

**KENTSEL MEKÂNDAN İNSANLAR VE HAYVANLAR: ESKİŞEHİR'DE  
SOKAK KÖPEKLERİ İLE MÜŞTEREK MEKÂN ÜRETİMİ**

**Doktora Tezi**

**Aybüke KÖSEÖMEROĞLU YALÇIN**

**Eskişehir 2024**

**KENTSEL MEKÂNDÂ İNSANLAR VE HAYVANLAR: ESKİŞEHİR'DE  
SOKAK KÖPEKLERİ İLE MÜŞTEREK MEKÂN ÜRETİMİ**

**Aybüke KÖSEÖMEROĞLU YALÇIN**

**DOKTORA TEZİ**

**Sosyoloji Anabilim Dalı**

**Danışman: Dr. Öğr. Üyesi F. Aysın KOÇAK TURHANOĞLU**

**Eskişehir**

**Anadolu Üniversitesi**

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü**

**Şubat 2024**

## JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Aybüke Köseömeroğlu Yalçın'ın "Kentsel Mekânda İnsanlar ve Hayvanlar: Eskişehir'de Sokak Köpekleri ile Müşterek Mekân Üretimi" başlıklı tezi 02/02/2024 tarihinde aşğıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Anadolu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği"nin ilgili maddeleri uyarınca, Sosyoloji Anabilim dalında Doktora Yeterlik tezi olarak kabul edilmiştir.

### Kurul Üyeleri

### İmza

Üye (Tez Danışmanı): .....

.....

Üye : .....

.....

Üye : .....

.....

Üye : .....

.....

Üye : .....

.....

.....

Enstitü Müdürü

## ÖZET

### KENTSEL MEKÂNDA İNSANLAR VE HAYVANLAR: ESKİŞEHİR’DE SOKAK KÖPEKLERİ İLE MÜŞTEREK MEKÂN ÜRETİMİ

Aybüke KÖSEÖMEROĞLU YALÇIN

Sosyoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Şubat 2024

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Feryal Aysin KOÇAK TURHANOĞLU

Bu tez çalışması Eskişehir’de yaşayan insanlar ve sokak köpeklerinin bir araya gelerek ürettikleri, kentsel müşterek mekânları ve üretim sürecini çözümlenmeyi amaçlamaktadır. Tezin amacı doğrultusunda kurulan teorik çerçeve, mekân, neoliberalizm, müşterekler ve insan ile hayvanları ilişkisel bir temelde ele alan posthümanizm, aktör-ağ teorisi ve yeni materyalist feminizmlere ilişkin literatür ve çalışmaların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. İnsanlar ve sokak köpeklerinin kurdukları ilişkiler sonucu ortaya çıkan insandan-daha-fazlası müşterek kent mekânlarının kimler tarafından, nasıl üretildikleri ve hangi toplumsal ilişkiler sayesinde ya da hangi toplumsal ilişkilere rağmen varlıklarını devam ettirdikleri soruları temelinde bir araştırma yapılmış ve sokak köpeklerine düzenli bakım veren kişilerle derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Araştırma bulguları, sokak köpeklerinin barındığı, beslendiği ve insanlarla ilişki kurduğu mekânları oluşturan pratikleri, ilişkileri, söz konusu mekânların yeniden üretim süreçleri ve sınırlarını içeren temalara yönelik olarak çözümlenmiştir. Bu çalışma, sokak köpekleri ve görüşmecilerin insandan-daha-fazlası müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla ürettiği müşterek mekânları, insan merkezci ve sermaye temelli dinamikler tarafından şekillenen kentlere alternatif, mekânın kullanım değerinin öncelendiği ve insanlarla hayvanların birlikte yaşayabileceği kentler inşa etmenin mümkün olduğunu gösteren örnekler olarak ele almaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Kent, Müşterek mekânlar, İnsandan-daha-fazlası müşterekleştirme, Sokak köpekleri.

## ABSTRACT

### HUMANS AND ANIMALS IN URBAN SPACE: PRODUCTION OF COMMON SPACES WITH STREET DOGS IN ESKİŞEHİR

Aybüke KÖSEÖMEROĞLU YALÇIN

Department of Sociology

Anadolu University, Graduate School

February 2024

Supervisor: Assist. Prof. Dr. F. Ayşın KOÇAK TURHANOĞLU

This study aims to analyze the production process of spaces where street dogs are fed, shelter, taken care of and interact with humans. For the purpose of the thesis, theoretical framework is constructed by bringing together literatures related to neoliberal urbanism, commoning, especially discussions about commoning urban space and more-than-human commoning, and theories that conceptualize human and animals in a relational way, such as posthumanism, actor-network theories and new materialist feminisms. Within this framework, research is conducted to understand how, by whom and through which social relations more-than-human common urban spaces are produced. Within the scope of research, in depth interviews are conducted with humans who regularly take care of street dogs and develop ways of living together. The findings of the research are analyzed in themes of practices and relations that constitute more-than-human urban common spaces as well as (re)production process and boundaries of these spaces. This study considers spaces produced by humans and street dogs as common spaces and argues that these spaces can be considered as cases showing that it is possible produce cities where humans and animals live together and share the urban space.

**Keywords:** Urban, Commoning, Common spaces, More-than-human commoning, Street dogs

## TEŞEKKÜR

Değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşin Koçak Turhanoğlu'na tüm doktora sürecim boyunca sunduğu katkılar ve destekleri için çok teşekkür ederim. Bütün fikirlerimi büyük bir açıklıkla karşıladığınız, her zaman kendi fikirlerimi ve bakış açımı ortaya koymam konusunda beni cesaretlendirdiğiniz için minnettarım. Kimi zaman teze dair yaptığımız toplantı ve görüşmeler, kimi zaman da akademi dışındaki konular hakkında ettiğimiz sohbetler, benim için tez sürecinin en keyifli ve değerli anları arasında yer alıyor. Nezaketiniz ve ilginizle, zorlu ve meşakkatli geçen tez sürecini benim için her zaman kolaylaştırdınız.

Tez sürecim boyunca yanımda olan, soruları, eleştirileri, katkıları ve yönlendirmeleriyle tezime şekil veren sevgili jüri üyelerim Prof. Dr. Ayşe Gündüz Hoşgör ve Dr. Öğr. Üyesi Oya Beklan Çetin'e de çok teşekkür ederim. Bu süreç boyunca sabırla ve ilgiyle beni dinlediniz, yolumu kaybettiğim anlarda sorularınız ve önerilerinizle yol gösterdiniz. Bu çalışmayı sizinle birlikte tamamlamaktan hem çok keyif aldım hem de sizlerden çok şey öğrendim.

Tez savunma jürimde yer almayı kabul eden hocalarım Prof. Dr. Fatime Güneş'e ve Prof. Dr. Nahide Konak'a da değerli yorumları ve katkıları için çok teşekkür ederim.

Her zaman bana destek olan, fikir ve düşüncelerimi dinleyen ve tez sürecimin her aşamasına birlikte kafa yordüğümüz sevgili eşim Çağdaş Yalçın'a desteği ve emekleri için ne kadar teşekkür etsem az. Bu tezin büyük bir bölümü seninle ettiğimiz uzun sohbetlerin ve kurduğumuz kalabalık evimizin bir sonucu. Ne zaman yorulsam, bunalsam devam etmek için ihtiyacım olan motivasyonu bir gülüşü ve bakışında bulduğum Ardıç kuşuma da çok teşekkürler. Bu süreci ve hayatı sizlerle paylaştığım için çok mutluyum.

Çalıştığım saatler boyunca Ardıç'la ilgilenen, güler yüzü ve anlayışlı tavrıyla beni hiç yalnız bırakmayan canım annem Selma Acar'a ve hep yanımda olan ve beni neşelendiren sevgili kardeşim Aleyna Köseömeroğlu'na da teşekkür borçluyum. Bu süreçte bana destek olan tüm arkadaşlarıma da emekleri için teşekkür ederim.

Son olarak, aynı evi paylaştığımız, hepsi nevi şahsına münhasır dostlarımız Kounmpo, Kawhi, Curry, Noah ve Moody'e bana farklı ilişki kurma biçimleri olabileceğini gösterdiğiniz, sevginizle beni şaşırttığınız ve beni kendinizle ilgili düşünmeye ittiğiniz için teşekkür ederim. Bu tezde adı geçen, geçmeyen şehirlerimizi, sevgimizi ve yemeğimizi paylaştığımız tüm sokak köpeklerine ve bu çalışmaya katılmayı

kabul edip vakit ayıran, sokak köpeklerine faydası olması temennisiyle bütün sorularıma içtenlikle yanıt veren tüm görüşmecilere de sonsuz teşekkürler.

..../..../20....

## **ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ**

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....

**Aybüke KÖSEÖMEROĞLU YALÇIN**

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
BAŞLIK SAYFASI.....	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
TABLolar DİZİNİ .....	xi
GÖRSELLER DİZİNİ .....	xii
1. GİRİŞ.....	1
2. MEKÂN VE TOPLUM İLİŞKİSİ ÜZERİNE .....	7
2.1. Zaman ve Mekân Kavramsallaştırmaları.....	7
2.2. Mekân ve Toplumsalın İlişkisi Üzerine Tartışmalar .....	13
2.2.1. Henri Lefebvre: Mekân, üretim süreci ve şehir hakkı .....	13
2.2.2. Doreen Massey: Mekân ve İlişkiselik, Çokluk, Farklılık.....	16
2.3. Toplumsal Olan ve Olmayan Hakkında .....	20
2.3.1. Toplumsallık: <i>İnsanlık</i> fikrinin izini sürmek .....	20
2.3.2. Toplumsalın dışında: <i>Doğa</i> ve <i>hayvanın</i> yerini bulmak.....	22
2.4. Mekâna Geri Dönersek... Hayvanlar Nerede? .....	29
2.5. Sonuç .....	34
3. NEOLİBERALİZM, ŞEHİRLER VE SOKAK KÖPEKLERİ .....	36
3.1. Neoliberalizm, Neoliberal Kentler ve Kentsel Yönetişim.....	36
3.2. Neoliberalizm Ne Tür Mekânlar Üretir? .....	43
3.3. Sokak köpekleri: Neoliberal kentlerde, meta ilişkilerinin dışında.....	45

3.4. Sonuç .....	49
4. MÜŞTEREK MEKÂNLAR VE İNSANDAN-DAHA-FAZLASI MÜŞTEREKLER	
51	
4.1. Hardin ve Ostrom: Müşterek Tartışmasının Kökeni .....	51
4.2. Doğal Kaynaklardan Toplumsal İlişkilere Müşterekler Tartışması.....	53
4.2.1. Çitlemeler ve müşterekler .....	53
4.2.2. Müşterekleştiren topluluklar, eşitlik ve çatışma .....	59
4.2.3. Kapitalizm ve müşterekler ilişkisi .....	63
4.3. Kentin Müşterekleştirilmesi ya da Müşterek Mekânlar.....	66
4.3.1. Müşterek ve kamusal mekânlar .....	67
4.3.2. Kentsel müşterekler ve eşik mekânlar .....	68
4.4. Müşterekleştirme...Hayvanlar hep buradaydı .....	72
4.5. Sonuç .....	87
5. TÜRKİYE'DE KENTLEŞME VE SOKAK KÖPEKLERİ .....	88
5.1. Modern Kent Planlama Deneyimi: 1923-1950.....	88
5.2. Gecekondulaşma ve Kentli Ol(a)mayanlar: 1950-1980 .....	102
5.3. Neoliberalleşme ve Yerinden Edilme: 1980 sonrası .....	106
5.4. Sonuç .....	116
6. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ.....	118
6.1. Araştırma Sorusunun Oluşturulması.....	118
6.2. Araştırmanın Yöntemi .....	120
6.3. Araştırmanın Sınırlılıkları: Epistemolojik Antroposantrizm .....	124
6.4. Araştırma deneyimi: İçeriden/dışarıdan biri olmak .....	129
7. ESKİŞEHİR'DE KENTSEL MÜŞTEREK MEKÂNLARIN ÜRETİM SÜRECİNİN	
ÇÖZÜMLENMESİ.....	133
7.1. Müşterek Mekânları Üreten Müşterekleştirme Pratikleri .....	133
7.1.1. Barınma.....	134

7.1.2. Besleme.....	142
7.1.2.1. Beslemelerde kullanılan mamalar.....	142
7.1.2.2. Besleme organizasyonu .....	145
7.1.2.3. Rastgele Beslemeler.....	147
7.2. Müşterek Mekânlar Üreten İnsan-Sokak Köpekleri İlişkileri .....	150
7.2.1. Müşterekleştirme nasıl başlar: Kendini sorumlu hissetmek .....	150
7.2.2. Sorumluluktan yanıt verebilirliğe .....	156
7.2.2.1. İletişim kurma .....	157
7.2.2.2. Biricikliğin tanınması .....	163
7.3. Müşterek Mekânların (Yeniden) Üretimi: Müşterekleştirme Belasıyla Kalmak... 169	
7.3.1. Ekonomi sorunu: Alternatif ekonomiler mümkün mü?.....	169
7.3.2. Normal’le yüzleşmek: Akıl üstü bir mücadele .....	178
7.4. Müşterekleştirme Nerede Başlar Nerede Biter? .....	184
7.4.1. Müşterekleştirenlerin dönüşümü .....	184
7.4.2. Müşterek mekânların sınırları .....	191
7.5. Sonuç .....	201
8. SONUÇ.....	204
KAYNAKÇA.....	208
EKLER	
ÖZGEÇMİŞ	

## TABLÖLAR DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
<b>Tablo 6.1.</b> Görüşmeciler ile ilgili bilgiler.....	123

## GÖRSELLER DİZİNİ

### Sayfa

<b>Görsel 4.1.</b> Sokakta tüfekle vurulan köpek.....	95
<b>Görsel 7.1.</b> Sokak köpeklerinin barınması için inşa edilen barınaklar.....	134
<b>Görsel 7.2.</b> Sokak köpeklerinin barınması için inşa edilen barınaklar.....	135
<b>Görsel 7.3.</b> Sokak köpeklerinin barınması için Eskişehir Büyükşehir Belediyesi ve Eskişehir Kent Konseyi tarafından inşa edilen bir kulübe.....	136
<b>Görsel 7.4.</b> Eskişehir’de tramvaya binen sokak köpeği.....	195
<b>Görsel 7.5.</b> Eskişehir’de tramvayda uyuyan sokak köpeği.....	195
<b>Görsel 7.6.</b> Eskişehir’de ısınmak için kafeleri kullanan sokak köpekleri.....	196
<b>Görsel 7.8.</b> Eskişehir’de soğuktan korunmak için kafeleri kullanan sokak köpekleri..	197
<b>Görsel 7.9.</b> Eskişehir’deki bir dükkânda barınan sokak köpeği.....	197
<b>Görsel 7.10.</b> Eskişehir’deki süs havuzunu serinlemek için kullanan sokak köpekleri.	197
<b>Görsel 7.11.</b> Eskişehir’de belediyenin Porsuk Çayı’nı temizleme faaliyetine katılan bir sokak köpeği.....	198
<b>Görsel 7.12.</b> Anadolu Üniversitesi Yunus Emre Kampüsü’nün sevilen köpeklerinden Tarçın.....	199
<b>Görsel 7.13.</b> Namık, Eskişehir’in sevilen ve tanınan sokak köpeklerinden biri.....	200
<b>Görsel 7.14.</b> Sokak köpeği Koyun.....	200

## 1. GİRİŞ

Bu tez, evden markete giderken, kent merkezinde dolaşırken, çalıştığım ve öğrencisi olduğum kampüsün farklı noktalarında, Eskişehir'in belki de en sık kullandığım yerleri olan parklarda sıklıkla karşıma çıkan; üzerindeki kulübeler, mama ve su kapları, battaniyeler, kartonlar gibi çeşitli eşyaların varlığıyla hem sokak köpekleri tarafından kullanıldığı ve hem de insanların da üretimine dahil olduğu anlaşılan bu mekânlar üzerinde düşünmeye başlamam ve bunu takip eden okuma, yazma ve araştırma sürecinin sonunda ortaya çıkmıştır.

