



Köklerden Rotalara: Zamanın Ruhunda Göç ve Yer Duygusunun Yeniden İnşası

Cemre Şahin Kazıcı¹, Özlem Arıtan²

¹Y. Mimar, Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü
cemresahinkazici@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4757-2933

²Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü
ozlem.aritan@deu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-4168-1717

ÖZET

Bilgi toplumunda, teknolojik gelişmeler ve neoliberal politikaların şekillendirdiği zamanın ruhu (zeitgeist); hareketliliği toplumsal yaşamın kurucu bir unsuru haline getirmiştir. Bu süreçte göç ve göçebelik biçimleri çeşitlendiren yeni hareketlilik biçimleri ortaya çıkmış ve bireyin mekânla kurduğu ilişkiler köklü biçimde dönüşüme uğramıştır. Ancak toplumsal yaşamdaki bu akışkanlığa rağmen, mevcut göç literatüründe yer duygusu halen büyük ölçüde durağanlığı ve fiziksel sabitliği norm kabul eden "yerleşiklik metafiziği" üzerinden okunmaktadır. Bu çalışma, söz konusu sedentarist yaklaşımı problem olarak tanımlamakta; göç ve yer duygusu ilişkisini "mekânsal dönüş" ve "hareketlilik dönüşü" kuramsal çerçevesi üzerinden yeniden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada yer duygusunun dönüşümü temel bileşenleri üzerinden analiz edilmiş; yer bağlılığında fiziksel temastan dijital ağlara; yer bağımlılığında mülkiyetten erişime ve altyapıya; yer kimliğinde ise tekil köklerden yaşam güzergâhı boyunca yayılan rizomatik ağlara doğru gerçekleşen temel dönüşüm eksenleri tespit edilmiştir. Bulgular, yer duygusunun yitirilmediğini; aksine belirsizlikler çağında kimi zaman bir duygusal sığınak ve onarım mekanizması olarak hareket halinde yeniden inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mekânsal dönüş, hareketlilik dönüşü, göç, yer duygusu, zamanın ruhu.

From Roots to Routes: Migration and the Reconstruction of Sense of Place in the Zeitgeist

ABSTRACT

In the information society, the zeitgeist shaped by technological developments and neoliberal policies has turned mobility into a constitutive element of social life. In this process, new forms of mobility have emerged, diversifying forms of migration and nomadism, and the individual's relationship with space has undergone a radical transformation. However, despite this fluidity in social life, the sense of place in current migration literature is still largely interpreted through "sedentarist metaphysics," which accepts stasis and physical fixity as the norm. This study problematizes this sedentarist approach and aims to re-evaluate the relationship between migration and sense of place through the theoretical framework of the "spatial turn" and "mobility turn." The study analyzes the transformation of the sense of place through its basic components and identifies fundamental axes of transformation: from physical contact to digital networks in place attachment; from ownership to access and infrastructure in place dependence; and from singular roots to rhizomatic networks extending along the life course in place identity. The findings reveal that the sense of place is not lost; on the contrary, it is reconstructed in motion as an emotional refuge and repair mechanism in the age of uncertainty.

Keywords: Spatial turn, mobility turn, migration, sense of place, zeitgeist.



1. GİRİŞ

Modern dönemde ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, hareketliliği gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası hâline getirmiş ve bireylerin mekânla kurduğu ilişkileri köklü biçimde dönüştürmüştür. Özellikle 20. yüzyılın sonlarında yaşanan bilişim devrimi ve beraberindeki teknolojik gelişmeler, Castells'in (1996) "ağ toplumu" kavramsallaştırmasında vurguladığı üzere fiziksel ve dijital ağların iç içe geçtiği yeni bir toplumsal düzen üretmiştir. Bu yeni düzen, klasik göç tanımlarını aşan; eğitim, kariyer, yaşam tarzı veya küresel iş ağlarına eklenme motivasyonu ile şekillenen yeni göç ve göçebelik biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Bunun sonucunda modern öznenin deneyimi, statik yerleşiklikten ziyade hareketlilik ekseninde yeniden şekillenmeye başlamıştır. Ancak bu dönüşüm, sadece teknolojik bir ilerlemenin sonucu değil; aynı zamanda neoliberal politikaların şekillendirdiği esneklik, hız ve belirsizlik rejiminin toplumsal deneyimin merkezine yerleşmesiyle karakterize olan zamanın ruhunun (zeitgeist) bir tezahürüdür.

Hareketliliğin bu ölçekte yaygınlaşması, toplumu sabit sınırlar içinde konumlanan yapılar olarak ele alan ve literatürde "yerleşiklik metafiziği" olarak adlandırılan geleneksel yaklaşımın sorgulanmasına yol açmıştır. Yerleşikliği norm, hareketliliği ise istisna olarak kabul eden bu yaklaşıma yöneltilen eleştiriler, 2000'li yıllardan itibaren literatürde "hareketlilik dönüşü" (mobility turn) olarak adlandırılan kuramsal yönelimi doğurmuş, Sheller ve Urry'nin (2006) ortaya koyduğu "yeni hareketlilik paradigması" hareketi toplumsal yaşamın kurucu unsurlarından biri olarak merkeze almıştır. Yerleşiklikten hareketliliğe bu paradigma değişimi, mekânın yalnızca fiziksel bir konum değil, ilişkisel ve süreçsel bir oluşum olarak kavranmasını sağlayan "mekânsal dönüş" (spatial turn) kuramlarının bir uzantısı olarak ele alınmaktadır. Soja (1989) ve Lefebvre'nin (1991) çalışmalarına belirginleşen bu yaklaşımda mekân, toplumsal ilişkiler, iktidar yapıları ve kültürel pratiklerle birlikte sürekli üretilen dinamik bir alan olarak tanımlanmaktadır. Hareketlilik dönüşü ve mekânsal dönüş süreçleri birlikte değerlendirildiğinde, mekânın ve mekânla kurulan ilişkilerin, hareketlilikle sürekli yeniden üretildiği bir kuramsal zemin oluşmaktadır.

Ancak literatür incelendiğinde göç ve mekân ilişkisinin büyük ölçüde geleneksel yerleşiklik paradigması üzerinden okunduğu görülmektedir. Oysa günümüz bilgi toplumunda göçte içkin olan hareketlilik sadece zorunlu hallerde başvurulacak geçici bir durum değil; "beyin göçü", "emeklilik göçü" "dijital göçebelik" ve "yaşam tarzı göçü" gibi kavramlarla çeşitlenen, çoğu zaman döngüsel, çok katmanlı ve yaşam boyu süren bir deneyim (Tekeli, 2008) hâline gelmiştir. Ne var ki bilgi toplumunda mümkün olan tüm bu hareketlilikler, bir özgürlük pratiği olarak sunulsa da, aynı zamanda Bauman'ın (2000) işaret ettiği gibi 'akışkan modernite'nin yarattığı ontolojik güvensizlik ve geleceksizlik hissiyle baş etme zorunluluğunu da beraberinde getirmektedir.

Bu dönüşüm, sürekli hareket halinde olan bireylerin "yer duygusu"nu nasıl kurdukları sorusunu beraberinde getirmektedir. Nitekim mevcut yerleşiklik odaklı çalışmalar yer duygusunu çoğunlukla sabit coğrafi aidiyetler üzerinden tanımlarken, hareketin ve akışkanlığın belirleyici olduğu zamanın ruhundayken duygusunun nasıl üretildiği yeterince tartışılmamaktadır. Bu doğrultuda çalışma; zorunlu göç olgusunu dışarıda tutarak, bilgi toplumunun dinamikleriyle ortaya çıkan ve süreklilik arz eden yeni hareketlilik biçimlerine odaklanmaktadır.

Bu kapsamda çalışma, çağdaş göç literatüründe hakim olan yerleşiklik yaklaşımlarını problem olarak tanımlamakta; göç ve yer duygusu ilişkisini yeni hareketlilik paradigması perspektifinden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın kuramsal çıkış noktasını Clifford'un (1997) toplumsal analizlerde sabit kökenler yerine seyahat, etkileşim ve dolaşım süreçlerine odaklanmayı öneren "kökler değil rotalar" (not the roots but the routes) yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu doğrultuda araştırma, yer duygusunun yalnızca coğrafi sabitlikten değil, hareket hâlindeki deneyimlerden, ilişkiler ağından ve çoklu aidiyet biçimlerinden üretildiği varsayımını tartışmaya açmaktadır.



Metodolojik olarak çalışma, göç ve mekân gibi hem fiziksel hem de deneyimsel ve derin psikolojik boyutlar içeren çok katmanlı olguları yalnızca nicel göstergelerle açıklamanın sınırlı kalacağı kabulüne dayanmaktadır. Nitekim araştırmacının odağında duran "yer duygusu"; bir koordinat düzlemi üzerinde değil, insan bilincinde ve deneyimleriyle anbean kurulan, öznel bir inşadır. Bu nedenle, Gadamer'in (1975) hermeneutik yaklaşımından esinle, anlamın tarihsel ve deneyimsel bağlamlar içinde yorumlanmasına odaklanan nitel bir kuramsal okuma önermektedir. Analiz sürecinde, yerleşiklik odaklı klasik yaklaşımlar (Heidegger; Relph) ile hareketlilik odaklı çağdaş kuramlar (Urry; Sheller) diyalektik bir çerçevede karşılaştırılmakta; böylece mekânı sabit bir "kap" olarak gören anlayış ile akışkan bir "ağ" olarak ele alan yaklaşım arasındaki gerilim görünür kılınmaktadır.

Bu bağlamda çalışma, literatürde yer duygusunu oluşturan temel bileşenler olarak ele alınan 'yer bağlılığı', 'yer bağımlılığı' ve 'yer kimliği' kavramlarını; bilgi toplumunun yarattığı sürekli hareketlilik pratikleri üzerinden yeniden yorumlamaktadır. Amaç, göç çalışmalarında hakim olan yerleşiklik paradigmalarına ilişkin kavramları reddetmek değil, bu kavramsal çerçevenin zamanın ruhunda nasıl dönüştürebileceğini ortaya koymaktır. Böylelikle makale, göç ve mekân çalışmalarına hareketlilik odaklı bir yer duygusu okuması kazandırmayı ve gelecekte yapılacak ampirik araştırmalar için yeni bir görme biçimi veeorik bir mercek geliştirmeyi hedeflemektedir.

2. KURAMSAL ARKAPLAN VE KAVRAMSAL TEMELLER

2.1. 'Mekânsal Dönüş' Ve Duygulanımsal Bir Pratik Olarak Yer Duygusu

Mekân kavramı tarih boyunca coğrafya, sosyoloji, felsefe ve mimarlık gibi farklı disiplinlerin perspektiflerinden ele alınarak çok boyutlu biçimlerde tartışılmıştır. Antik Yunan'da Aristoteles'in "yer" (topos) kavrayışından, kartezyen düşüncede mekânın ölçülebilir bir koordinatlar sistemi olarak tanımlanmasına kadar çeşitlenen bu tartışmalar, mekânın uzun süre fiziksel ve geometrik bir çerçeve içinde ele alındığını göstermektedir. Ancak mekân kavramının günümüzde kazandığı toplumsal ve ilişkisel anlamını bulmasında asıl kırılma noktasını 20.yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan ve literatürde 'Mekânsal Dönüş' olarak adlandırılan kuramsal paradigma değişikliğine bağlamak mümkündür.

