ISSN 1309-6915

MEGARON

Megaron is indexed in Web of Science, Emerging Sources Citation Index (ESCI), Avery Index to Architectural Periodicals (AIAP), TUBITAK TR Index, EBSCO Host Art & Architecture Complete, Arts Premium Collection, ProQuest, SciTech Premium, ERIH Plus, DOAJ, Gale/Cengage Learning and Ulrich's.

Volume 17
Number 2
Year 2022

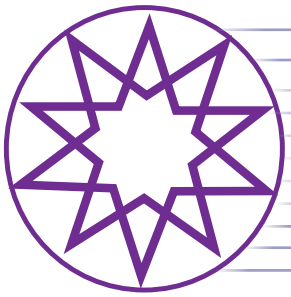
YTU PRESS

www.megaronjournal.com

ISSN 1309-6915

MEGARON

Volume 17 Number 2 Year 2022 - June



Abstracting and Indexing: Indexed in Web of Science, Emerging Sources Citation Index (ESCI), Avery Index to Architectural Periodicals (AIAP), TUBITAK ULAKBIM, EBSCO Host Art & Architecture Complete, DOAJ, Gale/Cengage Learning, ASOS Index, DRJI, and Ulrich's.

Journal Description: The journal is supported by Yildiz Technical University officially, and is a blind peer-reviewed free open-access journal, published bimontly (March-June-September-December).

Publisher: Yildiz Technical University

Owner: Gülay Zorer Gedik

Managing Director: Gülay Zorer Gedik

Editors: Ayşen Ciravoğlu, Sırma Turgut

Co-Editors: Gökçe Tuna Taygun, Esin Özlem Aktuğlu Aktan

Language of Publication: English

Frequency: 4 Issues

Publication Type: Online e-version

Publisher: Kare Yayıncılık

Correnspondence Address: Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Merkez Yerleşim, Beşiktaş, 34349 İstanbul, Turkey

Tel: +90 (0)212 383 25 85

Fax: +90 (0)212 383 26 50

E-mail: megaron@yildiz.edu.tr

Web: www.megaronjournal.com

© 2022 Yıldız Technical University, Faculty of Architecture

Free full-text articles in Turkish and English are available at www.megaronjournal.com.

MEGARON | YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ 1911 | KARE

ISSN 1309-6915

MIMARON

Volume 17 Number 2 Year 2022 - June

CONTENTS

ARTICLES

Planning

195 **Privacy, patterns, and factors in urban open spaces (Case study: Jannat Park in Shiraz City)**
Kentsel açık alanlarda mahremiyet, örüntüler ve faktörler (Örnek olay: Şiraz Şehrindeki Jannat Parkı)
Hajar ASADPOUR, Mina RAZMARA, Aliakbar HEIDARI, Malihe TAGHIPOUR

209 **Determination of the transition strategies to a sustainable and resilient city-region food system using the AHP-SWOT-TOWS methodology for Istanbul**
AHP-GZFT-TFZG yöntemiyle İstanbul için sürdürülebilir ve dirençli kent bölge gıda sistemine geçiş stratejilerinin belirlenmesi
Ebru SEÇKİN, Güzin Güliz ÖZDİL

221 **İstanbul metropoliten alanında nüfus hareketliliğinin dinamikleri**
Dynamics of population mobility in İstanbul metropolitan area
Fikret ZORLU, Ali Cenap YOLOĞLU

Architecture

235 **A neo-structuralist perspective on architectural theory of post-truth era: Re-constructing the architect–subject**
Hakikat-sonrası çağda mimarlık kuramı üzerine yeni-yapısalcı bir perspektif: Mimar-öznenin yeniden inşası
Rabia Çiğdem ÇAVDAR

245 **Bir kültürteknik olarak mimari çizim**
Architectural drawing as a 'kulturtechnik'
Melek KILINÇ, Ahmet TERCAN

264 **Göç tartışmaları bağlamında yabancılaşmanın kaynağı olarak mekân**
Space as a source of alienation in the context of migration debates
Serhat ULUBAY, Feride ÖNAL

274 **Kentsel kıyı alanlarında taşkın riskine yönelik uyum stratejilerini İzmir Karşıyaka kıyı bandı örneği ile değerlendirmek**
Assessing adaptation strategies against flood risk in urban coastal areas through Izmir Karsiyaka coastline case
Çağla ERCANLI, Gökçeçiçek SAVAŞIR

ISSN 1309-6915

MIMARON

Volume 17 Number 2 Year 2022 - June

CONTENTS

292 **Türkiye'de mimarlık araştırmalarına yönelik bir i□nceleme**
An analysis of architectural research in Turkey
Gizem ALATAŞ TEMEL, Ruşen YAMAÇLI

313 **Beyoğlu'nda çok işlevli yarı kamusal/özel mekânların kentsel dokuya eklemlenmeleri üzerine tipomorfolojik bir okuma; pasajlar, geçitler, çıkmazlar, siteler**
A typomorphological reading on the articulation of multifunctional semi-public/private spaces to the urban texture in Beyoğlu; arcades, passageways, dean ends, sites
Ayşe Derin ÖNCEL

341 **External fire-escape stairs risk analysis: A case study in İstanbul**
Yangın kaçış merdivenlerinde risk analizi: İstanbul'da bir vaka çalışması
Erkan AVLAR, Ezgi KORKMAZ, Hüsniye Sueda YILDIRIM

357 **A comparative analysis of energy performance for external wall types in practice**
Uygulamadaki dış duvar tiplerinin enerji performansı açısından karşılaştırmalı analizi
Sevgül LİMONCU, Seda SERBEST YENİDÜNYA

371 **Pandemi ile evde yaşam: COVID-19 süreci ve sonrası için konut tasarım stratejileri**
Life at home with the pandemic design strategies of housing, for during and after the COVID-19
Derya ADIGÜZEL ÖZBEK, Armağan Seçil MELIKOĞLU EKE

Design

389 **Riskli oyun ve macera oyun alanları**
Risky play and adventure playground
Okşan TANDOĞAN

Megaron, Cilt. 17, Sayı. 2, ss. 264–273, Haziran 2022

Megaron
https://megaron.yildiz.edu.tr - https://megaronjournal.com
DOI: https://doi.org/10.14744/MEGARON.2022.97957

Makale [Article in Turkish]

Göç tartışmaları bağlamında yabancılaşmanın kaynağı olarak mekân

Serhat ULUBAY[1*], Feride ÖNAL[2]

[1]Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, İstanbul, Türkiye
[2]Fenerbahçe Üniversitesi Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, İstanbul, Türkiye
[1]Department of Archıtecture, Yıldız Technical University Faculty of Architecture, İstanbul, Türkiye
[2]Department of Architecture, Fenerbahce University Faculty of Engineering and Architecture, İstanbul, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Hakkında
Geliş: 03 Şubat 2021
Revizyon: 05 Mayıs 2022
Kabul: 21 Mayıs 2022

Anahtar sözcükler:
Aidiyet; ev sahibi; göç; konuk; mekânsal bellek; yabancı

ARTICLE INFO

Article history
Received: 03 February 2021
Revised: 05 May 2022
Accepted: 21 May 2022

Key words:
Belonging; landlord; immigration; guest; spatial memory; foreigner

Space as a source of alienation in the context of migration debates

EXTENDED ABSTRACT

Migration is one of the main agenda items of the time we live in. Migration mobility, which is defined as an act of displacement in its basic meaning corresponds to a process affecting many dynamics. It does not seem possible to make an overarching immigration definition due to the reasons for its emergence, the effect it creates on the social structure and the difference in its results. The phenomenon of immigration existing in the literature with definitions closer to its essential sense such as 'spatial mobility', 'act of displacement', 'transition from one place to another with the intention of settlement' does not contain the content of an absolute border crossing action. Crossing a border does not end the act of migration, but immigrants encounter ethnic, religious, social, class and many other thresholds and borders. For this reason, migration is not just an act of displacement. Immigrants migrate to places, cultures, social structures, life and many other aspects of new geographies.

Social elements and spaces established with daily lives are one of the thresholds faced by the immigrant. Immigrants are stuck between the places in their geographies and the places and lifestyles in their new places where they came through immigration. This contrast manifests itself as soon as they step into a new geography and this situation transforms into an element of oppression for immigrants.

The migration does not only correspond to the loss of physical spaces, but also to the dissipation of all social and daily life. For that reason, Arent, Heidegger and Blanchot define migrations of the current time period is independent of a physical displacement, alienation from the social and daily life acts to which one belongs and estrangement of the individual from his own essence. Alienation of one's own self, identity and sociality, drags them into an everlasting migration. For this reason, Blanchot emphasises that immigration starts as soon as the immigrant gets used to the places where he/she migrates, not when he/she fails to get used to the places.

It is worth remembering that the space cited here has abstract content as well as concrete construction activity. Space according to Lefebvre exists as a product of the cultural, social and historical acts of societies. For this reason, it is specific to a community. It incorporates not only a concreteness, but also the mentality containing the traces of communities.