Tezin genel çerçevesi hem gündelik hayatta hem de kentle ilgili akademik literatürlerde kabul edilegelen insanların yaşam alanı olarak tanımlanan şehirlerde karşımıza çıkan bu insandan-daha-fazlası (*more-than-human*) mekânların hangi toplumsal ilişkiler tarafından üretildiği ve hangi toplumsal ilişkilere rağmen varlığını sürdürdüğünü açığa çıkarmak; başka bir deyişle, bu mekânların bir çözümlemesini yapmak üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlamda tezin teorik çerçevesi mekân, müşterekleştirme ve insan ve hayvanı ilişkisel olarak ele alan yaklaşımlara dair literatürlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Sözü geçen farklı literatürleri bir araya getiren ortak zemin ise mekân ve mekânsal bakış açısıdır. Bunun sebeplerinden biri, mekâna odaklanmanın insan ve hayvanı ikilik üzerinden değil mekânı üreten ilişkisellik bağlamında ele almaya olanak vermesi, böylelikle de “insan nedir?”, “insan ve hayvanı birbirinden ayıran özellikler nelerdir?” gibi insan ve hayvanın birbirinden bağımsız özleri olduğu yanılıgısına düşmeden bir tartışma yürütmeyi mümkün kılmasıdır.

İnsan- sokak köpekleri ilişkisinin mekânsal bir bağlamda ele alınmasının bir başka sebebi ise insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkinin güçlü bir mekânsal boyutunun olmasıdır. Bu mekânsal boyut, hayvanların toplumsal inşası temelinde oluşturulan kategorilere bakıldığında açıkça görülür: Besi hayvanı, denek hayvanı, vahşi hayvanlar, evcil hayvanlar gibi farklı sınıflandırmaların hepsi, mekânsal bir organizasyona, yani hayvanların yaşaması için uygun görülen mekânlara da işaret etmektedir. Besi hayvanları endüstriyel çiftliklerde, denek hayvanları laboratuvarlarda, vahşi hayvanlar doğada ve evcil hayvanlar da kentlerde insanların evlerinde yaşarlar. Öyleyse mekânın çözümlenmesi, mekânı üreten insan-hayvan ilişkilerinin de çözümlenmesi anlamına gelir.

Hayvanlarla ilişkili olarak kurulan bu mekânsal çerçevede özellikle Aydınlanma, modernleşme ve kapitalizmin de etkisiyle kentler aslen insanların yerleşim alanı olarak belirlenmiş ve insanların ancak belirli türden hayvanlarla belirli şekillerde

karşılaşılabileceği mekânlar olarak düzenlenmiştir. Başka bir deyişle, kentleri yalnızca insanların yaşam alanı olarak gören, modernleşme ve kapitalizmin etkileriyle şekillenen Batı merkezli kent anlayışı, kentsel mekânda hangi hayvanlarla hangi formlarda karşılaşıcağımızı belirleyen bir referans noktası oluşturur. Örneğin kentin sokakları tavuklarla, ineklerle değil insanlarla karşılaşılan yerlerdir. Kent içerisinde tavuklar ve inekler ya kent çeperlerindeki endüstriyel et üretim fabrikalarında ya da süpermarketlerin raflarında yer alabilir. Kentte yaşayan hayvanlarsa, insanların oluşturduğu mekânsal organizasyon ve hiyerarşide adeta bir istisna olarak değerlendirilir ve çoğunlukla kent yaşamının ve kentsel mekânın bir parçası olarak görülmezler. Bu sebeple çoğu zaman hem kentle ilişkili olan literatürlerde hem kentsel mekânı inşa eden ve düzenleyen kentsel politikalarda bu hayvanların izine rastlamak güçtür.

Sokak hayvanlarının kentle ilişkili literatürlerde karşımıza nadir olarak çıkmasının da mekânsal bir sebebi vardır. Kentlerde yaşayan sokak hayvanları ile ilgili yapılan akademik çalışmalar çoğunlukla Batılı olmayan coğrafyaların ürünleridir (Alkan, 2020; Bilgin vd., 2021; Yıldırım, 2021; Zeybek, 2020; Hui, 2015; Reddy, 2021; Turnbull ve Barua, 2023; Hovorka, 2008; Wood, 2024). Bunun sebebi ise, mekânın kentleşme, sanayileşme, modernleşme gibi genel süreçlerin işleyişi üzerinde fark yaratarak biricik formlar oluşturmasıdır. Bu mekânsal farklılığın bir sonucu olarak Batılı ülkelerin kentlerinde sokak hayvanlarına rastlanmazken, Batılı olmayan ülkelerin kent yaşamı sokak hayvanlarıyla birlikte şekillenmiştir. Kentleri hayvanlarla paylaşma pratiği, beraberinde mekânsal bir soruyu da gündeme getirir: Nasıl birlikte yaşayacağız? Massey'in (2009) mekânın sosyo-politik sorularından biri olarak ele aldığı bu sorunun cevaplanabilmesi, aynı mekânı paylaştığımız 'öteki'lerle kurduğumuz ilişkilerin hazzı, sorumluluğu ve imtihanı üzerinde düşünmekten geçer. Mekânı temel alan bu tez çalışması da insanlarla sokak köpeklerinin ürettiği mekânları çözümlerken böylesi bir düşünme sürecini temel alıyor. Bu bağlamda tezde kullanılan mekânsal bakış açısı aracılığıyla sokak köpekleriyle nasıl yaşayacağız sorusunun cevabını Batılı-Batılı olmayan, gelişmiş-gelişmemiş, modern-modern olmayan gibi ikiliklere düşmeden Türkiye'nin kendine has kentleşme, modernleşme ve sanayileşme süreçleriyle birlikte gelişen ve değişen sokak köpekleriyle kenti paylaşma pratiklerinde arıyorum.

Bu çerçeve doğrultusunda, tezin ilk bölümünde mekân ve toplum arasındaki ilişkilerin modernleşme ve kapitalizm aracılığıyla uğradığı dönüşümlere değiniyor, daha sonra Massey ve Lefebvre'in mekân ile toplumu ilişkili olarak ele aldıkları mekân

kuramlarını tartışıyorum. Bu noktada yalnızca insanların değil insanlarla sokak köpeklerinin birlikte ürettiği mekânları çözümleyebilmek için karşıma çıkan soru, mekân ile karşılıklı ilişkisi bağlamında ele alınan toplum kavramının sınırları, sınırlılıkları oluyor. Mekânı üreten ve mekân tarafından üretilen toplumsal ilişkilerin kimleri/neleri kapsa(ma)dığını bulmak için, sosyal bilimlerin araştırma nesnesi olarak kurulan toplum kavramının sınırlarını doğanın toplumdaki ve hayvanın insandan dışlanması süreçleriyle ilişkili olarak ele alıyorum. Bu tartışma aracılığıyla, insana ve insanlar arasındaki ilişkilere indirgenen toplum kavramının yarattığı sonuçlar üzerinde düşünmeyi ve sosyolojinin insan merkezci kökleri ve yaklaşımıyla ilgili eleştirel bir bakış açısı sunmayı amaçlıyorum. Toplum kavramının sınırlarını ele aldıktan sonra Batıda ortaya çıkan endüstri kentlerini insana indirgenen toplum anlayışının ürettiği mekânlar olarak ele alıyor ve bu kentlerin ortaya çıkış dinamiklerine ve hayvansızlaştırılma süreçlerine odaklanıyorum.

Üçüncü bölümde ise günümüzde kent ve hayvan ilişkilerini anlayabilmek için bir referans noktası sunan ve hem kentleri hem de insan-hayvan ilişkilerini güçlü bir biçimde şekillendiren neoliberalizm kavramına değiniyorum. Bu bölümde neoliberalizmi kentler, mekân ve insan-hayvan ilişkileri üzerindeki etkileri bağlamında ele alıyorum. Neoliberalizmin hem kâr elde etmek hem de kendi krizlerini çözmek için mekâna ve kentlere yoğunlaşmasının kentlerde ve kentsel politikada yarattığı dönüşüme ve neoliberalizmin ilkelerinin ekonomi dışındaki alanlara yayılmasıyla birlikte devletin değişen rolüne değiniyorum. Neoliberalizmin ürettiği mekânların niteliğini ortaya koymak için Lefebvre'in soyut mekân kavramını kullanıyorum ve yine Lefebvre'in mekânın kendini üreten toplumsal ilişkileri yeniden ürettiği argümanından hareketle neoliberalizmin soyut mekânlarının ne tür insan-hayvan ve insan-köpek ilişkilerini mümkün kıl(ma)dığına dair bir tartışma yürütüyorum.

Bir sonraki bölümde, neoliberal kentlere ve neoliberalizmin ürettiği soyut mekânlara bir alternatif olarak müşterekleştirme tartışmalarını ele alıyorum. İlk olarak, müşterekleri doğal kaynakların sürdürülebilir kullanımı çerçevesinde ele alan Hardin ve Ostrom'un yaklaşımlarına daha sonra da müşterekleştirmeyi kapitalizme alternatif toplumsal ilişkiler temelinde ele alan Marxist tartışmalara değiniyorum. Paylaşım, dayanışma ve karşılıklılık gibi değerler temelinde şekillenerek müşterekleştirmeyi oluşturan toplumsal ilişkilerin ne tür mekânlar ürettiği sorusunu yanıtlamak için ise müşterek mekânlarla ilgili çalışmalara dönüyorum. Müşterek mekânların kamusal ve özel

mekânlardan nasıl farklılaştığını ele alıyor ve Stavrides'in (2015; 2020) eşik mekânlar kavramını müşterek mekânların içeriğini ve özelliklerini ortaya koymak için kullanıyorum. Bu noktada birinci bölümde karşıma çıkan mekânı oluşturan toplumsal ilişkilerin kapsamına dair soru bu kez müşterek mekânları üreten, kapitalizme alternatif toplumsal ilişkilerin kimlerden/nelerden oluştuğu sorusuna dönüşüyor ve bu soruya yanıt aramak için önce post hümanizm, aktör-ağ teorisi ve yeni materyalist feminizmler gibi insan-hayvan, toplum-doğa ve özne-nesne ikiliklerini ilişkiyel bir perspektiften ele alan tartışmalar odaklanıyorum. Bu tartışmaların kent literatüründeki izlerini bulmak için kentleri yalnızca insanların değil diğer canlıların da yaşam alanı olarak ele alan bakış açıları ve kavramlara değiniyor ve devamında müşterekler literatüründeki yansımalarına odaklanıyorum. Müşterekleştirmeyi insandan-daha-fazlası olarak ele alan çalışmaları temel alarak müşterekleştirmenin toplum-doğa, insan-hayvan ve özne-nesne karşıtlıklarını bir araya getirerek birlikte yaşama pratikleri üreten bir süreç olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunuyorum.

Beşinci bölümde ise kentsel müşterek mekânların insan-hayvan ve bu tez özelinde insan-sokak köpeği ilişkileri aracılığıyla gerçekleştirildiğini iddia etmemi sağlayan Türkiye'nin mekânsal özgünlükleriyle şekillenen kentleşme deneyimine ve bu deneyimin sokak köpekleri üzerindeki etkilerini ele alıyorum. Bu bölümde, Türkiye'nin kentleşme deneyimini, 1) 1923-1950 yılları arasını kapsayan, modernleşme söylemi ve modern kentsel planlama pratikleriyle şekillenen kentleşme dönemi olarak; 2) 1950-1980 yılları arasını kapsayan, gecekondulaşma temelinde şekillenen kentleşme dönemi olarak ve 3) 1980 sonrası neoliberalleşmenin etkisindeki kentleşme dönemi olarak üç alt başlıkta inceliyorum ve kentleşme ve kentleşmeye eşlik eden siyasal-ekonomik değişikliklerin sokak köpekleri üzerindeki etkilerine odaklanıyorum.

Tezin teorik çerçevesinin tamamlanmasının ardından, metodoloji bölümünde tezin araştırma sorusunu, yöntemini, kapsamını ve araştırma deneyimini paylaşıyorum. Tez sürecimin başında üzerine düşünmeye başladığım ve anlamlandırmak için kent, neoliberalizm, insan ve hayvanı ilişkiyel temelde ele alan teorik perspektifler ve müşterekler literatürünü mekân temelinde bir araya getirerek kurduğum teorik çerçevenin içerisinden insanlarla sokak köpeklerinin birlikte ürettiği mekânların müşterek mekânlar olarak ele alınıp alınamayacağı sorusunu formüle ediyorum. Bu soruyu cevaplamak için yürüttüğüm derinlemesine görüşmelerin gerçekleştirilmesi sırasındaki deneyimlerimi,

görüşmelere katılan görüşmecilerle ilgili bilgileri ve araştırmanın sınırlılıklarını da bu bölüm içerisinde paylaşıyorum.

Eskişehir’de kentsel müşterek mekânların çözümlenmesi başlıklı bölümde tamamladığım görüşmeler sonucu karşıma çıkan temaları ve bulguları dört ana başlık altında sunuyorum. İlk ana başlıkta müşterek mekânları üreten müşterekleştirme pratiklerinin nasıl oluştuğunu anlamak için barınma ve beslenme pratiklerinin ortaya çıkış sürecini, zamansal ve mekânsal organizasyonlarını inceliyorum. İkinci ana başlıkta ise, müşterekleştirme pratikleriyle birlikte şekillenen müşterekleştirme ilişkilerine odaklanıyorum. Müşterek mekânları üreten müşterekleştirme ilişkilerini anlamak için iletişim kurma ve biricikliği tanıma pratiklerini temel alarak müşterekleştirmeye katılan görüşmecilerin ve sokak köpeklerinin ilişkilerini ele alıyorum. Müşterekleştirme pratikleri ve ilişkilerinden sonra üçüncü ana başlıkta, müşterekleştirmenin (yeniden) üretimi sürecinde görüşmecilerin karşılaştıkları zorlukları ekonomi sorunu ve normale yüzleşmek alt başlıklarında tartışıyorum. Bu başlıklarda görüşmecilerin sokak köpekleriyle birlikte geliştirdikleri müşterek mekânların üretimi süresince karşılaştıkları zorlukların neler olduğunu ve bu zorluklar karşısında görüşmecilerin nasıl yollar izlediğini konu ediniyorum. Bölümün son ana başlığında ise, müşterekleştirmenin sınırlarını, müşterekleştirme ilişkilerinin dönüştürücü etkilerinin sınırları ve müşterek mekânların sınırlarına odaklanarak tartışıyorum.