Bu dönüşümün derinliğini kavrayabilmek için öncelikle sosyal bilimlerde uzun süre hakim olan "tarihselci" yaklaşımı ve bu yaklaşımın mekânı nasıl ikincil konuma ittiğini incelemek gerekmektedir. Soja (1989) bu durumu eleştirirken, 19. yüzyıldan itibaren sosyal teorinin, dünyayı ve toplumu anlamlandırma sürecinde önceliği "zaman" ve "tarih" kavramlarına verdiğini vurgulamaktadır. Bu hakim paradigmada tarih; ilerlemenin, gelişimin, diyalektiğin ve toplumsal değişimin motoru olarak yüceltilirken; mekân tüm eylemlerin içinde gerçekleştiği, toplumsal süreçlerden bağımsız, ölü, sabit ve hareketsiz bir "kap" olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu anlayış, mekânı toplumsal teoride açıklayıcı bir kategori olmaktan çıkararak edilgen bir arka plan / sahne düzeyine indirgemıştır. Sosyal bilimlerde hakim olan bu tarihselci yaklaşımın eleştirileri ile mekânın edilgen bir arkaplan olmaktan çıkarılarak, toplumsal ilişkilerin kurulduğu, üretildiği ve dönüştürüldüğü etken bir kurucu öge olarak değerlendirilmesi mekânsal dönüş sürecini başlatmıştır. Bu dönüşümde en kapsamlı kuramsal katkılar Foucault, Lefebvre ve Harvey gibi kuramcılar öncülüğünde geliştirilmiştir.

Foucault (1986), mekânın sosyal teorideki bu ikincil konumunu, modernitenin bir tarih saplantısı içerisinde olduğu eleştirisi ile sarsarak, 20. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte artık "mekân çağı"na girildiğini ileri sürmüştür. Foucault'ya göre dünya artık sadece tarihsel zaman çizgisi boyunca ilerleyen bir anlatı olarak değil, noktaların birbirine bağlandığı, ağların örüldüğü, yakınlık ve uzaklık ilişkilerinin kurulduğu bir "eşzamanlılık" ve "yan yanalık" sistemi olarak deneyimlenmektedir (Soja, 1989). Lefebvre (1991) "mekânın üretimi" kuramında mekânı kendiliğinden var olan pasif bir geometrik zemin değil, toplumsal ilişkiler tarafından inşa edilen ve aynı zamanda bu ilişkileri yeniden üreten politik bir toplumsal ürün olarak ele almış ve mekânı ontolojik bir kategori olmaktan çıkarmıştır. Harvey (2006), mekânın toplumsal pratikler, sermaye dolaşimleri ve iktidar



ilişkileri içinde sürekli olarak yeniden üretildiğini savunmuştur. Harvey'e göre mekân, kapitalist üretim süreçlerinin hem bir ürünü hem de bu süreçlerin yeniden örgütlenmesini mümkün kılan aktif bir bileşendir.

Tüm bu açılımlar, mekânı üzerinde toplumsal ilişkilerin gerçekleştiği pasif bir sahne olmaktan çıkararak, bu ilişkileri şekillendiren, dönüştüren ve diyalektik olarak bu ilişkilerle şekillenen dinamik bir yapı haline getirmiştir. Bu noktada mekânsal dönüş, sadece coğrafya disiplini ile sınırlı kalmayıp, pek çok alanda mekânı toplumsal analizlerin merkezine yerleştiren disiplinlerarası bir paradigma değişimi olarak karşımıza çıkmaktadır (Warf & Arias, 2009). Bu dönüşüm, mekânı Newtoncu fizikte yer alan; nesnelere ve olaylardan bağımsız, içi boş, pasif ve ölçülebilir bir geometrik zemin olan "mutlak mekân" anlayışından uzaklaştırarak; Leibniz'in "nesnelere ve olaylar arasındaki ilişkilerden doğan yapı" olarak tanımladığı "ilişkisel mekân" anlayışına taşımıştır (Üngür, 2011).

Bu kuramsal dönüşüm, özellikle hareketliliğin daha önce görülmediği boyutlara ulaştığı bilgi toplumunda, doğrudan toplumsal ilişkilerle şekillenen göç ve göçebelik deneyimlerinin artmasıyla daha görünür hâle gelmiştir. Sadece insanın değil, beraberinde bilginin, sermayenin ve nesnelere hareketliliğiyle büyük bir akışın yaşandığı böyle bir ortamda; hareketlilik artık bir tercih olmaktan çıkmış, Harvey'in (1989) ifadesiyle 'zaman-mekân sıkışması'nı yaşayan modern bireyin sisteme eklenenebilmek için ayak uydurmak zorunda olduğu bir yaşam ritmine dönüşmüştür. Bu hareketlilik etkisinde mekânın biçim ve form değiştiren yapısı, bireylerin de mekânla kurduğu ilişkilerin farklılaşmasını beraberinde getirmiştir. Küresel dolaşımın hızlanması, bireylerin tekil ve sabit mekânlarla kurduğu ilişkileri zayıflatırken; çoklu mekânsal aidiyetler, geçicilik ve süreksizlik gibi deneyimleri gündelik yaşamın parçası hâline getirmiştir.

Mekân ile kurulan ilişkilerin ön plana çıkması; mimarlık ve çevre psikolojisi literatüründe "mekân" (space) ve "yer" (place) ayrımını ortaya çıkarmış ve derinleştirmiştir. Bu ayrımın derinleşmesinde Yi-Fu Tuan'ın (1974) katkıları belirleyici olmuştur. Tuan, "Topofili" (Topophilia) kavramıyla, insanın fiziksel çevreyle kurduğu duygusal bağı tanımlamış; somut ve sınırsız bir potansiyel olan "mekân"ın yaşanmışlıklar ve değer yüklemeleriyle soyut ve anlamlı bir "yer"e dönüştüğünü vurgulamıştır. Yer kavramını anlam ve deneyim ekseninde ele alan toplumsal ve kültürel coğrafyacı Tim Cresswell (2004) de, 'mekân'ı geometrik ve nötr bir alan olarak tanımlarken 'yer'i anlam yüklü bir kavram olarak nitelendirmektedir. Ona göre yer, insanların ilişki kurdukları, anlam yükledikleri mekânlardır; kısaca "anlamlı konumlar"dır. İnsanlar mekânlara anlam yüklediklerinde ve bir şekilde onunla ilişki kurduklarında mekân bir 'yer' haline gelir. Tüm bu mekân-yer tartışmalarında belirleyici olan unsur özne ve deneyimlerdir. Çünkü özne deneyimleri ve anıları ile mekâna anlam yükler. Bu nedenle nesnel olarak aynı olan bir mekân bir birey için gelip geçilen anlamsız bir konum olabilirken, diğeri için yer/ev olabilir.

Tuan (1977), bu ayrımı insan deneyiminin temel bir duygusal ikilemi üzerinden kurgulamaktadır: "Mekân özgürlüktür, yer ise güvenlidir." Tuan'a göre mekân; açıklığı ve potansiyeli temsil ederek bireye hareket etme özgürlüğü sunar, ancak bu özgürlük aynı zamanda bir belirsizlik içermektedir. Buna karşılık yer; duraklamayı ve istikrarı ifade eder. İnsanlar hareket halindeyken mekânın sunduğu özgürlüğü deneyimler, ancak bu hareket bir noktada durup anlam kazandığında, o soyut uzam güvenli bir 'yer'e dönüşmektedir. Tuan'ın ifadesiyle, "mekânın içinde özgür olmayı arzularız, ancak yerin güvenliğine ihtiyaç duyarız."

Ne var ki, modern dünyada bireyin 'yer'de aradığı bu ontolojik güvenlik hissi, modernleşme süreçlerinin getirdiği mekânsal dönüşümlerle sarsıntıya uğramıştır. Bu bağlamda 'yer' kavramı tartışılırken, yerleşiklik metafiziğinin bir yansıması olarak paradoksal bir biçimde onun karşıtı olan yersizlik, köksüzlük ve yersiz yurtsuzlaşma gibi kavramlar da eş zamanlı olarak literatüre girmiştir.



Edward Relph (1976), 'Yer ve Yersizlik' adlı eserinde bu durumu eleştirel bir perspektifle ele almıştır. Relph'e göre modernite; seri üretim, standartlaşma ve küreselleşme yoluyla mekânların özgün karakterini ve otantikliğini yok etmektedir. Birbirinin kopyası olan konutlar, otoyollar, alışveriş merkezleri ve turistik işletmelerin yarattığı bu tek tipleşme, bireyde derin bir 'yersizlik' hissine yol açmaktadır. Relph için yersizlik, sadece bir yerin yokluğu değil; bireyin mekânla kurduğu anlamlı ve derin bağın koparılması, mekânın ruhunu yitirerek anonimleşmesidir.

Benzer bir düzlemde Marc Augé (1995), modernitenin (veya kendi deyimiyle 'süper-modernitenin') mekânsal krizini 'yer-olmayan' (non-place) kavramı üzerinden okumaktadır. Augé'ye göre günümüzde Tuan'ın tariflediği tarihsel, ilişkisel ve kimlikli 'yer'lerin aksine; havaalanları, otobanlar, avm'ler, süpermarketler gibi geçiş ve tüketim odaklı mekânlar üretilmektedir. İnsanların içinde anonim birer yolcu veya müşteri olarak bulunduğu, organik sosyal ilişkilerin kurulamadığı bu 'yer-olmayan'lar, modern bireyin aidiyet hissini zedeleyen geçici alanlardır. Bu mekânsal parçalanma, Arjun Appadurai'nin (1996) küreselleşme okumalarında da karşılık bulur. Appadurai, küresel akışların (medya, teknoloji, finans, ideoloji ve etnik gruplar) yerel bağlamları erozyona uğrattığını ve 'yerel' olanın üretiminin giderek zorlaştığını savunmaktadır. Ona göre modern dünyada yerler artık sabit ve durağan değildir; küresel akışların etkisiyle sürekli yeniden üretilen, kırılğan ve 'yersiz yurtsuzlaşmış' bağlamlardır.

Tüm bu mekân ve yer ayrımında; mekânın fiziksel bir boşluktan anlamlı bir "yer"e dönüşmesi, ancak öznenin o mekânla kurduğu psikolojik ve duygusal etkileşimle mümkündür. Literatürde bu etkileşimin bütünü 'yer duygusu' kavramı ile açıklanmaktadır. En temel haliyle yer duygusu, insanların fiziksel çevrelerini sadece algılamaları değil, onu özümsemeleri ve ona karşı bir aidiyet geliştirmeleri gibi duygulanımsal süreçleri kapsamaktadır (Relph, 1976).