Space represents a critical threshold in debates about immigration. For immigrants, space is both the grounds for establishing a sense of belonging and preserving their own identity, as

***Sorumlu yazar / Corresponding author**
*E-mail adres: serhatulubay@gmail.com

Published by Yıldız Technical University Press, İstanbul, Turkey
Copyright 2022, Yıldız Technical University. This is an open access article under the CC BY-NC license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

well as the source of alienation and mental migration. This contrast is discussed in the study through Derrida's "hospitality" statement and the concepts of spatial memory and belonging.
Immigrant according to Derrida, encounters a sovereign power defining itself as the owner of the place, in other words, the host, in the geography where he migrated. The host offers a place to the immigrant, whom he/she sees as a guest, and hosts him/her in his home. In fact, the landlord defines where, how and in what way he or she will live, together with the space and draws limits to him/her. That he/she presents his/her way of life to the immigrant as if it were a rule that he/she must abide by. This style of presentation is a kind of imposition, because it doesn't contain any preference option in it: "I host you in my home. Welcome to my home, save to adhere my language, tradition, lifestyle, laws and rules". This language of life that the immigrant does not recognise and is not familiar with, is an act of mental 'violence' perpetrated against him/her. This act of violence takes place through space.
Although the immigrant loses his/her place by experiencing a physical migration, he/she brings all the acts of his social and daily life with him/her through his memory. These acts kept in the memory, stands out as the founding elements of the space in the new lands. Immigrants attempt to create their own spaces and lives through their memories instead of venues and lifestyles offered to them. For this reason, space is also the opposite of mental migration and alienation as the preservation of ego and identity.
The space, in the migration actions that took place in the current time period, on one hand, is the main actor of eternal immigration and on the other hand protecting identity. The immigrant is stuck between the space offered to him/her and his/her actions and spatial memory in the new lands he/she has come from. The study aims to examine the situation of the immigrant, to question the source of alienation and (main) migration over this sense incorporated by the space.

ÖZ

İçinde bulunduğumuz zaman diliminin en güncel gündem maddelerinin başında gelen göç meselesi, sınır geçme eyleminin ötesinde bir anlamsallığı barındırmaktadır. Fiziksel bir sınırı aşmak, göç eylemini sona erdirmemekte, göçle gelen, etnik, dinsel, toplumsal, sınıfsal ve daha birçok eşik ve sınırla karşı karşıya kalmaktadır. Göçle gelen sadece ayak bastığı coğrafyaya değil, mekânlara, kültüre, sosyal yapıya, yaşantıya ve başka birçok yeni unsura göç etmektedir. Toplumsal edimler ve gündelik yaşantı ile kurulan mekân da göçle gelenin yüzleştiği bir eşik olarak karşısına çıkmaktadır. Gelinen yeni coğrafyada, tüm yaşarlılığı ile var olan mekânlar ile göçle gelenin yaşantı alışkanlıkları ve mekânsal deneyimleri tezatlık içermektedir. Göçle gelen, yeni topraklara adım attığı andan itibaren bu karşıtlık ortaya çıkmakta ve aşina olmadığı bu durum bir baskı unsuruna dönüşmektedir. Fiziksel bir yer değiştirme eylemiyle sona ermeyen göç meselesi, göçle gelenin karşılaştığı eşik ve sınırlar sebebiyle, kendisini her daim yeni bir göçe ve yabancılaşmaya sürüklediği bir girdap olarak devam etmektedir. Mekân, bu zorlukların başında gelmektedir. Göçle gelenin, yeni coğrafyalarda karşılaştığı mekân ile sahip olduğu mekânsal edimler arasında sıkıştığı görülmektedir. Göçün fiziksel ve zihinsel karşıtlığıyla yüzleşen birey veya topluluklar, mekân üzerinden bir aidiyet sorunsalı ile karşı karşıya kalmaktadır. Çalışma, göçün yarattığı karşıtlıklar bağlamında, mekân üzerinden göç edenin durumunu irdelemeyi, ontolojik bir yaklaşımla kendi öz benliğinden uzaklaşmanın, yabancılaşmanın ve (esas) göçün kaynağını sorgulamayı amaç edinmiştir.

Atıf için yazım şekli: Ulubay S, Önal F. Space as a source of alienation in the context of migration debates. Megaron 2022;17(2):264–273. [Article in Turkish]

GİRİŞ

Göç, temel anlamı itibarıyla bir yer değiştirme eylemidir. Toplumsal çerçeveden bakıldığında ise yaşantıya dair birçok dinamiği etkileyen, toplumsal bir sürece karşılık gelmektedir. Gerçekleştiği toplumların karakteristik yapıları ve ortaya çıkış sebepleri nedeniyle değişkenlik gösteren göç eylemi, sonuçları ve toplumsal yapıda yarattığı etki itibarıyla farklılıklar arz etmektedir (Alarçin, 2009).

Ortaya çıkış sebeplerinin farklılığı ve toplumsal sonuçlarının değişkenliği nedeniyle, kapsamlı bir göç tanımı yapmak ve göçün sınırlarını çizmek mümkün gözükmemektedir. Literatürde göç, *mekânsal hareketlilik ve yer değiştirme eylemi* olarak, öz anlamına yakın tanımlarla ele alınmaktadır. Scoot ve Marshall'ın tanımlarında, "*yeni yerleşim alanlarına doğru hareket*" olarak ele alınan göç olgusu (Scoot ve Marshall, 2009), Bruce ve Yearley'e göre *"kalma niyetiyle yer değiştirme hareketi"* olarak tanımlanmaktadır (Bruce ve Yearley, 2006). Uluslararası Göç Örgütü'nün tanımlarında ise, *"süresi, yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleri"* olarak açıklanmaktadır[1] (Göç Terimleri Sözlüğü, 2013, s. 35-36).

Literatürde yer aldığı gibi, göç eylemi, öz anlamsallığıyla, bir mekândan bir başka mekâna zorunlu veya gönüllü olarak yönelme halidir (Ceylan ve Uslu, 2020, s. 177-212). Bu yönelme hali, hem fiziksel hem de zihinsel bir uzaklaşmayı

[1] Uluslararası Göç Örgütü'nün tanımlarında olduğu gibi, Birleşmiş Milletler'in göç tanımlarında da göçün süresi, mesafesi, nedeni ve sınır geçme kavrayışları bilinçli bir muğlaklığı içermektedir. Bu durum, her göçün sahip olduğu karakteristik yapısıyla değerlendirilmesi gerektiği görüşünü öne çıkarmaktadır. Örneğin; tarihsel süreç içerisinde, Doğu-Batı Berlin, Kuzey-Güney Lefkoşa, Doğu-Batı Kudüs gibi örnekler, aynı kent içerisinde dahi kayda değer bir eşiğin aşıldığını ve uluslararası göç kategorisinde değerlendirilecek türden bir göçün yaşandığını göstermektedir (Adıgüzel, 2018; Kurtuluş, 1999). Bu yaklaşımla Faist, göçü, *"toplumsal veya siyasi bir birimden diğerine geçiş"* şeklinde yorumlayarak; bir faz değişimi olarak adlandırmakta, bu faz değişiminin, her göçün kendi oluşsal biçimiyle okunabileceğini belirtmektedir (Faist, 2000).

tariflemektedir. Kapsayıcı ve temel anlamına yakın olarak göç, bireyin rahatsızlık duymaya başladığı bir yerden başka bir yere hareketlilik olarak yalınlaştırılabilir. Kişinin rahatsızlık duymaya başladığı an ise göçün başlangıç anı olarak adlandırılabilir (Sirkeci, 2020). Bu rahatsızlık, küçük sebeplerden, büyük çatışmalara kadar çeşitlenen nedenlerden kaçarak, kimi zaman özgür olmanın, ekonomik refahın, toplumsal bir statü kaygısının, kişisel ve sosyal gelişimin, kimi zaman da can güvenliğinin ve güvende olmanın arayışı gibi birçok etmen sebebiyle gerçekleşmektedir (Tilbe, 2020).

Göçler, bir yandan fiziksel olarak yaşam alanlarının kaybı biçiminde karşılık bulurken, diğer yandan zihinsel olarak ait olunan toplumsal ve sosyokültürel yapı ve olgulardan kopuşu temsil etmektedir. Arendt, göçün yarattığı bu fiziksel ve zihinsel kopuşu *"yurtsuzluk"* olarak adlandırmakta, göçle geride bırakılanın, fiziksel mekândan daha fazla bir muhtevayı içerdiğini vurgulamaktadır (Arendt, 1994). *Yurtsuzluk* olarak kavramsallaştırılan durum, göç eylemine maruz kalan birey veya topluluğun geride bırakmak zorunda kaldığı yaşantılarına dair tüm edimleri içermektedir. Bu edimler, fiziksel bir çevreyi barındırdığı gibi, "ait olunan" toplumsal yapının tüm sosyokültürel değerlerini de kapsamaktadır. Hatta zihinsel bir kopuşu tetikleyen bu durumun zorluğu, toplumsal yaşantının her boyutuna çok yönlü olarak etki etmektedir (Castles, Haas ve Miller, 2014).

