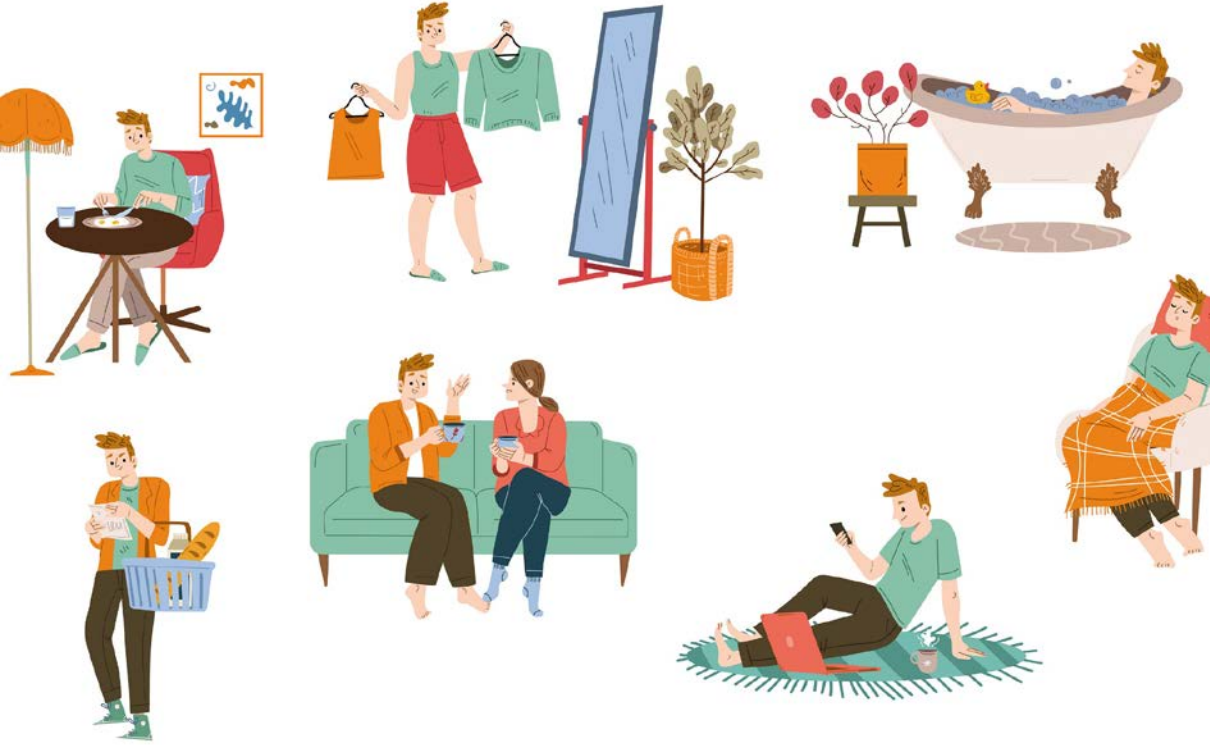


GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİ



Dr. Öğr. Üyesi Halide VELİOĞLU

yaz

yayınları

GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Halide VELİOĞLU

yaz
yayınları
2025

Gündelik Hayat Sosyolojisi

Yazar: Dr. Öğr. Üyesi Halide VELİOĞLU

ORCID NO: 0000-0003-4202-3887

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-5596-42-0

Nisan 2025 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar / AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM	
GÜNDELİK HAYATIN HARCIALEM DOKUSU	4
2. BÖLÜM	
TOPLUM VE GÜNDELİK HAYAT	16
3. BÖLÜM	
GÜNDELİK HAYAT ÇALIŞMALARININ SOYKÜTÜĞÜ	33
4. BÖLÜM	
GÜNDELİK HAYAT VE SİYASET	52
KAYNAKÇA	74

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

GİRİŞ

Tarih, sanat tarihi, antropoloji, sosyoloji ve felsefenin yanı sıra edebiyat eleştirisi ve kültürel çalışmalar gibi birçok disiplinin akademik ilgi gösterdiği gündelik yaşam ve sıradanlık, son yıllarda kavramsal bir canlanma kazandı. Bazı teorisyenlere göre gündeliklik, yalnızca insanlar arasında değil, aynı zamanda insanlar ve çevre arasında da eşitlik için son umuttur. Diğerleri için, sıradan etkinlik baskıcı toplumsal oluşumlara karşı direnişin birincil alanını oluşturması açısından önemlidir. Ve bazılarına göre, gündelik yaşam, Lefebvre'in kapitalizmin egemenliğinde "bizden koparılmış" bir dünyada "görüntülerin indirgenemez özü" olarak önerdiği şeydir. Bu kitap, gündelik yaşamı, bedenler, nesneler, sözlü ifadeler, sesler, görüntüler ve inşa edilmiş çevreler arasında şaşırtıcı karşıtlıkların canlı bir alanı olarak ele alacak ve gündelik yaşam ve sıradanlık üzerine yapılan çoğu müzakerenin merkezinde yer alan bir paradoksu yakalamaya çalışacaktır: Yani, bu kadar yakın ve her yerde bulunan bir şeyin sürekli olarak garip bir şey olarak, ya da Stanley Cavell'in ifade ettiği gibi, "hayatlarımızın sıradanlığı içindeki sıra dışılık" olarak nasıl kavrandığı.

İzlenecek temel sorular şunlardır: Sıradan deneyimi anlamlı bir toplumsal araştırma alanı olarak nasıl ayırabiliriz? Günlük yaşam nasıl anlaşılır? Günlük yaşamı görünmez veya doğal yapan nedir? Sıradan etkinlik bizi nasıl sıkar, dikkatimizden nasıl kaçır veya biriken ve ifade edilen arzunun birincil alanı haline gelir? Günlük yaşam, belirli kişiler tarafından belirli durumlarda nasıl deneyimlenir? Günlük yaşamı görünür ve olaylı kılan geleneksel türler ve kültürel ifade biçimleri nelerdir? Geçici ve mekansal yönleri nelerdir? Sıradan deneyim aracılığıyla arzu, rüyalar, gündüz düşleri sorunlarıyla nasıl başa çıkabiliriz? Birikmiş duyarlılıkların, geliştirilmiş alışkanlıkların ve biçimlendirici pedagojilerin alanı olarak sıradan varoluş düzlemi, kapitalizm, din ve milliyetçilik gibi büyük toplumsal, kültürel, ekonomik ve politik projelerle hangi belirli şekillerde eklemlenir (ve eklemlenmez)?

Bu çalışma benim yıllara yayılmış gündelik hayat araştırmalarımın kaynaklık eden önemli kavramsal çalışmaların bir özeti niteliğinde. Savaş sonrası Saraybosna'da gerçekleştirdiğim saha çalışması bana gündelik hayat denen olgunun krizli coğrafyalarda bir sığınak işlevi görebildiğini öğretti. Ancak çok geçmeden bunun sadece savaş gibi dramatik durumlar için geçerli

olmadığını, teknolojik, ekonomik ve toplumsal dönüşüm dönemlerinde insanların giderek daha fazla bir biçimde gündelik rutin, alışkanlık ve evlerine bağlandığını gözlemledim. Gündelik hayatımız adeta bir sığınak işlevi görüyor diyebiliriz. Ancak gündelik hayatı sadece rutinlerin ve alışkanlıkların bir yığınağı, neredeyse hiçbir şeyin gerçekleşmediği bir çevren olarak düşünmek yanlış olur. Gündelik hayat neredeyse hiçbir şeyin olmaz gibi görüldüğü ama bir yandan da her şeyin vuku bulduğu bir uzam. Süreklilikler kadar değişimin de tomurcuklandığı dinamik bir yeknesaklık alemi.

Bu kitapta gündelik hayatın kendine özgü dokusunu tanıtmakla işe koyuluyorum. Ardından gündelik hayat ve kültür ilişkisini açıklıyor ve bu çalışmalara yön veren klasik eserleri tanıtıyorum. Son bölüm ise gündelik hayat ve siyaset ilişkisi üzerine. Kitabın, Türkiye sosyal bilim araştırmalarında giderek artan bir ilgiyle üzerine eğilinen gündelik hayat çalışmalarına kaynaklık eden çalışmalardan biri olacağını ümit ederim.

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜNDELİK HAYATIN HARCIALEM DOKUSU

“Mütekait Asker Hekimi Şakir Mustafa Bey, bayramın üçüncü günü, İstanbul'da Çengelköyü'ndeki küçük yalısının selamlık odasında oturuyor, eline geçen.günü geçmiş bir gazeteyi okuyordu. Anadolu kıyısından Boğaz'a çıkan sabah postalarından biri geçti, dalgası rıhtım taşlarına vurdu, kayıkthane içine yayıldı; biraz sonra bir düdük sesi, dağlardan geri geldi. Aradan on dakika geçmeden sokak kapısı vuruldu. Taşlıkta kadın sesleri duyuldu. istanbul'dan misafir gelmiş olacak! Aradan beş on dakika daha geçti , bu sefer Doktor'un oturduğu odanın kapısı vuruldu. Doktor'un sesi boğazında düğümlendi, birdenbire «giriniz!» diyemedi. Öksürdü, sonra :

- Buyurun! dedi.

Odaya, piyade zabiti gibi giydirilmiş küçük birçocuk girdi. Kapıyı kapadı, döndü, sert adımlarla ilerledi, Doktor'un önüne gelince topuklarını birbirine

vurup selam verdi, elini uzattı. Doktor'un elini tuttu, salladı. Sonra. yarım sol etti , yan tarafta duran koltuğa tırmandı oturdu, gözlerini duvarın bir noktasına dikti, öylece hareketsiz kaldı" (Esendal, 1983, s34).

Gündelik hayat içerisinde cereyan eden minik hadiseler kadar gözümüze şeffaf ve bariz görünen az şey vardır. Neredeyse hepimiz günlerimizin çoğunu bir takım yeknesak işler yapmakla geçirir ve üzerine konuşmaya bile değmeyeceğini düşündüğümüz sıradan eylemlerde bulunuruz. Örneğin, yataktan kalkarız, duş alırız, kendimize bir çay demler kahvaltımızı yaparız, kedimiz ya da köpeğimiz varsa yemeğimizi veririz, çocuğumuzu okula hazırlarız, komşumuzla selamlaşırız, aracımıza ya da bir toplu taşımaya biner trafiğe karışırız, ev hanımı ya da emekliyse gündüz kuşağı programlarından birini izleriz, öğlen birşeyler atıştırırız, işimiz varsa işyerinden arkadaşlarla biraz muhabbet ederiz, eve döneriz, akşam haberlerini ve vaktimiz varsa dizimizi izleriz, yemeğin üzerine bir çay içeriz, sonra da yatağa girer uyuruz. Tüm bu ve bir dolu benzeri eylemlerin hepsi, adına gündelik hayat dediğimiz şeyin dokusunu oluşturur.

Mahmut Şevket Esendal'ın yukarıda betimlediği türden, gündelik hayatın biraz dışında gibi duran bir karşılaşma dahi hala hepimizin bir bakışta tanıyacağı

türden bir karşılaşma sahnesi. Bir bakıma Mahmut Şevket'in betimlediği karşılaşma sahnesi kendisine hastır ve kendi hayat deneyimiyle imlidir. Ne de olsa pek azımızın denize karşı manzaralı bir selamlık odasında oturmuşluğu var. Herkesin gündelik hayatı belirli biçimlerde kendisine özgüdür. Ancak bir başka açıdan da çoğu kişinin benzer gündelik deneyimleri var; gündelik hayatın sıradan eylemlerini, rutinleri paylaşıyor olmanın kuruculuğunda gerçekleşen bir ortaklığımız mevcut.

Gündelik hayat üzerine çalışmak ve düşünmek şu bilgiyle başlıyor sanırım: gündelik hayat üzerine bilinebilecek hiçbir şey yoktur. Zira her şey verilidir, aşinalık örüntüleri ile yüklü bir hayat uzamıdır ve işin ilginç tarafı, gündelik hayat bilginin konusu haline geldiğinde dahi epistemolojinin boyunduruğuna kolayca sokulamaz. Gündelik hayatın akışı içinde olup biten irili ufaklı hadiseler idrakimize ya erken varır ya da gecikirler. Her durumda o hadiseleri oluş anında bütünüyle kavramamız imkansıza yakındır. Yürüdüğümüz yolların engebeleri, kaldırımlarla yolların bittiği yerlerdeki taşan ya da tümsek yapan derzler, apartman aralarındaki metruk yerlerde oluşan yabani yeşillikler ya da parkların değişen saatlerinde değişen terkipte kümelenen insanların oluşturduğu geçici toplumsallıklar...Gündelik hayat hem

rutin, yeknesak ve her şeyin sonsuza kadar hiç değişmeden devam edeceği duygusu veren minik hadiselerin alanı hem de büyük dönüşümlerin oluş halinin tomurcuklanma uzamıdır. Duygusal olarak aşırı doygun olgularla birlikte rastlantı eseri biraraya gelen hadise, beden ve madde terkiplerinin ortaya çıkardığı fiili durumların biraradalığının çevreni. Gündelik hayat üzerine toplum bilimlerin neredeyse her disiplininin söyleyeceği bir söz ve araştırmalarında ayıracağı bir yer olmasına şaşırmamalı. Zira gündelik hayat en dramatik hadiselerin somutlaştığı uzamla en haricalem hadiselerin eşsiz biraradalığının sergilendiği bir evren. Ben Highmore'un Lefebvre'den esinlenmek suretiyle ifade ettiği üzere, "Eğer gündelik hayat, tüm farklı ilgi alanlarının hem dışında hem de bunların üzerinde yer alıyorsa, o zaman gündelik hayat bir alan sayılamaz. Daha çok, bir yan-alan ya da bir üst-alan olarak düşünülebilir" (2002, s.4).

Henri Lefebvre (2010[1958]) bizi, gündelik hayatı bir bütün olarak, ancak son derece kendine özgü bir bütün olarak düşünmenin önemine davet eder. Gündelik hayatın, kimlikler ve çelişkiler etrafında temellenen ve bu yolla ortaya çıkan ya da çıkacak olan bir dizi olguyu bütünlüğü içinde soğuran bir dokusu vardır ama gündelik

hayatı kavramsallaştırmanın odağı bu olmamalı. Daha ziyade, onun her an kendisini yeniden oluşturan bütünlüğüne ve toplum bilimlerin konusu olan diğer tüm bilgi alanlarının yanında ek bir parça olarak ısrarlı varlığını sürdürmeye devam eden devingen dokusuna odaklanmak önemli. Bu nedenle Lefebvre, gündelik hayat akışında “bir şey oldu” hissi bırakan anları öne alan bir araştırma yordamı önerir. “Ritimanaliz”(2021[2004]) adlı kitap, Lefebvre’in gündelik hayatı oluşturan harcıalem hadiselerin belirme anlarına dair kuramsal bir çalışmadır. Gündelik hayatın bütünselliğinin an be an kurulduğunu ve anlar boyunca devam edip var olduğunu anlatır. Düşünüre göre, gündelik hayat bir bütün olarak toplumsal bilginin tüm uzmanlaşmış bilgilerine konu olan anların yanibaşında var olmaya devam eder. Böylece her an, anların ucu açık sonsuzluğu boyunca uzanır ve ancak bir başka anın sonsuz bir biçimde değişen dağılımında yoğunluğu farklılaşmak ve azalmak suretiyle uzanır. Gündelik hayatı kavramak için müziği düşünmek faydalı olabilir. Tıpkı müzikte ve özellikle de ritimde olduğu gibi, her an olayla doludur ve bu minik olaylar hareket halinde dalgalanır.

