteri, araştırma mekânında geçirilen süre yani deneyim göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır. Örneklem grubunun yaş kriteri ayrımı aşağıdaki tabloda belirtilmektedir:

Tablo 1: Yaş Dağılımı

Yaş	Sayı	%
30-40 arası yaş aralığı	4	9
41-50 arası yaş aralığı	12	28
51-60 arası yaş aralığı	19	44
61-70 arası yaş aralığı	6	14
71 ve üstü	2	5
Toplam	43	100

Görüldüğü üzere yaş kriteri açısından örneklem oluştururken 40 yaş üstü, deneyimli olmasına ve buna paralel olarak çarşıdaki geçilen zamana dikkat edilmektedir. Bu zaman dilimi araştırmanın mekânı olarak seçilen çarşıda yaşanmış koca bir hayata denk gelmektedir. Katılımcıların evleri dışında neredeyse gündelik hayatlarının tamamını çarşı içinde geçirdikleri görülmektedir. Ayrıca katılımcıların yaş aralığı %9'u 30 40 yaş, %12'si 41-50 yaş, %44'ü 51-60 yaş, %14'ü 61-70 yaş ve %5'i 71 ve üstü şeklindedir.

3.1.3. Medeni Hal Durumu

Medeni durum, gündelik hayat ilişkilerinde görülmeyen detaylarından biri olduğu için nitel çalışmalar için önem arz eder. Evlilik deneyimiyle insanların bireysel, grupsal ve toplumsal davranış üzerindeki etkileşimleri farklılaşabilmektedir. Yapılan mesleğin(anlaşılmıyor) de etkisiyle çarşı içinde gerçekleştirilen görüşmelerde genel olarak evli katılımcılara denk gelinmiştir. Bu durum örneklem grubunun tamamının evli bireylerden oluşmasına sebep olmuştur. Ancak katılımcıların yanında çalışan eleman ya da çocukların genelinin bekâr olduğu gözlemlenmiştir. Araştırma sırasında boş zamanlarda babalarına yardım eden çocuklara rastlanmış ayrıca dükkânın dışardaki birtakım işleri için esnafın dükkânı bırakılabileceği genç ve bekâr işçiler işyerlerinde görülmüştür.

3.1.4. Aylık Gelir

Gerçekleştirilen çalışmada, aylık gelir önemli bir unsur olarak işlev görmektedir. Sektörel ve dönemlik gelir meslekten mesleğe farklılık göstermektedir. Genel olarak esnaflarda sabit bir gelir söz konusu değildir. Örneğin; kuyumcular ekonomik olarak üst sınıfı temsil ederken genel olarak orta sınıfı temsil eden peynirciler, haziran ve temmuz aylarında yoğunluk yaşamaktadır. Ayrıca diğer sektörlerin çoğu orta ve alt sınıfa tekabül etmektedir. Yani dönemsel ve sektörel gelirler diğer mesleklerde de kendisini göstermektedir. Dolayısıyla çoğu katılımcının da belirttiği gibi aylık gelir önemli şekilde değişkenlik göstermektedir. Sabit bir gelirden ziyade aydan aya, sektörden sektöre ve sezonluk gelirler söz konusudur. Örneklem grubunun belirttiği rakamlar aylık ortalama bir gelire karşılık gelmektedir:

Tablo 2: Gelir Dağılımı

Aylık Gelir	Sayı	%
2000 TL ve altı	4	10
2001-3000 TL arası	20	46
3001-4000 TL arası	12	28
4001- 5000 TL arası	6	14
5001 TL ve üstü	1	2
Toplam	37	100

Tabloda belirtildiği gibi çarşı esnafının ortalama geliri 2.001 TL ile 4.000 TL arasında yoğunlaşmıştır. Örneklem grubunun gelir dağılımı % 10'u 2.000 TL ile altında, % 46'sı 2001 TL ve 3.000 TL arasında, % 28'i 3.001 TL ile 4.000 TL arasında, % 14'ü 4.001 TL ile 5.000 TL arasında ve % 2'si de 5.000 TL üstü şeklinde olmuştur.

3.1.5. Memleket Dağılımı (Köy veya İlçe)

Bu çalışma bazında memleket önemli bir yere sahiptir. Genel anlamda Siirt merkez veya ilçe ve köylerinden oluşan katılımcıların yaşadıkları yere göre karşılıklı bir

tanımlama yapmaları söz konusu olmuştur. Kürtler, Arapları doğrudan Siirt’li olarak tanımlamaktadır. Kürtler ise genellikle köylerde yaşadıkları için Araplar tarafından köylü olarak ifade edilmektedir. Yani bir kişi Siirt merkezden Arap’tır ve tanımlama şekli Siirt’lidir. Köyde yaşıyorsa Kürt’tür ve tanımlama şekli köylüdür. Koçer her kesim için yaylalarda yaşayan Koçer olarak ifade edilir.

Çarşı içinde görüşülen esnafların sadece biri hariç tamamı Siirt ve Siirt’e bağlı köy ve ilçelerde doğan deneklerden oluşmaktadır. Daha doğrusu esnafların neredeyse tamamı kendilerini Siirtli olarak görmektedirler. Esnaflardan Siirtli olmayan kişi Şırnak’ın Beytüşşebap ilçesinden bir esnaftı. Ancak kendisini daha önce hayvancılıkla uğraştığı için Koçer olarak tanımladığı için bu kategoride ele alınmıştır.

3.1.6. Eğitim Durumu

Eğitim, gündelik hayat ilişkilerinin değişim ve dönüşümünde önemli bir etmendir. Özellikle eğitim seviyesinin artmasıyla beraber çatışma, aşağılama veya hor görme durumlarında bir azalma görülebilir. Nitekim çarşı içinde yapılan görüşmelerde eğitim seviyesinin artması onların deyimleriyle “cahilliği azalması” olarak görülmekte üçüncü bölümde detaylı bir şekilde değinilen “zorla satışlar”, “şiddet olayları” gibi eski olayların yaşanmamasına sebep olmaktadır. Eğitim üzerinden örneklem grubunun dağılımı aşağıdaki tabloda belirtilmiştir:

Tablo 2: Eğitim Durumu

Eğitim Düzeyi	Sayı	%
Okumamış	5	12
İlkokul	9	21
Ortaokul	6	14
Lise	19	44
Ön lisans	3	7
Lisans	1	2
Toplam	43	100

Genel anlamda esnafların gündelik hayat etkileşimleri incelendiğinde eğitim düzeyinin çoğunlukla lisede toplandığını görüyoruz. Eğitim seviyesi ne olursa olsun mevcut esnaflar okul dışında gündelik hayatını çoğunlukla çarşıda babası ve dedesiyle geçirdiğini belirtmiştir. Tabii olan bu durumun diğer aşamalara dağılımı %12 okumamış, %21 ilkokul, %14 ortaokul, %44 lise, %7 ön lisans ve %2 Lisans şeklindedir. Açık öğretim fakültelerini bitiren lisans mezunları, okuyamamanın verdiği eksiklikle en azında açık öğretim mezunu olmayı düşünerek buraya yönelmiştir.

3.1.7. Sosyo Kültürel Aidiyet

Çalışmanın odak noktalarından biri kültürel aidiyettir. Farklı sosyo kültürel topluluklardan oluşan çarşının gündelik hayat ilişkileri son derece karmaşıktır. Bu karmaşıklığı anlama ve açıklama adına kültürel aidiyet bize önemli ipuçları sunmaktadır. Araştırma alanındaki çarşıda kültürel aidiyet durumu çoğunlukla Kürt ve Koçerlerde yoğunluk göstermektedir. Çarşıdaki Arapların sayısı azalmasına karşın -ki bu durum şehrin genel yapısında da görülmektedir- çarşıdaki geçmişleri ve deneyimleri daha fazla olduğundan örneklem dağılımlarında Araplara daha fazla yer verilmiştir.

Tablo 3: Kültürel Aidiyet

Toplumsal Köken	Sayı	%
Arap	29	67
Kürt	10	23
Koçer	4	10
Toplam	37.	100

Tablodan da anlaşıldığı üzere örneklem dağılımının %67'si Araplardan, %23'ü Kürtlerden ve %10'u Koçerlerden oluşmaktadır. Koçerlerin, sektörel dağılımı genelde peynircilik olduğu için görüşmecı sayıları az tutulmuştur. Koçerlerin peynircilikle uğraşması ve örnek grubunun mesleki dağılımında çeşitliliğin dikkate alınması durumu Koçer görüşmecı sayısının sınırlı olmasına neden olmuştur.

3.1.8. Sektörel Meslek Dağılımı

Çalışmanın alanı olan Helvacılar Çarşısında, iş alanlarına ait sektörlere baktığımızda sosyo kültürel topluluklarla özdeşleşmiş bir dağılım göze çarpmaktadır. Çarşıdaki sektörel dağılım, söz konusu sosyo kültürel toplulukların Arap, Kürt ve Koçerlerin kültürel geleneğini andırmaktadır. Yani yapılan meslekler, sosyo kültürel toplulukların tarihselliklerine paraleldir. Uzun deneyim ve ustalık gerektiren ve daha çok şehre ait meslekler yoğun olarak Arapların iştiğal ettiğı mesleki alanlardır. Demircilik, bakırcılık, kuyumculuk, helvacılık vs. yoğun olarak Arap geleneğini anımsatmaktadır. Peynircilik gibi hayvansal ürünler Koçerler tarafından üretilirken, Kürtlerin tarım ile ilgili alana yoğunlaştığı görülmektedir. Ayrıca hazır ya da ustalık gerektirmeyen meslekler de genel olarak Kürtler tarafından tercih edilmektedir: manifatura, giyim, züccaciye... Buradan hareketle bazı sektörlerin etnikleştığı söylenebilir (Öksüz, 2019: 2924). Burada elbette tarihsel özelliklerin yanı sıra hayat telaşının etkisi de söz konusudur. Bir anda kendilerini şehirde bulan Kürtler ve Koçerler hayatlarını idame etme adına bildikleri mesleği şehirde ihya etmeye koyulmuşlardır. Bunu Siirt'in yerlisi olmak için yapmak zorundaydılar. Yerleşme diye tanımlanabilecek bu yerleşme, şehrin kimliğine uygun hareket etme ve günlük hayatın odak noktalarını yaratacak şekilde gerçekleşmiştir. Bu durum ortaya belirgin bir uyum problemi çıkarsa da genel olarak böyle bir eğilim söz konusu olmuştur.

1990'lardan önce Kürtler ve Koçerler, yaşamlarını idame ettikleri köylerde ya da kırsal alanda ürettikleri ürünlerini şehre getirerek Araplarla bir mübadeleye girmişlerdi. Örneğin; Kürt veya Koçer, odunu, sütü, yumurtayı, sebze, vs. şehre getirip satmakta onun karşılığında ihtiyaçlarını alarak yaşam alanına dönmektedir. O dönemki ilişkiler, günümüzün gündelik hayat ilişkilerine yansıdığı gibi yapılan mesleklere de yansımaktadır. O dönemki ilişkilerden kazanılan deneyimler çarşıda yeni iş arayışında olan Kürtler ve Koçerlere küçük ipuçları sunmuş olsa da genel olarak esnaflık inşasını kendi kültürel özelliklerine senkronize bir şekilde oluşturmuşlardır.

3.1.8.1. Sektörlere Olan Duygusal Aidiyet

Araştırmada, bazı mesleklere olan bağlılığın, özellikle babadan ve dededen öğrenildiğı için devam ettirildiğı görülmektedir. Bu duygusal bağlılıkta çarşının eski canlılığını yitirmiş hissiyatı da eklenenince, daha çok hassasiyet oluşturmaktadır. Özellikle son yıllarda Siirt'ten göç eden Araplara karşı, şehir dışına çıkma imkanı

olmasına rağmen çıkmayıp şehirde ve çarşıda kalan Araplar üzerinde bu hassasiyet görülmektedir. Hatta bazı esnaflar, başka işlerle uğraşırken babasının veya dedesinin hayatını kaybetmesiyle birlikte baba mesleğine döndüklerini belirtmişlerdir.

“Dededen babadan kalan bir meslek bu. Daha önce mağazacılık yaptım. Bıraktım buraya geldim. Babam vefat ettikten sonra mecbur kaldım bu mesleği seçtim. Bu daha iyidir. İyiki geldim” (47, Arap, Bakırcı).

Demirciden bakırcıya, tenekeçiden marangozcuya kadar bu mesleklerde kalmanın duygusal aidiyeti ziyadesiyle söz konusu olmuştur. Çarşının tüm olumsuzluklara rağmen kaybolmaya yüz tutmuş bazı meslekleri ihya etme çabası bu duygusal aidiyetin ürünüdür. “Çarşıda canlılığın azalması ve bundan dolayı neden başka sektöre yönelmediniz” tarzı sorularda görüşmecilerin jest, mimik ve söylemlerinde “dede/baba yadigârı” nasıl bırakayım şeklinde tutum ve ifadeleri gözlemlenmiştir.

3.2. Tarihsel Süreç

Burada hem Siirt’in hem de Helvacılar Çarşısı’nın uzun tarihsel sürecine değinilmeyecektir.²² Siirt’in sosyo kültürel dağılımının ve bu doğrultuda ilişkilerin tarihsel süreç içerisinde son derece farklılaştığı söylenebilir. Hem dinsel açıdan hem de etnik açıdan bu farklılık söz konusudur. Yakın tarih içinde dinsel açıdan; Ezidiler ve Süryani kollarının izleri görülmektedir (Gündüz, 2006: 31-35; Aktay, 2006: 63-70; Şer, 2010). Etnik açıdan ise bu farklılıklar genel olarak Araplar, Kürtler ve Ermenilerden oluşmaktadır. (Öksüz ve Kucak: 2019: 8-9). Bu farklılıklar çeşitli olaylardan dolayı daha sonra yerini çoğunlukla Araplara ve Müslümanlara bırakmıştır. Özellikle cumhuriyetten 1990’lara kadar Siirt şehir merkezinde Arapların çoğunlukta olduğu belirtilebilir (Aktaş, 2016: 89). Bu tarihten sonra demografik açıdan bir dönüşüm ortaya çıkarken bu durum gündelik ilişkilerin yeniden inşa edilmesinin yolunu açmıştır.

Sahada yapılan görüşmelerde görüşmeciler de Siirt’te dolayısıyla Helvacılar Çarşısı’nda genel olarak Arapların yoğun olarak yaşadığını belirtmişlerdir:

“Koçerler ve Kürtler gelince Araplar gitti. 30-40 yıl öncesine kadar bu yoksul ve müstakil evler eski Siirt’te hepsi Araptı”. (49, Kürt, Gıdacı).

²² 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı kaynaklarında olan Diyarbakır ve Bitlis “Salnâme”leri il yönetimindeki önemli isimlere ve çarşıdaki dağılımlara bakılabilir. Ayrıca O dönemde esnaf gruplarını incelemek için bkz. (Çelik, 2019: 263-270; Işıktaş, 2020: 727-739).

Arap dışındaki kültürel topluluklar genellikle Arapların sahip olduğu evlerde kiracı olarak oturmuşlardır. Apartmanlaşmanın az olduğu dönemde, müstakil evlerde birbirlerine daha yakın olacak şekilde ilişkiler geliştirilmiştir. Özellikle Arap görüşmeciler komşuluk ilişkilerindeki misafirperverlikten söz etmişlerdir:

“Zorla köylerinden sürüldüler. Mecbur kaldılar. Adam ister miydi gelsin. Ha geldiklerinde biz sahip çıktık onlara misafir ettik onları” (58, Arap, Kasap).

Bu misafirperverlik göçten önce ticari ilişkilere de yansımıştır. Günlük ihtiyaçlarını karşılamak için şehre gelen insanların gün içinde köyüne dönemeyen köylülerin Araplar tarafından evlerde ağırlandığı belirtilmiştir. Bunun yanı sıra sağlık ya da başka resmi işlemler için uzun süre kalan ailelerin de misafir edildiği konusunda söylemler, görüşmeler sırasında aktarılmıştır:

“Her akşam bizim gibi birkaç aile var evleri bizim gibi otel şeklinde, her akşam köylü misafir ediyorduk” (68, Arap, Tahin ve Helva).”

Misafirperverlik kırsal alanda da kendisini göstermiştir. Bazı ürünlerin hammaddesi için şehirden köye ya da yaylaya da gidişler gerçekleşmiştir. Uzun süre kalmak durumunda kalan şehirliler köylülüler tarafından ağırlandı. Yani misafirperverliğin karşılıklı olduğu görüşmeciler tarafından şöyle belirtilmiştir:

“Biz köylere susam almaya gidiyorduk, onlar da ihtiyaçlarını karşılamak için şehre geldiklerinde hep bizim evimizde kalyorlardı. Köyden eşini getirip otele gitmek bize ayıptır. Tek başına gelseydi otele giderdi. Ama aileni getireceksin, hastadır, otele gidecek, ayıptır. Köylerden bizim gibi ürün ihtiyacı olan ailelerle ilişkiler çok iyiydi. Biz de gittiğimizde onların evinde kalyorduk, yatıyorduk, onlar da geldiklerin de bizim evimizde kalyordu, yatıyordu” (68, Arap, Tahin ve Helva).

“Bizim evimiz, ailemiz, ayıptır insan kendini övünür hiçbir gece misafirsiz kalmazdık. Bizde köye gittiğimizde öyleydi” (65, Arap, Tenekeci).

Ancak ticari ilişkilerde her zaman hoşgörölü bir anlayış hâkim değildi. 1990’lardan önce günü birlik ya da kısa süreli şehir merkezine gelen Kürtlere ve Koçerlere karşı olumsuz bazı davranışlar sergilendiği bazı karşı çıkışlara rağmen genel olarak kabul görülen bir şeydir. Bunun izlerini güncel gündelik hayat ilişkilerine yansıdığı pekâlâ söylenebilir.²³ Bu duruma sonraki kısımlarda detaylıca değinilmektedir.

²³ Burada elbette güncel bağlamlar olabilir ancak sosyo kültürel toplulukların aralarındaki ilişki cumhuriyet dönemi ile 1990’lar arasındaki ilişkiler birbirlerine olan yaklaşımlarda kendisini göstermektedir. “Farklılıklardan ötürü, insan tercihlerinin şekillendirdiği bağlamlar belli bir kesinlik yahut öngörülebilirliğe sahip şeyler olarak nitelendirilemez. Elbette bu şeyleri geriye dönüp bakarak kavramaya çalışabiliriz” (Bauman ve May, 2019: 98).

3.2.1. Etimolojik Olarak “Siirt”

Siirt, Türkiye'nin Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde olan bir şehirdir.²⁴ “Siirt”in etimolojisine yönelik farklı bilgiler söz konusudur. Bunun sebebi farklı kültürel toplulukların hâkim olduğu bir coğrafyada olmasıdır. Asur ve Pers medeniyetlerinden Bizans ve Osmanlı Devlet'lerine kadar farklı inanç ve kimlikteki toplulukları bünyesinde barındıran Siirt, günümüzdeki halini Ermeniler, Süryaniler, Araplar ve Kürtler tarafından almıştır. Onların kaynaklarına göre Siirt, farklı adlandırmalar almıştır. Keldaniler, Siirt'te, kent veya şehir anlamında olan “Keert” (Kaa'rat) anlamı verirken, bazı yazarlar “Tiğromosert”, “Eserad”, “Tiğrakert” ve Araplar ise “İs'ird” veya Us'ird şeklinde tarif etmiştir (Çelik, 2019:1). Evliya Çelebi, Seyâhatnâmesi'nde Arap dilinde şehrin adını “Dâr-ı Said” olarak belirtir (Çelebi, 1970: 181). Genel olarak şehrin adı, “Sert (Seerd), Saert, Sört, Söört (Sö'ört) ve Sa'irt şekillerinde kaydedilmiş, bugün ise Türkçe'de kullanılan Siird şekli umumileşmiştir” (Darkot, 1993: 620). Halk arasında “Se'ért” olarak bir tanımlama söz konusudur. Bunun anlamı üç yer yani üç tepenin arasında inşa edilmiştir. Yerel dilde ise Süryanilerin verdiği isim “Sért” olarak kullanılmaktadır.

3.2.2. 1990'lardan Önce Helvacılar Çarşısı

Helvacılar Çarşısı 1990'lardan önce daha homojen bir yapıya sahipti. Hem sektörel açıdan hem kültürel açıdan bu homojenliği görmek mümkündür. Ancak müşteri profilinde, heterojen bir görünüm söz konusuydu. Öncelikle çarşı fiziki açıdan daha net ayrımlara sahipti. Yani yapılan mesleklere göre sokak dağılımları ve isimleri net bir şekilde ayırdı. Çarşı kuyumcular, peynirciler, yemeniciler, bakırcılar, demirciler, pamukçuklar, kasaplar, tenekeçiler, helvacılar, dabakçılar, palancılar vs. yaklaşık 11-12 kısıma ayrılmaktaydı. Gündelik hayatta bu ayrımlar doğrudan sektöre göre dillendirilmekteydi. Bu bakış açısı çarşıdaki eski esnafların ifadelerinde yer bulmaktadır:

“Ama biz de bu eskiye palancılar, helvacılar, yemeniciler, demirciler, bakırcılar, battaniyeciler, kuyumcular, dabakçılar, pamukçular vs. hepsi ayırdı. Yanlış değilsem 9-10 çarşı vardı. 1940-1950'lere kadar böyleydi” (43, Arap, Bakırcı ve Demirci).

“90'lı yıllardan önce tek çarşıydı burası. Ayakkabıcılar, bakırcılar, helvacılar hepsi ayırdı” (62, Arap, Konfeksiyon).

“O zaman çarşıların ismi daha net belliydi; palancılar, yemeniciler, bakırcılar, demirciler hancılar, helvacılar çarşısı, marangozcular, saatçiler çarşısı vs. Şu an için genel olarak helvacılar çarşısı olarak anılmaya başladı” (54, Arap, Manifaturacı).

²⁴ Bu çalışmada sayfa 17'de Siirt'tin lokayson haritasına yer verilmiştir.

“Helvacılar Çarşısı ismi helva yapıldığından dolayı helvası meşhur olduğundan dolayı oradan gelmektedir. Ama kendi içinde de bölünmeler söz konusudur. Palancılar, Demirciler, Bakırcılar, Dabakçılar. Kuyumcular. Semerciler vardı, Atların bakımı palancılar çarşısında vardı” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

Helvacılar Çarşısı, o dönemde diğer sektörler gibi sadece bir sokağa hitap etmektedir. İsmi de “helva üretimi” ve “helvanın meşhur olmasından” gelmektedir. Belli bir döneme kadar çarşı içinde lokanta olmamasından dolayı şehre gelen insanlar gün içinde helva, tahin, reçel gibi ürünler yiyerek ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Helva dükkânları, lokantalarda olduğu gibi sokağa masa sandalye dizmekteydi. Ayrıca helva yiyebilmek insanların gözünde lüks bir davranış olarak görülmekteydi. Bu lüks davranışı köyden ve yaylalardan gelenler daha fazla hissetmişlerdir. Bu konuda görüşmeciler de benzer şeyler söylemişlerdir:

“Eskiden bizim Helvacılar Çarşısı yüzde doksani helvacıydı. Köylerden gelen insanlar hem gelip helvalarını alıyordu hem orada yemek helva yiyordu. Tahin yiyordu. Lokanta yoktu. Köylüler helva yediklerinde kendileri ayrıcalıklı bir insan olarak görüyorlardı. O kadar kıymetli bir helvaydı” (68, Arap, Helva Tahin).

1990’lardan önce çarşıda müşteri açısından çeşitlilik söz konusuydu. Çarşının müşteri profilinde heterojenliğin olmasının birkaç sebebi vardır: Birincisi, o dönemde Helvacılar Çarşısı tek çarşı olma özelliğine sahipti. Yerleşim alanın büyümesi 2000’li yıllara kadar yoğun olmadığı için insanlar ihtiyaçlarını Helvacılar Çarşısı üzerinden karşılamaktaydılar. İkincisi, küresel gelişimin şehre sirayetinin düşük seviyede olmasıdır. Fastfood, konfeksiyon, hazır araç gereçler, haberleşme ve teknolojik ağın henüz gelişmemesi, çarşının 2000’li yılların başına dek tek uğrak mekân olarak varlığını sürdürmesini sağlamıştır. Bu konuda Helvacılar Çarşısı önemli bir yere sahiptir. Tarihsel anlamlandırmalarla çarşının bu özelliğini görebiliriz. Görüşmecilerin bu konudaki görüşlerine bakalım:

“Eskiden müşteri potansiyeli daha çoktu, çünkü aşağı taraf yoktu. 2000’lere kadar tekti” (46, Arap, Zücaciye).

“Bizim çarşı mesala 80-90’larda en popüler çarşıydı. Tek çarşıydı” (54, Kürt, Battaniyeci).

1990’lı yılların Siirt için bir dönüm noktası olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şekilde Helvacılar Çarşısı için de bir dönüm noktasıdır. Cumhuriyet’ten günümüze yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası olaylardan etkilenen Siirt ve merkezinde tek çarşı konumunda olan Helvacılar Çarşısı, 1990’lara kadar Arapların çoğunlukta olduğu bir

yerdi.²⁵ Yani az önce belirtilen fiziki ayrımın aksine sosyo kültürel topluluk adına genel olarak -elbette içinde tarihsel anlamda farklı hikâyeler barındırmakla beraber- Arap kültürünün hâkim olduğu bir çarşıydı. Bu demek değil ki çarşıda tekdüze bir görünüm hâkimdir. Aksine çarşı, içinde derin karşılaşmaların yaşandığı bir yerdir. Daha doğrusu çarşı, fiziksel olduğu kadar sosyal ve kültürel anlamda derinlik ve farklılık barındırmaktadır (Aytaç, 2007: 222). Bu farklılıklar günümüze yaklaştıkça karmaşıklaşarak iç içe geçmiştir. Arapların sayısının yoğun olduğu dönemleri görüşmeciler şöyle belirtmişlerdir:

“Eskiden Kürtler daha azdı şimdi daha çoktur” (65, Arap, Marangoz).

“90’lardan önce Kürtlerin tek tük dükkânı varken Koçerlerin zaten hiç yoktu” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Önceden Araplar daha fazlaydı. Şimdi Kürtler” (53, Arap, Süpürgeci ve Elyaf).

“Önceden bu çarşı tek çarşıydı, aşağı doğru kaymalar olunca biraz canlılığını yitirmiş ama yine iyidir. Biz geldiğimizde pek Kürt yoktu, azdılar” (42, Kürt, Çorapçı)

Araplar, Arap olmayan sosyo kültürel topluluklar tarafından Siirt’li ya da Siirt merkezden doğrudan Arap olarak kodlandırılmaktadır. Başka bir deyişle Araplar diğer sosyo kültürel topluluklar tarafından Arap yerine Siirt’li (Kürtçe’den Sért’i) olarak tanımlanmaktadır. Benzer durum Araplar için de geçerlidir. Onlar da Kürtleri doğrudan *köylü* olarak görmektedir. Yani gündelik hayatta doğrudan bir kimliksel hitabın yerine yaşanan yere göre tanımlama söz konusudur. Karşılıklı olarak yapılan bu kodlama önceki kuşakta daha belirgindir. 2000’li yıllara kadar Siirt’liyim dendiğinde doğrudan Arap olduğu anlaşılırken günümüzde ise “Kürt müsün?”, “Arap mısın?” diye sorulmaktadır. 1990’lara kadar yerleşik konumda olmayan Kürtler günümüzde yerleşik olarak algılandığı için şu anda söz konusu kimlik sorular sorulabilmektedir. Bunu y ve z kuşağı x kuşağına göre daha fazla yaşamaktadır. Çarşıda söz konusu kodlamayı görüşmecilerin cümlelerinin satır aralarında görmek mümkündür:

²⁵ 1990’lardan günümüze kadar gerek çarşı içinde gerek Siirt merkezde Arap nüfusunda Kürtlere ve Koçerlere göre bir azalma söz konusu olmuştur. Günümüzde ise önemli derecede Kürtlerin ve Koçerlerin çoğunlukta olduğu kabul edilmektedir. Ancak kültürel anlamda ayrışan noktalar olmasına karşın önemli bir iççelik söz konusudur. Dolayısıyla Arap kültürünün azaldığı anlamına gelmemektedir. Buradan hareketle kültürel kodların tüm kültürel topluluklar için benimsendiği söylenebilir. Mesala yemek kültürü buna örnektir. Yemek kültürünün çeşitliliği için bkz. (Siirt Yıllığı, 1998:122-123; Yüksel, 140-181). Hatta bu yemek kültüründe Ermenilerin de katkısı olduğu görüşmeciler tarafından söylenmektedir. Ayrıca bu azınlık olma durumu Araplarda sosyo ekonomik etkinliği yitirdiği anlamına da gelmemektedir. Arapların şehrin ekonomik, siyasi ve kültürel yapısı üzerinde önemli derecede söz sahibi oldukları belirtilebilir. Bu konuda kuramsal yaklaşımlar için Bauman’a bakılabilir: (Bauman, 2018).

“Eskiden Araplar daha çoktu manifaturacı olarak ama şimdi 20 tane manifaturacı varsa bunun 5-6 tanesi köylü, (köylüden kastım Kürtlerdir) en yerleşği Araptır”. (54, Arap, Manifaturacı).

“Müşterilerimiz Siirt’li de vardı o zaman (Siirt’liden kastım Araplardır). Şimdilik Siirtli kalmamış. Azdır. Eskiden bazı zorla satmalar oluyordu. Ama çok eskide kaldı o. Kürt, köylüydü. Köyden geliyordu” (65, Arap, Döşemeci).

Helvacılar Çarşısı’nın genel ve tarihsel durumunu Siirt ile özdeşleştirebiliriz. Günümüzde farklılaşan çarşı ve çarşıdaki ilişkiler Siirt merkez için bize önemli bilgiler sunmaktadır. Elbette bunun değişik sebepleri vardır. Bunlardan ilki; nicel anlamda bir dönüşümün olmasıdır. İkincisi; yerel, bölgesel, ulusal ve küresel olayların şehir üzerindeki etkisinin olmasıdır. Üçüncüsü; teknolojik ve internet ağının ticarete yansımının çarşı üzerindeki etkileridir. Bu etmenlere sadece Helvacılar Çarşısı’nın mekânsal ve insan ilişkilerin değişimi açısından bakılmamalı ayrıca bu durumun Siirt’e de benzer sebeplerden dolayı sirayeti söz konusudur. Siirt’in genel olarak nüfusu değişmekte ve sosyo kültürel çeşitliliği artmaktadır. Bununla beraber küresel ölçekteki gündelik hayat değişimleri de kendisini Siirt’te hissettirmektedir.

3.2.3. 1990’lardan Günümüze Helvacılar Çarşısı

Mekânların zamanla olan fiziksel ve kültürel değişimi kendisini Helvacılar Çarşısı özelinde de göstermiştir. 1990’lı yıllarla beraber çarşı önemli bir değişimi yaşamaya başlamıştır. Bu değişim sadece fiziksel açıdan yaşanmamıştır. İnsan ilişkilerinin dönüşümü bu yıllardan itibaren belirlemeye başlamış ve gündelik hayat etkileşimlerinde kendisini ziyadesiyle göstermiştir. Bu konuda “habitus” açısından önemli bir kimliğe dönüşen çarşı, farklı sosyo kültürel toplulukların kalıcı ikametüne maruz kalmıştır.

Öncelikle yerel ve bölgesel olayların etkisiyle Siirt hızlı bir değişime uğramaya başlamıştır. Elbette ulusal ve küresel ölçekteki gelişmelerin bundan bağımsız olmadığını belirtilmelidir. Kırsal alanda ortaya çıkan çatışmaların sonucunda Siirt şehri çoğunluğu Kürtlerden ve Koçerlerden oluşan kitlesel bir göç almaya başlamıştır. Şehrin çeşitli mahallelerine yerleşen bu topluluklar hayatlarını idame etmek için o dönemde tek çarşı olan Helvacılar Çarşısı ve onun etrafına yerleşmeye başladılar. Bu durum o toplulukların “habitus”una ekleme yaparak yenilenmesini sağlamıştır. Çünkü mekân içi birliktelikler alışkanlıklarla doğru orantılıdır. Maddi zorunluluktan ötürü yapılacak gündelik faaliyetler sosyo kültürel toplulukların “habitus”una denk düşer (Çeğin ve Göker, 2017: 16). Böylece ticaretin yoğun olduğu Helvacılar Çarşısı yerel toplulukların ortak hedefi haline gelmiştir (Burgess, 2018: 200). Bu durum çarşının fiziki, sektörel ve

kültürel özelliklerin değişimini beraberinde getirmiştir. Bu da bize yerinden olmanın ya da zorla yerinden edilmenin “muhtemelen bir mekândan evsel olarak kopmaktan daha fazlasına” (Tally, 2020: 34) denk düştüğünü göstermektedir. Nitekim bu durum gittikçe heterojen bir yapıya bürünen Helvacılar Çarşısı’nın gündelik hayat ilişkilerini dönüştürmüştür.

Bu çalışma nazarında özellikle insan ilişkilerinin yeniden inşası önemlidir. Gündelik hayat ilişkileri, mikro düzeyde etkileşimlerin Siirt’te olan göçle beraber çok farklı bir ivme kazanmıştır. Burada bu durumun göçün muhtemel sonuçları arasında olduğunu kabul etmek gerekir. Ayrıca bu konuyu kentin imgesi paralelinde düşünebiliriz. İnsan ilişkilerini imge olarak düşündüğümüzde kentin fiziki koşullarında olan olası değişim kendisini insan ilişkilerine de ziyadesiyle yansıtmaktadır (Tayanç, 2021: 61). Bunu kentli ya da mekânda yaşayan insanların fark etmesi gerekmemektedir. Nitekim çarşı içinde yapılan görüşmelerde çarşıda bir şeyin değişmediğini söyleyenler olmuştur. Ancak hem kültürel anlamda “nüfus çokluğunun değişimi hem çarşının eski canlılığını yitirmiş söylemleri” insan ilişkilerinin nasıl yeniden üretildiğini dolayısıyla değişimi gözler önüne sermiştir. Kısacası çarşı önemli bir “habitus” dönüşümü yaşamıştır.

Buradan hareketle 2000’lere kadar çarşıda nüfusun çoğunluğu Araplardan oluşup bu dönemden sonra onların nüfus yoğunluğunda azalma başlamıştır. Araplar ya başka şehirlere göç etmiş ya da Siirt ilinin coğrafi alanın genişlemesine sebep olacak şekilde yeni yerleşim alanları inşa etmişlerdir.²⁶ Arapların bu davranışının sebebi kültürel karşılaşmalardan uzak durma çabasıdır. Öteki topluluklar sosyal ilişkilerde nasıl bir işleve sahip olursa olsun onlarla temas etmekten kaçınılabılır. “Hizmet eden ama bizim gibi olmayan kişilerin aramıza karışma korkusu etkin bir şekilde onlardan uzak durulmasını destekler” (Bauman ve May, 2019: 65). Buna nüfus hareketliliğinin olası sonuçları arasında bakmak da mümkündür. Çünkü hareketlilik “belli bir görevin icrasına uygun işçiler ve zanaatkârlar, şehir yaşamı tarafından yaratılmış koşulların sonucunda, icra etmeye uygun oldukları belli bir işi arayarak bir bölgeden diğerine geçmeye mecbur bırakılmıştır” (Park, 2018b: 54). Bu mecburiyet çeşitli gerilimler ve çekişmeler yaşanma ihtimalini arttırmaktadır.

²⁶ Bu göç dalgası önemli bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Tanıl Bora, taşra kavramı üzerinden bir analiz geliştirmiştir. İlk göçlerin yoğun olarak İstanbul’a yapıldığını düşünürsek, taşra kültürünün kentte kent kültürünün taşraya sirayetini tartışmaktadır. Bora, bir zamanlar sadece İstanbul’da olan tüketim imgeleri taşraya doğru ilerlediğini belirtmektedir. Detaylar için bkz. (Bora, 2018:41-44).

Nicel anlamda hem şehirde hem çarşıda Arap nüfusu azalmış olsa da Arapların şehirde kültürel, ekonomik ve siyasi anlamda önemli bir etkiye sahip olduğunu belirtebiliriz. Arapların yıllarca zanaat meslekleri yapmaları ve üretim gücünü elinde bulundurmaları onları ayrıca toplumsal bir güç haline getirmiştir (Lefebvre, 2019b: 250). Bu durum Arapların nicel anlamda azalmış olsalar da hala önemli bir şekilde hem Siirt'te hem Helvacılar Çarşısı'nda varlığını sürdürmelerine sebep olmuştur. Bununla beraber günümüze yaklaştıkça mevcut küresel düzenin ya da düzensizliğin getirdiği siyasi, ekonomik ve kültürel koşullar çarşının dinamiklerine ziyadesiyle yansımıştır. Yeni sektörel ihtiyaçlardan insan ilişkilerinin dönüşümüne kadar nihayetinde gündelik hayat etkileşimleri bu durumdan etkilenmiştir.

Çarşı, öncelikle fiziki açıdan önemli bir değişim yaşamıştır. Yukarıda görüldüğü üzere sektörel farklılıklara göre bölümlere ayrılan sokaklar daha karmaşık ve heterojen hale gelmiştir. Yani küçük çarşılar söz konusudur (Ergin, 1993: 361). Lefebvre'nin "her dönem, kendi mekânını yaratır" (Katznelson, 2019b: 115) tespiti bu konuda önemlidir. Örneğin günümüzde peynirciler ile kuyumcular aynı sokakta görülmektedir. Hatta diğer sokaklarda da sektörlerin iç içe geçtiği görülmektedir. Görüşmecinin aktarımıyla:

"Önceden burası sadece kuyumcular çarşısıydı, şimdi hepsi dağılmış. Hepsi karışmış" (90, Arap, Gümüşçü ve Tesbihçi).

Bu karmaşıklık elbette bir takım sorunları beraberinde getirmiştir. Peynircilerin ve kasapların işleri gereği ortaya çıkan hijyen ve koku problemi diğer sektörlerdeki komşuları ciddi anlamda rahatsız etmektedir. Buna daha sonra da değinileceği üzere kültürel bir rekabet hatta çatışmanın varlığı da eklenince fiziki çatışmalar görülme de önemli tartışmalar kaçınılmaz olmaktadır.

Çarşının yaşadığı fiziki değişimle beraber kültürel değişim de görülmeye başlanmıştır. Koçerlerin ve Kürtlerin çarşıda yer edinmeye başlamasıyla Arap nüfusu azalmakta ve sektörel farklılıklar artmaktadır. Koçerlerin ve Kürtlerin yaptığı meslekler genel olarak ya fazla deneyim gerektirmeyen meslekler ya da kendi tarihsel ve kültürel özelliklerine paralel mesleklerden oluşmaktadır. Örneğin; Koçerlerin meslekleri genel olarak peynirciliktir. Görüşmecilerin de bu konuda tespitleri vardır:

"Koçer de zaten genellikle peynircidirler" (37, Kürt, Zücade).

"Koçerler mesala peynirciliktir, yağıdır bu tür hayvansal ürünler satmaktadır" (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

Kürtlerin ve Koçerlerin çarşıya ya da Siirt şehrine gelmesi çeşitli sebeplerden Arapları yeni arayışlara itmiştir. Bu konuda De Certeau'nun "strateji" ve "taktik" kavramsallaştırılması görülmeye başlamıştır. Araplar, öteki topluluklarla karşılaşmama adına önce "strateji" geliştirip yeni arayışlara başvurmuş, bu arayışlar sonuçlandığında meydana gelen zorunlu karşılaşmalarda "taktik"ler geliştirilmiştir. Bu "strateji" ve "taktiğe" gündelik hayatın en rutin en önemsiz durumlarında bile denk gelinir. Kısacası Kürtlerin ve Koçerlerin şehre yerleşmeye başlamasıyla Araplar dışarıya göç etmekle beraber şehirde yeni alanları inşa etmişlerdir. İster şehirde kalsın ister göç etmiş olsun Arapların bu yeni arayışlarının çeşitli sebepleri olmakla beraber bu sebepler arasında ekonomi neredeyse yoktur. Önemli bir "ekonomik sermaye"ye sahip olanlar dışarıda yeni iş olanakları ararken, bunların bir kısmı kültürel aidiyetten ötürü şehirde kalmışlardır. Hatta çarşı içinde Arap esnaf profiline önemli çoğunluğu belirli sabit bir gelire sahip olmakla beraber dededen veya babadan gelen mesleki birikime olan bağlılıktan dolayı çarşıda günlerini geçirmektedir. Burada da "kültürel sermaye" önemli bir rol oynamıştır. Sahip oldukları "sermaye" ve mekândaki konumun korunması adına eğilim söz konusudur (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 94). Görüşmecilerin söylemlerinde bu eğilim ziyadesiyle görülebilir. Genel olarak duygusal olan bu yaklaşım Arapların gündelik hayatına yön vermiştir. Bu konuda görüşmeciler şunları söylemiştir:

"Yeni şeyler de yapmak istiyorum. Baba mesleğidir. Gönülden bağlıyım. İstiyorum çocuklar öğrensın. Ama gelmiyorlar" (65, Arap, Marangoz).

"Dede mesleğidir. İşimizi severek yapıyoruz. Mesleğimizdir çünkü. Dededen babadan gelen bir meslektir. Çocuklara torunlara hepsine önerdik ama kimse öğrenmedi" (59, Arap, Helvacı).

"Baba mesleğidir. Seviyorum bu mesleği, gençken mesala severek çalışıyorduk. Coşkulu coşkulu çalışıyorduk. Ama şimdi yaşlanınca çalışmıyoruz" (72, Arap, Bakırcı).

Arapların yeni arayışlara girmelerinin bir başka nedeni toplumda sakin bir ortam olduğu görülsede kültürel kaynaşmadan hem tarihsel hem güncel olarak kaçınmalarıdır. Şehir merkezinde giderek artan Kürt ve Koçer nüfusuyla karşı karşıya gelmektense bunlardan kaçınmak Arapların seçtiği önemli bir yoldu. Yani şehirdeki topluluklar arasında yer yer ortaya çıkan gerilimler göçü ve yeni arayışları kaçınılmaz kılmakta ve bu durum tarihsel bağlardan kopmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla sosyo kültürel topluluklar arasındaki farklılıklar kuşaklara da yansımaktadır. Aileleri ile birlikte başka şehirlere göç eden Arapların çocukları elbette kalanlardan farklı bir görünüme sahip olmaktadır. "Tarihsel bağlarından kurtulan bireyler, şimdi de birbirlerinden farklı olmayı

istiyorlardı. İnsani değerlerin taşıyıcısı, artık her bireyde var olan ‘ortak doğa’ değil, insanın nitel açısından benzersiz ve yeri doldurulmaz olmasıydı” (Simmel, 2019c: 110). Bourdieu açısından bakarsak (2017: 431): “Kuşaklar arası farklar, onlara erişme usullerinin tamamından, yani bu mevkileri işgal etmekle yükümlü kılınmış bireyler kuşağının üretim biçiminde ortaya çıkan değişimler ne kadar önemliyse, o kadar büyüktür”. Her ne kadar kültürel aidiyetler bazı Araplarda güçlü bir bağlılık anlamı taşımış olsa da gidenlerin sayısı az değildir. Başka şehre giden Araplar, kalanların nasıl yorumladığına bakalım:

“Kanunlar yeterli olmadığı için onlar da ikide bir ne karakolluk olmak istedi ne çocukların başını belaya koymak istemedi. Daha iyi daha refah yaşamaları için Siirt dışındaki şehirlere göç ettiler. Gidenler hepsi kendini geliştirdi. Üst çığaya da yerleşti” (55, Arap, Terzi).