Göçün yarattığı bu zihinsel kopuşun zorluğuna vurgu yapan Blanchot, göçü, zihinsel bir uzaklaşma ve yabancılaşma olarak yorumlamaktadır (Blanchot, 1999). Blanchot'ın söylemlerinde dikkati çeken husus, göçün, fiziksel bir yer değiştirme eyleminden bağımsız olarak, bireyin kendi özüne yabancılaşması içeriğiyle değerlendirilmesidir. Bu durum, zihinsel bir eylemsellik ve ait olunan yaşam edimlerinin yitimi olarak, sahip olunan *mekânsallığın* kaybı biçimde yorumlanabilir. Burada bahsi geçen mekânsallık söylemiyle, mekânın sadece fiziki sınırlardan ibaret olmadığı, onun tüm bileşenleri ve anlamsallığıyla, birey veya toplulukların temsili olduğu ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla mekânsallık, onu var edenin yaşamsal unsurlarının, toplumsal ilişkilerinin ve yapma biçimlerinin vücut bulmuş halidir (Hubbard ve Kitchin, 2018). Var oluşundan itibaren, ait olduğu çevrenin ve toplumsal yapının edimleriyle şekillenen bu zihinsel etkinlik, birey veya toplulukların, kendilerini bir mekân veya yerle özdeşleştirmelerini sağlamaktadır[2] (Norberg-Schulz, 2001, s. 42-43). Stelaku'ya göre göçün getirdiği kopuşla yaşanan tahribat, içinde yaşanılan fiziksel mekânın kaybından öte, var oluşun köklerine değin uzanan tarihsel geçmişin ve kimliğin kaybına eş değerdir (Stelaku, 2007, s. 271-290). Çünkü mekân, toplumsal yaşantının izlerini taşıyan, topluluğa dair kodları barındıran, kimliksel bir anlamı temsil etmektedir (Colonas, 2007, s. 294-270).

Bu bağlamda esas göçün fiziksel bir yer değiştirme mi, yoksa zihinsel olarak kendi edimlerinden ve özünden uzaklaşma mı olduğu sorusu akıllara gelmektedir. Çalışma, Blanchot'ın, *"bireyin kendi kimliğine yabancılaşmasının onu sonu gelmeyen bir göçmenlik dalgasının içerisine sürükleyeceği"* (Blanchot, 1999) söylemini akılda tutarak, esasında göçün bir yabancılaşma olduğu gerçeği bağlamında, mekân üzerinden bu durumun sorunsallaştırılması ve göçün ne zaman başladığı sorusunun cevabının bulunmasını amaç edinmektedir. Çalışma boyunca göç eden olarak bahsi geçen (geniş bir yelpazede ele alınan) göçmen, sürgünde olan, yabancı, mülteci, transit halde olan, sığınmacı, yeni sosyokültürel ve ekonomik arayışta olup mekân değiştiren birey veya bireyler topluluğu kitleleri temsil etmektedir.

GÖÇ-MEKÂN VE YABANCILAŞMA ÜZERİNE: KONUKSEVERLİK MİTİ

Zetter'e göre göç etmek, fiziksel bir mekânın kaybından öte, toplumsal, ekonomik ve etnik temelli, bir toplum dışına itilme halidir. Aidiyet hissedilen yerden, aileden, çevreden ve toplumdan veya toplumsal durumdan ayrılmak, yalnızlık duygusunu var etmektedir. Zetter, bu travmatik durumu tetikleyen etmenin, göçmenlik duygusunun kalıcılığı ve göç ederek gelinen coğrafyada daima yabancı olunacağı hissiyatı olduğunu dile getirmektedir (Zetter, 1991, s. 39-62). Burada, mekân üzerinden bir karşıtlık kendini göstermektedir. Bir tarafta göç ederek gelinen mekân, göç edenin kendini yabancı hissettiği bir alana dönüşürken, diğer tarafta aynı mekâna aidiyet hisseden ve bu mekânı yaşam alanı olarak gören birey veya topluluklar yer almaktadır. Dolayısıyla mekân, bir kimse için *ev* iken, bir başkası için *sürgüne* dönüşebilmektedir[3] (Dwivedi, 2002). Yani evin sahibini güvende hissettiren mekân, konuk için tekinsizliğin yuvası-kaynağı olabilmektedir. Bu ikilem, Derrida'nın, göç-mekân ilişkisini sorunsallaştırdığı ve yabancılaşmanın temelini sorguladığı *konukseverlik* mitinin kaynağını teşkil etmektedir.

Derrida, göç edenin, yeni coğrafyalarda karşılaştığı ilk zorluğun, ev sahibi tarafından kendisine gösterilen *konukseverlik* olduğunu dile getirmektedir. Konukseverlik, içerisinde bir ev sahibini (diğer bir deyişle evin hakimini, egemeni, efendiyi, hükmedeni, otoriteyi, yasa koyucuyu vb.) barındırmaktadır.[4] Ev sahibi, *konukseverlik* adı altında, göçle

[2] Norberg-Schulz, birey veya topluluğun kimliğinin gelişmesinde, ait olunan çevrenin belirleyici rol oynadığına vurgu yapmaktadır. Norberg-Schulz'a göre, kendimizi anlatırken, bir yerle özdeşleştiririz (*"…'Ben Viyanalıyım' veya 'ben Romalıyım' diyerek kendimizi tanıttığımızda, aslında kendimizi bir yerle ilişkilendiririz…"*). Böylece, yere ait somut ve atmosferik tüm bileşenleri, varoluşumuzun bir parçası haline getirmekteyiz (Norberg-Schulz, 2001, s. 42-43).

[3] Bahsi geçen ev ve sürgün söylemi, Eliot'un, Afrika'da hayatını kaybeden Hintliler için yazdığı bir şiirinde yer almaktadır; *"…her ülke birisi için evdir bir başkası için sürgün…"* (Dwivedi, 2002). Çalışmada geçen benzetme, bu dizeden esinlenmedir.

[4] Ev sahibinin var olması demek, bir kapının varlığına karşılık gelmektedir; konukseverliğin bir eşik olarak kabul edildiği bir kapının varlığı. Anahtarı ev sahibinde olan bu kapının varlığı, ev sahibini, evin yegane yasa koyucusu ve (hoş) karşılamaya karar vericisi kılmaktadır (Yeğenoğlu, 2016).

gelene bir mekân sunmaktadır (veya dayatmaktadır). Göç edenin toplumsal edimleri ve kimlikleri ile var olmayan, aksine ev sahibinin toplumsal kabulleri ve yaşantısı ile vücut bulan bu mekân, göç edenin yeni coğrafyalardaki yaşam sınırlarını tariflemektedir. Ev sahibi, mekânla birlikte, göçle gelenin nerede, nasıl ve ne şekilde yaşayacağını belirlemektedir. Göç edenin, nerede, nasıl ve ne şekilde yaşayacağını tariflediği gibi, nerede, nasıl ve ne şekilde yaşamayacağının da sınırlarını çizmekte ve kendi yalıtılmış-steril alanını temin etmektedir (Yeğenoğlu, 2016).

Derrida'ya göre konukseverlik, ev sahibinin göçmene sunduğu bir buyruğa karşılık gelmektedir: *"Sizi evimde konuk ediyorum. Dilim, geleneğim, yaşantı biçimlerim, yasa ve kurallarıma uymak koşuluyla, evime hoş geldiniz"* (Derrida, 2000). Bu durum, ev sahibi olduğunu gösterme, karşı tarafa konuk olduğunu hissettirme ve onaylatma halidir. Bu bir tür yaşantıya ait fiziksel ve zihinsel sınırlar çizme ve bu sayede alanın gerçek sahibi olduğunu hatırlatma ve mutlaklığını görünür kılma eylemidir. Yani bu ön koşul, ev sahibinin, kendi yaşam pratiklerini, göçle gelene bir kural olarak sunma veya örtük bir biçimde dayatma halidir. Dayatmadır, çünkü bu sunma biçimi içerisinde herhangi bir tercih seçeneği bulundurmamaktadır. Bu tahakküm altına alma sınırları içerisinde hükmedici, tarif edilmiş bir yaşama biçimini, konuğa/göçle gelene bir "armağan" olarak sunmaktadır. Bu durum, en başından itibaren, göçle geleni bir öteki olarak tanımlama, tahsis edilen mekâna ve yaşama uyum sağlama sorumluluğunu, göç edenin sırtına yükleme eylemidir (Yeğenoğlu, 2016). Ev sahibi, bir otokontrolle evini istila etmekte, daha tanı(ş)madığı konuğu/göçle geleni, kendi yaşantısını tehdit eden bir öteki olarak görmektedir. Mekân aracılığıyla konuğunu esir alarak, bu tehdidin önüne geçtiğini düşünmektedir (Kearney, 2018).

Derrida'nın yapı sökümcü bir yaklaşımla ele aldığı konukseverlik miti, mekânın, ev sahibinin bir hükmetme alanına dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Kendini mekânın sahibi olarak gören güç, bu mekânı düzenleme, yönetme, kendi yaşantısına göre şekillendirme hakkını kendinde görmektedir. Ev sahibinin belirlediği koşullar altında ve onun konuştuğu konukseverlik dilini benimseyerek, konuğun, kendi alanına girmesine izin vermesi anlamına gelmektedir. Bu sebeple konukseverlik, konuğun kendi olma biçiminin sınırlandırıldığı bir aralığa karşılık gelmektedir (Yeğenoğlu, 2016).