Birisi bizden gündelik hayatımızı tarif etmemizi istediğinde, kendisine anlatamaya degecek ilginç bir şey

bulmakta zorlanabiliriz. Çünkü gündelik hayat yeknesak rutinlerden oluşur ve tanımı gereği rutin olan şey sıradanın ta kendisidir. Eğer dün neler yaptığımı anlatmam konusunda ısrar edilirse, gün içerisinde geçen ve onu diğer günlerden farklı kılan bir ayrıntı bulmaya çalışabilirim. Her gün işe gitmek için bindiğim trenin, vaktinden on beş dakika geç geldiğini, beni ayazda beklettiğini anlatabilirim. Ya da kardeşimi aradığımı ve bana uzun zamandır görmediği bir arkadaşıyla buluşmasını anlattığımı söyleyebilirim. Ya da öğle arası bir arkadaşım ile sohbet ederken yan masada oturan tuhaf tiplerin kafeteryada yarattığı bir durumu tarif etmeye koyulabilirim. Dün neler yaptığımı daha ayrıntılı anlatmam istendiği takdirde de hafif mahcup bir biçimde yataktan kalktığımda kendimi yorgun hissettiğimi, duş alıp giyinmenin zul geldiğini, saçlarıma fön çekerken neredeyse her bir telini biçimlendirmek için ayrı ayrı uğraştığımı ve buna benzer dişe dokunmaz ve neredeyse kimsenin, hatta kendimin bile ilgisini çekmeyecek yüzlerce ayrıntıyı sıralamaya koyulabilirim.

Burada dikkat edilmesi gereken asıl konu, birisinden gündelik varlığını betimlemesi istendiğinde bunun onlar için sadece muğlak bir konu olmayıp aynı zamanda son derece zor bir mesele olmasıdır, zira bir

insanın harcıalem yapıp etmelerinin çetelesini çıkarmak sahiden de son derece zor bir iştir. İnsanlara gündelik eylemleri üzerine düşünmeleri ve bu eylemleri sözcüklere aktarmaları istendiğinde genellikle bunu dile getirmekte zorlanırlar. Anthony Giddens'ın da belirttiği üzere:

“Herhangi bir sebebi olmadan yapıp ettiklerimizden ibaret gündelik hayatlarımız var. Giyindiğimiz gibi giyiniyoruz, yürüdüğümüz gibi yürüyoruz ve buna benzer bir dolu başka şey yapıyoruz...bu şeyler tam olarak açıklanması güç olan gündelik hayata dair sosyal aktivitelerin dokusunu oluşturuyor. Bu aktiviteleri neden yaptığımızı söylemek güç; olsa olsa onların öylece orada olduğunu ve bizim de onları yapageldiğimizdir” (1987, s.114).

Gündelik hayatı anlama çabası, çoğu kez ne düşüncesi ne de imgesi tam olarak belirli olmayan bir olguyu anlama çabasıdır. Gündelik akış içerisinde bir an belirip kaybolan bir hadise kırıntısı geçerken, bir an boyunca bir anlam, duygu ya da düşünce titreşirken ve neredeyse aynı anda ortadan kalkan bir şeyi anlamak nasıl mümkün olur? Kısaca ifade etmek gerekirse, kendisini bir düşünce, imge veya herhangi bir şey olarak sunmayan bir şeyi eleştirel kavramsallaştırmanın sığısında nasıl değerlendirebiliriz? Bir başka deyişle, her şeyin olduğu

ama hiçbir şey olmamış gibi akan bir gündelik deneyim nasıl kavramsallaştırılabilir? Nitekim, gündelik hayat kuramcılarının öncü isimlerinden Lefebvre'in yaklaşımı, yöntemsel olarak oldukça dağınık olmakla eleştirilir. Ancak her durumda Lefebvre, gündelik hayat denen olgunun anlaşılmasında önemli başvuru kaynaklarından biri olarak kalmaya devam etmektedir. Sözü kendisine bırakalım:

“Analiz, görünürdeki hareketsizliğin altında gizli bir hareketlilik keşfeder. Bu yüzeysel hareketliliğin altında istikrar, öz-düzenlemeler, yapılar ve denge faktörleri keşfeder. Genel olarak bütünlüğün altında çeşitlilikler bulur ve görünümünün çeşitliliğinde yatan bütünlüğü bulur. Analiz şu iki sosyolojik yönü kavramak durumunda: sürekli değişim, unsurların belirsizleşmesi, yeni oluşan bağlamlar ve bütünün yapılandırılma biçimleri ile birlikte bunları tek bir tarihsel bütünlük içinde kavrama gerekliliği” (1961/2002, s.238).

Gündelik hayatın ritimleri

Elbette, yukarıda geçen türde ifadeler başımızı derde sokabilir. Bir nevi düşünce içeriği olmayan bir felsefe gibi duyulabilir ya da her şeyi dış bir referansa göre ayırtırmaksızın veya hiyerarşik bir düzene

oturtmaksızın kaydeden bir çaba. Dahası, kendisini içsel ve mikro farklılıkların uzamını anlamaya adanmış bir yaklaşım çoğu toplum bilimciyi yadırgatabilir. Araştırma sahasına önkabullerle ve hazır kategorilerle girmeyen bu yaklaşım, hayatın kendine has usamlanamazlığını yanıbaşında barındırmak zorundadır. Zira, belirgin bir biçimde deneyimlenen her şey, soyut evrensellerin boyunduruğuna bırakılmayacak kadar önemlidir. Bir başka deyişle, gündelik sosyolojiye ayrıksı önemini veren şey, somut olguların soyut evrensele tabi kılınmasından çok, evrenselli somutta aramanın öncelikli olduğu bir yaklaşımın öne alınmasıdır. Her türlü uzmanlaşmış araştırma konusunun gündelik hayattaki görünümüleri olabilir (milliyetçilik ve gündelik hayat, çalışma hayatı ve gündelik hayat, sanat ve gündelik hayat vs.), ancak gündelik hayatı kendine özgü bütünselliği içerisinde değerlendirmek için başka türlü bir dikkat gerekmektedir.

Gündelik hayat çalışmalarında bedensellik de önemli bir konudur. Bir anlamda anlamların ve güç ilişkilerinin bedenlenmiş halleri kadar henüz cisimleşmemiş ve bedenlenmemiş soyut olguların bunlarla iç içe birlikteliği Michel Foucault'nun kavramsallaştırdığı biyopolitika alanında önemli içgörüler sağlayabilir. Her ne kadar Lefebvre hiçbir yazısında

“biyopolitika” terimini kullanmamış olsa dahi, anları kavramsallaştırma biçimi ve ritim analizi hem klasik ontolojinin hem de fenomenolojinin ötesine geçme çabası olarak değerlendirilmelidir. Lefbvre her zaman “varlık” denen şeyin gerçek olandan fazlası olduğunu savunmasıyla klasik ontolojinin sınırlarını zorlamış ve aynı zamanda dışarıya yönelik bir bilinçle kuşanmış her türlü deneyimin gözden geçirilmesi gerkeliliğine yaptığı vurgu fenomenolojinin ötesine geçme çabasının sarıh bir ifadesidir (2010 [1961], s.355-56). Bu bağlamda, Lefebvre’in “Gündelik Hayatın Eleştirisi” kitabının ilk cildinde yer alan, gündelik hayatın bilgisini bir “kalıntı/tortu” olarak değerlendirdiği ve en çok alıntılanan ifadelerinden birine yer vermek doğru olacak:

“Analiz sayesinde, bütün ayrı, yüksek, uzmanlaştırılmış, yapılandırılmış faaliyetler çıkarılıp atıldığında “kalan şey”le tanımlanan tortusal anlamda, gündelik hayat bütünlük olarak tanımlanır. Uzmanlaşmaları ve teknikleri içinde ele alınan yüksek faaliyetler kendi aralarında “teknik bir boşluk” bırakırlar ve bunu da gündelik hayat doldurur. Gündelik yaşamın bütün faaliyetlerle derin bir ilişkisi vardır, farklılıkları ve çatışmalarıyla onları kapsar; onların buluşma yeridir, hem bağıdır hem ortak alanlarıdır. İnşam -ve her insan

varlığının- bir bütün oluşturan ilişkiler bütünü gündelik hayatta şekillenir ve oluşur. Gerçeğin bütününe işin içine katan bu ilişkiler, belli bir veçhe altında her zaman kısmi ve eksik olsa da gündelik hayatta tezahür eder ve gerçekleşir: dostluk, yoldaşlık, aşk, iletişim ihtiyacı, oyun, vs.

Gündelik yaşamın cevheri olan mütevazı ve zengin “insan malzemesi” bütün yabancılaşmayı kat eder ve “yabancılaşmadan kurtulmayı” temellendirir. İnsan doğası ifadesini diyalektik olarak ve tam anlamıyla ele alırsak, gündelik hayat eleştirisinin insan doğasını somut olarak incelediğini söyleyebiliriz” (2010[1947], s.102-103).

Bu sıklıkla alıntılanan paragrafa referansla gündelik hayat, sıklıkla değişik biçimlerde bir “eksiklik” ya da parçalanmanın uzamı veya bir sıfır noktası olarak değerlendirilmiştir. Ancak Lefebvre’in bu alıntısında sözünü ettiği “bağ” kavramı ile “cevher” kavramı arasındaki yankılaşım bize bambaşka bir yön işaret ediyor olabilir. Zira gündelik hayatta hiçbir şey bütünüyle kaybolmadığı gibi gökten de inmez ve gündelik akışın bağrında beliren çeşitli belirsizlikler en az belirli olan şeyler kadar önemlidirler ve tüm belirlenmişliklerle birlikte toplamda bir “şeyi” işaret ederler. Bu “şey” de gündelik hayatın tüm uzmanlaşmış bilgi faaliyetlerinin

teker teker nesnesi olmaktan fazlası olmaya dair gizil ve direngen bütünlüğüdür. Bu bütünlükte doğa ve kültür, tarihsel ve yaşanmış, bireysel ve toplumsal, gerçek ve gerçek olmayan birarada barınır (Lefebvre, 2010[1961]).

“Kalan/tortu” bu haliyle farklılığa dair kendine has bir türev olarak düşünülebilir. Bu kalan/tortu, kendini bir dizi birbirinden ayrı eylemde (temizlik, alış veriş, tv izleme, arkadaşla sohbet, yürüyüş, çalışma vs.) deneyimlenebilecek bir şey olarak yaşanır ve onların birbiriyle ilişkisini kuran belirsiz bağlantının nasıl formüle edileceği sorusuna karşılık gelir. Karşımızda duran, insan eylemlerinin ve olasılıklarının işaret ettiği terkibi sürekli değişen dinamik ve sınırları belirsiz bir bütünlüktür. Belki de kaçınılmaz olarak, gündelik hayat terimini dirimsellikle birlikte düşünmek uygun olacaktır. Zira, yaşamın kendisi, gündelik hayatta yaşayan ve yaşanmış olan arasındaki esnek çizgiden başkası değildir.

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUM VE GÜNDELİK HAYAT

Peki, gündelik hayat bu denli harcıalemse neden onun hakkında düşünmek ya da yazmak isteyelim ki? Bu sorunun yanıtı, gündelik hayatın tahmin edebileceğimizden çok daha fazla önem taşıyor olmasıdır. Georg Simmel'in (1950) belirttiği üzere "hayatın en sıradan dışavurumları dahi" kendilerini aşan toplumsal ve kültürel düzenin ifadesinden başkası değildir.

Her insanın gündelik bir hayatı vardır ve gündelik hayatın sıradan rutinlerine sahip olmak dünya üzerindeki tüm insanların ortak özelliğidir. Ancak orta sınıf bir akademisyen olarak benim hayatım alt sınıftan bir gündelik ev işçisi kadınınkinden daha farklıdır. Her ne kadar her ikimizin de bir takım sıradan rutinleri olsa da bu böyledir. Her ikimizin içine doğduğu, sosyalleştiği gruplar farklıdır. Bunun anlamı, herkesin içine doğduğu ve yetiştiği kültürel bağlam uyarınca belirli bir şeye ya da duruma tepki vermesi ile farklı bir kültürel ortamda yetişmiş olan birinin verdiği tepkilerin farklı olacağıdır.

Dünya üzerindeki tüm insanlar benzer şeyler yaparlar; yemek yer, uyur, eğlenir, aşık olur, oyun oynar vs. Ancak bunları yapma biçimleri, bunlar üzerine düşünme biçimleri toplumdan topluma ve bir kültürel bağlamdan diğerine farklılıklar gösterir. Bazı durumlarda kültürel bağlamlar arasındaki farklar son derece küçük olabilir, bazen de çok büyük olabilir. Kimi toplumların yemek kültürleri uyarınca böcek tüketmek normaldir ve lezzetli bulunur, ancak bazı başka kültürlerde bu kabul edilemez, hatta tiksinti uyandıran bir yeme alışkanlığıdır. Sonuç itibariyle tüm canlılar gibi insan türünün de ortak özelliklerinden biri yemek yemek olmakla birlikte neyin yemek sayılacağı ve lezzetli bulunduğu kültürel bağlama göre farklılıklar gösterir. Belirli bir grubun neyi nasıl yapıp ettiği ve bu yaptıkları üzerine nasıl düşündüğü içgüdüsel olmaktan çok o grubun kültürüne dair bir konudur (Mead, 1938).

Tüm bunların gündelik hayata dair kavrayışımız açısından önemi şudur: bir insanın gündelik aktivitelerini yapılandıran şey sadece o insanın toplumsal konumu değil, aynı zamanda o insanın eylemleri üzerinden hayat bulan kültürel şartlandırmalardır. İnsanların içinde dolandığı kültürel şartlanmalar kompleks toplumlarda çoklu ve bazen de birbiriyle çakışık. En genel anlamıyla

coğrafyamıza özgü olan fikirler, nosyonlar, eğilimler, düşünme ve hissetme biçimlerinden söz edebiliriz. İnsanların eylemlerinin nasıl milli ve bölgesel kültürler eliyle yoğrulduğunu araştırabiliriz. Daha somut bir düzeyde ise bir sınıfa, bir etnik gruba, bir profesyonel topluluğa ya da herhangi bir toplumsal gruba ait olmanın insanların gündelik hayatlarını nasıl derinden biçimlendirdiğini araştırabiliriz. Benzer bir biçimde farklı meslek ya da uğraşların insanların gündelik aktivitelerini nasıl yönlendirdiği üzerine kafa yorabiliriz, zira tüm bu alanlar insanların farklı davranış, beklenti ve normlar oluşturmalarına yol açar. Son olarak da belirli bir şehrin ya da yerleşim yerinin, cemaat ya da semtin kültürünün insanların gündelik alışkanlık ve eylemliliklerini nasıl biçimlendirdiği üzerine eğilebiliriz. Tüm bu “kültür” düzeylerinin “toplum” ile nasıl ilişkilendiği, hangi toplumsal yapı ve kurumlarla hayat bulduğu üzerine eğilinmelidir, zira tüm bunlar gündelik hayatın deneyimlenme biçimleri üzerinde son derece etkin rol oynarlar.