Sonuç olarak 'yer'; toplumsal süreçler, bireysel algılar, tarihsel süreklilik ve mekânsal karakterin birleşimiyle anlam kazanan bütüncül bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan ve yer arasındaki anı ve hislerle kurulan ilişki ise yer duygusunu oluşturmaktadır. Jorgensen ve Stedman (2001), yer duygusunu üç temel bileşen üzerinden modelleyerek, bu duygusal inşanın katmanlarını ortaya koymuştur:

Yer bağlılığı (Duygusal Boyut): Literatürde yer bağlılığı, en genel haliyle birey ile mekan arasında kurulan duygusal bağ olarak tanımlanmaktadır (Altman & Low, 1992). Bu bağ, sadece fiziksel çevreye değil, o mekândaki sosyal ilişkilere ve anılara duyulan özlemi de içermektedir. Yer bağlılığı, bireyin "Bu mekân benim için ne ifade ediyor?" sorusuna verdiği duygusal yanıttır. Bireye mekânsal bir güvenlik hissi sağlar.

Yer bağımlılığı (İşlevsel Boyut): Yer bağımlılığı, mekânla kurulan bağın işlevsel ve araçsal boyutunu temsil etmektedir (Stokols & Shumaker, 1981). Bireyin yaşamsal ya da mesleki hedeflerini gerçekleştirmek için belirli bir mekânın sunduğu fiziksel olanaklara duyduğu ihtiyacı ifade etmektedir. Yer bağımlılığı, bireyin "Bu mekânın fiziksel özellikleri hedeflerime ulaşmamda ne kadar etkili?" sorusuna verdiği yanıttır. Bireye işlevsel tatmin ve konfor hissi sağlar.

Yer kimliği (Bilişsel Boyut): Yer kimliği, mekanın fiziksel karakterinin bireyin öz-benliğinin bir parçası haline gelmesi ve bireyin kendini tanımlarken mekânı referans alması sürecidir (Proshansky vd., 1983). Bu boyut, sadece bir aidiyet değil; bireyin fiziksel dünyayı kendi değerleri, anıları ve inançlarıyla bütünleştirdiği "mekânsal bir benlik" inşasını ifade etmektedir (Korpela, 1989). Yer kimliği, bireyin "Ben kimim?" sorusunu yanıtlarken bir yeri referans almasıdır ("Ben burayıyım"). Bireye geçmiş ile bugünü arasında bilişsel bir süreklilik ve psikolojik bütünlük hissi sağlar.

Geleneksel literatür (Relph, Tuan), yer duygusunu tanımlayan bu üç bileşenin de ancak uzun süreli yerleşiklik ve "kök salma" ile oluşabileceğini varsayan 'yerleşiklik paradigması'



üzerine kuruludur. Bu yaklaşıma göre hareketlilik arttıkça yer duygusunun zayıflayacağı; bağıllığın, bağımlılığın kopacağı ve kimliğin aşınacağı öngörülmektedir. Ancak çalışmanın bir sonraki bölümünde tartışılacağı üzere; günümüz akışkan dünyasının gerçeklikleri üzerinden kuramsallaşan 'hareketlilik dönüşü' perspektifi, bu yerleşiklik üzerine kurulu tüm yaklaşımları sorgulamaktadır.

2.2. Yerleşiklik Metafizikinden 'Hareketlilik Dönüşü'ne: Yeni Bir Paradigma

Mekânsal dönüşün, mekânı toplumsal bir üretim olarak tanımlaması; hareketin de bu üretimin kurucu bir parçası olarak ele alınmasının önünü açmıştır. Bu bölümde açılacak olan 'hareketlilik dönüşü' kuramı Sheller'in (2017) belirttiği üzere mekânsal dönüş sürecinin bir uzantısı olarak okunmalı ve onu kapsayan bir çerçevede değerlendirilmelidir. Zira hareket olmadan, mekânın sosyal üretimi de düşünülemez. Ancak bu dinamik süreci kavrayabilmek için, öncelikle hareketin tarihsel olarak nasıl algılandığını ve üzerindeki "yerleşik" baskıyı çözümlenmek gerekmektedir.

Hareket kavramı en temel haliyle bir varlığın bir yerden başka bir yere doğru fiziksel olarak yer değiştirmesidir. Fiziksel düzlemde bu eylem, A ve B noktaları arasında ölçülebilir bir mesafe ve zaman dilimini kapsayan doğrusal bir süreç olarak tanımlanır. Ancak Bergson (1991), hareketi sadece fiziksel boyutu ile ele almanın süreç içerisindeki deneyimi gözden kaçırmak anlamına geleceğini, hareketin bireysel ve toplumsal etkileşimleri ile birlikte okunması gereken çok katmanlı bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan sosyal bilimlerin alanında toplum, uzun süre 'yerleşik', 'durağan' ve sınırları net çizilmiş yapılar üzerinden analiz edilmiş; hareket ise bu yerleşik düzeni bozan istisnai bir durum ve hatta bir 'huzursuzluk kaynağı' olarak görülmüştür. Literatürde "Yerleşiklik Metafizik" (sedentary metaphysics) olarak adlandırılan bu yaklaşım (Malkki, 1992); istikrarı, yerleşikliği ve kök salmayı insan varoluşunun ahlaki ve sağlıklı normu olarak kabul ederken; hareketi, yer değiştirmeyi ve bağıl olarak göçü bir sapma, bir eksiklik veya patolojik bir "kökten kopuş" hali olarak kodlamaktadır (Cresswell, 2006).

Bu anlayışın felsefi kökenleri büyük ölçüde Heidegger'in yer anlayışına dayanmaktadır. Heidegger (1971) mekânı insanın varoluşunun temeli olan "oturmak" (dwelling) eylemi ve varoluşsal "yer" kavramı üzerinden fenomenolojik bir zemine taşımıştır. Ona göre "inşa etmek", "oturmak" içindir ve "oturmak" ölümlülerin yeryüzündeki var olma biçimidir. Bu yaklaşım yeri insanın yeryüzünde kök saldığı güvenli ve sınırları belirli bir sığınak olarak öne çıkarmaktadır. Sedentary teoriler, bu felsefeden yola çıkarak sınırları belirli yerleri, bölgeleri veya ulusları insan kimliğinin köklendiği yerler olarak kabul etmektedir. Bir diğer deyişle kimlik ve huzur duygusu, ancak 'durmak' ve 'ait olmak' ile mümkün olmaktadır.

Ancak bilgi toplumunda bu statik anlayış, hareketin çok katmanlı yapısının anlaşılmasıyla sarsılmaya başlamıştır. Bergson (1991), hareketi fiziksel ve tinsel/bilişsel olmak üzere iki başlıkta ele alarak bu kırılmanın felsefi altyapısını oluşturmuştur. Ona göre fiziksel hareket dursa bile, bilinç sürekli hareket halindedir. İnsan, geçmişi ve geleceği şimdiki zamanda birleştirerek zihninde sürekli bir hareket yaşar. Mitchell (1995), Bergson'un 'tinsel hareket' kavramını, günümüz ağ toplumu üzerinden 'sanal hareketlilik' kavramı ile genişletmiştir. Bu açılımla bireyin bedeni fiziksel bir yerdeyken, zihni dijital ağlar üzerinden başka bir yerde var olabilmektedir.

Cresswell (2006) ise saf fiziksel 'hareket' kavramını 'içerikten ve anlamdan yoksun' bir yer değiştirme olarak ifade etmektedir. Bu yaklaşımda hareket sosyal, kültürel veya politik bağlamından soyutlanmış, ölçülebilir nötr bir eylem olarak tanımlanmaktadır. Buradan hareketle fiziksel hareketin, sosyal olarak üretilmiş; anlam, pratik ve güç ilişkileriyle sarmalanmış hali literatürde "hareketlilik/mobilite" olarak kavramsallaştırılmıştır. Dolayısıyla hareketlilik, hareketin hissedilen ve anlam yüklenen halidir. Adey (2010) bu ayrımı bir turist ve mülteci üzerinden örneklemektedir: Bir turist ile bir mültecinin A noktasından B noktasına gitmesi fiziksel olarak aynı harekete karşılık gelse de hareketlilik/mobilite açısından biri özgürlük diğeri ise zorunluluk olan tamamen



zıt deneyimlerdir. Bu zıtlık, hareketliliğin sadece fiziksel bir yer değişimi değil, sürecin kendisine için bir 'duygulanımsal deneyim' barındırdığını göstermesi açısından kritiktir.

Tarihsel perspektiften bakıldığında; modern öncesi dönemlerde hareket, daha sınırlı ve geleneksel kalıplar içinde gerçekleşirken, Aydınlanma süreci ile düşüncede yaşanan özgürleşme etkisinde tinsel; Endüstri Devrimi ile makineleşme etkisinde fiziksel bir ivme kazanmıştır. Özellikle 20. yüzyıl sonlarında yaşanan teknolojik gelişmelerle artan ulaşım ve iletişim olanakları ve kapitalizmin hız, esneklik ve sürekli dolaşım talep eden yeni evresi hareketi toplumsal yaşamın belirleyici bir karakteristiği haline getirmiştir. Bu süreç, sosyoloji ve mimarlık alanında toplumu durağan yapılar üzerinden okuyan yerleşiklik odaklı analizlerin yetersizliğini ortaya koymuştur. Ne var ki otomobilin ve hareketliliğin kentsel yaşamı nasıl dönüştürdüğünü göz ardı eden yerleşiklik odaklı analizler toplumsal okumaların uzun süre stabil kalmasına neden olmuştur.

Bu noktada Clifford (1997)'un çalışmaları, köklü bir metodolojik değişime işaret etmektedir. Clifford, durağanlığı istikrar, anlam ve yer ile ilişkilendirerek 'normal'; 'hareket'i ise mesafe, değişim, yersizleşme ile ilişkilendirerek 'anormal' olarak kodlayan sedentarist yaklaşımları reddetmiştir. Bunun tam aksine kültürlerin ve kimliklerin belirli bir yere sabitlenmiş "kökler" üzerinden değil, hareketin gerçekleştiği "rota"lar üzerinden anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Clifford'a göre kültür, kapalı bir kaptan korunmuş durağan bir miras değil; aksine seyahatler, temaslar ve yer değiştirmelerle sürekli yeniden üretilen melez bir süreçtir. Kültürel üretimin bu seyyar/mobil niteliği, mekânsal aidiyetin de sabit bir konuma mecbur olmadığı fikrini doğurur. Bu perspektif, yer duygusunun sadece sabit bir toprak parçasında değil, hareket halindeki rotalar üzerinde ve karşılaşmalarla inşa edildiği anlayışını geliştirmektedir.