Göçle gelen açısından bakıldığında ise mekânla birlikte tanımlanan yaşantı biçimi, göç edenin kendisini *yabancı* hissettiği bir altlığı temsil etmektedir. Kendisine sunulan bu yaşantı, Derrida'ya göre, aşina olmadığı 'yabancı bir dil'dir. Göçle gelen, bu 'yabancı dili', 'kendi dili'ne çevirememektedir. Bu sebeple göçle gelenin karşılaştığı ilk şiddet eylemi, konukseverlik adı altında, mekân aracılığıyla kendisine sunulan (dayatılan) bu tariflenmiş yaşantı dilidir (Derrida, 2000).

Bu bağlamda değerlendirildiğinde konukseverlik veya eve konuk olarak kabul edilme evrensel bir içeriğe sahiptir. Fakat konuğa nasıl davranılması gerektiği, onun nerede konumlandırılacağı etik bir konudur. Derrida, konuğun eve adım atar atmaz bir ön koşul ileri sürülmesinin *şiddet eylemi* olduğunu dile getirmektedir. Konukseverlik (veya bu şiddet eylemi), ev sahibinin konuğundan, kendi konuştuğu ve benimsediği yaşantı dilini mekân aracılığıyla talep etmesiyle başlamaktadır (Polat, 2010).

Derrida'nın sorunsallaştırdığı konu, ev sahibinin, evine kabul ettiği konuğuna, kendi yaşantı dilini empoze ederse, bir 'konuksever' olarak görülebilir mi etrafında dönmektedir. Konuk, ev sahibinin dilini konuşursa, artık kendi benliğinden bir unsuru taşıyabilir mi? Benimsemediği bir şeyi yapmaya zorlansa, ev sahibinin kapılarını sonuna kadar açması bir anlam ifade eder mi? Eğer bu durumlar kendisinden talep edilirse, kendine has olma durumunu ne ölçüde var edebilir? Bu durum, mutlak bir ötekiliği veya sonsuz bir yabancılaşmayı barındırmamakta mıdır? (Polat, 2010). Unutulmaması gereken belki de, göçle gelen ile ev sahibinin, 'yurttaşlık' paydasında değil , 'şehirdaşlık' paydasında buluştuğudur. Aynı yaşantı ve mekânsallık diline sahip olmasalar da aynı şehri paylaşmaktalardır (Isshaq Al-Barbary-Merve Bedir Röportajı, 2017).

Her ne kadar konukseverlik kelime anlamı olarak hoşgörü ile yakın dursa da Derrida'nın sorunsallaştırdığı manada bir konukseverlik tutumu, hoşgörü karşıtı bir içeriğe sahiptir (Borradori, 2008). Bu duruma örnek olarak, Almanya'da misafir işçilerin durumu ve onların mekânlarına dair yasalar incelendiğinde, egemenin veya Alman Devleti'nin 'konuksever' tavrı net bir şekilde görülmektedir. Almanya'da, kısa bir dönem aralığında ihtiyaç duyulan iş gücü talebinin sağlanması için, ülke sınırları dışından işçi alımı yoluna gidilmiştir. Bu işçiler için düzenlenmiş yasalarda, oturma izninin ancak çalışma izni ile verilebileceği görülmektedir. Yine aynı yasalarda, egemenin (devlet veya özel sermaye) iş gücüne ihtiyacı kalmadığı anda, bu işçilerin ülkeden ayrılmaları gerektiği açıkça belirtilmiştir. Kendilerine oturma izni verilirken bile konuk/geçici oldukları ve ancak ev sahibinin belirlediği koşullarda ve zaman aralığında ülkede var olabilecekleri kendilerine bildirilmiştir. Küçük ama önemli bir ayrıntı olarak, yasalarda bu işçilerden göçmen olarak değil, misafir olarak bahsedilmektedir (Yeğenoğlu, 2016). Bu durum, bu işçilerin göçmenlere tanınan temel haklardan bile yararlanamayacaklarını göstermektedir. Fakat Fisher'in misafir işçi konusunda eleştirel bakışla dile getirdiği, *"işçi istedik, insanlar geldi"* söyleminde olduğu gibi, Alman Devleti'nin iş gücü ile sınırlı tuttuğu bu durumun, sosyal bir içeriği barındıran bir vaka olduğu gerçeği çok geçmeden anlaşılacaktır (Adıgüzel, 2018).

Yirminci yüzyılın mekân tartışmaları bağlamında, göç edenin kendini yabancı hissettiği ve alışık olmadığı bu yaşantı dilini kavraması meselesi ele alındığında, mekân tartışma-

larının benzer bir içerikle ilerlediğine şahit olmaktayız. Bu zaman dilimi içerisinde, mekânın sadece somut değil, imgesel ve temsiliyet içeren ilişkilerin, toplumsal yaşantının bir ürünü olduğu ortaya konulmuş, toplulukların sahip olduğu edimlerin, mekânın kurucu unsurları olduğu vurgulanmıştır (Lefebvre, 1991; Norberg-Schulz, 1982). Dolayısıyla göç edene, ev sahibi tarafından sunulan mekân, kendisine ait olmayan edimlerin ve yapma biçimlerinin bir ürünü olarak, göçmenin tanıdık olmadığı bir dili temsil etmektedir. Derrida'nın konukseverlik söylemi bağlamında, göç eden, bir mesken seçmeden, kendisi bir mesken tarafından seçilmiş ve hatta rehin alınmıştır. Çünkü bireyin toplumsal edimleri ve kimliği dolayısıyla mekânı anlamlandırması gerekirken, yaşantı biçimi kodlanmış mesken, göç edene nasıl var olması gerektiğini dayatmaktadır. Göçle gelen, kendisine sunulan mekân tarafından emilmiş, özne olma konumunu kaybetmiş, 'ben' olmaktan çıkıp bir kişiliksizleşme sürecine girmiştir. Mekân, göçle gelenin kendisini tanımlayabileceği bir aralık olmaktan çıkmış, onu hapseden bir kafese dönüşmüştür (Derrida, 2000; Yeğenoğlu, 2016). Dünyaya gözlerini açtığı andan itibaren içerisinde var olduğu, öz benliğini var ettiği çevreyi kaybetmiş, gelişigüzel bir bağ kurduğu, menşei başkasına ait bir çevrede yaşantısını sürdürmeye başlamıştır (Yeğenoğlu, 2016). Artık göçle gelen, mekân aracılığıyla, egemenin sunduğu yaşantı sınırları içerisinde var olabilen bir konuğa, bir yabancıya dönüşmüştür. Bu durum, mekân aracılığıyla, özne olmanın bulanıklaşması ve yaşam edimlerinin asimilasyonu anlamını taşımaktadır.

Tüm bu değerlendirmeler bağlamında, ev sahibinin mekânı, göçle gelenin, sadece coğrafyaya değil, kendi varoluşuna da yabancı hissettiği bir altlığa dönüşmektedir. Çünkü artık kendi edimleri doğrultusunda bir yaşantının içerisinde var olmamakta, sınırları çizilmiş bir yaşantının içerisinde bulunmaktadır. Dolayısıyla mekân, Derrida'nın söylemiyle sonu gelmeyen bir göçmenliğin yaşandığı ve göçün kalıcı hale geldiği bir anlamsallığa karşılık gelmektedir. Bu durum kendi özüne yabancılaşma, kendi olma halinden uzaklaşma ve özneliğinin kesintiye uğraması anlamını taşımaktadır (Yeğenoğlu, 2016). Konukseverliğin tetiklediği ve sürekli kıldığı bu yabancılaşma sebebiyle, Bauman, yabancıyı üretenin göç eylemi değil, göçle gelinen topluluğun kendisi olduğunu vurgulamaktadır[5] (Bauman, 2016). Ev sahibi eliyle vücut bulan bu yabancılaşma halinin, gündelik yaşantı içerisinde de görünür bir hale geldiğine vurgu yapan Simmel, göçle gelenin toplum içerisinde her zaman var olduğuna, fakat hiçbir zaman o toplumun bir parçası olamadığına (veya olmasına izin verilmediğine) dikkati çekmektedir (Simmel, 1964). Bu durum bize, tanıma, kabullenme ile zorlama, ötekileştirme, baskılama arasında çok belirgin sınırların var olmadığı gerçeğini hatırlatmaktadır (Appiah, 2018).