“Kültür” Üzerine

Kitabın bu bölümü gündelik hayatta aldığı farklı görünümeler üzerinden “kültürü” nasıl anlayacağımız

konusunu ele alıyor. Bu nedenle, “kültür” derken neyi kastettiğimiz ve bu olgunun üzerine nasıl düşünülebileceğimiz konusuna açıklık getirmek gerekir. Konu üzerine yazan pek çok kişinin de ifade ettiği üzere, kültür pek çok şeye karşılık gelebilir. 1950’lerin başında Amerikalı antropolog Alfred Kroeber ve Clyde Kluckhohn (1963[1952]) “kültür” teriminin taşıdığı farklı anlamlar üzerine bir çalışma gerçekleştirdiler. Neticede birbirinden farklı 164 “kültür” tanımı buldular.

Benzer bir biçimde edebiyat kuramcısı Raymond Williams da (2016[1976]) “kültür” sözcüğünün İngiliz dilindeki en karmaşık sözcüklerden biri olduğunu ifade eder. Çünkü bu sözcük, zamanla dönüşüme uğramış olan birbirinden çok farklı çok sayıda anlam barındırmaktadır. Günümüzde de hala geçerli olan temel anlamlarıyla “kültür” şöyle tanımlanabilir. İlk olarak, “sanat” ya da “uygarlık” sözcükleriyle ilişkili anlamıyla “yüksek kültür” olarak; ikincisi, kişisel gelişim anlamıyla (tıpkı “kültürlü insan” dediğimiz zaman zihnimizde beliren insan gibi); üçüncüsü, kitap, film ya da tv programları gibi kültür obje ve ürünleri; dördüncüsü, bir topluluğun “bütün bir yaşam biçimi” olarak kültür; tıpkı “orta sınıf kültürü” ya da “Avustralya yerli kültürü” dediğimizde kastettiğimiz şey gibi. Bu anlamıyla “kültür,” bir topluluğa özelliğini veren

her türlü düşünce, anlayış, duyumsama, inanç ve hareket etme biçimlerine karşılık gelmektedir. Bu türden eğilimler öğrenilmiş olup bireyler tarafından toplumsallaşma süreçleri neticesinde içselleştirilirler.

Böylelikle, “kültür” terimi hem “yüksek kültür” hem de “popüler kültüre” karşılık gelebildiği gibi, bir toplumsal grubun düşünme ve duyumsama biçimlerine, azınlığın ya da çoğunluğun alışkanlık ya da davranışlarına karşılık gelebilir. Sonuç olarak “kültür” sözcüğü aynı anda pek çok anlama gelebildiği için son derece dikkatli olunmalı ve bu sözcüğü kullanırken hangi anlamıyla kullanıldığı açıkça belirtilmelidir. Bu çalışmanın amaçları açısından en önemli olan “kültür” tanımı, yukarıda d şikkında ifade edilen, bir topluluğun “bütün bir yaşam biçimi” anlamındaki “kültür” tanımıdır. Bu konuyu biraz daha detaylandırmaya çalışayım.

Kültür olgusu, bir topluluğun fikir, değer ve inanç örüntülerinden oluşur. O topluluğu kendine has kılan özelliklerin toplamından oluşur. Bu topluluğun ölçeği büyük ya da küçük olabilir; bir toplumdaki bir dizi insandan oluşabilir; bir toplumdaki herbir bireyi kapsayabilir ya da farklı toplumlardan bireyleri birbirine bağlayan bir kültürel ortaklık söz konusu olabilir. Kültür, bir insan grubunun kolektif hayatının parçası olmakla

tanımlanır. Kültür tekrar eden fikirler, duygular, değerler ve inançlardan oluşur. Kültürün zamana karşı direngen bir yanı olduğu gibi aynı zamanda değişir, dönüşür de.

Bir topluluğun kültürü diğerlerinden farklıdır ve her bir topluluğun kendine özgü bir kültürü vardır. Örneğin, üst ve orta sınıf kültürü, bölgesel kültür, altkültür, taraftar kültürü, vs. Tüm bu farklı grupların kendilerine has kültürleri olduğu, kendilerine özgü fikir, değer ve inançlar setine sahip oldukları söylenebilir. Ancak bu, farklı kültürler arasında çakışmalar olmayacağı ve aralarında ortak olan hiçbir unsur olmayacağı anlamına gelmez. Örneğin, Türkiye’de bir öğrenci kültürü genel anlamda Türk kültürünün pek çok unsurunu içinde barındırır ve onun bir parçasıdır.

Kültür olgusu anlamlarla ilintilidir, anlam örüntülerini oluşturur ve aralarındaki hiyerarşiyi düzenler. Bir topluluğun dünyasında var olan nesne, olay ve durumları zihinsel ve duygusal olarak anlamlı kılabilmesi için anlam setlerine ihtiyacı vardır. Anlam merkezli kültür anlayışı Kantçı düşünce ile bir tınlaşım içinde değerlendirilebilir. Nitekim, sosyolojinin kurucu figürlerinden Durkheim’ın kültürünü bir topluluğun kolektif temsilleri olarak tanımlamasında (Durkheim ve Mauss 1969 [1903]) Kant düşüncesinin önemli ölçüde

etkisi olmuştur. Durkheim toplulukların çevresindeki olguları nasıl sınıflandırdığı üzerine düşünceler üretmiştir. Özellikle de neyin “kutsal” neyin “profan” sayılacağı Durkheim sosyolojisinde kurucu bir sınıflandırmadır. Ancak her ne kadar her topluluk kutsal ve profan arasında bir ayırım yapıyor olsa da neyin kutsal ve neyin sıradan sayılacağı, bir başka deyişle, bu kategorilerin içeriği toplumdan topluma değişir. Örneğin, inek hayvanı Hindistan’da kutsal muamelesi görür ve eti yenmezken, dünyanın pek çok yerinde bu böyle değildir.

Kültür, bir topluluğun gerçekliği algılama ve anlamlandırma biçimidir. Bir nevi anlamlandırma çerçevesidir. Toplum bilimcilerden Berger ve Luckmann (2023[1967]), “gerçeklikle” doğrudan bir ilişkinin imkansız olduğunu ve gerçekliğin kültür tarafından biçimlendirdiğini ifade ederler. Bu minvalde, kültür ile yakından ilişkili olan olgu dildir, zira gerçekliği biçimlendiren, onu algılayıp anlamlandırabileceğimiz kategorileri bize sağlayan dilden başkası değildir. İnsanlar etraflarındaki nesne, olay ve durumları anlamak için dile başvururlar (Saussure, 2014 [1906–1911]).

Bir topluluğun fikirleri, değerleri ve inançları o topluluğun üyesi olan insanların davranışlarına yön vermede son derece önemli rol oynarlar. Weber’in

sosyoloji tanımını hatırlayalım. “Sosyoloji toplumsal eylemin yorumsayıcı bir biçimde anlaşılmasıdır.” (2023[1962], s.24) Bunun anlamı, sosyolojinin belirli değer, düşünce ve inançların, bir başka deyişle kültürel formların, insanları belirli biçimlerde hareket etmeye nasıl motive ettikleriyle ilgileniyor olmasıdır. Parsons’un ifade ettiği üzere, “kültürel anlamların yapısı her eylem sisteminin ‘zeminini’ oluşturur” (1963, s.963). Bu ifadenin anlamı, kültürün, insanların içinde bulundukları toplumsal sistemin gereklerine uygun davranışlarını yönlendiren belirli normlar üreten genel değerlerden oluşmuş olduğudur.

Bir topluluğun değer ve inançları ise semboller ve insan eliyle üretilen nesnelerde cisimleşir. Bu semboller görsel ya da yazılı dil dağarcığının bir parçası olabilir. İnsan eliyle üretilen nesnelerse kendilerini üreten topluluğun fikir, değer ve inançlarıyla imlidirler. Diğer yandan, kültür aynı zamanda öğrenilen bir şeydir. Bir nesilden diğer nesile dil, nesneler ve mekan üzerinden aktarılırlar. Bu öğrenme süreci, insanların içinde yaşadıkları topluluklara ait değer, fikir ve inançları içselleştirmeleri ile gerçekleşir. İçselleştirme neticesinde bu değer, fikir ve inançlar insanların gözüne “doğal”, sıradan ve neredeyse değişmez gerçekliğini bir parçası olarak görülür. Bu konu

ise kültür ile biçimlendirilmiş “yaşam alanları” nosyonu ile yakından ilgilidir.

Kültür olgusu aynı zamanda rastlansız bir örüntüye sahiptir. Temelde insan eylemlerinin sonucu olduğu için ne tam olarak “doğal”dır ne de kaçınılmazdır. Her zaman olabileceğinden farklı olmuş olabilme olasılığını beraberinde taşır. Veleve ki kültürü üreten topluluğun yaşam koşulları farklı olmuş olsun. Her topluluğun kültürü onların belirli çevre koşullarında ortaya çıkan yaşamsal gereksinimlerini karşılama işlevi görür. Bu nedenle çevre koşulları bütünüyle belirleyici olmasa dahi kültürel form ve pratikleri biçimlendirmede önemli rol oynar.

Kültür ve toplumsal güç formları birbiriyle yakından ilintilidir. Sosyolojideki iki temel yaklaşım olan Marxist ve Weberyen yaklaşımların ikisi de kültür olgusunu toplumun güçlü kurum ve grupları eliyle biçimlendirilen bir şey olarak değerlendirir. Bu durum toplum içinde yaşayan bireylerin bilincinde olduğu bir konu olsa da olmasa da kurum ve etkin grupların etkisi son derece önemlidir. Marx’a göre bir toplumdaki egemen kültür genelde yönetici sınıfın fikirleri doğrultusunda oluşur. Düşünürre göre egemen sınıfların fikirleri her zaman hakim olan fikirlerdir. Buna Marx ideoloji adını

vermektedir ve kültür nosyonunun yerine kullanır. İdeolojinin en önemli özelliklerinden biri kendisinin “doğal” görülmesidir. İdeoloji hakim sınıfların gücünü yeniden üretmeye yarar zira gerçekliğin bu sınıfın çıkarını temsil edecek şekilde temsilini üretmektedir.

Weber’e göre ise kültür bütünüyle toplumsal güç biçimlerine indirgenemez ama onlarla yakından ilişkilidir. Günümüz toplumsal düşüncesini derinden etkilemiş bir başka düşünür olan Michel Foucault’ya göre ise farklı dil ya da “söylem” biçimleri dünyayı belirli biçimlerde betimlemekle kalmaz, aynı zamanda belirli grupların çıkarlarını da yansıtır. Örneğin, popüler güzellik endüstrisi ürettiği dil ve pratiklerle özellikle kadın bedenler üzerinde ciddi bir kontrol mekanizmasına dönüşebilir. Yine egemen erkeklik söylem ve pratikleri bu erkeklik tanımına girmeyen erkekler üzerinde bir baskı unsuruna dönüşebilir.

Uzak dünyalar ve aşına olduğumuz dünyalar

Walter Benjamin (2025[1968]) bir denemesinde hikaye anlatıcılarının ikiye ayrıldığını söyler. Birincisi denizci tipi anlatıcıdır; uzaklara açılır, bir şeyler görür, yaşar ve kıyıya eve geldiğinde gördüklerini anlatır. Diğeri ise çiftçi tipi anlatıcıdır; içine doğduğu topraklardan hiç

ayrılmadan her gün herkesin görüp yaşadığı şeyleri anlatır. Benjamin'in bu iki tip anlatıcısı kültür çalışmalarına dair çok önemli bir özü ifade etmektedir. Uzakları, tanıdık olmadığımız dünyaları, kültürleri kendi dilimiz ve kodlarımızla anlaşılır hale getirmek, onu aşinalık evrenimize dahil etmek ve aşına olduğumuz dünyaya karşı da bir yabancının gözüyle bakabilme kabiliyeti. Ancak şu soru önemli: toplumsal etkenlerle birlikte kültürel güçlerin gündelik etkinliklerimizi nasıl etkilediğini, belirlediğini ve biçimlendirdiğini nasıl çalışabiliriz? Konuya dair hem sosyolojik hem de antropolojik yaklaşımların bu soruya vereceği yanıt bizzat rutin ve çok tanıdık olan şeylere odaklanmak ve onlara mümkün olduğu kadar dışarıdan, yabancı gözlerle bakmanın önemine işaret ediyor; aşına olduğumuz söylem ve pratiklere ancak mümkün olduğunca yabancılaşmak suretiyle onun özgün yanlarını algıyabileceğimizin altını çiziyor.

İçinde soluk alıp verdiğimiz, dolandığımız gündelik hayat evrenine “yaşam dünyası” diyebiliriz. Bu kavram, fenomenolojinin kurucu isimlerinden olan felsefeci Edmund Husserl tarafından 20.yy'ın başında türetilmiştir. Husserl'in “yaşam dünyası” kavramıyla ifade etmek istediği şey, her zaman verili kabul edilen ve

bilincimizle hepimize ait olduğunu idrak ettiğimiz dünyaya karşılık gelmektedir (2010[1907]). Husserl'in "yaşam dünyası" tanımından kastettiği şey, herbirimizin ancak çevremizde belirli düzeyde bir süreklilik ve istikrar sayesinde içinde bulunduğumuz dünyada işlev görebildiğimizdir. Bu nedenle işleyebilmek, yaşantımızı devam ettirebilmek için bir takım rutinlere ve alışkanlıklara gereksinim duyarız. Çünkü içinde bulunduğumuz ortamda her şey karşımıza bütünüyle yeni bir şey, bir sürpriz olarak çıkar ve her şey bizi sürekli şaşırtırsa zihnimiz ve algılarımız bütünüyle karışabilir ve işlevimizi yitirebiliriz. Modern terminolojiyle ifade etmek gerekirse, bir bireyin psikolojik güvenlik duygusu taşıyabilmesi için içinde bulunduğu ortamın ya da kendisini çevreleyen dünyanın görece tahmin edilebilir ve anlaşılabilir olması gerekmektedir (Giddens, 1991). Bu güvenlik duygusunu bireye sağlayacak olan şeyse her bir bireyin yaşam dünyası, düzen duygusu ve çevresindeki dünyanın görece istikrarıdır.

Yaşam dünyası darken ancak, herbir bir bireyin yaşam dünyasından söz edemeyiz. Yaşam alanları başkalarıyla paylaşılır; bir topluluğun paylaştığı dünyalara dair beklenti, fikir ve yönelimler de içerir. Bu topluluklar millet olabileceği gibi sınıf, etnik gruplar,

altkültür grupları vs. olabilir. Bir başka deyişle, her topluluğun yaşam dünyası o topluluğun kültürü tarafından biçimlendirilir. Bir bireyin yaşam dünyası ise birbirinden farklı grupların kesişen kültürel güçlerinden oluşur ve içinde var oldukları toplumsal bağlamlar tarafından biçimlendirilirler.