“Kiminin 3-4 tane çocuğu var ailede burada. İstanbul’a gittiler. Kavga ve gürültüden gidenler de oldu çocuklarını uzak tutmak isteyen oldu” (42, Arap, Lokantacı).

“Göç eden varlıklı Araplar için iki etken söz konusudur. Birincisi, örneğim adamın parası olmuş, deniz görmek istiyor. Gitmiş Alanya’da, Yalova’da, Dikili’de, Kuşadası’nda Bodrum’da kendine ev almış orada yaşıyor. İkincisi Koçerlerin Kürtlerin kavgacı durumundan kaçmak içinde seçmiş olabilirler. Çocuklarını bunlara maruz kalmamasın, daha huzurlu yerlere gideyim demiştir” (43, Arap, Bakır ve Zücaciye).

Araplar çarşıda önemli zanaat meslekleri ellerinde buldurmaya devam etmektedir. Özellikle kuyumculuk da Araplar önemli bir çoğunluğa sahiptir. Çarşıda belli bir zamana kadar sadece bir tane Kürt kuyumcu vardı. Kürt kuyumcunun bu mesleği seçme sebebini, Kürt kuyumcu açarsa şehirde önemli oranda artan Kürt nüfusunun Arap esnaf yerine kendisini tercih etme düşüncesi, hâkimdir. Bu durum aslında çalışmanın genel odak noktasını bize vermektedir:

“Kürt kuyumcu olmadığı için kuyumculuğu seçtim” (47, Kürt, Kuyumcu).

Çalışmada daha sonra da görüleceği üzere çarşıda esnaf profili müşterilerin esnaf tercihinde kullandığı kriterlerde kültürel topluluk özelliği önemli bir kıstas olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çarşı günümüzde çoğunlukla Kürtler ve Koçerlerden oluşmaktadır. Bu durum gündelik hayat ilişkilerine önemli şekilde yön vermiştir. Çarşının kendi iç dinamiklerinde bunu görmek mümkündür. Elbette bu ilişkileri sadece nicel olanla açıklamamak gerekir. Gerek politik gerek ekonomik durum bu ilişkilerde önemli etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Çarşıda Koçer ve Kürt sayısı çok olmasına karşın mesleki deneyimin hâkim olduğu sektörlerde Arapların sayısı fazla iken bu iş kollarındaki azalma hatta ortadan kaybolmasından ötürü sayı gittikçe azalmaktadır. Bu da Arapların göç etme

sebeplerinden biridir. Çünkü çarşıdaki esnafların çoğunun çocukları farklı mesleklere yönelmişlerdir. Çarşı esnafının bu konuda çocuklarına işi devam ettirmesi için ısrarı söz konusuyken; bazıları da çarşının eski canlılığını yitirmesinden dolayı çocuklara önermediği bildirilmiştir. Velhasıl çarşı, 90'lı yıllar itibariyle yeni yüzlerin içeriye girmesiyle beraber güncel halini almaya başlamıştır.

3.2.3.1. Fiziksel Müdahaleye Yönelik Esnaf Görüşleri

Helvacılar Çarşısı tarihsel süreçte önemli şekilde belediye veya il özel idare tarafından müdahalelere maruz kalmıştır. Tarihsel süreç içerisinde bunun tekrarlandığı bilinmektedir. Ancak esnafların penceresinden bunun nasıl görüldüğü önemlidir. Çarşı esnafı ara sıra küçük müdahalelere karşı olumlu bir yaklaşım içindeyken kapsamlı müdahalelere karşı endişeli bir tutum içinde olmuştur. Yani müdahaleleri gerekli gören esnaflar olduğu gibi gereksiz görüp “rant meselesi” olarak bakan esnaflar da söz konusudur. Kısacası esnaflar geniş kapsamlı fiziksel müdahalenin çıkar odaklı bir yararlanma olduğunu düşünmektedir.

Bugün, devlet ve (bürokratik ve siyasal) aygıtları mekâna sürekli müdahale ediyorlar ve ekonominin bütün mercilerinde ve tüm düzeylerinde müdahale etmek için araçsal mekândan yararlanıyorlar. Öyle ki, toplumsal (genel) pratik ve siyasal pratik mekânsal pratik içinde buluşma eğilimi gösteriyor; böylece, mantıksal bir tutarlılık değilse de bir bağdaşıklık kazanıyor (Lefebvre, 2019a: 378).

Özellikle son proje olarak kabul edilen kentsel dönüşüm projesine farklı tepkililerin olduğu görülmüştür.²⁷ Güncel müdahale söylentilerine karşı gerekli görenlerin bir kısmı özellikle eskisi gibi sektörel dağılımı istemiştir.

“Ben belediyenin yıkacağına kentsel dönüşümü yapacaklarına inanmıyorum. Restorasyona gerek yoktu. Sektörel ayırım olsun ama yıkmaya gerek yok. Mağdur edecekler. Ben olsam mağdur etmem. Ama olacak. Günahdır. Ayrı olsun da bakalım ne olacak” (37, Kürt, Baharatçı).

“Belediyenin yıkması hep söylentidedir. Ben inanmıyorum yapacağını. Ama yaparsa iyidir. Hangi şehire gidersen git böyle karışık değil ki, peynirci ayrı, kasap ayrı, kuyumcu ayrı ama Siirt'te böyle bir şey yok, kimse bakmıyor Siirt'te. Ayrı olsa çok daha iyidir. mesala gıdacıları yan yana koysun çok daha güzel olacak. Kime nasip olursa ona gidecek müşteri” (49, Kürt, Gıdacı).

Yıkılma haberlerinin dedikodudan ibaret olduğunu düşünen esnafların olduğunu belirtmek gerekir. Belediyeye ya da il yönetimine karşı bir güvensizlik her kesim tarafından hissedilmektedir. Aslında bu durumun yani güven endişesinin Siirt geneline yansıdığını söyleyebiliriz. Siirt, “sahipsiz memleket” hissiyatını ziyadesiyle

²⁷ Kentsel dönüşümün yakında olacağı bilgisi çalışmanın saha kısmında öğrenilmiştir.

yaşamaktadır. Hem politik hem kültürel anlamda açıkça düşüncelerini belirten esnafların çoğunda adalet veya hakkaniyet endişesi söz konusudur. Bunun hem tarihsel sebepleri hem de güncel sebepleri vardır. Mesala, çarşının bir kısmı dış taraftan Belediye ve Dicle Kalkınma Ajansı (DİKA) tarafından restore edilmiştir. Bu restorasyonun temel amacı çarşayı estetize ederek çarşının iktisadi canlılığını artırmaktır. Bunu yaparken çarşıdaki turizm seviyesini yukarıya çekerek gerçekleştirme amaçlanmıştır. Yani çarşayı görsel olarak daha cazibeli bir yer yapma hedeflenmiştir. Bu konuda ahşap görünümü tercih edilmiştir. Burada “bedesten”lere özenildiği tahmin edilmektedir. Çünkü “bedesten” tarzı dükkânlar, başlangıçta ahşap olarak yapılan mütevazı gözlerden ibaret dükkânların arasında, yani şehrin alışveriş merkezi ortasında kâgir kitlesiyle yükselen belirgin bir yapı idi” (Eyice, 1990: 303). Çoğu esnafa göre çarşı bu restorasyonla güzel bir görüntüye kavuşmuştur. Ardından proje tamamlanmadan yarıda bırakılmış ve Çevre ve Şehircilik İl Müdürlüğü tarafından kentsel dönüşüm kararı çıkarılmıştır. Bu tür müdahalelere salt bir fiziki müdahale olarak bakılmamalıdır. Bu fiziki müdahaleler arka planda ekonomik, politik ve kültürel realiteler barındırmaktadır (Şentürk, 2014: 86). Bunun bilincinde olan çarşı esnafı fiziki müdahaleye karşı bir endişe hissetmektedir. Bu hissiyata güncel olan bazı olaylar sebep olmaktadır. Çarşı esnafının görüşlerine bakıldığında, çarşı içindeki esnafın bu fiziki müdahalelere tepkisi olmakla beraber gereksiz bir israfın olduğuna dair söylemler ortaya çıkmıştır²⁸. “Madem yıkacaktın neden yaptın?” soruları esnaf tarafından dile getirilmiştir:

“Belediyenin fiziki müdahalesinde adaletsizlik oldu. Ben Ak Parti yönetimindeyim. Merkez ilçe başkan yardımcısıyım aynı zamanda. Ben burada çok fazla adaletsizlik var. Yapılan restorasyonu Ekrem Bey (Ak Parti İl Başkanı) ve Osman Hocayla (Ak Parti Siirt Milletvekili) konuştum” (47, Arap, Zücaciye).

“O yapılan restorasyonu beğeniyorum, güzeldir, iyidir. Buraya o kadar masraf yapıldı, kentsel dönüşüm olacaksa neden o kadar masraf yapıldı o zaman” (42, Arap, Lokantacı).

“Burası güzel bir restore etseler güzel olacak. Bak aşağıyı restore ettiler. O kadar para harcadılar. Şimdi yıkacaklar. Günahdır. Senin benim paramı boşa sarf ediyorlar. Yıkılmasına gerek yok” (51, Kürt, İkinci El).

Tarihi bir anlam atfedip yıkılmasına karşı çıkarak güzel bir restorasyonla o dokunun korunmasını isteyen esnaflar da olmuştur. Özellikle çocukluktan başlanılan mesleklerde oluşan anıların dededen ve babadan gelen mesleğe yüklenen anlamlar bu

²⁸ Özellikle çarşı esnafının tepkisi yerel be bölgesel basına da yansımıştır. Yapılan röportajlarda bu tepkiyi görmek mümkündür. Söz konusu haber için bkz. <https://ilkha.com/guncel/bir-yil-once-milyonlarca-lira-harcanarak-restore-edilen-carsi-icin-yikim-karari-149975> (15.10.2021).

konuda önemli derecede rol oynamıştır. Görüşmecilerin kentsel dönüşüme yönelik görüşlerine bakalım:

“Yıkılmasını istemiyorum, tarihtir burası. Köyde yaşayan insanlarımız yine burayı daha çok tercih etmektedir. Diğer çarşıları bilmeyen köylülerimiz var” (47, Arap, Berber).

“Restore edildi, yarısını yapmışlar, güzel olmuş ama bitti, yıkım kararı alınmıştır. Yıkılırsa çok sıkıntı olacak gibi duruyor. Ölçü alanlar net bilgi veremediler. Bu çarşının özelliği kaybolacak tarihi özelliği. O kültürel özellik korunacak mı? Bunlar kafamda soru işaretidir. Belki güzel yapacaklar ama mağduriyet olacak. Yıkılsa o anı o çocuklukta anılar bitecek” (54, Arap, Manifaturacı).

Çarşının kentsel dönüşüme uğraması halinde önemli ekonomik sıkıntıları beraberinde getirecektir. Ayrıca konuda esnafların ciddi anlamda zarar görebileceği gibi Siirt ekonomisini de ciddi anlamda sekteye uğrayabileceğini düşüncesi o çarşının insanları tarafından belirtilmiştir. Çarşıya yüklenen anlam göz önünde bulundurulduğunda bu kaçınılmaz görülmektedir. Bu konuda görüşmecinin aktardıkları şöyledir:

“Siirt’in kalbi burada atıyor. Siirt’in ekonomisi buradadır. Bu çarşını bozduğu zaman Siirt’in ekonomisinin %70’ni götürürsün. Bugün helvacılar çarşısında, kuyumcular çarşısında bu çarşıda Tillo durağında,²⁹ bu kentsel dönüşümle ilgili olan her yeri yıkarsa bu da Siirt’i mahveder ekonomik olarak” (42, Arap, Lokantacı).

Çarşının güncel sorunlarına yönelik belediyeye karşı bir tepki söz konusudur. Daha önce bahsedildiği üzere çarşının sektörel dağılımının karmaşıklığından ötürü ortaya çıkan hijyenik sorunu çoğu esnaf tarafından belirtilmiştir. Örneğin, peynirci ve kasapların işleri gereği temizlik ve koku sorununun hem komşuları tarafından hem kendileri için rahatsız edici bir durum olduğu söylenmiştir. Burada sosyal ilişkilerde ortaya çıkacak olası etkileşimlerde bir bilinçlilik söz konusudur. Hatta bu bilinçlilikle çarşı içindeki esnaflar yorumlama kabiliyetini ziyadesiyle hissettirmiştir. “Gündelik hayat politik yaşamı içerir: kamusal bilinç, bir topluma ve bir ulusa mensup olma bilinci, sınıf bilinci. İdare ve bürokrasi aracılığıyla devletle ve devlet aygıtıyla sürekli ilişkiye girer” (Lefebvre, 2015: 97). Gündelik hayat sosyolojisinin bireye atfettiği özne profili çarşı esnafında ziyadesiyle görülmüştür. Bu konuda esnaflarında görüşlerine bakalım:

“Önemli olan belediyenin burayı yıkıp yıkılmaması değil, önemli olan belediyenin bu işe hâkim olmasıdır. Gerçekten çok sıkıntı var. Mesala, çık yukarıya sabahleyin, kokudan pislikten mezbaha gibi her dükkân mezbaha. Bunu illa yıkıp yapacağım değil yani, bir belediyenin görevi düzene sokmaktır. Peynircileri bir düzene sokacak, kasapları bir düzene sokacak” (59, Arap, Helvacı).

²⁹ Siirt’in bir ilçesidir. İlçeye giden araçların kalkış yeridir.

“Bence çarşının içinde peynirci olmaz, kasap olmaz, sakatatçı olmaz. Bu yerel yönetimin eksikliği ve pasifliğidir. Sahipsiziz. İlçelerde bile böyle değilken Siirt ilinde öyledir”(46, Arap, Zücaciye).

Çarşının kentsel dönüşümüne karşı duyulan bir diğer endişe de vakıf olan kısımların şu an dükkânı vakıf olmayan kişilere verilmesidir. Çarşı yenilendiğinde muhtemelen eskisi gibi sektörel farklılıklar şeklinde bölümlere ayrılacaktır. Örneğin, “bakırcı olan bir görüşmeci benim dükkânım vakıf değil, bakırcılar çarşısını yukarıya taşırsa ve bana oradan dükkân verirse istemem diye belirtmiştir”. Bu dini hassasiyet çoğu sosyo kültürel topluluklar tarafından aktarılmıştır:

“Benimki vakıf değil, vallahi vakıf verse terk etsem de oturmam” (65, Arap, Tenekeci).

“Vakıf yer olursa vallahi gitmem”(55, Kürt, Terzi).

Vakıf durumuna ılımlı yaklaşanlar da söz konusudur. Sonuçta devlet isterse yapacak ve vakıflı yerin bana verilmesi devletin sorumluluğunda olduğu belirtilmiştir. Yani buradan bir günah çıkmayacağı düşüncesi de oluşmuştur. Rıza gösterilmesi gerektiği konusunda bir düşünce hâkimdir. Bu tür müdahalelerin normal olduğu ve devletin bu tür müdahalelerin meşru görüldüğü gözlemlenmiştir. Bu konuda bazı esnaflar gerekçesiyle şöyle açıklamıştır:

“Şimdi şöyle devlet bir yere el koyuyorsa o artık devletin bileceği iştir. O yüzden vakıftır, değil, onu biz bilemeyiz. Sonuçta senin isteğinle olmamış. Proje olduğunda tabi kaymalar olacak. Devlette vakıf olayı yoktur” (41, Arap, Giyim).

“Allah’tan sonra devlet gelir bizim dinimizde. O yüzden yıkıldıktan sonra vakıf olsa da benim burada günahım yok. Geçen sene devlet Cuma namazını yasakladı. Koronadan dolayı. E devlet yaptı kimse bir şey diyemez. Devlet benim dükkânımı yıkıyor başka bir yerde dükkân veriyor ben bunun vakıf olup olmamasına bakamam. Müteahhit olsa, firma olsa tamam karşı çıkarım vakıf olmasına ama devletse bir şey denilemez” (43, Arap, Bakırcılık ve Zücaciye).

İster yıkımdan yana olsun ister restorasyondan yana olsun her kesimin ciddi endişeleri ve bazı sebepleri vardır. Güven ve adalet konusunda duyulan endişelerin yanı sıra vakıf mevzusundan ötürü dini bir endişe söz konusudur. Sadece Helvacılar Çarşısı özelinde değil, Siirt geneli için bu dini endişe düşüncesi hâkimdir. Vakıf arazilerine olan yaklaşım Siirt halkı için dini bir hassasiyetle tezahür etmektedir. Siirt’in hem merkezinde hem ilçe ve köylerinde arazi sahipleri arazilerin bir kısmını cami, medrese, vs. gibi dini kurumlara vakfetmiştir. Bu araziler zamanla yerleşim alanları içinde kalmakta kentleşmeyle beraber artan nüfusla vakıf arazilerini kullanma zorunluluğu doğurmaktadır. Spesifik olarak bu arazilerin kullanımında değişik söylentiler olmasına karşın bu duruma hassas yaklaşanlar olmaktadır. Çarşıda da vakıf olan arazilerin üzerine

önceden inşa edilmiş dükkânlar bunmaktadır. Gerek Helvacılar Çarşısı gerek Siirt için bu arazilerde işyeri açmak ve ev almak dini bir anlam kazanarak bazı kesimler tarafından reddedilmektedir. Dolayısıyla çarşının olası bir kentsel dönüşüme girmesi vakıf hassasiyeti olanlar için endişe ve sorun teşkil etmektedir.

Her ilin eski çarşıları vardır. Ama Siirt'tin düzeninin değişmesi konusunda önemli şekilde geri kaldığı yerel insanlar tarafından bildirilmektedir. Bu ve bunun gibi durumda çıkar çatışması olduğu düşüncesi görüşmeciler tarafından sıkça belirtilmiştir. Ayrıca önemli şekilde sektörel ayrımlar esnaflar tarafından istenmektedir. Özellikle temizlik, gürültü ve görüntü açısından bu durumun elzem olduğu vurgulanmaktadır. Bu konuda belediyenin önemli şekilde sistemli çalışması ve her hangi bir mağduriyet yaratmaması konusunda ısrarcıdırlar.

3.2.4. Helvacılar Çarşısı'nın Gündelik Hayat Tarihi

Çarşının gündelik hayatı zamanla önemli bir şekilde değişmiştir. Çeşitli sebeplerden ötürü ortaya çıkan makro ve mikro olayların sonuçları süreç içerisinde gündelik hayat ilişkilerine sirayet etmiştir. Birbirinden bağımsız olmayan olaylar silsilesi gündelik hayat ilişkilerinde yeniden üretilerek yeni sorunları beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla çarşının gündelik hayat analizi çalışmanın bütününde olduğu gibi 1990'lı yıllardan önce ve sonra olarak ele alınmaktadır. Çünkü 1990'dan önce genel anlamda esnaf olan Arapların müşteri konumundaki Kürt ve Koçer topluluklarına olan yaklaşımı günümüz gündelik hayat ilişkilerine yansımıştır. Bu durum güncel ilişkilerin dayanağını oluşturmaktadır. Lefebvre'nin de dediği gibi (2019a: 399) “dayanaksız ilişki yoktur”. Tarihsel ilişkilere yeni pratikler eklenerek güncel gündelik hayat ilişkileri oluşmuştur. Ayrıca 1990'dan önce çarşıda genel anlamda günlük ticari ilişkiler vuku bulmuştur. O dönemde yoğunluğu köyde ve yaylalarda yaşayan insanların kırsal alan ürünlerini at ve katır gibi yük hayvanlar aracılığıyla Siirt'e getirip satarlarmış. Daha sonra da bu insanlar merkezden ihtiyaçlarını alıp geri dönerlermiş. Şehir merkezinde yaşayan ile köyden ve kırdan gelen insanlar arasında bu şekilde bir etkileşim ağı oluşmuş.

Komşuluk ilişkilerinde 1990'dan önce daha samimi bir ortamın olduğu insanların birbirlerinin yardımına daha çok koştığı vurgulanmıştır. Özellikle adalet konusu üzerinden gidersek gündelik ilişkileri açıklayabiliriz. Yani komşuluk ilişkilerinde ve çarşının genel gündelik ilişkilerinde daha adaletli ortam olduğu belirtilmiştir. Bu konuda çarşının genel olarak hem Araplardan oluşması hem uzun bir birliktelik hem de küçük

şehir olmasından ötürü genel olarak birbirlerini tanımaları önemli rol oynamıştır. Homojen yapının varlığı komşuluk açısından çarşıda görece daha sakin bir gündelik ilişkisi ortaya çıkarmıştır.

“90’lı yıllardaki adalet ile şimdiki adalet arasında bence çok fark var. Şimdi yani eskiden herkes eleştiriye açık. Çok rahat birbirini eleştiriyor, hatalarını söyleyebiliyor. Şimdi öyle bir hale geldik ki şaka yoluyla bir şey yapsan seni şikâyet ediyor. Birbirimizin ekmeğiyle çok oynuyoruz” (59, Arap, Helvacı).

“Köylü Siirt’te geldiğinden beri adalet kalmamış, huzur kalmamış. Önceden daha çok adalet vardı, insanlar birbirlerini çok seviyordu” (90, Arap, Gümüşçü ve Tesbihçi).

“Eskiden bugünkünden çok daha adaletliydi. Çünkü şimdi ticari ahlak yok. O zaman ticari ahlak daha yüksekti. Esnafın kalitesi düştü, eskiden buradan çok daha kaliteli çok daha zengin esnaflar vardı. Şimdikinden çok daha iyiydi. Daha insaniydi” (43, Arap, Zücaciye).

Görüldüğü üzere çarşının adaletli ortamın bozulmasının sebebi köylüler yani Kürtler olarak görülmüştür. Günümüze geldiğinde bu konuda karşılıklı bir şikâyet görülmeye başlanmıştır. Görüşmecilerde gündelik hayat ilişkilerini aktarırken bunun izlerini görmek mümkündür. “Kürtler ve Koçerler ortamımızı çok bozdu”, “Arapların sayısı çok olsaydı, eskisi gibi zulüm yaparlardı” gibi olumsuz söylemlere denk gelinmiştir.

1990’lardan önce çarşıda gündelik hayat ilişkileri gün içinde daha uzun sürmüştür. Yani dükkânlar daha erken açılmakta ve iş yoğunluğundan dolayı geç saatlere kadar çalışılmaktaydı. Canlılık anlamında yılın bazı dönemlerinde “iğne atsan yere düşmez” sözü adeta yaşanmaktaydı. Şu anda sayısı az olan bazı sektörler o dönemde çarşı içinde onlarca olarak ifade edilmektedir. Yani demirci, bakırcı, elyaf gibi sektörlerin esnaf sayısı 50-60’a dayanıyordu. Çalışan sayısı da dükkân başına en az 3-4 kişi olarak ifade edilirdi. Bu konuda çarşının geçmişine yönelik görüşmecilerin söylemlerine bakalım:

“Diyelim ki bayrama yakın. Bir iki gün kala. Gerçek diyorum iğne, abartı olur, elma atsaydın yere düşmeyecek kadar kalabalıktı. Cıvıl cıvıldı” (47, Arap, Zücaciye).

“90’lardan önce bu haftalar gibi hani bayrama geliyor ya. Sen buraya geçemezdin. Yani o kadar kalabalık” (65, Arap, Tenekeci).

“Eskiden esnaf olan insanlarımız vardı burada. Helvacılar Çarşısı sabah ezanından sonra açardı akşam 8-9-10’a kadar çalışırlardı” (55, Arap, Terzi).

“Bu çarşı önceden Siirt’tin en güzel en parlak çarşısıdır. Her şey bu çarşıdaydı. Bazen öyle kalabalık olurdu ki adım atamazdın”(54, Koçer, Kuruyemiş).

“Eski canlılık yok çarşıda. Toptan satıyorduk. Çuval çuval satıyorduk. O zaman hem kar vardı hem bereket vardı”. (70, Arap, Battaniyeci).

“Eskiden burada 80 dükkân bakırcı dükkân vardı. Her bir dükkân en az 3 kişi vardı” (72, Arap Bakırcı).

Esnaflık müşteri ilişkileri nazarında farklı söylemlere rastlanılmıştır. Radikal durumdaki ılımlı duruma doğru sıralamak gerekirse gündelik ilişkilere de yansıyan bazı zorla satışların olduğu belirtilmiştir. Dükkânların kapı önü tezgâhına bakmanın bile ürünün zorla alınmasına neden olduğu söylenmiştir. Birkaç tane esnafın gündelik hayatta sergilediği bazı davranışları çarşının geneline mal edilmemesi gibi ılımlı düşüncüler de söz konusudur. Ama ne olursa olsun bu durum daha ileri giderek günümüzdeki gündelik ilişkilerine yansıdığı söylenebilir. Gündelik dilde bunu görmek mümkündür. Çarşıdaki bazı sözlü ve fiziki tartışmalara yapılan yorumlarda doğrudan kimliksel sataşmalar görülmektedir. Örneğin, “Kürt’tür, nankördür” ya da “Araptır, hep zulüm yapar”³⁰ gibi Kürtçe’den veya Arapçadan bazı olumsuz söylemlerde bulunmaktadır. Bunu cahillik şeklinde yorumlayanlar da vardır. Bu konuda sadece Koçerlere yönelik bir tutum söz konusudur. Hatta cahillik konusunda Koçerlere yönelik sadece çarşının gündelik ilişkilerinde değil ilin genelinde karşıt bir tutum sergilenmiştir (Öksüz, 2020: 116).

Bir de olaya taşra üzerinden yaklaşmak gerekirse; taşra konumunda olan Siirt, köydeki ve yayladaki insanlara sanki kötü bir şeymiş gibi taşralı olarak bakmaktadır (Pekdemir, 2018: 79). Yani merkezdeki insanlar, köy ve kırsal alandaki insanları cahil konumuna sokmuştur. Nitekim görüşmelerde tarihsel çatışmaların ve rekabetin taşradaki cahillikten geldiği dile getirilmektedir. Bunun şehre sirayeti çeşitliliği olan halkların bölgesel ve mesleki açıdan farklılaştığı şeklinde tezahür etmektedir. (Park, 2018a: 16). Kısacası henüz gelmemişken hakir görülen (görmezden gelinen) geldiklerinde genel bir nefret tablosuyla karşı karşıya kalan ancak temel ihtiyaçlardan biri olan peynirin temin edilmesinde kapısı çalınan (Atlı, 2015: 91) Koçerler, Siirt insanı tarafından itici bir tutuma maruz kalmaktadır. Yani şehrin kenar mahallerinde yaşayan “ne tam içeri alınan ne tam dışarıda bırakılan” (Bora, 2018: 55) bireylerin veya toplulukların etiketlenmelerini şehir insanı tarafından genelleştirilmektedir. Onlara karşı -De Certeau kavramlarıyla açıklarsak- “strateji” ve “taktikler” geliştirilmektedir. Ya da başka bir deyişle “kimi durumlarda bir bireyin birlikte olduğu insanların toplumsal kimliğinin, o kişinin toplumsal kimliğine ilişkin bir bilgi kaynağı olarak kullanılmasıdır; diğerleri neyse onun da o olduğu farz edilir” (Goffman, 2019a: 84). Ya da tam tersi o neyse diğeri

³⁰ Bu tür söylemler salt yerel kültürel çatışmayla açıklanamaz. Bu söylemlerin ardında politik ve ekonomik etmenlerin yanı sıra ulusal ve uluslararası olayların da olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir.

de odur yargısı hemen devreye girmektedir. Ayrıca şehir, hem toplumsal hem bireysel olarak -farkında ya da değil- kendini söz konusu etiketlemelere öyle kaptırılmış ki bu durum sosyal olanın gerçekliğine dönüşmektedir (Goffman, 2020: 88). Kısacası çarşı içinde “damga”lanmanın izleri vardır. Sosyal gerçekliğe dönüşmüş karşıt ilişkiler sosyo kültürel topluluklarda fazlasıyla görülmektedir. Bu doğrultuda görüşmecilerin görüşlerine bakmak gerekirse:

“90’lardan çok önce köylülere karşı bir adaletsizlik vardı. Bizim eskiler onlara karşı kabaydı. 90’dan sonra onlar da yerleşince ortadan kalktı” (54, Arap, Manifaturacı).

“Eskiden kendini bilmeyen birkaç tane Arap memlekete kötü örnek teşkil ediyordu” (55, Arap, Terzi).

“İlk etapta Kürtler köyden geldiğinde biraz cahillik vardı. Araplar da o konuda sıkıntı yaratıyordu. Mesala bir şey aldıklarında zoraki alıyorlardı almasalar mecbur bırakıyorlardı. Allaha çok şükür şimdi öyle kalmadı” (54, Kürt Battaniyeci).

“Köylüyle Koçerlerle yaşamak zordur” (59, Arap, Helvacı).

“Öncekiler Kürtler ve Koçerler yeni gelmişti, parası vardı. Bu ortamdan kaçtı gitti. Şimdikiler ise tam para yüzünden kaçıyor gidiyor. O paralar hepsi tefecilikten bulmuş. 50 yıldır esnafım bunları hepsini gördük. Çok canlar yaktılar. Koçerler de yapıyor. Ama önce bizim Siirtliler yapıyordu. Ondan sonra Koçerler başladı. Kürtler ve Araplar biraz Koçerleri hor gördüler. Pistiler, kötü kokuyorlardı. Koçerler güçlüydüler, kavga etmeyi de seviyorlar, biraz zulüm etmeye başladılar. Ama şimdi öyle değil. Tefeciliği de bıraktılar. Fazla yok şimdi” (65, Arap, Döşemeci).

Bu durum yeni gelenleri yerelin nasıl karşıladığını göstermektedir.³¹ Yeni gelenlerin yaşadığı kent uyum problemine onların “göz ardı edilmesi veya karalanması” (Bauman ve May, 2019: 64) eklenince bu durum yeni sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Goffman’ın düşünceleriyle belirtmek gerekirse (2016: 15):

İnsanlar, buldukları ortama yeni birisi girdiği zaman genelde ya o kişi hakkında bilgi edinme ya da hâlihazırda sahip oldukları bilgileri kullanma çabası içine girerler. En merak edilenler o kişinin genel toplumsal ve iktisadi durumu, kendini nasıl gördüğü, çevresine karşı takındığı tavrı.

Buna fenomenolojik açıdan bakarsak Schütz’ün “bilgi stoku” kavramı önemli bir referans noktası oluşturmaktadır (2018: 217): “Ötekiyle gerçekleştirdiğim karşılaşmada, önceden oluşturulmuş ‘bilgi stoku’nu kullanırım. Bu ‘bilgi stoku’, hem ötekiye dair genel bir bilgiyi hem de söz konusu kişiye ait sahip olabildiğim herhangi bir özel bilgiyi içerir”. Hatta burada Mead’in genelleştirilmiş öteki kavramı da önemli referans oluşturabilir (Şentürk, 2018: 252). Dolayısıyla nüfus olarak Kürt ve Koçerlerin artmasının gündelik

³¹ Küresel bir örnek olacak ama Suriyeli göçmenlere yönelik güncel tutumun mikro örneği olarak Siirt’teki yerel halkın yeni gelenlere olan yaklaşımı verilebilir.

hayat ilişkilerine yön verdiği gibi eskiden olan sorunların azalmasına ya da yön değiştirmesine sebep olmuştur. Bunun bir başka önemli sebebi eğitim seviyesinin yükselmesidir. Okuyan insan sayısı ve Siirt dışında olan şehirlerle olan iletişimin, etkileşimin ve gelgitlerin artması olumsuz tecrübeleri değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Bu konuda esnaf görüşlerine bakalım:

“Şu anki nesil daha ılımlı şimdi. Sayısı artınca Kürtlerin bunda etkisi oldu. Hem sayısı artınca hem de şu anki Arap genci daha ılımlı daha sağduyulu daha adaletli oldu. Eskiler bize öyle anlatıyordu biz öyle duyuyorduk. 60-70 ve 80’li yıllarda çok oldu bu” (54, Arap, Manifaturacı).

“Ben bunu düşünüyorum devamlı devamlı şehir merkezindeki yaşayan insanlar gariban köylülere zulüm etmiş. Bu zulüm 15-20 senedir kırılmaya başladı. Köylüler nüfusları çok olmaya başladı, okuma sayıları daha fazla oldu” (58, Kürt, Manifaturacı).

Adalet konusunda özellikle nüfusun yön değiştirmesiyle beraber bazı kesimler tarafından tersine döndüğü yönde söylemler de söz konusudur. Bu konuda Koçerlerin özellikle güç iktidar ilişkisi ekseninde düşünürsek belirgin bir rahatsızlık verdiği görüşmeciler tarafından belirtilmiştir. Bu durum hem Kürtler hem de Araplar tarafından dile getirilmiştir.

“Adaletsizlik 90’dan önce Araplar yapıyordu. Şimdi Kürtler onların yerine geçmiş. Özellikle Koçerler bir adaletsizlik yapıyor. Arapların yerine geçmişler” (47, Kürt, Kuyumcu).

“Önceden Siirtlilere (Araplar) demir kızartıyordu atıyordu Kürt’tün önüne hele o demiri ver bana diyordu, elleri yanıyordu gülüyorlardı üzerine ama şimdi o yok o kalktı. Şimdi Kürtler onlara yapıyor. Tabi Kürt koçer aynıdır yaşam farklıdır. Ama Koçerler daha çok onlara zulüm ediyor” (49, Kürt, Gıdacı).

“Önceden Arapların yaptığı haksızlıklar Koçerler nazarında tersine dönmüş. Haklı haksız mevzusuna bakılmaksızın Koçerler 20 kişi birinin üstüne gidebilir ve dövebilir. Koçerler bu konuda hem Kürtlere hem de Araplara aynı şeyi yapma durumu var” (51, Kürt, İkinci Elci).

Koçerlerin diğer topluluklara karşı olan baskın tutumu kırsal “habitus”un şehirde nasıl dönüşebildiğini göstermektedir. Sahip oldukları kültürel ve kimliksel özellikler şehir yaşamında belirmeye başlamıştır. Ortaya çıkan ilişkisellik durumu daha doğrusu “habitus” şehir yaşamıyla bir dönüşüm yaşasa da geçmişten izler taşıyabilmektedir. Bunlara ek olarak çarşıda gündelik ilişkiler nazarında pek bir sorunun olmadığını vurgulayan esnaflar da vardır. Bu konuda özellikle din önemli faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Nefsi olmayan, imanı olan insanın böyle şeyler yapmaması gerektiği düşünceleri de belirtilmiştir:

“Koçerler, Kürtler ve Araplar arasında bir sıkıntı yok. Aramızda bir sıkıntı yok. Cahillik olmadığı sürece. Cahillik oldu mu her şeyi bozuyor” (48, Arap, Sulama Sistemleri).

“Kürt’e Arap’a Koçer’e bakmamışım. Yok, vallahi kesinlikle ne onlar bakmış ne biz. Şimdiye kadar bir sıkıntı yaşamamışım onlarla (49, Tenekeci, Arap).

Gündelik hayat ilişkilerinin tarihi durumu çarşıda bu şekilde cereyan etmektedir. Çarşıda belirli çekişmelerin ve gerilimlerin yaşandığı aşikârdır. Daha sonra değinileceği üzere bir arada yaşama zorunluluğunun verdiği bir birliktelik söz konusudur. Bu durumun çarşının önemli şekilde içinde dinamiklerin barındırdığını göstermektedir. Burada elbette Goffman’ın çoklu biyografiler ya da “dramaturji” kavramları önemli referans noktası oluşturmaktadır. Özellikle çarşı içinde küçük etkileşimlerin bile ne denli anlam ifade ettiğini Goffman üzerinden anlaşılmaktadır. Buna ek olarak gündelik ilişkilerin yeniden üretimiyle Lefebvre, “strateji” ve “taktikler”le De Certeau ve “sermaye”, “alan” ve “habitus”la Bourdieu bundan sonraki kısımlar için önemli uğrak isimler olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3. Helvacılar Çarşısı’nda Etnik ve Sosyo Kültürel Dağılım

Siirt ili önceleri etnik açıdan genel olarak Araplardan oluşmaktaydı. Koçerler daha önce de belirtildiği üzere kimliksel olarak Kürt olsalar da kültürel anlamda farklı özelliklere sahiptir. Burada uzun uzadıya bir tarihsel değinme olmayacaktır. Yani bu kültürel toplulukları Siirt’te nereden ve ne zaman geldiğine dair uzun bir tarihsel açıklama yapılmamıştır. İçinde yakın zamana kadar Ermenilerin de olduğu ancak günümüzde Arapların, Kürtlerin ve Koçerlerin yoğunlukla yaşadığı bir şehrin mekânının nicel anlamda tahlili yapılmıştır. Ayrıca bu durumun şehrin geneline nasıl yansıdığına değinilmiştir. Siirt şehrinin merkezi genel olarak belli bir döneme kadar Arap nüfusunun yoğunlukta olduğuna değinilmiştir. Burada Ermenilerin de olduğunu bazılarının göç ettiğini bazılarının da Müslümanlığı seçtiğini görüşmeciler tarafından belirtilmiştir. Ancak şunu da eklemek gerekir: Ermenilerin varlığı sadece şehir merkezi için değil köylerde ve ilçelerde de yaşandığı bilinmektedir. Hatta Siirt’in bir köyün yerel ismi doğrudan Kilise’nin Kürtçesi (Dêr) isminden gelmektedir (Alkan, 2017: 68). Bununla beraber halk arasında bazı yerleşim yerlerinin köy, mahalle, vs. Ermeniceden geldiği kabul edilmektedir.³² Bu köylerin çoğunda şu anda Kürtlerin çoğunlukta olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Müslüman olan Ermenileri sadece Arap olarak nitelermek gerekir, bunların arasında mutlaka Kürt olanlar da olmuştur.

³² Bu konuda özellikle Nişanyan Yer Adları önemli bir internet kaynağı oluşturmaktadır. Ayrıntılar için bkz. <https://nisanyanmap.com/>

“78-80 yıl öncesinde ermeni olan Araplar vardı. Ama dedesi Ermeni’ydi o burada büyümüş Arap olmuş. Siirt’in bazı köy isimlerin Ermeniceden gelmektedir. ‘Biloris, Ginyanı, Kutmîs’³³, hep Ermenice. Dedelerimiz ermenidir. Hem Kürtlerin hem Arapların Ermenisi vardır” (54, Kürt, Battaniyeci).

“Helvacılar mesala hem Arapça hem Kürtçe olduğu için kalıntısı olacaktır. Köylerde de Ermeniler olmuştur” (54, Arap, Manifaturacı).

Gündelik hayat ilişkilerin güncel durumuna bakıldığı için Arapların, Kürtlerin ve Koçerlerin şehirdeki dağılımına değinilmiştir. Çünkü güncel nüfus verileri sosyal ilişkileri çoğunlukla etkilemiş olup sosyal gerçekliğe yön vermiştir.

3.3.1. Araplar

Araplar, hem şehir merkezinde hem Helvacılar Çarşısı’nda bir zamana kadar çoğunluğa sahip bir topluluk olarak yaşamaktaydılar. Kürtlerin ve Koçerlerin sayısı onlara göre çok azdı. Çalışmanın saha kısmında bu durum ziyadesiyle görülmüştür. Birkaç esnaf dışında Kürtlerin ve Koçerlerin çarşıya gelişi 20-30 yıl arasına tekabül etmiştir. Bu konuda görüşmecilerin söylemlerine bakalım:

“90’lardan önce o zaman çoğunluk Arap kısmıydı. Yavaş yavaş onlar göç ederken büyük şehirlere gittiler. Çocukları büyüdü. Gittiler ondan sonra bunları köylü kısmı merkeze geçerken onlara devretti” (49, Arap, Tenekeci).

“Önceden Araplar daha çoktu. Yüzde 100 araptı. Şimdi Çarşı karışmış. Koçer var, Arap var Kürt var. Arapların sayısı yüzde 50 kalmamıştır” (60, Koçer, Peynirci).

“Kürtler daha çok şimdi. Yüzde 20 var, Siirt’li (Araplar) olarak” (65, Arap, Döşemeci).

Arapların genel olarak göç etme sebepleri ekonomik sıkıntıdan kaynaklanmamaktadır. Kulağa son derece ilginç gelse de Araplar, genel olarak kültürel kaynaşmadan ötürü bir göç olayı gerçekleştirmiştir. O yüzden Bourdieu’nün de dediği gibi sosyo kültürel ayrımları yapacak analizlerde salt ekonomiyle açıklanamaz. Kültür ve diğer değişkenler gibi sembolik boyut da göz önünde bulundurulmalıdır (Çeğin ve Göker, 2017: 189). Karşılıklı önyargılar ve bunun etkisiyle kaynaşmama isteği, Arapların maddi koşulları yerinde olması göç etmelerinde etkili olmuştur. Ekonomik rahatlık hatta Arapların göç etmesinde kolaylık sağlamıştır. Ekonomik durumu iyi olan Arapların göç etmesi görüşmeciler tarafından şöyle belirtilmiştir:

“Eskiden Arap esnaf daha çoktu, şimdi Kürtler çoktur. Devir oluyor böyle. Gidenler yükünü alıp gitti. Memleket dar geliyordu onlara. Yoksulluktan gitmediler” (58, Arap, Fıstıkçı).

³³ Görüşmeci burada yerel bazı köy isimlerini saymaktadır.

“Elbette özellikle yükünü alanlar gitti. Özellikle Arap kesim zengin olduktan sonra kalmadı” (51, Kürt, İkinci El).

“Araplar durumu düzelden göç etti. Böyle gerçekte var. Bunu da kabul etmek lazım” (59, Arap, Helvacı).

“Köylüyle Koçerlerle yaşamak zordur. Onların kültürü ayrı bizim kültürümüz ayrıdır. Dolayısıyla çoğu Siirtli Arap’a uyuşmadı, denkleştiremedi çoğu kişi gitti. Durumu kötü olan gitmez zaten nereye gidecek. İyi olduğu için gitti. Baktılar ki burada yaşantı biraz daha zor. Kültür farklılığı çok. Dolayısıyla maddi olarak da iyi olduktan sonra bu durumu batıda değerlendireyim diye gittiler. Şu anda Araplar daha az” (59, Arap, Helvacı).

Arapların gitmesinin bir diğer önemli sebebi ticarete olan yatkınlıklarından ötürü ileri görüşlü olmalarıdır. Yeri gelmişken Arapların esnaf kültürüne daha yatkın bir profil çizdiklerini belirtmek gerekir. Sahip oldukları “ekonomik” ve “kültürel sermaye” onları yeni iş alanlarına itmiş ve çoğu gittiği yerlerde başarılı olmuştur.

“Gidenlerin hem maddi durumları çok iyiydi hem ileriye çok güzel görüyorlardı” (53, Arap, Plastik).