Mimi Sheller ve John Urry (2006) sedentarist yaklaşıma karşı geliştirilen bu eleştirileri sosyolojik bir çerçeveye oturtarak, 'hareketlilik dönüşü' olarak adlandırılan yeni bir kuramsal süreci başlatan "yeni hareketlilik paradigması"ni kavramsallaştırmaktadır. Clifford'un (1997) "köklere değil rotalara odaklanma" gerekliliğine ilişkin kültürel analizini kuramsal bir temele taşıyan bu paradigma, küreselleşen dünyada artan akışkanlığın, sınırların erozyonunun ve zamanın ruhunda hakim olan 'yerinde duramama' halinin teorik bir yansımasıdır. Urry (2000)'ye göre, toplumları ulus-devletler gibi sabit sınırlar içinde ve yerleşiklik üzerinden inceleyen toplum sosyolojisi artık yetersiz kalmakta, bunun yerine sınırları aşan akışları ve hareketlilikleri merkeze alan yeni bir anlayış gerekmektedir. Bu anlayışa göre dünya, sabit nesnelere ve mekânlardan değil, insanların, nesnelere, imgelerin ve bilgilerin karmaşık akışlarından oluşan bir yapı olarak değerlendirilmelidir.

Castells (1996)'in "akışlar mekânı" kavramı, bu geçişin mekânsal altlığını oluşturmaktadır. Castells'e göre ağ toplumu, fiziksel ve coğrafi yakınlığa dayalı "yerler mekânı"na karşı, sermaye, bilgi, teknoloji, nesne ve insanların akışıyla organize olan yeni bir mekânsal örgütlenme yaratmıştır. Akışlar mekânı, elektronik devreler, ulaşım ağları ve bu akışları yöneten küresel kentler ve ulaşım odakları gibi düğüm noktalarından oluşan fiziksel bir varlığı temsil etmektedir. Bu yeni yapı, bireylerin yerle kurdukları duygusal bağları da dönüştürerek, aidiyeti fiziksel ve coğrafi yakınlıktan bağımsızlaştırmıştır.

Hareketlilik paradigması, en başta da belirtildiği gibi hareketin sadece fiziksel yapısını değil, aynı zamanda anlamını ve gücünü de sorgulamaktadır. Bu doğrultuda üç temel argümanı vardır. Birincisi; hareket sadece ulaşım anlamına gelmez. Ulaşım araştırmalarının aksine hareketlilik, sadece 'bir noktadan diğer noktaya varış' demek değildir; yolculuk süresi "ölü zaman" değil, aksine sosyalleşilen, çalışılan ve deneyimlerden oluşan duygulanımsal bir süreçtir (Lyons & Urry, 2009). İkincisi; hareket, hareketsizlik ile ilişki içerisindedir. Akışkan bir dünyada hareketliliğin gerçekleşebilmesi için havaalanları, yollar, garajlar ve bağlantı hatları gibi 'hareketsiz' altyapılara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla hareket ve durağanlık zıt değil birbirini tamamlayan iki unsurdur (Sheller ve Urry, 2006). Üçüncüsü ise; hareketlilik bir özgürlük biçimi olabileceği gibi, tam tersi bir mahkumiyet de olabilir. Herkesin hareketliliğe erişimi eşit değildir ve aynı zorunlu



göçlerde olduğu gibi kimi bireyler için mahkumiyete neden olabilmektedir. Massey (1994) ortaya attığı "güç geometrisi" kavramında bu durumu "bazıları diğerlerinden daha fazla hareket eder; bazıları ise başkalarının hareketliliği yüzünden hapsolür" şeklinde ifade etmiştir. Ancak bu farklılaşmaya rağmen, her iki grup da aynı akışkan zamanın ruhunu paylaşmakta ve yer duygularını bu akışkan zemin üzerinde inşa etmektedir.

Sheller (2017), hareketlilik dönüşü sürecinin mekânsal dönüşün bir uzantısı olduğunu ve onu kapsadığını savunmaktadır. Ona göre, hareket olmadan mekânın sosyal üretimi de düşünülemez. Bu anlayışın kuramsal altlığını, Urry (2000)'nin mekânın durağan değil, hareket eden özneler ve nesnelere tarafından anlık olarak kurulduğunu ifade eden "hareketli mekânsallaştırmalar" kavramı ile ilişkilendirmek mümkündür.

Bu bağlamda, çalışmanın ana eksenini oluşturan göç olgusu; fiziksel yapısıyla bir "hareket", sosyal, kültürel, politik ve duygulanımsal bağlarıyla bir "hareketlilik" ve yarattığı mekânsal dönüşümlerle bir "mekânsal üretim" süreci olarak okunmaktadır. Bu yaklaşımla hareket, göç ve mekân birbirinden bağımsız olgular olarak değil, birbirini sürekli yeniden üreten döngüsel ve bütünleşik sistemin parçaları olarak ele alınmalıdır. Ancak literatürde yer alan göç-mekân çalışmalarında, baskın olan sedentaryist yaklaşımların aksine göç olgusu, bir 'kökten kopuş' veya 'yersizleşme' olarak değil; fiziksel, tinsel ve dijital katmanlarıyla yer duygusunun hareket halinde yeniden üretildiği bir mekânsal pratik olarak okunmalıdır. Gustafson (2001) ve Massey (1994)'in de işaret ettiği gibi; modern bireyler için yer duygusu artık sadece "kökler"de değil, hareketin sürekliliği içindeki "rotalar"da ve akışkan ilişkilerde yeniden inşa edilmektedir. Böylece göç ve göçebelik, yer duygusunu ortadan kaldıran değil; onu yeni mekânsal ve duygulanımsal biçimlerde yeniden üreten süreçler olarak anlaşılmalıdır.

3. HAREKETİN SAHNESİ OLARAK GÖÇ: ZAMANIN RUHUNDA YER DUYGUSUNUN DÖNÜŞÜMÜ

Çalışmanın önceki bölümlerinde tartışılan mekânsal dönüş ve hareketlilik dönüşü kuramlarının ortaya koyduğu üzere; mekân ve hareket birbirinden bağımsız düşünülemeyen, birbirini sürekli üreten olgulardır. Bu kuramsal temelden hareketle kurgulanan bu bölümde; göç olgusu, hareketin bir sahnesi / izlem alanı olarak ele alınmakta ve göç-mekân arasındaki diyalektik ilişkinin tarihsel süreçte zamanın ruhuna bağlı olarak nasıl evrildiğine ve yer duygusunun bu evrim içinde nasıl dönüştüğüne ilişkin bir okuma sunulmaktadır.

Bu teorik düzlemde göç, hareketliliğin en somut, en radikal ve en dönüştürücü biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Göç, sadece A noktasından B noktasına yapılan demografik bir yer değiştirme değil; hareketin mekân üzerinde sahnelendiği, mekânın fiziksel ve toplumsal yapısını dönüştürdüğü ve bağıl olarak bireyin mekân ile kurduğu ilişkiyi çeşitlendirerek yer duygusunu yeniden inşa ettiği kurucu bir süreçtir. Dolayısıyla göç ve mekân arasında diyalektik bir ilişki mevcuttur: Mekân göçün gerçekleşmesine zemin hazırlarken; göç de geçtiği, durduğu ve yerleştiği mekânları fiziksel, kültürel ve algısal olarak dönüştürmektedir.

Literatüre bakıldığında ise teknik tanımıyla göç; bireylerin ya da toplulukların geçici ya da kalıcı yerleşim amacıyla yaptıkları fiziksel yer değiştirme hareketidir. BM Uluslararası Göç Örgütü göçü, kişinin alışılmış ikamet ettiği ülke veya bölge dışına yerleşmek niyetiyle yaptığı fiziksel yer değiştirme olarak tanımlamaktadır (IOM, 2019). Burada vurgulanan "alışılmış ikamet ülkesi" kavramı, bireyin normal yaşamını sürdürdüğü, günlük sosyal ilişkilerini ve dinlenme periyotlarını geçirdiği yeri ifade etmektedir. Ancak mekânsal dönüş ve hareketlilik dönüşü kuramları ışığında göç, bu teknik tanımın ötesinde; toplumsal ilişkilerin, aidiyet biçimlerinin ve mekânsal örgütlenmelerin yeniden kurulduğu çok katmanlı bir yaşam deneyimi olarak anlaşılmalıdır. Bu nedenle göç, sabit başlangıç ve varış noktaları arasında gerçekleşen doğrusal bir çizgiden ziyade; gidisler, dönüşler, bekleyişler, kesintiler ve salınımlar içeren, mekânı ve özneyi dönüştüren bir süreç olarak değerlendirilmelidir.



Göç ve mekân arasındaki bu diyalektik ve dönüştürücü ilişkiyi; dönemin toplumsal yapısı, teknolojik olanakları ve hakim olan zamanın ruhuna göre; modern öncesi dönem, ve modern dönem içerisinde ele alınan endüstri toplumu (katı modernite) ve bilgi toplumu (akışkan modernite) olmak üzere üç dönem üzerinden okumak mümkündür.

Tarihsel perspektiften bakıldığında, geleneksel sedentarist teorilerin aksine yerleşikliğin insan doğasına içkin mutlak bir durum olmadığı, tarihsel bir inşa süreci olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim yaklaşık 2.5 milyon yıl öncesine tarihlenen avcı-toplayıcı topluluklarda, çevresel koşullara uyum sağlama ve mevsimsel kaynak döngülerini takip etme stratejisiyle şekillenen göçebe yaşam, hareketliliği temel bir varoluş biçimi olarak benimsemektedir (Kelly, 2013). Bu dönemin ruhunda, hareket bir "yersizlik" hali değil, yaşamın doğal ritmidir. Bu yönüyle sürekli hareketlilik mekânsal pratikleri de etkilemiş; yer duygusu, yerleşiklik anlayışında hakim olan sabit coğrafi sınırlarla çevrili bir mülkiyet alanı üzerinden değil; mağaralar, açık alanlar ve geçici barınaklar gibi rota üzerindeki duraklar boyunca kurulan dinamik mekânsal deneyimler üzerinden şekillenmiştir.

M.Ö 10.000 yıllarında gerçekleşen Neolitik Devrim ile tarımın keşfi, göç ve mekân ilişkisinde ilk büyük kırılmayı yaratmıştır. Avcı-toplayıcı topluluklarda görülen hareketlilik temelli yaşam pratikleri, tarımın yerleşik üretim biçimini mümkün kılmasıyla birlikte dönüşüme uğramıştır. Bu süreç sabitlenmiş mekânsal örgütlenmeleri beraberinde getirmiş ve mekânı rota durakları olmaktan çıkarıp, iskan edilen köyler ve zamanla da kentler üzerinden tanımlanan sabit bir zemin olarak kavramsallaştırmıştır (Childe, 1950). Yerleşiklik metafiziğinin köklerinin, mekânın iskan edilen köyler ve kentler üzerinden tanımlandığı, hareketin ikincil ve kontrol edilebilir bir pratiğe dönüştüğü bu dönemde atıldığını söylemek mümkündür.