Her ne kadar hem kentsel müşterekler hem de müşterekleştirmenin kendisini insandan-daha-fazlası bir süreç olarak ele alan çalışmalar bulunsa da bu alanlarda yapılan çalışmalara bakıldığında insandan-daha-fazlası olarak ele alınan unsurların yeşil alanlar, kent bostanları ya da kentlerin dışında yer alan doğal kaynaklarla sınırlı kaldığı görülüyor<sup>1</sup>. Yaptığım literatür taramaları sonucunda, kentlerde yaşayan insanlarla hayvanların birlikte geliştirdikleri müşterekleştirme ilişki ve pratiklerini ele alan çalışmaların yok denecek kadar az olduğunu söyleyebilirim<sup>2</sup>. Bu çerçevede, insanlarla sokak köpeklerinin birlikte ürettiği mekânları çözümleyerek kentsel müşterek mekân üretiminin insanlarla hayvanların kurduğu ilişkiler aracılığıyla gerçekleşebileceğini gösteren bu çalışma ile kentleri ve müşterekleri insandan-daha-fazlası mekânlar ve süreçler olarak ele alan literatürlere katkıda bulunmayı umuyorum.

---

<sup>1</sup>Bkz. Bresnihan, 2016; Cooke vd., 2020; Follmann ve Viehoff, 2015; Karagianni, 2023; Singh, 2017.

<sup>2</sup>Bir istisna için bkz. Clement ve Bunce, 2023.

Giriş bölümünü sonlandırmadan önce, tezin temel kaygılarından birinin insanlar ve sokak köpeklerinin birlikte oluşturduğu paylaşma, dayanışma ve birlikte yaşama pratiklerini açığa çıkararak insanlar ve hayvanların kullanımı ve paylaşımıyla üretilen kentsel müşterek mekânlara ve alternatif kent tahayyüllerine alan açmak olduğunu belirtmek isterim.

## 2. MEKÂN VE TOPLUM İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Bu bölümde önce modernitenin ve kapitalizmin geliştirdiği zaman ve mekân kavramsallaştırmalarını tartışıyor ve mekân ile toplumsal arasında kurulan ilişki bağlamında toplum kavramının kapsamı sorunsallaştırıyorum. Toplumsal kavramının içeriğine dair yürüttüğüm tartışmayı, bu kavramın ne tür mekânlar ürettiği sorusuna cevap arayarak yeniden mekânla ilişkisi bağlamında ele alıyorum.

### 2.1. Zaman ve Mekân Kavramsallaştırmaları

Mekanik saatin icadı, standart, doğrusal ve ölçülebilir yeni bir zaman anlayışı yaratan önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tür bir zaman anlayışı, zamanı bilmek için mekâna başvurma ihtiyacını ortadan kaldırarak zaman ve mekân bütünlüğünü bozar. Farklı zaman dilimleri ve çoklu yerel zamanlar, evrensel zaman kavramsallaştırması altında silinirken, dünya haritasının oluşturulması ve ulaşım ile iletişim teknolojilerindeki gelişmeler de daha soyut bir mekân algısı yaratmıştır. Zaman ve mekân, toplumsal bağlamdan sıyrıldıkça, toplumsal ilişkilerin üzerinde gerçekleştiği anlamsız arka planlara dönüşmüştür (Bauman, 2000; Giddens, 2014). Toplumsal içeriğinden soyutlanarak toplumsal ilişkilerin arka planı haline getirilen zaman ve mekân kavramsallaştırmaları, modernite ve kapitalizmin sunduğu sonsuz toplumsal ve ekonomik ilerleme vaadinin meşruluğunu sağlayan araçlar haline gelmiştir.

Marx (1973), birbirinden ayrılan zaman ve mekânın sermayenin devir süresini kısaltarak kârları artırmak için kullanıldığını savunmuş ve bu durumun “mekânın zaman tarafından yok edilmesi” anlamına geldiğini belirtmiştir. Kapitalizmin kârını artırmak için meta satılacak yeni pazarlar bulma ihtiyacı, metaların coğrafi olarak daha uzun mesafeler kat etmesi, dolayısıyla sermayenin devir süresinin daha da uzaması anlamına gelmektedir. ‘Para-Meta-Para’ döngüsünün tamamlanması anlamına gelen devir süresi uzadıkça, belirli bir süre içinde tamamlanan toplam üretim/birikim döngüsü sayısı azalmaktadır. Dolayısıyla, sermaye yeni pazarlar bularak kârını artırmaya çalışırken, malların mekânsal hareketliliğinin zamansal maliyeti, toplam verimliliği ve kâr oranlarını düşürmektedir. Bu paradoksu çözmek için ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler, malların coğrafi hareketliliğini daha kısa süre içerisinde gerçekleştirmek için kullanılır. Nihayetinde, mekânsal mesafeleri aşmak için gereken zaman giderek kısalmış ve mekânsal mesafe zamana indirgenmiştir. Böylece, önemli olan artık mesafenin kendisi değil, mesafenin kat edileceği hız, yani zamanın süresi haline gelmiştir. Kapitalizmin kârını arttırabilmek için zaman ve mekânda yarattığı bu değişiklik, daha sonra Marksist coğrafyacı David Harvey

(1991) tarafından *zaman-mekân sıkışması* olarak tanımlanmış ve kapitalizmin daha hızlı devir süresi talebinin mekânsal genişleme ile birleşerek zaman ve mekânın niteliklerinde yarattığını değişiklikleri açıklamak için kullanılmıştır.

Standart saat zamanı, sermayenin devir sürecini ölçerek kârı arttırmanın yanı sıra emeğin verimliliğini arttırmak için de kullanılmıştır. Kapitalizm, iş ve üretim sürecinde aylıklığın önlenmesi, işin boş zamandan ayrılması ve zamanın verimli kullanılması gerektiği gibi farklı propagandalar, yeni zaman disiplini yöntemleri ve çalışma alışkanlıkları aracılığıyla, tarım toplumlarındaki düzensiz çalışma ritimlerinden ayrılan, daha üretken ve zaman aracılığıyla disipline edilen emek biçimlerini yaratmıştır (Thompson, 1967). Zaman disiplini yöntemlerinin emek verimliliğini arttırmak için kullanıldığı örneklerden biri Taylorizm'dir. Bilimsel yönetim teorisi olarak da bilinen Taylorizm, işgücünü organize ederek daha kısa sürede daha fazla meta üretmek için zaman disiplini çalışmalarını kullanır. Bunu yapmak için iş küçük görevlere ayrılır ve her bir görevin tamamlanma süresi bir kronometre ile ölçülür. Daha sonra, görevler tamamlanma sürelerine göre sıralanır ve en kısa sürede tamamlanacak şekilde yeniden organize edilir. Taylorizm, daha sonra Fordist üretim biçimiyle birleştirilmiş ve fabrikalardaki üretim süreci, işçilerin buldukları yerde sabit kalarak üretilen malların bant sistemleri aracılığıyla hareket ettirilmesi şeklinde düzenlenmiştir. Üretim sürecinde işçilerin değil de üretilen malların bant sistemi aracılığıyla hareket ettirilmesi, verimliliği arttıran en önemli değişikliklerden biri olmuştur (Harvey, 1991). Kapitalist birikim ve ekonomik büyüme süreçlerinin doğrusal ritmi, fabrikalar, sanayi bölgeleri ve kentleri de doğrusal zamanın mekânları haline getirmiştir (Lefebvre, 2008).

Zamanın toplumsal ilişkilerden soyutlanarak homojen, doğrusal ve ileriye akan bir zaman anlayışına indirgenmesi, Benjamin'in (2002) de belirttiği üzere, modern toplumların sonsuz ilerleme vaadiyle iç içe geçmiştir. Benjamin (2002, s.45) XIII. tezinde, Josef Dietzgen'in "Her geçen gün davamız daha da netleşiyor ve insanlar daha da akıllanıyor" sözlerinden hareketle, modern ve sonsuz toplumsal ilerleme fikrini ve bu fikirle iç içe geçen boş ve homojen zaman anlayışını eleştirir

Sosyal demokratların kafalarındaki biçimiyle ilerleme, önce insanlığın (yalnızca becerilerinin ve bilgilerinin değil) kendisinin ilerlemesiydi. İkinci olarak (insanlığın yetkinleşme konusundaki sınırsızlığı doğrultusunda), sonu hiç gelmeyecek bir ilerlemeydi. Üçüncü olarak da ilerleme (kendiliğinden gelişen, düz ya da sarmal bir yörüngeyi izleyen), aslında engellenemez bir hareket sayılmıştır. Bu önermelerin tümü de tartışmalıdır ve eleştiriye düşen, bütün bu önermelerin arkasına çekilmek, hepsinde ortak olan üzerinde yoğunlaşmaktır. Tarihte insan soyunun ilerlemesine ilişkin

bir tasarım, insanlığın bağdaşık nitelikte ve boş bir zamandan geçerek gelişen ilerlemesi tasarımından kopuk olarak düşünülemez. Bu ilerleyiş tasarımının eleştirisi, bir bütün olarak ilerlemenin eleştirisinin temellerini oluşturmak zorundadır.

Benjamin'in de belirttiği üzere, ilerleme fikri doğrusal ve homojen bir zaman kavrayışına bağlandığında, takip edilecek bir çizgiye, bir ardışıklığa indirgenir ve zamanın geçmesi, ilerlemenin yaşandığı hissiyatını beraberinde getirir. Değişimin er ya da geç kendiliğinden geleceği hissi, değişim için mücadele eden ve değişim talep eden toplumsal güçlerin önünde bir bariyer oluşturur.

Anderson (2006), Benjamin'in boş, homojen zaman kavramsallaştırmasına dayanarak bu tür toplumsal olmayan zamanın, modernitenin bir diğer ayağı olan ulus devletlerin inşasında da kullanıldığını ileri sürer. Zamanın evrenselleştirilmesi, nerede ve nasıl yaşadıklarından bağımsız olarak her vatandaşın aynı zamanı paylaştığı ve aynı zamana ait olduğu hissi uyandırarak ortak bir ulus fikrinin inşasına ve vatandaşların kendilerini bu ulusa ait hissetmesine olanak sağlar. Ulus devletlerin yarattıkları homojen zaman ve bütünleşik mekân algısı, sadece bir aidiyet ve içerme duygusu yaratmakla kalmaz, aynı zamanda farklı geleneklere ve yaşam biçimlerine dayanan farklı zamansallık ve mekânsallıkları dışlama işlevi de görür. Nihayetinde bu dışlama, siyasi bir biçim alır ve farklı zamansallıklar ve mekânsallıklardan doğan pratikler ve talepler, ulusal siyasetten dışlanır (Asad, 2003).

Farklı zamansallık ve mekânsallıkların yok sayılması ve tahakküm altına alınması, doğrusal bir toplumsal gelişim çizgisi izleyen evrensel bir insanlık tarihi yaratmak için kullanılan stratejilerden birine dönüşmektedir. Postkolonyal teorinin önemli isimlerinden Chakrabarty (2000), kapitalist modernitenin yarattığı evrensel insanlık tarihinin, Batı dışı kültürlerin zamansallığını dışladığının altını çizer. “Tarih 1” ve “Tarih 2” kavramları aracılığıyla Batılı ve Batılı olmayan tarih anlayışlarını ve bu anlayışlar arasındaki ilişkileri somutlaştırır. Chakrabarty (2000), Tarih 1'in, tarihin Avrupa'dan çıkıp tüm dünyaya yayılan modernite ve kapitalizmin tarihine indirgenmesiyle ortaya çıktığını savunur. Tarih 1, kendisini tarihin birleşik ve evrensel biçimi olarak inşa etmek için farklı tarihleri dışlar. Tarihselcilik olarak adlandırdığı bu Avrupa-merkezci, evrensel tarihe karşı Tarih 2'yi önerir. Tarih 2, çoğunlukla postkolonyal zamanlarda ve coğrafyalarda bulunan ve Tarih 1'den dışlanan tüm zamansallıkları içerir. Bu tarih türü, zaman ve tarihin asla birleştirilemeyeceğini gösterir. Aksine, tarih her zaman *heterotemporal*'dir ve her zaman farklı zamansallıkların iç içe geçmesinden oluşur. Ancak, evrensel tarih anlatısının

Batı'yı, Batılı olmayan tüm toplumlar için varılacak nihai bir hedef olarak tanımlaması, bütün farklı zamansallık ve mekânsallıkların nihai hedefe varamamanın ortaya çıkardığı gelişmemişlik halinin bir sonucu olarak görülmesine sebep olur (Wagner, 2010).

Doğrusal zaman, modernitenin farklı varoluş biçimlerini, zamansallıklarını ve mekânsallıklarını sosyal ve ekonomik ilerleme derecelerine göre yerleştirmek ve hiyerarşik olarak düzenlemek için bir kıstas olarak kullanılır (Dube, 2017). Bunu yaparak Batı-Doğu, modern-modern öncesi, medeni-vahşi gibi mekânsal-zamansal hiyerarşiler yaratır. Bu durum, mekânı toplumsal ilişkilerle ilgisi olmayan, soyut bir mekân anlayışına dönüştürür. Modernite, zamanı homojen, doğrusal bir zaman anlayışına indirgeyerek ve mekânı da toplumsal ilişkilerin arka planına dönüştürerek mekânın tikelliklerini ezerek evrensel anlatılar kuran, "zamansal bir soruna" dönüşür (Friedland, 1992).

Benzer şekilde Harvey (1991) de, moderniteyi modernleşme süreciyle gerçekleşen toplumsal bir ilerleme meselesi olarak kavramsallaştırmanın, zamanı mekâna öncelemenin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu savunmaktadır. Modernitenin bu yorumu, zamansallığı mekânda gerçekleşen bir süreç olarak değil, mekândan bağımsız bir oluş süreci olarak kavramak anlamına gelmektedir. Sonuç olarak, mekânsal engelleri yok etmek ve mekânı zaman aracılığıyla ortadan kaldırmak, modern ilerleme anlayışını gerçekleştirmenin tek yolu gibi görünmektedir.

Doreen Massey (1992) de modern ilerleme anlayışıyla zaman ve mekânın birbirinden ayrılması arasındaki ilişkiyi ele alır. Massey (1992), modernitenin sadece zaman ve mekânı birbirinden ayırmakla kalmadığını, aynı zamanda zamanı, değişim ve hareketin gerçekleştiği dinamik bir boyut olarak tanımlarken, mekânı bu niteliklerden yoksun, durağan bir boyut olarak tanımladığının altını çizer. Bu durum, toplumsal ilişkilerden bağımsız, statik bir mekân anlayışı yaratmakta ve mekânsallığı zamansallığa ikincil hale getirmektedir. Mekân bir kez sosyal ilişkilerden bağımsız, boş bir kap olarak düşünüldüğünde, mekânsal farklılıkları Batı temelli doğrusal ilerleme aşamalarına indirgemek mümkün hale gelir. 'Bir arada var olan mekânsal heterojenliğin' 'tek bir zamansal seriye' indirgenmesi (Massey, 2005), modernitenin sonsuz toplumsal ve ekonomik ilerleme iddiasını meşrulaştırmak için kullandığı mekânsal bir stratejidir.

Mekâna ilişkin bu tek taraflı ve indirgemeci kavramsallaştırma, pozitivistimin etkisiyle güçlenmiştir. On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan pozitivism, bilimlerin birliğini öngören bir felsefe olarak tanımlanabilir. Bu ön kabul, bilimsel söylemin dışında kalan nesnel gerçekliği keşfetmek için hem doğa bilimleri hem de sosyal bilimler

tarafından aynı yöntemlerin kullanılması gerektiği anlamına gelir. Bu yöntem birliği çatısı altında yer alan bilim insanları, hipotezlerden genel yasalara doğru ilerler ve yasaları keşfederek geleceğe yönelik tahminlerde bulunmanın yanı sıra açıklama gücü de kazanırlar (Delanty, 1997).