Günümüzde hem Helvacılar Çarşısı’nda hem Siirt genelinde Arap nüfusunda önemli bir azalma görülmektedir (Aktaş, 2016: 90). Özellikle Kürtlerin ve Koçerlerin şehir merkezine yoğun bir şekilde göç ettiği dönemlerden itibaren Araplar, hem Siirt’e yeni yaşam alanlarını inşa etmiş³⁴ hem başka şehirlere (ağırlıklı olarak İstanbul, İzmir ve Yalova’ya) göç etmişlerdir.

“Çarşının eski marangozcular çoğu İstanbul’a gitti” (65, Arap, Marangoz).

“Siirt daraldı, herkes diğer şehirlere gitti.” (68, Arap, Tahin ve Helva).

Genel olarak Siirt’te ve Helvacıları Çarşısı’nda Arap nüfusu azınlık konumundadır. Helvacılar Çarşısı’nda ustalık gerektiren mesleklerin neredeyse hepsi Araplardan oluşmaktadır. Bu da Arapların bir mekânda deneyimli olmasını olanaklı kılmaktadır. “Sosyo ekonomik gücü elinde bulunduran seçkin kitle, sosyal ekonomik ve politik argümanlarla mekânı dönüştürüp onu kaynak olarak kullanma güç ve imkânına sahiptir” (Şentürk, 2014: 95). Dolayısıyla gündelik ilişkilerde uzun deneyim sayıca az olmalarına karşın Araplara avantaj sağlamaktadır. Bu avantajların başında ekonomik

³⁴ Merkeze bağlı ve neredeyse son 30 yılda inşa edilen hatta ötesine taşan mahallelerin başında Kooperatif, Yeni ve Bahçelievler Mahalleridir. Ayrıca bir anekdot da kendi ailemden vereyim: Babam Siirt’te geldiği ilk zamanlarda bu saydığım mahallelerde ev kiralamayla utandı. Köylülerim veya akrabalarım köyden geldiklerinde o kadar uzağa gelemezler diye. Dedikodu malzemesi de olur düşüncesiyle eski Siirt diye tabir edilen mahallelerde ikamet etmiş. Kardeşlerin çoğuyla o mahallelerde doğmuş ve büyümüşüz. Sonradan evi de yine oralardan almıştır. Babam bu duyguyu veya düşünceyi o dönemlerde merkeze taşınan çoğu Kürt ailenin yaşadığını bize anlatırdı.

refah gelmektedir. Ekonomik anlamda güçlü olmaları Arapları sayıları azalmış olsa da şehrin bürokrasisinde söz sahibi yapmaktadır (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 108-109). Ayrıca kültürel anlamda kaynaşmayı da göz önünde bulundurursak Arapların yerel kültür üzerinde etkisi görülmektedir. Elbette bu etkiyi sadece Araplarla mal etmemek gerekir. Şehirleşmenin toplumsal etkisiyle beraber şehre göç eden toplulukların da şehir üzerinde bir etkisi görülmektedir. Mesala Kürtlerin köylerde yaptıkları düğünlerin biçimleri belirli bir süre şehre olduğu gibi yansımaktadır. Karşılıklı kaynaşma olmakla birlikte iktidar güç ekseninde Arapların nüfuzu görülmektedir.

3.3.1.1. Meslek ve Soy Kütük İlişkisi

Çalışmanın saha kısmında karşılaşılan önemli bir veri de Arapların yaptıkları mesleklere göre soyadları seçmeleridir. Bu seçimler ilginç olduğu kadar duygusal anlamda bir aidiyet de kazandırmıştır. Soyadı kanununun kabul edildiği 1934 yılında soyadı seçimlerinde Araplar işlerinden ilham almıştır. Aynı atadan olanlar bile ihya ettikleri mesleklerde farklılaşmalarından dolayı farklı soyadlarına yönelmiştir. Örneğin, Sobacı ve Bakırcı öz amca çocukları olmalarına karşın farklı soyadlarına sahiptirler. Yani Sobacı, Kuyumcu, Bakır/cı, Demir/ci vs. bunların hepsi çarşıdaki esnafın ayrıca soyadını taşımaktadır.

“6 soy ismimiz var bizim aile olarak hepimiz aynı aileyiz. 1910'lara veya 1880'lere gittiğinde 2-3 tane babaya varıyorsun. Soyadı kanununda çoğu aileler mesala bakırcı ailesinde, demir var, bakır var, bakırcı var, kalay var, kurşun var, sobacı var. Kanun çıktığı zaman o an kafasına ne esmişse o soy ismini koymuş. Hepsi bakırcı ailesiyiz. Dedem kışın soba işi de yaparmış o an da bizim soyadımızı Sobacı olarak seçmiş. O zamanlarda insanlar ne iş ile uğraşmışlarsa o soyadına yönelmişlerdir. Örneğin tuz işi yapmışlarsa tuzcu soyadını seçmişler. Buğday yapan da çok oldu. O anda yetiştirildiği ürünlerle seçmişler soyadlarını” (43, Arap, Bakırcı ve Zücaciye).

Aslında buna benzer durumun kırsal alanda yaşayan insanlar için geçerli olduğunu söyleyebiliriz. O dönemki kırsal kesimde yaşayan insanların soyadları elma, toprak, üzüm, bal vs. bu soy isimleri de kırsal alanın tarımsal faaliyet ve ürünlerinden gelmektedir. Ancak bu durum şehir merkezindeki gibi yoğun değildir.

3.3.2. Kürtler

Araplardan sonra çarşıda uzun geçmişi olan topluluk, Kürtlerdir. Uzun süre ustalık isteyen esnaf arasında sayıca az olan Kürtlerin³⁵ olması hem çarşıda hem şehir merkezinin genelinde önemli bir geçmişe sahip olduğunu gösterir. Tarımsal faaliyetlerin

³⁵Mesala, 2. Görüşmeci Battaniyeci çocukluktan beri çarşıda çalışmaktadır. Ayrıca 31. Görüşmeci de yıllardır çarşıda terzi dükkânı vardır.

azaldığı süreçte Kürtler sadece Siirt'e değil, büyükşehirlere önemli şekilde göç etmişlerdir. İstanbul, Mersin, Adana, vs. bu şehirlerin başını çekmektedir. Bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade etmişlerdir:

“Eski mahallede Arap bulmak çok zordur. İnan ki yüzde beş bile yok. Eski çarşıda da Kürtler çoğunlukta idi” (54, Kürt, Battaniyeci).

“Önce Araplar çoktu, şimdi Kürtler çoktur” (52, Arap, Demirci).

“Önceden gelenler Arapların eli altında meslek edindi. Ama sonradan gelenler edinemedi” (65, Arap, Marangoz).

Kürtlerin yaptıkları işler diğer iki topluluk gibi kendi tarihsel özelliklerine paraleldir. Özellikle tarım faaliyetlerin yoğun olduğu kırsal bölgelerin küçük yerleşim alanı olan köylerden gelen Kürtler gıda sektörünü yoğun olarak seçmiştir. 1990'lar itibariyle göç eden Kürtlerin yaptıkları veya seçtikleri sektörler pek ustalık gerektirmeyen mesleklerdir (Öksüz, 2019: 2924). Yani var olan “habitus”un paralelinde seçimler söz konusu olmuştur. Bu durum Arap esnafların da dikkatini çekmiştir:

“Köylüydüm, kafam bu işe çok iyi çalışıyordu. O yüzden, bu mesleği seçtim” (49, Kürt, Gıdacı).

“Koçerler ve Kürtler bizim gibi meslek edinemedi. Önceden gelenler Arapların eli altında meslek edindi. Ama sonradan gelenler edinemedi” (65, Arap, Marangoz).

Kürtler, göç ederken Siirt'te müstakil evlerin yoğun olduğu, apartmanlaşmanın olmadığı eski Siirt diye tabir edilen yerlere yerleşmişlerdir. Zamanla o eski mahallerde neredeyse tek topluluk olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yani sonradan gelenler, ekonomik ve sosyal yönden geri kalanlar, eski mahallerde yaşarken yerleşik olanları sosyo ekonomik yapısı gelişmiş yeni alanlara doğru kaymışlardır (Şentürk, 2014: 98). Arapların inşa ettiği yeni alanlara son 10 yıldır Kürtlerin yoğun ilgisi söz konusudur. Uydu kentleşmenin artması belirgin sitelerde kültürel ayrım söz konusuysen bazı sitelerde kaynaşma söz konusudur. Ama Siirt geneline baktığımız zaman bir iki mahallede sayılar yaklaşık yarı yarıya yakın olsa da çoğu mahallelerde Kürtlerin nüfusu büyük çoğunluğa sahiptir. Bu da doğal olarak Siirt nüfusunun çoğunlukla Kürtlerden oluştuğunu göstermektedir.

3.3.3. Koçerler

Koçerler sayı olarak Kürtlere göre az olabilir. Ama etnik kimlik açısından bakıldığında toplamda Arapları geçmektedir. Çarşıda da genel yaklaşım bu şekildedir. Koçer ile Kürtleri nüfus konusunda pek farklı bir konuma oturtulmaz. Ancak daha sonra

da göreceğimiz üzere gündelik hayat ilişkilerinde önemli şekilde farklılıklar göze çarpmaktadır. Nüfus dağılımının bu yönde değişimi için esnaf görüşlerine bakalım:

“Koçerler Kürtler aynıdır çokturlar” (72, Arap, Bakırcı).

“80’lerde Kürtler Koçerler geldi, 90’larda yarı yarıya düştü. Şimdi ise Kürtler daha fazladır. Koçerleri de Kürt sayıyoruz” (52, Arap, Manifaturacı).

Koçerlerde doğurganlık oranı yüksek olduğundan il nüfusunda yıldan yıla artış göstermektedir. Siirt’te gündelik hayat ilişkilerinde Koçerler için “hepsinin 9-10 çocuğu var” sohbetleri çok yaşanır. Bunun yanı sıra Siirt’te aşiret kavramı büyük çoğunlukla kalmamıştır. Bu kavram, Siirt’in diğer toplulukları için önemini yitirmiş olsa da Koçerler arasında aşiret mevzusu halen önem arz etmektedir. Dolayısıyla yukarıda her hangi bir olayda birden kalabalıklaşma söyleminde bu aşiret anlayışı önemli rol oynamaktadır. Koçerlerin sayısı Kürtlere göre az olsa da söz konusu küçük olaylarda birden toplanış gerçekleşmektedir

3.3.3.1. Seçilen Mesleklerde Deneyim Faktörü

Deneyim faktörü Koçerlerin yaptığı mesleklerde önemli şekilde rol oynamaktadır. Çarşıdaki Koçerlerin çoğu peynircilik yapmaktadır. Veri toplama sırasında çarşıda bir kuruyemişçiye ve bir tane giyim sektörüyle ilgilenen kişiye rastlanılmıştır. Yaklaşık 15 tane peynirci vardır. Bunların hepsi Koçer’dir. Kendi tarihsel özelliklerine paralel olarak şehir merkezine taşınırken yayalardaki mesleklerini şehire de yansıtmaktadırlar. Dolayısıyla şehirde ya da şehrin yaşam özelliklerine uyum konusunda uzun süre bir reddetme olduğu görülmektedir. Bu durum onları hem çarşıda hem Siirt’te gündelik hayatlarında diğer sosyo kültürel topluluklar tarafından özümseven bir nitelime, etiketleme eğilimine sokmaktadır. “Gündelik hayattaki ya da gündelik hayat karşısındaki tutumları, belirli gruplar içinde oldukça kesin biçimde saptamak mümkün olabilir (...) Toplumsal bir grup, reddettiği şeyle olduğu kadar, tükettiği ve özümsemiği şeyle de nitelenir” (Lefebvre, 2019b: 51). Koçerler bu konuda diğer sosyo kültürel topluluklar tarafından kendinden emin bir yaklaşımla etiketlenmektedir.

Koçerler arasında halen şehrin kenar mahallerinde hayvancılıkla geçimini sağlayan aileler vardır. Ailelerin çocukları şehirde diğer sosyo kültürel topluluklarla etkileşim halindeyken anne babalar kentin kenar mahallerinde kendi sosyal mekânlarında etkileşim halindedir. Yani kenar mahalleler oradaki nüfusla özdeşleşmiştir. Onlar şehirde sahip oldukları *deneyim*lerle “habitus”larını gerçekleştirmektedirler (Özet, 2020: 19). Söz

konusu Koçerlerin kültürel özellikleri mahalleyi/mekânı dönüştürürken şehri kırsal alanın yaşam modeline benzemesine sebep olmaktadır. Mahallede Koçer, yeni bir yaşam inşa ederken geleneksel kodlara uygun “alan” olarak tanımlanmaktadır (De Certeau vd., 2015: 34). Ayrıca bu durum “habitus”la beraber zamansallaşır (Bourdieu, 2015: 165). Yani yaşanan mahalle Koçerlerin hassasiyetlerini içermektedir (Özet, 2020: 19). Bu aslında tüm sosyo kültürel topluluklar için geçerlidir. Bir yerde nüfusun genel özelliği o yerle iç içe geçmektedir (Park, 2018b: 42). Zaman zaman bu durum şehrin genelinde kendisini göstermektedir. Örneğin peynir sezonlarında hayvansal ürünler merkezde yerini almakta ve önemli bir yığılma gerçekleşmektedir.

“Kürtler ve Koçerler genellikle başka mesleklere yöneldiler. Daha çok kendi adetlerine göre işler yapmaya başladılar” (54, Kürt, Battaniyeci)

“Kürtlerin sayısı Arapları geçmiştir. Yapılan mesleklerde kültürel dokular rol oynamaktadır. Koçerler mesala peynirciliktir, yağdır bu tür hayvansal ürünler satılmaktadır” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Koçerlerin çoğu hayvancılıkla uğraşiyor. Peynircilerin hepsi kölçerdir burada.” (60, Koçer, Peynirci).

“5 aileyiz, 17 kardeşiz, hepimiz peynircilikle uğraşıyoruz” (40, Koçer, Peynirci).

Çarşıdaki Koçerlerin çoğu peynircilikle uğraşırken günümüzde şehrin genelinde ise farklı eğilimler son zamanlarda görülmektedir. Şehre uyumla beraber kültürel ve ekonomik sermeye Koçerlerde belirmeye başlamıştır. Koçerler, kamu personeliğinin yanı sıra müteahhitlik işleriyle de uğraşmak için yola koyulmuşlardır. Koçerlerin yapılan inşaatlarda ciddi yatırımları söz konusudur. Artık dönüşen bazı “habitus”lar söz konusudur. Kırsal alanın sınırlarını aşarak kentin sahip olduğu mesleklere bir yönelim görülmektedir. Ayrıca “ekonomik sermaye”nin birikmesiyle bazı yerel ihalelere (kamu işletmelerin kantini, rehabilitasyon vs.) yönelme söz konusudur. Yani yıllarca kentin veya kentliliğin norm ve değerlerine adaptasyon sorunu yaşayan Koçerler, bazı yönelimleriyle yavaş yavaş bu durumu atlatmış görünmektedirler.

Çarşıdaki sosyo kültürel ayrımları tanımlamak için önemli bir referans noktası oluşturan meslek seçimleri, söz konusu toplulukların tarihsel özellikleri önemli ipuçları vermektedir. “Toplumsal sınıf, niteliklerin her birine ve pratikleri üzerinde uyguladıkları etkilere öz değerini veren tüm ayırt edici nitelikler arası ilişkilerin yapısıyla tanımlanır” (Bourdieu, 2017: 164-165). Gerek çarşıda gerek Siirt genelinde yapılan mesleklere bakıldığında sosyo kültürel toplulukların ayırt edici nitelikleri görülmektedir. Yapılan

meslekle özdeşleşmiş bir gündelik hayat ilişkisi Goffman perspektifiyle söylersek bireyin “benliğini” yansıtmaktadır. Dolayısıyla çarşıda sektör seçimleri paralelinde bireyin sergilediği gündelik davranışlar o sektörün ait olduğu yaşam alanına denk düşmektedir. Örneğin, peynircilik kırsal alanın üretimidir. O üretimi yapan emekçinin şehirdeki davranışları kırsal alanı andıran davranışlar olabilmektedir.

3.3.4. Toplumsal Hafızadaki Sosyo Kültürel Topluluklar: “Ermeniler”

Çalışmanın saha kısmında karşılaşılan önemli konulardan biri Ermenilerin varlığı olmuştur. Özellikle çarşıdaki ustalık gerektiren mesleklerin ihyasında Ermenilerden sıkça söz edilmiştir. Ayrıca gündelik hayatta temel kültürel unsurlardan biri olan Siirt’in yöresel özelliklerinde Ermenilerin izleri görülmektedir. Evliya Çelebi de Seyâhatnâmesi’nde bunu dile getirmiştir (Çelebi, 1970: 181) Bunlar; yemek, dil, yerel isimler, vs, şeklinde sıralanabilir. Örneğin gündelik dilde, özellikle Kürtçe’de, bazı alet hırdavatların sağlam ve kaliteli yapılmasına binaen Ermenilerin işçiliğine dair kalıplaşmış söylemler söz konusu olmaktadır. Burada dilin önemi ortaya çıkmaktadır. “Dile kültürel aktarım aracı olarak yapılan vurgu sağlam bir ilkeye dayanır. Özellikle konuşulan bir dilin deyimleri bir halkın tarihi deneyimini neredeyse tarihin kendisinden bile daha doğru yansıtacaktır” (Park ve Burgess, 2017: 14). Görüşmecilerin çoğu hem çarşıda hem Siirt’te gündelik hayatlarına Ermenilerin tarihsel etkilerini şöyle açıklamaktadır:

“El sanatları Ermenilerle beraber yapılıyordu. Siirtliler Ermeniler hepsi ortaklardı. Altıncılar (kuyumcu) Ermeniler ve Müslümanlar ortaklardı. Demircilik, bakırcılıkta vardı. Hepsi ortaklardı. Öyle bir adet vardı” (68, Arap, Tahin ve Helva).

“Ermenilerle zamanında çok iş yaptık. Ama çoğu Müslüman oldu. Şimdi yok. Kuyumcuların çoğu Ermeni’ydi. Battaniyeciler de çoğu onlardı. Ekseriyetle meslek onlardandı. Buranın Ermeniler, Hristiyanları çok olumlu insanlardı” (65, Arap, Tenekeci).

“Battaniyecilik mesleği, Ermeniler terzilikte iyi oldukları için bu meslekler onlara aittir” (43, Arap, Demirci ve Bakırcı).

“Demirciler, kuyumcular genellikle Ermenilere aittir. Eski Siirt’in Ermenileri çokmuş. Hatta bizim Kürtçede bir lafımız var sağlam bir demir ya da araç gereç oldu mu galiba bunu Ermeniler yapmış diye tahmin ederdik. O yüzden bu tür mesleklerin Ermenilere ait olması olası bir durumdur. Koçerler de Kürt’tür ama bizim çocukluğumuzda etrafımızdaki köyler çoğu Ermenilere aittir” (54, Koçer, Kuruyemişi).

Bu durum sadece sektörel açıdan değil, şehrin şu anki kültürel (yöresele yemekler gibi) özelliklerin bir kısmında Ermenilerden bahsedilmiştir. Ayrıca din konusunda Siirt’in çevre illere göre daha ılımlı bir tutuma sahip olduğu yine görüşmeciler tarafından belirtilmiştir. Özellikle birbirlerine olan yaklaşımın ticari bir ilişkiden ibaret olduğu

vurgulanmıştır. Gündelik hayatta dini bir rahatsızlık ya da çatışma söz konusu olmamıştır. Dolayısıyla tarihsel açıdan dinsel çatışmaları yerel değil de bölgesel ya da ulusal düzeyde yorumlamak mümkündür. Yöresel özellikler konusunda görüşmeciler şunları ifade etmiştir:

“Mumbar, Ermenilerin çok güzel yaptığı bir yemektir. Dedem anlatırdı, önceki evimizin bir sahibi Ermeni terziymiş. Evde işini yapıyormuş. Benim babaannem onun eşinden birçok yemeği öğrenmiş” (43, Arap, Demirci ve Bakırcı).

“Çevre illere göre Ermenilerle burada daha iyi yaşıyorduk. Kapı komşuydular. Sadece ticarete çalışıyorduk. Başka bir şey düşünmüyorduk. Onlar hiçbir şey yapmıyorduk” (55, Kürt, Terzi).

“Ben dedemden ninemden duymuşum, Cuma günleri Müslümanlar mezarlığa giderlerdi. Bu Ermeni komşular da bizim komşularımız mezarlığa gidecekler dua edecekler onlar gelinceye kadar geç olacak onlara yemek hazırlayalım derlerdi ve yaparlardı. Onlar en güzel yemeği hazırlardı gönderilerdi” (58, Arap, Kasap).

Bunu daha ileri götürerek Helvacılar Çarşısı'nda bazı dükkânların tapularında Ermeni isimlerine ait olduğu söylenmiştir.

“Mesala bu pasajın sahibi bir tane Ermeni'ydi. Müslüman olmuştu haca da gitmişti. Ama annesi hala Müslüman olmamıştı. Ölünceye kadar da olmadı. Bu pasaj onunda Yemeniciydi demek istediğim zanaat Ermenilerden gelmektedir” (55, Kürt, Terzi).

“Burası tapu isimlerinde Ermeni isimlere denk gelenebilir” (43, Arap, Demirci ve Bakırcı).

“Bizim dükkânın tapusu hala bir Ermeninin üzerindedir. Sahibi Ermeni'dir. Hala Müslüman olmamış (37, Kürt, Zücaciye).

Ermenilerin hem çarşı içinde hem şehrin genelinde önemli bir geçmişi olduğu genel olarak kabul edilmektedir. Toplumsal hafızada Ermenilerin varlığı şehir genelindeki ortak mekânlarda yaşamaktan gelmektedir. Sahada yapılan görüşmelerde görüşmeciler bu durumu anlatırken jest ve mimiklerde geçmişle ilgili önemli izlenimler vermiştir. Görüşmeci konuşurken kullandığı cümleleri seçmekte ve yüz ifadelerini ona göre belirlemektedir. Daha sonra da değinileceği üzere mekân olarak Helvacılar Çarşısı analizinde sosyal aktörlerin anlamlı bir şekilde geçmişi yakalayıp onu tekrar biçimlendirdiği görülmüştür (Stavrıdes, 2019: 177-178). Hatta köy gibi bazı yerleşim yerlerinin isimlerinin Ermenilere ait olduğu söylenmektedir. Ermenileri 1914-1915 olaylarıyla beraber Müslüman olanlar ve göç edenler olarak ikiye ayırabiliriz. Halen yerel insanlar arasında *Mislmeni* dediğimiz, Müslüman olan insanlar söz konusudur (Aktay, 2006: 69). Dolayısıyla Ermenilerin fiziki ve kültürel varlıklarının yansımalarını tarihsel dönemdeki ilişkilerini çarşı içinde görmek mümkündür.

3.4. Helvacılar Çarşısı'nda Esnaflar Arasındaki Etkileşim

Çarşı, içinde esnafların sosyo kültürel dağılımları arasındaki farklılıklar ve bu kültürel dağılımların çeşitli olmasından dolayı önemli etkileşimleri bünyesinde barındırmaktadır. Haliyle bu durum yoğun bir gündelik hayat ilişkisi içermektedir.

Gündelik sohbetler, sektörlere göre çıkan sesler, alınan ürünlerdeki pazarlık, ufak tefek tartışmalar, çayhanelerde oynanan oyunlar, bu oyunlar sırasında kullanılan günlük komik ama bir o kadar da yöresel hikâyeler, belirli saatlerde ve dönemlerde oluşan kalabalıklaşmalar, yine belirli saatlerde yukarı mahallede oturanların evlerinde giderken sadece geçiş güzergâhı için kullanmaları, bütün bunlar çarşının gündelik hayatını ritmik (Lefebvre, 2018) bir şekilde bize sunmaktadır. Bu ritim, “kırılğanlık ile kabalık arasında gidip gelen ses (Çiğdem, 2018: 1022)” olarak tarihsel ve kültürel anlamlar barındırmaktadır. Bu ritmik etkileşimlere düşünömsellik de eklenince güncel bir sosyo kültürel bir yapı ortaya çıkarmaktadır (Adler, vd., 1987: 219). Bu sosyo kültürel yapı, içinde sıradan ama bir o kadar derin ve tazyikli anlamlar barındırmaktadır. Bu anlamlar gündelik ritimle sürekli eklenilerek üretilmektedir. Burada tarihsel ve kültürel ritmin mimarları olan Arap, Kürt ve Koçer esnaflar arasındaki etkileşime değinilmektedir.

3.4.1. Arap-Kürt Esnaf Etkileşimi

Çarşıdaki Arap-Kürt esnaf etkileşimi diğer topluluklar arasındaki etkileşime göre daha fazla bir geçmişe sahiptir. Bu durum aralarındaki etkileşim örüntüsünün yine diğerlerine göre daha ılımlı olmasına sebep olmuştur. Bu akışkanlık aslında üçüncü topluluk olarak çarşıya gelmeye başlayan Koçerlerin gelmesiyle ortaya çıkmıştır. İki kişi arasındaki gündelik rutinelere üçüncü bir kişi girdiğinde bu durum değişecektir (Berger ve Luckmann, 2018: 84-87). Koçerlerin gelmesiyle Arap-Kürt etkileşiminde bazı dönüşümler yaşanmıştır. Mahalli bir tabirle belirtmek gerekirse birbirlerinin “değerini bilme” şeklinde ifade bulmaktadır. Bu konuda görüşmecilerin düşüncelerine bakalım:

“Şimdi Arap ve Kürtler iyi anlaşıyorlar. Adaletli bir ortam vardır. 1990'dan önce siyasi konular vardı. Anlaşamıyordu. Araplar ve Kürtler daha güzel anlaşıyorlar. Araplar Koçerlerle anlaşamıyor” (54, Kürt, Battaniyeci).

Gündelik hayatlarında Kürtler, tarihsel olarak Koçerlere göre daha çok şehir merkezine inerlerdi. Bu da Araplarla ile Kürtlerin arasındaki etkileşimi daha yoğun olmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla günümüzde her iki topluluğun arasında daha

ılımlı bir ilişki ağı karşımıza çıkmaktadır. Görüşmeciler arasında bu ılımlılık konusunda özellikle 1990'lardan önce gelen Kürtlere karşı Arapların daha olumlu bir tutumu söz konusu olmuştur. Bu durumu görüşmeciler şöyle ifade etmektedir:

“50-40 sene önce gelen Kürtler vardı. Sayıları azdı hepimiz onlara yardım ediyorduk. Saygılı terbiyeli. Kardeş gibiyiz çok Araplara değiştirmiyoruz. Müstakil evlerimiz vardı. Kapılarımız camlarımız açık uyuyorduk. Sonradan gelenler ya hırsız ya tinerci olmuş. İşsizlikten olmuş. Adaletsizlik artmış” (70, Arap, Battaniyeci).

“Kürtler de burada eskiden buralı olan daha canı yakındır. Onlar hem bizi tanıyorlar hem biz de onları tanıyorduk” (51, Arap, Marangoz).

“Kürtler Koçerlerden daha medeni. Çünkü onlar daha çok gelmiş şehire, daima şehirdedirler” (65, Arap, Tenekeci).

Helvacılar Çarşısı'nda bilindiği üzere sosyo kültürel toplulukların nüfus çokluğu yer değiştirmektedir. Özellikle 2000'li yıllardan sonra nüfus daha çok Kürtlerin lehine artmaktadır. Bu nüfus artışı, aralarındaki etkileşime de ciddi bir şekilde yön vermektedir. Bu nüfus değişikliği aralarında etkileşimi nasıl etkilediğine yönelik sorular sorulduğunda esnaflardan hem iddialı hem temkinli cevaplar alınmıştır:

“Öncesinde sen bir Arap esnafın yanına gidip bir ürünün fiyatı sorulduğunda istesen de istemesen de o ürünü alacaksın. Şimdi Kürtlerin, Koçerlerin sayısı daha çoktur ama onlar öyle yapmıyor. Araplar da pişman olmuş öyle yaptıklarına. Yok diyorlarsa yalandır. Babalarımız dedelerimiz yalan mı söyleyecek bize. Şimdi de ellerinde gelse aynı haksızlıkları yapacaklardır” (37, Kürt, Baharatçı).

“1972'den beri Siirt'te oturuyoruz. Şehircilerin Eski şehirde yaşayan insanların zihniyetleri değişmeye başladı. İster istemez değişmeye başladı. Güç kabiliyeti ellerinde bitti. Güçleri kalmadı. Eskiden kafaları daha böyle paslıydı. Daha fazla basmıyordu. İnsanları daha fazla hor görüyordular. Benim görüşüm olarak. Yani babalarımıza dedelerimize de hatta bunu zulüm etmişler. Benim babama bile yapmışlar” (58, Kürt, Manifaturacı).

“Sayının Kürtlerin lehine olması Arapların zulmünü bitirdi. Ancak Kürtlerin öyle bir tutumu olmadı” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Şu anki nesil daha ılımlı şimdi. Sayısı artınca Kürtlerin bunda etkisi oldu. Hem sayısı artınca hem de şu anki Arap genci daha ılımlı daha sağduyulu daha adaletli oldu. Eskiler bize öyle anlatıyordu biz öyle duyuyorduk. 60-70 ve 80'li yıllarda çok oldu bu” (54, Arap, Manifaturacı).

“Şimdiki Arap gençleri önceki ihtiyar Araplar gibi değil daha ılımlıdır. O yüzden eskisi gibi haksızlık yapamazlar” (49, Kürt, Gıdacı).

“Şimdi Arapların önceki bir zulmü yok. Ha sayıları da azalmış ama bu demek değil sayıları çok olsaydı aynı şeyi yapacaklardı. Bu günahdır. Ha bak okuma önemli bir unsur oldu. Okuyan arttıkça bu olaylar azaldı” (51, Kürt, İkinci Elci).

Araplar ile Kürtler arasındaki etkileşim yoğunluğu artınca aralarındaki bazı katı bakış açıları kırılmaya başlamıştır. Örneğin; iki topluluk arasında aile olma sıklığı artmıştır. Siirt'te bu konuda hala bazı sıkıntıların yaşanmasına rağmen evlilik konusunda

geçmişe oranla daha ılımlı bir tutum sergilenmektedir. Kendileri de bu konuda önemli tespitlerde bulunmuştur:

“Bizim köylülerle olan ilişkimiz süper ama Koçerler hala kendilerini aşmadılar. 90’dan önce hiçbir sıkıntımız yoktu ne Araplarla ne de köylülerle hepsi güzeldi. Kız almışız vermişiz komşuluk ilişkilerimiz çok iyiydi” (53, Arap, Kuyumcu).

“Kürtlerin ve Koçerlerin sayısı çok olması kaynaşmayı arttırdı. Örneğin kız alıp veriyoruz. 90’lardan önce bu azdı. Çarşıda da böyleydi” (47, Arap, Berber).

“Tabi o haksızlıklar o kadar çok değil, örnekleri vardı sadece. Zorla satma vardı ama çok şükür şimdi kalmadı. Ben kızlarımı torunlarımı hep birbiriyle evlendirdik. Kız alıp veriyoruz. Kalmamış çok şükür. Bunlarda önceden azdı. Karışıkça kız alıp verme arttı” (90, Arap, Gümüşçü ve Tesbihçi).

“Biz kimiz biz de Kürt’üz. Biz de yaşamsal olarak Kürtlerden hiçbir farkımız yok” (47, Arap, Züccaciye).

Yoğun etkileşim, bazı engelleri aşmakla beraber bir arada yaşamının zorunluluğunu beraberinde getirebilir. Yani çatışma ve rekabet her zaman kopukluğa sebep olmaz, insanları birbirine bağlar. Yeni bir uyumu beraberinde getirebilir (Simmel, 2015: 87; Sennett, 2020: 307). Ayrıca çatışma, rekabet ve uyum gibi etkileşim örüntüleri toplumsal yapı unsurlarıyla beraber toplumun tarihsel gelişiminde her zaman iz bırakır (Habermas, 2018: 398). Dolayısıyla çarşı içindeki etkileşim örüntülerinin güncel varlığında tarihsel olarak gündelik diyalogların ve olayların etkisi söz konusudur. Genel olarak gündelik hayatta Arap-Kürt etkileşiminde örüntülerin çoğuna sahip bir görünüm söz konusudur. Aralarında engelleri aşamadıkları gibi bazı durumların da zamanla akışkan hale geldiğini görüyoruz. Salt bir dayanışmadan elbette söz edilemez. Ancak uyumla beraber aralarındaki etkileşimde sınırların olduğu aşikârdır.

3.4.2. Arap-Koçer Esnaf Etkileşimi

Çarşıda en katı etkileşim örüntüleri kendisini Arap-Koçer toplulukları arasında göstermektedir. Aralarındaki etkileşimin neredeyse karşılıklı olduğunu vurgulamak gerekir. Tarihsel olaylar ışığında oluşan gündelik hayat ilişkileri Arap-Koçer toplulukları arasında önemli bir yansıma olarak karşımıza çıkmaktadır. Birbirlerine karşı olan söylemleri görüşme sırasında bazı ılımlı noktalara denk gelirse de genel olarak aralarında bir karşıt tutum söz konusudur. Bu da onlar arasında normale yakın ya da rutin ilişkiler bile ciddi gerilimlere gebe. Çünkü karşılıklı olumsuz anlamda bir kabullenmişlik söz konusudur. “Rollerin karşılıklı kabulü etkileşimler üzerinde tutucu bir etkiye sahiptir. Bir kişi başlangıçta bir roller ortaya çıktıysa, o ve diğerleri, daha sonraki tepkileri de genelde

bunun üzerine inşa ederler ve bir anlamda buna yapışıp kalırlar” (Goffman, 2019b: 22). Bu “damga”lama modeli çok katı bir ön yargı ağıyla örülmüş ve bunu yıkmak oldukça güçtür. Şöyle bir iddia ile işe başlayayım: son yıllarda Arapların göç etmesinin önemli sebeplerinden biri Koçerlerle olan gündelik karşılaşmaların olduğunu söyleyen görüşmeciler vardır:

“Çarşı şimdi daha adaletsiz oldu. Hem insanlık açısından hem ekonomik açıdan adaletsizlik zarar veriyor. Şimdi kimse demiyor çarşının sahibi benim. Ama 5-6 yıl önce diyorlardı. Koçerler diyordu. Kürtler değil de Koçerler. Diyordu siz bize zulüm etmişsiniz biz de şimdi acısını çıkarıyoruz dercesine diyorlardı. Evet, yaptılar da yani. Sonunda Araplarda kaçtı gitti yani. Şu anda burada Arap kalmamış” (47, Arap, Zücaciye).

“Koçerler burayı bozdu zaten. Köylüyle (Kürtlerle) hiç sıkıntımız olmadı. Kürtlerin çok olması biraz hileye kaçıyorlar. Ben dünya çapında mal üretiyorum ama Kürtler ve Koçerler hile yapıyorlar. Malzemedен çalışıyor. Güven kalmıyor. Mesleklerinden zevk almıyorlar sanki sadece paragözülle bakıyorlar sanki.” (68, Tahin ve Helva).

“Ama mevzu Kürt oldu mu Araplar nefret ediyor. Koçer’den daha çok nefret ediyorlar. Bunun sebebi ne menfaatlerine bağlı olmalarıdır” (54, Koçer, Kuruyemişiçi).

“Ne oturmasını ne konuşmasını biliyor. Hiçbir şey bilmiyor. Bunda köylüler ile Koçerlerin merkeze gelmesinin etkisi çok oldu” (54, Arap, Kasap).

“Koçerler ve Arapların birbirlerine karşı olan tutumu karşılıklıdır. Ama niye bu var gerek yok ki” (51, Kürt, İkinci Elci).

Çoğu görüşmeci komşuluk ilişkilerinde gündelik hayatımızda kültürel yaklaşımların olmadığını söylese de sohbet sırasında karşılıklı şikâyetlerin olduğunu itiraf etmek gerekir. Ama her şeye rağmen aralarındaki etkileşime ılımlı yaklaşan da olmuştur. Olayların bu duruma nasıl geldiğine dair bilinçlilik de söz konusudur. Bunu metin boyunca değinildiği üzere karşılıklı zorunluluğa bağlamak mümkündür. Ayrıca bu zorunluluk sadece Helvacıları Çarşısı’ndaki Arap-Koçer etkileşiminde değil, Siirt geneli için de geçerlidir.

“Koçerler de genellikle dağdaydılar ama yavaş yavaş ayak uydurmaya başlıyor. Şu anki ortam eski nezaretinde daha güzel. Eskiden ilk geldiklerinde çok zararlı insanlardı. Şimdi de var ama azaldı, ha daha bitmemiş. En çok Koçerlerde zarar var ama Araplarda da var. Öyle süttен yıkama diyen yok. Çünkü her evde tuvalet var” (65, Arap, Tenekeci).

Arap-Koçer etkileşimi çeşitli önyargılarla devam etmektedir. “Etkileşimin gideceği yer ve alacağı yön hiçbir zaman kestirilemese de tarafların eylemleri her zaman bir bağlam içerisinde, riayet edilmesi gereken bir mecburiyetler dizisi, bir anlamsallıklar bütünü içerisinde gerçekleşir” (Ünsaldı, 2019: 13-14). Birbirini son derece iyi tanıdıkları varsayımı hâkimdir. Gündelik ilişkilerde karşılıklı davranışlarda “Koçerdir, normaldir” ya da “Araptır, normaldir” şeklindeki peşin yargılar vardır. Bu gündelik söylemler

Schütz'ün "rol beklentileri" söylemine denk düşmektedir. Ona göre, (2018: 347): "rol beklentileri, grupların göreceli doğal dünya görüşünden, halkların yaşam biçiminden, ahlakında, törelerinden vb. kaynaklı bir düzen içerisinde tanzim edilmiştir". Goffman'ın da buna benzer söylemleri vardır (2019a: 84): "Kimi durumlarda bir bireyin birlikte olduğu insanların toplumsal kimliğinin, o kişinin toplumsal kimliğine ilişkin bir bilgi kaynağı olarak kullanılmasıdır; diğerleri neyse onun da o olduğu farz edilir". Çarşıdaki sosyo kültürel topluluklar birbirlerini iyi tanıdıklarını varsayar. Birbirlerinin kültürlerini, yaşam biçimlerini ve koşullarına dair bilgi sahibi olduklarına dair emin ve kararlıdır. Karşılıklı olarak oluşmuş ya da kalıplaşmış bir önyargı vardır. Kuşaklar arasında bu duruma yaklaşım farklı olsa da kırılması güç bir tutumla karşı karşıyayız.

Bunun değişebilmesi için bireyin önce kendi tutum ve davranışlarını değiştirmesi gerekir. Kendi nazarında yeni bir yapılandırma olmalıdır. Bunun sonucunda doğal olarak toplumsal düzen de değişecektir.

Toplumsal düzende yaptığımız değişiklikler aynı zamanda kendimizde de değişiklikler gerektirir. Bir toplumun bireysel üyeleri arasındaki çatışma ve uyumsuzlukların ortadan kaldırılması için bireylerin hem o toplumda hem de kendi benlik veya kişiliklerinde bilinçli değişiklikler ve yeniden yapılandırmalar gerçekleştirmesi gerekir (Mead, 2017: 310).

Mead, burada bireyin değişimi önce kendisinde başlatması gerektiğini belirtirken aynı zamanda bireye öznel bir bilinç de atfetmektedir. Harvey'in de bu konuda düşünceleri özellikle "kişisel olan politiktir" sözleriyle Mead'ı desteklemektedir. Ona göre, (2015a: 250): "kendimiz değiştirmeden dünyayı değiştiremeyiz. Dünyayı değiştirmeden kendimizi değiştiremeyiz. Bu ilişki kolay müzakere edilir bir ilişki değildir". Yani birey veya toplum makro ve mikro ilişkiler arasında gidip gelen insan ilişkileri karmaşık olsa da bu dengeyi sağlamak zorundadır. Bu konuda eski bazı olayların kırılması bireylerin kişiliklerinde yaptıkları değişimin olduğu görülse de genel olarak bunun sebepleri farklıdır. Özellikle çarşıdaki sosyo kültürel toplulukların sayılarında değişim önemli bir sebeptir. Bu olan olayların biçimsel bir değişimine sebep olmuştur. Olaylar özü itibarıyla aynı olduğu ve farklı dinamiklerin eklenmesiyle devam ettiği söylenebilir.

3.4.3. Kürt-Koçer Esnaf Etkileşimi

Kürt-Koçer toplulukların aynı etnisiteden olmaları gündelik etkileşimlerinde uyum örüntüsü şeklinde tezahür ettiği muhtemelen akla gelecektir. Ancak durum bu kadar basit değildir. İçinde farklı ilişkilerin olduğu, ötekileştirmenin hissedildiği ya da gözlemlerle bir araştırmacı olarak çalışmanın saha kısmında sıkça görülmüştür. Üstelik

çarşıdaki karşıt dinamikler tarafından gördükleri muameleye rağmen ayrıştıkları noktalar az değildir. Gerek çarşı içinde gerek Siirt genelinde bu tutum benzerdir. Görüşmecilerin bu konudaki düşünceleri şöyledir:

“Ama vallahi koçer ben istemiyorum gelsin yanıma. Bazılarını sevmiyorum. Çünkü bazen insanlara çok zarar veriyor. Arap da bilse seni edecek seni mahveder ama edemezse abi nasılsın filan der. Koçerler biraz baskın olmuş bu konuda” (37, Kürt, Baharatçı).

“Haksızlık yapıyorlar. Peynirciler genellikle Koçerdir. Gücü yetiyor diye büyük minibüsünü getiriyor esnafın dükkânının önünü kapatıyor. Kontağı da açık da bırakıyor ses de rahatsız ediyor. Hiç olmazsa kontağı kapat. Çok kötü olmuş, Arapların yerine geçmişler” (47, Kürt, Kuyumcu).

Bazı görüşmelerde Arapların ve Kürtlerin, Koçerlere bakışının aynı açıdan olduğu tespit edilmiştir. Özellikle ötekileştirme konusunda bu ziyadesiyle görülmüştür. Belki de Koçerleri öfkeliendiren, gündelik rutin ilişkilerde bile gerilim ortaya çıkarmalarının ardındaki sebep bu ve buna benzer karşıt tutumlardır. Çünkü ötekileştirme şeffaflığı ortadan kaldırır. Kurulacak ilişkilerde, en yalın etkileşimde bile bir bulanıklık olabilmektedir (Stavrides, 2016: 116). Burada iş elbette gündelik hayat kuramına düşmektedir. O bu bulanıklığı ve karmaşıklığı ortaya çıkarmak için geliştirilmiş bir daldır (Lalli, 1989: 109).

Hem Arapların hem Kürtlerin Koçerlerin Siirt’te ve çarşıya gelmelerinden dolayı duydukları hoşnutsuzluğu şöyle dile getirmişlerdir:

“Bizim Kürtler, Koçerlerden çok daha fazla medeniyet konusunda çok daha ileridirler. Bakıyorsanız Koçerler 50 60 yıldır gelmiş hala eski kültürü neyse onu kullanıyor (54, Kürt, Battaniyeci).