Buna karşın Antik Çağ ve Orta Çağ boyunca gerçekleşen hareketlilik, mekânın sadece yerleşiklikler üzerinden örgütlenen bir yapı olmadığını ortaya koyan özgün mekânsal tipolojiler de üretmiştir. Özellikle İpek Yolu ve Akdeniz havzasında yoğunlaşan ve Wallerstein (1974)'in 'ticari göçebelik' olarak tanımladığı ekonomik hareketlilik; göç rotaları üzerinde kervansaraylar, hanlar ve liman kentleri gibi doğrudan hareket odaklı mekânsal örgütlenmelerin gelişmesini sağlamıştır (Frye, 1996). Bu yapılar, hareketlilik paradigmasının vurguladığı üzere, hareketin mümkün olabilmesi için gerekli olan hareketsiz altyapıların ve Augé'nin tariflediği içinden geçilip gidilen 'yok-yerler' in ilk somut örneklerini oluşturmaktadır. Bununla birlikte aynı dönemde Hunlar, İskitler ve Türkmenler gibi göçebe toplulukların yaşam pratikleri, mekânın sadece sabit yapılardan değil, taşınabilir ve geçici formlar üzerinden de üretilebildiği yeni bir varyasyonunu ortaya çıkarmıştır. Bu toplulukların geliştirdiği çadır (yurt) ve oba sistemleri, hızlıca kurulup sökülebilen ve göç hareketliliğine uyum sağlayan esnek mekân formlarının da ilk örneklerini oluşturmuştur (Golden, 1992). Bu pratiklerin, yer duygusunun toprağa çakılı 'kök'lerden ziyade, taşınabilir bir mimari kabuk (yurt/çadır) aracılığıyla hareketlilik üzerinden farklılaştığı en erken tarihsel izleri olarak değerlendirmek mümkündür.

18. yüzyıl sonlarında gerçekleşen Endüstri Devrimi ile birlikte göçün niteliği ve mekânsal etkilerinde ikinci büyük kırılma yaşanmıştır. Buhar gücü, demir yolu ve seri üretim teknikleriyle hızlanan dolaşım, insan hareketliliğini daha önce görülmemiş biçimde arttırmış; göç büyük ölçüde endüstriyel üretimin ihtiyaçlarına eklenen mekânik ve tek yönlü bir hareket olarak kavramsallaştırılmıştır. Kırsaldan kente doğru gerçekleşen bu kitlesel göç dalgası, altyapısı ve konut stoğu yetersiz kentlerde plansız işçi mahalleleri ve gecekondu alanlarını ortaya çıkarmıştır (Erder, 1997). Düşük nitelikli bu mekânlar, sadece fiziksel bir barınma sorunu değil; aynı zamanda Bauman'ın (2000) 'Katı Modernite' olarak tanımladığı dönemin yerleşikliği kutsayan yapısı içerisinde, göç halindeki bireyin yaşadığı derin ontolojik gerilimin mekânsal tezahürü olarak okunabilmektedir. Nitekim zamanın ruhu, güvenli ve makbul insanı 'yerleşik olan, bir adresi, bir tapusu ve sabit bir işi olan insan' olarak tariflerken, göçmen düzeni bozan, yeri yurdu belli olmayan 'aykırı insan'dır. Ancak Ravenstein (1885) ve Lee (1966) gibi dönemin göç kuramcıları, göçü rasyonel



neden-sonuç ilişkileri ve itme-çekme faktörlerine indirgerken; göçmenin yaşadığı deneyimi dışlamıştır.

Bu dönemdeki göç deneyimini, günümüzden ayıran en temel fark "kopuş" olgusudur. Ulaşım ve iletişim olanaklarının günümüze oranla görece kısıtlılığı nedeniyle, göç eden birey geride bıraktığı "yer" ile bağına fiziksel ve iletişimsel olarak koparmak zorunda kalmış; bu durum "köksüzlük" hissini ontolojik bir gerçeğe dönüştürmüştür. Bu nedenle bu dönemde literatürde baskın olan 'köksüzlük' ve 'yersizlik' söylemlerini, sadece teorik bir etiket değil, aynı zamanda dönemin teknolojik kısıtlılıklarının yarattığı bir sonuç olarak okumak mümkündür.

Göç ve mekân ilişkisinde üçüncü ve en köklü kırılmanın ise 20. yüzyılın sonlarında gerçekleşen Bilişim Devrimi ve küreselleşme süreçleri olduğunu söylemek mümkündür. Teknolojik gelişmelerin ivmelenmesiyle ulaşım ve iletişim olanaklarındaki artış göç hareketliliğini arttırmış; göçün yön, sürekliliğini ve deneyim boyutunu köklü biçimde dönüştürerek endüstri toplumuna özgü statik ve tek yönlü göç anlayışını sarsmıştır. Castells (1996)'in "ağ toplumu" ve Bauman (2000)'ün "akışkan modernite" yaklaşımı bu dönüşümü açıklayan temel kuramsal çerçeveyi sunmaktadır. Bu yaklaşımlar, fiziksel ve dijital ağların iç içe geçtiği, mekânın artık sabit bir varış noktası değil akışlar üzerinde kurulan bir ilişki haline geldiği; hareketin, hızın ve akışkanlığın egemen olduğu yeni bir zamanın ruhunu tariflemektedir.

Bu dönemde yaşanan teknolojik, kültürel, politik ve toplumsal dönüşümler "sanal/dijital göçebelik", "emeklilik göçü", "beyin göçü", "sanat göçü" ve "yaşam tarzı göçü" gibi yeni göç türlerini ortaya çıkarmıştır. Modern öncesi dönemde de örneklerine rastlanan ve sürekli hareketliliği beraberinde getiren göçebelik tarzı bu göçler, küreselleşme ve bilgi toplumunun olanaklarıyla modern yaşamın gerçekliği haline gelmiştir. Ancak bu dönemde ortaya çıkan hareketlilik, sadece bireysel bir tercih değil; aynı zamanda esnek emek rejimlerinin, küresel rekabetin ve sürekli "bağlantıda kalma" zorunluluğunun dayatmalarını da içeren yeni bir varoluş biçimidir.

Endüstri toplumunda çoğunlukla kırsaldan kente doğru sabit yönlü tekil hareketler şeklinde gerçekleşen göç; bilgi toplumunda var olan biçimleriyle 'farklı mekânsal ölçeklerde, çeşitli yönlerde ve sürekli olarak yer değiştirme' şeklinde form değiştirmiştir. Bu durumu açıklamak üzere Tekeli (2008), modern insanı tek bir yere bağlı olarak düşünmek yerine yaşamı boyunca eğitimi, işi, evliliği vb. sebeplerle belirli güzergahlarda hareket eden özne olarak düşünmeyi önermekte ve artık 'göç' kavramının içinde bulunduğumuz dönemde yetersiz kaldığını ve onun yerine "yaşam güzergâhı" kavramının kullanılabileceğini belirtmektedir. Bu kavram, yer duygusunun inşasında 'sabit noktalardan' 'yaşam çizgisine' doğru bir eksen kaymasına işaret etmektedir.

Öte yandan gelişen teknoloji sayesinde toplumun neredeyse tüm kesimlerine ulaşan internet ve ulaşım ağları, göç edilecek mekânların bilinmezliğinin azaltarak göç hareketlerini yaygınlaştırmıştır. Bununla birlikte kablosuz iletişim ve internet ağları, bireyin fiziksel olarak bir mekânda bulunurken eşzamanlı biçimde başka mekânlarla sosyal, ekonomik ve kültürel ilişkiler kurabilmesine olanak tanımıştır. Bu durum tinsel hareketin dijital ağlar üzerinden mekânsal bir boyut kazanmasına yol açmış; bireyin hem "burada" hem "orada" olabildiği, mekânın fiziksel sınırlarını aşan eşzamanlı bir deneyim alanını ortaya çıkarmıştır.

Bilgi toplumuna özgü sürekli hareketlilik halini tanımlayan bir diğer kavram ise, hem dijital ağlar üzerinden gerçekleştirilen tinsel hareketliliğin hem de mekâna bağlılığının azalmasıyla artan fiziksel hareketliliğin iç içe geçtiği "modern göçebe" kavramıdır. Bu kavram, bireylerin yaşamlarını sabit bir yer yerine hareketlilik üzerinden kurdukları bir varoluş biçimini tanımlamaktadır. En uç örnekleri ise, refah düzeyi yüksek bireylerin veya emeklilerin sırtlarında çantalarıyla ya da karavan gibi mobil mekânlar aracılığıyla gönüllülük esasıyla sürdürdükleri hareketlilikler oluşturmaktadır. Burada karavan, modern



öncesi dönemlerde görülen çadır ve oba gibi taşınabilir mekânların modern bir varyasyonu olarak; bireye hareket halindeyken barınma ve konfor sağlayan taşınabilir bir kabuk işlevi görmektedir. Bununla birlikte modern göçebelik, sadece gönüllü değil; zorunlu veya ekonomik nedenlerle sürekli hareket halinde olan bireyleri de kapsayan geniş bir spektruma yayılmıştır.

Bilgi toplumunda görülen sürekli hareketlilik hali, fiziksel mekânın üretim ve tüketim biçimlerini de köklü biçimde dönüştürmüştür. Rifkin (2000)'in "erişim çağı" olarak adlandırdığı bu dönemde, mekân artık "mülkiyet" ve "yerleşiklik" üzerinden değil, "erişilebilirlik" ve "geçicilik" üzerinden yeniden kurgulanmaktadır. Bu dönüşüm, ulaşım ağları, transfer mekânları ve dijital altyapılar aracılığıyla modern kentlerin biçimlenmesinde belirleyici olmuştur. Öte yandan geleneksel yerleşik düzende, sınırları kesin çizgilerle ayrılmış olan konut ve ofis ikililiği çözülerek yerini hibrit mekânlara bırakmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan ortak çalışma (co-working) ve ortak yaşama (co-living) alanları ile Oldenburg (2002)'un "Üçüncü Mekân" olarak kavramsallaştırdığı dijital teknolojiler sayesinde seyyar ofise dönüşen kafeler, küresel hareketlilik ağının yeni durakları olarak kentsel mekânda yerini almıştır. Bu yeni mekânsal tipolojiler, sabit bir mülkiyet nesnesi olmaktan çıkarak; küresel ağlar üzerinde anlık olarak erişilen hizmet alanlarına dönüşmüştür.

Tüm bu mekânsal gelişmeler, bireyin mekânla kurduğu ilişkiyi de dönüştürmüştür. Clifford (1997)'un toplumsal okumalar için "kökler değil rotalar" vurgusunu, bu dönüşümün anahtarı olarak değerlendirmek mümkündür. Modern dönemde mekânla kurulan ilişki, artık sabit bir yere kök salmak üzerinden değil, bireyin yaşam yolculuğunda izlediği rotalar/güzergahlar üzerinden okunmaktadır. Bu bağlamda klasik göç literatürünün "kopuş ve yeniden köklenme" varsayımı, "ulusaşırılık" ve "çok-yerlilik" (Beck, 2000; Szanton Blanc vd., 1992) kavramlarıyla sorgulanmaktadır. Modern özne, klasik literatürdeki gibi giden veya kalan değil; yaşamını sınırlar ötesi hareketlilikle sürdüren ve yer duygusunu çoklu mekânlarda yeniden üreten ulusaşırı bir aktör olarak konumlanmaktadır.