Yaşam dünyasının en çarpıcı özelliği bilinç öncesi bir algıya tabi olması, gerçekliğin verili kabul edilen kısmına dair olmasıdır. İnsanların yaşam dünyası içindeki hallerini bir balığın su içindeki varlığına benzetmek mümkün. Nasıl bir balık neyin içinde yüzdüğüne dair bir bilinç taşıyor ve bu durum kendisine “doğal” geliyorsa yaşam dünyası da her bir birey için eşyanın tabiatı gibi bilindik ve verili algılanır. Ancak belirli bazı durumlarda birisi zorla kendi yaşam dünyasının dışına düştüğünde, bir başka deyişle hayata dair rutin beklenti ve alışkanlıklarının uzağına düştüğünde (örneğin “saygın” bir vatandaşın ciddi bir suç ithamıyla aniden tutuklanması bu kişide ciddi travmalara yol açar, tüm bir düşünce biçimi ve hayattan beklentileri alt üst olur). Böylelikle kendimizi yaşamımızı düzenleyen gündelik alışkanlık ve rutinlerden soyutladığımızda yaptığımız şey yaşam dünyasının dışına çıkıp ona “dışarıdan” bir yabancı gözüyle bakmaktır. Böylelikle gündelik hayatımızın bize

önceden “doğal” gelen tuhaflıkları ve özelliklerini fark etmeye başlarız. Tıpkı bir başka topluluğun gündelik alışkanlıklarına bakarken onların hayatını düzenleyen rutinleri algıladığımız gibi kendi yaşam dünyamıza ait olanları da algılamaya başlarız. Başka insanların kültürü genel olarak bize nasıl tuhaf ve yabancı geliyorsa uzaklaşma ve yabancılaşıma suretiyle kendi kültürümüze bakmak da bizim yapıp ettiklerimizin hiç de “doğal” olmadığını fark etmemizi sağlar. Böylelikle bizim yapıp etme, düşünme ve ifade etme biçimlerimizin bir dizi başka olası biçimler arasından sadece bir tanesi olduğunu fark ederiz. Ancak bu yabancılaşıma edimi söylendiği kadar kolay değildir. İnsanın kendi yaşam dünyasına dışardan bir gözle bakması bir başkasınıninkine bakmasından daha zor olabilir. Benzer bir biçimde geçmiş zamanlarda yaşamış insanların yaşam dünyalarına bugünün gözleriyle bakmak öğretici olabilir. Günümüzün algı repertuarı ile geçmişi irdelemek bize çoğunlukla ilginç ve öngörülemez içgörü ve bilginin kapılarını aralayabilir.

Peki, gündelik hayatın içinde kültürü nasıl çalışabiliriz ve kültürün gündelik görünümlerini nasıl ele alabiliriz? Bu konuda öncü kültür kuramcılarından Raymond Williams’a (1980 [1961]) başvurmak faydalı

olabilir. Williams kültürün birbiriyle ilintili üç düzeyi olduğunu belirtir:

İlki belirli bir yer ve zamanda yaşanan kültürdür ve sadece o yer ve zamanı paylaşan kişilerin erişebileceği bir deneyimdir. İkincisi kaydedilen kültürüdür. Sanattan gündelik hadiseler dek uzanan geniş bir yelpazede bir dönemin kaydedilmiş kültürü. Üçüncüsü ise yaşanmış kültürle kaydedilmiş kültürü birbirine bağlayan seçili geleneğin kültürüdür (s.66).

Yaşanan kültür belirli bir yer ve zamanda bir ya da birden fazla grup insanın düşünüp hissettikleridir. Williams'ın belirttiği üzere, belirli bir zamanda ve yerde bir grubun içinde yaşamış olmanın ne anlama geldiğini, nasıl hissettirdiğini ve neler düşündürdüğünü ancak o grubun içinde bir batında yaşamış olan insanlar bilebilir. Peki, biz dışardan olanlar bu yaşanmış kültürü nasıl bilebilir ya da anlayabiliriz? Bu noktada Williams'ın belirttiği kültürün öteki iki düzeyi devreye girer. Öncelikle, seçili geleneğin kültürü genel olarak “yüksek kültür” olarak bilinen kültüre karşılık gelir, belirli bir bağlamda insanların diğer kültür formlarına göre daha özel ya da üstün buldukları “sanat” ya da “büyük eserler.” Batı dünyasında Shakespeare ve Picasso'nun eserleri bu kültür düzlemine örnek olarak verilebilir. Bu

sanatçıların eserlerine kendilerini benzerlerinden ayrılan üstün özellikler atfedilir. Ancak bu eserleri kendi dönemlerinin yaşanmış kültürlerini yansıtan yönleriyle de bakılmalıdır. Shapesepeare'in eserleri Elizabeth İngilteresi'ne dair bir kayıttır aynı zamanda. Bu eserler sayesinde o dönemin yaşanmış kültürü hakkında fikir edinebiliriz. Sanat bize ait olduğu dönemin yaşanmış kültürüne bir erişim sağlar. Sanat eseri üzerinden ait olduğu dönemin yaşanmış kültürüne dair bilgi ve fikir edinmek her ne kadar son derece dolaylı bir yöntem olsa da geçerliliğini korumaktadır.

Belirli bir yer ve zamanda yaşayan insanların kaydedilmiş kültürleri de bize o topluluğun yaşanmış kültürüne erişim sağlar. O dönemde insanların nasıl hissettikleri ve düşündüklerine dair yaratmış oldukları sanat eserlerinden ve o döneme ait filmler, gazeteler ve farklı medya kayıtlarından bürokratik belge ve resmi yazışmalara ve kişisel günlüklere kadar geniş bir yelpazede kaydı değerlendirmek suretiyle fikir edinmemizi sağlar. Bu ikisi bize yaşanmış kültüre dair önemli bilgi ve içgörüler sağlar. Ancak bu kayıtları okurken ve izlerken döneminin yaşanmış kültürünü olduğu gibi yansıttığı fikrine karşı tetikte olmamız gerekir (Plummer 2001). Yapabileceğimiz en iyi şey insanların ve

kayıtların söyleyecekleri şeylere karşı kuşkulu olmak ve bir gündelik hadise ile ilgili yazılı ya da görsel bir dokümanın o hadiseyi olduğu gibi ve bütünüyle yansıtmamış olabileceğini göz önünde bulundurmak. Gündelik hadiseler neredeyse hiçbir zaman bütünüyle aktarılamazlar, ancak yapabileceğimiz en iyi şey onların karmaşık ve hacimli dokusuna dair kısmi ve sınırlı bir perspektif olabilir.

Kültür ve gündelik hayatı çalışmanın “yüksek” ve “kaydedilmiş” kültüre bakmaktan başka yordamları da mevcut. Özellikle de bir dönemi yaşamış insanlar hala hayattalarsa o insanlarla görüşmeler yapmak mümkün. Gözlem, katılımcı gözlem ve etnografi yöntemleri ile dönemin yaşanmış kültürüne dair bir hayli bilgi toplanabilir. Yine bu edindiğimiz bilgilerin bize gündelik hayatla ilgili bütünüyle sorunsuz ve doğrudan bir bilgi sağlayacağını düşünmek hata olur. Pierre Bourdieu’nün (1990) ifade ettiği üzere, “orada”, “gerçek hayatta” olan insanlar hakkında sosyolojik bir anlayış inşa etme biçimimiz, sıradan varoluşu anlama biçimimiz bizim kişisel eğilimlerimiz ve akademik hayatın siyaseti ile yakından ilgilidir. Ait olduğumuz sınıf, etnisite, cinsiyet ve bir dizi başka etken bizim başkaları hakkında nasıl söz aldığımız ve onları değerlendirme biçimimizi etkiler.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT ÇALIŞMALARININ SOYKÜTÜĞÜ

Gündelik Hayat Çalışmalarını Önceleyen Kuramlar

Gündelik hayat, sosyologların kuramlarında kullanmakla birlikte uzunca bir süre ihmal ettikleri bir konuydu. Toplumsal hayatı bilimsel bir çalışmanın nesnesi olarak belirleyen sosyologlar bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, siyasi yapıların toplumu nasıl etkileyip dönüştürdüğünü, bilinç ve arzu yapılarını nasıl biçimlendirdiğini araştırdılar ve tartıştılar. Tüm bu çalışmaların göz ardı ettiği konu, neredeyse bir magma tabakası gibi derinden derine kendini hissettiren ve insanların özellikle modernleşme ve endüstrileşme sonrası hızla dönüşen dünyaya karşı verdiği tepkiler ve bu dönüşümleri nasıl anlamlandırdığı konusuydu. Gündelik hayat sosyolojinin doğrudan ve olduğu haliyle ajandasına girmeden önce bir dizi başka biçimlerde kendisinden söz edilmiştir. Örneğin, Jean Jacques Rousseau'nun (2018 [1762]) "toplumsal sözleşme" kavramsallaştırması ile ileri

sürdüğü iyi toplum görüşü gündelik hayata içkin olan aile ilişkilerinin toplumsal örgütlenmenin en “doğal” biçimi olduğu fikrine dayanıyordu. Bu doğrultuda Adam Smith de (2022 [1776]) bireylerin gündelik gereksinimlerini karşılayan toplumsal işbölümü biçimlerini araştırmasının odağına aldı. Yine Emile Durkheim da (2023[1933]) çalışmalarında işbölümü, dini yaşam biçimleri, ve anominin etkilerini aile ve topluluklardaki ilişkilerden örnekler sunarak gündelik hayat perspektifinden açıklamıştır. Gerek Karl Marx’ın gerekse Marx ve Fredrich Engels’in birlikte kaleme aldıkları analizlerde kapitalizmin talepkar çalışma koşullarının insanların aile ve arkadaş ilişkilerini zedelediği ve bu nedenle de benliklerinin örselenmesine yol açtığını ifade ettiler. Düşünörlere göre kapitalizmin olumsuz çalışma koşulları insanları yeme, içme ve üreme gibi sadece bedensel ve en temel ihtiyaçlarını karşılamak durumunda bırakmaktadır.

Bilgi sosyolojisinin kurucu öncülerinden Karl Mannheim’ın (2016[1935]) ideoloji ile dönemselleştirmeye direngen düşünce biçimleri ve gerçekliği aşan ama yine de insanların gündelik hayatlarını düzenlemede etkin olan ütopya arasında yaptığı ayırım önemlidir. Frankfurt Okulu’ndan Theodor Adorno ve Max Horkheimer (2010[1972]) insanların hakim ideolojileri kabul etmesiyle

birlikte yaşadıkları mahrumiyeti kınamışlardır. Antonio Gramsci ise (2025[1992]) siyasi erkin hegemonik ideolojiye bağlılığı tesis etmek için insanların gündelik yaşamlarına eğitim ve bir dizi düzenlemelerle müdahale etmelerinden söz eder. Talcot Parsons'ın (1949) gündelik hayatı toplumsal eylem analizlerinde ele alış biçimindeyse bireylerin hedefler ve normlar konusundaki kararları nasıl aldıkları irdelemesinde kendini gösterir. Parsons'a göre bireylerin aldığı kararlar gündelik yaşamın yapısını doğrudan biçimlendiren bir etkisi vardır. Robert Merton (2007[1949]) toplumsal araştırmalarda orta menzilli kuramların gündelik deneyimlerden türetilmesi gerektiğinin önemini vurguladı. Anthony Giddens (2019[1993]) ise insan eylemleri ile yapısal açıklamaları bağdaştırma gayretinde toplumsal dünya denen şeyin insanların gün be gün eylemlerinin bir sonucu olduğunu ileri sürdü. Sonuç itibariyle günümüzde gündelik hayat toplum bilimlerin tüm disiplinlerinde tanınmış bir kavramdır. Tarihçiler, psikologlar ve antropologlar tarafından da kullanılmaktadır.

Gündelik Hayatı Doğrudan Ele alan Kuramlar

20. yüzyılın başında Georg Simmel (2024[1971]) sosyolojinin ajandasını insanların nasıl olup da biraraya

geldiklerini ve topluluk oluşturma kurallarını anlama ve betimleme fikri etrafında geliştirdi. Onun amacı insanların gündelik hayatın akışı içinde gruplar oluşturdukları ve bu grupların da nasıl birlikte hareket ettiklerini anlamaktı. Disiplinler üstü bir sosyal bilimci olan Walter Benjamin de (2023[1999]) tarihi olayları anlamak ve açıklamak için gündelik hayatın temel alınması gerektiğini öne sürdü. Benjamin'e göre gündelik hayat sadece insan eylemlerinin sahnesi değil, aynı zamanda insan düşüncesinin oluşturulduğu ve nabzının attığı yerdı. Jürgen Habermas'a (1987) göre ise "yaşam dünyası" (Lebenswelt) bir kişinin eylemlerini gerçekleştirdiği ve zamanı gündelik rutinlere tanzim etme biçimini içeren bir uzamdır. Yaşam alanı grup ve aileye referansla başlayıp cemaate, oradan da millet ve dünya toplumuna uzanan bir toplumsal ufuğun çevrenidir. Yaşam dünyasının yapısı ile dünya görüşlerinin dili arasında içsel bir bağlantı olduğunu vurgulayan Habermas, bu nedenle ideolojinin güdümünden bağımsız bir söylemin hayat bulduğu yaşam dünyası hayal etmenin mümkün olduğunu ileri sürer. Buna karşın, kılğısal düzlemde yaşam dünyasının gün geçtikçe daha fazla düzenlemeye tabi olduğunu ifade eder. Bu minvalde, özel hayat, aile ve yakın ilişkilerin

insan hayatında kapladığı yerin bürokrasi, kapitalizm ve kitlesel ölçekte tüketim karşısında daraldığını ileri sürer.

Gündelik hayat konusunu ele alan bir başka öncü sosyolog ise Norbert Elias'tır (1994). Elias'a göre gündelik hayat, tekamülü yüzyıllara yayılmış olan bir medenileşme projesidir. Bireylerin duygularını ve usamlarını ifade ettikleri gündelik eylemler gerilimli bir biçimde ancak sürekli olarak iç içedir. Bu nedenle, her ne kadar gündelik hayat bireylerin yapıp ettiklerinden oluşsa da teker teker bireylerin irade ve akıllarından bağımsız ve kendini onlara dayatan kalıplaşmış bir düzene dönüşür. Bu kalıplaşmış dayatmalar eliyle eylemleri biçimlendirilen insanlar ruhsal tepkilerini, içinde yaşadıkları toplumun yapısına göre değişik şekillerde ifade ederler. Ancak Elias, gündelik davranış kalıpları gibi toplumsal yapının da devingen ve değişken olduğunu ifade eder. Gündelik hayat üzerine benzer bir vurguyu 20. Yüzyılın sonlarında işçilerin hayatını inceleyen E.P.Thompson'da da (2015[1964]) görmek mümkündür. Tarihsel araştırma disiplini bağlamında hem burjuva hem de komünist tarihçilerin gündelik hayata karşı benzer küçümseyici tavırlarını gözlemleyen Thompson, araştırma ajandasını gündelik hayatın kapsamlı olarak incelemeye yöneltti. Thompson, deneyim nosyonunun çalışmasının merkezine

aldı ve 1963 senesinde yayınladığı klasik eseri “İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu”nun önsözünde sınıf olgusunu anlamak için bilinç kadar deneyimin de payı olduğunu vurguladı. Thompson, deneyimin oluşturuğu gücünün izini insanların gerçek bağlamlarda ve gerçek ilişkilerinde sürecekti.