Eskiden çarşı hepimiz birdik, Araplar birdi. Burada bir tane Kürt yoktu. Koçerler gelmeden daha hoştu. 90’lardan önce gelen Koçerler ve Kürtler bizim gibidir. Medeniyetleri var. En son gelenlerin medeniyetleri yoktur. İlk önce gelenler bizimle aynı mahallelerde yaşamışlar” (52, Arap, Demirci).

Kürt-Koçer etkileşiminde elbette salt bir ötekileştirme söz konusu değildir. Özellikle Araplara olan yaklaşımda ortak noktalar söz konusudur. Sayıların çok olmasıyla aidiyet duygusu Kürt etnik kimliği etrafında şekillenmektedir. Bu konuda “ortak kanı” (Schütz, 2018) yaklaşımı rol oynamaktadır. Temel ortaklık politik bir tutumdan gelmekle beraber şehre gelme nedenlerinin benzer olmaları önemli parametreler olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla Simmel’in yabancı kavramı üzerinden gidersek aynı etnisiteden olmak yabancı olmayı aradan çıkararak yakın ilişkilerin yolunu açmaktadır.

Kümelene, yabancıyla bağlantılı olarak, söz konusu ilişkiye has bireysel unsurlar karşısında ilkesel olarak olağanüstü bir üstünlük kazanmaktadır. Onunla kendimiz arasında milliyet ve

toplumsal mevki benzerlikleri, yaptığımız işten ya da genel insan doğasından gelen benzerlikler olduğunu hissettiğimiz sürece yabancı bize yakındır (Simmel, 2015: 152).

Simmel'in bu düşüncelerine paralel olarak görüşmecilerin neler söylediğine bakalım:

“Çarşmayı soran çok oluyordu 90'larda ve o zamanlarda çarşıda zulüm çok vardı. Doğrusu söylemek deha güzeldir. Bizim insanımıza önceden burada zulüm yapıldır. Ama şimdi güzeldir. Şimdi iyidir. Şimdi şartlar eşittir. Açıkçası sayımız çoğaldı. Onlardan çok oldu. O zulümler bitti. Doğrusu güzeldir. Onların sayısı daha çok olsaydı, Araplar yine bize zulüm yapardı. Şimdi çarşıda daha çok adaletli bir ortam vardır. Önceden öyle değildi. Ama şimdi iyidir iyi” (40, Koçer, Peynirci).

“Şimdilerde ise bu azaldı. Bunun sebebi bizim sayımızın çoğalmasındır. Sayıları çok olsaydı aynı şeyler devam ederdi” (54, Koçer, Kuruyemişçi).

“Arap'tan çok Koçer'le aram iyidir. Zaten ikimiz de biriz Kürt'üz” (49, Kürt, Gıdacı).

Kürt-Koçer etkileşimi şaşırtıcı bir şekilde farklılık göstermektedir. Zaten Koçerlerin ayrı bir inceleme alanı olmasının sebebi de bu farklılıktır. İki topluluk arasında beklenilen aksine çarşı içindeki gündelik ilişkiler yer yer uyumun görüldüğü alanlara karşın çatışma ve rekabet ekseninde vuku bulmaktadır.

3.4.3.1. “Kültürel Sermaye”nin “Ekonomik Sermaye”ye Yansıması: “Yoksulluk”

Gündelik hayat gizeminin toplumun mikro ilişkilerinde olduğuna metin boyunca değinilmiştir. Bu mikro ilişkiler olabildiğince sıradan olmakla beraber olağanüstü durumlarda kendisini gösterebilmektedir. Bu başlık altında gündelik hayat için sıradan bir nesneden yola çıkarak Arap-Kürt-Koçer toplulukları arasında bir analiz ekseninde ayırım yapılmaktadır. Burada “kültürel sermaye” ile “ekonomik sermaye”nin nasıl bir rol aldığına bakılmaktadır. Çünkü “sermaye” bir sosyal ilişki etkeni olarak işlev görmektedir (Castells, 2014: 70). Bu nesne *sobadır*. İnsanların tarih boyunca hayatlarının bir parçası ve kış mevsiminin temel ihtiyacı olan soba, bir sosyal gerçekliği temsil etmektedir. Bu sosyal gerçeklik kültürel anlamda farklılıkları belirginleştiren ve yoksul denebilecek realiteye denk düşmektedir. Özellikle sobalar mekân olarak şehirlerin eski tip mahallelerinde halen yaygın olarak kullanılmaktadır. Siirt de bu şehirlerden birini temsil etmektedir. Soba, çarşıda tenekecilik işi yapan esnaflarla yapılan görüşmelerde önemli metafor olarak karşımıza çıkmaktadır. Çarşıdaki tenekeçiler genel olarak eski ev tiplerine hitap eden bir sektör grubudur. Tenekeçiler, soba ve güneş enerjileri gibi eski nesil ürünlerin yapımından veya tamirinden sorumludurlar. Onlarla yapılan görüşmelerde

soba, genel olarak varoş ya da yoksul mahallelerin yanı sıra köylerde kullanıldığı aktarılmıştır. Müstakil evlerin yaygın olarak kullandığı soba, kültürel topluluklar arasındaki “ekonomik” ve “kültürel sermaye”ye de ışık tutmaktadır. Bu doğrultuda görüşmecilerin neler söylediklerine bakalım:

“Ben Arap’ım. Müşterilerimin yüzde doksanı Kürt’tür köyden gelenler var, eski mahallelerden geliyor. Borusu eskidir, kovası eskidir. Onlar geliyor. Güneş enerjisi satıyorum. Kışın soba satıyorum” (49, Arap, Tenekeci).

“Şimdi Arap kalmadı, %20 anca kalmıştır. Benim müşterilerim hepsi Kürt. Yani %95’i Kürt” (65, Arap, Tenekeci).

Şu anda Siirt’tin kenar mahallelerin büyük çoğunluğu Kürtler ve Koçerlerden oluşmaktadır. 2000’lerin başına kadar Arapların çoğunlukta olduğu eski mahallelerde şu an neredeyse Arap aile kalmamış ve evlerin mülkiyeti genel olarak Kürtlere ve Koçerlere satılmıştır. Görüşmeciler de bu durumun farkında olmakla beraber bu konuda şunları belirtmişlerdir:

“Köyleri bozuldu, köylüler hepsi şehre göç etti. Eski Siirt hepsi Arapların elindeydi. Köylüler gelince o eski evleri hepsini onlara verdiler sattılar. Onlar da aşağıya yeni Siirt’e doğru göç ettiler. O eski evleri Kürtlere kabaladılar. Baktılar cahildirler bir şey bilmiyorlar onlara satıp gittiler. Bu ticarete de yansımış. Bak burasını bana bırakıp yeni Siirt’te doğru esnaf olmaya gittiler” (37, Kürt, Baharatçı).

“Kürtlerle beraber şehre yelleşince o eski Siirt’teki tüm evlere bizler yerleştik. Araplar evlerini satıp bu yeni Siirt’te doğru yöneldiler. Yeni Mahalle, Bahçelievler, Kooperatif mahallesi buralara önce Araplar yerleşti. Onların aklı bizimkinden daha iyi çalışıyordu” (54, Koçer, Kuruyemiş).

“Kürtler gelince Araplar bizleri kandırdı o eski evleri bize verdiler onlar yeni Siirt’te yerleştiler” (49, Kürt, Gıdacı).

Soba metaforu üzerinden çarşıdaki insan ilişkileri yorumlanabilir. Sobanın dönemsel olarak ihtiyacının parametrelerini çarşının gündelik hayat ilişkilerinde açıklayabiliriz. Bilindiği üzere soba, ısınmak için kış aylarında içine odun, kömür, vs. yakacak katılmaktadır. Yakacaklar söndükçe üstüne yenileri ilave edilir. Böylelikle ateş kızışır. Soba, burada sadece ısıtma görevi görmez. Üzerine yemek ve çay için su ile dolu alüminyum bidonlar konulur. Soba fırınlı ise içinde yiyecekler yapılır veya ısıtılır. Kışın elbiselerin kuruması için sobanın etrafı bu şekilde kullanılır. En önemlisi de sobanın tek odada olmasından ötürü herkesin gıpta ile özlediği sohbetler hâsıl olur. Velhasıl soba, önemli bir imge olarak insan hayatının sosyal gerçekliğini yansıtmaktadır. Bu durum döngüsel bir şekilde devam etmektedir. Çarşıda olan etkileşimlere bu çerçeveden bakılabilir. Soba gibi gündelik rutin karşılaşmalar salt karşılaşmalardan ibaret değildir.

Bu karşılaşmalar sürekli döngüsel bir şekilde üretilen ilişkiler kendini yenileyerek gündelik hayat içinde önemli gizemleri barındırmaktadır. Bu ilişkiler makro olandan mikro olanına kadar tüm insan etkileşimlerini beslemektedir. Tıpkı soba gibi bazen alevleri yükselir, ateşi kızışıır, bazen de söner. Şu an görüntü genel olarak hafif bir ateş şeklinde tezahür etmektedir. Çarşı içinde sosyo kültürel toplulukların arasındaki etkileşim uyum ve rekabet kimi zaman da çatışma örüntüleri etrafında şekillenmektedir.

Etkileşim, örüntüler çerçevesinde Koçerlere karşı diğer iki topluluğun tutumu benzerdir. Ötekileştirilmeyi yoğun olarak yaşayan topluluğun Koçerler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Birbirlerine yönelik tutuma, birbirlerini ötekileştirme, dışlama, şikâyet etmelere rağmen bu topluluklar büyükşehirlere göçlerde çoğunlukla aynı mekânları, aynı semtleri tercih etmeleri kendi içinde ayrı bir paradoks barındırmaktadır. Burada hemşerilik veya birbirini tanıma önemli rol oynamaktadır (Özet, 2020: 50). Özellikle İstanbul'un Fatih ilçesi bu konuda örnek verilebilir. Bu konuda görüşmecilerin düşünceleri şöyledir:

“Burası Arap olmadan, Kürt olmadan Koçer olmadan olmaz” (42, Arap, Lokantacı).

“Şehir dışına göç eden Siirtliler diğer şehirlerde de yan yana geldiler. Örneğin İstanbul kadınlar pazarının etrafına önce Araplar gitti sonra göç eden Siirtli Kürtler de oraya gitti. Şimdi burada Kürtler ile Araplar belli bazı şeylerde zıt olsalar da, Siirt'teki bir Kürt Arapsız, Arap da Kürtsüz yaşayamaz. Ve dikkat edersen, giden Kürtler ve Araplar o şehrin en işlek yerlerine giderler. O yüzden İstanbul fatihi seçtiler. Çünkü kafaları direkt ticarete çalışıyor. En işlek ve en lüks yerleri seçiyorlar. Beyin, para kazanma beynidir. Ve çatışsak da birbirimizi çok severiz. Kürtler ile Araplar arasında çok samimi olan insanlar var. Evet, sıkıntılar olabilir ama daha çok seviyorlar birbirlerini. Bu Siirt için de geçerli diğerleri şehirler için de geçerli” (43, Arap, Bakırcı ve Züccaciye).

Bu durum bize çatışmanın uyuma dönüşebileceğini göstermektedir. Üç topluluk arasında bazı şehirlerde hala komşuluk ilişkilerinin kurulması önemli bir referans noktası oluşturmaktadır. Karşılıklı çatışma ve rekabet, iç içe geçmişiği/uyumu ya da toplumsal entegrasyonu beraberinde getirmektedir (Park, 2018a). Bu uyumun örnekleri çarşıda görülmektedir. Biraz benzeşme biraz da karşıt gruplar olduklarına dair olayın asıl sebebinden uzaklaşma onları uzlaşıya götürebilmektedir. “Gerçek yaşamdaki bir durumda gerçekleşen faaliyetlerde her zaman resmi ve gayriresmi tarzlar arasında bir uzlaşım vardır” (Goffman, 2016: 127). Simmel'e de bakılabilir bu konuda (2015: 152): “Benzerlikler evrensel bir mahiyete büründüğü ölçüde, bunlara dayalı bağlantının sıcaklığına bir serinlik unsuru da karışacak, bu ilişkinin rastlantısal bir şey olduğu hissi artacaktır- bağlayıcı güçler özgül değil, merkezci karakterini yitirmişlerdir”. Çarşıda

ortaya çıkan olaylar göz önünde bulundurulduğunda çarşı esnafının gündelik ilişkilerinde belirgin anlamlar ortaya çıkmaktadır.

Goffman'ın "dramaturji"si sahne önü ve sahne arkası çoklu davranışlar çarşıdaki ilişkilerde görülmektedir. Goffman, bu tür ilişkilerde performans kavramına sıkça başvurmuştur. Ayrıca Goffman için, eylem performanslarının kendi içinde tutarlı kuralları vardır (Bevone, 1989: 48). Dolayısıyla çalışmanın saha kısmında görüşme sırasında önce uyumdan söz edip görüşme ilerledikçe önemli farklılıklar ortaya çıkınca Goffman'ın performans kavramı ve bireyin performansını sergilediği sahnenin önemi görülmektedir. Goffman'ın sözleriyle söylersek (2016: 169): "sahnelenme muhabbeti üzerinde çok durulmasının sebebi, birbirlerinden çok farklı toplumsal rollere sahip bireylerin aynı 'dramaturjik' deneyim ortamında yaşadıkları gerçeğini gözler önüne sermeleridir". Çarşıdaki sosyo kültürel topluluklar birbirlerinden ne kadar şikâyetçi olursa olsunlar aynı mekânda yaşadıklarını farkındadırlar. Bir şekilde aynı geminin içindedirler. İmkânı olan ya da başka bir yol bulan gemiyi terk etmektedir. İmkânı olup da farklı (çoğunlukla manevi) sebeplerden ötürü kalanları da unutmamak gerekir.

3.5. Helvacılar Çarşısı: Karşılaşmalar ve Birliktelik

Toplumsal mekân olarak Helvacılar Çarşısı, Siirt için önemli işlev görmektedir. Bu önem, elbette isminden gelmemektedir. Türkiye'deki çoğu önemli mekânlar gibi Helvacılar Çarşısı da insan ilişkilerinin, gerilimlerin, kavgaların ayyuka çıktığı, öznel, pratiklerin olduğu, görünürde apolitik ama derinlerde bir yerlerde ideolojik anlam barındırmaktadır (Lefebvre, 2019a: 71; Atlı, 2015:89). Çarşı, sosyo kültürel açıdan zengin bir görünüme sahiptir. Bu durum onu mekân olarak fiziki özelliklerin ötesine götürmektedir. Sosyal ve kültürel imgelerin etrafında üretilen insan ilişkileri operasyonel bir değer etrafında şekillenir (Aytaç, 2017: 20). Helvacılar Çarşısı'nda, her ne kadar canlılık konusunda geçmişe nazaran azalma olsa da dönemsel kalabalıkların yanı sıra gün içinde sosyal gerçekliğin mekânı olarak anlam taşımaktadır. Bu anlam Lefebvre nazarında temsil mekânlarına denk düşerken kökenini imgelerin ve sembollerin tarihinden almaktadır (Lefebvre, 2019a: 70). İmgelere olan sembolik anlamlandırmayı anlamak için kültürel çeşitliliğe ve bunun tarihsel değişimine dikkat etmek gerekir. Çarşı mekân olarak bu durumu ziyadesiyle bünyesinde barındırmaktadır. İçinde sosyo kültürel çeşitlilik adına zengin olan çarşı, sahip olduğu tarihi imgelerle insan ilişkilerini etkilemektedir. Yani karşılıklı bir bileşen vardır. Yapısal olarak ikisi de gereklidir (Özet,

2020: 86-87). Bu imgeler sadece salt bir nesne olmak durumunda değildir, kalıplaşmış değişkenlerin olduğu imgelerin insan davranışlarında fazlasıyla görülen bir mekândır; Helvacılar Çarşısı. Dolayısıyla “fiziki mekânın sembolik anlamlandırmalardan arındırılmış ‘boş’ bir mekân olmadığını, ancak ‘kültürel gözlüklerle’ okunabildiğini bilinmektedir” (Öncü ve Weyland, 2020: 31).

Helvacılar Çarşısı, mikro etkileşimlerden makro etkileşimlere kadar insan ilişkilerin yeniden üretimiyle beraber mekân olarak hem şekillenmekte hem insani ilişkilere yön vermekte hem de mekân olarak öznesi olan insan tarafından yapılanmaktadır (Harvey, 2019: 269). Üstelik bunu gündelik hayatta bıkmadan usanmadan insan edimlerin tekrarlar ve rutinler eşliğinde yapmaktadır (Aytaç, 2007: 212). Mikro ilişkiler nazarında çarşıda gündelik olarak temas gerçekleşmektedir. “Mikro düzeyin varlığı, toplumsal bir mekânda *komşuluk* (ya da *yakınlık*) ilişkilerini içerir ve varsayar. Farklı, ama ayrı olmayan mikro unsurlar, bir kenarlarıyla ya da bir veçheleriyle birbirlerine temas ederler” (Lefebvre, 2019b: 152). Bu temas etme hali etkileşim örüntüleriyle iç içedir ve etkileşimi başlatır (Park, 2018a: 13; 2019: 71). Bu temas zorunlu olsun ya da olmasın gündelik rutinin işleyişi için gereklidir. Dolayısıyla bu durum gündelik karşılaşmaları zorunlu kılmaktadır. Yani içinde rutin karşılaşmaların yanı sıra keyfi ya da zorunlu birliktelikler barındırmaktadır. Müşterek mekânda insanlar ortak pratiklerle beraber gündelik hayatını yaşamaktadır (Stavrides, 2019: 43).

Goffman’ın (2020: 7-8) “odaklı” ve “odaksız” etkileşim olarak adlandırdığı etkileşim türlerini çarşı içindeki karşılaşmalarda görebiliriz. Özellikle odaklı etkileşimi bünyesinde barındıran mekânlarda toplumsal grupların ortak zorunlulukları söz konusudur, Goffman’a göre (2020: 9):

Odaklı toplanış ve gruplar, bazı özellikler ve hatta bazı zorunluluklar noktasında ortaktırlar. Kişiler, odaklı bir müddet bulunacaklarsa, bir takım ‘sistem sorunlarının’ çözülmesi gerekecektir: katılımcılar, kurallarına ve belli bir işbölümüne riayet etmek, aleni düşmanlığı sınırlandırmak durumunda olacaktır

Çarşı nazarında birliktelikler en basit tabirle “ekmek davası” için bir zorunluluk arz etmektedir. Bu durum ortak davranışların olması gerektiğini bize gösterir. Dolayısıyla insanlar bu ortak davranışları sürekli formatlayarak gündelik ilişkilerine yansıtma zorundalar. De Certeau bu konuda bu zorunluluğa dikkat çekmiştir (Sennett, 2020: 277-278). Bunun yanı sıra duygusal aidiyet bir de kent uyumunun zorluğundan ötürü çarşının

mekân olarak kullanılması vardır. Yani şehrin diğer çarşılarını benimseyemeyen ve insan davranışlarına işlemiş bir “habitus” da söz konusudur.³⁶

Helvacılar Çarşısı, temel ihtiyaçların karşılandığı mekân olarak işlev görürken bir eğlence, gezme veya dolaşma özelliklerine sahip değildir. Yani müşteri konumundaki insanların mekâna yüklediği anlam, geçici karşılaşmaların olduğu ihtiyaçların karşılandığı bir mekân olarak tezahür etmektedir. Zihin yeni çarşılar bulamayacağı ürünü Helvacılar Çarşısı’nda bulacağı yönünde kodlanmıştır (Mead, 2017: 243; Morris, 2017: 28). Zihin, “habitus” tarzı içselleştirilmiş bir şekilde davranış sergilemektedir. Bu konuda görüşmecilerin neler söylediğine bakalım:

“Müşteri bu çarşıya ihtiyacını sağlamaya geliyor. Dolaşmak için gelmiyor. Gezmeye ya da vakit geçirmeye gelmiyor” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Avm’lere gezmeye gidilir ama helvacılar çarşısında insanlar ihtiyacı için gelir alır gider” (48, Arap, Sulama Sistemleri).

“İhtiyacını karşılamak için geliyor müşteriler. Avmler gezme yeridir. Burası ihtiyaç yeridir” (49, Arap, Tenekeci).

Göstergelerden uzak bir toplumsal karşılaşmanın olduğu Helvacılar Çarşısı böylece yapay bir mekân olmaktan kurtulur. Dolayısıyla alışveriş için girişilen yüz yüze olan etkileşim bize sosyal gerçekliği sunarken ötekinin varlığıyla bireysel olduğu kadar onu aşan bir duruma dönüşür (Berger ve Luckmann, 2018: 44; Esgin, 2016a: 159). Yani bu geçici karşılaşmalarda sosyal gerçekliğin inşası için ötekine ihtiyacımız vardır. Çünkü ötekiyle kurduğumuz ilişki var olan mekânın sosyal gerçekliğini gün yüzüne çıkarmaktadır.

3.5.1. Sosyal Gerçeklik: “Helvacılar Çarşısı Siirt’in Kalbidir”

Helvacılar Çarşısı, “Siirt’in kalbidir” söylemi görüşmeciler tarafından baskın bir şekilde dile getirilmiştir. İlk bakışta bu düşünce duygusal bir yaklaşım olarak görülse de tarihi ve kültürel açıdan derin anlamlar barındıran bir sosyal gerçekliğe karşılık gelmektedir. Peki, Helvacılar Çarşısı’nı sosyal gerçekliğin mekânı yapan şey(ler) nedir? Öncelikle Helvacılar Çarşısı, bazı temel ihtiyaçların bulunduğu tek çarşı konumundadır.

³⁶ Çalışmanın saha kısmında gün içinde dinlenmek için banklarda oturur ya da çarşıdaki çayhanelere uğradım. Esnaf olmadığı halde saha boyunca o banklarda ve çayhanelerde genellikle aynı yüzlerle karşılaşırđım. Kısa sohbetler de yaptığım olmuştur. Şehrin diğer mekânlarına neden gitmediklerini sorduğumda “biz ilk geldiğimizde burası vardı, buraya alışmışız ve diğer taraflar bize ters gibi” cevaplar alırdım. Bunların daha çok Kürtler ve Koçerlerden oluştuğunu belirtmeliyim.

Demirci, bakırcı, peynirci, vs. özellikle ustalık veya deneyim isteyen meslekler buradadır. Ayrıca bazı sektörlere yönelik tercihler de söz konusudur. Görüşmecilerin aktarımıyla:

“Eski sanatlar meslekler hala bu çarşıda tek vardır” (54, Kürt, Battaniyeci).

“Helvacılar çarşısı Siirt’in beynidir. 50 yıl da geçse beyindir. Niye beyindir. Zanaatkâr bir yerdeyse orası beyindir. Sen bugün BİM’e A101’e gidip demirin, bakırın bir parçasını bulabilir misin? Hayır. O yüzden kalbidir beyindir Siirt’in” (43, Arap, Bakırcı ve Zücaciye)

“Helvacılar çarşısı Siirt’in kalbidir. Ama sahipsizdir de. Gördün bu sabah tıkanmıştı burası. Hafta 2-3 kez bu sezonda böyle oluyor. Buraya gelen insanlar doğaldır, saftır. 15-20 yıllık müşterilerdir. İhtiyacını almak için alıp gelir gider” (37, Kürt, Baharatçı).

“Kim ne derse desin çarşı burasıdır. Siirt’in gerçekliği burasıdır. Hakikati anlatan burasıdır. Gerçekler burada. Esasen gerçek yüzüyle doğal yüzüyle gelen o ablamız o dayımız buraya geliyor” (47, Arap, Zücaciye).

Çarşıda bazı ilişkiler tamamıyla çarkın dönmesi için de yapıldığını itiraf etmek gerekir. Bazı temel ihtiyaçlar vardır ki, vaktinde yerine getirilmezse zincirleme zarara sebep olacaktır. Yaylada yaşayandan köyde yaşayana, şehirde yaşayandan başka şehirde yaşayana ve tekrardan şehirde yaşayandan yaylada yaşayana kadar herkes mağdur olacaktır. Döngüsel zararın yaşanmaması için Helvacılar Çarşısı gibi çarşılar oldukları şehirlerde önemli mekânlar olarak varlıklarını sürdürmektedir. Dolayısıyla çarşının neden Siirt’in kalbi olduğuna dair bir esnafın neden sonuç ilişkisi çerçevesinde ve sosyolojik uzun anlatımlı çözümlemesiyle şöyle aktarmaktadır:

“Helvacılar çarşısı Siirt’in beynidir. 50 yıl da geçse beyindir. Niye beyindir. Zanaatkâr bir yerdeyse orası beyindir. Sen bugün BİM’e A101’e gidip demirin, bakırın bir parçasını bulabilir misin? Hayır. O yüzden kalbidir, beynidir, Siirt’in. Bu meslekleri Güreş Caddesi’nde³⁷ çalışırken bulamazsın. Çünkü onun yeri burasıdır. Bu yasaklı günlerde bazen bazı müşterilere özellikle yaylada olan müşterilerimize bazen önemli araçlar gereçler lazım oluyordu, biz ceza yeme pahasına çıkıp onlara o malzemeyi veriyorduk. Çünkü onu BİM’de A101’de bulamaz. Adamın 2000-3000 koyunu keçisi var, onları beslemesi lazım, peynir yapması lazım ve kazana ihtiyacı var. Yani ben o adama kazanı vermek zorundayım. Devlet de olsun onu mağdur edemezsin. Git kemer al istediğin yerde al. Onu delmek için onun bazı işlemleri için bu çarşıya gelmek zorundasın. Arızasını yapmak için buraya gelirsin. Çantayı kemeri Güreş Caddesi’nden alırsın ama tamirini burası yapar. Müşteri gidiyor oradan alıyor aldığı yere gidip soruyor onlar da direkt Helvacılar Çarşısı’na yönlendiriyor. O yüzden burası Siirt’in kalbidir. Burada zanaatkarlar var. Temel ihtiyaçlar hepsi buradadır. Diğer taraflar genellikle eğlence yeridir” (43, Arap, Bakırcı ve Zücaciye).

Çarşının önemli bir sosyal gerçekliği de, doğal bir mekân görünümüne yakın olmasıdır. Özellikle müşteri profilinin genellikle köylü kesimin oluşturmasının yanı sıra ucuzluk açısından işlevi çarşıyı önemli kılmaktadır. Ayrıca çarşı, insan emeğinin önemli

³⁷ Siirt’in en önemli caddelerin başında gelmektedir. Resmi ismi Hz. Fakirullah Caddesi olmasına rağmen yerel halk onu Güreş Caddesi olarak bilmekte ve tanımaktadır.

bir temsiliyetini oluşturmaktadır. Helvacılar Çarşısı, salt hazır giyim, yiyecek, içecek ve hazır araç gereçlerin yani makinalaşmanın az olduğu bir mekân hüviyetine sahiptir. Örneğin, tarımsal aletlerine yönelik demircinin yaptığı kazma, Siirt ilinde hala sadece bu çarşıda vardır. Üretici kazmaya el emeği nazarında yaklaşmakta ve hazır araç gereçten daha sağlam olduğu düşüncesine sahip olmaktadır. Görüşmecilerin aktardıklarına bakalım:

“Helvacılar Çarşısı Siirt’tin kalbidir. Yeni çarşılar oluşmuş olsa da Helvacılar Çarşısı Siirt’in kalbidir. Esas iş burada olur. Temel ihtiyaçlar hala bazıları buradadır. Diğer çarşılar burası kadar iş yapmaz bazıları görüntüdür” (47, Arap, Zücakiye).

“Helvacılar Çarşısının püf noktası başka çarşılarda arayıp da bulamadığın şeyleri burada bulabilirsin” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

Çarşının önemli bir özelliği de lezzetli yemekleri yapan lokantalara sahip olmasıdır. Gündelik hayatın önemli dinamiğini barındıran çarşı, öğle aralarında kamu personellerin kullandığı bir mekândır. Genellikle yerel insanlar için *kebab* ve *büryan* denilince özellikle bu çarşıdaki lokantalar tercih edilmektedir. Kamu personelleri bu çarşığı gezmekten ziyade temel ihtiyaçlarını karşılama adına tercih etmektedirler. Bu konuda özellikle *geçici* bir uğrak mekân görünümüne dönüşen Helvacılar Çarşısı, gündelik hayat ilişkilerinde kısa süreli turistlerin tercihleri arasında yer almaktadır. “Beşeri çalışmalarda kişisel mekânı, kalıcı bir sahiplik, ben merkezli bir iddia olarak değil de, bireyin mekânın merkezine doğru hareketlendiği geçici ve durumsal bir özel alan olarak düşünmek en iyisi olacaktır” (Goffman, 2017: 56). Bu durum elbette çarşının etnisite çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kimliksel ve kültürel çeşitlilik mekân içinde gittikçe artmaktadır (Bennett, 2018: 16). Çarşı, insan yaşamının hala bazı temel ihtiyacının karşılandığı şehirdeki tek mekân olmasından ötürü bu geçici uğramaları yaşamaktadır. Bu da kültürel ve kimliksel çeşitliliğe şehirde farklı sebeplerden ötürü ikamet eden Türklerin de katılımını sağlamaktadır. Kamu personellerin çarşıya gelmesi konusunda görüşmeciler şunları aktarmıştır:

“Çarşıda Siirt’tin en güzel birkaç lokantası vardır. Memurlar öğle arası bu lokantayı tercih etmektedir” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Bir şehrin en güzel lokantaları yemekleri eski çarşılarda olur” (54, Arap, Manifaturacı).

Tarihsel olarak Helvacılar Çarşısı, başka memleketlerde yaşayan Siirtlilerin şehre turist olarak geldiklerinde önemli bir uğrak mekân olarak çoğu zaman ziyaret edilmektedir. Çünkü yukarıda bahsedildiği gibi duygusal bir aidiyet söz konusudur. Yani

özellikle belli bir ekonomik seviyeye gelen Arapların söz konusu kültürel çatışmayı yaşamama adına dışarıya yoğun bir şekilde göç vermiştir. Onların şehre gelmesiyle uğradıkları mekânların başında Helvacılar Çarşısı gelmektedir. Bu konuda görüşmeciler şunları belirtmiştir:

“Gurbetteki Siirtliler, Siirt’te gelince bazen böyle dolaşmaya gelir” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Aslında bu çarşıda yemek yemeyi özlüyor. İlla yiyecekler. Çok önceden gidenler geldiklerinde çocuklarını getiriyorlar merak ediyorlar geziyorlar çarşığı” (42, Arap, Lokantacı).

İnsanın ve mekânın bu duygusal karşılaşması gündelik hayatının tamamını orada geçirmeye çalışan özellikle Arap esnafın da tercihidir. Bazı Arap esnafın çarşıya mekân olarak yükledikleri anlamlara bir hayatın ne denli önemli olduğunu gözler önüne sermektedir. Babadan veya dededen öğrenilen mesleklere olan bağlılık, esnafın ihtiyacı olmasa da gündelik hayatını Helvacılar Çarşısı’nda geçirmesine sebep olmaktadır. Bazı köklü Arap esnaflar göç eden Arapları doğrudan veya dolaylı olarak bu doğrultuda “bu güzelim memleketi bırakıp gittiler” şeklinde eleştirmiştir:

“Arap esnafların bazıları kapattı. Biz gönülden bağlıyız bu çarşıya gitmedik. Sen parayı buradan kazanmışsın. Sen niye gidiyorsun. Şikâyetçiyim bu gitmelerden” (65, Arap, Döşemeci).

Helvacılar Çarşısı, mikro düzeyde ilişkilerin yoğun yaşandığı bir mekân olarak işlev görürken sezgilerin içinde barındırdığı unsurları pek de farklı bir görünüme sokmaz. Farklı sosyo kültürel çeşitliliğe rağmen birbirine benzeyen birliktelikler söz konusudur. Dolayısıyla paradoksal bir görüntünün içinde yeniden üretilen karmaşık yapı mekânın ürünü olduğu gibi gündelik hayattaki etkileşimlerin doğal sonucu olarak da karşımıza çıkmaktadır. “Zamanla mekânın içindeki ilişkilerin değişimi kişi ya da grupların bu ilişkilerle mekânı anlamlandırmaları gündelik hayattaki etkileşimlerin sonucudur” (Berger ve Luckmann, 2018: 174). Bu doğal sonucun içinde barındırdığı gerçekliğin elbette kendinden önceki geçmişle doğrudan veya dolaylı bağlantısı vardır. Helvacılar Çarşısı için bütün bunlar kendi bağlamları içinde değerlendirilirken güncel olarak nasıl bir yapıya ulaştığını görmek mümkündür.

3.5.2. Kültürel Farklılığın Mekânında Zorunlu Birliktelik

Siirt’tin 90’larda aldığı göçler bazı zorunlu sonuçları beraberinde getirmiştir. Öncelikle müstakil yerleşmenin yoğun olduğu dönemde bir arada yaşamak, kültürel topluluklar için zorunluluk arz etmiştir. Bu durum gündelik hayat pratiklerine yansiyarak

insan ilişkilerinin değişimi konusunda sinyaller vermiştir. Bu değişim günümüze yaklaştıkça kendisini daha belirgin hale getirerek karmaşık bir hal almıştır. Bourdieu bu karmaşıklık bir oyundaki oyuncunun zamanla yaşadığı zihinsel ve davranışsal evrimiyle şöyle açıklamaktadır (2014: 83):

“Oyuncunun” stratejileri ve ‘oyununu’ tanımlayan her şey, aslında sadece belli bir anda sermayesinin yapısına ve miktarına, bunun ona sağladığı oyun olanaklarına değil, sermayesinin miktarının ve yapısının zaman içindeki evrimine, yani toplumsal güzergâhına ve belli bir nesnel olanaklar yapısıyla uzun süren bir bağtıda oluşan yatkınlıklara (habitus) bağlıdır.

Bu karmaşıklık toplumsal yapı içindeki ilişkileri etkilemektedir. Bunu tetikleyen etmenler de söz konusudur. “Şehir kalabalıklaştıkça, duygudaşlık, rekabet ve ekonomik zorunluluk gibi üstü kapalı etkenler nüfusun dağılımını kontrol etmeye başlar” (Park, 019: 38). Bu da doğal olarak değişimi ve dönüşümü beraberinde getirmektedir. Değişimin önemli mekânı olarak Helvacılar Çarşısı 2000'lere kadar bu denli keskin bir farklılık yaşamamıştır. Bu dönemden önce gelen Kürtler ve Koçerler, Araplardan sayı olarak fazla olmamakla beraber belirgin bir değişim de yaratamamıştır. Buradan hareketle kent mekânlarının içindeki insan etkileşimini iki aşamada ele almak gerekir:

İlk aşama kentin yeni kurulduğu dönemi, ikicisi ise kentsel mekânın veri olduğu, takip eden takip eden döneme ilişkindir. İlkinde etkileme tek yönlüdür. İkincisinde ise etkilenme ve etkilenmeden her ikisinin de eşzamanlı olarak var olduğu karmaşık ve dinamik bir süreç söz konusudur (Altekin, 2014: 46).

Daha sonraları ise belirginleşen bir kronolojik göç ortaya çıkmıştır. Şehir merkezinde nüfusu artan Kürtler ve Koçerler mevcut mekânlarda konumlanırken bu durum Arapların yeni alanların inşasına veya başka şehirlere göç etmesine sebep olmuştur. Kendiliğinden ya da göçün doğal sonuçları arasında gösterilen bu yeni düzen hiyerarşik bir yapıda gerçekleşmektedir (Şentürk, 2014: 91). Başka bir şekilde söylersek, “mekân temsil ettiği kodlar gereği, kent aurası içinde, bir hiyerarşi yaratır, bu hiyerarşi kendilerine yönelen müdavimlerle birlikte yeni bileşimlere kapı aralar” (Aytaç, 2007: 222). Bu durumu hem Helvacılar Çarşısı'nda hem Siirt genelinde görmekteyiz. Şehrin mezarlıkları üzerinden bunu örneklendirebiliriz:

Mezarlıkların çekirdek alanlarında yoğunluk olarak Arap mezarları bulunmaktadır. Araplar içerisinde soy, seyit, şeyhlik vb. durumlar sebebiyle bir türbe ve türbenin etrafında mekânsal bir örüntü vardır. Arapların diğer gruplara göre daha erken dönemlerde şehir sakini olmaları sebebiyle mezarlıkların çekirdek alanının bu bağlamda örgütlenmesi gayet tabidir (Öksüz, 2019: 2925).

İlk başlarda kentin önemli özelliği olan bir arada yaşama zorunluluğu Helvacılar Çarşısı'nda da oluşmuştur. "Kent hayatı karşılaşmalardan oluşur; ayrımcılığı dışlar; farklı sınıflardan gelen, farklı işlere ve varoluş biçimlerine sahip olan insanların bir araya gelebilecekleri, bireylerin ve grupların toplanabilecekleri bir yer ve zaman sağlar" (Lefebvre, 2016: 205). Bir arada yaşamamak için çare bulanlar olmasına karşın birlikte zorunlu olarak paylaşılan mekânlar olmuştur. Bu mekânların başında Helvacılar Çarşısı gelmektedir. Yeni alanlar inşa edilmesine karşın çarşı, sektörel ve tarihsel zorunluluktan ötürü bir arada yaşamanın mekânı olarak hala varlığını sürdürmektedir. Hatta çarşıda bazı mesleklerde zorunlu bir karşılaşma da söz konusudur. Bazı esnaflar bu zorunluluktan bahsetmede kararsız davranmış olsa da bazıları bu samimiyetle dile getirmektedir:

"Bu işi ekseriyetle Kürtlere yapıyoruz. Çünkü burada Arap Siirtli kalmayınca mecburi Kürtlere yapıyoruz" (65, Arap, Döşemeci).

Çarşıdaki zorunlu birliktelik ister istemez güç ve iktidar mücadelesini bünyesinde barındırmaktadır. Bu da özellikle Koçerlerin önemli bir "taktiği" olarak olası çatışmalarda sorgulamaksızın karşıt tarafa karşı birleşmesidir. Yani önemli bir dayanışma anlayışı vuku bulmaktadır. "Kimlik ve güç alanlarına bakan boyutlarıyla dolaşıma sokulan çeşitli dayanışma ağları, kentin mahalle alanlarında" (Özet, 2020: 20) kültürel "habitus"u biçimlendirmektedir. Bu durum Koçerlerin genellikle örgütlenmiş bir benliğini temsil eder. "Genelleştirilmiş toplumsal tavırlar organize bir benliği mümkün kılar" (Mead, 2017: 270). Bu durum diğer sosyo topluluklar tarafından Koçerlere mal edilmiştir. Mead'in genelleştirilmiş öteki kavramıyla açıklarsak ayrıca bu durumda genelleştirilen bir davranışı görmekteyiz. Bourdieu'nün penceresinden bakarsak (2018b: 113-114):

Günlük hayatta, pratikte, objektivizm ve sübjektivizm arasında daima bir mücadele söz konusudur. Herkes kendi öznel temsilini nesnel bir temsilmiş gibi dayatmanın peşindedir. Egemen kişi, kendi istediği şekilde algılanmayı dayatmak adına kullanabileceği araçlara sahip olandır.

Yine bu konuda De Certeau'nun "strateji" ve "taktik" kavramsallaştırması referans noktası oluşturmaktadır. Özellikle önemli şekilde "ekonomik sermaye"ye sahip olan Arapların sayıları az olsa da onlar bürokratik ve yönetim açısından güçlü bir konumdadır. Başka bir ifade ile söylersek Araplar, Siirt'in kentsel mekânlarında önemli bir şekilde söz sahibidir. Tıpkı küresel ölçekte küçük elit bir sınıfın toplumun tüm katmanlarında söz sahibi olduğu gibi (Aytaç, 2007: 207). Arapların bu idareci yapısına diğer topluluklarla

olan tarihsel ilişkiyi de katarsak Koçerler tarafından “taktikler” geliştirilmektedir (Gardiner, 2016: 234). Bu “taktikler”e görüşmecilerin gözünden bakalım:

“Ama Koçerlerle hala bazı sıkıntıları var. Kürtler ile Koçerler de birbirleriyle anlaşabiliyor. Şimdi Araplarla Kürtler yine bir noktada birleşebiliyorlar. Diğerlerine bir şey anlatamıyorsun. Bir kişi kavga etse şimdi 100 kişi toplayacak haksız da olsa kimse sormadan etmeden kavgaya giriyor” (53, Arap, Kuyumcu).

Bir başka yaklaşım da gündelik ilişkilerde Goffman’ın “dramaturji” kavramıyla ilişkilendirilebilir. Çarşı içinde gündelik hayatta ortak etkinlikler olmasına karşın sahne önü ve sahne arkasında farklı kimlikler barındıran ilişkiler de söz konusudur. Yani çarşı içinde aynı birey gündelik pratiklerinde farklı performanslar sergilemektedir. “Bir performansın kendine özgü karakteri ile bize görüldüğü genel toplumsallaşmış şekli arasında mükemmel bir uyum bulunamayabilir” (Goffman, 2016: 40). Uyumun olup olmadığına bakılmaksızın bir insanın yapacağı seçimler ve pratikler onun türsel özelliğini yansıtmaktadır (Harvey, 2015b: 275). Çarşıda bireyin sergilediği performansların farklılığına görüşmecilerin söylemlerinde aramak gerekirse:

“Komşuluk ilişkilerde ben Kürt’te Arap’a Koçer’e bakmıyorum. Ben bakmıyorum. Genel olarak bakan var. Konuşulur birbirleriyle görüşülür ama vallahi birbirimizi sevmiyoruz. Berbat bir durum ama var” (47, Kürt, Kuyumcu).

“Kahvaltı karışık oluyor bazen ama biz gitmiyoruz. Zannetme birbirlerini seviyorlar. Konuşuyoruz görüşüyoruz ama rekabet ve çatışma da var. Sevmiyorlar birbirlerini. Ben davet etmiyorum” (70, Arap, Battaniyeci).

Helvacılar Çarşısı’nın en belirgin özelliği zorunlu bir birlikteliği bünyesinde barındırmasıdır. Genel anlamda zorunlu olan bu birliktelik kültürel çatışmanın yanı sıra başka bir meslek edinmemekten kaynaklanmaktadır. Çoğu esnaf eskisi gibi ekonomik gelir sağlanmadığını dolayısıyla yaptıkları mesleği çocuklarına ya da başkalarına – istisnalar olmasına karşın- önermediğini belirtmiştir. Önerilmemesinin bir diğer sebebi çocukların yapılan işe “yatkınlık”ların olmamasıdır.³⁸ “Habitus”, daha doğrusu mikro bireysel açıdan bakıldığında içselleştirilen bir “yatkınlık” söz konusu değildir (Mollaer, 2018. 132). Ayrıca baba mesleğine eskisi gibi ilgi duyulmamaktadır. Çoğu esnafın çocukluktan başladığı mesleklere kendi çocuklarına öğretememesi ya da öğretilmek istememesi giderek azalan meslek grupların daha da azalmasına hatta yok olmasına sebep

³⁸ Kuşaklar arası farklılık bu örneklerle açıklanabilir. Çarşıdaki mevcut esnafın –özellikle Arap esnaf-babadan ve dededen öğrenilen meslekleri inşa ederken bir aidiyet hissiyatı yaşarken kendi çocukları bu duygudan uzaktır. Burada elbette yerel sebeplerin yanı sıra küresel sebepler de söz konusudur.

olmaktadır. Bu konuda görüşmeciler bir yandan baba ve dede mesleğinin devam etmesini isterken bir yandan değişen dünya düzenine ayak uydurma telaşı arasında kalmışlardır.