Sonuç olarak, tarihsel süreçte mağaralardan kervansaraylara, endüstri kentlerinden küresel ulaşım odaklarına kadar çeşitli mekânlar üreten göç olgusu; bugün yeni hareketlilik paradigması ekseninde, esnek, geçici ve akışkan mekânlar üreterek hem kentsel mekânı yeniden şekillendirmekte hem de bireylerin mekânla kurduğu ilişkiyi köklerden rotalara doğru dönüştürmektedir. Hareketliliğin bu yeni varlık hali, göçün mekânsal etkilerini ve yer duygusunun hareket halindeki inşasını bütüncül şekilde anlayabilmek için; geleneksel ve statik sınıflandırma modellerinin ötesine geçen, yorumlayıcı (hermeneutik) ve derinlemesine bir okumayı zorunlu kılmaktadır.

4. AKIŞKAN DÜNYADA YER DUYGUSUNUN YENİDEN İNŞASI

Çalışmanın kuramsal çerçevesinde ortaya konduğu gibi geleneksel sedentarist anlayış, göçü ve hareketliliği 'yerden kopmak' yaklaşımıyla ele alma; bir "köksüzleşme" krizi ve "yer duygusunun yitimi" olarak kodlama eğilimindedir. Oysa Massey'in (1994) "ilerlemeci bir yer duygusu" kavramsallaştırmasında belirttiği gibi; yer, sınırları belirli kapalı bir alan değil, toplumsal ilişkilerin ve akışların kesiştiği dinamik bir süreçtir. Bu bağlamda, hareket halindeki özne, yersizleşmenin aksine yer duygusunu yeni araçlar ve pratiklerle farklı biçimlerde yeniden üretmektedir.

Bu yeniden üretim süreci, bilgi toplumunun ve değişen zamanın ruhunun sunduğu ve bir önceki bölümde tariflenen teknolojik olanaklar, iletişim ağları ve yeni mekânsal tipolojiler üzerinden şekillenmektedir. Aşağıda, yer duygusunun literatürde kabul gören üç temel bileşeni (yer bağlılığı, yer bağımlılığı ve yer kimliği); modern göçebelikten kimi zaman zorunlu göçlere/mülteciliğe kadar uzanan geniş bir spektrumda, "kökler"den "rotalar"a evrilen bir perspektifle analiz edilmektedir.



4.1. Yer Bağlılığının Dönüşümü: Fiziksel Temastan Dijital Bağlantılılığa

Yerleşiklik metafiziğinden temellenen geleneksel çevre psikolojisi literatürü (Altman & Low, 1992), yer bağlılığının (place attachment) mekânsal bir sabitlik, uzun süreli ikamet ve fiziksel yakınlık ile oluştuğunu varsaymaktadır. Bu sedentarıst yaklaşıma göre; sık sık şehir değiştiren bir kamu personeli, eğitim için yurt dışına giden bir öğrenci veya kariyeri gereği küresel ölçekte hareket eden bir "beyin göçü" öznesi; yerle anlamlı bir bağ kuramayan, ontolojik olarak "köksüzleşmiş" (rootless) ve aidiyet krizindeki bireyler olarak etiketlenme riskiyle karşı karşıyadır. Ancak günümüzde göç eden özne fiziksel mekânı terk etse bile, gelişmiş iletişim ve ulaşım ağları aracılığıyla duygulanımsal bağlarını koparmayarak, bu bağı mekândan nesneye, ritüele ve dijital ağlara transfer ederek sürdürmektedir.

Modern göç öznesi için, duvarlar ve manzara sürekli değişse de, yanlarında taşıdıkları kişisel nesnelere sabit kalır. Bu noktada nesnelere, Winnicott'un (1971) 'geçiş nesnelere' kavramına benzer bir işlev görerek, bireyin yeni ve yabancı bir çevrede 'ev hissi'ni sürdürmesini sağlar. Örneğin, iş gereği farklı bir ülkeye taşınan bir birey için; çalışma masasına koyduğu tanıdık bir fotoğraf çerçevesi, en çok kullandığı kahve kupası veya dizüstü bilgisayar; sadece işlevsel birer eşya değil, yerin kurucu bileşenlerini oluşturmaktadır. Birey, taşındığı her yeni ortamda bu nesnelere benzer bir düzenle yerleştirerek, fiziksel çevresi değişse de kendi fenomenolojik alanını yeniden üretir. Bu pratik, yer bağlılığının sadece binaya değil, o binanın içinde kurulan "taşınabilir atmosfere" de duyulduğunu göstermektedir. Dolayısıyla modern göç öznesi için yer bağlılığını simgeleyen 'ev'i; varılan bir yer değil, nesnelere aracılığıyla bavulda taşınan ve her gittiği yerde yeniden kurulan bir süreç olarak ele almak mümkündür.

Ancak bu yeniden kurma süreci, sadece eski eve ait nesnelere taşınmasıyla sınırlı statik bir eylem olarak okunmamalıdır. Bu noktada Schneekloth ve Shibley'in (1995) bireyin çevresini eylemleriyle dönüştürme sanatı olarak tanımladığı "yer-yapma" (place-making) pratiği ön plana çıkmaktadır. Modern göç öznesinin vardığı yeni mekânları 'evcilleştirme' kapasitesine işaret eden bu pratikte; örneğin göç sürecini eşi veya partneriyle deneyimleyen bireyler için, yeni kentte kurulan ortak rutinler ve kendilerine has mekânsal ritüeller, yabancı bir çevreyi anlamlı bir yere dönüştürebilmektedir. Benzer şekilde, ev içi alanın ötesinde; ortak çalışma alanları, sürekli kullanılan kamusal alanlar, bireyin sadece geçmişle bağına değil, 'şimdi ve burada olan'la bağına da güçlendirmektedir. Dolayısıyla yer bağlılığı, sadece geçmişin taşınması değil, aynı zamanda yeni sosyo-mekânsal ağlara eklenme kapasitesiyle de yeniden üretilmektedir.

Öte yandan endüstri toplumundaki göç ve hareketlilik deneyimini tanımlayan 'kopuş'un ve 'veda'nın bilgi toplumunda yerini 'eşzamanlılığa' bıraktığını söylemek mümkündür. Licoppe'un (2004) "bağlantılı barlık" olarak tanımladığı durum; bireylerin fiziksel olarak bir yerde bulunurken, iletişim teknolojileri sayesinde tinsel olarak başka bir yerde de var olabilmelerini ifade etmektedir. Eğitim, kariyer, evlilik vb. sebeplerle ailesinden ve alıştığı çevreden uzaklaşan bireyler için akıllı telefonlar ve görüntülü iletişim uygulamaları; geride bırakılan yer ile bağı canlı tutan dijital bir kordon işlevi görmektedir. Ancak vurgulamak gerekir ki bu bağlantılı varlık hali, sadece teknolojik bir imkan değil, aynı zamanda sosyal ağları, yaşam biçimlerini ve topluluğu üreten yoğun bir 'duygulanımsal emek' biçimidir (Hardt, 1999). Birey fiziksel olarak bulunduğu yerin gerçekliği ile dijital ekranındaki sevdiklerinin gerçekliği arasında sürekli bir duygusal müzakere yürütmekte; bağlılığı sürdürmek için zihinsel ve duygusal bir çaba sarfetmektedir. Ancak geçmişte keskin biçimde "gurbet" ve "sıla hasreti" olarak tanımlanan ve bağlılığın yitimine işaret eden mesafenin, bugün dijital ağlar sayesinde eridiğini söylemek mümkündür. Bir öğrenci, fiziksel olarak yurtdışındaki odasında bulunurken, telefon ekranı aracılığıyla ailesinin salonuna bağlanabilmekte, evdeki günlük ritüellere eşlik edebilmektedir. Elbette dijitalliğin sağladığı bu birlikteliğin, fiziksel temasın yarattığı ontolojik güven hissini tam olarak ikame edip edemeyeceği tartışmalıdır. Yine de günümüzdeki bu teknolojik imkanlar, mekânsal ayrılığın yarattığı mutlak kopuşu engelleyerek bireyin kökleriyle olan duygusal sürekliliğini farklı biçimlerde sürdürmesini sağlamaktadır. Bu yaklaşımla,



Rifkin'in (2000) tanımladığı 'erişim çağı'nda, yer bağıllığının fiziksel temas zorunluluğunun kısıtlandığını ve bağıllığın "orada olmak"tan çıkarak "erişebilir olmak" ile ilişkili olarak yeniden kurulduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç olarak günümüz akışkan dünyasında, Tekeli'nin (2008) "yaşam güzergâhı" kavramında belirttiği gibi; modern birey tek bir yere kök salmak yerine, yaşamı boyunca izlediği rota üzerindeki duraklarda yer duygusunu parçalı ama süreklilik arz eden bir biçimde deneyimlemektedir. Bu yeni deneyimde yer bağıllığı, coğrafi topraktan koparak kişisel nesnelere ve dijital ağlar aracılığıyla taşınabilir bir forma bürünmüş; fiziksel mesafeye karşın köklerle tam bir kopuş yaşanmasını engellemiştir. Ancak değinildiği gibi bu süreç sadece geçmişin taşınmasıyla sınırlı değildir. Bireyin zamanla gelişen uyum kapasitesi, partneriyle veya sosyal çevresiyle geliştirdiği yeni mekânsal ritüeller, dahil olduğu kolektif çalışma ve yaşam alanları, yer duygusunun varılan her durakta yeniden üretilmesini sağlar. Dolayısıyla günümüz gerçekliğinde yer bağıllığı; hem geçmişten getirileni koruyan hem de yeni kültürel mekânsallıklarla beslenen, esnek ve hibrit bir inşaa süreci olarak tanımlanmalıdır.

4.2. Yer Bağımlılığının Dönüşümü: Mülkiyetten Erişime ve Altyapıya

Yer duygusunun işlevsel boyutunu temsil eden yer bağımlılığı; literatürde bireyin hedeflerini gerçekleştirebilmek için belirli bir mekânın sunduğu fiziksel imkanlara duyduğu ihtiyaç olarak tanımlanmaktadır (Stokols & Shumaker, 1981). Geleneksel sedentarist yaklaşımda bu bağımlılık; tarım toplumu için verimli toprağa, endüstri toplumu için ise fabrikaya veya hammaddeye olan fiziksel yakınlık üzerinden kurgulanmıştır. Dolayısıyla "yer", yaşamı idame ettirmek için zorunlu olunan, sabit ve üretimin yapıldığı bir mülkiyet alanı olarak kodlanmıştır.