Diğer yandan kıta Avrupası’nda Fransız sosyologlar, Henri Lefebvre ve Michel de Certeau gündelik hayatı Marxist kuramın bakış açısıyla ele aldılar. Lefebvre (2016[2003]) gündelik hayatın kentlerde yaşantılanma biçimi üzerine odaklandı. Lefebvre’e göre kentler, insanların kapitalizmin tüketici baskısını en yoğun bir biçimde deneyimledikleri, yabancılaşmanın neredeyse kaçınılmaz olduğu uzamlardı. Gündelik hayat ona göre bir dayatma alanıdır ve insanların karşlarına sorgulanmayan kuralları çıkaran dilin kurucu önemi vardır. Dayatmaları içselleştiren bireyler bir nevi öz-düzenlemeyle gönüllü olarak programlanmış gibi hareket ederler. Lefebvre’e göre devrim ancak ve öncelikle algıda gerçekleşmelidir, zira en gencinden en yaşlısına, en eğitimlisinden en eğitimsizine dek toplumun farklı kesimlerini farklı şekillerde ama sürekli olarak etkisi altına alan bu görünmez ama varlığı kesin baskının üstesinden başka türlü gelmek mümkün değildir. Michel de Certeau

(2009[1984]) ise insan eyleyciliğini merkeze alan yaklaşımında gündelik hayatı kendiliğinden ve farklı sonuçlar üretme potansiyeli olan verimli bir kaynak olarak değerlendirmekteydi. Certeau gündelik hayatın içine serpilmiş olan öngörülemez eylemlerin verdiği estetik hazzı önemsemekteydi. Bu hazzın kendisinde yaşamın yapılandırılmış, kurumsal, siyasi ve ekonomik her türlü dayatmasına direnen bir hayat neşesi buluyordu. Her ne kadar sermayedarlar egemenliklerini tesis etmek için bir takım “stratejiler” geliştirmiş olsa da işçi sınıfı gündelik hayatlarında geliştirdiği bir dizi yaratıcı “taktik” sayesinde etkili bir direniş sergileyebilirdi.

Michel Foucault ve Pierre Bourdieu da gündelik hayat üzerine eğilmiş olan toplum bilimcilerdir. Foucault ve Bourdieu’ye göre gündelik hayat insanın bedenine işlenmiştir. Foucault’ya (1997, 2003[1978], 2017 [2002]) göre devlet, beden ve cinsellik, aile ve akrabalık, bilgi ve teknoloji ile ilgili gündelik deneyimleri yapılandırmak suretiyle var olur ve egemenliğini tesis eder. Düşünüre göre insanı egemenin bendesi haline getiren bu dışsal dayatmalar aynı zamanda bireyin özneselliği için de gereklidir. Bu haliyle gündelik hayat, hem erkin disipline edici eylemlerinin hem de bireyin özneselleşmesinin uzamıdır. Bourdieu (1990, 1997, 2015[1996], 2023[1992])

sosyal analize kazandırdığı en önemli kavramlardan olan “habitus”u bir nevi bedenlenmiş tarih olarak betimler. Bu bedenlenmiş tarihte farklı kapitaller (sosyal, sembolik ve ekonomik) aynı anda soğurulur, ifade edilir ve karşılıklı ilişkiye girerler. Bu minvalde habitus, gündelik hayatta insanların tercihlerini yönlendiren öğeleri biçimlendiren bir prensiptir.

ABD’de gündelik hayata dair kuramsal ilginin başlangıcı Margaret Mead’in (1934) benlik üzerine çalışmalarına dayandırılabilir. Mead, benliğin aile ilişkilerinden başlamak suretiyle nasıl toplumsal hayatı oluşturan kurallı olan oyunlarla geliştiğini ele almıştır. Bu oyun performanslarının ayrıntıları gündelik hayat kuramlarının odağını oluşturur ve aynı zamanda bireylerin durumları nasıl yorumladıkları, istemli anlam ürettiklerine dair zengin veriler barındırırlar. Mead’in çalışmaları sembolik etkileşimci yaklaşımın öncüsü kabul edilebilir ve Schütz (2018[1967]), Berger ve Luckman (2023[1967]) ardılları olarak değerlendirilebilir. Tüm bu sosyal bilimciler gündelik etkileşimin altında yatan mekanizmalarla ilgilenmek suretiyle sağduyunun ötesine geçen sosyolojik analizlerin önünü açmaya çalışmışlardır.

Sıradan Olanın Bilgisi

1960'ların başında yazan Herbert Blumer, yapı, kurum ve toplumsal norm odaklı çalışmaların, insanların kimliklerinden doğru sahip oldukları özellikleri önemli ölçüde ihmal ettiğini gözlemledi (Blummer, 1969). Blummer sembolik etkileşimciliğin kurucu figürlerinden biridir ve normative yapısalcılığa karşı eleştirel tavrıyla bilinir. Nitekim Blummer'ın normatif yapısalcılığa karşı geliştirmiş olduğu eleştirel tavrın genel olarak gündelik hayat sosyolojileri tarafından paylaşıldığı söylenebilir. Ancak Norbert Elias'tan Michel de Certeau'ya kadar geniş bir yelpazede fenomenoloji, etnometodoloji ve toplumsal cinsiyet araştırmalarının getirilerinden beslenen bu araştırma alanını kestirme varsayımlarla tanımlamanın kısıtlarına karşı da tetikte olmak gerekir. Bu çok çeşitli kuramsal alandan beslenen bu çalışma alanının kısaca tanımlamak ve belki de aynı başlık altında toplamak dahi son derece zor ama en temel özelliklerini özetlemeye çalışalım.

Gündelik hayat sosyolojisi öncelikle küçük ölçekli toplumsal olgulara odaklanır. Bir batında birarada olabilecek kadar insanın toplumsallığını kuran ve düzenleyen prensipleri bulmaya çalışır. İkinci olarak, insanların sıradan eylemlerini bir analiz nesnesi haline getirmek son derece zordur ve yenilenmiş bir dikkat

gerektirir. Gündelik ve sıradan olana yabancılaşmak için sosyal bilimcinin özel bir bilişsel ve duygusal çaba harcaması gerekir. Üçüncü olarak, toplumsal gerçekliği insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkan gündelik olaylarla ilgili sürekli müzakere edilen anlamların ifadesi olarak değerlendirmek.

Kuşkusuz ki bu bilimsel yaklaşım bütünüyle yeni bir gelişme değil; en azından Alfred Schütz'ün "Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler" (2018[1932]) kitabının merkezine aldığı yaşam dünyası tartışmasında çoktan irdelenmiş olan bir konu. Bu kitapta Schütz'ün gündelik hayat üzerine daha sonra yapılan sosyolojik çalışmalarda da ele alınan konuları serimlendiğini görürüz. Bunlardan ilki, toplumsal hayatın verili sayılan doğasının sorunsallaştırılması üzerinden öznellik ve öznelerarası ilişkilerin tartışılmasıdır. Schütz, yaşam dünyasına yönelik fenomenolojik bir perspektifle gündelik ve sıradan hayatın akışındaki küçük ölçekli olaylara yönelik bir dikkatin önemini vurgulamıştır. Toplumsal gerçekliğin nasıl kurulduğunu anlamak açısından kurucu öneme sahip bu küçük ve tekrar eden ayrıntılara yönelik sosyolojik ilginin oluşturacağı epistemolojik dağara dikkat çekmiştir. Ancak özne ve öznelerarasılığı merkeze alan bu analitik ilginin kısıtları

da yok değildir. Toplumsal analizde kurumsal yapıların öneminin ihmalı ve toplumun homojen bir varlık olmaktan ziyade terkihi sürekli değişen çok biçimli bir dizi durum olarak değerlendirilmesi, söz konusu kısıtların akla ilk gelenleridir.

Diğer yandan, insanların eylemleri artık gündelik hayatın akışı içindeki pratikleri açısından ele alınmak durumunda ise bu yaklaşımın normative yapısalcılığın kendine özgü kolektivist yönelimiyle çeliştiği ortadadır. Zira normatif yapısalcılıkta insanların kişisel özelliklerinin bir önemi yoktur, çünkü toplum gayrişahsi durumlardan oluşmuş bir bütünlük olarak betimlenir. İnsan davranışları daha ziyade kurumların mantığınca yönlendirilir. Oysa gündelik hayat sosyolojilerinin odağı, bireylerin durumları nasıl algıladıkları, öznelerarası durumları nasıl tanımladıklarıdır. Bu yaklaşım uyarınca gündelik hayatın minik hadiseleri gibi onun “doğallığı” da sorunsallaştırılır ve gerçek anlamların sanıldığı kadar belirgini olmaması nedeniyle gündelik hayatın yapısökümünü içerir. Gündelik hayatın toplumsal cinsiyet açısından değerlendiren Dorothy Smith’e göre, toplumsal hayat birbirinden farklı değişik kültürel süreçlerden oluştuğu için sosyoloji gündelik hayatı netleştirmek adına

bu hayatın sembolik maddeselliğine odaklanmalıdır (1987).

Gündelik akışın toplumsal analizin nesnesi haline gelmesiyle birlikte sosyoloji de kendisini yeni araştırma alanları ve yordamlarıyla yeniden biçimlendirmiştir. Modern ataerkil toplumsal düzenin sorunsallaştırılması, örneğin, bu yeni ilgi alanlarından biridir. Gündelik hayat sosyolojisinin çeşitlenmesi ile birlikte cinsiyet ilişkileri üzerine yapılan çalışmaların hacim kazanması arasında yakından bir ilişki vardır. Gündelik akış içerisindeki sıradan tutum ve davranışların özelliklerini betimlemek ve analiz etmek için sıradan olanı sorunsallaştıran bu yeni bakış açısı son derece verimli bir olanak sunmuştur. Bu minvalde serpilten feminist sosyoloji, kendisini önceleyen ve çağdaşı olan birçok sosyolojik araştırma çerçevesinin örtük ama güçlü erkek odaklı doğasını açığa çıkarmakta son derece etkili olmuştur.

Biteviye tekrarlar ve gündelik hayat

Gündelik hayat birbirinden çok farklı anlamlara açılan bir ifadedir. Kimileri için toplumsal yaşamın özel alanlarını ve ev yaşantısını, kimileri içinse popüler kültürü veya sıradan insanların olağan hayatlarını ifade eder. Tüm bunlar gündelik hayatın önemli bir unsuruna karşılık

gelmekte, ancak gündelik hayata rutinler çerçevesinde yaklaşmak son derece faydalı görünüyor. Genel anlamda rutinlerden anlaşılan şey, insanların ortak olarak sahip olduğu bir dizi hareket etme, düşünme biçimi ile birlikte alışkanlıkla tekrarlanan davranış kalıplarıdır. Rutinler, insanların karşılıklı davranışlarına standartlar getirmek suretiyle örgütlerin işleyişine benzetilebilir; sosyal düzeni hem üretmeye hem de sürdürmeye yararlar. Toplum tipik hale gelmiş davranışlar setinden oluştuğu takdirde fiili anlamda rutinler ve toplumun çakışık hale geldiğini ileri sürebiliriz, dolayısıyla sosyolojik olarak aynı öneme sahip olurlar.

Ancak önemli bir soru, gündelik olan ve olmayan hayat ilişkisinin nasıl ele alınacağı konusuudur. Kimileri için bu ayrım önemli iken, diğerleri için böyle bir ikili ayrım yersizdir. Agnes Heller'e (1984) göre gündelik hayat toplumsal hayatın "görece durgun" bir boyutunu temsil etmektedir ve gündelik olmayan olaylar da her durumda gündelik olaylarla ilişki içinde gelişmektedir.

Bu sonuç, 1960'lar-1990'lar arasındaki tüm gündelik yaşam sosyolojilerinde örtüktür. Bu konuda çok az anlaşmazlık vardır. Farklılıklar, söz konusu soru gündelik/günlük olmayan yaşam ilişkisinin nasıl ele alınacağı olduğunda ortaya çıkar. Burada en azından iki

farklı konum belirleyebiliriz: bazıları için gündelik yaşam ve gündelik olmayan yaşam iki ayrı boyutu temsil ederken, diğerleri için bu varsayım gerçekçi değildir çünkü böyle bir ikiliğin varlığı reddedilir. Ágnes Heller, özellikle gündelik yaşam toplumsal yaşamın 'nispeten durgun' bir boyutunu temsil ediyorsa, gündelik olmayanın sıradan işlerin akışında olanlarla ilgili olduğunu gözlemlediğinde, ilk eğilimi çok iyi örneklemektedir (Heller, 1984, s.54).

Gündelik hayat ve sıradan olan, her gün biteviye ve benzer bir biçimde tekrar eden davranışların uzamıyla düşünülürken, gündelik olmayansa yeniliklerle ilişkilendirilerek düşünülür. Bir başka deyişle, gündelik olmayan rutin olmayan davranışların uzamı olarak değerlendirilir. Ancak bu ikili ayrım, gündelik davranışların birbirinin birebir tekrarı olan ve asla değişmeyen davranışlar olduğu varsayımına dayanır. Bu varsayım sorgulanmaya açıktır. Gündelik hayat üzerine çalışan sosyologların çoğu böyle bir ayrımı sorunlu bulmuş, hatta reddetmiştir. Öncelikle gündelik olmayan hayatla neyin ifade edilmek istendiği son derece bulanıktır (Elias 1998), ayrıca gündelik hayatın akışı içerisinde gerçekleşen her performans bir önceki durumu değiştiren yeniliğin tomurcuklandığı bir olaydır aynı zamanda

(Giddens 1993). Zira, gündelik olan sadece nesnel olarak verili olan bir nitelik olmaktan çok yaşanmış bir ilişkidir ve gündelik hayat dünyayı deneyimlemenin bir yoludur ve insanların birbirleri ile etkileşime girme biçimleri de sürekli dönüşmektedir. Gündelik hayatta gerçekleşen davranışlar elbette büyük ölçüde biteviye tekrar eden ve yer yer basmakalıp görünen davranışlardır. Ancak tekrar eden eylemin yaratıcı eylemden bağımsız düşünülemeyeceğini hatırlamakta fayda var. Zira, “tüm icatlar gündelik hayatın içinden doğar ve onun içinde doğrulanır” ((Lefebvre, 2010[1961], s. 239-240). Bu nedenle, toplumsal dönüşümleri anlamak ve açıklamak için gündelik hayatın gerçekliği dışında başka bir düzlem aramaya ve varsaymaya gerek yoktur; toplumsal değişimler gündeliğin sıradan akışı içinde gerçekleşir.