Derrida'nın konukseverlik olarak yorumladığı, göçle geleni veya konuğu, kendi edimlerinden uzaklaştırarak sonsuz bir yabancıya dönüştürdüğü bu baskılama aracını, Kearney ve Stocker, farklı bir bakış açısıyla, sözcük bilimsel bir okumayla ele almaktadır. Kearney ve Stocker'a göre, ev sahibi (host) ile düşmanlık (hostility) kelimelerinin kökensel olarak bir yakınlığı bulunmaktadır. İngilizce ve Latince kökeninde düşmanlık (hostility) kelimesi, ev sahibi (host) kelimesinden türemiştir. Bu etimolojik çözümleme bağlamında konuk, her an ev sahibine tehdit oluşturan bir ötekine (veya düşmana) dönüşme potansiyelini taşımaktadır (Stocker, 2018, s. 334-349; Kearney, 2018). Benzer şekilde Marcus da hoşgörü olarak adlandırılan mefhumun pek çok açıdan bugünün bir baskılama aracına dönüştüğünü vurgulamaktadır (Marcuse, 1969, s. 95-137).

Ev sahibi, konukseverlik yükümlülükleri doğrultusunda, göçmenin yaşantı sınırlarını, mekân aracılığıyla çizerek, bir tür göçmen mekânı tipolojisini kurgulamaktadır. Bu tavrın içerisinde, göçle gelenin nerede yaşayacağının kararı yer aldığı gibi, nerede yaşayamayacağının da sınırları var olmaktadır. Bu konuksev(-er/-mez)lik[6] tavrı, göçle gelenin mekânını, egemen eliyle belirleme halidir. Göçle gelenin yabancı olduğu bu dil, mekân aracılığıyla karşılaştığı ilk 'şiddet eylemi'dir. Zihinsel bir şiddeti (veya baskıyı) içeren bu durum, göçle gelen için (kendi öz benliğine, kimliğine ve varoluşuna) yabancılaşmanın temel faktörüdür.

GÖÇ-MEKÂN VE YABANCILAŞMA ÜZERİNE: MEKÂNSAL BELLEK VE AİDİYET

Derrida'nın konukseverlik çözümlemesinde, ev sahibinin, konukseverlik adı altında göçle gelene sunduğu mekân, bir yaşantı biçimi tarif edilmektedir. Sınırları, başkasına ait deneyimler aracılığıyla var olan bu yaşantı dilini, göçle gelen, kendi diline çevirememekte ve içselleştirememektedir. Mekân aracılığıyla sunulan bu dil, göçle gelenin sahip olduğu zihinsel edimler ve yaşantısına ait deneyimlerle örtüşmemektedir. Konukseverlik adı altında kendisine sunulan mekân ve yaşantı ile göçle geldiği ve aidiyet hissettiği yaşam alanı arasında bir yakınlık kuramamaktadır (Derrdia, 2000). Said, göçle gelenin arada kaldığı bu sıkışıklık duygusunu, bir müzik terimi olan 'contrapuntal' terimi ile metaforik bir anlatı ile açıklamaktadır. Contrapuntal, iki farklı ezginin, aynı anda çalındığında ortaya çıkan kafa karıştırıcı birbirine karışma ve aşina olmadık girift bir melodinin ortaya çıkma durumudur. Said'e göre, göçle gelenin kendi edimleri ile karıştığı toplumun yaşantı biçimi arasında yaşadığı duygusal karmaşa, bu duruma karşılık gelmektedir (Said, 1996). Bu ikilem ve karşıtlık hali, yabancılaşmanın kaynağıdır.

[5] Burada bahsi geçen yabancı olma hali, birey veya topluluğun ırksal kökenine atfedilmiş bir yafta değildir. Yabancılık, dahil olunan topluluğun, edimlerine, yaşayış ve davranış biçimlerine, mekânına olan farklılığa yapılan bir vurguyu içermektedir (Simmel, 2009).

[6] 'Konuksev(-er/-mez)lik' kelimenin çözümlemesi Stocker'e, Türkçe tercümesi Özge Ejder'e aittir (Stocker, 2018).

Bu karşıtlık halinin temelinde, göçle gelenin belleği, aidiyet hissi ve bu durumun mekân üzerindeki kurucu rolü önem arz etmektedir. Bu rolü kavrayabilmek için, genel bağlamda, bellek-mekân-aidiyet ilişkisini sorgulamakta ve belleğin mekânı kurmadaki rolünü irdelemekte fayda vardır.

Nietzsche'e göre bellek, insanın tüm geçmişini taşıyan, onu nesiller boyunca koruyan ve aktaran, nadir ve hünerli bir şeydir (Barash, 1997, s. 707-717). Bellek her anıyı saklamakta ve geçmiş, zaman kavramı olmaksızın, belleğin muhafazası altında korunmaktadır (Freud, 2014). Fakat geçmişe ait bir anın zihinde belirmesi için, rastlantısal veya farkında olarak, şimdiki zamanın bir noktası ile kesişmesi gerekmektedir. Bu kesişme anı, geçmişin tüm duygu yoğunluğu ve tazeliğiyle gün yüzüne çıkması anlamını taşımaktadır[7] (Proust, 2010). Bu an(ı) veya duygunun ortaya çıkması için, muhafaza edilen geçmişin, şimdiki zamana ait uygun bir zamanla örtüşmesi gerekmektedir (Freud, 2014). Bu sebeple Saint Augustinus, bellekte muhafaza edilen bu geçmiş imge ve duyguları, şimdiki zamana ait bir an olarak yorumlayarak, *"geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman*" olarak tanımlamaktadır (Saint Augustinus, 2014). Bu tanım belleğimizde muhafaza edilen geçmiş bilgisinin, şimdiki zamanın parçası olduğunu ve şimdiki yaşantımız, zihnimiz ve edimlerimiz üzerinde doğrudan etkisinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Sokratesçi ontolojik bir okumayla, bu bir anımsama olduğu gibi, aynı zamanda, şimdiki yaşantımızı şekillendiren öğrenme halidir (Barash, 1997, s. 707-717). Bu sebeple, geçmişe ait bir anın anımsanması, sadece anlık bir görüntünün zihnimizde canlanması olayı değil, aynı zamanda bizim geçmişin ufkuna gömülü olduğumuzun göstergesidir (Merleau-Ponty, 2005).

Belleğin şimdiki zamana temas eden bu yönü, onun mekânik bir işleyişinin olmaması ile ilişkilidir. Bellek, geçmişte cereyan eden olay veya olguyu, bir kamera veya fotokopi makinesi gibi, olduğu haliyle kaydeden bir mekânizma değildir (Schacter, 2017). Barındırdığı öznel yorumlama yetisi sayesinde, günümüzdeki bir an veya duyguyla örtüşerek, yeniden yaşantımızın içerisinde var olabilmektedir. Bunun yanı sıra bellek, bir akılda tutmanın, hatırlamanın, görmenin merkezi olduğu kadar, silmenin, görmemenin veya çarpıtmanın da merkezidir (Schudson, 1997). Belleğin seçici, öznel deneyime ve yorumlamaya dayalı bu anlama süreci, kimlik kurmanın eşsiz ve yegâne özelliğidir (Schudson, 1997; Bergson, 2010).

Belleğin bu öznel işleyişini Schacter; *"…beynin deneyimleri anlamlandırma ve onlardan tutarlı hikayeler oluşturma faaliyetinin merkezi ögesi…"* olarak yorumlamaktadır (Schacter, 2017). Belleğin öznelliği, bireyi veya topluluğu, herhangi bir maddi boyun eğme karşısında koruyan bir unsurdur (Touraine, 2018). Bu özelliği ile bellek, birey veya topluluğun, nereye ait olduğu ve kim olduğu sorularının, zihinde daima canlı tutulmasını sağlamaktadır (Schacter, 2017). Ya da tersten bir okumayla kim olmadığını, nereye ait olmadığını sorgulamasına yardımcı olmaktadır (Barash, 1997). Touraine, belleğin sağladığı bu 'ben'in ve kimliğin inşasını, *insanın kendine doğru yürüyüşü* olarak tanımlamaktadır (Touraine, 2018).

Tüm bu söylemler bağlamında bellek, deneyimlerin anlam kazandığı ve tutarlı hikayelere dönüştüğü, beynin geçmişle ilgili faaliyet merkezi olarak tanımlanabilir. Geçmişten bize kalan etkinlikler olarak bu hikayeler, bugünkü yaşantımızı biçimlendirmede belirleyici rol üstlenmektedir (Schacter, 2017). Bellek, geçmiş deneyimlerimizi muhafaza ederek ve yeri geldiğinde gün yüzüne çıkararak, kimliğimizin, toplumsallığımızın ve gündelik yaşantımızın biçimlenmesine etki etmektedir. Hatta kim olduğumuzun cevabının belleğimizle ilişkili olduğu söylenebilir.

Göç eden, ait olduğu coğrafyadan ayrıldığında, oraya ait somut ve fiziksel olguları geride bırakırken, sahip olduğu tüm yaşamsal ve toplumsal pratikleri, belleği aracılığıyla yanında taşımakta ve muhafaza etmektedir. Bu zihinsel etkinlik, ait olunan coğrafyanın tüm yaşamsal pratiğinin ve toplumsal edimlerinin, göç edenin yeni yaşantısında var olmaya devam edeceği anlamını içermektedir. Yani bellek, göç etmek gibi travmatik bir olay karşısında bile, bize kim olduğumuzu hatırlatan eşsiz bir işleyiş ve mekânizmadır (Schacter, 2017).