Bu konu görüşmeciler şunları söylemiştir:

“Pek işimden memnun değilim, bizim meslek de elimizde peynir kaldığında zarardayız. Mesala 1 ton peynirim kaldı geçen sene hepsi bozuldu. Zarar ettim. Kimseye önermem bu işi. Oğlum istese de izin vermem bu işe girmesini” (53, Kürt, Peynirci).

“Vallahi başkalarına önermem. Becermiyorlar da. Dün oğlum gelmiş burada iki üç saat kaldı baba ben sıkıldım. Gitti kalmadı” (47, Arap, Tenekeci).

Bir mekân olarak Helvacılar Çarşısı yaşanan ilişkilerle inşa edilir. “Mekânla ilişkinin sadece, insanlarla olan ilişkinin bir yandan koşulu diğer yandan da sembolü olduğu gerçeğini ifşa eder” (Park, 2019: 116). Dolayısıyla Helvacılar Çarşısı, Lefebvre’nin dediği gibi (2019a: 70): “temsil mekânları imgelenin ve sembolizmin nüfus ettiği mekânlara” karşılık gelmektedir. Bu mekânlarda insan, ilişkileri üretir”. Elbette bu salt temsil mekânları olduğu anlamına gelmemektedir. İçinde yerel yönetimlerin kentsel dönüşüm gibi müdahalelerin de olduğu ve Lefebvre’nin üçlü diyalektikten biri olan mekân temsilleri de söz konusudur.

Mekânda üretilen ilişkiler özgül mekânın inşasını sağlamaktadır. Yani mekân, içindeki maddi ve manevi nesnelere bağımsız değildir (Urry, 2018: 104; Stavrides, 2019: 16). Bu durum mekânsallaşmayı beraberinde getirmektedir. “Mekânsallaşma, yapı ve sürecin diyalektik birlikteliğidir. Mekân karşısındaki çeşitli toplumsal pozisyonların nöbetleşe işgal edilmesi söz konusudur” (Alptekin, 2014: 37). Yani mekân içindeki insanlar ilişki halindedir. Ayrıca bu ilişkilerin çeşitliliği etkileşim örüntülerinden birine gün içerisinde denk gelinebilir. Bu, uyumla olduğu gibi rekabet ve çatışmayla da olabilir. Ama genel yaklaşım ötekileştirmeye açıklanabilir. Dolayısıyla yukarıda bahsedildiği gibi bu mekânlarda gündelik hayat diliyle bir gerilim yaşanırken aşağılamalar, dışlamalar veya ötekileştirmeler görülmektedir. Özellikle bu konuda Koçerler hem Kürtler hem Araplar tarafından bu tür söylemlere maruz kalmışlardır.

Bireylerin ve grupların, kullanımlarından yola çıkarak ortak sınıflandırma sistemlerine verdikleri özel anlam, bunların sıradan anlamıyla çıkarlarından sonsuz derecede fazlasını oluşturur; bu, onların tüm toplumsal varlıkları, kendileri hakkında düşüncelerini belirleyen her şeydir; “başkalarına” ve “ötekilerine” göre kendilerini “biz” olarak tanımladıkları ve ortak sınıflandırma sistemi tarafından üretilen nitelikler arasında gerçekleştirdikleri “dışlamaların” (“bize göre değil”) ve “içeri katmaların temelinde yer alan en temel ve zımnî sözleşmedir (Bourdieu, 2017: 692).

Bu konuda Siirt için söylersek birlikteliğin zorunlu olmadığı mekânlar vardır. Koçerlerle karşılaşmak istemeyen en küçük mekânlardan sosyal olanına dek şehrin çoğu coğrafi alanlarında zorunlu olmadıkça belirgin bir ayrışmanın olduğunu belirtmek gerekir (Öksüz, 2020: 115).

3.6. Helvacılar Çarşısı Esnafının Gözünde Toplumsal Değişim

Çarşıda yapılan görüşmelerde esnaflar arasında toplumsal değişimi özetleyen sosyolojik yaklaşımlara şahit olunmuştur. Çarşı esnafı toplumsal değişimi tarihsel olaylar ışığında ekonomik, politik ve kültürel bağlamlarda özetlerken hem mikro hem de makro gelişmelerin çarşayı ve Siirt'i nasıl etkilediğine yönelik özgün tespitler yapmıştır. Özellikle çarşıda veya başka bir şekilde söylersek şehirde uzunca deneyimi yaşamamanın dünya görüşlerine yansıdığını ve görüşler çerçevesinde var olan değişimi yorumlayabildikleri görülmüştür. Yani sosyo kültürel ve fiziksel koşullar insanlar tarafından deneyimlenmiştir (Schütz, 2018: 136). Bu yorumların önemli özelliği tarihsel gelişimin Siirt'tin toplumsal yapısına olumsuz yansımaysıydı. Görüşmecilere bunu bilinçli bir şekilde yorumlamıştır:

“Siirt 3 tane evrim geçirdi. Osmanlı zamanında Siirt, kafası ticarete çalışan en önemli şehirdi. Bölgedeki tüm insanlara tüccarlığı Siirtliler öğretti. Türkiye Cumhuriyeti kuruldu, sınırlar çizildi, bu etkiledi Siirt'i. Çünkü Bağdat'a Şam'a, Tahran'a kadar mal gidiyordu. Fakirlik oldu Siirt'te. İkinci evre teknoloji... Teknoloji yükselmeye başlaması işimizi bozdu. Küçük şehir kaldı Siirt, yani etkiledi bizi. 3. Evre PKK olayları oldu. En büyük darbeye o oldu, Siirt ticaretine. Çünkü 2. Evreden sonra ticaretimiz, gelirimiz hep köylü üzerine oldu. Köylü mahsulünü Siirt'te getiriyordu. Buradan ihtiyaçlarını alıp gidiyordu. Sirkülasyon yapıyordu. E 3. Evreyle köylüler hepsi kaçtılar köyden, Siirt'e geldiler, Başka şehirlere gittiler” (68, Arap, Tahin ve Helva).

Görüşmecinin bu tespitlerini üç evrede yorumlamak mümkündür. Birinci evre, modern ulus devletlerin çizdikleri yapay ve katı sınırların sonucunda ortaya çıkmıştır.³⁹ Ticaretin önemli şekilde etkilendiği bu durumlarda Siirt'tin o dönemde tek çarşısı olan Helvacılar Çarşısı önemli bir mekânsal üretim özelliğine sahip olduğunu çoğu esnaf belirtmiştir. Sınırların çizilmesiyle bunu büyük oranda yitirdiği vurgulanmıştır. Sınırların çizilmesinden sonra ticari ilişkiler yönü daha çok ülke sınırlarına çevrilmiştir. Ancak hem teknolojik gelişmeler hem bölgedeki politik olaylar Siirt ticaretini olumsuz anlamda etkilerken önemli göçleri de beraberinde getirmiştir. Burada görüşmeci Siirt'tin değişimini sahip olduğu deneyimiyle beraber yerel/bölgesel/ulusal/ uluslararası olaylarla

³⁹ Aslında bu sınırların sadece ticari anlamda değil, çalışmada Koçer diye analiz edilen grubu oluşturan topluluğun mekânsal problemlerini de ortaya çıkarmıştır. Yaylalarda yoğun olarak yaşayan bu göçebe topluluklar ulusal sınırlarla beraber önemli mekânsal sorunlar yaşamıştır. Ayrıntılı açıklamalar için bkz. (Öksüz, 2020: 109).

anlamlandırmaktadır (Mai, 2020:107). Siirt için söylersek ticari geleneğin veya kültürün önemli mimarları olan Araplar söz konusu olayların sonucunda başka şehirlere belirgin bir göç gerçekleştirmiştir. Bir başka sonuç da şehrin iç dünyasına çekilmesidir. Buna hem çarşının üretim etkinliğinin azalması hem de aşağıda değinilen köylünün de tüketiciye dönüşmesi eklenince çarşının fiziki açıdan tarihsel özelliklerinden uzaklaşması anlamına gelmiştir. Yani ortada çarşının eski özellikleri yansıtan bir görüntü kalmamıştır. “Yapıtlar yaratan etkinliğin yerini kendi iç dünyasına dalmış bir edilgenlik; göstergelerin, gösterilerin, ürünlerin, aynı zamanda yapıtların, geçmişten kalan yapıtların doymak bilmeden tüketilmesi alır” (Lefebvre, 2016: 211). Gerek Siirt gerek Helvacılar Çarşısı, bu tüketim anlayışından ciddi anlamda etkilenmiştir. Çarşıdaki üretken ve ustalık gerektiren sektörlerde azalmanın olması, yeni alanların inşası çarşayı giderek tüketirken çarşı esnafı üzerinde psikolojik etkiler bırakmaktadır. Gün içinde gerekli kazancı sağlayamayan esnafın duygusal hali olaylar karşısında normal olmayan tepkilere dönüşebilmektedir. Mekân açısından bakarsak çarşının kullanıldığı ve tüketildiği söylenebilir. Belirli bir zamana kadar belirgin bir şekilde üretim konumunda olan çarşı, tüketimin daha fazla sağlandığı bir mekâna dönüşmektedir (Lefebvre, 2019a: 111). Bu da ister istemez çarşıdaki insanların “habitus”un dönüşmesine sebep olmaktadır. Bu “habitus” çarşının şu anki kimliğini yansıttığını söylemek yanlış olmaz.

Sosyoloji literatürünün haklı olarak dilinden düşürmediği küreselleşmeden çarşıdaki deneyimli esnafların bihaber olması düşünülemez. Yukarıda belirtilen teknolojik gelişmeler ve yerel olayların yanına küreselleşmenin de eklenmesi gerekir. Yerel kimlikler ve veya kültürel aidiyetler küresel kültürün akışkanlığıyla beraber küreselleşen metalar olarak karşımıza çıkmaktadır (Öncü ve Weyland, 2020:25). Bu da esnafların mübadele biçimini değiştirmekte gündelik hayatta komşularıyla olan ilişkiyi etkilemektedir. Bu değişim çarşı esnafının gerek insani ilişkilerine gerek ticari ilişkilerine yansıdığı gözlemlenmiştir. Bu bölümün son kısmında -özellikle bazı sektörlerde- esnaf-müşteri ilişkilerinde hem para hem ürün alışverişlerinde internetin ne kadar etkili bir araç olduğuna değinilmiştir. Çarşıdaki esnaflardan bazılarının çarşının değişimi, gündelik ilişkileri ve ticari durumu sorulduğunda küreselleşmeyi andıran söylemlere denk gelinmiştir:

“Dünya küçüldü. Dünya eskiden çok büyüktü. Bizim köyden çok Amerika Siirt’te şimdi bize daha yakın. Çünkü artık dünya küçüldü. İnternete girip Amerika sokaklarını dolaşıyorsun” (58, Kürt, Manifaturacı).

Ekonomik gelişimin olumsuz etkilerinden biri de Batman ve Şırnak'ın Siirt'ten ayrılıp il olmasıdır. Bu durum Siirt'i olumsuz etkilediği gibi özellikle Batman ekonomik ve sanayi açısından Siirt'i geride bırakmıştır. Hatta önemli zanaatkârlar -bu iki ilin ayrılmasının önemli bir şekilde kırılma yarattığını belirtmektedirler. Ayrıca çarşıda bazı esnaflar yukarıda söz edildiği gibi Arap esnafların ileri görüşlülüğünden - çoğunun çevre illere göç ettiği söylemektedir:

“Siirt'te eskiden özellikle Batman ve Şırnak il olmadan öncesine kadar da çok farklı üretimler vardı. Üretici çoktu. Ve makineyle değil elle üretiliyordu. Battaniye, demir bakır, kalay, vs. Erzurum Van, Diyarbakır'la beraber bu ihtiyaçları karşılıyordu. Diğer küçük illerin de olduğu tüm bölge şehirlerine mal satıyordu. Şapka mesala ta Kars'a Erzurum'a Iğdır'a kadar satılıyor. Şu anda çevre illerde Bitlis, Van, Şırnak, batman, vs. el zanaatkârların çoğu Siirtlidir git bak” (43, Arap, Bakırcı ve Demirci).

“Şırnak ile Batman buradan alındıktan sonra Siirt bitti” (53, Arap, Plastik).

Toplumsal değişimi mikro seviyede açıklarsak özellikle eskiden var olan zorla satışlar, aşağılama veya dışlamaya yönelik tutumların da değiştiği görülmektedir. Bu, güncel ilişkilerde kolektif veya bilinçli bir hafızayı barındırırken karşılıklı tutum ve davranışları şekillendirmektedir. Burada “sermaye” ile birlikte “strateji” ve “taktikler”le önemli bir “habitus” dönüşümü yaşanmaktadır. Ayrıca yüz yüze olan yoğun etkileşimlerle beraber farklı performanslar sergilenmektedir. Nihayetinde gündelik pratikler yeniden üretilmektedir. Bu doğrultuda değişen ve dönüşen insan ilişkileri konusunda çarşı esnafının yaklaşımı genel olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, sayıların değişmesidir. Yani nüfus yoğunluğunu sosyo kültürel toplulukları arasında farklılaşmasıdır. Öncesinde Araplar çoğunluktaiken şu an Kürt nüfusu önemli bir şekilde çoğunlukta. İkincisi ise okuma ve bilinçlenme üzerinedir. İlkine metin içinde yer verilmiştir. İkincisini esnafların gözünden açıklamak gerekirse:

“Araplar bu çarşıdayken bizim dedelerimiz zamanında bir ırkçılık vardı. Adam (köylü) eşeği ile katırıyla odun satmaya geliyordu. Arap esnaf ben satın alıyorum diyordu. Köylü indiriyordu. Sonra Arap esnaf ben almaktan vazgeçtim diyordu. Tekrardan yüklüyordu. Bunu bilerek yapıyordu. Yani onun gibi niceleri. Mesala bir şey pazarlık yaptığın zaman, ben görmemişim, bizim atalarımız anlatıyordu. Atalarımız diyorlar ki, sen bir şey pazarladığın zaman illaki almak zorundaydın. Örnek vereyim, mesala köylü biri hesabını yapıyor bir dükkânın önünde eksik gedik bir şey var mı diye, Arap esnaf sen burada durmuşsan illa bir şey alacaksın diyordu. Zorla sattırıyordu” (51, Kürt, İkinci Elci).

Ben bunu düşünüyorum devamlı devamlı şehir merkezindeki yaşayan insanlar gariban köylülere zulüm etmiş. Bu zulüm 15-20 senedir kırılmaya başladı. Köylüler nüfusları çok olmaya başladı, okuma sayıları daha fazla oldu. Köylülerin çocukları hepsi okudu; doktor avukat, mühendis sana söyleyeyim öğretmen oldu. Kürtler eski Kürtler değil” (58, Kürt, Manifaturacı).

Görüldüğü üzere Siirt, çok yönlü faktörlerin rol oynadığı bir değişimi yaşamaktadır. Hem makro hem mikro olaylardan bağımsız bir gündelik hayat ilişkisi inşa edilememektedir. Siirt de bundan etkilenmektedir. Kültürel çekişmenin yoğun yaşandığı Helvacılar Çarşısı'nda bu çok yönlü faktörlerin de eklenmesi demografik hareketlenmelerden ekonomik ve kültürel gelişmeye kadar mikro ilişkilere yön vermektedir. Özellikle demografik hareketlenmeler biz önemli derin sosyal gerçeklikler sunmaktadır (Dizman, 2015: 179). Bir başka deyişle, "hareketlilik, kişinin salt seyahat ve keşiflerde kurduğu temasları değil, aynı zamanda, duygu ve düşüncelerin dolaşıma sokmaktadır" (Park, 2019: 74). Çarşı içindeki farklı sosyo kültürel topluluklar, tarihi ilişkileri göz önünde bulundurarak rutin durumda duygusal tepkilerin olduğu görülmektedir.

3.6.1. "Köylü Üreticiyken Tüketiciye Dönüştü"

Bu mikro gelişmeler bir de çarşı esnafının penceresinden bakıldığında ilginç ama yerinde tespitler söz konusudur. Özellikle çarşıdaki Arap esnafın gözünde önemli çıkarımlar olmuştur. Yukarıda belirtilen sebeplerin ışığında şehre hem kalıcı hem de geçici gelişler sırasında köylünün kırsal alanın üretim özelliklerinden uzaklaşması Arap esnafın dikkatinden kaçmamıştır. Çalışmanın saha kısmını yaparken esnaflar bunu dile getirirken gerçekten de köylünün üretimden uzak bir profil çizdiği bir Siirt'li araştırmacı olarak gözümün önüne gelmiştir. Bir esnafın da dediği gibi "köylü üreticiyken tüketiciye dönüştü". Üstelik söz konusu esnaf bu durumu toplumsal değişim ekseninde değerlendirmiştir. Ayrıca bazı sosyal gerçekliklere de değinmiştir. Üretimden uzaklaşma günümüzün temel sağlık sorunlarının ortaya çıkmasına sebep olduğu esnaf tarafından saptanmıştır:

"Köylü üreticiyken tüketici oldu. Zaten biz tüketiciydik, onlar da eklenince Siirt kötü oldu. Onlar bahçelerinde evlerinde doğal ne varsa getiriyordu Siirt'te satıyorlardı. Şimdi yok. Sağlığımızı da etkiledi bu durum (68, Arap, Tahin ve Helva).

"Şimdi baksana köylü yumurtasını bir bakraç yoğurdunu buradan alıp götürüyor. Böyle bir şey var mı? Almaması lazım. Bunların da haklı nedenleri var tabii" (58, Arap, Kasap).

"Bunlar üreticiydi. Şimdi tüketicidir. Bahçeler artık yok" (70, Arap, Battaniyeci).

"Bu meyveler sebzeler hazır. Nasıl hazır? Dışarıdan geliyor artık. Köylüler, köyden getiriyordu. Teneke bazında satanlar var. Öyle toptan. Öyle kilo işi satanlar var. Şimdi yapaya yöneldi. Yapaya döndü. Her şeyimiz oradan geliyordu. Yoğurdumuz, yumurtamız oradan geliyordu. Ziraatın çıkardığı bu yumurtalar. Sağlığımız bozuldu. Köylüler doğal ihtiyacımızı getiriyordu. Onda kendi ihtiyacını listeliyordu. Geldiğinde her şeyi buradan almaya çalışıyordu. İş daha da yürüyordu. Millet de seviniyordu" (51, Arap, Marangoz).

“Eskiden doğal alışveriş vardı. Sağlığımız güzeldi. Şimdi doğalını köylü bulamıyor” (65, Arap, Döşemeci).

Esnaflar toplumsal değişmeyi neden sonuç ilişkisi ekseninde değerlendirmiştir. Önce göçün nedenlerini saptarken olası zorunlukları da göz önünde bulundurmıştır. Mesala son göç dalgasını köy boşaltmalardan kaynaklandığını bunun doğal sonucu olarak köylünün tüketiciye dönüştüğü vurgulanmıştır. Köylünün şehre yerleşmesi Siirt’te yerleşim sorunun ortaya çıkardığını ve bu doğrultuda Siirt’ten de göçler yaşandığı belirtilmiştir. Ayrıca sağlık konusunda doğal olmayan ürünlerin tüketilmesi önemli şekilde insan yaşamına zarar verdiğini belirtilerek bu konuda hem Siirt halkı hem köylü olumsuz etkilendiği esnaflar tarafından vurgulanmıştır. Köylünün daha önce köyde ürettiği ürünleri belirgin bir değiş tokuşla ihtiyaçlarını karşılama adına çarşıdaki esnafa getirirken üçüncü bir şahsa gerek duymadan yaşamını sürdürürdü. Şimdi hazır ürünlerin yaygınlaşmasıyla dışardan getirilen ürünlere karşılık kendi ürettiği malları vermemektedir.

İşin enteresan tarafı, şuan kırsal alanda yaşayanların da şehrin tüketim kültürünün benimsemesidir. Bora’nın taşra yaklaşımı açısından bakarsak Ona göre, (2018: 41): “taşrada birçok il ve irikıyım ilçe merkezi, şehir kültürünün ürünleri ve imgeleriyle alışveriş içinde”. Kültür endüstrisi bu yolla sahip olduğu imgeleri dolaşıma sokarak pazarlamaktadır. Bugün Siirt köylerinde tarımsal ürünlerinin çoğu şehirden karşılanmaktadır. Bu durum merkezin taşra üzerindeki “zaferi”dir. Çünkü kırsal alanın temel üretim nesnelere olan sebze, meyve ve hayvansal ürünlerin çoğu köylü tarafından şehir merkezinden alınıp köylere götürülmektedir. Duyan herkesin şaşkıncu bulduğu bu durum her halükarda gündelik hayat ilişkilerine yansımaktadır. Önceden Arapların yoğunlukta olduğu dönemki gündelik ilişkileri ile şimdi heterojen bir çarşının gündelik hayat ilişkileri elbette bir farklılık ortaya çıkarmaktadır. Farklı konumda olan toplulukların ortak paydası olan tüketim buluşması, toplumsal olan her türlü olguyu bırakın ilerletmesini hatta geriye götürdüğü görülmektedir.

3.7.Çatışma, Rekabet ve Uyum Ekseninde Helvacılar Çarşısı

Çarşıdaki etkileşim örüntüleri çok yönlü olmasına karşın burada genellikle çarşıda çoğunlukla görülen çatışma, rekabet ve uyum ekseninde bir analiz gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın saha kısmında yapılan görüşmelerde etkileşim örüntülerinin çoğuna denk geldiği söylenebilir. Çarşı esnafı çatışmanın yanı sıra rekabet ve uyumun da olduğu

belirtmiştir. Bu üç etkileşim örüntüsünün üçünü veya bir tanesini belirten görüşmecilerin sohbet sırasında kurdukları cümlelerde ya da jest ve mimiklerinde birden çok etkileşim örüntüsünün yansıdığı pekâlâ görülmüştür. Çarşıdaki etkileşim örüntülerinin mikro ve makro sebeplerinin olduğu ve bunları genellikle dört sosyal yapı unsuru üzerinden değerlendirmek mümkündür. Bu sosyal yapılar; kültür, siyaset, ekonomi ve din olarak belirlenmiştir. Bu unsurlar çarşının gündelik hayat ilişkilerine yön vermektedir. Bu durum bize gündelik hayatın çoklu, farklı ve birbiriyle alakasız gibi duran ancak derinlerde bir yerlerde son derece birbiriyle ilişkili parametrelere sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla en sıradan etkileşimler bile içinde tazyikli çıkarımlar ve anlamlar barındırmaktadır.

Çarşı içinde farklı sosyo kültürel topluluklar, ne salt bir çatışma ne de salt bir barış içindeler. “Geçici bir ateşkes, işleyen bir mutabakat altında işlerini halletmek için oradadırlar” (Goffman, 2016: 168). Bazen ihlaller olsa da belirgin bir uyum söz konusu olmak zorundadır. Bunu gerçekleştirebilmek için de gündelik hayatımızda koordineli pratik ilişkiler barındırılmalıdır. Aralarındaki mutabakat, geçici de olsa kalıcı da olsa bu yolla sağlanabilir (Garfinkel, 2014: 65). Bireyler zorunluluk çerçevesinde rollerini değiştirmesi ve geliştirmesi gerekir (Sennett, 2020: 277). Çarşıda zorunlu bir birliktelik söz konusudur. Bu zorunlu birliktelik bir takım kalıp davranışları beraberinde getirmiştir. Sosyo-fizyolojik dürtüler ile davranış eğilimleri kimi zaman itici güç haline gelebilirler; “bunun en somut ifadeleri ise toplumsal olarak farklı işlevleri olan alt gruplar arasında görülen rekabet ve çekişme tavırlarında yer alır” (Mead, 2017: 307). Ayrıca bu zorunlu birliktelikler geçici nitelermeler ve prosedürler ışığında meydana gelmektedir. Bu nitelermelerin ve prosedürlerin manipülasyonu mümkündür (De Certeau, 2008: 123). Dolayısıyla gündelik hayat ilişkilerinde bu durum genele olarak görülebilir. Bu manipülasyon olası çatışmaları ve rekabeti beraberinde getirebilir. Buradan hareketle çarşıda olan esnafların bir kısmı çarşının hem canlılığını yitirmesi hem farklı sosyo kültürel topluluklarla yaşamak istememesi daha makul bir iş ve mekân bulduklarında çarşığı bırakabileceği belirtilmiştir. Bir kısmı ise çarşıya yükledikleri duygusal anlamlarla birlikte sosyo kültürel farklılıkları dikkate almaksızın orada yaşamaya razıdır.

Bu durum sosyal yapı unsurlarının olduğu gündelik ilişkilerde de söz konusudur. Mekân içinde oluşan sosyal yapı unsurları etkileşim örüntüleri çerçevesinde değişken koşullarla beraber üretilerek bir araya gelebilmektedir. “Ekonomi, siyaset, din, aile,

sağlık, eğitim gibi bileşenleri bulunan yapının içinde şekillenen toplumsal mekân, işbirliği ya da çatışma yoluyla insanın ürettiği hemen her şeyin bir araya gelmesi ve buluşmasıdır” (Şentürk, 2016: 80). Burada gündelik hayat önemli bir rol oynamaktadır. Gündelik hayat içinde en mikro seviyede yapılacak araştırmalar, çarşı içindeki ilişkilerin derin sebeplerini ortaya çıkarmaktadır. “Hükmeden, genel (ekonomik, politik, kültürel) bir sınıf stratejisinden doğan şey bugün gündelik hayattır. Dolayısıyla, kendi politikamızı, ekonomik ve politik sonuçlarıyla birlikte bir kültür devriminin politikasını ortaya koyarak saldırmamız gereken düzey burasıdır” (Lefebvre, 2016: 212). Bunun ötesinde elbette sosyolojik bağlam önemlidir. Bu sosyal yapı unsurlarına değinilmesi gereken yer burasıdır. Çünkü bu durum bize sosyal gerçekliği sunacaktır.

Gündelik toplumsal yaşamda içerdikleri derin anlamlar üzerinde düşünülmeden kullanılan ahlak, politika, kültür, güven ya da otorite gibi kavramlar, sosyolojik bağlamıyla ele alındığında, içinde yaşanan toplumun gerçekliğini ya da insan ilişkilerinin doğasını tanılayıcı kodlar olarak işlev görmektedir (Esgin, 2016a: 18).

Sosyolojik bağlam, bugün bir çatışma ve rekabet varsa bunun en önemli sebebi tarihsel olaylar, yaklaşımlar ve tutumlar olduğunu bize göstermektedir. Pratik ilişkileri anlamak için mekân, koşullar ve zamanı göz önünde bulundurmak gerekir (Garfinkel, 2014: 20-21). Çarşıdaki ilişkilerde bu unsurlar ziyadesiyle görülmektedir.

Sosyal temasla olacak olan çatışma ve rekabet başlı başına bir önyargıyı beraberinde getirmektedir. Bu da durumu daha da karmaşıklaştırırken bazen kontrol edilebilen bazen de kontrolden çıkaran gündelik ilişkiler yaratmaktadır (Park, 2018a: 14). Yani Arap, Kürt ve Koçer ne kadar iyi olursa olsun karşılıklı bir önyargı söz konusu olmakla birlikte bu önyargının kırılması son derece güçtür. Bu, bir nevi bir “sosyal sermaye”ye dönüşmüştür. İçselleştirilerek gündelik ilişkilerde insanların “habitus”unun bir parçası haline gelmiştir (Çeğin, 2018: 421). “Bu bir problemdir zira hâlihazırda içselleştirilmiş gerçeklik, varlığını sürdürme eğilimi taşır” (Berger ve Luckmann, 2018: 209). Üstelik sosyal gerçeklik olarak nitelenmeye başlanan bu önyargı, karşılıklıdır. Yani söz konusu sosyal gerçeklik karşılıklı konumlandırmayı zorunlu kılmaktadır. “Sosyal gerçeklik diğerlerinin varlığını zorunlu kılan ve onların etkileşimlerinin ürünü olan bir gerçekliktir” (Esgin, 2016a: 159). Dolayısıyla hem geçmişte hem günümüzde hem de gelecekte gerek ikili ilişkiler gerek çoklu ilişkilerde bu önyargılar olacaktır. “Gündelik hayatta kişi, durumların anlamlarını, ‘hayatın doğal gerçekleri’ne ilişkin varsayımsal arka-plan bilgileri kullanarak, bilmesi ve dayanması gereken kendi ‘Bizden Biri’ bakış

açısıyla biçimlendirir” (Garfinkel, 2014: 362). Örneğin, bir Arap’ın sahip olduğu bir evi özel sebeplerden ötürü Kürt’e kiraya vermezse Kürt, Kürt olduğu için Arap’ın kendisine evi vermediği düşüncesiyle değerlendirebilmektedir. Bu örnekten hareketle gündelik ilişkilerde samimiyetin arttığı ortamlarda bile ufak kıvılcımlar tazyikli gelişmelere sebep olabileceği ihtimalini ihtiva etmektedir. Yani söz konusu ön yargılar içselleştirilmenin güçlülüğüne göre kırılması zor bir hal almaktadır.

Bu çalışmanın en önemli özelliği esnaflar arası ilişki de salt ekonomi odaklı olmamasıdır. Yani çalışmanın evreni esnaflardan oluşması akla ilk olarak ekonomik bir ilişki getirebilir. Bu bakış açısı doğru olmakla beraber bu çalışma için yeterli değildir. Ekonomik ilişkinin yanına kültürel, politik ve dinsel açıdan ilişkiler de çarşı içinde göze çarpmaktadır. Dolayısıyla söz konusu dinamiklere çatışma, rekabet ve uyum ekseninde bakalım.

3.7.1. Kültürel Yaklaşımların Işığında Etkileşim Örüntüleri

Çarşının en belirgin özelliği kültürel çeşitliliktir. Kültürel anlamda son derece heterojen bir yapıda olan çarşı, bu konuda önemli rekabet ve çatışmayı bünyesinde barındırmaktadır. Sosyal araştırmalarda kültür, etkileşim örüntüleriyle üretilirken çatışmanın ve rekabetin bu konuda önemi yadsınamaz bir gerçekliğe sahiptir. Kültür hem rekabet ve çatışmayı üretirken onlar tarafından da üretilmektedir (Bourdieu, 2017: 367). Kültürel ilişkilere ticari ilişkiler de eklenince sadece ekonomi yönden bir rekabet ve çatışma gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. Gündelik hayat kuramcıları bu kavramı kuramsallaştırırken söz konusu karmaşıklığın farkındaydı. Dolayısıyla makro ilişkilerin yanına gündelik etkileşimler için bireyin ya da küçük grupların kültürel özellikleri önemli bir etmen olarak görülmektedir.

Yirminci yüzyılın sonlarında ve yirmi birinci yüzyılın başlarında toplum ve kültür kuramcıları, gündelik hayatı çok daha dinamik ve çekişmeli bir alan olarak kavramsallaştırmaya başladılar. Bu nedenle, gündelik hayatın artık homojen bir bütün olarak değil, son derece çoğul çekişmeli bir alan olarak tanımlamasının gerektiğini iddia ettiler (Bennett, 2018: 15).

İçinde farklı dinamiklerin barındığı bu rekabet ve çatışma durumu gündelik pratikler ekseninde yeniden üretilerek yeni dinamiklerin ortaya çıkmasının yolunu açmaktadır. Çünkü bu kültürel topluluklar öteki üzerinden bir sınır belirlemede ve gündelik ilişkilerini ona göre şekillendirmektedir. 1990’larda yoğun bir şekilde şehre gelen Kürtlerin ve Koçerlerin yerleşecekleri alanlar kuşkusuz Araplarla aynı mekânlar olmuştur. Bu da Arapların yeni alanlara kaymasına sebep olmuştur. Çünkü kültürel

topluluklar arasında belirgin bir sınıırın olması gerekir. Önceleri Arapların yoğun olarak yaşadığı Siirt'tin eski mahallelerinde bugün neredeyse Arapların olmayışı tesadüfü değildir. “Yerel grupları veya halkları birbirinden ayırt edici kılan başlıca unsur, öteki gruplarla aralarına koydukları kültürün bir sınıırın varlığıdır” (Ersoy, 2017: 15). Bu sınırlamalarda küreselleşmenin de etkisi yadsınamaz. Kentlerin bazı bölgelerinde mekânsal sınırlamaların yanı sıra toplumsal, ekonomik ve kültürel sınırlamalarda küresel etki söz konusudur (Berner, 2020:138). Bu sınırlar elbette güncel bir durum değildir. İçinde son derece tarihsel olaylar zinciri barındırmaktadır. Çarşı içinde esnaf olan Araplar, çoğunlukta ise müşteri konumunda olan Kürtler ve Koçerlerin olduğu dönemde, yaşananlar önemli şekilde günümüz ilişkilerine yansımaktadır. Bu sınırlamalar akla etkileşim halinde olmayacaklarını anlamına getirmemelidir. Özellikle göçün doğal sonuçları arasında olan kentleşme, öyle ya da böyle oluşmaktadır. Dolayısıyla “Kentleşme, daha çok, mekânsal olarak temellenen toplumsal bir süreç olarak görülmelidir. Bu süreçte, farklı amaçlara ve gündemlere çok sayıdaki ve çeşitteki aktör, birbirine bağlanmış mekânsal pratiklerin belli bir biçimlenişi aracılığıyla etkileşime girerler” (Harvey, 2015a: 424). Çarşıdaki sosyo kültürel topluluklar her ne kadar çatışma ve rekabet dili kullansalar da zaman ve mekâna göre birbirine bağlı etkileşim süreçlerini gerçekleştirmektedirler. Bu konuda bazı olaylar ışığında esnaf görüşlerine bakalım:

“Eskiden Araplar, Kürtleri dövüyordu. Vallahi doğru söylersek öyle, Mesala bir köylü geçti dükkâna baktı hele gel buraya ne lazım diyor, bir şey lazım değil, e neye bakıyorsun bakmak yasaktır. Dövüyordu. Ben hatırlıyorum” (72, Arap, Terzi)⁴⁰.

Bir Kürt köyden geldiği zaman Araplar aynı top gibi onunla oynuyordu. Şapkeyi böyle yukarı attığı zaman ben gözümle görmüşüm. Yok diyen gelsin bana desin yok (55, Kürt, Terzi).

Günümüzde bu olumsuz davranışların tersine döndüğünü söyleyen görüşmeciler de söz konusudur. Kürtlerin ve Koçerlerin sayısının artmasıyla bazı ikili tartışmalarda Koçerlerin önemli bir şekilde birleştiği söylenmektedir. Bu konuda insanların gündelik hayatlarında çok sayıda sosyal ilişki ve etkileşim bulunmakta yerelliğin de etkisiyle biz bilinciyle hareket etmektedir (Berner, 202:154). Dolayısıyla işin içine tarihsel ilişkiler de eklendiğinde bu birleşmeler kaçınılmaz olmaktadır. “Belirli bir damga kategorisinde insanların, tüm mensuplarının o kategoriden geldiği küçük

⁴⁰ Normalde böyle bir görüşmecim olmadı. Ancak 55 yaşındaki Arap ve Terzi olan görüşmecim babasıyla beraber çalışmaktaydı. Ramazan ayı olduğu için babası yorulmasın diye kendisiyle görüşme gerçekleştirdim. Ancak babası sohbe arada katılırdı. Bu alıntı da doğrudan kendisine ait olduğu için böyle kodlamayı uygun buldum.

gruplar dâhilinde bir araya gelmeye eğilimli olduğu, bizzat bu grupların kendilerinin değişen raddelerde kapsamlı birer örgütlenmeye tabi olduğu görülür” (Goffman, 2019a: 54). Ya da Schütz açısından söylersek (2018: 66):

İnsanlar her zaman diğer insanlara göre davranır; bu, iletişim, semboller ve simgeler aracılığıyla mümkündür; toplumsal gruplar ve kurumlar, yasal ve ekonomik sistemler ve benzerleri yaşam dünyamızın bütünleyici unsurlarıdır ki bu yaşam dünyasının kendi tarihi mevcuttur ve zaman ve mekânla da özel ilişkisi vardır.

Bu görüşler ışığında çarşıda örneklerini görmekle beraber görüşmecilerin bu konuda söylediklerine bakalım:

“Şimdi de kendini bilmeyen birkaç Koçerlere köylü kesimine ve Araplara eziyet ediyor. Onların hakkını hukukunu gasp ediyor. Neden diyeceksin? Koçer kesimi cahil olduğu için bir telefonlar bir bakıyorsun 20 kişi 50 kişi 100 kişi topluyor. Onların içinde bilinçli bir insan olmadığı için. Kardeşim tamam bana telefon açtın da buna saldıracamız. Ama bu ne yaptı bir bakalım ifadesine bakalım. Bir kişiyse bir kişi gitsin 20 kişi ona saldırmayın. E kardeşim bunlar örf adetleri bilmediği için köylü kesimin ve Arap kesimine zulüm ediyor” (55, Terzi, Arap).

“Şimdi şöyle bir şey 90 yıllarında fazla bir şey olmadı. 90 öncelerinde Araplar Kürtlere biraz zulüm yapılmış duyduğumuza göre. Terslerlerdi ben buna şahit olmuşum. Burada sokaklarda terslerlerdi. Bir şey sordum mu da alacaksın. Almyorsan niye soruyorsun gibi terslemeler. Kürtlerin ve Koçerlerin sayısı arttıkça bu olumsuz ilişki tersine döndü. Onlar da cahillik yapıyordu” (47, Arap, Zücaciye).

Zamanla karşılıklı olmaya başlayan kültürel sınır koyma, bazı toplumsal ilişkilerde belirginleşmeye başlamıştır. Örneğin, farklı kültürel gruplardan oluşan çiftlerin evlenmesi sancılı olmakla beraber buna yönelik girişimler bazen baştan kesilmiş bazen de yarıda bırakılmıştır. “Zira gündelik hayat içinde olagelen kimi etkinlikler, sadece kentsel hayatı biçimlendirmekle kalmaz, kentliyi kenti değiştirme sürecine katarak, politik bir alan oluşturur” (Akış, 2020: 77). Bu da sosyo kültürel topluluklar arasında çatışma ve rekabetin arka planında olan sebeplerden biri olarak durmaktadır. Elbette makro seviyede çatışmalar yaşanmamaktadır. Mikro düzeyde olan bu çatışmalar uyum gibi gözükken etkileşim örüntülerinin derinliklerinde kendisini göstermektedir. Bu uyum gibi gözükken gündelik ilişkiler araştırmacı tarafından görülürken çarşıdaki esnaflar ise rekabetin arttığı ya da işbirliğinin bozulmasıyla farkına varmaktadırlar (Park, 2019: 72). Bu konuda esnafların aktardıklarını şu şekildedir:

“Gözle görülür büyük çatışmalar yok şu an ama arka planda böyle bir şey söz konusudur. Ben kültürel çatışma yaşamamışım ama yaşanmasına şahit olmuşum” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

“Rekabet ve çatışma var. Bizde de var ama onlarda daha çok daha barizdir. Bu ticareti çok etkiliyor” (47, Kürt, Kuyumcu).

“Çatışmadan söz edebiliriz. Eskiden birlik vardı. Şimdi biri ayakaltından giderse herkes oh diyor (53, Arap, Plastikçi).

“Rekabet oluyor. Rekabet te iflasa götürüyor. Çatışmalara da sebep oluyor. Müşterinin kafasını bulandırmak için, diğer esnafı kötülemek için elinde aynı şey olmadığı halde var diyor bazı esnaflar. Bunun sebebi para kazanmak için de olabilir. Araplık koçerlik kürtlük mevzuları da olabilir. Sonuçta insanların içine bakamıyorsun” (55, Arap, Terzi).

“Rekabet var tabi. İş konusunda rekabet var tabi. Ara sırada patırtı matırtı çıkıyor yani. Bu çekememezlikten oluyor. Bunun içinde kürtlükte Araplıkta Koçerlikte var” (65, Arap, Döşemeci).

Çatışma ve rekabetin yanı sıra çarşıda uyum olduğunu söyleyen görüşmeciler de bulunmaktadır. Bu durumun kanıtı da farklı kültürel topluluklardan olan kişilerin en iyi anlaştığı kişilerin karşı topluluklardan olduğu söylemesidir. Yani olayları birkaç esnafla sınırlandıran, çatışma ve rekabeti minimum seviyede gören yaklaşımlar da pekâlâ görülmüştür:

“Rekabet yok. Kardeş gibi yazıyoruz. Kürtlerle de Koçerlerle de Araplarla da kardeş gibi yazıyoruz. Karşımızda Koçerdir. Diğeri Şırnak’lıdır. Herkesin rızkı kendine. Koçer olsun Kürt olsun, Arap olsun hepimiz kardeşiz. Bizde öyle ayrımcılık yok, beraber kahvaltı yapma çay içme var.” (65, Arap, Tenekeci).

“Şu anda herkes kendi halinde oturuyor. Eskiden beraber kahvaltı filan vardı ama o olay bitmiş. Eskiden beraber yapılıyordu kahvaltı öğlen yemekleri. Şimdi bakıyoruz kimse yapmıyor. O kalmış. İlişkiler komşuyla merhaba, merhaba. fazla içli dışlı kalmıyoruz. Arap, Kürt ve Koçer mevzusu olmuyor (47, Arap, Bakırcı).

“Buradaki halkın yüzde 90’ı Kürt kökenli insanlardan oluşmaktadır. Komşum Kürt, onun tırnağını dünyaya değışmem” (48, Arap, Sulama Sistemleri).

“Komşularım arasında Kürt de Arap da var. Koçer de var. Beraber kahvaltı ve çay içme sohbet ediyoruz” (40, Koçer, Peynirci).

“Komşularla kardeş gibiyiz. Aramızda Koçer-Kürt-Arap mevzusu olmuyor” (37, Kürt, Baharatçı).

Kültürel farklılığın olduğu mekânlara sosyolojik bağlamla yaklaşıldığı zaman gündelik ilişkilerindeki derinliğini görebiliriz. Bu konuda kültürün her zaman olduğu gibi burada da sentez görevi gördüğünü belirtmekte yarar vardır (Simmel, 2015: 346). Mekânda kültürel bir çatışma veya rekabetin olması toplumda olanların mekâna sirayetinden kaynaklanmaktadır (Şentürk, 2016: 90). Yani kültürel farklılıklardaki çatışma ve rekabet mekânın hem tarihsel hem güncel dinamiklerinin yansımasıdır. Ayrıca bu farklılık toplumsal bir varoluşun kaynağı olmakla beraber “sonsuz bir ayırım ve hak iddiası, tanıma ve yanlış tanıma, keyfilik ve zorunluluk diyalektiğini başlatan- hiyerarşiyi içerir” (Wacquant, 2016: 58). Bu hiyerarşi kültürel anlamda olup sosyal yapının diğer unsurlarında da görülmektedir. Şehirde önceden yaşayanların şehir kültürünü yaşaması

sonradan gelenlere göre daha üst seviyede olması muhtemeldir. Dolayısıyla Arapların kültürel anlamda gündelik ilişkilerde etkisi diğer toplulukların üzerinde olduğuna dair örnekler söz konusudur.