Pozitivizmin evrensel yasaları keşfetmeye yaptığı vurgunun da etkisiyle toplumsal ve mekânsal olan arasındaki uçurum daha da genişlemiştir. Sosyal bilimler, hatta mekânın bilimi olarak coğrafya bile, ilişkisel mekân anlayışının ortaya çıkardığı istisnalar, biriciklikler ve çokluklardan uzaklaşarak mekânsal olana dair evrensel yasaları keşfedebilmek için soyut bir mekân anlayışını temel almıştır. Pozitivizmin etkisi altındaki coğrafya, disiplinin amacını mekânsal düzenlilikler ve yasalar bulmak olarak yeniden tanımlarken, coğrafyanın teklik, farklılıklar ve yerellikler gibi önceki kaygılarını utanç kaynağına dönüştürmüştür (Massey, 1985).

Benzer şekilde, sosyoloji de pozitivizmle olan yakın bağları ve toplumsal ilerleme yasalarını keşfetme isteği nedeniyle uzun bir süre mekân ile toplumsal ilişkiler arasındaki bağı görmezden gelmiştir. Sosyolojinin ve pozitivizmin kurucusu August Comte, toplumsal gelişimin evrensel adımlarını ortaya çıkarma çabası olarak özetlenebilecek "üç hâl yasası" şemasını geliştirmiştir. Comte'un pozitivist sosyoloji anlayışının etkisi, modern ampirik sosyolojiyi ve işlevselci kuramı kuran Spencer ve Durkheim'in çalışmalarıyla genişlemiştir (Delanty, 1997). Evrensel toplumsal yasaları keşfetmeyi amaçlayan sosyoloji için mekânsal yaklaşımla gelen tikellikler, ilişkisellik ve eşzamanlılık toplumsal yasaların netliğini bulanıklaştıran gereksiz ayrıntılara dönüşmektedir. Oysa Tickamyer'in (2000) de belirttiği gibi sosyolojinin kentleşme, modernleşme gibi temel kavramları ya da modern/modern öncesi, cemat/cemiyet, kent/kır gibi merkezi kavramları, zamansal değişimler kadar mekânsal değişimlere de gönderme yapar. Ancak belirtmek gerekir ki, toplum ve mekân arasındaki ilişkiyi karşılıklı bir zeminde ele alan sosyo-mekânsal bir yaklaşımın yokluğunda, sosyolojinin bu tür kavramları mekânsal çağrışımlar taşımaktan öteye gidememektedir. Uzun bir süre boyunca sosyoloji, toplumsal ilişkileri niyet (yorumlayıcı sosyoloji, fenomenoloji ve hermeneutik, 'idealist' ve hümanist coğrafyanın alanı) ya da yapı (yapısal işlevselcilik ve yapısalcılık, sistem teorisi, kentsel ve bölgesel ekonomi politığın alanı) açısından düşünerek mekânı, toplumsal teorinin dışında yer alan, ilgisiz bir mesele olarak görmüştür (Gregory ve Urry, 1985).

Uzun bir süre göz ardı edilen mekân, sosyal teori tartışmalarına yeniden girmiş ve bu yeniden giriş sıklıkla 'mekânsal dönüş' olarak adlandırılmıştır. Warf ve Arias (2009), mekân konusunu yeniden ele alma ihtiyacının, değişen mekân deneyimlerini anlamlandırma isteğinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Küreselleşme, siber mekân ve internetin yükselişi, çoklu ve akışkan kimlikler ile ekolojik yıkım gibi son dönemdeki ekonomik, sosyal, ekolojik ve teknolojik değişimler, toplum kuramcılarını mekân ile ilgili yeni perspektifler kurmaya itmiştir. Sonuç olarak mekân, beşeri coğrafyanın sınırlarını aşarak sosyoloji, siyaset teorisi, tarih, antropoloji ve edebiyat gibi farklı disiplinler için bir araca, eleştirel bir yaklaşıma dönüşmüştür.

Farklı disiplinlerden ve perspektiflerden teorisyenler, içinde yaşadığımız çağın özelliklerini tanımlamak için mekânın niteliklerine atıfta bulunmuşlardır. Jameson (1984) modernizmden postmodernizme geçişi zamansal mantıktan mekânsal mantığa geçişle tanımlamış ve "Gündelik hayatımızın, psikik deneyimimizin, kültürel dillerimizin bugün, önceki yüksek modernizm döneminde olduğu gibi zaman kategorilerinden ziyade, mekân kategorileri tarafından domine edildiği en azından ampirik olarak tartışılabilir" demiştir.

Benzer şekilde Michel Foucault (1988, s.7) da tarihten mekâna doğru bir geçişe işaret etmiştir:

Bildiğimiz gibi 19. asrın büyük saplantısı tarihi: gelişme ve duraklama, kriz ve devir temalarıyla, geçmişin sürekli birikimi temalarıyla, ölmüş insanların taşıdığı büyük ağırlıkla ve dünyayı saran tehditkâr buzullarla, tarih...İçinde bulunduğumuz çağ, belki de her şeyden önce mekân çağı. Eşzamanlılık çağı içindeyiz: üst üste çakışmaların, uzak ve yakının, yan yananın, kopuk kopuğun çağı bu çağ. Bence öyle bir andayız ki, dünyayı zaman içinde gelişen uzun bir ömürden ziyade, noktaları birbirine bağlayan ve kendi zinciriyle keşişen bir ağ olarak yaşıyoruz.

Mekâna yapılan bu vurgu, sosyoloji disiplini içerisinde de yankı bulmuş ve mekân konusu sosyolojik bir bakış açısıyla da ele alınmıştır. Sheller'in (2017) de belirttiği gibi, mekânı sosyolojik teoriye entegre eden en etkili teorisyenlerden biri John Urry olmuştur. Gregory ve Urry'nin (Ed.) *Social Relations and Spatial Structures* (1985) (Toplumsal İlişkiler ve Mekânsal Yapılar) adlı kitabı, Harvey, Giddens, Massey, Soja ve Sayer gibi önemli isimlerin kaleme aldığı makalelerle sosyoloji ve coğrafyayı bir araya getiren en etkili çalışmalardan biridir. Urry'nin bazı erken dönem çalışmaları (Urry, 1990; Lash ve Urry, 1994) mekânın farklı toplumsal ilişkiler tarafından nasıl üretildiğini ortaya koymaya odaklanmıştır. Urry'nin mekân anlayışı, onun sosyoloji ve toplum kavramsallaştırmasını da şekillendirmiş, nihayetinde hareketlilik (*mobility*) kavramına odaklanarak 'toplumların ötesinde bir sosyoloji' yaratma fikirlerine doğru ilerlemiştir.

Henri Lefebvre ve Doreen Massey, Urry'nin mekân anlayışı üzerinde büyük etkisi olan kuramcılardır. Toplumsal ile mekânsal arasındaki ilişkiye odaklanan Urry'nin mekân anlayışının gelişmesinde özellikle bu iki kuramcının etkili olması bir tesadüf değildir. Sonraki bölümde de açıklanacağı üzere, Lefebvre ve Massey'in mekân kavramsallaştırmaları, mekân ve toplumsal arasında karşılıklı bir ilişki kurarak mekânı toplumsal, ekonomik ve politik tartışmaların odağına alır.

## **2.2. Mekân ve Toplumsalın İlişkisi Üzerine Tartışmalar**

Bu bölümde mekân ve toplumsal ilişkileri birlikte düşünmenin yollarını, Henri Lefebvre ve Doreen Massey'in mekânı kavrayış biçimlerine, mekân ile toplumsal ilişkiler arasında kurdukları bağlara ve oluşturdukları ilişkisel mekân anlayışının toplumsal açılımlarına değinerek ele alıyorum.

### **2.2.1. Henri Lefebvre: Mekân, üretim süreci ve şehir hakkı**

Mekânın toplumla ilişkisinin görünür kılınması ve analiz edilmesi konusunda Henri Lefebvre'in mekân kuramı önemli bir yere sahiptir. Lefebvre'nin mekân üzerine geliştirdiği düşünceleri, David Harvey (1991, 2010) ve Manuel Castells (1977) gibi diğer önemli düşünürlerin de dikkatlerini mekâna yöneltmesine ve mekân, toplum ve kapitalizm arasındaki ilişkilere dair tartışmaları yeniden canlanmasına katkı sağlamıştır.

Lefebvre, Marx'ın kapitalist üretim tarzı analizinin, esas olarak üretim sürecinin zamansallığına odaklandığını ve bu sebeple kapitalizmin kısmi bir analizi olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda Lefebvre'in amacı, üretim sürecinin mekânsal yönünü ortaya koyarak kapitalist üretim tarzına ilişkin daha bütünlüklü bir anlayışa ulaşmaktır (Gottdeiner, 1993, s.130). Bu amaç doğrultusunda Lefebvre, *The Production of Space* (1974/2014) (Mekânın Üretimi) ve *Urban Revolution* (2003) (Kentsel Devrim) gibi kitaplarında Marksist üretim teorisinin mekânsal boyutunu ortaya koymuştur.

Lefebvre'nin mekân kavramsallaştırması, "(Toplumsal) mekân (toplumsal) bir üründür" şeklindeki etkili ifadesiyle özetlenebilir (Lefebvre, 2014, s.56). Mekânın toplumsal bir ürün olarak ele alınması, mekânın toplumsal ilişkilerden bağımsız, nötr bir arka plan olmadığını, üretim süreci dahilinde şekillendiği anlamına gelir. Böylece, mekânın üretim sürecini analiz etmek, bu üretim sürecinin nasıl, kimler tarafından, kimlerin faydasına olacak şekilde gerçekleştiğini sormak ve sorgulamak mümkün hale gelir. Mekânın bu şekilde kavramsallaştırılması, onun toplumsal, ekonomik ve siyasi ilişkilerle olan bağımlı açığa çıkarmaya olanak sağlar.

Nitekim, mekânın toplumsal bir ürün olması, bir meta olarak kapitalist piyasa ilişkilerine, üretim, tüketim ve birikim süreçlerine dahil olduğu anlamına gelir. Lefebvre, mekânın değişim değerinin kapitalizmin kârını arttırmanın ana yollarından biri haline geldiğini ve endüstriyel üretimin ilk çevriminden bağımsız olarak “ikinci çevrim” sürecini<sup>3</sup> yarattığını belirtir. Endüstriyel üretimin ilk çevriminden bağımsız olan sermayenin ikinci çevriminde zenginlik, ev inşa etme ya da toprak, arsa alıp satma ve spekülasyon ile mekân üzerinden elde edilir (Gottdiener, 1993).

Mekân bir yandan bir meta olarak değiş tokuş edilebilip, kâr elde etmenin bir aracı haline gelirken; diğer yandan, emek gücünü, ulaşım ağlarını, enerji ve hammadde akışlarını düzenleyerek üretim sürecine müdahale eder. Böylelikle mekân yalnızca üretim süreçlerinin sonucunda ortaya çıkan bir ürün olmakla kalmaz, aynı zamanda kendisini oluşturan üretim sürecinin örgütlenmesinde de önemli bir rol oynar. Başka bir deyişle, mekân hem toplumsal ve ekonomik ilişkilerin bir tezahürü hem de kendisini üreten ilişkilerin yeniden üretiminin bir parçasıdır. Lefebvre’in mekânın üretim sürecinin ele alınmasına ve toplumsal ilişkilerle bağlantısının ortaya çıkarılmasına verdiği önemin sebebi de mekânın bu işlevidir. Mekân, kendisini oluşturan toplumsal ilişkileri sürekli olarak yeniden üretirken, farklı toplumsal ilişki biçimlerinin ortaya çıkmasını da engeller (Lefebvre, 2014). Bu nedenle Lefebvre (2014), her toplumun ve her üretim tarzının kendi mekanını ürettiğini, toplumsal ilişkilerde ve üretim tarzında gerçekleşecek her değişikliğin ancak mekânın yeniden organize edilmesiyle mümkün olacağını altını çizer. Başka bir deyişle, bir üretim tarzından başka bir üretim tarzına geçiş, yeni üretim tarzının yarattığı mantığı, değerleri ve toplumsal ilişkileri taşıyan yeni bir mekân türünün üretilmesini gerektirir. Lefebvre, üretim tarzı ve mekân arasındaki bu bağlantı temelinde geliştirdiği "kent hakkı" kavramı aracılığıyla mekânı, Marksist özgürleştirici siyaset ile ilişkilendirir.

Liberal-demokratik bir perspektiften, Lefebvre'in kent hakkı kavramı insan haklarının bir parçası olarak değerlendirilmekte ve kapsayıcılık, adalet ve sürdürülebilirliği vurgulayan yeni kentsel politikaların oluşturulmasını teşvik etmek için kullanılmaktadır. Ancak Lefebvre kent hakkı kavramını anti-kapitalist mücadelenin

---

<sup>3</sup> Harvey *Limits to Capital* (1982) (Sermayenin Sınırları), Lefebvre'in ikinci çevrim kavramını geliştirerek kullanır. Harvey'e göre sermaye, birinci çevrimde meydana gelen aşırı birikim krizi nedeniyle ikinci çevrime doğru hareket eder. Birinci çevrimde biriken fazla sermayeyi absorbe etmek için fazla sermaye sabit sermaye, altyapı veya gayrimenkul biçiminde yapılı çevreye yatırılır. Böylelikle, kapitalizm, mekânı aşırı birikim krizine bir çözüm olarak kullanmış olur.

önemli bir parçası olarak gördüğü ve bu bağlamda kullandığı için kavramın liberal-demokratik haklar perspektifi temelinde çerçevesi, kavramın içeriğinin tam anlaşılmasına engel olur (Purcell, 2014). Lefebvre'in kullandığı şekliyle kent hakkı, kent sakinlerinin içinde yaşadıkları kenti üretme konusundaki doğal haklarına atıfta bulunur. Dolayısıyla, Harvey'in (2012) de belirttiği gibi, kent hakkı kentsel kaynaklara erişim ya da bu kaynakların adil bir şekilde dağıtılması ile sınırlı değildir. Kent hakkı, kent sakinlerinin gönüllerinden geçtiği gibi bir kenti yaratma hakkına sahip olmaları anlamına gelir. Bu hak, kentte yaşamının doğal bir sonucudur. Nasıl bir kent yaratmak istediğimiz sorusu ise nasıl insanlar olmak istediğimiz ve ne tür toplumsal ve doğal ilişkilere değer verdiğimiz gibi diğer sorularla yakından ilişkilidir.

Lefebvre (2003) *Urban Revolution* (Kentsel Devrim) kitabında kent(sel) (*urban*) ve şehir (*city*) kavramları arasında mekânın kullanım ve değişim değerleri temelinde bir ayrıma gider. Şehir, kapitalist üretim tarzı tarafından, kapitalizmin ve devletin baskıcı güçlerini kullanarak mekânı homojenleştiren, parçalayan ve araçsallaştıran soyut mekân biçiminde üretilir. Şehirlerde mekânın değişim değeri baskındır ve şehir sakinlerinin gündelik yaşamları esnasında, kapitalist olmayan ilişkiler tarafından üretilen diğer tüm mekân biçimlerini ve toplumsal ilişkileri yok etmeye çalışır. Böylelikle, kapitalizm mekânı bir meta olarak üretmekle kalmaz, onu, kendi devamlılığını sağlayacak her türlü toplumsal ilişki biçimini, örneğin meta ilişkileri gibi, yeniden üretmek için kullanır. Sonuç olarak mekân ve bu mekânlar tarafından üretilen şehirler, kapitalizmin kendi devamlılığını sağlamak için kullandığı bir araca dönüşür. Öte yandan kent, mekânın kullanım değerine dayanır. Kent, içerisinde yaşayan sakinlerinin gündelik ilişkileri, rutinleri ve alışkanlıkları tarafından yaratıldığı için farklılıklara açıktır. Bu bağlamda, toplumsal bir form olarak kent, farklılıkları bir araya getirir, yeni toplumsal etkileşimler yaratır ve toplumsal ilişkilerin dinamizmini taşır.