Belleğin, mekânın üretiminde sahip olduğu bu kurucu rolü, mekânsal bellek ve yere aidiyet olarak adlandırabiliriz. Bu zihinsel etkinliği tetikleyen edimler insan belleğinde yer almaktadır. Mekânsal bellek, göçle gelinen yeni coğrafyalarda zayıflamamakta aksine sağlamlaşarak, göçle gelenin sığınacağı bir limana dönüşmektedir. Hatta göç gibi travmatik olgularda, bellekte var olan geçmiş, daha da kalıcı bir hale gelmektedir. Göç geçmişin bellekteki yerini, silinmez bir iz olarak sağlamlaştırmaktadır (Schacter, 2017). Göçle gelen, ait olduğu coğrafyaya dair en küçük bir anıya dahi sıkı sıkıya sarılarak, yaşantısının özünü muhafaza edeceği düşüncesini taşımaktadır (Stelaku, 2007). Hatta bazı göçler sonucunda, göçle gelenlerin kimlikleriyle ve kökleriyle olan bağlarının daha sıkı ve sarsılmaz bir şekilde kurulduğuna şahit olmaktayız (Ryan, 2010). Dünyanın birçok yerinde, göçmenlerin kurduğu yerleşimler (örneğin; Amerika Birleşik Devletleri'nde Çin ve Latin mahalleleri, Almanya'da Türk göçmen işçi ve ailelerin kurduğu Türk mahalleleri gibi) bu durumun kanıtı niteliğindedir. Bu yerleşimler, bellekte yer alan ve aidiyet hissedilen ana vatanın unsurlarını taşıyan mekânlar olarak, konukseverlik mitine bir karşı duruşu içermektedir.

Dolayısıyla göçle gelen, bu yeni topraklarda, var olma biçimini, muhafaza ettiği ve zihninde pekiştirdiği bu öz üzerin-

[7] Proust, şimdiki zamanın bir noktasına temas etme ve bir duygunun geçmişe ait figür, edim ve yaşantıyı tüm tazeliği ile gün yüzüne çıkarmasını şöyle aktarmaktadır: *"… Halamın ıhlamura batırıp bana verdiği bir parça madlenin tadını tanır tanımaz … köyün iyi yürekli sakinleri, onların küçük evleri, kilise, bütün Combray ve civarı şekillenip hacim kazandı. Bahçeleriyle bütün kent çay fincanımdan dışarı fırladı…"* (Proust, 2010).

den kurmanın gayretinde olacaktır. Belleğin bu muhafaza etme ve gelecek nesillere aktarma eylemselliği, onun, beden ve öz benliğinin inşasında kurucu bir rolü üstlendiğinin göstergesidir (Merleau-Ponty, 2005). Mekânsal bellek de göçle gelenin kendi mekânını ve yaşam alanını var etmesinde devrede olacaktır. Bu sayede göçle gelen, bu yeni coğrafyalarda kendi yaşantısını kesildiği yerden bağlamanın fırsatını yakalayacaktır.

ZİHİNSEL GÖÇ VE YABANCILAŞMANIN KAYNAĞI OLARAK MEKÂN

Mekân, Aristoteles'e göre, barındırdığı enerjiler ve cisimlerle birlikte var olmaktadır (Heidegger, 1997, s. 11-31). Lefebvre, bu mekân yorumuna insanın var olduğu topluluğun, sahip olduğu edimlerini ve üretim ilişkilerini katmaktadır; *"…mekân, bir toplumun kültürel, toplumsal, tarihsel edimleriyle var olmaktadır…"* (Lefebvre, 1991). Dolayısıyla mekân, içerisinde salt mutlaklığı barındıran ve kendi başına var olabilen bir olgu değil, onu oluşturan şeylerle varlığını sürdüren bir oluşum veya bileşen olarak ifade edilebilir. Bir başka deyişle mekân, onu çevreleyen somut ve soyut şeylerin bütünüdür. Harvey bu durumu, mekânı yaratanın, insanın özgün pratikleri olduğunu, bu pratikler ve süreçlerin değişimiyle, mekânın da değişebileceğini dile getirerek ortaya koymaktadır. Mekânları topluluğa özgü ve ait kılan şeylerin de bu özgün pratikler ve süreçler olduğuna vurgu yapmaktadır (Harvey, 2009).

Lefebvre, mekânın gündelik yaşantının ve toplumsal pratiklerin bir ürünü olduğunu göz önünde bulundurarak ele aldığı değerlendirmesinde, bir mekânı çözümleyerek, o mekânda yaşayan topluluğun sahip olduğu yaşantı biçimi ve mekânda var olma halini keşfedebileceğimizi dile getirmektedir. Çünkü Lefebvre'e göre mekân, var olduğu toplumun yapısı ve üretim ilişkileri bağlamında değerlendirilmelidir. Bu sebeple mekânı, toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak, toplumsal süreçlerle beraber değişen, dönüşen canlı bir organizma olarak yorumlamaktadır (Lefebvre, 1991).

Göç, mekânla kurulan bu aidiyet ilişkisini kesintiye uğratmaktadır. Heidegger'in, yurtsuzluğu, *"kişinin kendi öz ve varlığından uzaklaşması"* tanımında olduğu gibi (Heidegger, 2002), göçle gelinen coğrafyalarda ev sahibi aracılığıyla sunulan mekân, kişinin kendi özüne yabancılaşmasının kaynağı olarak sonu gelmeyen bir göçün başlangıcını teşkil etmektedir. İçinde bulunduğumuz zaman diliminde, *'yurtsuzluk olgusunun dünyanın yazgısına dönüştüğü'*nü dile getiren Heidegger, yurtsuzluğu ve göçü Varlık'tan uzaklaşma, insanın kendi öz benliğine yabancılaşma olarak okumaktadır (Su, 2017). Düşünmenin yoksullaştığı, nesneleştiren ve somutlaştıran bir dünyada, mekânın fiziksel bir somutlukla tahsis edilmeye indirgenmesi, esas göçün ne olduğu konusunda, bizleri yeniden düşünmeye sevk etmektedir.

Bu sebeple Blanchot, aşina olmadığımız bir yere, aidiyet hissetmediğimizde değil, aksine aidiyet hissettiğimiz ve alışmaya başladığımız anda göç etmiş olduğumuzu belirtmektedir (Blanchot, 1999): *"…Ülkenizi özlüyorsanız, burada onu özlemek için her gün daha çok neden bulacaksınız; ama eğer onu unutmayı ve yeni yerinizi sevmeyi başarırsanız, sizi bir kere daha yersiz yurtsuz olarak yeni bir sürgüne başlayacağınız evinize gönderecekler..."* (Blanchot'tan aktaran Arpacı, 2017). Çünkü artık kendi edimlerimize ve öz benliğimize yabancılaşmış, ev sahibinin mekânına ve yaşantısına aidiyet hissetmeye başlamışızdır. Arpacı, Blanchot'ın bu söylemini, göçün fiziksel bir ayrılıştan ziyade, *"varlığa nüfuz eden mahrum kalma duygusu, belleğe açılan bir iz ve kayıp duygusu"* olduğu vurgusuyla yorumlamaktadır (Arpacı, 2017). Buradan çıkarımla, kişinin, fiziksel bir hareketliliğinin içerisinde yer almadan bile, öz benliğinden uzaklaşarak zihinsel bir göçü yaşayabileceği ve kendi evinde dahi yabancı haline gelebileceği yorumu yapılabilir.

Nitekim göçler üzerine yapılmış bir alan araştırmasında, göç sonucunda ait olduğu yerleşimi terk etmek zorunda kalan göçmen bir ailenin mensubunun söylemleri, göçün fiziksel bir hareketlilikten ve yer değiştirme eyleminden ziyade zihinsel bir kopuşu ve yabancılaşmayı içerdiğini göstermesi açısından dikkati çekmektedir: *"…Göçmenler çok fazla şey kaybettiler diyemem; mallarını kaybettikleri doğrudur ama hiç olmazsa 'olaylara bakış tarzlarını' kaybetmediler. Onu buraya taşıdılar, yeni memleketlerine getirdiler…"* (Stelaku, 2007). Bu söylem, referansını kaybetmemiş, kendi öz benliğine ait zihinsel unsurları ve kimliğini yeni topraklarda var etmeyi sağlamış birey veya toplulukların, göç etmiş sayılmayacağı düşüncesini taşıması ve dile getirmesi açısından oldukça önemlidir. Fiziksel bir göçe maruz kalsa da kendilerine ait mekânları ve yaşantı biçimlerini kuran bireylerin değil, yeni coğrafyalara adapte olan, kendi özüne ait edimleri kaybeden ve zihinsel olarak yabancılaşan bireylerin göçmen olduğu gerçeği ortaya konulmuştur.