3.7.2. Politik Düşünceler veya Olaylar Nazarında İnsan İlişkileri

Kültürel çekişmenin olduğu mekânlarda durum sadece kültürel yaklaşımlarla açıklanamaz. Tıpkı sadece diğer sosyal yapı unsurlarıyla açıklanamadığı gibi. Çarşıdaki gündelik ilişkilerin biçimlenmesine kaynaklık eden dinamiklerden biri de politik düşünceler veya olaylardır. Yüzeysel yaklaşıldığında pek fark edilmeyen politik taraflılık derine indiğinde kendini hem tarihi hem aktüel olarak hissettirmektedir. Bu, aslında gündelik hayatın temel özelliklerinden biridir. Gündelik hayat, “karmaşık iktidar ilişkilerinin yıkıcı totalitesini de çoğu zaman gizler. Gündelik, rutin ilişkilerin spontane akışına kendimizi kaptırdığımızda genelde baskı ve iktidarın sureti görülmez” (Aytaç, 2007: 212). Bu çalışmanın konusu siyaset olmadığı halde çarşıdaki görüşmelerde gündelik hayat ilişkilerinde temel bir etken olarak politikanın rol aldığı görülmüştür. Kürtler ve Koçerlerin 1990’larda kırsal alandaki çatışmalardan ötürü şehre göç ettiğini biliyoruz. Bu durum onların doğal olarak politik bir profil çizmelerine sebep olmuştur. Sosyo kültürel çatışmanın sebeplerinden biri de bunun olduğunu söyleyebiliriz. Aynı mekânda yaşayan toplulukların yaşadığı gerilim ve çekişme onları elbette aynı siyasi saflara sokmayacaktır. Bunu aynı zamanda sistemsel politikanın mikro ilişkilere sirayeti olarak da okuyabiliriz. Yerleşik düzendeki toplulukların sisteme aidiyeti sonradan gelenlere göre daha net olabilmektedir (Castells, 2014: 47). Bir diğer önemli sebep çarşının veya Siirt’in önemli bir kısmının belli bir döneme kadar Araplardan oluşmasıdır. “Kentlerin homojenliği, milliyetçilik için her zaman verimli bir ortam oluşturmuştur” (Dizman, 2015: 191). Daha sonra heterojenleşmeyle beraber bu milliyetçilik tutumları karşılıklı olmaya başlamıştır. Bir tarafta şehire göç etmelerinden ötürü politize olmuş topluluklar bir tarafta homojenleşmeden ötürü milliyetçilik düşüncesine sahip topluluk. Birincisi Kürtler ve Koçerler temsil ederken diğerini ise Araplar temsil etmektedir.

Göçle beraber adaptasyon ya da uyum problemi süreci başlamakta ve ortaya doğal reaksiyonlar çıkarmaktadır (Park, 2018a: 39). Bu durumun yerel olaylar bazında mikro ilişkilere yansıdığı görülmüştür. Örneğin, politik olayların yoğun olduğu dönemlerde dükkân kapatırma gibi dayatmaların yaşanmış ve bu duruma Arapların ciddi anlamda tepkisi olmuştur. Korku odaklı yapılan siyasetin sonucu olarak gündelik hayat

ilişkilerinde karşıt tutumlar söz konusu olmaktadır. Esnafların bu konudaki düşünceleri şöyle olmuştur:

“Vallahi taa Siirt'tin en ücra köşesinden gelinirdi kuruyemiş alınırdı bizden ama bu siyasi olaylar, PKK olayları bunu engelledi. Müşterilerimiz kesildi. Bırakıp giden esnaflar oldu. Bu kepenk kapatma filan çok etkiledi çarşığı” (53, Koçer, Kuruyemişçi).

“O dönemdeki sıkıntılar, kapatmalardı. Akşam evrak dağıtılıyordu açmayın. Açan kişilerin dükkânı yakılıyordu. O kapatma eylemleri için broşür dağıtılıyordu. Yarın kapatılacak diye” (53, Arap, Plastikçi).

“Dükkânları kapatacaksınız diyorlardı. Kürtler zaten olduğu gibi hepsi kapattı. Bana da söylediler ben kapatmadım” (65, Arap, Döşemeci).

“90'lı dönemlerde biraz bizim adaletimiz yoktu. Bizimkiler onlara baskı yaptı. Dükkân kapatma dükkân yakma bunlar oldu. 90'dan önce vallahi onların adaletsizleri çoktu” (55, Kürt, Terzi).

Kültürel çekişmeler politik olaylarla alevlenmiştir. Hem içinde politik çıkarlar olan ticari ilişkiler gelişmiştir hem bir iç içe geçmişlikle beraber yeni olayların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. “Her ticaretin kendine ait politik çıkarları vardır” (Sennett, 2020: 62). Özellikle kitlesel hareketlenmeler Araplar için bir tehdit oluşturduğunu vurgulamak gerekir. Olaylar esnasında bu ziyadesiyle hissedilmiş ve örneklerine denk gelinmiştir. Hangi sosyo kültürel topluluktan olursa olsun esnafların bu konuda düşünceleri benzerdir:

“Ha bizde de yok değil, 6-8 Ekim olaylarında özellikle Araplara gideceksiniz buradan diye laflar kullanıldı. Vallahi kullanılmış. Ama biz çarşıda eşyalarını dökeceğiz, dükkânımı yıkacağız gibi zulümler görmedik” (58, Kürt, Terzi).

Devlet bunların üzerine gittikçe bunlar bittiler, bitme noktasına gelmişler. O fazla yürüyüşe gidenler hepsi sessizmiş. Benim çıraklarım vardı usta 1-2 sene gideceksiniz diyordu” (70, Arap, Battaniyeci).

Kültürel çekişmeler o kadar yaşanmış ki, bu durum şehrin yerel ve genel seçimlerine yansımıştı. 1990'lı yıllardaki politik olaylar kendisini o dönemki ilişkilerde ziyadesiyle göstermiştir. Elbette yine tarihsel bağlamı unutmamak gerekir. Özellikle 90'lı yıllarda yapılan seçimlerde ciddi örgütlenmeler ve seçim çalışmalarında bunu görmek mümkündür. O dönemki çekişmeyi, karşılıklı şikâyet etmeyi uzun uzadıya bir Koçer görüşmeci şu şekilde ifade etmiştir:

“Niye bizden şikâyetçiler? Bu belediye seçimlerinde bizim desteklediğimiz aday kazanınca bizimkiler o zaman biraz kendilerinde hak gördüler. Örneğin hayvanlarını onların bağlarına doğru yönlendirip o bağlara zarar verdiler. Onlar da bizim başımızdaki Mirza Ağa'ya⁴¹ gittiler. Mirza Ağa, bizi toplayıp uyardı. Ama yine de tek tük bu zarar vermeler oldu. Bunun üzerine Araplar bağlarının çoğunu sattılar. Kürtler de bu konuda bizden şikâyetçidir. Doğrusunu

⁴¹ O dönemde Koçerlerin aşiret lideri olarak bilindir.

konuşmak gerekir bu böyle oldu. Ama çok çalıştık bizim desteklediğimiz aday alsın diye. Arapların zulmünden bezmiştik. Bak o aday solcuydu ve biz hayatımızda sol partiye oy veren bir aile değiliz. Ama Kürttür diye rüyamızda bile seçim çalışması yapıyorduk. Çok emek verdik. Ama desteklediğimiz aday bir müddet sonra Araplarla iş birliği yaptı. Belediyede işbirliği yapmayanlar arasında hala cezaevinde olanlar var. Bu anlattığım 1994 seçimiymi” (53, Koçer, Kuruyemişçi).

Görüşmede geçen “aday solcu olmasına karşın oyumuzu verdik” cümlesi kilit bir cümledir. Bu ifade olayın arkasında kültürel bir çatışmayı işaret etmektedir. Buna benzer tutumlara kendini CHP’li ya da solcu olarak niteleyen Arap görüşmecilerde de rastlanılmıştır. Özellikle dükkân kapatırma mevzularında dükkânlarını kapatmaya yanaşmayan Arap esnafın gözünde bunları görmek mümkündür. Bunu bugün bile yapan görüşmeciler olmaktadır. Seçimlerde HDP kazanmasın diye CHP ya da solcu olarak kendini tanımlayan esnaflar Ak Parti’ye oy vermişlerdir. Esnafların bu konudaki düşünceleri şöyledir:

“Mesala birkaç yıl öncesine kadar da her akşam benim dükkânımın camları aşağı iniyordu. Sesimizi çıkardığımızda Erdoğancı oluyorduk. Ama beynime ihanet oluyordu öyle çünkü ben solcuyum” (55, Arap, Kasap).

“Ben hayatımda Ak partiye oy vermek istemem ama sırf onlara karşı böyle yapıyor diye oy veriyorum” (70, Battaniyeci, Arap).

Gündelik hayat kuramcıları genel olarak politik angajmanlardan uzak durmuşlardır. Ya da onlar gündelik hayatı kuramsallaştırırken salt politik angajmanın yeterli olmayacağını fark etmişlerdir. Dolayısıyla gündelik hayat ilişkisi tek bir argümana sığmayacak kadar geniştir. “Ne kültür, ne tarih, ne politika ne de teknik gelişim gündelik hayatı emebilmiştir. Gündelik hayat giderek kendi içinde daha ciddi bir mesele haline almaktadır” (Lefebvre, 2019b: 10). Çarşının gündelik hayat ilişkilerinde politik sebepler görüldüğüne dair yorumlar getirilebilir ancak salt belirleyen değildir.

3.7.3. Sembolik Bir Etkileşim Aracı Olarak Din

Gündelik hayat ilişkilerinde dinin önemi tartışılmazdır. Farklı inançlara sahip topluluklar ya da bireylerin gündelik etkileşimlerinde sergiledikleri performansların arka planının belirlenimlerinde din olabilmektedir. Din, zaman ve mekâna göre gündelik ilişkilerde rol oynamaktadır. Çarşı nezdinde dinin etkili olduğu belirgin bir ilişki ağı söz konusu değildir. Helvacılar Çarşısı, genel olarak muhafazakâr anlayışın hâkim olduğu bir çarşıdır. Yapılan görüşmelerde ara ara din vurgusu yapılmış olsa da sembolik düzeyde bir durum söz konusudur. Tarihsel anlamda -Ermenilerin, Süryanilerin yoğun olduğu dönemlerde- din konusunda gerilimler yaşanırken güncel durumda bundan baskın şekilde

söz etmek yanlış olacaktır. Dolayısıyla din konusunda çarşıda çatışma ve rekabetten ziyade uyumun olduğu görülmektedir. Bu minvalde din konusunda görüşmeler esnasında karşılaşılan bazı anekdotları paylaşmakta fayda vardır. Öncelikle tarihsel anlamda Ermeniler ile Araplar arasındaki ilişkilere yer verilmektedir:

“Ermeniler çocuklarını Müslümanların yanına Müslümanlar çocuklarını yanına veriyorlardı. Ayrımcılık yoktu. Dini olarak da yoktu. Köylerin çoğu Ermeni’ydi” (68, Arap, Tahin ve Helva).

“1912 olaylarında Ermeniler ikiye bölündü burada. Yarısı Müslüman oldu, yarısı gitti. Van’da, Bitlis’te, Ermeniler ve Müslümanlar ayrı toplumdur. Siirt’te öyle değildi. Karışmıştı. Araplar ve Ermeniler karışmıştı. O zamanki Siirtli şeyhler eğitimliydi. Tedrisatlıydı. Diyordular Ermeni’yse, Ermeni’dir karışmayacaksınız. Müslümanlığa göre yaşıyordular herkes. Ermenilere zorluk çıkaramazsın diye söylüyordu şeyhler. Hatta bira tanesinin annesi ermeni kaldı, gitti şeyhe dedi annem Müslüman olmuyor. Şeyh dedi, sen yanlış yapıyorsun. Şeyh, Annen rızasıyla kabul etmezse sen cennet yüzü göremezsin dedi. Siirt kilisesi yukarıdaydı. 1950’ye kadar kilise vardı. Şeyh dedi, her pazartesi anneni sırtına koyacaksın ibadet etmeye götüreceksin. Bu sadece dünyada Siirt’te vardı. Siirt’in ticari ilişkileri çok ortaktılar. Ermeniler ile din farkı olmasaydı, birbirimize çok kız alıp verecektik”(68, Arap, Tahin ve Helva).

Helvacılar Çarşısı’nda farklı dinsel inançlar mevcut olmamasına rağmen çatışma ve rekabet olduğu ya da olmaya meyilli biri durum söz konusudur. Güncel durumda bunun pek izleri görülmemektedir. Ancak bazı esnaflara göre samimiyet ve kıskançlık olmasının sebebi dini ritüellerin tam olarak yerine getirilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu konuda esnafların söylemlerine bakalım:

“Elhamdülillah komşularımızla aramız iyidir. Dinimizde komşuluk hakkı var ve birbirimizi rahatsız etmemiz emrediyor. İmam- azam ve Yahudi arasındaki komşuluğu örnek veriyor. Yahudi Müslüman oldu. Bizim de komşuluğumuz iyidir. Beraber çay içme sohbet etme, Koçer olsun Arap olsun, Kürt olsun, ne olursanız olun birbirinizle muhabbet komşuluk edin, dinimiz bunu emrediyor. Fesatlık yapmayın birbirinizin arasını bozmayın. Ancak Arapların, Koçerlerin, Kürtlerin arasında kıskançlık dedikodu var. Bunlar var, bunu yaptığımızda ateşin odunu yaktığı gibi yanacağız. O kadar günahdır. Gıybet, bunlar kötüdür” (90, Arap, Gümüşçü ve Tesbihçi).

“Bunların hepsinin sebebi diyanetten dinden uzak olmamızdır. Beş vakit namaz kılsak, allaha yönelsek, helal haramı bilsek çok daha güzel olurdu” (51, Kürt, İkinci Elci).

“Dini inancı sağlam olan bir insan kesinlikle hakkı hukuku bilen insan olurdu” (55, Arap, Terzi).

“Komşularda hiçbir sıkıntı yok, bizim çarşının merkezi burasıdır. En az 7-8 kişi komşuyla sabah kahvaltı yaparız. Kürt, Arap, Koçer ayrımı olmaz. Dinimize inanıyorsak bu dinimizde yoktur. Samimiyet ve hak hukuk dikkate alıyoruz. Beşeriyette dinle beraber bu farzdır” (54, Arap, Manifaturacı).

Dini inanışların güçlü olması ve katılımcıların deyimiyle “ibadet(ler)in” yerine getirilmesi aradaki sorunların giderileceği anlamına geldiği görüşmeciler tarafından belirtilmiştir. Buradan hareketle kültürel ilişkilerin ağır bastığı gündelik ilişkilerde ve karşılıklı ön yargı göz önünde bulundurulduğunda pek mümkün görülmemiştir. Yani sosyo kültürel toplulukların muhafazakâr olduğu ve dini ritüellerin önemli bir şekilde

yerine getirildiği bir mekânda eğer ilişkilerde yumuşama söz konusu olmuyorsa dini ritüelleri yerine getirme söylemi sığ kalmaktadır.

Görüşmecilerin *rızk* üzerinden dini vurgulamaları olmuştur. Onlara göre, rızkın Allah'ın elinde olması olası bazı olumsuzlukları yaşanmamasına sebep olmuştur. Aksi halde onların bakış açısıyla var olan sosyo kültürel çatışma ve rekabete rızk da eklenmiş olsaydı bu çatışma ve rekabet daha çetin geçebilirmiş. Ayrıca önemli bir o kadar enteresan söylemler olmuştur. Kürtlerin rızk konusunda Araplardan ve Koçerlerden daha bağlı bir tutum olduğu belirtilmiştir. Bu konuda üstelik Kürtlerin kendi sosyo kültürel topluluğa da yaklaşımı bu şekilde olmuştur. Farklı sosyo kültürel topluluklardan görüşmeciler şunları aktarmıştır:

“Herkesin rızkı farklıdır. Allahın elindedir. İnsanın elinde olsa vallahi birbirine vermez. İnsan diyor ki ben çok iş yapayım ama komşum yapmasın der. Bu da en çok bizim Kürtlerde var. Araplar birbirlerine karşı daha çok dürüsttür, yardımseverdir. Koçerler de bu konuda Araplar gibidir. Bizim Kürtlere göre birbirleriyle daha iyidir. Allah Kürtlerden almış (55, Terzi, Kürt).

“Yani rabbime şükür olsun rızkımız allahın elindedir. Kullarının ellerinde olsa rızk birbirlerini doğrayacaklardı. Buradaki Arapların ilişkileri daha çoktu daha olumluydu. Birbirlerine daha iyi bakıyorlardı. Zor günlerde birbirlerine yardım ediyorlardı. Örneğin, dara düştüğümde Arap komşudan borç istediğimde baş göz üstüne diyor ama Kürtlerden isteyemiyorum. Kürt her zaman kendine ister, Müslüman kardeşine istemez. Hep bana der ve hep umumi diyor. Kürtler kendi aralarında da pek komşuluk sergilemez. Araplar gibi değildir” (51, Kürt, ikinci Elci).

“Herkesin rızkı farklıdır. Çok şükür ki rızk allahın elindedir. Benim elimde olsa bırakmam kimse ekmek yesin. Onlar da böyle düşünüyor zaten” (37, Kürt, Zücaciye).

“Kürtler arasında rekabet Araplardan daha fazladır. Çekememezlik çoktur. Yıllarca muhtarlık için birbirlerini öldürdüler. Aynı şeyleri yapmayı adet edinmişler. Köylüler geliyor aynı sektörden işyeri açıyorlar. Biri çerezci açıyor diğeri de aynı işi yapıyor. Bari biriniz farklı bir iş yeri açın. Bu da olumsuz sonuçlara sebep olmaktadır. Çünkü müşteri seni zaten karşı karşıya getirecektir” (68, Arap, Tahin ve Helva).

Dinin sahip olduğu güçlü dinamikler gündelik hayat ilişkilerinde kuşkusuz önemli bir role sahiptir. Muhafazakâr düşüncenin hâkim olduğu bir mekânda sosyal yapı unsuru olarak dini farklılaşmanın olmaması dinsel çatışma ve rekabeti doğal olarak pek olanaklı kılmamaktadır. Tarihsel anlamda da -Ermenilerin ve Süryanilerin olduğu dönemlerde- bu çatışmadan pek söz edilmemiştir. Hatta diğer illere göre daha ılımlı bir havanın olduğu belirtilmiştir. Ayrıca rızk konusunda yaklaşımın da muhafazakâr düşünce ve dini farklılaşmanın olmamasından geldiği söylenebilir. Aksi takdirde rızkın bir diğer şekilde söylemek gerekirse gündelik kazancın farklı yolları olmuş olsaydı, sosyo kültürel çatışmanın yoğunluğu daha şiddetli olması ihtimaller arasındadır. Arada müşteri kaçırmamak adına bazı ucuz verme girişimleri söz konusudur. Ancak esnaflar bu durumu

dinsel açıdan değil de yaşam zorluğunun artması, geçin sıkıntısı ve hayat pahalılığına bağlamaktadır.

3.7.4. Ekonomi Odaklı Gündelik Hayat

Çarşı içinde ekonomi odaklı güncel rekabet veya çatışma genellikle yaşam zorluğunun artmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda çarşının eski canlılığını yitirdiği belirtilmişti. Buna ek olarak bir işletmenin ödemesi gereken vergi yükümlülüğü de artınca ekonomi üzerinden kültürel bir rekabet veya çatışma yaşanmaktadır. Bu rekabet ticaretin doğası olarak görülmektedir. Bu konuda oluşacak güven sıkıntısının pek bir önemi olmayacaktır (Sennett, 2020: 231). Ayrıca günümüzde yaşanan covid-19 pandemisinin getirdiği ve işçileri bakanlığının genelgesiyle resmi kapatılmalar çarşıda olumsuz anlamda bir etkiye sahip olmuştur. Görüşmecilerin aktarımıyla:

“Komşularla samimiyet önemli. Koçer veya Kürt, ayrımı yok. Rekabet yok da bir müşteri geldiği zaman elimizden geldiğince kaçırmamaya çalışıyoruz. Fiyatı biraz kırabiliyoruz. O iş gelsin ona. O işsizlik kalsın ortadan. O açıdan yoksa başka bir şey yok yani. Rekabet filan yok” (51, Arap, Marangoz).

“Rekabet olmadan olmaz zaten. Ama dünyadır. Küsmeye darılmaca yok. Herkes kendi ekmeğinin peşindedir. Çatışma olabilir” (40, Koçer, Peynirci).

“Biz battaniyeciler arasında da böyle oluyor. Mesala ben satmasam bu fiyata diğer dükkâna geçecek bu fiyata satacak ona. Ben satayım o satmasın. Ama bu ayrım kültürel anlamda değil ekonomik anlamda bir rekabettir. Kar etmeden de ben satıyorum bazen” (54, Kürt, Battaniyeci).

“2 Arap ya da 2 Kürt birbirleri arasında rekabet yapıyor. Ekonomik bir şey rekabet var” (47, Arap, Zücaciye).

“Olan rekabette dolayısıyla teten kaynaklanır. Ekonomik rekabetin yanında bazen ufak tefek tartışmalar oluyor burada” (43, Arap, Bakırcı ve Zücaciye).

“Şimdi biz öyle bir zamanda yaşıyoruz ki. Esnaf olarak ben söylüyorum herkes kendi bugün cebini düşünüyor. Ailesini düşünüyor. Evdekini idaresini düşünüyor. Şu meseledir şu meseledir herkes her şey bırakmış. Şu anda hayat şartları o kadar zorlanmış ki. Adam eve gittiği zaman evde onu bekleyenler var. Ailesi var çocuğu var. Ondan bir şey bekliyor. Acaba bana bir kg et aldı mı? Bir kg pirinç aldı mı? Yağ alabildin mi? Bugün bunları düşünüyor. Bugün bir esnafın yaşam şeyi bitmiş yani. Sadece sadece kendi cebindeki parayı düşünür. Başka bir şey düşünmez” (58, Kürt, Manifaturacı).

“Önceden çarşı daha iyiydi şimdi pekiyi değil. Her şey pahalı olmuş, millet artık pek bir şey alamıyor. İki yıl önce sigorta 600 TL’ydi şimdi olmuş 1200 TL. Bir teneke yağ geçen sene 100-120 TL’ydi şimdi olmuş 250-260 TL” (49, Kürt, Gıdacı).

Göçün önemli sonuçlarından biri olan ekonomik problemlerden Siirt de etkilenmiştir. Kendini bir anda şehirde bulan insanların yaşam mücadelesi ekonomik olarak sıkıntıları beraberinde getirmiştir. Görüşmeciler bu konuda önemli yaklaşım içinde olmuştur:

“Kürtlerin sayısı çarşıda daha fazla. Çünkü çok göç (Araplar için söylüyor) oldu. Geç olayı da siyasi yönden de ekonomik yönden de etkilendir” (42, Arap, Lokantacı).

Çarşıda maddi geliri yüksek olan mesleklerin çoğunda Araplar vardır. Bunun başında kuyumculuk gelmektedir. Zaten onların dışında işlerinde şikâyetçi olmayan esnaflara pek denk gelinmemiştir. Birkaç iş kolu da ekonomik açıdan iyi durumda sayılabilir. Bunların işleri gereği pek komşuluk ilişkisi olmaz. Dükkânlarından pek dışarı çıkmazlar. Sattıkları ürünlerin pahalı oldukları için gündelik ilişkilerinde daha seyrek bir tutum sergilemektedirler. Ayrıca bu durum diğer sektörlere göre ekonomik eşitsizliği ortaya çıkarmaktadır. Bu da genel olarak sosyal mesafelere sebep olmaktadır (Sennett, 2020: 21). Kuyumcular ve diğer sektör grupları arasında bu mesafe görülmektedir. Yüz yüze etkileşimin yoğun olmadığı ancak çarşıda olan gündelik hayat olaylarından bihaber değildirler.

3.8. Helvacılar Çarşısı’nda Esnaf-Müşteri Etkileşimi

Helvacıları Çarşısı’nın müşteri profilini inceleyeceğimiz bu bölümde esnaf ve müşterinin arasında etkileşimi ve bu etkileşimi meydana getiren süreçlere dikkat edilecektir. Çarşının gündelik hayatının dinamiklerinden biri olan esnaf-müşteri etkileşimi, hem mekânsal hem kültürel görünümle ve esnaflar arasındaki etkileşimle beraber önemli bileşenlerinden birini oluşturmaktadır. Özellikle müşterinin çarşıdaki alışverişlerinde göz önünde bulundurduğu kıstasların neler olduğu, çarşıya hangi amaçla gittiğini ve bunları esnaf görüşleriyle açıklamak bize önemli sosyal gerçeklikler sunmaktadır.

Çarşının önemli özelliklerinden biri belli bir zamana kadar tek çarşıdır. Bu durum çarşının yoğun bir mekân olmasına sebep olmuştur. O yüzden özellikle bir önceki kuşağın son derece çarşıda yoğun etkileşimleri söz konusudur. Çarşının müşteri potansiyelinin zamanla düşmesi bu yoğunluğu azaltmış olsa da halen belirli bir sınıfın tercihinde önemli bir şekilde yer edinmektedir. Özellikle *köylü* kesim genel ihtiyaçlarını buradan karşılamaktadır. Ayrıca bazı ürünlerin Siirt’tin yeni çarşılarının aksine halen sadece Helvacılar Çarşısı’nda bulunması çarşıda esnaf müşteri ilişkisinin canlılığı için önemli bir aşama olduğunu göstermektedir. Eski çarşılarla olan duygusal aidiyet de unutulmaması gerekir.

Çarşının müşteri profili genellikle Köylüler, Koçerler ve dolayısıyla Kürtlerden oluşmaktadır. Sektörden sektöre değişimle beraber Arap müşteri profili diğer sosyo

kültürel topluluklara göre daha azdır. Çarşı, şehrin tek çarşısı olduğu zamana dek heterojen bir müşteri görünümüne sahipti. Ancak gerek kültürel gerilimler gerek şehirde yeni yerleşim alanların inşası bu müşteri profilini kimliksel açıdan homojenleşmeye doğru götürmüştür. Bununla beraber alışveriş biçiminin değişmesi de önemli rol oynamıştır. Bu konuda özellikle internet alışverişi örnek olarak verilebilir. Müşteri profilinin değişmesindeki bir başka sebep de ekonomik gelirdir. Arapların ekonomik durumu diğer sosyo kültürel topluluklara göre daha üst seviyededir. Yeni yerleşim alanlarında esnaf profilini de ilk başlarda Araplar oluşturmuştur. Bu durumu, hem şehrin hem şehirlerarası nüfus hareketliliğinin doğal sonuçları olarak nitelendirilebilir. Hatta “toplumsal ve doğal süreçler yeryüzünü ve farklı mekânlara dağılmış haldeki niteliklerini yeniden şekillendirirken, bölge oluşum süreçleri sürekli bir değişim halindedir (Harvey, 2015a: 283). Dolayısıyla bu hareketliliğin sonucunda Arap müşterilerin zamanla çarşıdan çekilmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu konuda görüşmeciler şunları söylemiştir:

“Bizim şu çarşıda gelen müşterinin yüzde 99’u Kürt’tür. Bunu genel olarak mefruşatçı ve manifaturacılar için söylüyorum. Arap girmez buraya. Araplar şehrin diğer çarşılarını daha çok tercihe eder. Ama bir Arap buraya geldiği zaman bir ayırım yapıyor. Benden pahalı olsa da Arap esnafa gider” (58, Kürt, Manifaturacı).

“Benim müşterilerim hepsi Kürt. Yani %95’i Kürt (65, Arap, Tenekeci).

“Benim yıllardır buradaki müşteri profili Kürt müşteridir. Beni Kürtler çok daha fazla sever. Beni çok daha fazla tercih eder” (43, Arap, Zücaciye).

Bazı yöresel ve sektörel zorunluluktan dolayı her çeşit müşterinin uğradığı esnaflar da söz konusudur. Peynir sektörü bunların başında gelmektedir. Çoğu konuda anlayamayan Araplar ve Koçerlerin peynir sezonunda karşı karşıya geldikleri görülmektedir. Özellikle Koçer olan peynircilerin hayvansal ürünlerde Araplar tarafından tercih edildiği esnaflar tarafından söylenmiştir. Sonuçta ihtiyacın karşılandığı yer Koçerlerdir. Benzer şekilde demir ve bakırda ihtiyacın karşılandığı yer Araplardır. Bu konuda esnaflar şunları dile getirmiştir:

“Her çeşit müşterimiz var. Şehir içi de şehir dışı da müşterim var. Parasını gönderene peynirini gönderiyoruz” (60, Koçer, Peynirci).

“Müşterilerimin çoğu Araptır. Özellikle tereyağı seçimlerinde Arap müşteriler çoğunluktadır. Müşterilerim arasında, Arap da var, Koçer de var, Kürt de var. Ama köylü pek gelmez. Daha doğrusu hayvanı olan gelmez Çünkü onlar zaten peynirini yağını yapıyor. Ama hayvanı olmayan köylü de geliyor. Koçer olmama bakıp da gelmemezlik, pek sezmedim. Muhakkak tek tük vardır. Bu haliyle güzeldir çarşı ve müşteri ilişkileri. Kültürel tercih kalmamış pek. İhtiyaç önemlidir” (40, Koçer, Peynirci).

“Benim işim köylüdür. Ben şehirliyle ne yapacağım. Bizim demirciyle işimiz hep köylüdürler” (53, Arap, Demirci).

“İhtiyacı olan geliyor. Eğer köylü buraya gelmezse biz burada ekmeğimizi yiyemeyiz. Tek yapan biziz Arap'ız, mecburi bize geliyor” (52, Arap, Demirci).

Bazı sektörler küresel ürünlerin ortaya çıkmasıyla sadece yaşlı kesime hitap ettiği görülmüştür. Özellikle çarşıdaki terziler bu konuda yaşlı kesim olmazsa iş yapamayacakları seviyeye geldiklerini belirtmişlerdir. Genç kesimin onları çok uğraştırdığı kendileri tarafından şu şekilde aktarılmıştır:

“Müşteriler genellikle yaşlı kesimdir. Ekmeğin peşinde olan insanlarız. Bizde ırkçılık yoktur. Müşterimizde de yoktur. Beni rahatsız edecek beni sıkıntıya sokacak insanların işini yapmıyorum ben” (55, Arap, Terzi).

Görüldüğü üzere spesifik sebepler olmadığı sürece çarşının müşteri potansiyeli ekonomik sınıf olarak alt seviyede olan Kürtler tarafından oluşmaktadır. Çarşının müşteri potansiyelinin nicelik anlamda seyrek olduğu anlamına gelmemelidir. Çarşı hem dini bayramlarda hem bazı ürünlerin dönemsel satışlarında çarşı son derece kalabalık bir mekâna dönüşebilmektedir. Bu kalabalık önemli etkileşimleri içinde barındırmaktadır. Gündelik hayatın son derece karmaşıklığıyla beraber sürekli üretilen ilişkiler çarşının içinde ziyadesiyle görülmektedir. Özellikle bazı esnafın müşterilere olan bakış açısı gündelik hayatın anlamsal özelliği açısından dikkat çekicidir. Doğal olanın bu çarşıda yaşandığı bir mekân olarak esnaf tasvirleri sosyal gerçekliği gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla çarşının sahip olduğu özgül durumlar onu hala önemli şekilde canlı tutmaktadır.

3.8.1. Müşterinin Esnaf Tercihindeki Kriter(ler)i

Esnaf-müşteri etkileşiminde müşterinin alışveriş sırasında uyguladığı kıstaslara baktığımızda rutin gibi görülen etkileşimlerin olmadığı örnekler mevcuttur. Helvacılar Çarşısı gibi mekânlarda yapılacak alışverişlerin genel olarak en basitinden ihtiyaca yönelik olması beklenir. Elbette bu tür çarşılarda genel olarak ihtiyaca yönelik tercihler söz konusu olur. En azından avmlerdeki gibi *gösteriş* tarzında değildir. Çarşıda önemli olan nokta müşterinin esnafı neye göre tercih ettiğidir. Hâlihazırda müşterinin esnaf tercihlerinde bir toplumsal süreç söz konudur. Süreç, öncelikle tarihsel ilişkiler paralelinde kültürel aidiyetle başlamakta, ihtiyacı göz önünde bulundurmakta, tercihlerde zorunda bırakmakta ve ekonomik özelliklerle işlemektedir. Kronolojik gibi görülse de genel olarak koşullara göre dönemsel bir değişkenlik söz konusudur. Ayrıca bu süreç aynı

zamanda mekânsaldır ve mekânın biçimi sosyal süreçleri içermektedir (Katznelson, 2019b: 123).

Müşterilerin esnaf tercihlerinde ilk sırayı muhtemelen tarihsel ilişkilerin nazarında kültürel tercihler almıştır. Yani sosyo kültürel topluluklar arasındaki geçmiş dönem ilişkileri günümüz müşteri tercihlerinde rol oynamıştır. Geçmişin şimdi üzerindeki etkisini düşünürsek (Park, 2018b: 42) kültürel tercihlerin izleri pekâlâ görülmüştür. Başka bir şekilde söylersek “tarihsel bağlamların derinlerine indikçe, kendimizi kavramamız olduğu gibi davranışımız için de hiç önemsiz olmayan bir bilgi, kişiye kendini dayatır” (Elias, 2017b: 421). Özellikle göçün yoğun yaşandığı dönemde müşteriler aynı sosyo kültürel topluluğa ait esnaflardan alışverişlerini gerçekleştirmektedirler. Çünkü çatışma ve rekabetin sıcaklığı söz konusuydu. “Yersiz yurtsuz” kalmış toplulukların şehre dolayısıyla çarşıya gelmeleri önemli bir kırgınlık ve kızgınlık “sermaye”sini beraberinde getirmiştir. Buna yukarıda çoğu kez bahsedilen dışlanma, zorla satma, ötekileştirme hatta aşağılama gibi insan ilişkileri etkilenince dönemin kuşağı öyle sakin bir görüntü vermemiştir. Burada temel sosyo kültürel ayrımlar Araplar ve Kürtler arasında vuku bulmuştur. Koçerler genel olarak Kürt etnisiteye mensup olmalarından dolayı esnaf tercihlerinde Kürt-Koçer ayrımını pek yapmamaktadır. Dolayısıyla çalışmada müşterilerin esnaf tercihleri hem tarihsel hem günümüzde Araplar ve Kürtler üzerinden bir inceleme yapılmıştır. Esnafların penceresinden bakarsak bu tür durumların ortaya çıktığı söylenebilir. Özellikle karşılıklı suçlayıcı dil komşuluk ilişkilerinde olduğu gibi esnaf müşteri ilişkilerinde de kendisini göstermiştir. Onların aktarımıyla:

“Müşterilerimin %90’ı Koçer’dir. Kürtler ırkçılık yapmaz. Ayrımcılık yoktur onda. Kürtler çarşıya geldiklerinde demez bu Arap’tır, bu Koçer’dir, bu Kürt’tür. İhtiyacını eşyalarını alıyor. Ama Arap müşteri ihtiyacını Arap esnafta karşılıyorsa hayatta senin yanına gelmez. Ucuz da versen gelmez. Müşterilerimin çoğu Koçer’dir. Arap gidiyor Arap’ın yanına. Kürtlüğüme bakıyorlar. Arap, Kürt insanını sevmez. Kürtler yapmaz” (37, Kürt, Zücaciye).

“Eskiden ayrımcılık vardı. Kürtler geliyordu. Diyordu Arap’sın yoksa Kürt’sün. Diyorum Arap’ım. Diyordu vallahi senden almıyorum. Pahalı da olsa gidiyordu Kürt’ün yanına. Irkçılık yapıyorlardı” (52, Arap, Manifaturacı).

“Kürtlerde esnaf seçimi var. Kürtlerde var bu. Araplarda bu şekilde bana gelmedi. Koçer bunu yapıyor” (47, Arap, Zücaciye).

“Müşteriler ihtiyacını karşılamak için geliyor bana. Kürtler yapıyor bazen. Kürt döşemeci bulursa yanıma gelmez. Araplar yapmıyor. Çekememezlik var. Önceki Arap esnafın satış biçiminin Kürtlerde yansması var tabii” (65, Arap, Döşemeci)

“Araplarda çok olmak üzere Kürtlerde de kültürel tercih var” (47, Kürt, Kuyumcu).

“Mesala bazı Kürt müşterilerim var, diyor ben Arap esnafın yanına gidip alışveriş yapmam, senden alacağım. Bu bence yanlıştır. Ben pahalı da versem benden alıyor” (37, Kürt, Baharatçı).

“Araplara sen ucuz da versen gelip senin yanından almaz. Bizde de var ama eskiye göre daha azdır. Bizde onlar gibi değil biz ucuzluk alıyorsun. Ama Araplar hayatta yanına gelmez. Herkesin rızkı farklıdır mantığı yok”. (47, Kürt, Kuyumcu).

Günümüzde kültürel tercihler eskisi gibi sık yaşanmamaktadır. Nadir örnekleri olsa da ciddi anlamda bir seyreklik söz konusudur. Bunun doğrudan üç nedeni vardır. Birincisi, kuşaklar arası farklılıktır. Önceki kuşak toplumsal olayların bizzat öznesi iken son kuşak –onlara aktarılan tarihsel ilişkilere rağmen (Park, 2019: 74)- biraz bu öznellikten uzaktır. Zaman zaman bazı olaylar yaşanmasına karşın son kuşağın çarşmayı sık kullanmadığı gözlemlenmiştir. Özellikle kısmi katılımlı gözlem yapıldığı süreçlerde buna denk gelinmiştir. İkincisi, çarşının tek çarşı olma özelliğini yitirmiş olmasıdır. Yeni mekânların inşası ve buna küreselleşmenin de eklenmesiyle son kuşağın yönü çarşıdan çok bu tür yeni yerlere çekilmiştir. Üçüncüsü, *alım gücünün azalmasıdır*. Hayat pahalılığının artması insanların harcamalarında daha tutumlu davranmasına sebep olmuştur. Müşteri ucuz ve ihtiyacı karşılamak adına esnaf tercihlerindeki kriterlerin değişmesine ve dönüşmesine sebep olmuştur. Yani ucuzluk önemli bir ekten durumuna gelmiştir⁴². Eskisi gibi “pahalı da verse” aynı sosyo kültürel topluluğa ait olan esnafa gidilme söz konusu değildir. Yani ekonomik sıkıntılar gündelik hayatta kırılmaz denilen kuralları esnetmiştir. Bu da zamanla olan olayları unutturmakta insanları hayat telaşına kapılmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla “ekonomik sermaye”sizlik önemli bir “habitus” dönüşümüne yol açmıştır. Esnaf da bu konuyu şöyle değerlendirmiştir:

“Ucuz nerde varsa müşteri oraya gider. Hele hele Koçer, babasının oğlu olsun bile hayatta pahalısını almaz. Gelir senden benden alır. Ama Araplığa Kürtlüğe bakan müşteri de var” (53, Arap, Plastikçi).

“Gelen müşteriler genellikle ucuzluğa bakıyor. Alım gücü azalmış insanların” (47, Arap, Berber).

“Müşterilerim arasında az da olsa Arap var. Ama daha çok Koçerler ve Kürtlerdir. Ama elbette müşteriler arasında Kürtlüğe Araplığa bakan vardır. Arap da Kürt de daha pahalı olmasına rağmen Kürt ise Kürt’e Arap ise Arap’a yöneliyor. Çarşıda oluyor bu işler. İnsanlık olursa böyle şeyler olmaz. Ama hayat hakikaten çok zorlaşmış, müşteri de daha çok ucuzluğa bakıyor. Nerede bir kuruş ucuzluk varsa müşteri oraya gider. Müşterinin ihtiyacını karşılarsın müşteri hemen ona yönelir. Öyle aman aman güzelliğe ve kaliteye pak bakılmıyor artık. Eskiden daha çok tercihlerde Kürtlüğe ve Araplığa daha çok bakılırdı şimdi pek yok” (49, Kürt, Gıdacı).

⁴² Ekonomik sıkıntılar sadece eski çarşılarda kendisini göstermemektedir. Bugün hipermarketlerin halk günlerini gündelik hayatta düzenli olarak takip eden insanların sayısı az değildir. Zincir marketlerin indirim günleri keza buna örnektir. Yani rutinleşmiş bir gündelik hayat içinde bu durum derin anlamlar barındırmaktadır.

Tüm bunlara rağmen müşterinin esnaf tercihlerinde kültürel tercih zaman zaman kendisini gösterebilmektedir. Diğer tüm dinamiklerin varlığını koruduğu gibi bu da üzerine eklenerek devam etmektedir. Kendi zihinsel “bilgi stoku”nu oluşturan müşteriler bu konuda gündelik hayat ihtiyaçlarını karşılamaktadır. “Gündelik yaşamda insan, herhangi bir anda, geçmiş ve şimdiki deneyimleriyle ilgili bir yorum şeması olarak iş gören bir “bilgi stoku” bulmakta ve geleceğe yönelik beklentilerini buna göre belirlemektedir” (Schütz, 2018: 87). Güncel koşullarla beraber tarihsel ilişkiler yeniden üretilerek gündelik hayat ilişkilerine yansımaktadır. Toplumsal eyleyicilerin bu konuda gündelik ilişkilerini belirlediğini söyleyen Bourdieu, bu eyleyicilerin sınıflandırılmasına dikkat edilmesi gereken noktayı şöyle açıklamaktadır (2017: 675): “pratik bilgi toplumsal dünyadan önce vardır ve toplumsal dünya bilgisi, ilk aşamada, onun doğurduğu kısmi ve çıkar güden temsillere karşı kurulmuş olsa bile, kendi bilgi nesnesine pratik bilgiyi dâhil etmeyi gözden kaçırmamalıdır”. Bu konuda Bourdieu, Mead’in genelleştirilmiş öteki ile Schütz’ün “bilgi stoku”na benzer şeyler söylemektedir. Dolayısıyla Arapların, Kürtlerin ve Koçerlerin müşteri tercihlerinde düşünürlerin söz konusu kavramsallaştırmaların izleri görülmektedir. Burada yine kolektif hafıza ya da bilincin önemi ortaya çıkmaktadır. Gündelik ilişkilerin en sıradan sohbetlerinde bile bu bilinçlilik kendisini, bazen fazlasıyla bazden nadiren de olsa göstermektedir.