Lefebvre'in kent ve şehir arasında yaptığı ayrım, mekânın ancak kullanım değeri taşıdığı biçimlerinde farklılıkların, çoklukların ve karşılaşmaların mekânı olabileceğini göstermesi açısından önemlidir. Değişim değeri temelinde şekillenen mekân, kapitalizmin kendini üretmesinin bir aracı haline geldiği için kapitalist toplumsal ilişkilere dahil olmayan her türlü toplumsal organizasyon ve ilişkiyi bastırmaya çalışmakta, çokluğun ve farklılıkları homojenleştirmektedir. Lefebvre'in (2003) sokakları hem kapitalist şehirlerin bir ürünü hem de kentsel formun bir parçası olarak ele aldığı paragraf, mekânın kullanım ya da değişim değeri temelinde örgütlenmesinin toplumsal

ilişkiler üzerinde yarattığı etkinin anlaşılması noktasında açıklayıcıdır. Bir kentsel form olarak sokak kentsel yaşamın tüm unsurlarıyla dolup taşan, öğretici, şaşırtıcı, düzensiz ve farklılıkların karşılaştığı bir yerdir. Sanayi şehirleri söz konusu olduğunda ise sokaklar vitrinler, meta ilişkileri, nesne sergilerinin yerleri haline gelmiş ve değişim değeri temelinde şekillenen toplumsal ilişkilerin egemenliği altına girmiştir (Lefebvre, 2003, s.18-20).

Bu iki mekân türü farklı kentsel politikalar gerektirmektedir. Şehirler söz konusu olduğunda, politikacılar, planlamacılar, mimarlar farklı politikalar aracılığıyla mekânı kontrol etmeyi ve ona hükmederek değişim değeri biçiminde yeniden üretmeyi hedeflerler. Öte yandan kent hakkı, kent sakinlerinin, değişim değeri temelinde üretilen ve özel mülkiyet biçiminde kontrol edilen şehir mekânına el koyma ve onu kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda yeniden üretme konusunda doğal bir hakka sahip olduğu fikrine dayandığı için farklı bir kentsel politika türüne işaret eder. Mekânın şehirden kente dönüşümü, ya da Lefebvre'in ifadesiyle kentsel devrim tamamlandığında, mekân, değişim değeri olan ürünün aksine kullanım değeri ya da "para ve ticarete, değişim ve ürünlere yönelik geri dönüşü olmayan eğilimle tezat oluşturan bir özellik" anlamına gelen 'oeuvre' olacaktır (Lefebvre, 1996, s.66). Mekândaki ve mekânın örgütlenmesindeki bu radikal değişim, Lefebvre'in kentsel toplum olarak adlandırdığı yeni toplumsal ilişkilerin ve yeni bir toplumun üretilmesi anlamına gelmektedir.

Purcell (2014), bu hakkın nasıl kullanılacağını anlamak için kent hakkını özyönetim (*autogestion*) kavramıyla birlikte düşünmenin önemine işaret etmektedir. Hem kapitalizme hem de totaliter devlet sosyalizmine eleştirel yaklaşan Marksist bir düşünür olarak Lefebvre, kent hakkı terimini öz yönetim yoluyla hem kapitalizmin hem de devletin ötesine geçmenin bir yolu olarak tanımlar. Özyönetim, aslen işçilerin üretim araçlarının kontrolünü ele geçirerek fabrika içindeki üretim sürecinin kontrolünü ele geçirme sürecini ifade eder. İşçilerin üretim sürecini kolektif olarak kontrol etmesine dayanan bu terim, kent sakinlerinin kendi kendini yönetmesi anlamında kullanılmaktadır. Özyönetim sayesinde kent sakinleri, kentin üretimine ve kentle ilgili kararların alınmasına doğrudan katılır. Bu özyönetim pratiği sayesinde, kent sakinleri mekânı yeniden kendilerine ait hale getirebilirler.

### **2.2.2. Doreen Massey: Mekân ve İlişkisellik, Çokluk, Farklılık**

Feminist coğrafyacı Doreen Massey'in çalışmaları da mekân ve toplumsal ilişkiler arasındaki ilişkiye dair tartışmalarda önemli bir yer tutmaktadır. Massey, mekânı yalnızca

toplumsal süreçler ve ilişkiler tarafından düzenlenen bir boyut olarak ele alan yaklaşımları eleştirir. “New Directions in Space” (1985) adlı makalesinde, 1960'larda coğrafyaya hâkim olan pozitivist mekân anlayışını toplumsal içerikten yoksun olduğu gerekçesiyle reddederken, 1970'lerde ortaya çıkan ve mekânı toplumsal ilişkilere indirgeyen yaklaşımlara karşı da eleştirel bir tutum içerisinde. Massey (1985, s.12) toplum ve mekân tartışmalarında kendi konumunu şu sözlerle açıklar “O halde, 1970'lerin eleştirisine yönelik özet eleştirim, 'coğrafya'nın hafife alındığı; mesafe olarak ve yerel çeşitlilik ve benzersizlik açısından hafife alındığı şeklinde olacaktır. Mekân toplumsal bir kurgudur - evet. Ancak toplumsal ilişkiler de mekân üzerinde inşa edilir ve bu da bir fark yaratır.”

Mekân ve toplumun karşılıklı ilişkilerine dikkat çeken Massey (1984), mekânsal yaklaşımla görünür hale gelen biriciklik, tikellik ve yerelliklerin genel kural ve yapılar istisnai durumlar olarak yorumlanamayacağını savunur. Aksine, genel süreçlerin ve yapıların nasıl işlediği ancak yerellikler ve farklılıklar dikkate alındığında anlaşılabilir. Massey (1985, s.19) tikelliklerin ve genel süreçlerin ilişkisini şu sözlerle ifade ediyor “Tikelliğin tanınması ve anlaşılması, teorik olarak altta yatan mekanizmaların genelliğine ve gerekliliğine işaret etmenin ayna görüntüsü ve politik olarak aynı derecede gerekli tersidir. Ve bu tikelliğin çoğu mekânsal olarak yapılandırılmıştır.”

Massey (2004), tikellikler, yerellikler ve toplumsal süreçler arasındaki ilişkiye benzer şekilde, ‘mekân’ ve ‘yer’ kavramlarının da karşılıklı bir ilişki içerisinde anlaşılması gerektiğini belirtir. Yer kavramını yerel, anlamlı gündelik ilişkilerin, kimliklerin ve farklılıkların yeşerdiği bir kavram olarak mekân kavramının karşısına yerleştiren görüşleri, yer’in baskıcı toplumsal ilişkilerin bir sonucu da olabileceği noktasında eleştirirken; mekânın küresel sosyal ve ekonomik süreçlerin bir sonucuna indirgenen soyut bir kategori olarak görülmesini de eleştirir. Mekân ilişkisel bir bakış açısıyla ele alındığında, yer ve mekân gibi kavramlar arasında net bir çizgi çekmenin imkânsız hale geldiğini belirtir. Latour'un (1993, aktaran Massey, 2004) demiryolunun dünyanın farklı bölgelerini ve farklı şehirleri birbirine bağlaması anlamında küresel; aynı zamanda şehirlerdeki insanların çalıştığı, yerel ilişkilerin kurulduğu bir yer olması noktasında da yerel bir nitelik taşıdığı argümanından hareketle Massey, tikel ve küresel arasında net ayrımlar yapmanın mümkün olmadığını gibi, mekân/yer ve küresel/yerel arasında da böyle ayrımlar yapmanın mümkün olmadığını vurgulamaktadır.

Mekânın toplumsal yasalara ve toplumsal ilişkilere indirgenmesini reddeden Massey (1999; 2005), kendi mekân anlayışını üç önerme altında açıklar. Ona göre mekân, küreselden yerele uzanan farklı ilişkiler tarafından oluşturulduğu için ilişkiseldir. İkinci olarak, mekân, farklılıkları eş zamanlı olarak bünyesinde barındırdığı için çokluğun alanıdır. Son olarak, karşılıklı ilişkilerden oluştuğu ve çokluğun mekânı olduğu için mekân, her zaman inşa halindedir, asla durağan ya da bitmiş değildir. Massey, bu üç önermeye dayanarak, mekân anlayışının siyasetle nasıl ilişkilendirilebileceğini ele alır.

Dikeç (2012), mekânın sadece bir metafor olarak kullanıldığı ya da toplumsal ilişkilerden ve farklı olasılıklardan yoksun, yüzeysel bir şekilde ele alındığı siyaset kuramlarında bile mekânsal metaforların kullanımına ihtiyaç duyulmasını, mekânsal tahayyülün farklı siyaset kuramları yaratmanın vazgeçilmez bir unsuru olduğunu gösterdiğini belirtir. Mekânsal tahayyül ile siyaset kuramları arasındaki bu ilişki, farklı mekân anlayışlarının, farklı siyasal tahayyüller yarattığını gösterir. Başka bir deyişle, ilişkiyel mekân anlayışı temelinde şekillenen bir siyaset kuramıyla, mekânı bir arka plan olarak ele alan bir siyaset kuramı arasında önemli farklılıklar bulunur.

Massey (2005), mekân ve siyaset arasındaki bu ilişkiden yola çıkarak, 'bir arada var olan mekânsal heterojenliğin' 'tek bir zamansal çizgiye' indirgenmesini modernist siyasetin bir özelliği olarak tanımlar. Massey (2005, s.7), Batı'nın doğrusal ilerleme idealine dayanan siyasi görüşün altında yatan mekânsal tahayyülü şu şekilde açıklamaktadır:

Mekânın üzerine yerleştirildiğimiz bir yüzey olarak tahayyül edilmesi, mekânın zamana dönüştürülmesi, yerel mekânın dışarıdaki mekândan keskin bir şekilde ayrılması; bunların hepsi mekânsallığın sunduğu zorluğu ehlileştirmenin yollarıdır... Mozambik'in sadece 'geride' olduğunu iddia edenler, (muhtemelen) bunu mekân ve zamanın doğası ve aralarındaki ilişki üzerine derinlemesine düşünmenin bir sonucu olarak yapmıyorlar.

Massey (1999), modern mekân ve siyaset anlayışının aksine, ilişkisellik, çokluk ve açıklık açısından farklı mekân anlayışlarının, özcülük karşıtı, çoklu bakış açılarına, farklı kimliklere ve geleceğe açık olarak tanımladığı ilerici siyasetin temelinde yattığını savunmaktadır. Kimlikleri verili ve statik olarak ele almayan; dünyayı, siyaseti ve kimlikleri anlamlandırırken ilişkiyel bir yaklaşım benimseyen özcülük karşıtı siyaset, mekânın ilişkiyel boyutu ile yakından ilişkilidir. Özellikle Chantal Mouffe'un çalışmasına atıfla Massey (1999), mekânın kimliklerin süregiden inşa süreçlerinin bir parçası ve ürünü olduğunun altını çizer. İlişkiyel olarak ele alındığında mekânın ön plana çıkardığı çokluk ve farklılık vurgusuyla, feminizm ve post kolonyal çalışmalar gibi akademik ve politik

hareketler arasındaki paralelliklerin altını çizen Massey(1999), Batılı, beyaz, heteroseksüel erkeğin bakış açısını evrensel bakış açısı, tarihini de evrensel tarih olarak dayatan bakışa karşılık farklılıkların tanınması talebinin kaçınılmaz olarak mekânsallığın tanınmasına da işaret ettiğini iddia eder. Bunun sebebi ise, çokluğun ve bunun bir uzantısı olarak farklılığın var olabilmesi için, mekânın varlığının gerekli olmasıdır. Son olarak, toplumsal ilişkiler tarafından üretilen ve aynı zamanda onları üreten mekânın toplumsal ilişkilerle süregelen bu ilişkisi, onun durağan ya da bitmiş bir süreç olarak ele alınamayacağı, aksine, toplumsal ilişkilerin taşıdığı olasılıklara, değişimlere ve farklılığa açık olduğu anlamına gelir. Bu tür bir mekân anlayışı, gelecekteki olasılıklara açıklığı vurgulayan siyaset teorilerinde karşımıza çıkar. İlerleme, gelişme, modernleşme ya da üretim tarzlarının birbirini izlemesi adı altında bir yöne doğru giden modernist tarih anlayışını reddeden siyaset teorileri, geleceğe radikal bir şekilde açık olmasıyla karakterize edilen farklı bir tarih anlayışı üzerinde çalışırlar. Massey, bu noktada radikal demokrasi teorilerine, göçebelik kavramlarına ve queer teorisinin bazı kollarına atıfta bulunur ve mekânsallığı, zamansallığa indirgemeyi reddetmenin ortaya çıkardığı politik bakış açısını şu sözlerle ifade eder: "... mekânı zamansallaştırmayı reddetmek, hem hikayelerimizi çokluğa açar hem de geleceğin henüz yazılmamış olduğunu kabul eder; (gelecek) en azından küçük bir ölçüde, elbette kendi seçimimiz olmayan koşulların kısıtlamaları dahilinde, bizindir." (Massey, 1999, s.11)

Mekânı toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak anlamak, mevcut sosyo-mekânsal örgütlenmeleri toplumsal çatışmaların, hiyerarşilerin, tahakküm ve sömürü ilişkilerinin mekânsallaşması olarak görmenin yeni yollarını açar. Bu bağlamda, kapitalizm, ataerkillik, ırkçılık veya insan merkezilik gibi sömürü ve baskı sistemlerinin kendilerini meşrulaştırmak ve kendilerini oluşturan ilişkileri yeniden üretmek için hangi tür mekânlar ürettiği açığa çıkar. Dahası, mekânsal yaklaşım, farklı yaşam biçimlerini, rasyonalitelerin çokluğunu ve açık, süregiden ilişkisellikleri marjinalleştirmeden ya da modern öncesi toplumsal örgütlenmelerin işaretlerine indirgmeden görmeyi ve anlamayı sağlar. Buradaki meselenin, herhangi bir toplumsal pratiği ya da sömürü, baskı ilişkisini mekânsal farklılığa indirgeyerek sorgulanamaz hale getirmek olmadığını altını çizmek isterim. Mekânsal bakış açısının ilişkiselliğe, çokluğa ve farklılığa dair kazandırdığı hassasiyet, mekânsal farklılıkların ilerleme, kalkınma, modernleşme gibi Batılı ve erkek perspektifinden geliştirilen başlıklar altında yutulmasının önüne geçmek noktasında yol göstericidir.

### 2.3. Toplumsal Olan ve Olmayan Hakkında

Mekân ve toplumsal ilişkiler arasındaki karşılıklı ilişki sosyal bilimler literatüründe yerini bulmuş ve David Harvey, Michel de Certeau, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Edward Soja ve Linda McDowell gibi farklı isimlerin de katkılarıyla sosyal bilimler içerisinde farklı disiplinlerde mekân üzerinden yapılan analizlerle sıkça karşılaşmak mümkün olmuştur. Bu noktada, mekânla ilişkili olarak ele alınan *toplum* kavramının kimleri içerdiğini ve kimleri dışarıda bıraktığını; başka bir deyişle, hangi ilişkilerin mekân üretilip üretilmediğini açıklığa kavuşturmak için, yeni bir tartışmaya yöneliyorum. Yürütmeye çalıştığım bu tartışmada toplum kavramının sınırlarını ele alarak bu sınırların kimleri dışarıda bıraktığını soruyor ve bu dışarıda bırakılmanın sonuçlarını ele alıyorum.