Bu açıdan, çalışmanın başından itibaren sorunsallaştırılan mekân olgusu hayati bir önem taşımaktadır. Çünkü mekân, Castells'in ifadeleriyle, toplumun yansıması değil bizzat kendisidir (Castells, 1983). Lefebvre, gündelik hayatı ve gündelik hayatın mekânı şekillendirmesini, insanın kendine yabancılaşmasının karşıtı olarak görmektedir (Lefebvre, 2017). Dolayısıyla göçle gelenin, mekânını, kendi belleği ve edimleriyle şekillendirmesi, sadece bir mesken tesis etmesi değil, aynı zamanda yabancılaşmaya ve zihinsel göçe karşı duruşu temsil etmektedir. Kendi mekânsallığını yeniden hatırlamakta, kendi öz benliğini yeniden inşa etmektedir (veya var etmektedir). Çünkü gündelik hayat kendiliktir ve gündelik hayatla var edilen mekân, bu kendiliğindenliğin somutlaşmış halidir (Lefebvre, 2019). Mekân, bir forma indirgenecek, tanımsızlığı ve tarafsızlığı içerecek basitlikte bir içerime sahip değildir. Aksine kişi veya toplumların gündelik yaşantılarını, deneyimlerini, sembollerini barındıran girift bir yapısallığa sahiptir (Lefebvre, 1991).

Dolayısıyla, konukseverliğin sunduğu, ev sahibinin edimleri doğrultusunda var olan mekân, yabancılaşma ve öz benlikten uzaklaşmanın kaynağı olarak, zihinsel göçün başlangıcını teşkil etmektedir. Göçle gelenin mekân üzerinden yaşadığı ikilem, kendi mekânını ve yaşantı biçimini, belleği ve aidiyet hissi aracılığıyla var eden durum ile yeni coğrafyalardaki mekân ve yaşantıya adapte olma arasında gidip gelmektedir. Bu adapte olma hali, *sonu gelmeyen bir göçmenlik duygusu*nun kaynağını teşkil etmektedir. Bu sebeple bir mekândan bir mekâna fiziksel hareketlilikten ziyade, aidiyet hissedilen mekândan, yabancı bir mekâna zihinsel geçiş ve kendi öz benliğine yabancılaşma hali, içinde bulunduğumuz zaman diliminin esas göçü olarak tanımlanabilir.

SONUÇ YERİNE

Yakın gelecekte göçlerin artarak devam edeceğine dair bir tahminde bulunmak, şaşırtıcı bir öngörü olmasa gerek. Çünkü göçü tetikleyen unsurlar, dünya genelinde, her geçen gün artmaya devam etmektedir. Bunun yanı sıra ülkeler arasında var olan politik, ekonomik, çevresel, sosyokültürel ve daha birçok yaşam standartlarının farklılığı, insanları daha yaşanır bir hayatın arayışına itmekte ve dolayısıyla yer değiştirme hareketliliğini tetiklemektedir. Heidegger'in vurguladığı gibi bu yazgının, dünyanın kaderi haline geldiği aşikardır. Üzerinde yaşadığımız coğrafya da dahil olmak üzere, birçok ülke ya göç alarak ya göç vererek ya da göç rotaları üzerinde konumlanarak, doğrudan veya dolaylı olarak bu vakanın öznesi haline gelmişlerdir.

Ev sahibi toplulukların, *"bugün gelip yarın gidecek kimse"* olarak gördüğü göçmenlerin, *'bugün gelip yarın kalacak kimse'*ye evrilmeye başladığı bugünlerde, tüm dünyada bu olgunun yeniden tartışılması gerektiği gerçeği baş göstermektedir (Simmel, 2009). Çalışma, göçün sadece bir yer değiştirme eylemi olmadığını, göçü karşılayandan, göç edene, mekânı kuran zihinsel unsurlardan, belleğe değin, göçün, birçok farklı olguya temas eden yönünün bulunduğunu tartışmaktadır. Bu bağlamda göç, içinde bulunduğumuz zaman diliminde fiziksel bir hareketlilikten ziyade, 'kendi olma' halimizden uzaklaşma, yabancılaşma olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın kendi edimleri aracılığıyla var ettiği mekân ise yabancılaşmanın kaynağı olarak, bu zihinsel durumu hızlandırmaktadır. Göçle gelenin kendisine, ev sahibi tarafından sunulan mekân, Hegelci bir yaklaşımla, göçmenin kendi özüne yabancılaşması anlamsallığını barındırmaktadır (Lefevbre, 2017). Göçle gelenin bu mekânda bulunma hali, sahip olduğu toplumsallığı, mekânsal belleği ve yaşantı edimleriyle çelişmektedir. Yirminci yüzyılın mekân tartışmalarının gösterdiği üzere, esas göç, kendi öz ve benliğine uzaklaşma veya yabancılaşma ile başlamaktadır. Çünkü esas göç, fiziksel bir sınırın aşılması değil, göç edenin kendi öz benliğinin aşınması ve kimliksel değerlerinin kaybı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ontolojik bir okumayla, kendi topluluğuna (veya Heidegger'in söylemiyle kendi türüne) yabancılaşma, olma halinin, özün, yapma ediminin, kendine özgü olmanın yitimi olarak karşılık bulmaktadır. Bu sebeple esas göç, yabancılaşma ve yersiz-yurtsuz olma hali, insanın kendi varoluş biçimine uzaklaşması olarak yorumlanabilir (Heidegger, 2001).

Göçle gelenin mekân üzerinden kurduğu bu ilişkisellik, mekânın ev veya hapishane olması kadar karmaşık bir durumu barındırmaktadır. Konukseverlik, göçle gelenin *'kendilik', 'öznelik', 'ben olma hali*'nin kesintiye uğramasıdır (Yeğenoğlu, 2016). Konukseverliğin duyusal yoksunluğu ve karanlığı barındıran mekânını ya mekânsal belleği aracılığıyla değiştirip dönüştürerek, bu sessiz ve yabancı dünyanın dilini kendi toplumsallığında bulacak (Şan, 2015, s. 64-133) ya da içselleştiremediği bu karanlığa mahkûm olarak sonu gelmeyen bir göçmenlik dalgası içerisinde savrulacaktır.

İlginç olan, mekânın hem bu değer yitiminin püskürtücüsü hem de tetikleyicisi olma çelişkisinde yatmaktadır. Bir var olma biçimi olarak mekân, fiziksel bir inşanın yanı sıra göçle gelen birey veya toplulukların, kendi özlerini var etme durumunu içeren soyut bir inşaya karşılık gelmektedir. Bunun yanı sıra kendi öz benliğinin ve kimliğinin kaybı, yaşantı biçiminin sabitlenmesi, mahrum kalmanın ve yabancılaşmanın kaynağını teşkil etmektedir. Ayrıca konukseverlik, mekân aracılığıyla, ev sahibinin kendi yaşam pratiklerini koruma adı altında, gelen konuğa/göç edene ayrımcılık yapma hakkı tanımaktadır. Ev sahibi, göçle geleni tanımadan, onu istilacı, öteki ve yabancı olarak neredeyse düşmanlaştırmaktadır. Bu bir etik problemidir. Kearney'e göre bu etik meselesi, siyah ve beyazın ayrıştığı keskin bir içerikle çözülemez, bu bir 'gri-gri' meselesidir. Ev sahibinin *"yabancı karanlıkta gelir ve ne zaman gelse biz de karanlıkta oluruz"* yaklaşımı, göçle gelenle henüz karşılaşmadan onu ötekileştirmenin bir dilidir (Kearney, 2018). Halbuki göçle gelen de gittiği yeni toplumda düşmanca bir tavırla karşılaşmama hakkına sahiptir (Borradori, 2008). Konukseverlik, bu hakkı yok etmektedir.

Tüm bu okuma ve değerlendirmeler bağlamında, göçle gelenin maruz kaldığı esas göç, fiziksel bir yer değiştirmeden bağımsız olarak, yabancılaşma ve kendi varoluşsal değerlerinden ayrışmadır. İçinde bulunduğumuz zaman diliminde yaşanan göçlerde, mekân ilginç bir eşiği temsil etmektedir. Bu açıdan göçün mesafesi veya gerçekleşme biçimi gibi fiziksellikler değil, mekân üzerinden kurulan aidiyet veya aidiyetsizlik, göç edenin göçle olan ilişkisinin, yabancılaşmanın ve sonsuz göçmenliğin belirleyicisi olacaktır.

- *Bu makale, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, Tasarım Doktora Programı'nda Serhat Ulubay tarafından Prof. Dr. Feride Önal danışmanlığında yapılan Mübadele Olgusu Bağlamında Yerinden Edilenin Mekân Üretme ve Yer Kurma Pratiği Üzerine Bir Değerlendirme başlıklı doktora tez çalışması kapsamında üretilmiştir.*

ETİK: Bu makalenin yayınlanmasıyla ilgili herhangi bir etik sorun bulunmamaktadır.

HAKEM DEĞERLENDİRMESİ: Dış bağımsız.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Yazarlar, bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve/veya yayınlanması ile ilgili olarak herhangi bir potansiyel çıkar çatışması beyan etmemiştir.

FİNANSAL DESTEK: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

ETHICS: There are no ethical issues with the publication of this manuscript.

PEER-REVIEW: Externally peer-reviewed.

CONFLICT OF INTEREST: The authors declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

FINANCIAL DISCLOSURE: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKLAR

Adıgüzel, Y. (2018), Göç Sosyolojisi, 2. Basım, Nobel Akademik Yayıncılık.