Gündelik Hayat ve Yapılar

Gündelik hayat sosyolojisi, toplumsal düzen konusunu bireylerin eylemleri üzerinden irdelemek suretiyle yeniden gözden geçirir. Gündelik hayatın rutinlerini odağa alan bu yaklaşımın daha büyük ölçekli hadiselerin ihmal edilmesine neden olduğu söylenemez. Lefebvre’in de ifade ettiği üzere, her kişinin eyleminin yapıların bizzat içine kazındığı ve her bir eylemin yine

“derin yapılar” bakımından bütünün bir parçası olarak değerlendirilmesi gerektiğine dair yaygın bir kanaat vardır (2010[1958], s.9). Klasik yapısalcı yaklaşımda bu yapılar insanlara kendilerini dayatırken, gündelik hayat sosyolojisinde yapılar, gündelik hayat deneyimlerine süreklilik kazandırmak açısından önemlidir. Sorun, insanların gündelik hayat deneyimlerini makro ölçekteki olaylarla nasıl ilintilendirdikleri sorusudur. Bir başka deyişle, toplumsal düzenin yeniden yorumlanması konusu toplumsal yapıların gayrişahsi güçler olarak temsilini bir tarafa koymayı amaçlıyorsa, bunun nedeni gündelik hayat çalışmalarının klasik ya da normatif yapısalcılıkta tespit ettikleri ve karşı koydukları yapıların somutlaştırılması ya da aşırı sabitlenmesi sorunudur. Toplumsal yapıları bireylerin dışında cereyan eden ve onlara kendilerini dayatan olgular olarak değerlendirmeyi reddeden bu yaklaşıma göre insanların rutinleri yeniden değerlendirmek onların yapılarla ilişkilerinin dinamik unsurlarına odaklanmak anlamına gelir. Bu haliyle, insan öznelarını bilgiyle donanmış bireyler olarak değerlendirmeleri açısından gündelik hayat sosyologlarının daha hümanist bir tavır sergilediklerini söylemek abartı olmaz. Zira, gündelik hayat çalışan toplum bilimciler, yapıları insanların teker teker şuurunu

aşan ve ancak sosyal bilimcinin fark edip anlayabileceği bir olgu olarak yaklaşımdan çok, insanların bu yapıları ve içinde yaşadıkları toplumsal bağlamların özelliklerini anlayıp kavradıklarını düşünürler ve bu doğrultuda analizleri de toplumun yapısı ile insanların kişilik yapıları arasında sıkı ve girift bir ilişki olduğunu öne sürerler (Elias 2021[1939], s. 16). Bir başka deyişle, toplumsal düzen gündelik hayatın her alanına serpilmiş eylemlerden doğru etkileşimsel anlaşmalara dayalı olarak gelişen bir durumdur ve toplum bilimci tarafından belirli bir ana ve bağlama özgü gözlemlenen etkileşimlerin başka ortamlara genelleştirilmesi sorunludur.

Bu yaklaşım, bağlam dışı ve ötesi genellemeler yapmaya mesafeli olması nedeniyle aşırı bireyselci olmakla suçlanmıştır. Ancak genellemelere mesafeli bu yaklaşımın gündelik hayat sosyolojisinin tümünü temsil etmediğini belirtmek gerekir. Garfinkel'in (2015[1967]) yaklaşımı, örneğin, yapı ve özne arasındaki gerilimli ilişkiyi gündelik hayat çalışmaları açısından değerlendiren önemli bir perspektif sunar. Bu yaklaşıma göre gündelik hayata dair sosyolojik analiz her ne kadar gündelik hayatın sağduyuya dayalı anlam ve eylemlerini göz önünde bulundurmak suretiyle işe koyulsa bile eşzamanlı olarak yapısal analizleri de göz önünde bulundurması bir

zorunluluktur, çünkü toplumsal hayata dair durumları aşan daha genel bir boyutun varlığını bütünüyle yok saymak imkansızdır.

Bu aşamada üzerinde düşünülmesi gereken konu, insanların gündelik hayatın kılğısal boyutunu aşan durumlarla ilgili anlamlarla olan etkileşimlerle gündelik bağlamlara dair anlamları bir arada tutmanın hangi yordamlarla gerçekleşeceği konusudur. Gündelik hayat sosyolojisinin bu konuya dair getirebileceği açılımlarla ilgili Giddens'in tartışması özellikle önemli. En genel anlamıyla, Giddens'in yaklaşımı yapı ve etkenleri birbirinden bağımsız olgular seti olarak değerlendirmeyi reddetmektedir. Giddens'a göre toplumsal sistemin yapısal özellikleri tekrarlara dayalı uygulamaların hem mecrası hem de sonucudur (Giddens 1987, s. 25). Bir başka deyişle, herhangi bir toplumsal yapı insan eylemleri tarafından hem oluşturuluru hem de bu eylemler yapının mecrası olarak işlev görürler. Dolayısıyla, yapılar klasik veya normatif yapısalcıların düşündüğü gibi öznenin ya da eylemin dışında var olmazlar, aksine eylem ve yapılar dinamik bir ilişki içindedirler. İnsan davranışları bir yandan eylemin kendisini, diğer yandan da yapıları şekillendirir. Bu nedenle yapı-eylem ilişkisini ikili karşıtlık olarak değerlendirmekten çok iki katmanlı bir ilişki olarak

değerlendirmek daha yerinde olacaktır. Ve bu iki katmanlı ilişkide ne eylem yapılara indirgenmekte ne de yapılar eylemin salt türevi olarak değerlendirilmektedir. Giddens'ın önerdiği yaklaşımda insan eylemleri toplumsal bir boşlukta gerçekleşmediği gibi toplumsal yapılar da insan eylemlerini bütünüyle belirleme gücüne sahip değildir; aslolan, aralarındaki ilişkiselliktir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT VE SİYASET

Gündelik hayat saf bir biçimde üzerine düşünömsellik geliştirilmemiş, her türlü metafizikten, fikirden, düşünüm ve soyutlamadan bağımsız bir güç olarak değerlendirilebilir. Bir başka deyişle, gündelik hayatı metafiziğin soyutlamalarına, fikirlerin katılaşmasına ve evrensellik yanılsamasına karşı bir sığınak olarak görmek mümkün. Nitekim, kuramcılar ve felsefeciler gündelik hayata fikirlere ve soyutlamalara yön veren, onları filizlendiren ve besleyen itkileri anlamak üzere eğilirler. Buna karşın Aristo'dan Marx'a kadar diyalektik gelenek, kendisini hayatın aşkın hakikati olarak tanıtan herhangi bir sistemin, teknolojinin ya da ideolojinin siyasi eleştirisini mümkün kılan bir yaklaşım sergiler. Bu eleştirel yaklaşıma göre hayat, ancak burada ve şimdinin aciliyeti ötesinde bir hayat fikrine atıfta bulunuyorsa yaşanabilir ve olumlanabilir bir hayattır. Dolayısıyla, hayatın içinde şimdiki zamanda vuku bulan tüm eylemler henüz var olmayan bir hayat fikrini hayata

geçirmeye dairdir. Ancak hayatı henüz olmayan bir hayata dair duyulan arzu üzerinden genişletme çabasının hayatın bizzat kendisini sabote eden bir tarafı var. Zira, hayat sadece bir düşünsel dolayım üzerinden yaşanabiliyorsa, bu düşüncelerin hayattan başka bir şeye dönüşme riski vardır, bir tür deneyimi yönlendiren hakikat rehberine dönüşme tehlikesi. Olması gereken hayatın hakikatini tahayyül eden ya da tabiri caizse bu “hakikate ermiş” eleştirel insanlar birbiriyle son derece gerilimli bir ilişkisi olan iki varsayımla baş etmek durumundadırlar: Bir yandan dışsal bir yasa gibi görünen herhangi bir düşünce, norm ya da sistemi hem yaşamı tutsak almış bir kurgu olarak görme gerekliliği, hem de bunları, söz konusu ideali gerçekleştirdiği takdirde yaşamın kendisini aşacak pozitif güce sahip olduğuna dair bir kanıt olarak görmek gerekliliği.

Yakın zamanlarda gündelik hayatın daha içkin bir kavramsallaştırmasını yapmak suretiyle hayatın bu diyalektik anlayışını aşma gayretlerine dair bir yönelim olduğunu söylemek mümkün. Toplumsal düşünce yazınında gündelik hayatı, hayatın metafizik anlayışından ve özünde kendisini aşan bir fikir barındırdığı düşüncesinden bağımsız tekil bir güç olarak kavramaya yönelik yeni bir kavrayışın yaygınlaştığını söylebiliriz.

Hayatın ancak dolayımlardan bağımsız bir biçimde doğrudan yaşandığı takdirde insanlığın kendini gerçekleştirebileceğine dair bir inançla beslenen bu yeni kavramsallaştırma izleğinin en radikal örneği olarak Michael Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk* (2023[2001]) eseri olarak gösterilebilir. Bu düşünürlere göre, adına "çokluk" denen toplumsallık, kendisini ancak saf eylemle ve kendini yaratan cemaatlerden doğru kuran bir toplumsallık olarak düşünülür ve tanımlanır.

Hayatın bir olumsallık içinde karşımıza çıkışı kuşkusuz ki yeni bir durum değildir. Hayatı eleştirel ve diyalektik perspektiften değerlendiren yaklaşıma göre hayatın bütün unsurları aktif, bilinçli ve bütünleştiren bir gerçekleştirme sürecine tabidir. Bu minvalde, hayata dair her türlü fikir, imge, kurgu ya da eylem, içinden çıktığı hayatın kendisine dönmek zorundadır. Bir başka deyişle hayat, kendisine dair yoğun bir sadakat bekler. İnsanlık potansiyellerini ancak diyalektik üretimi devre dışı bırakırsa gerçekleştirebilir. Bu da kendisini her türlü dolayımından, kendinden başka olandan sıyrabildiği ölçüde mümkündür. Ancak o zaman hayatın kendisinden başka bir şey olmayan bir hayata kavuşulabilir.

Aristo'dan bu yana kimi felsefeciler, hayata dair fikir, değer ve forml gibi soyutlamaları hayat üstünde ve

hayatın ötesinde gördüğü için metafiziği kıyasıya eleştirmiş ve bunun yerine hayatın kendisine doğrudan yönelmeyi yeğlemişlerdir. Ancak içinden fikirlerin türediği bu gündelik hayat da yine kendisinin gövertmiş olduğu fikir ve formlar yordamıyla anlaşılacak durumundadır. Gündelik hayatın kendine has bir sistemi, dili ya da yapısı olduğunu düşünen özünde bir tür ön-söylem olduğunu düşünenler için bu pek de sorun değil elbette. Nitekim günümüzün yeni Aristocu düşüncesi, hakikati belirli toplulukların dışında yer alan mantıksal ya da evrensel bir düzlemde arama gayreti konusunda son derece eleştirel bir tutum sergilemekteler. Ancak her topluluğun ya da yaşam biçiminin yine de bir takım düzenlilikler ya da iyiye dair fikirler barındıran aşkın bir yapı, sistem ya da normlar olmaksızın var olamayacağına dair de güçlü bir inanca sahipler. Felsefe, metafizik ve soyutlamalar gündelik hayata zıt uğraşlar değil, ancak hayatın kaynağı unutulduğu takdirde hayattan kopuk bir nevi zombi kavramsallaştırmalara dönüşebilirler. Bu mivalde geliştirdikleri sistemli soyutlamalar da son derece sorunlu bir biçimde gündelik varoluşun olumsuzluklarından bağımsız tekil ve değişmez hakikatler olarak değerlendirilirler. or structure.

Yeni Aristocu gelenek gibi fenomenolojik yaklaşım da kendisini gündelik hayata dönük bir ilgi üzerinden konumlandırdı. Tıpkı yeni Aristocular gibi fenomenologlar da hayata rağmen ve hayatın üzerinde konumlanan her türlü mantık ya da sisteme eleştirel bir gözle bakıyorlardı. Jacques Derrida'nın belirtmiş olduğu üzere fenomenoloji, hem evrensel bir hakikatin varlığı konusunda ısrarcı olan metafizik geleneğin hem de bu hakikat hilafına hayatın doğrudan dimamızminin gereklerini yerine getirme gayretindeydi (1973). Fenomenoloji, kendilerinin olmadığı bir dünya tasavvur etmenin mümkün olmadığı cemaat ve öznelarasılık kavramlarına başvurur ve bu cemaatin herhangi bir bedensel hayatın ötesinde bir fikir olduğu düşüncesinde ısrar eder. Gerçekten de bir insan hayatı yaşarken ya da bir dünya sahibi olduğunda kendisi ötesinde ve herhangi bir fiili bilincin ötesinde olan bir nesnellik fikriyle yaşar. Bu nedenle de fenomenolojinin gündelik hayatı ele alma biçimi, birbiriyle asla uyuşmayan iki temel yaklaşımı serimler. İlki, hakikatin ve yapının hayatın içinden zuhur etmesini inceleyen Alfred Schütz'ün fenomenolojisinde; ikincisi de metafiziğin, hayat dışının ve yokluğun kaçınılmazlığını savunan Derrida'nın yapı sökümünde en sarıh ifadesini bulur. Derrida'ya göre kılğısal olarak

deneyim her zaman için teknik bir konudur, zira şimdiki zamanda deneyimlenen her şey ya daha önce deneyimlenmiş olanın izlerini ya da deneyimlenecek olanın beklentisi ile imlidir ve bu zihne indirgenebilir bir durum değildir. Deneyime dair yapının bizzat kendisi, henüz verili ya da var olmayan bir şeye doğru yönelir ya da onu varsayar. Zira, şimdiki zamanı gelecek zamanın bir işareti olarak deneyimlemek ve kendi hayatımızın ötesini düşünebilmek için bir teknolojiye, farklılaştırıcı bir sisteme ihtiyaç duyarız.

Edmund Husserl'e (2010[1907]) göre ise mantıksal form ve kavramlar yaşam-dünyalarından (Lebenswelt) türerler. Yaşamın kendisi deneyimdimden başka bir şey değildir. Felsefi sorumluluk, hakikati sadece dışsal bir norm olarak değil içinden doğduğu yaşam formuna dayandırmayı gerektirir. Sadece aşkın bir öznesellik fikri ya da genel olarak bilinci ile, ki bu bilinç hiçbir fiili bilinçle özdeşleştirilemez, biz hayatın hakikatini kavrarız. Bu da hayatın gözlemlenecek bir nesne olmayıp nesnelliğe dair tüm deneyimlerin neşet ettiği bir uzam ya da kurucu zemin olduğu gerçeğidir. Yaşam-dünyası, pragmatizm ya da kültürel göreceliliğin temel sorunu, Husserl'e göre, hayatın bir kısmını alıp-örneğin, bir insan, zihin ya da kültür-hayatı açıklamaya kalkışmalarıdır. Oysa ki

sorulması gereken yegane felsefi soru, yaşam deneyimi fikrinin nasıl ortaya çıkmış olduğudur. Husserl'e göre sorunun yanıtı deneyimdir; zihin, mantık ya da bilinç gibi deneyimi açıklamaya çalışan tüm terimler deneyimin kendisinden, gündelik ereksel hayattan türemiş olmalıdırlar. Husserl'in ısrarla ihmal ettiği konu ise bilinçdışı unsurların deneyimdeki payıdır. Dil, mantık, fikirler ve formların oluşumunun kaynağı hayat olmalıdır. Derrida (1973) Husserl üzerine yazılarında şu konuyu vurgular. Fenomenolojik eleştirel düşüncenin gündemi bilim ve teknolojiyi içinden neşet ettiği yaşam-dünyasında temellendirmek olmalıdır. Bu minvalde, düşünce artık bilimin içkin kurallarına boyun eğmemeli, bu sistemlerin hizmet ettiği hayatı, amaçları ve sonuçları sorgulamalıdır. Hayat hakikati oluşturan sürecin ta kendisidir.