#### 2.3.1. Toplumsallık: *İnsanlık* fikrinin izini sürmek

Orta çağ boyunca Hristiyanlığın öğretileri ve toplumsal bir kurum olarak Kilise, Batı kültürlerini şekillendirmede önemli bir rol üstlenmiştir. Kilise ve onun öğretisi olan Hristiyanlık, dünyanın anlaşılabilir hale gelmesini sağlayan bir çerçeve sunmuş; ancak, Hristiyanlığın dünyayı anlamlandırmada referans olma gücünü kaybetmeye başlamasıyla birlikte, eski yaşam biçimlerini ve gelenekleri sorgulayan, yeni fikirlerin ve bakış açılarının ortaya çıkmasına imkân sağlayan bir açıklık oluşmuştur (Whitehead, 1925). Avrupa’da ortaya çıkan ve entelektüel bir hareket olarak tanımlanabilecek Aydınlanma, insan, toplum ve doğa hakkında düşünmek için yeni bir çerçeve sağlayarak Hristiyanlık temelli dünya görüşünün yerini almıştır (Hamilton, 1993). Farklı felsefi geleneklerden ve düşüncelerden oluşan Aydınlanma’nın genel hatlarıyla doğayı bilimsel bir temelde, toplumu ve insanı da rasyonel bir temelde ele almak üzerine kurulduğu söylenebilir (Toulmin, 1992).

Aydınlanma düşüncesine damga vuran ve bu dönemde en çok tartışılan kavramlardan biri ‘akıl’dır. Akıl; doğa, toplum ve insan hakkında bilgi edinmek, ütopyik bir toplumsal gelecek tahayyülünü hayata geçirmek ve bu bağlamda statükoya meydan okumak için hayati önemde görülen bir insan niteliği olarak kabul edilmiştir (Porter, 1990, s.2). Dolayısıyla akıl, sadece doğayı kontrol etmek için değil, aynı zamanda geleneksel otoritelerin kısıtlamalarından arınmış yeni bir toplumsal düzen kurmak için de çok önemlidir. Akıl, insanın aydınlanmış ve ilerlemiş bir toplum inşa etme görevini yerine getirmesine yardımcı olan temel araç olarak görülmüştür. Toplumsal kurumlardan oluşması gerektiği düşünülen akla dayalı bu yeni toplumsal düzenin, insanı sadece

zulümden, belirsizlikten ve despotizmden kurtararak onun mutluluğuna hizmet etmekle kalmaması, aynı zamanda insanın mükemmelleşmesi ve insanlığın ilerlemesi için gerekli koşulları da sağlaması gerektiği düşüncesi hâkim olmuştur. Bu çerçevede Aydınlanma, insanı, ihtiyaçlarını karşılamak için doğaya hâkim olmakla ve mevcut toplumsal güçleri ve eğilimleri eleştirel bir gözle değerlendirerek onları toplumsal ilerleme yönünde harekete geçirmekle görevlendirmiştir (Zeitlin, 1968; Hamilton, 1993). Bu bağlamda toplumsal ilerleme, insanın kendi aklını kullanmasına izin veren ve bunu teşvik eden bir toplumsal düzene ulaşmanın bir yolu olarak görülmüştür. Le Dévédec'in (2018) de belirttiği gibi, Aydınlanma'nın, aklın kullanımı yoluyla mükemmelleştirilebilen insan doğası fikri bireysel olduğu kadar, kozmopolit bir sosyal ve siyasi idealle de yakından ilişkilidir. Bu kozmopolit ideal, Kant'ın (1984, s.223) Aydınlanma tanımında da yer almaktadır:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır Sapare Aude! "Aklını kullanma cesaretini göster!" Sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.

Kant, (1984, s.223) Aydınlanma'ya nasıl ulaşılacağını şu sözlerle tanımlamaya devam eder:

Demek oluyor ki her birey için nerdeyse ikinci bir doğa yerine geçen ve temel bir yapı oluşturan bu ergin olmayıştan kurtulmak çok güçtür. Hatta insan bu duruma seve seve katlanmış ve onu sevmiştir bile; işte bu yüzden o, kendi aklını kullanma bakımından gerçekten de yetersizdir; çünkü onun böyle bir deneyi gerçekleştirmesine asla izin verilmemiştir, o aklını kullanmayı denemeye hiç bir zaman bırakılmamıştır...İşte bundan dolayı da ruhlarını, zihinsel yanlarını kendi başlarına işleyip kullanarak ergin olmayıştan kurtulan ve güvenle yürütebilen, pek az kişi vardır. Oysa buna karşılık, kitlenin kendi kendisini aydınlatması daha çok olanak taşır; hatta ona özgürlük, yani özgür olma hakkı tanınırsa bu durumun önüne geçilemez de.

Dolayısıyla Kant'a göre aydınlanmaya aydınlanmış bireylerin toplumsal bir düzen oluşturması yoluyla değil, bireylerin kendi akıllarını kullanmasına olanak verecek bir toplumsal düzenin inşasıyla ulaşılabilir. Başka bir deyişle toplum, insanın kendi aklını kullanabilmesi için uygun koşulları sağlamakla görevlendirilmiştir.

Aydınlanma'nın akla yaptığı vurgu, kaderini Tanrı'dan kendi ellerine alan ve akıyla şekillendiren yeni bir insan anlayışı yaratmıştır. Böylelikle, İncil ya da Antik Yunan metinlerini bilmek yerine, insanın doğasını bilmek yeni bir gereklilik haline

gelmiştir. Aydınlanma düşünürleri için astronomi, fizik ve biyolojide kendini kanıtlamış olan bilimsel yöntem, insan doğasını bilme ihtiyacını karşılamının en doğru yoludur (Porter, 1990). Böylece, bilimsel yöntemin rehberliğinde, insan varoluşunun ve toplumun gizemlerini fethetmeyi amaçlayan sosyal bilimler ortaya çıkmıştır.

Aydınlanma, yeni bir insan ve insanlık kurgusunun yanı sıra, dünyayı tanımanın ve bilmenin de yeni yollarını ortaya çıkarmıştır. Tüm bu yenilikler, insan, toplum ve doğa, insan ve hayvanlar arasındaki ilişkilerde önemli değişiklikler yaratmıştır. Ortak bir insan doğası fikrine dayanan evrensel insanlık fikri, insanlar arasındaki farklılıkları, bütünleşik bir kategori altında ele almayı ve böylelikle insanı, doğa kavramına karşı konumlandırmayı mümkün kılmıştır (Plumwood, 1994). Ancak *insanlık* kavramı yalnızca birkaç tikel özelliğe indirgenmiş, homojen bir insan figürü yaratmakla kalmaz, aynı zamanda bu figürün dışarısında kalan alanı da yaratır ve tanımlar. Nimmo'nun (2011, s.60) da belirttiği üzere “Eğer hümanizm insanlığın doktriniyse, o zaman aynı zamanda insanlığın 'ötekilerinin' de doktrindir. İnsanları dünyanın merkezine yerleştirebilmek için öncelikle onları bu dünyadan ayırmak gerekir. Bu nedenle hümanizm, insanlık ve onun ötekileri arasında özcü bir ayırım yapmaya dayanır...”

Aydınlanma'nın yeniden tanımladığı insan, insanlık, akıl ve bilim kavramları insanın merkezi konumunu güçlendirmiş ve insanı, insan olmayanlardan ayıran çizgiyi keskinleştirmiştir.

### **2.3.2. Toplumsalın dışında: Doğa ve hayvanın yerini bulmak**

Aydınlanmanın insana ve insanlığa yaptığı vurgu, toplum kavramsallaştırmasının sadece insanı kapsayacak şekilde tanımlanmasına zemin hazırlamıştır. Sosyal bilimlerin araştırma nesnesi olan toplum, birbiriyle ilişkili iki dışlama aracılığıyla, doğanın toplumdan ve insanın hayvandan dışlanmasıyla ortaya çıkmıştır.

#### ***Toplum ve doğa ikiliği***

Orta Çağ boyunca, maddi dünyayı aldatıcı, kötü ve daha yüksek manevi alemlere ulaşmak için bir araç olarak gören Hristiyan öğretisi, Batı düşüncesini şekillendirmiştir. Bu anlayış, zihinsel kapasitesi ve becerileri temelinde tanımlanan insanı, kendi bedeninden, hayvanlardan ve doğadan ayırmakla kalmamış, aynı zamanda bunları insana ve zihinsel olana ikincil kılmıştır. Bununla birlikte, Hristiyanlığın *varlık zinciri* öğretisinde yansıtıldığı gibi, bu iki alem arasındaki bağlantılar tamamen kopmuş değildir. Bu öğretiye göre, doğanın kendisi Tanrı'yı yeryüzündeki en küçük canlı varlığa bağlayan

zincirdir. Bu varlık zincirinde Tanrı'nın ve ruhani varlıkların altında yer alan insan, akıl ve ruh sahibi olduğu için hayvanların üstünde konumlandırılmıştır (Gold, 1984).

İnsan ve insan olmayanlara ilişkin bir süreklilik arz eden bu anlayış, insanı akılla, doğayı ise akıldan yoksun olarak tanımlayan Kartezyen düşünce tarafından zayıflatılmıştır. İnsan ile doğa ve beden ile zihin arasında bir kopuş yaratan Kartezyen düşünce, insan ve hayvan ilişkilerini kökten değiştirmiştir. Hayvanların akıl sahibi olmadıkları için düşünme ya da hissetme kapasitelerinin de olmadığını savunan Descartes, insanların bu 'ruhsuz makineler'e karşı herhangi etik bir sorumluluğu olmadığını savunmuştur (Armstrong, 2008; Steiner, 2010).

Tauber (1997, s.397), özneyi doğadan ayıran ve onu nesneleştiren Kartezyen düşüncenin modern bilimin temelinde yer aldığını belirtir

Descartes, yeni tanımlanmış bir bilimin bu felsefi duruşunu özetliyordu: zihin ve bedenin ayrılması, doğayı nesnelleştirmek için gerekli olan "ben" ve "dünya" arasındaki ayrımı basitçe resmileştiriyordu. Doğal fenomenleri incelemek için ayrılmış bir benlik talep ediliyordu- ayrılmış ya da daha iyisi, yakın insan ilişkilerinden uzaklaşmış. Nesnel bir perspektiften bakıldığında, benliğin yansıtılması, bilimsel bilgiye ulaşma sürecini kirlletmiştir. Descartes'ın zihin-beden düalizminin serbest bırakılması, benlik ve dünya arasındaki bölünmede parçalanmış olanın nasıl bütün haline getirileceği ikilemini miras bıraktı.

Bilim insanının üzerinde çalıştığı doğal olgulardan ayrılması, doğanın insanın dışında konumlandırılmasına ve bu sebeple de sömürülmesinin pekişmesine sebep olmuştur. Heidegger, "Dünya Resimleri Çağı" (1977) adlı makalesinde, modern bilimle inşa edilen, bilen özne konumundaki insan anlayışının, insan ve doğa arasındaki ilişkiyi nasıl değiştirdiğini ele almıştır.

Bu makalede Heidegger (1977), modern bilimi, kesinlik ve bütünlük arayışı noktasında, Antik Çağ ve Orta Çağ'da pratik edilen bilme ve bilim yapma pratiklerinden ayırır. Modern bilimin bu arayışı, kaçınılmaz olarak, incelenen her şeyin nesneleştirilmesiyle sonuçlanır. Bu nedenle, modern bilimle ortaya çıkan en radikal değişim, insanın doğal ve toplumsal kısıtlamalardan özgürleşmesi değil, insanın "her şeyin üzerinde toplandığı bir zemin" anlamında, özne olarak inşa edilmesidir (Heidegger, 1977, s.80). Sonuç olarak dünya, "her şeyin merkezi" haline gelen insan tarafından, bir resim olarak deneyimlenir. Başka bir deyişle modern bilim, fiziksel doğal dünyayı "dünyanın bir resmi" anlamında değil, "resim olarak kavranan bir dünya" anlamında bir resme dönüştürür (Heidegger, 1977, s.81). İnsan, bir kez özne haline geldiğinde dünyadan ayrılır; o, artık resmin bir parçası değildir. Bu ayrışma, dünyanın bir resim olarak insanın

önünde durmasına ve onun bir bütün olarak kavranabilmesine olanak sağlar. Sonuç olarak dünya, Heidegger'in (1977, s.84) ifadesiyle "insanın bir doktrinine, antropolojiye"<sup>4</sup> dönüşür. Modern bilimler, insanın özne, dünyanın ise insanın önünde duran bir nesne olarak belirmesine sebep olur. Dolayısıyla Heidegger'e göre, bu yeni özne anlayışının ve dünya resminin ortaya çıkışının, insanlık ve insani ilerleme gibi kavramların ortaya çıkışıyla aynı zamana denk gelmesi tesadüf değildir.

İnsanlığın ilerlemesi en yüce değer ve amaç olarak ilan edildiğinde, insani olmayan her şey, bu uğurda feda edilebilecek unsurlara dönüşür. Düşünemeyen ve hissedemeyen, canlı ve cansız varlıklardan oluşan doğa, insanlığın ilerlemesi için bilimsel pratiklerle keşfedilmeyi ve kullanılmayı bekleyen bir kaynaktan ibarettir. Bu noktadan sonra, insanlığın ilerleme ideali, doğa ile ilişki kurma biçimlerini sömürü, baskı ve kurban etmeye indirger. Hayvanların kullanıldığı diri kesim uygulaması, modern bilimin insan olmayanları, insanlığın ilerlemesi için feda edilebilir hale getirdiği uygulamalardan biridir.

Anatomistler tarafından anatomik, tıbbi ve zoolojik araştırmalar amacıyla uygulanan diri kesim, on yedinci yüzyılda oldukça popüler bir bilimsel prosedürdür.<sup>5</sup> Hayvanların deneylerde kullanılması modern bilime özgü bir pratik değildir. Antik Çağ'da da hayvanlar sıklıkla bilimsel deneyler için kullanılmıştır. Ancak bu uygulama, Tanrı'nın insan ile hayvanı farklı varlıklar olarak yarattığını öne süren Hristiyan öğretisinin de etkisiyle, Orta Çağ'da terk edilmiştir. Bu öğretiye göre, insanlar için faydalı olabilecek bilgiye hayvanlar üzerinde deney yaparak ulaşmak mümkün değildir çünkü Tanrı insanlarla hayvanları farklı yaratmıştır (Wolloch, 2019). Modern bilim anlayışının egemen bilme biçimi haline gelmesiyle birlikte diri kesim, bir kez daha bilim yapmanın popüler bir yolu haline gelmiştir. Modern diri kesim prosedürünün yeniliği ise modern bilim insanının bakışında gizlidir.

Steiner'in (2010) de belirttiği gibi, bilim insanları diri kesim sürecini yalnızca bilimsel bulgular üzerinden betimliyor, hayvanların süreç boyunca yaşadıkları acıdan ya

---

<sup>4</sup>Heidegger (1977, s.94) antropolojiden ne kastettiğini şöyle açıklar: "Burada kullanıldığı şekliyle 'antropoloji' adı, sadece insanın bir doğa bilimi tarafından incelenmesi anlamına gelmez. Hristiyan teolojisinde yer alan yaratılmış, düşmüş ve kurtarılmış insan doktrini anlamına da gelmez. İnsana dair ne varsa, bütünüyle, insanın bakış açısından ve insanla ilişkili olarak açıklayan ve değerlendiren felsefi yorumu ifade eder."