Alarçin, K. (2019). Uluslararası Göç Hareketleri'nde Türkiye'nin Konumu; Uluslararası Göç ve İç Göçün Karşılaşması, Kentsel Gerilim: Şanlıurfa ve Gaziantep Örneği, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Appiah, K. A. (2018). Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma Çok Kültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yeniden Üretim, Çeviren: Ökten, N., Çokkültürcülük Tanınma Politikası,Yayına Hazırlayan: Gutmann, A., 5. Baskı, Yapı Kredi Yayınları. s. 162-175.

Arendt, H. (1994). Imperialism: Part Two of the Origins of Totalitarianism, A Harvest Book Harcourt Brace & Company.

Arpacı, M. (2017). Yurtsuz Zoon Politikon Olarak İnsan. Heidegger: Varlığın Çobanı, Cogito Özel Sayısı, Sayı: 64/Güz 2010, 4. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, s. 198-213.

Barash, J. A. (1997). The Sources of Memory. Journal of the History of Ideas, Volume 58, 4 (October 1997), University of Pennsylvania Press, s. 707-717.

Bauman, Z. (2016). Küreselleşme Toplumsal Sonuçları, Çeviri: Yılmaz, A., 6. Basım, Ayrıntı Yayınları.

Bergson, H. (2010). Matter and Memory, Translated by Paul, N. M., Palmer, W. S., Zone Books.

Blanchot, M. (1999). Sonradan Sonsuz Yineleme, İngilizceden Çeviri: Kırkoğlu, S. R., Kabalcı Yayınları.

Borradori, G. (2008). Terör Günlerinde Felsefe Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar, Çeviri: Barca, E., Cogito Yapı Kredi Yayınları.

Bruce, S., Yearley, S. (2006). The Sage Dictionary of Sociology, Sage Publications.

Castells, M. (1983). The City and the Grassroots: A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements, University of California Press.

Castles, S., Haas, D. H., Miller, M. J. (2014). The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World, Fifth Edition, The Guilford Press.

Ceylan, A., Uslu, İ. (2020). Göçün Kadınlaşan Yapısı ve Türkiye: İzmir'de Ev Hizmetlerinde Çalışan Kadın Göçmenler. Göç Meselesi. Doğu Batı Yayınları. Pasajlar Sosyal Bilimler Dergisi, 2 (5), s. 177-212.

Colonas, V. (2007). 1923'ten Önce ve Sonra Küçük Asya Rumlarının Konut Sorunu ve Mimari Tarz. Ege'yi Geçerken 1923 Türk – Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi, Derleyen: Hirschon, R., Çeviri: Pekin, M., Altınay, E., 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 249-270.

Derrida, J. (2000). Of Hospitality Cultural Memory in the Present, Editörler: Bal, M., de Vries, H., Çeviri: Bowlby, R., Stanford University Press.

Dwivedi, A. N. (2002). T. S. Eliot A Critical Study, Atlantic Publishers.

Faist, T. (2000). The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces, Oxford University Press.

Freud, S. (2014). Yas ve Melankoli, Çeviri: Emirsoy, A., Telos Yayıncılık.

Göç Terimleri Sözlüğü (2013). Uluslararası Gök Hukuku No:31 Türkçe, Editörler: Richard, P., Redpath-Cross, J., 2. Baskı, Uluslararası Göç Örgütü (IOM).

Harvey, D. (2009). Social Justice and the City, The University of Georgia Press.

Heidegger, M. (1997). Sanatın Doğuşu ve Düşüncenin Yolu, Çeviri: Baydar, L. Patikalar Martin Heidegger ve Modern Çağ, Editör: Nalbantoğlu, H. Ü., İmge Yayınları, s. 11-31.

Heidegger, M. (2001). Being and Time, Translated by Macquarrie, J., Robinson, E., Blackwell Press.

Heidegger, M. (2002). "Hümanizm Üzerine Mektup", Hümanizmin Özü, Çeviri: Aydoğdu, A., İz Yayıncılık.

Hubbard, P., Kitchin, R. (2018). Mekân ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler, Çeviri Editörü: Duman, B., Çeviri: Ataman, E. Ş., Litera Yayıncılık.

Isshaq Al-Barbary-Merve Bedir Röportajı (2017), Batı Şeria'dan Öğrenmek: Kamplardaki Kampüs (Campus in Camps) Isshaq Al-Barbary ile Görüşme. Dosya 38: Göç, Editör: Bedir, M., TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi, s. 77-81.

Kearney, R. (2018). Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak, Çeviri: Özkul, B., 2. Basım, Metis Yayınları.

Kurtuluş, B. (1999). Amerika Birleşik Devletleri'ne Türk Göçü: Göç Süreci ve Özellikleri, Türk Dünyası

Araştırmaları Vakfı Yayınları.
Lefebvre, H. (1991). The Production of Space, Çeviri: Nicholson, S. D., Blackwell.
Lefebvre, H. (2017). Gündelik Hayatın Eleştirisi I, Çeviri: Ergüden, I., 4. Baskı, Sel Yayıncılık.
Lefebvre, H. (2019). Gündelik Hayatın Eleştirisi II, Çeviri: Ergüden, I., 3. Baskı, Sel Yayıncılık.
Marcuse, H. (1969). Repressive Tolerance. A Critique of Pure Tolerans, Beacon Press, s. 95-137.
Merleau-Ponty, M. (2005). Phenomenology of Perception, Translated: Smith, C., Routledge.
Norberg-Schulz, C. (1982). Genius Loci Towards a Phenomenology of Architecture, Rizolli Publishers.
Norberg-Schulz, C. (2001). Yer Kavramı Bağlamında Eski Çevrelerde Yapılaşma. Çeviri: Üçer, İ., Mimarlık Dergisi, 297 (2001/Ocak-Şubat), s. 42-43.
Polat, N. (2010). Bellek ve Yabancı İçin Sorumluluk: Etik "iyi yaşam" Fikri İçin Kısa Bir Giriş. Bellek: Öncesiz, Sonrasız, Cogito Özel Sayısı, Sayı: 50/Bahar 2007, 4. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, s. 77-86.
Proust, M. (2010). Kayıp Zamanın İzinde (7 Cilt), Çeviri: Hakmen, R., Güntan, A.,Yapı Kredi Yayınları.
Ryan, L. (2010). Becoming Polish in London: negotiating ethncity through migration, Social Identities, 16, s. 359-376.
Said, E. W. (1996). Representations of the Intellectual, Vintage Books, New York.
Saint, A. (2014). İtiraflar, Çeviri: Dürüşken, Ç., Alfa Yayınları.
Şan, E. (2015). Algı Felsefesi. Merleau-Ponty Fikir Mimarları Dizisi-31, Say Yayınları, s. 64-133.
Schacter, D. L. (2017). Belleğin İzinde Beyin, Zihin ve Geçmiş, Çeviri: Özgül, E., 2. Basım, Yapı Kredi Yayınları.
Schudson, M. (1997). Dynamics of Distortion in Collective Memory, Memory Distortion, Editor: Schacter, D. L. Harvard University Press, pp. 346-364.
Scoot, J., Marshall, G. (2009). Dictionary of Sociology, Third Edition Revised, Oxford University Press.
Simmel, G. (1964). The Sociology of Georg Simmel, Editor: Wolff, K. H., Translated: Wolff, K. H., The Free Press.
Simmel, G. (2009). Bireysellik ve Kültür, Çeviri: Birkan, T., Metis Yayınları.
Sirkeci, İ. (2020). "Göç Meselesi". Göç Meselesi, Doğu Batı Yayınları. Pasajlar Sosyal Bilimler Dergisi, 2 (5), s. 11-34.
Stelaku, V. (2007). Alan, Mekân ve Kimlik Kapadokyalı İki Rum Grubunun Yerleşiminde Bellek ve Din. Ege'yi Geçerken 1923 Türk – Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi, Derleyen: Hirschon, R., Çeviri: Pekin, M., Altınay, E., 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 271-290.
Stocker, B. (2018). Derrida Etiğinde Çelişki, Aşkınlık ve Öznellik. Çeviri: Ejder, Ö., Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünmek, Yapı Kredi Yayınları, s. 334-349.
Su, S. (2017). Varlık ve Sanat, Heidegger: Varlığın Çobanı. 4. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, s. 300-311.
Tilbe, F. (2020). Türkiye İngiltere Göçünü Yeniden Düşünmek: Politik mi, Farklı ya da Çoklu Çatışmalar mı? Göç Meselesi. Doğu Batı Yayınları. Pasajlar Sosyal Bilimler Dergisi, 2 (5), s. 281-309.
Touraine, A. (2018). Modernliğin Eleştirisi, Çeviri: Tanrıöver, H. U., 11. Baskı, Yapı Kredi Yayınları.
Yeğenoğlu, M. (2016). Avrupa'da, İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik, Çeviri: Yalım, B. P., İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Zetter, R. (1991). Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureucratic Identity, Journal of Refugee Studies, 1-1, s. 39-62.