3.8.2. “Esnaf Sarraftır” “Esnaf Köprüdür”

Esnaflık konusunda hem Siirt için hem de Helvacılar Çarşısı için söylersek, daha yatkın bir anlayışa sahip olan kişiler genellikle Araplardır. Burada şehirde uzun süre yaşamının artıları söz konusudur. Bu konuda Araplar mikro düzeyde “sermaye” ve “yatkınlığı”nı inşa ederken müşteri ya da komşuluk ilişkilerinde ise içselleştirilen bir “habitus”la esnaflık kimliğini icra etmektedirler (Çeğin, 2018: 408). Çarşı özelinde bunun elbette tarihsel bir gelenek olduğunu söyleyebiliriz. Babadan ve dededen öğrenilen mesleklerde çocukluktan gelen bir alışkanlığın ürünü olduğu ve bu durumun esnaflık becerilerinde bir “yatkınlığ”a sebep olduğunu söyleyebiliriz. Buna kurumsallaşmış bir eğitim süreci şekliyle bakabiliriz. Gündelik hayatın içinde var olan bir eğitim modeliyle böyle esnaf tipleştirmeleri inşa edilmektedir. “Herhangi bir tarihsel anda var olduğu şekliyle ilgililiklerin ve tipleştirmelerin bir sitemin kendisi toplumsal mirasın bir parçasıdır ve böylelikle eğitim sürecinde grup-içindeki üyelere aktarılır” (Schütz, 2018:

137). Bu da esnafın müşteriyle olan ilişkisinde nasıl bir yol çizeceğine dair ipuçları vermektedir:

“Çocukluktan beri buradayım bu insan ilişkilerini değiştirmiş dönüştürmüş. Mecbur değiştirmiş. Müşteriye göre hareket etmek zorundayız. Esnaf sarraftır. Yani insanın içinde yaşıyor, insanın özündedir esnaf. Yani kuyumcuya altın almak için gider. Ama Kürt’ü gidiyor, Arap’ı, Koçer’i gidiyor. Hepsini ikna etmek zorundadır. Yani esnaf köprüdür. Esnaf her şeyde köprü olması lazım. Mütevazı olmalıdır. Biz dedelerimizden böyle gördük. İnsanı böyle güzel karşılayacaksın. Almazsa dahi güzel yollayacaksın. Eskilerden vardı. Hala eskilerden de duyuyoruz. Almadığı zaman azarlıyordular. Ama elhamdülillah çok az yüzde 1’lerde kaldı” (54, Arap, Manifaturacı).

“Ben bir esnafım, ben bir köprüyüm ve bir köprüden her türlü insan geçer” (48, Arap, Sulama Sistemleri).

Helvacılar Çarşısı’ndaki esnafın müşterilere olan yaklaşımında Koçerlerin ve Kürtlerin Araplara nazaran daha geride kaldığı esnaf tarafından belirtilmiştir. Bu durumun çarşı esnafına özgü olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Genel olarak gündelik sohbetlerde bunu görmek mümkündür. Yakın çevrele gündelik rutin etkinliklerde bu tür muhabbetlere denk gelirken düşünümelliğin etkisiyle de bu daha da belirginleşmektedir. Esnafın neler söylediklerine bakalım:

“Eskiden müşteri ve esnaf komple birbirine saygı duyardı. Şimdi daha sonraki yıllarda esnaf olmayan insanlar esnaf olmaya çalıştı ve esnaflık yapmaya başladılar. Bilgi becerisi olmayan esnaf olmaya başladı. Orada şimdi esnaflık hukukunu bilmiyor. Komşuluk hukukunu bilmiyor. Neymiş elinde bir kısım para toplamış. Ya hayvanını satmış, ya arazisini satmış. Gelmiş esnaf olmuş. Ama esnaflık öyle değil, esnaflık bir baba gözüyle bakmak lazım müşteriye. Müşteri de saygı duyması lazım o esnafa. Sonuçta esnaf müşteriye hizmet ediyor” (55, Arap, Terzi).

“Komşuluk ilişkilerinde Araplar daha iyidir. Öyle pek kavga etmeyi tercih etmezler. Daha sakindirler. Kürtler, Koçerler özellikle Koçerler hemen parlıyor. Bu sadece komşulukta değil, müşteriye de yapıyorlar. Örneğin müşterinin geri getirmiş bir malına çok kızgın bir şekilde bağırabiliyor. Araplarda bu pek yok. Çünkü Araplar daha fazla esnaftır. Çok geçmişten bu işi yapıyorlar. Bizim çarşıdaki Arapların babası dahi bu işi yapıyordu. Bu uzun aşama elbette etkilidir. Köyden gelen yeni açan bir genç insan ve müşteri ilişkilerinde dolayısıyla Arapların gerisinde kalmaktadır” (43, Arap, Bakırcı ve Züccaciye).

Kürtlerin ve Koçerlerin Araplara nazaran esnaf kültüründen uzak kalmalarının doğal sebepleri vardır. Kürtler ve Koçerlerin kent mekânlarına adapte olma zorunluluğunun sonucu olarak yapmak zorunda oldukları veya pek anlamadıkları kendi tarihsel özelliklerinden uzak olan bir gündelik hayat rutininde Araplara nazaran daha geride kaldıkları söylenebilir. Özellikle esnaflık ve müşteri ilişkilerinde bunu görebiliriz. Bir başka deyişle, uzun bir şehir deneyiminin olmamasının yanı sıra şehire gelme sebeplerinin doğrudan ekonomik sebeplerden kaynaklanmamasıdır. Burada fenomenolojik yaklaşımın bireyin öznelleşme sürecinde deneyimle kurduğu ilişki önemlidir (Wagner, 2018: 21). Tüm bu deneyimlerle beraber şehre zorunlu olarak

gönderilmek kızgınlıkları ve kırgınlıkları ortaya çıkarır. Yaşamını idame etme çabası için gösterilen telaşın yanılsamalarını Koçer ve Kürt esnafların müşteriyle olan ilişkisinde görebiliriz. Ayrıca eskiden Arapların yoğun olduğu dönemde komşuluk ilişkilerde birbirine yardım ettiği esnaflar tarafından belirtilmiştir. Sahada yapılan görüşmelerde “serbest piyasa, kızmaca darılmaca yok” gibi liberal düşünceyi de anlatırcasına söylemler genellikle Kürtler ve Koçerlerden tarafından söylendiği görülmüştür. Buna kültürel dinamikler de eklenince bu daha da keskin bir hal alabilmektedir. Buna benzer durumlar elbette kendisini esnaf müşteri ilişkisinde de göstermektedir.

3.8.3. Alışverişte Müşterinin Anadilini Bilmek: “Biz Mecburuz Kürtçe Bilmeye”

Çalışmanın saha kısmında denk gelinen bir diğer nokta *dil* olmuştur. Dilin ticari ilişkilerde önemli olduğu aşikârdır. Üstelik gündelik hayatın dilinde bu daha da belirgindir. Dil, önemli bir şekilde tipleştirmenin aracı olarak vuku bulmaktadır.

Gündelik yaşamın ana dili, temel olarak adlandırılmış şeylerin ve olayların bir dilidir ve her hangi bir isim, adlandırılmış bir şeyi ona kendisine özgü bir terim sunacak denli önemli bulan grup-içi dil dağarcığında geçerli olan ilgililik sistemine dayanan bir genelleştirme ve tipleştirmeyi içerir (Schütz, 2018: 111-112).

Dil, bu konuda iletişim aracı olmakla kalmaz ayrıca ticari ilişkilerin akışını da sağlamaktadır. Bununla beraber dil, gündelik hayat ilişkilerinde önemli bir etkileşim aracı olarak işlev görmektedir. Bourdieu bu konuda kendi geliştirdiği kavramlardan yola çıkarak analizler yapmıştır. Ona göre, (2018b:148): “dilsel habitus, toplumsal koşulların bir sonucu olması ve yalnızca her hangi bir söyle üretimi değil, belirli bir duruma veya daha ziyade, belirli bir piyasaya yahut da alana ayarlı bir söylem üretimidir”. Bu durumun bir piyasa oluşturduğunu söyleyen Bourdieu, “dilsel sermaye” kavramına ulaşmaktadır. Ona göre “dilsel sermaye” bireyi günlük piyasanın belirlenmesinde kendi avantajına çevirmesinin yolunu açmaktadır. Dil konusunda “kültürel sermaye” önemli rol oynamaktadır (Tan, 2021: 2030).

Gündelik dil, kurulacak cümlelerin kullanılan kelimenin ne ifade ettiği görülenin dışında derin anlamlarla önemli sonuçlara gebe olduğunu vurgulamak gerekir. Buradan hareketle dil’in yanı sıra jest ve mimikler de önemli bilgiler sunmaktadır. Mead’te olduğu gibi dil, hem kişiler arası hem sosyal gruplar arası bir objektif etkileşim oluştururken jest bu etkileşimle beraber dil ile iç içe geçmektedir. (Morris, 2017: 22). Bütün bunlar sosyal gerçekliğin önemli bir bileşeni olarak dil etrafında şekillenmektedir. Ticari ilişkilerin

akışını sağlamak için zorunluluktan doğan dil bilme, ilişkileri ve etkileşimleri önemli ölçüde etkilemektedir. Buna anadil de eklenince ortaya önemli bir özellik çıkmaktadır. Sahada Arap esnafların neredeyse hepsi Kürtlerin ve Koçerlerin anadili olan Kürtçe'yi biliyorlardı. Hatta çalışmanın saha kısmında bazı Arap esnaflar mülakat sırasında Kürtçe cümleler sık sık kullanılmıştır.⁴³ Arapların burada tüccar konumunda olmalarının payı büyüktür. Bu, bir nevi zorunluluktur. Görüşmecilerin Kürtçe'yi nasıl öğrendiklerine bakalım:

“Kürtçe biliyorum. Benim çarşıdaki Kürt esnafların çoğu Arapça biliyor. Yüzde 70'i biliyor. Ama Araplar daha çok Kürtçe biliyor. Koçerler çoğunluğu hala Arapça bilmiyor. Biz mecburuz Kürtçe bilmeye” (48, Arap, Sulama Sistemleri).

“Kürtçe biliyorum. Daha önce biliyordum. Ben küçükken babamın yanında Kürtçe bilmedikten sonra sen satış yapamazsın. Çünkü bizim işlerimiz hepsi köylüyle. Mecburiydi. Gelip seninle konuşacağım. Ne Arapçası var, ne Türkçesi var. O zaman öyleydi. Mecburi Kürtçe bileceksin. Ben oradan öğrendim” (65, Arap, Döşemeci).

“Kürtçe biliyorum. Burada, dükkânda öğrendim. Kürtçeyi bir Kürt gibi rahatça konuşabiliyorum” (43, Arap, Bakırcı ve Zücaciye).

“Kürtçe biliyorum. Burada otura kalka Kürtçeyi öğrendim. Gelen müşterimizin %80-%90'ı köylü kısımdır. Haliyle biz de Kürtçe öğreniyoruz” (41, Arap, Giyim).

Kürt ve Koçer esnaflar arasında Arapça bilen esnaf sayısı az olmakla birlikte hiç Arapça bilmeyen de yok değil. Özellikle çocukluktan beri Siirt'te veya çarşıda olan Kürt ve Koçer esnafların Arapça bildikleri gözlemlenmiştir. Kürt esnaflar hem çarşıda hem Siirt genelinde Araplarla yoğun bir şekilde etkileşim halinde olmuşlardır. Bu da onları Arapça bilmeye yöneltmiştir. Kendilerinin aktarımıyla:

“Arapça biliyorum. Arap esnaflar Kürtçe bildiği kadar Kürt esnaflar Arapça bilmiyorlar. Araplar niye Kürtçeyi biliyorlar? Araplar genelde Kürtlerle alışveriş yaptıkları içindir. Çocukluktan beri geldiği için Arapça biliyorsun” (54, Kürt, Battaniyeci).

“Arapça biliyorum. Bilen birkaç esnaf daha var. Siirtli, Arapla yatan kalkan onlarla çalışan Arapça öğrenmiştir” (60, Koçer, Peynirci).

“Arapça da biliyorum. Ana dilim gibi Arapça biliyorum” (58, Kürt, Manifaturacı).

“Ana dilim gibi Arapça biliyorum. Benim ninem Araptır. Her ikisi de öğrenmemi sağladı” (55, Kürt, Terzi).

Karşılıklı anadil bilme durumu sektörden sektöre değişmektedir. Onların tabiriyle “köylüyle” (Kürtlerle) ne denli etkileşim ve ilişki sık veya yoğun kurulmuşsa o denli dile hâkimiyet söz konusu olmuştur. Mesala, Siirt Fıstığı ticareti yapan esnaflar zamanlarının

⁴³ Özellikle yaşın büyük ve çarşıdaki geçilen sürenin uzun olduğu Arap esnaflarda görüşmenin çoğu Kürtçe gerçekleşmiştir. Okumamış, dolayısıyla Türkçe'si pek olmayan bu esnaflar benim işimi kolaylaştırmak adına böyle bir yol izlediler.

önemli bir kısmını köylerde geçirdiklerinden dolayı Kürtçe'ye yönelmek zorunda kalmışlardır. Bunun tersi durum da söz konusudur. İlişki ne denli seyrek olmuşsa dil öğrenilmediği görülmüştür. Ya da dil bilmeye ihtiyaç duyulmamıştır. Yani Bourdieu açısından bakarsak piyasanın olması dili öğrenmeye yansımıştır. Bu durum da bizi tekrar tekrar “sermaye “kavramına götürmektedir. Ki Bourdieu için “sermaye” piyasa var ise anlam kazanır (Bourdieu, 2018b: 153). Çarşıda gündelik ilişkilerde tüm sosyal yapı unsurları açısından bakarsak hem toplumsal hem de bireysel açıdan önemli bir “sermaye” piyasası vardır. Bu “sermaye” piyasasının olması ötekinin dilini bilmeyi zorunlu bırakmıştır. Görüşmecilerin bu konuda düşüncelerine bakalım:

“Kürtçeyi belki de Arapçadan daha fazla biliyorum. İşim gereği köylerde çok gidiyorum. Yetiştim yetişmedim köylerde gözlerimi açıyordum o yüzden Kürtçe çok iyi biliyorum. Köylü kısmını Kürtleri tanıdığım kadar Arapları tanımadım ben” (58, Arap Fıstıkçı).

“Arapça bilmiyorum. Tek tük biliyorum. Araplar daha önce burada oldukları ve müşterileri köylü oldukları için Kürtçe biliyorlar. Kürtçe bilmezse nasıl kazanacak. Öğrenmişlerdir. Ben 23 yıldır buradayım ama on tane Arap gelmemiş, Nasıl öğreneyim?” (47, Kuyumcu, Kürt).

Dil bilme mevzusu sadece ticari ilişkilerden kaynaklanmamaktadır. Komşuluk, hem Helvacılar Çarşısı'nda hem Siirt'te insan ilişkilerinde dil bilmenin yolunu açmıştır. Çocukluktan kurulan ilişkiler diğer tüm alanlarda olduğu gibi dil konusunda da bir kaynaşmayı beraberinde getirmiştir. Görüşmeciler bu konuda şunları aktarmıştır:

“Arapça biliyorum. Ben şehir merkezinde doğduğum için ve komşularımızın çoğu araptı oradan öğrendim. Tabi esnafıktan da geliyor. Siirt'te esnafın 3 dil bilmesi şarttır. Hem Kürtçe, Türkçe, Arapça bilmesi şarttır” (51, Kürt, İkinci Elci).

“Kürtçe biliyorum. Arapların çoğu Kürtçe biliyor. Çünkü biz doğuştan beri burada olduğumuzdan dolayı köylülerden dolayı öğrendik. Kürtler'de Arapça bilen var. Koçerler'de Arapça bilen azdır. Eskiden evlerimiz yan yanaydı oradan Arapça ve Kürtçe öğrendik” (49, Arap, Tenekeci).

Türkçe'nin artık daha yaygın olarak kullanılması karşılıklı dil öğrenme zorunluluğun önüne geçtiğini söyleyebiliriz. Okuma yazma oranının artması ve bunun sonucunda Türkçe'nin daha çok insanların hayatına girmeye başlamasıyla insan ilişkilerinde değişime sebep olmuştur. Bu durum ayrıca Kürtlerin 90'lerden sonra çarşıya gelmelerini de göz önünde bulundurarak neden Arapça öğrenmediklerinin bir sebebi olarak görülebilir. Ayrıca bir diğer neden ise Arapların Kürtçe konuşabilmeleri olarak yorumlanabilir. Zorunluluk ortadan kalkınca dil bilme ihtiyacı da azalmıştır. Bu konuda görüşmecilerin söylemleri şöyledir:

“Kürtçe biliyoruz ana dilimiz gibi biliyoruz. Arap esnafların hepsi Kürtçe bilir. Meslekten gelen bir maharet bir ihtiyaçtır. Şimdi biz Arap’ız köylü gelince onun diliyle hitap etmek zorundayız. Ama köylü bu kadar Arapça bilmiyor. Yıllar önce 10-15 köy Siirt’te yerleşti bizden daha iyi Arapça konuşuyor. O kültürü aldığı için o yerleşime girdiği için koçer de var 5-6 aile onlar da Arapçayı biliyor. Ama yeni gelen jenerasyon bu dili bilmeye ihtiyaç duymuyor. Artık Türkçeye yönelmişiz. Türkçe konuşuyoruz. İhtiyaç duyulursa Kürtçe ya da Arapça öğrenilir” (54, Arap, Manifaturacı).

Değişen toplumsal düzen bazı zorunlulukları esnettiği gibi önemli değişimleri beraberinde getirmektedir. Çarşıda yaygın olarak ulusal dil’in girmediği dönemlerde sosyo kültürel topluluklar karşılıklı olarak birbirilerinin dillerini bilerek bunu gündelik hayatın rutini haline getirebilmektedir. Şimdi ise kendi ana dillerini konuşurken müşteri ilişkilerinde genel olarak Türkçe’nin girdiğini söyleyebiliriz. Bu şu demek değil; Türkçe akıcı bir şekilde kullanılmaktadır. Araya kendi ana dilinden kelimeler ve cümleler karıştırarak bir anlaşma söz konusudur. Biraz da yöresel şive ile bu daha karmaşık bir hal almaktadır.

3.8.4. Sosyal Medya Üzerinden Alışveriş ve Reklam: “Yeni Müşterilerimiz Artık Böyle”

Teknolojinin gelişmesiyle beraber küreselleşmenin giremez, fazla bir etkisi olmadığı denildiği mekânlarda kendisini göstermesi sahada karşılaşılan önemli durumlardan biridir. İnternet alışverişi ve reklam gündelik hayatımızın önemli bir parçası haline geldiği herkes tarafından kabul edilmektedir. Yemek gibi günlük en temel ihtiyaç bile hiç dilsel bir iletişime geçmeden sadece belirgin teknolojik aygıtlarla sipariş edilebilmektedir. İnternet alışverişi ve reklamın bu kadar “mikro alan”a girmesinin elbette gündelik hayat etkileşimlerine dolaylı ve doğrudan etkisi olmaktadır. Bu durum toplumun en küçük birimi olarak kabul edilen aile ilişkilerinde bile kendisini göstermektedir. Bugün “yemek sepeti” ve “getir” gibi uygulamaların toplumsal pratikte girmediği şehir kalmamıştır. Ayrıca ticari ilişkilerin önemli unsurlarından biri olan bankacılık da internet üzerinden gerçekleştirilmektedir. İnternet bankacılığı sayesinde malların ve ücretlendirilmesine yönelik mübadelenin hızlı dolaşımı sağlanmaktadır. Bu küresel gelişmelerin, “özellikle elektronik iletişim alanındaki gelişmelerin, hem mekânsal olarak hem de farklı sosyal süreç ve yaşam alanlarına nüfuz etme gücü sayesinde, yerel olanı daha büyük yapılara ve süreçlere, yani küresel olana bağlama olasılığı gittikçe artmaktadır” (Öncü, 2020: 194). Nitekim çarşı da küresel olanla ilişkisi olmakta ve bu durum gittikçe daha da sıkı hale gelmektedir.

Tüm bunların yanı sıra toplumsal özellikleriyle beraber göz önünde bulundurulduğunda Helvacılar Çarşısı'nın da yeni alışveriş düzenine ayak uydurduğu görülmüştür. Dükkânına mal alacak esnafların ürün araştırması WhatsApp ve Instagram üzerinden görseller aracılığıyla gerçekleşmektedir. Ürünlerin faturalandırılması da e-posta ile sağlanmaktadır. Tabii bu durum her sektör için geçerli değildir. Ama bazı sektörlerde kendisini belirgin olarak göstermektedir. İnternet alışverişi ve reklam, sektörlerde ürün araştırması şeklinde tezahür ederken bazılarının da doğrudan bir alışveriş söz konusudur. Elbette bazı esnaflar, sektörleri internet alışverişine müsait olsa da yaşlılıktan ötürü internetle pek ilgilenmemektedirler. Battaniye, bakır, Siirt Fıstığı, tahin, helva, vs. gibi yöresel ürünlerin pazarlanmasında sosyal medyanın rolü büyüktür. Bu ürünler özellikle hem çarşının hem Siirt'tin tanıtımı için önemli bir şekilde işlev görürken eski canlılığını yitirmiş bir mekâna da can vermektedir. Esnafların bu konuda şunları söylemiştir:

“Mecburen biz ürün tanıtmak için sayfa açıyoruz. Ürünleri almak için de Urfa, Diyarbakır Bursa, İstanbul gibi şehirlerden aldığımız malları internetten teşhir ediyoruz ona göre alıyoruz. Ama satışımızı internet üzerinden yapmıyoruz” (54, Arap, Manifaturacı).

“Alışveriş değil de, bankacılık işlemlerini sipariş listelerimizi bu teknolojiyle yapıyoruz. Müşteri de liste gönderiyor. Faxım vardı onu da iptal ettim. Mailler gönderiyorum” (54, Arap, Plastikçi)

“WhatsApp girmiş işimize. Fotoğraf atma, müşteriye gönderme olmuş (58, Arap, Fıstıkçı).

“Az önce bir müşteri geldi listeyi WhatsApp'tan gönder dedi, telefon kullanmayı bilen her esnaf WhatsApp tarzı uygulamaları alışverişte kullanıyor. Bazen liste veya ürünün görüntüsünü istiyoruz. Telefon olmadan önce bu tür şeyler yoktu. Daha önce ismini bilmek zorundaydı. Ya da örnek ürünü getirmek zorundaydı. Ortak isimde anlaşmak zorundaydık” (37, Kürt, Plastik ve Ambalaj).

Bazı sektörlerde internet alışverişine olumlu bir yaklaşım söz konusudur. Bazı ürünlerin fabrikasyon şeklinde üretime girmesiyle önem kaybeden sektörlerin internet aracılığıyla tekrardan canlandığı görülmüştür. Battaniyecilik bu sektörlerin başında gelmektedir. Eskiden sağlık açısından ihtiyaç odaklı kullanılan battaniye (Darkot, 1993: 621) şimdilerde ise hediye şeklinde bir ürün olarak işlev görmektedir. Bu konuda esnaflar internetin önemli bir şekilde rol oynadığını belirtmiştir:

“WhatsApp kullanıyoruz instagram kullanıyorum. Bizim için çok iyi oldu. Mesala telefon açıyor diyor ki bana iki tane namazlık gönder. Ama keşke renkleri bir görsem. Hemen fotoğrafını çekip WhatsApp'la gönderiyorum. O da diyor, şu şu diyor hemen anlaşıyoruz ona gönderiyorum. Benim instagram sayfam var. Diyor şöyle bir logom var ya da bayrak baskılı bir gönderiyorum. Yeni müşterilerimiz artık böyle. Reklamımızı böyle yapıyoruz. Birkaç arkadaşımız site açmış çok güzel iş yapıyor. Fıstıktır, Bittim Sabunu” (54, Kürt, Battaniyeci).

Bazı sektörlerin sosyo mekânsal özelliklerden dolayı internet alışverişine girilmediği gözlemlenmiştir. Aynı sektörden olup da farklı çarşılarda olmalarından ötürü biri internet alışverişini gerçekleştirirken diğeri henüz o duruma gelmemiştir. Esnafların penceresinden yaklaşmak gerekirse; böyle giderse onların da internet alışverişine ayak uydurmaları gerekecektir:

“Whatsapp, instagram bunları kullanıyoruz. Paylaşıyoruz. Kendi çevremizden paylaşıyoruz. Her halde “yemek sepeti” filan o tarafa doğru gidiyoruz. Başka bir yerden olmuş olsaydık şimdiden girmiştik” (42, Arap, Lokantacı).

Özellikle gurbetteki Siirtlilerle yapılan alışveriş ve reklamlarda internet önemli bir araç görevi görmektedir. Peynirin dahi resmini gönderen esnaflar söz konusudur. Tadına bakılmadan nasıl güveniyor diye sorulduğunda ben tat garantisi veriyorum diye cevap alınmıştır:

“Reklam yapıyorum, instagram, facebook, WhatsApp hepsi var. Gurbetteki peynir fotoğrafı istiyor atıyorum ona. Beğenirse alıyor, beğenmezse almıyor” (40, Koçer, Peynirci).

İnternet alışverişine yönelik endişe ve eleştiriler de söz konusudur. İnternet alışverişinin ve reklamın bu denli gelişmesi çarşının yönünü değiştirdiği gibi çarşıya önemli derece de zarar verdiği esnaflar tarafından belirtilmiştir. Ayrıca güven konusunda da sıkıntılar olduğuna dair görüşler aktarılmıştır. İnternet alışverişinin gerçekleşebilmesi için ciddi bir vakit ayırmanın olması gerektiği konusunda esnafların düşünceleri olmuştur:

“Şu anda Türkiye’de bir internet alışveriş çılgınlığı var. Bir atleti beş litre zeytinyağını internette yapan var. Benim facebook, instagram sayfam var, bazen kendi imalatımız olan ürünleri atarım oraya. İsteyen olursa gönderirim. Daha çok Siirt yöresel ürünlerinin tanıtımını yapma amaçlı paylaşım yapıyorum. Yani satmak için ayrı bir mücadele vermiyorum. Niye çok uğraşmıyorum dükkânda tek başımayım o yüzden. Bir de internette ayrı sıkıntılar var. Müşteri çok soru soruyor. Çoğu da gereksiz. Güven sıkıntısı var. Onu sağlamak çok önemli” (43, Arap, Demirci Bakırcı).

“Telefon ve internet icat edilmiş, işimizi sarstı” (48, Arap, Sulama Sistemleri).

“Alışverişte teknoloji işimize girmiş. Letgo, whatsapp, facebook ve instagram kullanıyoruz. Ama teknolojinin işin içine girmesi işimizi gerilettirdi. Çünkü senin eşyan var sen direkt letgodan satıyorsun” (51, Kürt, İkinci Elci).

Genel olarak öyle ya da böyle küresel aygıtların girdiği çarşıda sosyal medya yeni bir pazarlama tekniğini ortaya çıkarmıştır. Gündelik rutinde hem komşuluk ilişkilerinde hem müşteri ilişkilerinde bunun yansıması olmuştur. Çağa ayak uydurma çabası ya da kaybolmaya yaklaşan bir sektörün farklı formatlarla yeniden düzenlenmesi ve pazara sunulması sosyal medya aracılığıyla gerçekleşmiştir. Burada elbette bu pazarlamanın çok

yönlü unsurları vardır. Örneğin kargo göndermenin gelişmesi ve kargo şirketlerinin çokluğu çarşının yeni dinamikleri arasındadır. Dolayısıyla çarşıda bazı sektörler önemli bir şekilde interneti kendi mesleklerini icra etmede araç olarak kullanmaktadır.



SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Ülkemizin her şehrinde eski çarşıların olduğu bilinmektedir. Eski çarşılar, ait oldukları şehrin tarihi ve kültürel dokusunu en iyi yansıtan mekânlardır. Mekânlar, sadece fiziki bir görüntüye sahip değildir. Aynı zamanda mekânlar, insan ilişkilerinin muhtevasına yönelik bilgi de sunarlar. Bu bilgiler dâhilinde bir “sosyal gerçeklik” karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu sosyal gerçeklik, aynı zamanda şehrin sosyal gerçekliğini yansıtmaktadır.

Bu çalışmada, söz konusu sosyal gerçeklik, Siirt’in Helvacılar Çarşısı üzerinden anlamaya çalışılmıştır. Çalışmada, çarşıdaki sosyo kültürel toplulukların gündelik hayatı ve bu topluluklar arasındaki etkileşim örüntülerinin üzerinde durulmuştur. Çarşı esnafı ile yapılan görüşmelerden elde edilen bulgular, gündelik hayat ve etkileşim örüntüleri başlıkları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler sonucunda; Helvacılar Çarşısı’nın gündelik hayat ilişkilerindeki sosyal gerçekliğinin, Siirt’i nasıl yansıttığına yönelik önemli verilere ulaşılmıştır. Bu verilere dayanarak öncelikle sosyo kültürel farklılığın, gündelik hayat ilişkilerine yansıdığını söylemek mümkündür. Bu sosyo kültürel farklılığın şehrin genelinde var olduğunu düşünürsek, şehrin gündelik hayat ilişkilerin genel görünümü çarşıdaki ilişkilerle benzerdir. Dolayısıyla çarşıdaki sosyo kültürel topluluklar arasındaki ilişki şehrin dinamikleri arasında yer almaktadır.

Gündelik hayat, önemli bir dinamik ilişkiler ağıyla inşa edilmektedir. Bu çalışmada, Siirt’in Helvacılar Çarşısı’nın sosyal ağını gündelik hayat dinamikleriyle yorumlamak mümkündür. Çarşının sahip olduğu kültürel çeşitlilik, tarihsel doku ve zamanla yaşadığı dönüşüm, gündelik hayatın dinamiklerini yansıtmaktadır. Siirt şehrinin insanları, farklı sebeplerden dolayı günün belli zaman dilimlerinde geçirdikleri ya da uğradıkları Helvacılar Çarşısı’nda sosyal ilişkiler inşa etmektedirler. Sosyal ilişkiler, yüz yüze ve yakın temasla olmakla birlikte dolaylı olarak da yaşanabilmektedir. Dolayısıyla şehir insanı yakın ya da uzak fark etmeksizin çarşıda etkileşim halindedir. Söz konusu etkileşim, farklı örüntülerle üretilmektedir.

Gündelik pratikleri etkileşerek yeniden üreten insanlar sosyal gerçekliği bu yolla gerçekleştirmektedirler. Bu doğrultuda, çalışmanın sonuçlarından biri de; Helvacılar Çarşısı özelinde yoğun olarak çatışma, rekabet ve uyum ekseninde bir etkileşim örüntüsü yaşanmaktadır. Öncelikle çarşıdaki insan ilişkilerinde çatışma ve rekabet görülmektedir. Sosyo kültürel topluluklar arasında belirginleşen çatışma ve rekabet; yerel, bölgesel,

ulusal ve küresel faktörlerin etkisiyle farklılaşmaktadır. Bu bağlamda çarşıdaki çatışma ve rekabet'in sebebini genel olarak, sosyo kültürel topluluklar ile tarihsel ilişkiler etrafında toplamak mümkündür. 1990'lara kadar çarşı nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Arapların, müşteri konumundaki Kürtlere ve Koçerlere karşı tutumu günümüzdeki etkileşim örüntülerine yansımıştır. Çatışma ve rekabet, bu etkileşim örüntülerinde yoğun olarak görünse de "uyum"un da var olduğu "alan"lar söz konusudur. Çatışma ve rekabet, görüşmeciler tarafından genellikle dile getirilmiş olsa da aralarında herhangi bir sorunun olmadığını söyleyenler de olmuştur. Dolayısıyla bir süreç olarak meydana gelen çatışma ve rekabet, her zaman çarşının hâkim etkileşim örüntüsü olmamıştır. Sosyal bir süreç olan gündelik hayat, kordineli bir pratik ilişkiler barındırdığı sürece mutabakatlar üretecektir. Gündelik hayat içerisinde çatışma ve rekabet barındırmasına rağmen tünelin sonunda uyum söz konusu olmuştur. İster yapı odaklı, ister fail odaklı olsun iş birliği ve uyum ekseninde bir bütünleşme söz konusudur. Bu bütünleşmeyi gündelik hayat kuramcılarının kullandığı, farklı ama anlam olarak birbirine benzer argümanların tercih ettikleri aşikârdır.

Bu çalışmada, tercih edilen gündelik hayat kuramcılarının sahip oldukları kavramlar üzerinden çarşıda yoğun olarak görülen etkileşim örüntülerinden çatışma, rekabet ve uyum etrafında değerlendirilebilir. Makro ilişkilerde, sistem "strateji" uygularken bu "strateji"ye maruz kalan işçiler taktikler üretmektedir. Burada sistem yerleşmiş ve herkes tarafından kabul edilen kapitalist düzen olarak anlaşılmaktadır. Çarşıda ise yüz yüze etkileşim yoğunlaştıkça "strateji" ve "taktik" dönemsel olarak yer değiştirmiştir. Yani yakın ilişkilerin yoğun olduğu günümüzde çarşı içinde gündelik hayatta "strateji" ve "taktik"ler belirgin olarak görülmektedir. Anlık gündelik ilişkilerde hangi etkileşim örüntüsü yaşanıyorsa taraflardan biri "strateji" geliştirirken diğeri "taktik"ler üretmektedir.

Gündelik hayatta herhangi küçük ya da büyük bir çatışma ve rekabette Koçerlerin diğer topluluklara karşı bir araya gelmesi "stratejik" bir durumdur. Karşı taraf olan Araplar ya da Kürtler ise reaksiyonla "taktik"ler üretmektedir. Müşteri ilişkilerinde de "strateji" ve "taktik"ler kendisini göstermektedir. Yine 2000'li yıllara kadar müşteri esnaf tercihlerinde kültürel taktikler üretirken, ulusal ve küresel ekonomik krizlerle beraber bu durumun değiştiğini ve çarşı esnafının tabiriyle "ucuzluk" konusunda bir "taktik" geliştirme söz konusu olmuştur. "Damga" gibi "strateji" ve "taktik" de günümüzde

dönüşmüştür. Yine burada “sermaye” önemli bir rol oynamaktadır. Mikro bireysel ilişkilerde temasın olduğu mekânlarda “damga”, “strateji” ve “taktiğe” artık “sermaye” de eklenmiş ya da daha öncesinde var olan bir durum belirgin hale gelmeye başlamıştır. Çatışma, rekabet ve uyum’un önemli ölçüde “strateji” ve “taktik”lerle şekillenerek ortaya çıkardığı tahakküm ilişkisi “sermaye”ye dayanmaktadır. Şunu belirtmekte fayda var; çarşıdaki gündelik hayat ilişkilerinde “damga”, “strateji” ve “taktiğin” artık olmadığı anlamına gelmemelidir. Bunlar çarşıda dönüşmektedir. Kalıplaşmış bir “damga” ve “stratejiye” “sermaye” artık kendisini hissettirmektedir. Bir başka deyişle çarşıdaki gündelik ilişkiler klişeleşmeyle başlayan bir “damga” süreciyle kendisini göstermektedir. Yani sosyo kültürel topluluklar arasında rutinleşmiş bir önyargısal tutum söz konusudur. Çarşıdaki insanlar zihninde karşıt topluluğun üyelerini “damga”lamaktadır. Burada olgusallaşan bir gündelik hayat görülmektedir. Yüz yüze etkileşimin yoğunlaşmasıyla beraber sosyo kültürel topluluklar birbirlerinin hakkında bilgi toplamaktadır. Bunlara “sermaye” de eklenince gündelik hayat ilişkilerinde “strateji” ve “taktik”ler geliştirilmektedir. Bu da çarşıda bitmek bilmeyen pratikler üretiminin başlamasına sebep olmaktadır. Ayrıca yüz yüze etkileşimde bireylerin sergiledikleri performanslar, o anki etkileşim örüntüsüne paralel olarak “dramaturjik” olarak belirlenmektedir. Yani çarşıdaki ilişkilerde birey, etkileşim örüntüsünün durumuna göre, “fiili toplumsal kimliği”ni kullanmaktadır.

Mekân olarak Helvacılar Çarşısı, insan ilişkilerinde önemli rol oynamaktadır. Çarşının sahip olduğu sembolik, tarihi ve kültürel unsurlar onun kimliğini oluşturmaktadır. Ayrıca bazı mekânlardaki insan ilişkileri kentin kimliğine oldukça yakın olabilmektedir. Helvacılar Çarşısı da Siirt için bu özelliğe sahiptir. Helvacılar Çarşısı; mekân olarak sembolik, tarihi ve kültürel unsurları ziyadesiyle barındırmaktadır. Çarşının tarihsel açıdan hem fiziki hem içerik anlamında uğradığı dönüşüm yeni bir “habitus”un inşasına sebep olmuştur. Çarşı, en basit haliyle 1990’lara göre çok daha karmaşık bir yapıya dönüşürken gündelik hayat ilişkilerinde de bu karmaşıklığı yaşamaktadır. Önceleri çarşıda, yapılan mesleğe göre sokak adlandırılması (Kuyumcular, Bakırcılar, Demirciler gibi) söz konusuysen şu anda çarşı, sektörlerin iç içe geçtiği bir mekândır. Dolayısıyla yeni mekân görünümü, insan ilişkilerini de aynı şekilde iç içe geçirmiştir.

Söz konusu ilişki, çarşının önemli bir kimliğini yansıtmaktadır. Dönüşen habitusla beraber çarşı ilişkileri sürekli üretilmekte bunun yanı sıra biçimsel ve içerik anlamında

değişmektedir. Değişim, tarih boyunca devam ederken önemli demografik sonuçları beraberinde getirmektedir. Öncelikle hem Siirt hem çarşı, nüfus değişikliğini her 20-30 yıllık sürede belirgin olarak yaşamaktadır. Bu da çarşının gündelik hayat ilişkilerinin farklılaşmasına ve karmaşıklaşmasına sebep olmaktadır. Ancak bu farklılaşma ve karmaşıklaşma tarihsel durumu yansıtmaktadır. Çarşı insanı, gündelik hayatın bireye attığı bilinçle bu tarihselliliğin farkındadır. Kolektif hafıza ile söz konusu farkındalığı açıklamak mümkündür.

Kolektif hafızanın, bu çalışmanın sonuçlarından biri olmasının sebebi şöyledir: Daha önceleri hâkim olan kültür, Arapların gündelik hayatta müşterileri olan Kürtler ve Koçerlerle olan etkileşimini, görüşmeciler farklı şekillerde ifade etmişlerdir. Dolayısıyla, çarşıdaki sosyo kültürel toplulukların hafızalarında önceki ilişkilerin nasıl olduğuna dair düşünceler tazeliğini korumaktadır. Aynı sosyo kültürel topluluğa ait bireylerin bazı söylemleri kolektif bir hafızaya denk düşmektedir. Çalışmanın benimsediği kavramlarla bu duruma değinmek gerekirse; dönüşen “habitus” ve karmalıklanan ilişkiler ağı kolektif hafızanın etkileriyle açıklanabilir. Kolektif hafıza, yüz yüze etkileşim arttıkça belirginleşmektedir. Goffman’ın “damga”laması bu minvalde düşünülebilir. Sosyo kültürel farklılıktaki topluluklar karşılıklı “damga”yla beraber etkileşim halindedir. Gündelik ilişkilerde, insanlar performanslarını teatral (dramaturjik) bir şekilde sergilemektedirler. Ayrıca çarşı içindeki insanların, birbirlerine karşı önemli bir “sermaye”ye sahip olmaları, yüz yüze etkileşimleri bu şekilde gerçekleşmektedir. Görüşmecilerin “birbirimizle konuşup vakit geçiriyoruz ama birbirimizi sevmiyoruz” söylemleri “performans”la değerlendirmek mümkündür. Ayrıca yüz yüze etkileşimin o anki durumuna göre, performanslar farklılaşmakta ve sahip olunan “sermaye” ile yön değiştirebilmektedir. Tüm bunlar döngüsel gibi görünse de bitmek bilmeyen gündelik pratiklerin üretimine dönüşebilmektedir. Dolayısıyla kolektif hafıza çarşı içinde bir çeşit etkileşim örüntüsü olarak gündelik pratiklerin yeniden üretimiyle kendisini göstermektedir. Gündelik pratikleri, görüşmecilerin birbirlerine karşı kullandıkları “dilsel” ifadelerde görmek mümkündür.

Dil, gündelik hayat ilişkilerinin belirlenmesinde önemli bir faktördür. Bu çalışmada, çarşıdaki sosyo kültürel topluluklar arasında birbirlerine karşı suçlayıcı bir dilin olduğu tespit edilmiştir. Arapların ve Kürtlerin, Koçerlere karşı yaklaşımları üzerinden dili yorumlamak gerekirse “ötekileştirme” olduğunu söylemek mümkündür.

Koçerlere karşı diğer sosyo kültürel toplulukların tutumunu “ötekileştirme”yle açıklamak mümkündür. Arapların ve Kürtlerin, Koçerleri değerlendirmesi “medeniyetten uzak” şeklindedir. Yani en basit haliyle marjinal olarak ifade edilebilecek gruplar olarak lanse edilmiştir. Günümüzde de bunun yansımalarına görüşmeler sırasında denk gelinmiştir. Dolayısıyla genel olarak, Arapların ve Kürtlerin dışlama davranışlarına maruz kalan Koçerlerin, çatışma ve rekabete dayalı tutumları bir diğer sebep olarak görülebilir. Koçerlerin aynı zamanda olası olaylarda bir araya gelmelerine sebep olmaktadır. Bunun yanı sıra Koçerlerin çatışmacı tutumu onların tarihsel özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Yaylalarda yaşam koşullarının ağırlığı ve bununla mücadelenin getirdiği zorluklar da göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Çünkü yaşam Koçerlerin yaylalardaki koşullarıyla özdeşleşmiş bir insani davranışları söz konusudur. Ayrıca, göç etme nedenlerinin çatışmalı sebeplerden gelmesi de bir başka nedendir. Tüm bunlara kente olan uyum probleminin de eklenmesi onların gündelik hayat ilişkilerinde, gösterdikleri performans(lar) pek şaşırtıcı olmayacaktır. Farklı kültürel kodları bulunan Koçerlerin hem çarşı içinde hem Siirt ilinde önemli bir nüfusu temsil etmekle beraber ekonomik ve politik anlamda da önemli bir temsiliyeti söz konusudur. Sahip oldukları “sermaye”yle birlikte iktidar ve politik anlamda etkinlikleri artmaya başlamıştır. Koçerlerin, aynı etnik kimliğe mensup Kürtlerden farklı kültürel özelliklere sahip olması Onları ayrı bir inceleme nesnesi olarak ele alınmasının gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Dil bağlamı, çalışmanın ampirik aşamasında sadece sözlü bir ifadede değil, jest ve mimiklerde de kendisini göstermektedir. Mead’in önemle üzerinde durduğu jest ve mimikler görüşmeciler tarafından bir tepki çeşidi olarak vuku bulmuştur. Esnafın jest ve mimiklerinde bir sıkılmışlık gözlemlenmiştir. Bazı sorulara verilen cevaplarda “aman boşver” bakışlarına sıkça denk gelinmiştir. Görüşmelerde derine indikçe bu sıkılmışlığın sebepleri ortaya çıkmaktadır. Geçim sıkıntısı bunların başında gelmektedir. Buna ek olarak çarşı sorunları dile getirildiğinde esnafın karşılık bulamamasına yönelik -özellikle belediyeye veya diğer kurumlara karşı- tepkisel bir jest ve mimik görülmektedir. Ayrıca bu tepkisellik insani ilişkilerde de söz konusuydu. “Ya ben buna ne anlatsam anlamaz” tarzında yaklaşımlar olmuştur. Kelimelerin artık kifayetsiz kaldığı, jest ve mimiklerden anlaşılmaktadır. Örneğin, bir görüşmeciye; “ Koçerler ile aran nasıl?” diye sorulduğuna görüşmeciden: “Koçerler! boş ver” şeklinde cevap alınmıştır. Artık gündelik olanı kabul etmişlik, söz konusudur. Değiştirme çabaları sonuçsuz kalan insanların tepkileri her

zaman kısa cevaplı olarak şekillenmiştir. Bu da onların gündelik ilişkilerinde seçici olmasına sebep olmuştur. Konuştuğu insanlar sınırlı olmakla beraber, içlerinde bir yerlerde aslında söylenecek çok sözü olduğu görüşmelerde ortaya çıkmıştır.