<sup>5</sup>Sunu da belirtmek gerekir ki, aynı tarihlerde, diri kesime karşı çıkan pek çok kişi de olmuştur. Voltaire, 1764 yılında, diri kesim yapan bilim insanlarını barbarlar olarak tanımlamıştır. William Hogarth'ın 1751 yılında yayınlanan *Four Stages of Cruelty* (Zulmün Dört Aşaması) adlı eseri hayvanlara karşı zulmü eleştiren önemli bir çalışmadır (Kalof, 2007).

da bilim insanlarının duygularından bahsetmiyorlardı. Diri kesim pratiğinin yarattığı duygulanım, bilimsel söylemlerin hiçbir noktasında yer almıyordu. Wolloch (2012) bunun nedeninin bilim insanlarının hayvanların çektiği acıya dair hiçbir şey hissetmemeleri olmadığını altını çizer. Diri kesim sürecinde hayvanların çektiği acıyı ve sürecin bilim insanı üzerinde yarattığı etkiyi bilimsel bilginin dışarısında tutan şey, bilimin, bilim insanının deneyimlerini bilimsel bilginin üretim sürecinden ayrı tutması gerektiğine dair yaptığı vurgudur. Bu nesnellik vurgusu, rasyonellik vurgusu ile pekiştirilir. Diri kesim yapan bilim insanlarından, hayvanları sevmekle, onları insanlığın ilerlemesi gibi ulvi bir amaç uğruna kullanmak arasında ‘rasyonel’ olanı, yani insanlığın ilerlemesine katkı sağlamayı seçmeleri beklenir. Dolayısıyla, güçlü toplumsal ve bilimsel ilerleme ideali, diri kesim için kullanılan hayvanları, feda edilebilir varlıklara dönüştürmüştür. Bu bağlamda, bilimsel bir uygulama olarak diri kesim, ancak insanın rasyonalite temelinde doğadan ayrılması, araştırmacının “araştırma nesnesi”nden koparılması ve hayvanların insanların ilerlemesi için feda edilebilir görülmesiyle ortaya çıkmıştır.

Toplumsal ilerleme, sadece doğa bilimleri için değil, aynı zamanda sosyal bilimler için de önemli bir temadır. Doğa bilimleri toplumsal ilerlemeyi, doğayı kontrol etme, ona hükmetme ve insan ihtiyaçlarını karşılamak için kullanma üzerinden tanımlarken, sosyal bilimler cennetin bilimsel bir versiyonunu, sonsuz toplumsal ilerleme fantezisini gerçek kılacak bir toplumsal düzeni kurmanın, bilimsel bir aracı olarak ortaya çıkmıştır (Porter, 1990). Dolayısıyla, doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki iş bölümünün ana eksenini, insan olmayanların yaşadığı doğa ve insanların yaşadığı toplumsal düzen şeklindeki ikili ayırım üzerine kurulmuştur. Harman (2016, s.269) toplum-doğa karşıtlığı temelinde şekillenen bu iş bölümünün sonuçlarını şu sözlerle ifade etmektedir

Sosyal bilimler ya da beşeri bilimlerin, doğa bilimleriyle yapılan bir işbölümünden doğduğunu söylemek yanlış olmaz. Beşeri bilimlerin insanlarla ilgilenmesi, ancak bilimlerin alanına...geçmemesi gerekiyordu. Hayvanlar ve bitkiler kötü tanımlanmış tarafsız bir bölgede bırakılmış, filozoflar bu bölgeye fazla ışık tutmamış ve hayvanların ve bitkilerin bu taksonomik şemada nereye oturması gerektiğine dair nadiren bir tahminde bulunmuşlardır.

Doğa-toplum karşıtlığı temelinde şekillenen doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki iş bölümü çerçevesinde sosyolojinin de meşru ve saygın bir disiplin olarak kabul edilebilmesi için kendisini diğer bilimlerden, özellikle de biyolojiden ayırması gerekmiştir. Sosyoloji, toplumun ve toplumsal süreçlerin önemini vurgulayarak ve

toplumu dışsal bir gc ya da "kendine özgü bir varlık" olarak tanımlamış ve böylelikle kendisine, sınırları doğa bilimlerinin araştırma nesnesiyle keşişmeyecek, yeni bir araştırma nesnesi yaratmıştır. Ancak sosyolojinin modern bilimler arasında kendine bir alan aması insan ve hayvan ilişkilerinin, hayvanların toplumsal süreçlerde oynadığı rollerin yok sayılması pahasına gerçekleşebilmiştir. Bu anlamda, sosyal bilimlerin modern bilimler nezdinde meşruiyet kazanması, toplum ve doğayı, insan ve hayvanı birbirinin anti-tezi olarak gören düalist yaklaşımı kabul etmesiyle mümkün olmuştur. Noske'nin (1993) sosyal bilimleri "ilk ve en önemli olarak insanlar ve hayvanlar arasındaki süreksizliğin bilimi" olarak tanımlamasının nedeni budur.

Toplum kuramlarında, toplum ve doğa ile insanlar ve hayvanlar arasındaki süreksizlik belirgindir. Hayvanlar, yiyecek, ulaşım aracı, ham madde gibi farklı rollerde modern toplumların oluşmasında etkili olan kentleşme, endüstrileşme gibi süreçlerde kurucu roller üstlenmesine rağmen, klasik sosyoloji geleneğinde kendilerine yer bulamazlar. Sonuç olarak toplum, sadece insanlara ve insanların birbirleriyle olan ilişkilerine indirgenen bir kavram olarak karşımıza çıkar (Carter ve Charles, 2018; Peggs, 2012).

### ***İnsan- Hayvan ikiliği***

"İnsan nedir?" sorusu her zaman diğer varlıklarla ilişkili olarak tanımlanmıştır. İnsan, Tanrı değildir, bitki değildir, hayvan değildir; yani insan, her zaman ötekine referansla tanımlanan, ilişkisel bir terimdir. Bu bağlamda hayvan kavramı da insana özgü olanın eksikliği üzerinden tanımlanır. Bu da hayvan tanımlamasının içeriğinin ancak insan kavramsallaştırmasına bağlı olarak belirlenebileceği anlamına gelir. Başka bir deyişle, hayvan kavramı, hayvan olma haline dair herhangi bir ze işaret etmez, ki böyle bir öz olup olmadığı da tartışmalıdır.

Hayvanın ne olduğu sorusu, insanın ne Şekilde tanımlandığına göre sürekli olarak değişir. Bu da farklı ve kimi zaman da birbiriyle çelişen hayvan tanımlamalarıyla dolu bir alan yaratır. Felsefe geleneğinde hayvan, farklı dşnrlere tarafından farklı eksiklikler üzerinden tanımlanır. Descartes'a göre hayvanların ruhu ve aklı yoktur; Levinas, hayvanların yüzü olmadığını söyler; Heidegger hayvanların kendi ölümlerinin farkında olmadığını, Lacan hayvanların karşılık veremediklerini (response); Marx ise hayvan emeğinin yaratıcı bir emek olmadığını belirtir. İnsan ise, tüm bu eksikliklerin varlığı üzerinden, hayvanın karşıtı olarak tanımlanır (Calarco, 2008; 2014). Derrida (2008), insan ve hayvanın varlık ve yokluk karşıtlığı üzerinden tanımlanmasını eleştirerek,

hayvanların bu özelliklere sahip olup olmadığı sorusu bir yana, tüm bu özelliklerin en başta insanlarda bulunabileceğini iddia etmenin mümkün olmadığını savunur.

Neyin insan olduğunu (olmadığını) tanımlamak için kullanılan özelliklerin hayvan olana atıfta bulunarak çoğaltılması, bu ikisini ayıran sınırların katı ve net olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla, Tiffin'in (2011) de belirttiği gibi, hayvan "anlamı tamamen zaman ve mekâna bağlı olarak değişen, 'insan'ı oluşturduğu düşünülen şeylere bağlı, istikrarsız bir kategoriye" dönüşmektedir. İnsan ve hayvan kavramları arasındaki bu kaygan zemin, Derrida tarafından *Beast and The Sovereign* (2009) adlı kitabında ayrıntılı olarak ele alınmış ve Derrida hayvan kavramının siyaset teorisindeki farklı kullanımlarının sadece hayvanlar için değil, aynı zamanda bir yandan hayvandan üstün kabul edilen, diğer yandan da kendi içindeki hayvana (*animal within*) ve egemenin hayvanlığına (*animality*) maruz kalan insan için de paradoks yarattığı belirtmiştir. Politik bir varlık olarak erkek/insan figürü bir taraftan egemenliğini efendisi olduğu, köleleştirdiği, hükmettiği, evcilleştirdiği ya da öldürdüğü hayvandan üstünlüğü aracılığıyla inşa ederken diğer taraftan da egemen devletin hayvanlığı ve canavarlığı fikriyle kurulur. Bu durumda politik bir varlık olarak erkek/insan hem hayvanlıktan üstün olmak hem de hayvanlık aracılığıyla kurulmuş olur. Bu noktada Derrida (2009, p.29) politik bir varlık olan erkek/insanın kuruluşundaki paradoksa dikkat çekerek şu soruyu sormamız gerektiğini söyler "Siyasi egemenlik, egemen ya da devlet ya da halk, neden bazen aklın yasası aracılığıyla canavarın, hayvanın doğal yaşamının üzerinde yükselen şey olarak ve bazen de (ya da aynı anda) hayvanlığın ya da insan hayvanlığının, yani insan doğallığının tezahürü olarak düşünülür?"

Hayvan kavramının muğlak ve değişken içeriği, insanlar arasında hiyerarşiler ve tahakküm ilişkileri yaratmak için kullanılır. İnsanın hayvanlaştırılması süreci, insanlar arasındaki güç, tahakküm ve dışlama ilişkilerini meşrulaştırmanın bir yoluna dönüşür.

Agamben (2012, s.42), 'antropolojik makinenin' "insani olanı (henüz) insani değilmiş gibi dışlayarak, yani insani olanı hayvanlaştırarak, insanda ki insani-olmayı: Homo alalus'u ya da insan-maymunu yalıtarak" ideal insanı yaratmak için sürekli olarak çalıştığını belirtir. Agamben (2012, s.34), Linneaus'un insanı kendisini insan olarak tanıma yetisine sahip olmaktan başka ayırıcı bir özelliği olmayan bir canlı olarak tanımlamasına dayanarak şöyle der "O halde *Homo sapiens* ne bir töz ne de tam olarak tanımlanmış bir türdür: O daha ziyade, insani olana dair bilgi üreten bir araç ya da makinedir... *Homo*; insan olmak için, kendini insan olmayanda bilmesi gereken, yapı

itibariyle "antropomorf" bir hayvandır."Agamben (2012, s.82) insanın hayvanlığını ve insanlığını ayırmaya yönelik bu mücadelenin " her türlü çatışmaya hükmeden ve belirleyici olan siyasi çatışma " olduğunu savunur.

Nitekim tarih boyunca farklı insan grupları, hayvanların da maruz kaldığı aynı baskı, tahakküm ve sömürü sistemlerine maruz kalmıştır. Dolayısıyla, insan ve hayvan arasındaki ayırım, sadece insan ve hayvanlar arasında hiyerarşik bir ilişki kurmakla kalmamış aynı zamanda insanlar arasında da insan ve 'daha az insan' sayılanları birbirinden ayırmak için kullanılmıştır. Böylelikle, hayvan ve insan arasındaki ayırım, toplumsal ve siyasi eşitsizlikleri sürdürmek için bir araca dönüşmüş ve sürekli olarak farklı şekil ve içeriklerle yeniden üretilmiştir. Bu bağlamda, tarih boyunca farklı insan gruplarının hayvanlarla bir araya gelmesini; insanı hayvanlaştırma ya da insanlıktan çıkarma, canavarlaştırma sürecinin bir parçası olarak görmek mümkündür.

Antik Yunan döneminde, Antik Yunan medeniyetinin ötekileri olarak kabul edilen köleler, kadınlar, vahşiler, barbarlar, deliler ve Yunanca bilmeyenler, hayvanlarla yakın görülen gruplar olmuşlardır (Boletsi, 2013). Barbarların anlaşılmayan konuşmaları hayvanların sesine benzetilmiş, barbar figürü komedi ve tragedyada sıklıkla hayvan sesleriyle temsil edilmiştir (Long, 1986, s.130; Munson, 2005, s.3'ten aktaran Boletsi, 2013). Orta Çağ'da gerçekleşen ve hayvanların yargılandıkları davalarda, insanları öldürmekle ya da toplumsal düzeni bozmakla yargılanan hayvanlar, bir Hristiyan'ı öldüren bir Yahudi ile aynı şekilde cezalandırılmıştır. Her iki suç da suçlunun baş aşağı asıldığı, halka açık infazlarla cezalandırılmıştır (Kalof, 2007). Erken sanayi kentlerinde fabrikalarda çalışmak için kırdan kente göç edenler ve beraberlerinde getirdikleri hayvanlar, sadece aynı çatıyı ve kenti paylaşmakla kalmamış aynı zamanda uygar kent yaşamına ait olmayan, kırsal yaşam biçiminin kalıntıları olarak görülmüşlerdir (Atkins, 2012; Philo, 1995). İnsanların hayvanlaştırılması, kolonyal dönemde Avrupalıların, Avrupalı olmayan toplumları baskı altına alması ve sömürmesini kolaylaştırmak ve meşrulaştırmak için sıklıkla kullanılan stratejilerden biri olmuş, Avrupa'nın farklı kentlerinde kurulan insan hayvanat bahçelerinde, sömürgeleştirilen ülkelerden getirilen insanlar, insanlığın ilerlemesinin, medeniyetinin ve evriminin kanıtı olarak sergilenmiştir. Örneğin, Laos'tan gelen ve tüylü olduğu iddia edilen bir kız, maymunlarla insanlar arasındaki evrimin kayıp halkası olarak sergilenmiştir (Ritvo, 2009).

Farklı düşünürler hem insan hem de insan olmayan ezilen grupların kapitalist toplum güçlerinden nasıl zarar gördüğünü (Nibert, 2002), türçülüğün, cinsiyetçilik ve

ırkçılık gibi farklı ayrımcılık, baskı ve sömürü sistemleriyle taşıdığı benzerlikleri (Singer, 2009; Olivier ve Cordeiro-Rodrigues, 2017) ve ataerkilliğin hem kadınları hem de hayvanları nasıl değersizleştirdiğini ve ezdiğini (Plumwood, 1994; Adams ve Gruen, 2014) ortaya koymuştur. Hayvanların farklı tarihsel süreçlerde, farklı toplumsal düzenlerde değişik insan gruplarıyla; kölelerle, kadınlarla, uygarlıkların ötekileriyle, farklı ırk ve etnik gruptan insanlarla, bir araya gelmesi, hayvan kavramının, insanın kendinden reddetmek istedikleriyle doldurduğu bir "çöp kategoriye" dönüştüğünü göstermektedir (Cimatti, 2016, s.37). Bu nedenle Agamben (2012, s.43), antropolojik makinenin modern ve modern öncesi zamanlarda nasıl çalıştığını açıklarken, aralarındaki farklar ne olursa olsun, asıl amacın makinenin top yekûn terk edilmesi olması gerektiğini savunur:

Eskilerin antropolojik makinesinin işleyişi, bu dediğimizle tam olarak simetrik bir özellik göstermektedir. Modern makine de dış olan, bir için dışlanması aracılığıyla üretiliyorsa; burada da iç olan bir dışın kapsanması, insan olmayan da bir hayvanın: maymun-insanın, enfant sauvage'nin ya da Homo ferus'un ama aynı zamanda ve öncelikle insan biçimli hayvan figürleri olarak kölenin, barbarın, yabancıların insanlaşması aracılığıyla gerçekleşir... Ve insani olanla insani olmayana ilişkin bu uç görüntü karşısında, söz konusu olan iki makineden (ya da aynı makinenin farklı değişkenlerinden) hangisinin daha iyi ya da etkili -daha doğrusu, hangisinin daha az kanlı ve öldürücü- olduğunu tespit etmek değildir. Asıl söz konusu olan, gerektiğinde durdurmak için makinelerin işleyişini anlamaya davranmaktır.