Husserl'in "doğal tavır" kavramı gündelik hayatın karmaşık metafiziğini ifade eder (2010[1907]). Husserl bir yandan felsefecinin deneyimi, deneyim ötesi bir gerçeklikte temellendirmesinin nafile bir çaba olduğunu düşünür, zira deneyim ötesine dair her türlü nosyon yine ve ancak deneyimden doğru düşünülebilir. Fenomenoloji hayatın kendisine döner ve deneyimi yargılayacak ya da düzenleyecek dıştan dayatılmış herhangi bir mantığı reddeder. Ancak hayata ve deneyime başvurma

kendisi de gündelik hayatta metafizik bir sanrıya işaret eder. “Doğal tavır” bizim deneyimlerimizi aşan, “dışarıda bir yerde” gerçek bir hayat olduğu varsayımımızdan başkası değildir. Deneyimin yöneldiği, deneyim ötesi bir gerçeklik fikri olmadan dünyayı anlamamız ve hissetmemiz olanaksızdır. Husserl’in fenomenolojisinin açıklamaya çalıştığı şey, deneyim tarihi içinden neşet eden bir gerçeklik fikridir. Gerçeklik ise zamansallık ya da tarihsellik üzerinden inşa edilir, deneyimlerin birbirine bağlandığı genel bir uzamdan. Bu oluşun uzamı aşkındır ve herhangi bir başka zaman, başka kültür ya da formlar ancak bilincin sentezleyici faaliyetiyle mümkündür.

Gerçeklik deneyimi bizim ötemizde olan bir şeydir ve deneyimde temellenip biçimlenir. Felsefenin temel görevi de deneyim akışı içindeki nesnelliğin oluşumunu ortaya çıkarmaktır. Deneyimin yapısı erekseldir; deneyim her zaman için bilinç olmayan bir şeyin deneyimidir ve bu nedenle de aşkınlık gerektirir. Burada ve şimdi olmanın tam kalbinde mevcut olmama, yok olma gerekliliği yatar. Bir şeyi burada ve şimdide gerçekleşen bir şey olarak deneyimleyebilmek için onu kendi deneyimlerimin ötesinde bir varlığa sahipmişim gibi deneyimlemem gerekir Dünyanın anlamı eylemlerimin ve amaçlarımın

içinde yer aldığı zamanın sentezi ve anlamlı bir uzamın ooluşturulmasına dayanır.

Bu nedenle hayat, mecburi olarak anlamlıdır ve dünya deneyiminin bir burada ve şimdi olarak gerçekleşebilmesi için kendi deneyimimizi bir varlığın deneyimi olarak yorumlamamız gerekir. Bu nedenle neredeyse her zaman bir yorumlama hali içinde oluruz ve öngörüde bulunuruz. Gündelik varoluş halihazırda ve her zaman toplumsal ve anlamlıysa eğer, aynı zamanda metafiziktir de. Yaşam-dünyasının varlığını ya da anlam evrenini tekil deneyimlerimizin bir koşulu olarak varsaydığımız andan itibaren anlam, kavramsallık ya da fikir gibi şeylerin tüm hayatın özsel veçheleri olduğunu da teslim etmiş oluruz. Kuram ya da bir bütün olarak hayatın anlamı, hayata eklenen yalıtılmış bir felsefi eylem değildir. Öyleyse içinden sistemlerin ya da teknolojilerin türemiş olduğu akışkan ve dinamik hayatı sadece irdelemek değil, aynı zamanda her türlü anlamı önceleyen pür ve doğrudan bir hayat fikrinin cazibesine karşı gelmek de gereklidir. Bu türden sahici bir hayat ancak anlam evreni üzerinde inşa edilmiştir. Bu nedenle, gündelik hayatla felsefe arasındaki ilişki eleştirel ve diyalektik olmak zorundadır. Her felsefi hakikat ya da mantık yaşam-dünyasında temellendirilmelidir ama bu yaşam-

dünyasının kendisini pür bir veri olarak ele almak anlamına gelmemelidir. Yaşam-dünyası eleştirilmeli, araştırılmalı ve onarılmalıdır.

Gündelik Hayatın Dolayımsızlığı

Gündelik hayata dair eleştirel düzeltilerin ötesine geçen ve gündelik hayatı her türlü anlam ve dolayımın ötesinde ütöpik bir olgu olarak değerlendiren çok daha radikal bir yaklaşım mevcut. İçinden kavramların türediğı kavram-öncesi bir hayat ya da sezgi olması gerektiğini düşünen çok toplum bilimci var. Gündelik hayat ya da içinden fikir, form, kavram ve soyutlamaların türediğı varoluş çevreni deneyimin koşuludur ama asla doğrudan deneyimlenemeyecek olandır. Yazarlar gündelik hayattan ele avuca sığmaz, tarifi zor ya da sürekli kendini geri çeken bir şey olarak söz ettiğinde hayatın her zaman ve zaten yapılanmış metafizik bir şey olduğu nosyonuna direnmektedirler. Burada nitel bir fark var; tamamiyle, dinamik ve üretken bir bütünlük ve özgünlük anlamında hayat ile bu hayatın üzerinden yaşanan, bağlantısız kavramlar, sistemler ve mantıklar arasında bir fark.

Gündelik hayatın ütöpik cazibesine ve onun deneyimin ortam ve çevrenini oluşturmakla birlikte bu deneyim tarafından her türlü kavrama çabasına direnen

ve kendini geri çeken bir şey olduğuna dair bir soykütüğü mevcut. Bu soykütüğünü ilk aşaması hayatın dinamik, doğrudan ve üzerine düşünce üretilmemiş bir üretim olduğu kavramsallaştırmasıdır. Bu yaklaşımda hayat, kendisini boyunduruk altına alan her türlü mantık ve sistemden radikal bir biçimde başka bir şey olarak değerlendirilir. Günümüzde önemli hacimde bir külliyyat, hayatın kendisinden türemiş her türlü sabit mantığın ötesinde olan ve hayatın hareket kabiliyetini sezmenin devrimci gücünü vurgulayan Bergson'dan esinlenmiştir. Nietzsche (2022[1968]) kavramların hayattan türemiş olması üzerine yazarken kavramları sadece hayata nazaran sabitlikleri ve düzenlilikleri içinde değerlendirmez, hayatı da gayrişahsi, insan-dışı, tekil ve özünce anlamsız bir şey olarak görür. Nietzsche için değerlerin, amaçların ve erekların gündelik hayatı, hayatın bizzat kendisini reddetmek anlamına gelir. Nietzsche, felsefeyi ve metafiziği gündelik hayata geri getirmekten çok "hayatı" sadece yüce ruhların karşılayabileceği radikal olarak yıkıcı ve şiddetli bir güç olarak değerlendirir. Bengi dönüş her türlü değer ve sonun yıkımını düşünebilme yetisidir, hayatın her anının herhangi bir anlam ya da amaç olmaksızın kendi biricikliği içinde yaşanmasına izin vermektir. Sonsuzluk

varsa eğer hayatın hiçbir anı diğerinden daha değerli değildir. Olağan anlamıyla gündelik hayat, normları ve erekleleriyle, gerçek olarak kabul edilen değerleri üzerinde düşünmeksizin kabullenmekle, olsa olsa gerçek hayatın bir antitezi olurdu, bir sürünün burjuva değerleri sahiplenmesi.

Radikal bir biçimde gayrişahsi tekilliklerin sonsuzluğu üzerine vurgu yapmakla birlikte Nietzsche’de antimetafizik bir damar mevcuttur; hayvan doğrudanlığının cazibesine dair bir farkındalık. Nietzsche’nin kendisi hayvanların kendilik bilincine sahip olmayan haline anca nostaljiyle baktığımızı fark etmiş olabilir. Nietzsche’ye göre yapılacak şey “hayvana dönüşmek” ya da kendine dair farkındalığımızı tamamen terk etmek değil ama bu dünya üzerindeki sonlu hayatlarımızı tam bir sonsuzluk hissiyle yaşamaktır ki bu da, anlamlandırdığımız dünyaya ya da yaşadığımız hayatlara radikal bir biçimde aykırıdır. Üzerine düşünümSELLİĞİN gölgesi düşmemiş bir doğrudanlığa geri dönmemiz imkansız. Ancak Nietzsche ve Bergson’un hayatı pür bir güç ve potansiyel olarak değerlendiren yaklaşımlarından esinlenen önemli hacimde kuram, kendilik bilincinde olmama ve düşünümSELLİĞE tabi olmayan bir neşe vaadi olarak gündelik hayata yönelmiş

durumda. Gerçekten de gündelik hayatın aşkın ve dolayimli yapılarla olan zorunlu ilişkisini teslim eden kuramlar dahi gündelik hayatın özneler-arası yaşam-dünyasının mantığını aşan kendine has yıkıcı, yapılandırılmamış, ereksel olmayan ve tekil karakterini vurgulamışlardır. Bu kuramlar kendilerini önceleyen Marxist teorinin gündelik hayatın kuramla tamamlanmayı bekleyen eksik bir olgu olduğunu ileri süren yaklaşımını düzeltmeyi hedefler. Agnes Heller, Henri Lefebvre, Michel de Certeau, Maurice Blanchot gibi sosyal bilimcilerin üzerine düşündüğü ve yazdığı haliyle gündelik hayat sadece mantığın kurucu normlarından muhayyel bir kaçışın alanı değil, aynı zamanda kendine özgü vaat ve potansiyeliyle anlaşılması gereken bir olgudur. Heller, Lefebvre ve Blanchot'ya göre gündelik hayatın ikircimli yapısı onun doğrudan varoluşla fikirlerin aşkın varoluşu arasındaki zorunlu gerilimin ifadesi iken Certeau daha radikal bir duruş sergiler. Certeau'ya göre gündelik hayatın, her türlü toplumsal bütünlük fikri ve pratiği dışında kendine has bir gücü vardır.

Son yıllarda Deleuze ve Guattari'nin Nietzsche ve Bergson ilhamlı çalışmalarının izini süren çalışmalar öne çıkmaya başlamıştır. Bunların başlıcalarından biri Michael Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk* (2023[2000]) adlı

çalışmasıdır. İmparatorluk'ta adına “çokluk” dedikleri ve tekilliklerin ortak paydası temelinde hareket eden aktif bir toplumsal özne tanımıyla kaşılanabilecek olgunun günlük gücünün, her türlü aşkınlık, diyalektik ve haklılık iddiasını besleyen normlardan azade bir yaşamı işaret ettiğini belirtirler. Bu kitapta Negri ve Hardt, mutlak doğrudanlığa ulaşabilmek için yaşam üzerine geliştirdiğimiz tüm düşüncelerden arınmamız gerektiğini öne sürerler. Böyle bir doğrudanlıkta tartışmasız bir biçimde gündelik hayattan neşet etmelidir, zira şimdiki zaman yaşamın ötesinde başka hiçbir şeye referans vermek durumunda olmayan bir zaman kipidir. Her durumda yaşam geleceğe doğru akarken bu gelecek, şimdiki zaman içerisinde göveren üretken bir potansiyelin genişlemesinden başka bir şey değildir. Gündelik hayat sadece kavramların belirlediği bir çevren değildir ve kavramlar üzerinden oluşturulmuş herhangi bir sistemden oldukça farklıdır. Yaşam, yaşam üzerine geliştirilmiş her türlü düşünceden bağımsız bir biçimde beliren potansiyel ve kurucu gücün ta kendisidir.

Hardt ve Negri'ye göre felsefenin görevi normlar, erişilmesi güç idealler ve soyut ütopyalar üretmek olmamalıdır. Bunun yerine felsefe, yaşamın kendisini sadece ve öncelikle yaratıcı potansiyeli ile kucaklayan bir

anlayışa sahip olmalıdır. Düşünce denen şey kişisel olarak belirlenmiş bir şey olmadığı gibi, bir topluluğun ya da bağlamın da düşüncesi olması mümkün değildir. Gerçek topluluk, düşüncenin kendi etkinliğinin dahil edilmesi, en üst düzeye çıkarılması, sahiplenilmesi ve artırılmasından başka bir erekselliği olmayan kolektif düşüncedir. Hardt ve Negri'ye göre "çokluk" düşüncesi yaşamdan ayrı düşünülemez; hayatın tüm doğrudanlığı içerisinde kendisini ifade etmesinden başka bir şey değildir. Zira, düşünürlere göre, "çokluk" üzerinde dış bir dolayım söz konusu olamaz, tekil olan çokluk olarak temsil edilmektedir. Hardt ve Negri'ye göre yaşamın potansiyelinin tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için onun üzerine geliştirilen ideal ve normlardan bağımsız saf yaşama doğru bir gerileme gerekir. Gündelik hayat dinamiktir; önceden düşünülmemiş kendiliğinden gelişen anlık eylemlerin ürettiği durumları serimleyen ve sadece kendisiyle süreklilik arz eden bir çevrendir; tamamiyle doğrudandır ve kendisinden öte bir ereği yoktur.

Modern özne kavramı aşkınsaldır ve öznenin dünyasını oluşturan ve temsil eden bir bilincin ideal halidir. Oysa Hardt ve Negri'nin kavramsallaştırdıkları öznellik, kolektif ve doğrudandır. Düşünürlere göre öznellik, ancak insanlık olgusunun mutlak kabulü ve

benimsenmesiyle aşılabılır. Kendilerinden önce gelen eleştirel düşünce geleneği hayat hakkındaki düşüncelerin yaşamın kendisi olmadığını ve bu nedenle de bu düşüncelerin meşrulaştırmaya ve gerekçelendirmeye açık olması gerektiğini kabul ederler. Ancak Hardt ve Negri bununla yetinmezler, onlar öznelliğin bir bütün olarak hayatın kolektif bir temsili olduğu bir anı tahayyül ederler. Hardt ve Negri'ye göre emeğin tanımı eyleme geçme gücüdür ve bu eyleme ket vuran her şey, üzerinden gelinmesi gereken bir engelden başka bir şey değildir. "İmparatorluk" adlı eserin kolektif ve kendini üreten yaşam üzerindeki vurguları, basit anlamda bir "farklılık" onaylaması ya da kimliklerin teyidi olmaktan çok uzaktır. Onlara göre "çokluk" terimi kimliklerle kavranamayacak kadar genli bir olgudur ve "halk" kavramından da farklıdır. Zira "çokluk" ne bir normdur, ne de gerçekliğe bürünmüş bir fikirdir; "çokluk" daha ziyade bir harekettir ve fikir oluşturma potansiyelidir.