Ancak bilgi toplumunda üretim ve yaşam pratiklerinin mekândan bağımsızlaşmasının, yer bağımlılığını "mülkiyet" odağından çıkararak "erişim"e taşımıştır. Rifkin'in (2000) "erişim çağı" olarak adlandırdığı bu yeni dönemde; bireylerin bir yere bağımlı hissetmeleri için o yerin tapusu veya sabitliği değil; küresel ağlara ve bilgiye ne kadar hızlı ve kesintisiz erişim sağladığı ön plana çıkmaktadır.

Bu dönüşümde yer bağımlılığının, coğrafi bir konumdan ziyade teknolojik ve lojistik bir altyapıya yöneldiğini söylemek mümkündür. Hareket halindeki modern özne için "vazgeçilmez yer"; o yerin tarihi, doğal güzellikleri ve manzarası gibi fiziksel özelliklerinden ziyade, sunduğu Wi-Fi hızı, şarj üniteleri, ulaşım ağlarına (havaalanı, metro, otoyol) yakınlığı ve konforu gibi fiziksel altyapısı üzerinden değer kazanmaktadır. Bu durum, Sheller ve Urry'nin (2006) hareketlilik paradigmasında vurguladığı paradoksal argümanı ortaya koymaktadır: Akışkan bir dünyada hareket edebilmek için, hareketsiz altyapılara bir diğer deyişle "demirleme noktalarına" bağımlılık artmaktadır. Havaalanları, veri merkezleri, benzin ve baz istasyonları ve lojistik üsler; hareketin devamlılığını sağlayan bu yeni bağımlılık mekânlarının örnekleridir. Dolayısıyla modern birey, özgürce hareket ettiğini düşünse de aslında bu hareketi mümkün kılan "hareketsiz" altyapılara bağımlıdır. Bu bağlamda günümüz dünyasında yer bağımlılığının "burada kalmak zorundayım" hissinden, "burada küresel ağa bağlanabiliyorum" tatminine evrildiği, -kalmak/yerleşmek- ve -bağlanmak- arasındaki geçişe işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Modern göç öznesinin sabit bir mekândan kopuşu, kentsel mekânda Oldenburg'un (2002) "üçüncü mekân" olarak tanımladığı kafeler, kütüphaneler ve yeni nesil ortak çalışma alanlarının önemini artırmıştır. Bilgi toplumunun mobil çalışanları için bu servis mekânları, sadece birer sosyalleşme alanı değil; elektriğe, internete ve profesyonel ağlara erişilen geçici ofislerdir. Bu yeni tipolojilerde birey, mekâna "duygusal bir kök salma" arzusuyla değil; anlık ihtiyacını karşılama motivasyonu ile bağlanır. Mekân, kullanıcıya erişim sunduğu sürece bağımlılık yaratır; sunmadığı anda ise kolayca ikame edilebilir hale gelir.



Sonuç olarak günümüz akışkan dünyasında yer bağımlılığın; mülkiyet ve üretim odağından erişim ve altyapıya; biricik ve vazgeçilmez olan tekil mekânlardan işlevsel, standartları belirli ve küresel ağa entegre olmuş "servis mekânlarına" doğru kaydığını söylemek mümkündür.

4.3. Yer Kimliğinin Dönüşümü: Köklerden Rizomatik Ağlara

Yer kimliği, en temel tanımıyla fiziksel çevrenin bireyin "öz-benliğinin" bir parçası haline gelmesi ve bireyin "Ben kimim?" sorusunu yanıtlarken mekânı referans alması sürecidir (Proshansky vd., 1983). Geleneksel sedentarist yaklaşımda kimlik inşası da, tekil bir kökene ve sabit bir coğrafyaya dayanmaktadır. Birey, doğduğu veya uzun süre yaşadığı yerin özelliklerini içselleştirir; o yerin tarihini, kültürünü ve toprağını kendi kimliğinin değişmez bir parçası olarak görür ("Ben buralıyım"). Bu anlayışta hareketlilik, kimliğin mekânsal dayanağını yitirmesi ve benliğin parçalanması tehdidi olarak algılanmaktadır. Ancak bilgi toplumunda, kimliğin tek bir yere çakılı olduğu bu özcü yaklaşımın geçerliliği azalmıştır. Bilgi toplumunun sunduğu küresel etkileşim ve hareketlilik olanaklarının, kimliği verili bir miras olmaktan çıkararak, bireyin kendi yaşam güzergâhı boyunca inşa ettiği 'seçilmiş ve kümülatif bir proje' ye dönüştürdüğünü söylemek mümkündür.

Clifford (1997)'un kültürel kimlik analizinde yaptığı "kökler değil rotalar" vurgusu, yer kimliğinin modern dönüşümünü anlamak için de önemli bir metafordur. Hareket halindeki modern özne, kimliğini köklerine referans veren "nereden geldiği" sorusu üzerinden değil; rotalarına referans veren "nerelerden geçtiği" ve "nereye gittiği" üzerinden tanımlamaktadır. Bu yeni kimlik inşasında mekân, statik bir arka plan değil; bireyin yaşam öyküsüne eklenen bir deneyim katmanıdır. Modern göçebe birey, uğradığı her duraktan, yaşadığı her şehirden ve temas ettiği her kültürden parçalar alarak kimliğine ekler. Dolayısıyla yer kimliği, tek bir mekânın yansıması olmak yerine; farklı mekânların izlerini taşıyan melez bir kolaj halini almaktadır. Hall'un (1990) belirttiği gibi; kültürel kimlik artık tamamlanmış bir "varoluş" değil, sürekli devam eden bir "oluş" sürecidir.

Bilgi toplumunda görülen hareketliliğin yarattığı en radikal dönüşümlerden biri ise, bireyin aidiyetini aynı anda tek bir mekâna atfetme zorunluluğunun ortadan kalkmasıdır. Beck (2000), bu durumu "yer poligamisi" kavramıyla açıklamaktadır. Bu yaklaşımda nasıl ki bireyler birden fazla kişiyi sevebiliyorsa, modern özne de aynı anda birden fazla yere "evim" diyebilmekte ve aidiyet hissedebilmektedir. Sık seyahat edenler, uluslararası aileler veya iki farklı şehirde yaşam süren "çok-yerli" bireyler; kimliklerini "ya orası ya burası" ikilemi üzerinden değil, "hem orası hem burası" sentezi üzerinden kurarlar. Bu durum, yer kimliğinin parçalandığı anlamına gelmez; aksine kimliğin mekânsal sınırları aşarak genişlediğini ve esneklediğini gösterir. Fiziksel olarak bir yerde bulunurken, zihinsel ve kimliksel olarak başka yerlerin kodlarını taşımak, modern insanın geliştirdiği yeni bir mekânsal yetkinlik olarak okunabilmektedir.

Sonuç olarak günümüz akışkan dünyasında yer kimliği; Deleuze ve Guattari'nin (1987) kavramsallaştırmasıyla ifade edilecek olursa, toprağa bağlı, hiyerarşik ve dikey bir "ağaç" modelinden; yaşam güzergâhı boyunca yayılan, yatay, çoklu ve bağlantısal bir "rizom" ağına evrilmiştir. Bu yeni yapıda kimlik, tek bir köke tutunarak değil; farklı mekânlar, kültürler ve deneyimler arasında kurulan rizomatik bağlantılarla sürekli yeniden üretilmektedir.

Aşağıdaki tablo (Tablo 1), çalışmanın teorik çerçevesi boyunca tartışılan yerleşiklik ve hareketlilik paradigmaları arasındaki gerilimi ve yer duygusunun üç temel bileşeninde (bağlılık, bağımlılık, kimlik) yaşanan dönüşümü özetlemektedir.

Tablo 1: Akışkan dünyada yer duygusunun yeniden inşası (Yazar tarafından üretilmiştir).

YER DUYGUSU BİLEŞENLERİ	GELENEKSEL YAKLAŞIM (Yerleşiklik Metafizizi)	YENİ YAKLAŞIM (Hareketlilik Dönüşü)	TEMEL DÖNÜŞÜM EKSENİ	İLGİLİ KAVRAMLAR VE KURAMCILAR
YER BAĞLILIĞI (Duygusal Boyut)	Mekânsal Sabitlik: Bağlılık, uzun süreli ikamet, fiziksel temas ve "duvarlara/manzaraya" duyulan aşinalıkla kurulur. Kopuş: Göç, "sıla hasreti" ve köksüzleşme (gurbet) anlamına gelir.	Taşınabilir Bağlılık: Bağlılık, kişisel nesnelere (geçiş nesnelere) ve dijital iletişim ağları üzerinden sürdürülür. Bağlantılı Varlık: Fiziksel olarak uzakta ama dijital olarak "orada" olma hali (Eşzamanlılık).	Fiziksel Temastan Dijital Bağlanırlığa	<ul style="list-style-type: none">Geçiş Nesnelere (Winnicott)Bağlantılı Varlık (Licoppe)Duygulanımsal Emek (Hardt)
YER BAĞIMLILIĞI (İşlevsel Boyut)	Mülkiyet ve Üretim: "Yer", yaşamı idame ettirmek için zorunlu olunan, toprağa veya fabrikaya dayalı mülkiyet alanıdır. Tekil Mekân: İşlevsel ihtiyaçların karşılandığı vazgeçilmez ve sabit mekân.	Erişim ve Altyapı: "Yer", küresel ağlara (Wi-Fi, ulaşım) bağlanmayı sağlayan bir "demirleme noktası"dır. Servis Mekânları: Üçüncü mekânlar (kafeler, co-working), geçici ofisler ve havalimanları.	Mülkiyetten Erişime ve Altyapıya	<ul style="list-style-type: none">Erişim Çağı (Rifkin)Demirleme Noktaları (Sheller & Urry)Üçüncü Mekân (Oldenburg)
YER KİMLİĞİ (Bilişsel Boyut)	Kökler (Ağaç Modeli): Kimlik, tek bir coğrafi kökene dayanır ("Ben buralıyım"). Dikey, derin ve tektir. Özgül Yaklaşım: Yer değişirse kimlik parçalanır.	Rotalar (Rizom Modeli): Kimlik, yaşam güzergâhı boyunca uğramılan duraklardan beslenen melez bir kolajdır. Yatay, çoklu ve ağsıdır. Yer Poligamisi: Birden fazla yere aynı anda aidiyet hissetme ("Hem orası hem burası").	Köklerden Rizomatik Ağlara	<ul style="list-style-type: none">Kökler değil Rotalar (Clifford)Rizom (Deleuze & Guattari)Yer Poligamisi (Beck)Yaşam Güzergâhı (Tekeli)

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma, göç ve mekân çalışmalarında uzun süre hakim olan "yerleşiklik metafiziği"nin aksine; hareketlilik etkisinde çeşitlenen göç ve göçebelik olgusunu salt bir köksüzleşme krizi olarak değil, yer duygusunun yeni araçlar ve pratiklerle yeniden üretildiği kurucu bir süreç olarak ele almıştır. "Kökler değil rotalar" çıkış noktasıyla yürütülen bu teorik okuma; bilgi toplumunun ve değişen zamanın ruhunun, bireyin mekânla kurduğu ilişkide büyük bir kırılma yarattığını ortaya koymakta; yer duygusunu 'yer bağlılığı', 'yer bağımlılığı' ve 'yer kimliği' bileşenleri üzerinden köklü bir biçimde dönüştüğünü ortaya koymaktadır.