Mekândaki insan ilişkilerinin mikro incelemesinde makro olayların etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Helvacılar Çarşısı'nda makro olayların etkisini sosyal yapı unsurları üzerinden değerlendirirken bu konuda “kültür”ün başat rol oynadığı sonucuna varılmıştır. Kültür, bilindiği üzere önemli bir sosyal yapı unsurudur. Kültürün çalışmaya sirayeti, mikro ilişkilerin kalıp yargılarında kendisini göstermektedir. Kalıp yargılar, önemli bir önyargıyı ya da toplulukların birbirlerini iyi tanıdığı varsayımını beraberinde getirmektedir. Gündelik hayatın mikro etkileşimlerinde bunları görmek mümkündür. Bu durum zaman ve mekâna göre farklılık gösterse de son derece katı ağlarla örülmüştür. Koçerlerin özellikle Araplara en küçük olayda bir araya gelip örgütlenmeleri buna örnektir. Görüşmecilerin ifade ettiği üzere çarşıdaki toplulukların birbirleri hakkındaki düşünceleri aralarındaki kalıp yargıyı gözler önüne sermektedir: *Nankörlüğün*, her zaman Kürtler üzerinde bir etiketleme olduğu gibi Arapların da *zulümden* yana etiketlenmesi yine karşılıklı olan bu ön yargının sonucudur.

Kültür, sosyal ilişkilerde tek başına belirleyici bir etmen değildir. Makro olaylar olarak nitelendirilebilecek “politik” durumlar, sosyal yapı unsuru olarak Helvacılar Çarşısı insan ilişkilerine yansımıştır. Ulusal düzeyde siyasi konjonktür, kültürel anlamda farklı olan toplulukları karşı karşıya getirebilmektedir. Çarşıdaki etkileşim örüntülerinin bir diğer sebebi de bu doğrultuda açıklanabilir. Aynı politik saflarda olan insanların ait oldukları sosyo kültürel toplulukları da aynıdır. Çarşıdaki insan, ait olduğu sosyo kültürel topluluktan farklı bir politik düşünceyi benimsemiş olsa da karşıt olarak tanımladığı sosyo kültürel topluluğun olası üstünlüğüne karşı düşüncesinden farklı bir tutum sergilediği görüşmeciler tarafından belirtilmiştir.

Sosyal yapı unsurlarından ekonomi, gündelik hayat ilişkilerinde etkilidir. Hem “ekonomik sermaye” hem de “ekonomik sermayesiz”lik, Helvacılar Çarşısı'ndaki karşılaşmalara yön vermiştir. Görüşmeciler, “ekonomik sermaye”ye sahip olan insanların çarşı dışında yeni alanlar inşa ettiğini ve bunların genellikle Araplardan oluştuğunu vurgulamışlardır. Yani görüşmecilerin görüşleri çerçevesinde, Arapların göç etme nedenleri arasında kültürel karşılaşmalardan uzak durmak olarak yorumlanabilir. Çatışma

ve rekabetin yoğun yaşandığı dönemlerde Arapların sahip oldukları “ekonomik sermaye” ışığında göç ettikleri ya da yeni alanlar inşa ettikleri tespit edilmiştir.

Bunun yanı sıra, çarşı alışveriş mekânı olarak “ucuz” kategorisinde yer almaktadır. Müşteri profilinin genellikle “köylü”lerin oluşturduğu görüşmeciler tarafından belirtilmiştir. Belirgin bir “ekonomik sermaye” limitinin altında kalan insanların yoğun olarak tercih ettiği çarşının müşteri profilini de genellikle Kürtler ve Koçerler oluşturduğu çalışmanın sonuçları arasındadır. Özellikle bazı sektörleri neredeyse sadece Kürtler ve Koçerler dolayısıyla köylü kesim tercih etmektedir.

Genel olarak, sosyal yapı unsurlarının bireysel davranışlarda etkili olduğu düşüncesi hâkimdir. Ancak yukarıda özne profili çizen çarşı esnafının sosyal yapı unsurlarını nasıl şekillendirdiği önemli bir tespittir. Aralarındaki kültürel çatışmanın politik, ekonomik ve dini açıdan nasıl şekillendirildiğini gözlemlenmiştir. Bazı görüşmecilerin farklı bir partiye sempati duyduğu halde karşıt taraf kazanmasın diye düşüncesinin aleyhine oy kullanabilmektedir. Yine sahip olduğu ekonomik sermayeyi bu doğrultuda kullanan görüşmecilere denk gelinmiştir. Yani sosyal yapı unsurları bireyi etkilerken birey tarafında da şekillenmektedir.

Müşteri ve esnaf etkileşiminde çarşı derin ilişkiler barındırmaktadır. Müşterinin esnaf tercihlerinde sosyo kültürel aidiyet rol oynasa da geçmişe göre bunun azaldığını görüşmeciler vurgulamıştır. Önceden müşteriler, kendisiyle aynı sosyo kültürel topluluğa ait esnaflardan alışveriş yapmayı tercih ederlermiş. Ancak zamanla çeşitli sebeplerden ötürü bu durum değişmiştir. Ayrıca müşteri nazarında çarşı eski hareketliliğini yitirmiş olsa da son derece önemli bir gündelik hayat ilişkisi barındırmaktadır. Bazı sektörlerin hala sadece bu çarşıda olması ve ekonomik açıdan alt sınıflara hitap etmesi çarşayı önemli bir mekân haline getirmektedir. Özellikle hayat pahalılığının artmasıyla beraber diğer çarşılara nazaran Helvacılar Çarşısı, daha ucuz bir mekân olması, müşterinin tercihleri arasında önemli bir yere sahip olmasını sağlamıştır. Ayrıca turist çeken bir fiziki yapıya sahip olmasa da çarşının bazı özellikleri onu geçici bile olsa uğrak bir mekân haline getirmiştir. Çarşı yemek konusunda önemli etkiye sahiptir. Ancak çarşı salt geçici uğramalara sahip bir mekân değildir. Saha boyunca çarşıda esnaf olmadığı halde aynı yüzlere denk gelinmiştir. Gündelik hayatının çoğunu çarşının küçük mekânlarında yani çayhanelerinde, vakit geçiren insanların olduğunu belirtmek gerekir. Onların da çarşının bir imgesini temsil ettiğini kabul etmekle beraber kurdukları ilişkiler, oynadıkları oyunlar

(dama, domino, satranç, vs.) –hatta absürt olacak ama çaylarını karıştırdıkları kaşıktan çıkan seslerle- çarşının gündelik hayat ilişkilerine bir ritim kazandırmaktadırlar. Üstelik gündelik diyaloglarda yapılan sohbetlerin satır aralarında çarşıdaki sosyo kültürel topluluklar arasında ilişkiyi yansıtan söylemlerin olduğu gözlemlenmiştir.

Küreselleşme, çarşı içindeki gündelik hayat ilişkilerinin değişiminde rol oynamaktadır. Hem komşuluk ilişkilerinde hem müşteri ilişkilerinde bunu görmek mümkündür. Bu konuda şaşırtıcı nokta çarşıdaki esnafın eğitim seviyesi göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkmaktadır. Çarşıdaki esnafın eğitim seviyesi genel olarak düşük olmasına karşın teknolojik aygıtların ticari ilişkilerde bu denli sık kullanılması küresel etkiyi göstermektedir. WhatsApp, instagram ve e posta üzerinden bir alışveriş söz konusudur. Görüşme sırasında esnafın esnafla veya müşteriyle olan diyaloglarında: “Ben resmini sana atarım”, “Faturayı maili’ne gönderiyorum.” gibi söylemlere denk gelinmiştir. Küresel etkiler, zaten karmaşık olan bir ilişki ağını daha da karmaşıkleştirerek ya da dönüştürerek çarşı içindeki etkileşimlerin çok yönlü olduğunu gösterir. Çarşı, içinde sadece mikro süreçlerde barındırmamakta ayrıca makro yapıların etkisini de göstermektedir. Ayrıca alışverişte kullanılan nesnelere kullanım biçimlerini de değiştirmektedir. Dolayısıyla bu ürünler biraz da kendi bağlamlarından koparılarak çarşı dışında gönderilen ilişkilere de yön vermektedir.

Sonuç olarak, Helvacılar Çarşısı’ndaki sosyo kültürel toplulukların “ortak dünya”sı vardır. Ortak dünya, gündelik pratiklerle yaşanmakta ve etkileşim örüntüleriyle belirginleşebilmektedir. Çarşının gündelik hayatında etkili olan etkileşim örüntülerinin “kültürel” dayanakları olduğu gibi makro olayların da etkisi yadsınmaz. Dolayısıyla çarşıdaki gündelik hayat ilişkileri başta mikro ve makro olaylar olmak üzere birden çok bağlamla tasvir edilmiştir.

Görsel 2: Sahadan Görseller

























KAYNAKÇA

- Adler, P., vd., “Everyday Life Sociology”, *Annual Review of Sociology*, 1987, Vol.13, ss, 217-235.
- Akış, T., (2020), “Gündelik Hayat ve Kentsel Mekân: Yüksel Yaya Bölgesi’nde Yürümek”, *Ankara’nın Kamusal Yüzleri: Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler*, (5. Baskı), der. Güven Arif Sargın, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aktaş, A., “Göç ve Modernleşme Bağlamında Siirt’te Değişen Kent Kimliği”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(2), ss. 79-100.
- Aktay, Y., “Şehirleşme Kültürü ve Siirt”, *Uluslararası Siirt Sempozyumu*, Birleşik Matbaa, İzmir, 2006, ss. 63-70.
- Alkan, A., “Siirt İlinin Eski Köy Adları Üzerine Coğrafi bir inceleme”, *Türkiye Coğrafya Dergisi*, (68), ss. 63-76.
- Alptekin, M., Y., “Şehirden Kente Mekânsal Dönüşüm”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Şehir Yazıları I*, 2014, (67), ss. 35-61.
- Althusser, L., (2019), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, (Yedinci Baskı), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Arlı, A., (2018), “Takdim”, R. Park ve E. Burges, *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, çev. Pınar Karababa Kayalığıl, (3. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Atlı, M., (2015), *Hepsi Diyarbakır: Herkesin Bildiği Kimsenin Bilmediği*, (2. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aytaç, Ö., “Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2007, 17 (2), ss. 199-226.
- Aytaç, Ö., “Kent, Metropol ve Değişen Yer/Mekân İmajları”, *Mukaddime* 2017, 8 (1), ss. 1-23.
- Balta, E., (2018), “Marxizm, Ütopya ve Gündelik Hayat”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Başdaner, O., (2018), “Georg Simmel: Gündelik Hayatın Ayrıntıları”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.

- Bauman, Z., (2018), *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, (Beşinci Basım, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt ve May, T., (2019), *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Akın Emre Pilgir, (Yirmibirinci Basım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bennett, A., (2018), *Kültür ve Gündelik Hayat*, çev. Nagehan Tokdoğan, Burcu Şenel ve Umut Yener Kara, (İkinci Baskı), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Berger, L. Peter ve Luckmann T., (2018), *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Atıf Yayınları, Ankara.
- Berner, E., (2020), “Metropol İkilemi: Küresel Toplum, Yerellikler ve Manila’da Kent Arazisi İçin Yürütülen Mücadele”, çev. Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, (Altıncı Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Binay, Berivan ve Ü., Tatlıcan, (2018), “Sembolik Etkileşimcilik ve Gündelik Hayat Sosyolojisi”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi; Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Binici, Uğur ve Ü., Tatlıcan, (2018), “Harold Garfinkel’in Etnometodolojisinde Gündelik Hayat”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi; Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Birkan, T., (2015), “Sunuş”, G. Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, (İkinci Basım), Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Bora, T., (2018), “Taşralaşan ve Taşrasımı Kaybeden Türkiye”, *Taşraya Bakmak*, (8. Baskı), der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, Pierre ve L., Wacquant, (2014), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, (Yedinci Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, P., (2015), *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (2. Baskı), Hil Yayın, İstanbul.
- Bourdieu, P., (2017), *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. Derya Fırat ve Günce Berkkurt, (2. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, P., (2018a), *Bilimin Toplumsal Kullanımları, Bilimsel Alanın Klinik Bir Sosyolojisi için*, Çev. Levent Ünsaldı, (3. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, P., (2018b), *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Filiz Öztürk, vd., (3. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.

- Bovone, L., “Theories of Everyday Life: a Search for Meaning or a Negation of Meaning?”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 41-59.
- Burges, E., W., (2018), “Mahalle Çalışmalarının Bilimsel Bir Temeli Olabilir Mi?”, R. Park ve E. Burges, Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler, çev. Pınar Karababa Kayalığıl, (3. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Castells, M., (2014), Kent, Sınıf, İktidar, çev. Asuman Türkün, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Collins, R., (2015), Sosyolojide Dört Ana Gelenek, çev. Ümit Tatlıcan, Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Coser, L., A., (2008), “Çatışma”, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, iç ed. William Outhwaite, çev. Melih Pakdemir, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Coulon, A., (2015), Etnometodoloji, çev. Ümit Tatlıcan, (İkinci Baskı), Küre Yayınları, İstanbul.
- Crow, G., ve C., P., “Editorial Foreword: Sociology and Everyday Life”, *SAGE Journal: Sociology*, 2008, 42 (4), ss, 597-600.
- Çeğin Güney ve Ü., Tatlıcan, (2016), “Bourdieu ve Giddens: *Habitus* veya Yapının İkiliği”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin, vd., (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çeğin, Güney ve E., Göker, (2017), “Takdim, Araştırmasından 50 Yıl, Kitabından 35 Yıl Sonra *Ayrım*”, P. Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. Derya Fırat ve Günce Berkkurt, (2. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Çeğin, G., (2018), “-Gündelik Hayatın Kavranışı İçin- Pierre Bourdieu’nün Kavramsal Repertuarının Verimlilikleri ve Sınırlılıkları”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Çelebi, E., (1970), Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi, çev. Zuhuri Danışman, 7. Cilt, Kardeş Matbbası, İstnabul.
- Çelik, A., (2019), Tanzimattan Cumhuriyete Siirt, Emin Ofset Matbbacılık, Siirt.
- Çiğdem, A., (2018), “Taşra Karalaması: Küçük Bir Sosyolojik Deneme”, *Taşraya Bakmak*, (8. Baskı), der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Darkot, B., (1993), “Siird”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. X, ed. İstanbul Üniversitesi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Day, G., (2006), *Community and Everyday Life*, Routledge, London and New York.
- De Certeau M., (2008), *Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*, çev. Lale Arslan Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- De Certeau, M., vd., (2015), *Gündelik Hayatın Keşfi II: Konut, Mutfak İşleri*, çev. Çağrı Eroğlu ve Erkan Ataçay, (İkinci Baskı), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Denzin, N., K., (1970), “Symbolic Interactionism and Ethnomethodology”, *Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*, ed. Jack D. Douglas, Aldine Palishing Company, Chicago.
- Dey, S., “Key Drivers for Farmers and Consumers of Rythu Bazaars – a Study of the Farmers’ Markets of Andhra Pradesh”, *Asian Journal of Research in Business Economics & Management*, 2012, 2 (4), ss, 48-57.
- Dikeçligil. F. B., (2017), *Ontolojiyi Hatırlamak: Sosyolojide Yöntem Sorunu*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Dizman, İ., (2015), *Ordu: Çoklu Bir Kimlik Bileşkesi*”, *Karadeniz’in Kaybolan Kimliği*, der. Uğur Biryol, (2. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Douglas, J., D., (1970), “Understanding Everyday Life”, *Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*, ed. Jack D. Douglas, Aldine Palishing Company, Chicago.
- Durkheim, E., (1986), *Meslek Ahlakı*, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Durkheim, E., (2016), *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Özcan Doğan, (İkinci Baskı), Doğu Batı Yayınları, İstanbul.
- Elden, S., (2018), “Ritimanaliz: Önsöz”, çev. Cihan Özpınar, H., Lefebvre, *Ritimanaliz: Mekân, Zaman ve Gündelik Hayat*, çev. Ayşe Lucie Batur, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Elias, N., (2016), *Sosyoloji Nedir?*, çev. Oktay Değirmenci, Olvido Kitap, İstanbul.
- Elias, N., (2017a), *Uygarlık Süreci I: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, çev. Ender Ateşman, (10. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Elias, N., (2017b), *Uygarlık Süreci II: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, çev. Erol Özbek, (7. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Engels, F., (2019), İngiltere’de Emekçi Sınıfların Durumu, çev. Oktay Emre, (İkinci Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ergin, O., (1993), “Çarşı”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. III, ed. İstanbul Üniversitesi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Ersoy, E., G., (2015), “Çoğul Kimliklere Geçiş Sürecinde Lazlar ve Hemşinliler” *Karadeniz’in Kaybolan Kimliği*, der. Uğur Biryol, (2. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Esgin, Ali ve Ö., Sarı, (2016), “Takdim: Kent, Mekân, Kuram ve Güncel Yorumlar”, *Toplumsal Analizler Ekseninde Kent Fragmanları*, ed. Ali Esgin ve Özgür Sarı, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Esgin, A., (2016a), *Sosyolojik Soruşturmalar: Gündelik Olanın Analizinden Kesitler*, (İkinci Baskı), Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Esgin, A., (2016b), “Aşına Olunanın Bilinmezliği: Kentin ve Kentsel Gündelik Hayatın Sosyolojisi”, *Toplumsal Analizler Ekseninde Kent Fragmanları*, ed. Ali Esgin ve Özgür Sarı, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Esgin, A., (2018a) “Gündelik Hayat Sosyolojisi: Tarihsel Süreç ve Temel İlkeler”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Esgin, A., (2018b), “Anthony Giddens: Yapılaşma Alanı Olarak Gündelik Hayat”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Esgin, Ali ve G., Çeğin (2018), “Takdim: Gündelik Hayat Sosyolojisi –Amaç, Kapsam ve Sorunlar”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Esgin, Ali ve M., Özben, (2018), “Klasik Sosyoloji ve Gündelik Hayat: Durkheim’dan Parsons’a”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Eyice, S., (1990), “Bedesten”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. V, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Featherstone, M., (2005), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, (İkinci Basım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Ferguson, H., (2006), *Phenomenological Sociology: Insight and Experience in Modern Society*; SAGE Publications, London.
- Frisby, D., (2019), “Georg Simmel-İlk Modernite Sosyoloğu”, G. Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Elçin Gen, (12. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gardiner, M., (2016), *Gündelik Hayat Eleştirileri*, çev. Deniz Özçetin, Babacan Taşdemir ve Burak Özçetin, Heretik Yayınları, Ankara.
- Gambacorta, C., “Experiences of Daily Life”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 121-140.
- Garfinkel, H., (2014), *Etnometodolojide Araştırmalar*, çev. Ümit Tatlıcan, Heretik Yayınları, Ankara.
- Gerth, H., H. ve C., W., Mills, (2019), “Yazar ve Yapıtı”, M. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Metis Yayınları, İstanbul.
- Giard, L., (2008), “Bir Araştırmanın Hikayesi”, M. De Certeau, *Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*, çev. Lale Arslan Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Giddens, A., (2008), *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, çev. Tuncay Birkan, (Üçüncü Basım), Metis Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A., (2016), *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori: Marx, Durkheim ve Max Weber’in Çalışmalarının Bir Analizi*, çev. Ümit Tatlıcan, (Altıncı Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Giddens, Anthony ve P. W., Sutton, (2018), *Sosyolojide Temel Kavramlar*, çev. Ali Esgin, (3. Baskı), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Goffman, E., (2016), *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, (Üçüncü Basım), Metis Yayınları, İstanbul.
- Goffman, E., (2017), *Kamusal Alanda İlişkiler: Toplu Yaşamın Mikro İncelemeleri*, çev. M. Fatih Karakaya, Heretik Yayıncılık, Ankara.
- Goffman, E., (2018), *Toplum İçinde Davranmak: Etkileşimlerin Sosyal Düzenine Dair Açıklamalar*, çev. Âdem Bölükbaşı, Heretik Yayınları, Ankara.
- Goffman, E., (2019a), *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev. Şerife Geniş, vd., (Dördüncü Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Goffman, E., (2019b), *Etkileşim Ritüelleri: Yüz Yüze Davranış Üzerine Denemeler*, çev. Âdem Bölükbaşı, (İkinci Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.

- Goffman, E., (2020), Karşılaşmalar: Etkileşim Sosyolojisinde İki Çalışma, çev. Sercan Çalıcı, (2. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Gündüz, Ş., “Siirt’te İnançların ve Farklılıkların Buluşması”, Uluslararası Siirt Sempozyumu, Birleşik Matbaa, İzmir, 2006, ss. 31-35.
- Habermas, J., (2018), Kamusallığın Yapısal Dönüşümü, çev. Mithat Sancar ve Tanıl Bora, (15. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Harvey, D., (2015a), Sermayenin Mekânları: Eleştirel Bir Coğrafyaya Doğru, çev. Başak Kıcırcı, Deniz Koç, Kıvanç Tanrıyar ve Seda Yüksel, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Harvey, D., (2015b), Umut Mekânları, çev. Zeynep Gambetti, (Üçüncü Basım), Metis Yayınları, İstanbul.
- Harvey, D., (2019), Sosyal Adalet ve Şehir, çev. Mehmet Moralı, (Altıncı Basım), Metis Yayınları, İstanbul.
- Heeren, J., (1970), “Alfred Schutz and the Sociology of Common-sense Knowledge”, *Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*, ed. Jack D. Douglas, Aldine Palishing Company, Chicago.
- Heller, A., (1984), *Everyday Life*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Hess, R., (2019a), “Henri Lefebvre ve Mekân Düşüncesi”, H. Lefebvre, Mekânın Üretimi, çev. Işık Ergüden, (Beşinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Highmore, B., (2002), *Everyday Life and Cultural Theory; An Introduction*, Routledge, London and New York
- Hobsbawm, E., J., (2019), “Giriş”, çev. Önder Eren Akgül, F. Engels, İngiltere’de Emekçi Sınıfların Durumu, çev. Oktay Emre, (İkinci Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Inglis, D., (2005), *Cultur and Everyday Life*, Routledge, London and New York.
- Işıқтаş, E., “Erzurum Gümrük Defterlerine Göre Siirtli tüccarların Faaliyetleri (1825-1826)”, *BAİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2020, 20 (3), ss, 727-739.
- Katznelson, I., (2019a), “Önsöz”, D. Harvey, Sosyal Adalet ve Şehir, çev. Mehmet Moralı, (Altıncı Basım), Metis Yayınları, İstanbul.
- Katznelson, I., (2019b), *Marxizm ve Kent*, çev. Ceren Göğüş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Kalekin-Fishman, D., “Sociology Of Everyday Life”, *Current Sociology*, 2013, 61 (5-6), ss, 714-732.

- Kilminster., R., (2008), “Fenomenoloji (Görüngübilim)”, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, iç ed. William Outhwaite, çev. Melih Pakdemir, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Köse, H., (2018), “Yaban Bilinç ya da Lefebvre’ e Göre Gündelik Hayat”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Lalli, P., “The Imaginative Dimension of Everyday Life: Towards a Hermeneutic Reading”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 103-114.
- Lefebvre, H., (2015), *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*, çev. Işık Ergüden, (Üçüncü Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2016), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, (Dördüncü Basım), Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2017), *Gündelik Hayatın Eleştirisi III*, çev. Işık Ergüden, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2018), *Ritimanaliz: Mekân, Zaman ve Gündelik Hayat*, çev. Ayşe Lucie Batur, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2019a) *Mekânın Üretimi*, çev. Işık Ergüden, (Beşinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2019b), *Gündelik Hayatın Eleştirisi II*, çev. Işık Ergüden, (Üçüncü Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, Henri ve C., Regulier, (2018), “Ritimanalitik Proje”, H., Lefebvre, *Ritimanaliz: Mekân, Zaman ve Gündelik Hayat*, çev. Ayşe Lucie Batur, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Luckmann, T., “On Meaning in Everyday Life and in Sociology”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 17-29.
- Maffesoli, M., “The Sociology of Everday Life (Epistemological Elements)”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 1-16.
- Maı, U., (2020), “Doğu Alman Kentlerinde Kültür Şoku ve Kimlik Bunalımı”, çev. Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, (Altıncı Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Marshall, G., (2005), *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Marx, Karl ve F., Engels, (1997), *Komünist Manifesto*, çev. Gaybi Köylü, (23. Baskı), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara.
- Mead, G., H., (2017), *Zihin, Benlik ve Toplum*, çev. Yeşim Erdem, Heretik Yayınları, Ankara.
- Merrill, F. E., (1965), *Society and Culture*, (Third Edition), prentic-Hall Inc, USA; ss 32-40'dan aktaran, Dikeçligil. F. B., (2017), *Ontolojiyi Hatırlamak: Sosyolojide Yöntem Sorunu*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Mollaer, E., C.,(2018), “Chicago Okulu ve Gündelik Hayat: Gerçek Araştırmada Ellerini Kırletmek”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergahlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Morley, David ve Robins, K., (2011), *Kimlik Mekânları*, çev. Emrehan Zeybekoğlu, (İkinci Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Morris, C., H., (2017), “Giriş”, G. H. Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, çev. Yeşim Erdem, Heretik Yayınları, Ankara.
- Orhan, C., (2018), “Avamperestane Vehmedilenin Kurnazlığı: Erving Goffman”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Öğütte, V., S., (2019), *Kurumların Sosyal Gerçekliği: İlişkisel Realist Bir Yaklaşım*, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Öksüz, Muhammet ve Kucak, Ö., “Ölüm Mekânından Hayat Bakış: Siirt Kent Mezarlıkları Üzerinden Demografiyi Anlamak”, *Sosyoloji Dergisi*, 2019, (39), ss. 1-39.
- Öksüz, M., “Ölüm Mekânından Hayata Bakış: Siirt Kent Mezarlıkları Üzerinden Sınıfı, İktidarı ve Toplumsal Cinsiyeti Anlamak”, *Uluslararası Toplum Araştırma Dergisi (OPUS)*, 2019, 11 (18), ss. 2908-2964.
- Öksüz, M., “Bilimsel Körlükten Zorla Yerinden Etmeye: Siirt'teki Koçerlerin Etnikleşme Süreci”, *Toplum ve Bilim Dergisi: Pandemi: Evveli, Ertesi*, 2020, (152), ss. 104-133.
- Öncü, A., (2020) “İdealinizdeki Ev' Mitolojisi Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul'a Ulaştı”, çev. Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, *Mekân, Kültür, İktidar*:

- Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, (Altıncı Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Öncü, Ayşe ve P., Weyland, (2020), “Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, çev. Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, (Altıncı Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özet, İ., (2020), Fatih Başakşehir: Muhafazakâr Mahallede İktidar ve Dönüşen Habitus, (3. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Queiroz, J., M., “The Sociology of Everyday Life as a Perspective”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 30-39.
- Pakalın, M., Z., (1993), Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Park, Robert E. ve E., W., Burgess, (2017), Asimilasyon ve Sosyal Kontrol: Sosyoloji Bilimine Giriş II, çev. Pınar Sayar Kızıılçalı, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Park, R., E., (2018a), Rekabet ve Çatışma: Sosyal Bilimine Giriş III, çev. Gökçe İnan Yağlı, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Park, R., E., (2018b), “Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler”, R. Park ve E. Burges, Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler, çev. Pınar Karababa Kayalığıl, (3. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Park, R., E., (2019), Yalıtım ve Sosyal Temaslar: Sosyoloji Bilimine Giriş V, çev. Gökçe İnan Yağlı, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Pekdemir, M., (2018), “Taşranın ‘Taşı Toprağı Altın’da Ne Vardır?”, *Taşraya Bakmak*, (8. Baskı), der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ritzer, G., (2013), Sosyoloji Kuramları, çev. Himmet Hülür, De Ki Basım Yayım, Ankara.
- Ritzer, G., (2014), Klasik Sosyoloji Kuramları, çev. Himmet Hülür, De Ki Basım Yayım, Ankara.
- Roberts, J., (2013), Gündelik Hayatın Felsefesi: Devrimci Praksis ve Kültürel Kuramın Kaderi, çev. Emre Can Ercan, Doruk Yayıncılık, İstanbul.
- Saktanber, A., (2020), “Bir Orta Sınıf Ethos’unun ve Onun Günlük Pratiğinin Oluşumu: Kentsel Türkiye’de İslam’ın Yeniden Canlandırılması”, çev. Leyla Şimşek ve

- Nilgün Uygun, *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, (Altıncı Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Schütz, A., (2018), *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*, çev. Adnan Akan ve Seyda Kesikoğlu, Heretik Yayınları, Ankara.
- Sennett, R., (2020), *Beraber*, çev. Özkürüalpli, (İkinci Basım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Sevgili, Ş., (2016), *Bir Sosyolojik Etnografya Araştırması: Sindelhöyük Kasabasında Kamış Üretimi Odağında Etkileşim Örüntüsü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi (Selçuk Üniversitesi Ort. Prog.), Sosyoloji Bölümü, Kayseri (Türkiye).
- Sheringham, M., (2006), *Everyday Life: Theories and Practices from Surrealism to the Present*, Oxford University Press, New York.
- Simmel, G., (2015), *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, (İkinci Basım), Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Simmel, G., (2019a), “Modern Kültürde Çatışma”, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Tanıl Bora, (12. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Simmel, G., (2019c), “Metropol ve Tinsel Hayat”, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Nazile Kalaycı, (12. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Simmel, G., (2019d), “Moda Felsefesi”, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Tanıl Bora, (12. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Slattery, M., (2015), *Sosyolojide Temel Fikirler*, haz. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, çev. Özlem Balkız, vd., (7. Basım), Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Stavrides, S., (2016), *Kentsel Heterotopya: Özgürleşme Mekânı Olarak Özgürleşme Kentine Doğru*, çev. Ali Karatay, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Stavrides, S., (2019), *Müşterek Mekân; Müşterekler Olarak Şehir*, çev. Cenk Saraçoğlu, (İkinci Baskı), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Şentürk, Ü., “Mekân Sadece Mekân Değildir: Kentsel Mekânın Yeni Tezahürler”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Şehir Yazıları I*, 2014, (67), ss. 85-106.
- Şentürk, Ü., (2016), “Modern Kent: Mekânın Yapay Metamorfozu”, *Toplumsal Analizler Ekseninde Kent Fragmanları*, ed. Ali Esgin ve Özgür Sarı, Phoenix Yayınevi, Ankara.

- Şentürk, Ü., (2018), “Husserl ve Schütz: Fenomenolojik Perspektif”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi; Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Şer, A., (2010), Siirt Vakayinamesi, çev. Celal Kabadayı, (2. Basım), Yaba Yayınları, İstanbul.
- Tacussel, P., “Criticism and Understanding of Everyday Life”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss, 61-70.
- Tally, R., T., (2020), Mekânsallık, çev. Emel Aras, Hece Yayınları, Ankara.
- Tan, M., (2019), Arkadaşlığın Sosyolojisi: Değişen Arkadaşlık İlişkileri Üzerine Bir Araştırma,(Mardin Örneği) Hiperyayın, İstanbul.
- Tan, M., “Kültürel Sermayenin Kişilerarası İlişkilere Etkisi: Bourdieu’cu Bir Yaklaşım” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 2021, 10 (3), ss. 2016-2037.
- Tatar, T., (2008), Kürede Dönen Siyaset, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- Tatlıcan, Ümit ve G., Çeğin, “Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği”, çev. Ümit Yatlıcan, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin, vd., (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tayanç, M., (2021), Kent İmgesi ve Kentli Kimliği: Şanlıurfa Kent İmgeleri Üzerine Bir Araştırma, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul.
- Uluocak, Ş., (2018), “Gündelik Gerçeklikte ‘Anlamın’ Sosyal İnşası: Peter Berger ve Thomas Luckmann”, *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*, ed. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Urry, J., (2018), Mekânları Tüketmek, çev. Rahmi G. Ögdül, (Üçüncü Basım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ünsaldı, Levent ve E., Geçgin, (2015), Sosyoloji Tarihi, Dünya’da ve Türkiye’de, (Beşinci Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Ünsaldı, L., (2014), “Takdim”, E., Goffman, Damga; Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar, çev. Şerife Geniş, vd., (Dördüncü Baskı), Heretik Yayıncılık, Ankara.
- Wallace, R., A. ve A., Wolf, (2018), Çağdaş Sosyoloji Kuramları, çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, (7. Baskı), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

- Wacquant, L., (2014), “Giriş”, P., Bourdieu, ve L., Wacquant, Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar, çev. Nazlı Ökten, (Yedinci Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Wacquant, L., (2016), “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”, çev. Ümit Yatlıcan, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin, vd., (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Wagner, H., R.,(2018), “Takdim: Sosyolojide Fenomenolojik Yaklaşım”, A. Schütz, Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler, çev. Adnan Akan ve Seyda Kesikoğlu, Heretik Yayınları, Ankara.
- Watier, P., “Understanding and Everyday Life”, ”, *Current Sociology*, 1989, 37(1), ss. 71-81.
- Yüksel, M., (2019), *Siirt Şehrinin Kültürel Coğrafyası (Maddi Kültür Öğelerine Göre)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Coğrafya Anabilim Dalı, Erzurum (Türkiye).

EKLER

Ek 1. Görüşme Formu

1. Demografik Sorular

- 1.1. Yaşınız?
- 1.2. Cinsiyetiniz?
- 1.3. Medeni haliniz??
- 1.4. Aylık kazancınız
- 1.5. Memleketiniz? (Varsa Köy ya da İlçe)
- 1.6. Eğitim durumunuz?
- 1.7. Kültürel aidiyetiniz?
- 1.8. Sektörel mesleğiniz?

2. Esnaf ve Çarşı İle İlgili Genel Bilgiler

- 2.1. Ne zamandan beridir bu işi yapıyorsunuz?
- 2.2. Daha önce esnaflık yaptınız mı?
- 2.3. Bu sektörü neden seçtiniz?
- 2.4. Yaptığınız işten ne derece memnunsunuz? Niçin
- 2.5. Yaptığınız işi çocuklarınıza ya da başkalarına önerir misiniz? Neden
- 2.6. Çarşının geçmişi ve günümüz durumu ile ilgili bilgi verebilir misiniz?
- 2.7. Çarşıda hem geçmişte hem de günümüzde adaletli bir ortam olduğunu düşünüyor musunuz?
- 2.8. Fiziksel müdahaleye ya da müdahalelere karşı görüşlerinizi paylaşabilir misiniz?

3. Esnaf Komşularla İlişki

- 3.1. Güne komşularınızla nasıl bir şekilde ilişkiye başlıyorsunuz?
- 3.2. Komşularla olan ilişkilerinizde dikkate aldığınız özellikler nelerdir?
- 3.3. Daha çok hangi kültürel gruba ait komşularınızla anlaşıyorsunuz? Kültürel ya da sektörel anlamda bir ayrıma dikkat ediyor musunuz? Neden
- 3.4. Komşularınızla ilişkinizde samimiyet düzeyiniz nasıldır? Samimiyet ya da mesafenin oluşumunda ne gibi unsurlar etkili olmaktadır.
- 3.5. Komşularınızla olan ilişkilerinizde ekonomik çatışma olmakta mıdır? Aranızda rekabet oluşumu nasıl bir düzeydedir?

- 3.6. arşı içinde müşteri kapma bir gibi rekabetin olası varlığı komşularınızla olan ilişkiye nasıl yansımaktadır? ‘herkesin rızkı farklıdır’ düşüncesine sahip misiniz?
- 3.7. Kültürel oğunluk etkileşimde ne gibi bir rol oynar?
- 3.8. arşı içindeki tarihselliğin uzunluğu etkileşimde ne gibi rol oynar?

4. Esnaf-Müşteri İlişkisi

- 4.1. Esnaf olarak müşterilerle hangi dil ya da dillerle anlaşıyorsunuz?
- 4.2. Esnaf olarak sizi daha çok hangi tür müşteriler tercih etmektedir?
- 4.3. Esnaf olarak sizi tercih eden müşterilerin sosyo-kültürel farklıları dikkate aldığımı düşünüyor musunuz?
- 4.4. Esnaf olarak müşteri tercihlerinde ekonomik, kültürel, yakınlık ya da ihtiyaç odaklı olduğunu düşünüyor musunuz?
- 4.5. Esnaf olarak alışveriş ilişkilerinde internetin (sosyal medyanın) rolü var mıdır?
- 4.6. Reklam yapıyor musunu? Yapıyorsanız kazancınıza ve insan ilişkilerine yansımaları nasıl olmaktadır?

Ek 2. Katılımcı Bilgileri

1. Görüşmeci: Erkek, evli, 37 yaşında, Kürt, Plastik ve Ambalaj, 30 yıldır çarşıda, Ön Lisans mezunu ve 4.000 TL gelire sahip.
2. Görüşmeci: Erkek, evli, 54 yaşında, Kürt, Battaniyeci, 45 yıldır çarşıda, ortaokul mezunu ve 2.500 TL gelire sahip.
3. Görüşmeci: Erkek, evli, 52 yaşında, Arap, Demirci, 44 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 3.000
4. Görüşmeci: Erkek, evli, 54 yaşında, Arap, Manifaturacı, 45 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
5. Görüşmeci: Erkek, evli, 53 yaşında, Koçer, Peynirci, 6 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 4.000 TL gelire sahip.
6. Görüşmeci: Erkek, evli, 47 yaşında, Arap, Berber, 37 yıldır çarşıda, ortaokul mezunu ve 2.500 TL gelire sahip.
7. Görüşmeci: Erkek, evli, 52 yaşında, Arap, Manifaturacı, 40 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 4.000 TL gelire sahip.
8. Görüşmeci: Erkek, evli, 48 yaşında, Arap, Sulama Sistemleri, 40 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
9. Görüşmeci: Erkek, evli, 70 yaşında, Arap, Battaniyeci, 61 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 2.000 TL gelire sahip.
10. Görüşmeci: Erkek, evli, 47 yaşında, Kürt, Kuyumcu, 31 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 6.000 TL gelire sahip.
11. Görüşmeci: Erkek, evli, 49 yaşında, Arap, Tenekeci, 40 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 3. 000 TL gelire sahip.
12. Görüşmeci: Erkek, evli, 65 yaşında, Arap, Marangoz, 50 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
13. Görüşmeci: Erkek, evli, 51 yaşında, Arap, Marangoz, 37 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.500 TL gelire sahip.
14. Görüşmeci: Erkek, evli, 40 yaşında, Koçer, Peynirci, 21 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
15. Görüşmeci: Erkek, evli, 59 yaşında, Arap, Tahinci ve Helvacı, 50 yıldır çarşıda, ön lisans mezunu ve 5.000 TL gelire sahip.

16. Görüşmeci: Erkek, evli, 53 yaşında, Arap, Plastikçi, 36 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 5.000 TL gelire sahip.
17. Görüşmeci: Erkek, evli, 53 yaşında, Arap, Süpürgeci ve Elyaf, 40 yıldır çarşıda ortaokul mezunu ve 3.500 TL gelire sahip.
18. Görüşmeci: Erkek, evli, 60 yaşında, Koçer, Peynirci, 47 yıldır çarşıda, ilkokul mezununu ve 4.000 TL gelire sahip.
19. Görüşmeci: Erkek, evli, 55 yaşında, Arap, Terzi, 50 yıldır çarşıda, ortaokul mezunu ve 2.200 TL sahip.
20. Görüşmeci: Erkek, evli, 47 yaşında, Arap, Züccaciye, 15 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 2.500 TL gelire sahip.
21. Görüşmeci: Erkek, evli, 65 yaşında, Arap, Döşemeci, 45 yıldır çarşıda, okumamış ve 2.700 TL gelire sahip.
22. Görüşmeci: Erkek, evli, 72 yaşında, Arap, Bakırcı, 60 yıldır çarşıda, okumamış ve 2.000 TL gelire sahip.
23. Görüşmeci: Erkek, evli, 58 yaşında, Kürt, Manifaturacı, 26 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 2.000 TL gelire sahip.
24. Görüşmeci: Erkek, evli, 42 yaşında, Arap, Lokantacı, 25 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 4.000 TL gelire sahip.
25. Görüşmeci, Erkek, evli, 90 yaşında, Arap, Gümüşçü ve Tesbihçi, 70 yıldır çarşıda, okumamış ve 2.500 TL gelire sahip.
26. Görüşmeci: Erkek, evli, 68 yaşında, Arap, Tahinci ve Helvacı, 60 yıldır çarşıda, lise ve 5.000 TL gelire sahip.
27. Görüşmeci: Erkek, evli, 65 yaşında, Arap, Tenekeci, 55 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 2.500 TL gelire sahip.
28. Görüşmeci: Erkek, evli, 47 yaşında, Arap, Bakırcı, 35 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 2.750 TL gelire sahip.
29. Görüşmeci: Erkek, evli, 43 yaşında, Arap, Bakırcı ve Züccaciye, 36 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.500 TL gelire sahip.
30. Görüşmeci: Erkek, evli, 46 yaşında, Arap, Züccaciye, 40 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.500 TL gelire sahip.
31. Görüşmeci: Erkek, evli, 55 yaşında, Kürt, Terzi, 40 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 4.500 TL gelire sahip.

32. Görüşmeci: Erkek, evli, 58 yaşında, Arap, Fıstıkçı, 50 yıldır çarşıda, ortaokul mezunu ve 5.000 TL gelire sahip.
33. Görüşmeci, Erkek, evli, 58 yaşında, Arap, Kasap, 52 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 4.000 TL gelire sahip.
34. Görüşmeci: Erkek, evli, 37 yaşında, Kürt, Zücaciye, 22 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
35. Görüşmeci: Erkek, evli, 41 yaşında, Arap, Giyim, 30 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.500 TL gelire sahip.
36. Görüşmeci: Erkek, evli, 37 yaşında, Kürt, Baharatçı, 29 yıldır çarşıda, ilkokul mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
37. Görüşmeci: Erkek, evli, 51 yaşında, Kürt, İkinci Elci, 20 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 4.000 TL gelire sahip.
38. Görüşmeci: Erkek, evli, 57 yaşında, Koçer, Kuruyemişçi, 20 yıldır çarşıda, okumamış ve 3.000 TL gelire sahip.
39. Görüşmeci: Erkek, evli, 62 yaşında, Arap, Konfeksiyon, 42 yıldır çarşıda, ön lisans mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.
40. Görüşmeci, Erkek, evli, 49 yaşında, Kürt, Gıdacı, 30 yıldır çarşıda, ortaokul mezunu ve 2.500 TL gelire sahip.
41. Görüşmeci: Erkek, evli, 53 yaşında, Arap, Kuyumcu, 36 yıldır çarşıda, Lisans mezunu ve 5.000 TL gelire sahip.
42. Görüşmeci: Erkek, evli, 42 yaşında, Kürt, Çorapçı, 20 yıldır çarşıda, okumamış ve 2.000 TL gelire sahip.
43. Görüşmeci: Erkek, evli, 53 yaşında, Arap, Demirci, 30 yıldır çarşıda, lise mezunu ve 3.000 TL gelire sahip.