Hayata dair geliştirilen diyalektik düşünce ile ilgili eleştiriler Hardt ve Negri ile sınırlı değil. Düşünörlere göre yaşamı sadece fikirler, dolayimler veya bir takım değlerlerden ibaret gördüğümüz takdirde arzuların ifade ettiğı talepleri ancak yaşamın ötesine ertelemiş oluruz. Ancak diyalektik karşıtı olan bir kuram yaşamın değerini,

taşıdığı tüm anlık potansiyelleriyle olumlayabilir. Hardt ve Negri'nin yaşama dair kuramlarını, gündelik hayat kuramlarıyla ilişkilendirdikleri yer tam da burasıdır. Marxist gelenek kendisinden uzak bir idealin ölçütleriyle değerlendiren her türlü kuram ya da inanç sistemini bir yandan eleştirirken diğer yandan idealin vaadini yeniden canlandırmayı hedeflemiştir. Ancak gündelik hayatın onaylanması demek, halihazırda oluşturulmuş her türlü ideolojinin ideallerini reddetmek anlamına gelir. Gündelik hayatı onaylamak demek, ona dair fikirlerin değil, hayatın kendi gücünü onaylamak demektir. Gündelik hayatın aldığı tüm biçimler, örneğin popüler kültür, tüketim, türlü türlü zaman öldürme biçimleri vs. artık hayatın gerçekleşmesi önündeki engeller olarak değil, aksine, kendilerine has yıkıcı zamansallıklara sahip farklı yaşam biçimleri olarak görülürler.

Michel de Certeau'nun (2009[1984]) gündelik hayata yaklaşımında kasıtsız ve düşünceden bağımsız taktik eylemlerin merkezi bir önemi vardır. Taktikleri, toplumsal bütüne dair amaç odaklı stratejilere karşıt olarak kavramsallaştırır. Taktiklerin gücü kasıtlı olmamaktan gelir, yaşamda bir gezinme, sapma ya da amaçsızlık olarak ortaya çıkarlar. Taktik eylem toplumsal bütüne müdahale etmek değildir, ancak stratejinin sınırını

belirler. Zira taktiğin özünde amaçsızlık ve katılımı reddetme vardır, gündelik hayatın gücünü kanıtlar. Taktik, eylemi ve üretimi (henüz) nesnel bir mekana yerleştirmede için saf eylemdir. Bir anlamda, zaman üzerinde kontrol sahibi olmadan ve onu kapitale dönüştürmeden yapılan kendine has bir üretim biçimidir. Buna karşın stratejiler, mücadelenin ortak bir uzam, zaman ve referans çerçevesinde gerçekleşen halidir. Taktiklerse hakim bir stratejiden bağımsız olarak gündelik hayata bağlıdır, kendisinden başka hiçbir amaç olmadan gerçekleşir ve kendi başlarına yeterli bir güçtür. Bir insanın gündelik sıradan eylemleri, popüler kültür tüketimi, dedikodu yapması, üstü başıyla ilgilenmesi, dijital platformlarda zaman öldürmesi, gezintiler vs. politik özneselliğin çok uzağında eylemler olarak görülebilir ama Certeau'nun taktik kavramıyla birlikte düşünüldüğünde üretim ve erekselliğin bütünleşik sisteminden pekala bir kaçış, bir sapma olarak yorumlanabilir.

Michel de Certeau'ya göre taktiklerden farklı olarak stratejiler, hayata dair tüm eylemleri tüm akışkanlığı ve rastlantısallığı ile karşılar ve bunları tekrarlanabilir bir düzene yerleştirir. Buna karşın taktikler, genellenebilir herhangi bir ortak düzene sahip değildir ve bu anlamda

da saf eylemlerdir. Diğer yandan stratejiler, hayatın akışına bütünleşik bir zaman, mekan ve referans sistemi atfeder. Taktikler kasıtsızdır; gezinmeler, saçaklanmalar ve ereği olmayan eylemler olarak bildiğimiz her türlü düzen duygusunun ötesinde gerçekleşen olaylardır. İyi bildiğimiz ve düşündüğümüz bir hayatı gerçekleştirmek üzere önceden belirlenmiş bir takım amaçlara ulaşmanın aracı olarak değerlendirilemezler. Taktikler sadece gündelik, sıradan oldukları ölçüde ve herhangi bir hayat nosyonu ya da idealinden bağımsız oldukları ölçüde taktiktirler. Gündelik hayatsa, henüz rüştünü ispat etmemiş, tamamlanmamış ya da organize olmamış, tekrar ifade etmek gerekirse, eylemden ve sadece eylemden ibaret bir hayattır. Ve bu eylemi önceleyen bir özne söz konusu olmadığı gibi eylemin gizil bir anlamı ya da amacı da yoktur.

Gündelik hayatın kökten sıradanlığı, ona gücünü veren şeyin ta kendisidir; halihazırdaki düşüncelerin ötesinde bir düşünce biçimi olarak işlev görmesini sağlayan şeydir. Siyasi ve anlamlı haliyle yaşamın bir stratejik biçim geliştirmesi, bir başka deyişle bir ereksellik ve eylem anlamı edinmesi gerekebilir. Ancak bu stratejik bütünsellik kendisini ancak taktiğin yıkıcı ve olağanüstü gücü sayesinde gerçekleştirebilir. Ayrıca unutulmaması

gereken önemli bir konu, bu stratejik bütünselliğin değişmez bir zeminden ziyade eylemlerin bir türevi, sonucu olduğudur. Gündelik hayata yayılmış olan ve birçoklarına bir zaman kaybı gibi görünen türlü faaliyetler (okuma, gezinme, hayal kurma, laflama vs.) yaşama dair bir harcama biçimidir aynı zamanda ve bu saf bir harcama biçimidir. Zira bu harcama biçimi sermaye, anlam, fikirler, zaman ya da idealler gibi dışsal güçler tarafından belirlenmemektedir, onlar tarafından sahiplenilmeye direnir. Yaşamın her türlü anlam, amaç ve değeri önceleyen ve aşan bir sevinci vardır. Gündelik hayat sanatı denen şey de eylemin ve hareketin ifşasından başka bir şey değildir. Nitekim Certeau'nun Michel Foucault'ya yönelttiği eleştirinin içeriği de bu konudadır. Foucault, yaşamın her anını ve alanını anlamlandıran ve açıklayan bir güç sisteminin varlığını yaşamın özü ve sırrı olarak değerlendirir. Certeau'ya göre ise gündelik hayatın değeri onun biricik ve istemsiz karakterinde yatar. Certeau, kendisini daha sonra eylem olarak gerçekleştiren bir gücün varlığına inanmaz. Daha ziyade, tekil ve analitik bir stratejinin perspektifinden kendilerine bir mantık atfedilen eylemler ve gündelik hadiseler vardır.

Certeau'nun çalışması bir yanıyla Marxizmin dünyayı gizeminden arındırma ve eylem geleneğini hem

eleştirmekte hem de ona yaslanmaktadır. Certeau, gündelik hayatın yaşamdan farklı bir mantığın ya da stratejinin güdümünde olduğunu kabul etmektedir. Zira stratejiler daha fazla üretkenlik ve verimlilik adına gündelik eylemlerin gücünü arttırmanın yollarını arar ve bunu yaşam hilafına gerçekleştirirler. Stratejiler hayata dair dinamizmin, akışkanlığın ve burada ve şimdi olmaklığın ötesinde bir sonun hükmünde olmanın önünü açar. Ancak Certeau'nun metnini, özgün bir biçimde yaşanmış bir hayatın ve ereksel bir eylemin yüceltilmesi suretiyle yapılan bir ideoloji eleştirisi olarak okumak yanıltıcı olur. Gündelik hayata tıpkı ideolojide olduğu gibi muhayyel bir biçim atfeden anlam ve bütünlük vaadi yüklemekten çok Certeau popüler olanda ve illa ki bir anlamı olmayan eylemde radikal bir potansiyel görmeyi tercih eder. Popüler tüketim ve zaman öldürmede, bir eylemin kendi içinde ve kendisi için verdiği neşeyi bulur, haz ve zevkin aşkın bir erekselliğe ertelenmeden yaşantılanmasında hayata dair bir gücün açığa çıktığını ileri sürer. Bu, hayatın önceden belirlenmiş ya da erekselliği olan bir şey olmaktan çok daha fazla olan gücüdür.

Genel bir değerlendirme ile Certeau'nun Hardt ve Negri gibi, hayatı bir üretim, sahiplenme ve kendini

geliştirme gücü olarak tanımladığını söyleyebiliriz. Bu minvalde, gündelik zaman kaybı ve tüketim de kendi içinde farklı bir üretim biçimi olarak değerlendirilir, zira hayat bir üretimdir. Ancak hayat, istenç, güç veya oluş dışında kendi içinde yaşayan bir bedenden ibaret değildir. Bu nedenle üretime yapılan bu vurgu önemlidir. Çünkü kendinden başka hiçbir şeye referans vermeyen, genleşmeyen, ilişkilendirmeyen bir oluş biçimi salt olumsuzlama ve cansızlıktır.

KAYNAKÇA

- Adorno, T.W. ve M. Horkheimer (2010[1972]) *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. E.Ö.Karadoğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Benjamin, W. (2023[1999]) *Pasajlar Kitabı*, çev. A. Cemal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Benjamin, W. (2025[1968]) *Parıltılar*, çev. Y. Öner, Dedalus Yayınları, İstanbul.
- Berger P.L. ve Luckmann, T. (2023[1967]) *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev.V. S. Öğütle, Atıf Yayınları, Ankara.
- Blumer, H. (1969), *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Prentice-Hal, New Jersey.
- Bourdieu, P ve L. Wacquant (2023[1992]) *Düşünümsel Bir Sosyolojiye Davet*, çev. N. Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, P. (1990) *In Other Words*, çev. M Adamson, Polity, Cambridge.
- Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları*, çev. I. Ergüden, Kesit Yayıncılık, İstanbul.
- Bourdieu, P. (2015 [1996]) *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. G. Berkkurt, Heretik Yayıncılık, Ankara.

- De Certeau, M. (2009[1984]) *Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*, çev. L. A. Özcan, Dost Kitabevi, Ankara.
- Derrida, J. (1973) *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, çev.D. B. Allison, Evanston.
- Durkheim, E. (2023[1933] *Toplumsal İşbölümü*, çev.Ö. Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Durkheim, E. ve Mauss, M. (1969 [1903]), *Primitive Classification*, Cohen and West, London.
- Elias, N. (2021[1939]) *Uygarlık Süreci I: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*, çev. E. Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Esendal, M.Ş. (1983[1946]) *Mendil Altında*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, s.34.
- Foucault, M. (1997). *Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias. Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory* içinde, N. Leach (der.), ss: 329-357, Routledge, Londra.
- Foucault, M. (2003[1978]) *Cinselliğin Tarihi*, çev. H. Uğur, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2017[2002] *Kelimeler ve Şeyler*, çev. M.A. Kılıçbay, İmge Kitabevi, İstanbul.

- Garfinkel, H. (2015[1967]) *Etnometodolojide Araştırmalar*, çev. Ü. Tatlıcan, Heretik Yayıncılık, Ankara.
- Giddens, A. (1987) *Voices: Modernity and Its Discontents* içinde, (ed) Bourne B., U. Eichler and D. Herman (ed.), Spokesman, Nottingham, s. 113-15.
- Giddens, A. (2019[1991]) *Modernite ve Bireysel Kimlik*, çev. Ü.Tatlıcan, Say Yayınları, Ankara.
- Giddens. A (2019[1993]) *Sosyoloji: Başlangıç Okumaları*, çev. G. Aksoy, Say Yayınları, Ankara.
- Gramsci, A. (2025[1992]) *Hapishaneden Mektuplar*, çev. C. Erez, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action I: Reason and The Rationalization of Society*, trans. T.McCarthy, Beacon Press, Boston.
- Hardt, M ve A. Negri (2023[2001]) *İmparatorluk*, çev. A. E. Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Heller, A. (1984) *Everyday Life*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Highmore, B. (2002) *Everyday Life and Cultural Theory*, Routledge, Londra ve New York, s.4.
- Husserl, E. (1970) *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology*, çev. D: Carr, Evanston.

- Husserl, E. (2010[1907], *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. H. Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Kroeber, A.L. ve Kluckhohn, C. (1963 [1952]) *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Random House: New York.
- Lefebvre, H. (2010[1958] *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*, çev. I. Ergüden, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2010[1961] *Gündelik Hayatın Eleştirisi II*, çev. I. Ergüden, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2016[2003]) *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. I. Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2021[2004] *Rhythmanalisis: Space, Time and Everyday Life*, çev. S. Elden ve G. Moore, Continuum, Londra ve New York.
- Mannheim, K. (2016[1935]) *İdeoloji ve Ütopya*, çev. M. Okyavuz, Nika Yayınevi, Ankara.
- Mead, G.H. (1938) *Philosophy of the Act*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mead, M. 2018[1934]) *Samoa'da Ergen Olmak*, çev. G. A. Aytuğ, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Merton, R. K. (2007 [1949]) "On Sociological Theories of the Middle Range", *Classical Sociological Theory* içinde, (ed.et al.) C. Calhoun, Blackwell Publishing, Massachusettes.

- Nietzsche, F. (2022[1968]) *Güç İstenci*, çev. N. Epçeli, Say Yayınları, Ankara.
- Parsons, T. (1961) "Introduction—Part Four—Culture and the Social System", *Theories of Society II* içinde, (ed.) T. Parsons, Free Press, Glencoe, NY
- Plummer, K. (2001) *Documents of Life 2: An Invitation to Critical Humanism*, Sage, London.
- Rousseau, J.J. (2018[1762]) *Toplum Sözleşmesi*, çev. E. Tezcan, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Saussure, F. (2014[1906-1911]) *Genel Dilbilim Yazıları*, çev. S. Kılıç, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Schütz, A. (2018[1967]) *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*, çev. A. Akan, Heretik Yayıncılık, Ankara.
- Simmel, G. (1950) "Metropolis and Mental Life", *The Sociology of Georg Simmel* içinde, (çev. ve ed.) K. H.Wolff, Free Press, New York.
- Simmel, G. (2024[1971]) *Sosyolojinin Temel Sorunları*, Dorlion Yayınları, Ankara.
- Smith, A. (2022[1776]) *Milletlerin Zenginliği: Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir İnceleme*, çev. M. Acar, Liberus Yayınları, İstanbul.
- Smith, D. (1987) *Everyday Life As Problematique: A Feminist Sociology*, Northwestern University Press, Boston.

- Thompson, E.P. (2015[1964]) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, çev. U. Kocabaşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Weber, Max. (2023[1962]) *Sosyolojinin Temel Kavramları*, çev.M. Beyaztaş, Runik Kitap, İstanbul.
- Williams, R. (2016[1976]) *Anahtar Sözcükler*, çev. S. Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.

GÜNDELİK HAYAT SOSYOLOJİSİ



ISBN: 978-625-5596-42-0



9

786255

596420