Çalışmanın bulguları, yer duygusunun dönüşümü şu şekilde özetlemektedir:

1. Yer bağlılığı, fiziksel temas ve uzun süreli ikamet zorunluluğundan kurtularak; kişisel nesnelere, deneyimler ve dijital iletişim ağları üzerinden sürdürülen "taşınabilir"; yer-yapma(place-making) pratikleri ve ritüelleri aracılığıyla ise "yeniden kurulabilir" aktif bir sürece dönüşmüştür. bir nitelik kazanmıştır. "Bağlantılı varlık" hali, fiziksel mesafeleri eritecek duygusal bir süreklilik sağlamaktadır.
2. Yer bağımlılığı, mülkiyet ve yerleşiklik odaklı bir "toprağa bağımlılık" halinden; teknolojik altyapıya, hıza ve küresel ağlara entegrasyona odaklı bir "erişime bağımlılık" haline evrilmiştir. Modern özne için "vazgeçilmez yer", coğrafi koordinatlarla sabit tekil konut veya ofis değil, hareketliliğini kesintisiz sürdürebildiği ve küresel ağlara bağlandığı servis mekânları ve "demirleme noktaları"dır.
3. Yer kimliği, tekil, dikey ve hiyerarşik bir "ağaç" modelinden (buralılık); yaşam güzergâhı boyunca farklı duraklardan beslenen, yatay, çoğul ve melez bir "rizom" ağına dönüşmüştür. 'Yer poligamisi' kavramıyla tanımladığı bu yeni durumda; birey tek bir yere sadakat ve aidiyet hissetmek yerine, aynı anda birden fazla yere aidiyet hissedebilen çok-yerlilik pratiklerini geliştirmiştir. Bu durum kimliğin tek bir mekâna hapsolme zorunluluğunu ortadan kaldırarak, bireyin çoklu ve esnek bir kimlik inşası geliştirmesini beraberinde getirmektedir.

Bu noktada çalışmada öne çıkan iki temel noktayı önemine vurgulamak gerekir:



Birincisi; çalışmada sunulan hareketlilik odaklı perspektif, yerleşiklik paradigmasına ve var olan kabullere radikal bir sorgulama getirmektedir. Ancak bu radikal okuma, insanın en temel ontolojik ihtiyaçlarından biri olan "yerleşme" arzusunun veya tekil bir mekâna bağlanma ihtiyacının geçerliliğini tamamen yitirdiği anlamına gelmemektedir. İnsan doğasındaki "durma", "konma" ve "güvende hissetme" parametreleri, geçerliliğini hala korumaktadır. Ne var ki zamanın ruhu; bu yerleşik ihtiyaçların yanına, hatta giderek önüne geçen yeni bir "hareketlilik" gerçekliğini yerleştirmektedir. Giderek daha fazla etkinlik kazanan ve geleceğin mekânsal pratiklerini belirleme potansiyeli taşıyan bu yeni gerçeklik; yerleşmeyi reddetmekten ziyade, onu çoklu, esnek ve taşınabilir formatlarda yeniden üretmektedir.

İkincisi; yer duygusunun bu akışkan ve hibrit yeni formu, pürüzsüz ve çatışmasız bir süreç değildir. Bilgi toplumunda zamanın ruhu; bireyleri sürekli hareket halinde olmaya, esneklemeye ve köklerinden ziyade rotalarına yatırım yapmaya zorlamaktadır. Bu bağlamda, modern hareketli öznenin dijital ağlar ve nesnelere üzerinden inatla sürdürdüğü yer bağlılığı; aynı zamanda akışkan modernitenin yarattığı küresel belirsizlik, güvencesizlik ve yersizleşme kaygısına karşı geliştirilen bir duygusal onarım ve direnç pratiği olarak da okunabilmektedir. Bu bağlamda modern özne, kendine yeni, esnek ama bir o kadar da kırılğan bir duygusal sığınak inşa etme çabasındadır.

Sonuç olarak bu çalışma, söz konusu dönüşümü kavramsal ve teorik bir çerçeve üzerinden tartışarak literatüre yorumlayıcı bir katkı sunmayı amaçlamıştır. Gelecek çalışmalar için burada çizilen teorik çerçevenin, farklı hareketlilik grupları (dijital göçebeler, uluslararası öğrenciler, beyaz yakalı expatlar vb.) üzerinde yapılacak derinlemesine görüşmeler ve ampirik çalışmalarla test edilmesi önerilmektedir. Öte yandan mimarlık ve kentsel tasarım disiplinlerinin, bu hareketlilik odağında tanımlanan yer duygusuna cevap verecek esnek, geçici ve hibrit mekân tasarımları üzerine odaklanması gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Zira yerin artık sabit bir "kap" değil, akışkan bir "ağ" olduğu bu çağda; mekânın üretimi de bu yeni duygulanımsal ihtiyaçlara göre yeniden düşünülmalıdır.

KAYNAKÇA

- Adey, P. (2010). *Aerial Life: Spaces, Mobilities, Affects*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Altman, I. & Low, S. M. (Eds.). (1992). *Place attachment*. New York, NY: Plenum Press.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Augé, M. (1995). *Non-places: Introduction to an anthropology of supermodernity* (J. Howe, Çev.). London, UK: Verso.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Cambridge, England: Polity Press.
- Beck, U. (2000). *What is globalization?* Cambridge, England: Polity Press.
- Bergson, H. (1991). *Matter and memory* (N. M. Paul ve W. S. Palmer, Çev.). New York, NY: Zone Books.
- Castells, M. (1996). *Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür, Cilt 1: Ağ toplumunun yükselişi* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Childe, V. G. (1950). The urban revolution. *The Town Planning Review*, 21(1), 3–17.
- Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cresswell, T. (2004). *Place: A short introduction*. Malden, MA: Blackwell.
- Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern western world*. London: Routledge.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987). *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Erder, S. (1997). Kentsel gerilim: enformel ilişki ağları alan araştırması. Ankara: Umag Yayınları.
- Foucault, M. (1986). Of other spaces. *Diacritics*, 16(1), 22–27.
- Frye, R. N. (1996). *The heritage of Central Asia*. Princeton, NJ: Markus Wiener.
- Gadamer, H. G. (1975). *Truth and method*. New York, NY: Seabury Press.



- Golden, P. B. (1992). *An introduction to the history of the Turkic peoples*. Wiesbaden, Germany: Harrassowitz.
- Gustafson, P. (2001). Meanings of place: Everyday experience and theoretical conceptualizations. *Journal of Environmental Psychology*, 21(1), 5-16.
- Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, culture, difference* içinde (ss. 222-237). London, England: Lawrence & Wishart.
- Hardt, M. (1999). Affective labor. *Boundary 2*, 26(2), 89-100.
- Harvey, D. (1989). *The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change*. Oxford, England: Blackwell.
- Harvey, D. (2006). *Spaces of global capitalism: Towards a theory of uneven geographical development*. London: Verso.
- Hay, R. (1998). Sense of place in developmental context. *Journal of Environmental Psychology*, 18(1), 5-29.
- Heidegger, M. (1971). Building dwelling thinking. A. Hofstadter (Çev.), *Poetry, language, thought* içinde (ss. 145-161). New York, NY: Harper & Row.
- IOM. (2019). *Glossary on Migration* (International Migration Law No. 34). Erişim adresi: https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml_34_glossary.pdf (Erişim tarihi: Aralık 2025).
- Jorgensen, B. S. & Stedman, R. C. (2001). Sense of place as an attitude: Lakeshore owners attitudes toward their properties. *Journal of Environmental Psychology*, 21(3), 233-248.
- Kelly, R. L. (2013). *The lifeways of hunter-gatherers*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Korpela, K. M. (1989). Place-identity as a product of environmental self-regulation. *Journal of Environmental Psychology*, 9(3), 241-256.
- Lee, E. S. (1966). A theory of migration. *Demography*, 3(1), 47-57.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space* (D. Nicholson-Smith, Çev.). Oxford, England: Blackwell.
- Licoppe, C. (2004). 'Connected' presence: The emergence of a new repertoire for managing social relationships in a changing communication technoscape. *Environment and Planning D: Society and Space*, 22(1), 135-156.
- Lyons, G. & Urry, J. (2009). Travel time use in the information age. *Transportation Research Part A*, 43(4), 355-368.
- Malkki, L. (1992). National Geographic: The rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology*, 7(1), 24-44.
- Massey, D. (1994). *Space, place and gender*. Cambridge, England: Polity Press.
- Mitchell, W. J. (1995). *City of bits: Space, place, and the infobahn*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Oldenburg, R. (2002). *Celebrating the third place: Inspiring stories about the "great good places" at the heart of our communities*. New York, NY: Marlowe.
- Proshansky, H. M., Fabian, A. K. & Kaminoff, R. (1983). Place-identity: Physical world socialization of the self. *Journal of Environmental Psychology*, 3(1), 57-83.
- Ravenstein, E. G. (1885). The laws of migration. *Journal of the Statistical Society of London*, 48(2), 167-235.
- Relph, E. (1976). *Place and placelessness*. London, England: Pion.
- Rifkin, J. (2000). *The age of access*. New York, NY: Tarcher/Putnam.
- Schneekloth, L. H., & Shibley, R. G. (1995). *Placemaking: The art and practice of building communities*. John Wiley & Sons.
- Sheller, M. & Urry, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A*, 38(2), 207-226.
- Sheller, M. (2017). From spatial turn to mobilities turn. *Current Sociology*, 65(4), 623-639.
- Soja, E. W. (1989). *Postmodern geographies: The reassertion of space in critical social theory*. London: Verso.



- Stokols, D. ve Shumaker, S. A. (1981). People in places: A transactional view of settings. J. H. Harvey (Ed.), *Cognition, social behavior, and the environment* içinde (ss. 441-488). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Szanton Blanc, C., Basch, L. & Szanton, N. G. (1992). *Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration*. New York, NY: Academy of Sciences.
- Tekeli, İ. (2008). *Göç ve ötesi*. İstanbul, Turkey: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tuan, Y. F. (1974). *Topophilia: A study of environmental perception, attitudes, and values*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Tuan, Y. F. (1977). *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Urry, J. (2000). *Sociology beyond societies*. London, England: Routledge.
- Üngür, E. (2011). *Mekân kavramının disiplinler arası tarihsel değişim haritası üzerinden mimarlık ve mekân ilişkileri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, Türkiye.
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world-system I*. New York, NY: Academic Press.
- Warf, B. & Arias, S. (Eds.). (2009). *The spatial turn: Interdisciplinary perspectives*. New York, NY: Routledge.
- Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*. London, England: Tavistock Publications.