Bu çerçevede hayvan kavramı, insanların yanı sıra insan olmayan hayvanların da sömürülmesi ve ezilmesiyle ilgili etik ve politik bir meseleye işaret etmektedir. Hayvan, insanın dışında yer alan, insan olmayan hayvana işaret edebileceği gibi, insanın içindeki, medenileşmemiş, batırılması gereken hayvana da işaret eder. Dolayısıyla hayvan, insanın hem içinde hem de dışında yer alır; ikisini kesin ve net çizgilerle birbirinden ayırmak güçtür. Bu sebeple, insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkiler toplumsal kavramının içinde zaten vardır. Bu koşullar altında, 'hayvanı' yok saymak, toplumsal, politik ve ekolojik olarak yıkıcı sonuçları olan kısmi bir toplum anlayış yaratmak anlamına gelir.

#### **2.4. Mekâna Geri Dönersek... Hayvanlar Nerede?**

Batı kentleri, insanın doğa karşısındaki zaferinin mekânsallaşması; doğanın istenmeyen unsurlarından arındırılmış bir mekânın yaratılması olarak görülür. Vahşi doğayı ve düşmanları dışarıda tutan surların inşa edilmesi hem coğrafi hem de sembolik olarak bir içerisi yaratır. Tıpkı insan yaşamının gelişip, serpilmesi için uygun ve elverişli

koşullar sağlayan bir rahim gibi, kentler de insan uygarlığının yeşermesi için uygun mekânlar olarak kabul edilir.

Kentler ve uygarlık arasındaki bu bağlantı, uygarlık kelimesinin etimolojisine de yansımıştır; uygarlık kelimesi kent kelimesinden türemiştir (Childe, 2011). Şehir ve insan medeniyeti arasındaki bu bağlantı, şehirleri tanımlamak için hâlâ yaygın olarak kullanılmaktadır (LeGates ve Stout, 2011, s.15; Flanagan, 2010, s.43).

Ancak her ne kadar kent kavramı insan ve insan uygarlığı ile ilişkisi bağlamında ele alınmış olsa da kentlerin insan dışı unsurlardan mekânsal olarak ayrıştırılıp, insanlara ait yerleşimler haline getirilmesi, modernitenin başlangıcına tekabül etmektedir. Zira, Antik Yunan polislerinde ve Orta çağ kasabalarında kent ve kır arasındaki ayırım çok keskin olmadığı için hem insanlar hem de hayvanlar şehirlerin birer parçası olarak kabul edilir (Cohen, 1994; Finley, 1981; Kalof, 2007; Pounds, 2005).

Aydınlanma ile başlayan, sanayileşme ve kapitalist dünya pazarının genişlemesiyle gündelik yaşamda değişimler yaratarak gerçekleşen modernleşme süreci, kent ile doğa ve kent ile kır arasındaki ilişkilerde önemli değişikliklerin yaşanmasına sebep olmuştur (Kaika, 2005). On dokuzuncu yüzyılın başlarında sanayileşme, kırsal kesimden kentlere doğru gerçekleşen beklenmedik ölçüde büyük göç dalgaları yaratmış ve kısa sürede kentleri kasabalara dönüştürmüştür. Ancak şehirlerin hiçbiri hem insan hem de hayvanlardan oluşan nüfusun bu hızlı artışıyla başa çıkabilecek uygun altyapıya sahip değildir. Hızlı kentleşme nedeniyle sanayi kentleri, arka arkaya sıralanmış evlerin ve fabrikaların, ışığa ve doğaya yer bırakmadığı yerlere dönüşmüştür. Kanalizasyonu temiz su kaynaklarından ve çöpleri şehirden uzak tutacak altyapı eksikliği, çöp yığınlarının birikmesine ve zaman zaman salgın hastalıkların patlak vermesine neden olmuştur (Flanagan, 2010). Kentlerde yaşayan insanların ve sanayileşme sürecinin farklı ihtiyaçlarını karşılayan hayvanlar, bu kalabalık ve kaotik şehirlerin önemli bir parçası olmuştur.

Atkins (2012, s.34) on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Londra'daki hayvanları incelediği çalışmasında, “hayvanlar şehir hayatının o kadar merkezinde yer alır ki, adeta taşra, şehirlerde yaşamaktadır” der. Bu dönemde, kentlerde yaşayan hayvanların sahiplerinin çoğu, kırsal kesimden göç eden ve hayvanlar aracılığıyla geçimini ve gıda ihtiyaçlarını karşılayarak gelişmekte olan ekonomide hayatta kalmayan çalışan düşük gelirli nüfustur. Londra sokaklarında sıklıkla rastlanan hayvanlar, ulaşım hayvanı olarak kullanılan atlar ve çiftlik hayvanı olarak inek ve domuzlardan

oluşmaktaydı. Hayvanların yanında, mezbahalar da hâlâ şehir merkezlerinin bir parçasıydı. Örneğin Londra'daki Smithfield Pazarı 1900'lerden beri öküz, koyun ve ineklerin alınıp satıldığı ya da kesildiği büyük ve merkezi bir hayvan pazarıydı (Kalof, 2007). At arabaları, özellikle işyeri ve evlerin mekânsal olarak ayrılmasından sonra, en sık tercih edilen ulaşım biçimiydi. At arabalarının ulaşımında kullanılması, kent merkezi ile çeperlerinin birbirine bağlanmasına, böylelikle herkesin yürüyerek rahatlıkla dolaşabildiği kompakt kentlerin, ulaşım ağlarıyla genişleyen büyük kentlere dönüşmesine sebep olmuştur (McShane ve Tarr, 2007). Sanayi kentlerinde yaşayan hayvanlar gelir, gıda ve ulaşım aracı olarak kullanılmalarının yanı sıra endüstriyel üretimin de en önemli hammadde kaynaklarından biriydi. Barles (2012, s.178) bu katkılardan bazılarını şöyle açıklamaktadır:

Hayvansal yan ürünler agresif bir şekilde - bir önceki yüzyıldan çok daha fazla - geri kazanılıyordu: süs eşyaları için kemikler, tutkal imalatı, on dokuzuncu yüzyılda tüketimi artan şekerin rafine edilmesine yardımcı olan kalsinasyon yoluyla hayvan kömürü elde edilmesi, 1820'lerden itibaren ilk yanıcı kibritlerin üretimini mümkün kılan fosfor ve gıda kullanımları... jelatin; stearik mum üretimi için don yağı; Prusya mavisini üretimi için çeşitli vücut parçaları karışımları; kauçuk, prezervatif, müzik telleri ve altın folyoyu ayırmak için bağırsaklar; bir dizi endüstriyel ve tarımsal uygulama için kan; tutkal yapmak için çeşitli tendonlar, hurdalar ve parçalar; şapka endüstrisi için tavşan postları ve derileri; şilteler ve kumaşlar için saç ... Benzer şekilde, köpek idrarı ve dışkı tabakhanelerde kullanılmış ve bazı köpekler sırf bu amaçla yetiştirilmiştir.

Sanayi kentlerindeki yaşam koşulları, doğayı ehlileştiren insan medeniyetinin mekânsal inşası olarak tasvir edilen modern kent ideale uygun değildi. Sanayileşme hız kazandıkça, ham madde olarak kullanılacak hayvanlara talep de ve sanayi kentlerinde yaşayan hayvan popülasyonu da hem çeşitlenmeye hem de genişlemeye devam etmiştir. Kalabalıklaşan insan nüfusuna ek olarak, artan hayvan yoğunluğu toprağın, havanın ve genel olarak şehrin kirlenmesine sebep olmuştur. Kentlerin sokaklarında serbestçe dolaşan hayvanlar, kentleri kaplayan çamurların hayvan dışkısıyla karışmasına, mezbahalar ve kasap dükkânları da kentlerde kötü bir kokunun yayılmasına neden olmaktadır (Barles, 2012). Sanayi kentlerinde hijyen koşullarının yanı sıra çalışma koşulları da o kadar kötüydü ki, tıp ve beslenme alanındaki yeniliklere rağmen kent sakinlerinin ortalama yaşam süresi azalmıştır (Flanagan, 2010). İnsan ve hayvanlardan oluşan yüksek yoğunluklu nüfus ile yetersiz hijyen koşullarının bir sonucu olarak kentler salgın hastalıkların da patlak verdiği mekânlar haline gelmiştir. Özellikle kolera ve kuduz salgınları, daha hijyenik şehirlere olan talebi artıran iki önemli sağlık sorunu olmuştur.

Bu talep, kentlerde yaşayan insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişki üzerinde önemli bir değişim yaratmıştır. İngiltere'de, 1840'larda yayılan kolera ile mücadele kapsamında, şehir merkezlerindeki mezbahalar kapatılmıştır (Kalof, 2017). Kuduz ise günah ve kirlenme ile ilişkilendirilmiş, kuduz olan insanlar ve köpekler hasta olmaktan ziyade günahkâr olarak görülmüştür. Kuduz salgının tedavi edilebilen bir hastalıktan ziyade günahkârlık ile ilişkilendirilmesi, salgınla mücadelede tedavi etme yerine, disipline etme pratiklerinin ön plana çıkmasına sebep olmuştur (Ritvo, 1987). Sonuç olarak salgın dönemlerinde, İngiltere sokaklarında yaşayan köpekler, toplu olarak katledilmiştir (Kalof, 2007).

Bir taraftan kentler, insan uygarlığının doğa üzerindeki zaferinin mekânsal somutlaşması olarak kabul edilirken; diğer taraftan, sanayi kentlerinin sakinleri kötü sosyal ve çevresel koşullardan mustarıptir. Bir yandan kentler doğanın karşıtı ve kırsalın anti-tezi olarak görülürken, diğer yandan doğanın kontrolsüz ve evcilleştirilmemiş biçimleri sanayi kentlerinde hâlâ baskındır. Doğanın ehlileştirilmemiş her türlü form ve unsurunun ortadan kaldırılması, sanayi kentlerini Batı'nın uygarlığının merkezi haline dönüştürmek için gerekli görülmüştür. Kaika (2005), *Modernitenin Doğmakta Olan Promethean Projesi* olarak adlandırdığı bu dönemi, doğanın insan uygarlığının önünde bir engel olarak görülmesi ile karakterize eder. Bu dönemi, Batılı modern kentlerin büyük ölçekli kentsel sağlıklaştırma projeleriyle sterilize edildiği, Modernliğin *Promethean Projesi'nin Kahramanlık Anı* takip eder. Aynı dönemde kentlerde yaşanan bir diğer önemli değişiklik de kentlerin ulaşım ve iletişim ağlarıyla kaplanması olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın sonlarından yirminci yüzyılın ilk üç çeyreğine kadar süren bu dönem, daha iyi bir toplum kurmanın aracı olarak teknolojinin fetişleştirilmesi ve ilerleme ve kalkınmanın ön koşulu olarak doğanın değişen rolü ile karakterize edilir (Kaika, 2005). *Modernitenin Promethean Projesi'nin* bu iki aşamasının sonunda kentler, doğanın evcilleştirilmemiş unsurlarından büyük ölçüde arındırılmış; doğa ise sonsuz toplumsal ve ekonomik gelişim için bir kaynağa dönüşmüştür.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>Kaika (2005), *Modernitenin Promethean Projesi'nin Gözden Düşmesi* (20. yüzyılın sonlarından 21. yüzyıla) olarak adlandırılan son dönemde, evcilleştirilmiş doğa ve sürekli büyüme kavramlarının nasıl sorgulandığını şu sözleriyle açıklamaktadır: "Batı toplumlarında kaynaklara yönelik artan talep, 1970'lerden sonra kamu finansmanında yaşanan krizle birleşince, kentsel altyapının daha da iyileştirilmesini engellemiştir. Dünya çapında yaşanan çok sayıda çevresel felaket, modernitenin Promethean projesini gözden düşürmekte ve sürekli kalkınmanın mantığını ve pratiğini sorgulamaktadır. Evcilleştirilen ve kontrol altına alınan (kalkınmanın ön koşulu) doğa, artık potansiyel bir kriz kaynağı, daha fazla kalkınmanın önünde potansiyel bir engel olarak görülüyor."

Atkins (2012) de *Büyük Ayrışma* terimini, temizlik uygulamaları ve kentin kırsaldan ayrılması yoluyla kentin yalnızca insan yerleşimi olarak kurulması sürecine atıfta bulunmak için kullanmaktadır. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru yaşanan teknolojik gelişmeler insanların hayvanları kullanma ihtiyacını azaltmış ve insanlar için herhangi bir fayda sağlamayan hayvanlar, hastalık, pislik ve kötü koku yayarak hijyenik olmayan yaşam koşullarından sorumlu tutulan, yetersiz sakinler olarak görülmeye başlanmıştır. Antropolog Mary Douglas'ın da belirttiği gibi (1996) kir kavramı mekânsal bir kavramdır ve yanlış yerde olma sorununa işaret eder. Dolayısıyla kirin ortadan kaldırılması, düzenin yeniden tesis edilmesine yönelik bir mekânsal müdahaleyi ve mekânın yeniden örgütlenmesini gerektirir. Bu bağlamda, hayvanlar ve hastalık, kir ve pislik arasındaki ilişki de şehirlerde yaşayan hayvanların yanlış yerde olduklarını ima eden mekânsal bir düzensizliğe işaret etmektedir. Bu yanlış yerde olma, ya da başka bir ifadeyle kent yaşamına ait olmama meselesini çözmek için sadece hayvanları değil, kırsal yaşam tarzları gibi kent yaşamına ait olmayan tüm unsurları hedef alan yeni bir mekânsal düzenleme gerekmektedir. Böylesi bir düzenleme talebi, özellikle hayvanlar arasında cinsel ilişki, hayvanların öldürülmesi ve hayvanların şiddetine dayalı eğlenceleri görmekten rahatsız olan üst sınıflardan gelmiştir. Sonuç olarak, kentlerde insanlarla hayvanların yaşadığı mekânlar birbirinden ayrılmıştır. Mezbahalar kentlerin çeperlerine doğru taşınırken, kent merkezlerinde hayvan besleme ve barındırma pratikleri de yasaklanarak terk edilmiştir. Böylece hayvanlarla birlikte yaşamının 'kent dışı' ya da 'uygarlık dışı' pratikleri de ortadan kaldırılmıştır (Atkins, 2012; Philo, 1995). Büyük Ayrışma ile birlikte, kentleri insanlara ait mekânlar olarak düşünmek, kırları ise insanlar ve insan olmayan hayvanlar tarafından paylaşılan mekânlar olarak düşünmek doğal hale gelmiştir (Peggs, 2012). Bu durum, hayvanlar hakkında düşünmek, onları kategorize etmek ve onlar arasında hiyerarşiler oluşturmak için mekânsal bir çerçeve, mekânsal bir referans sistemi yaratmıştır.

Philo ve Wilbert (2005, s.10), Said'in 'imgesel coğrafya' (*imaginative geography*) kavramı aracılığıyla hayvanların mekânsal yerleştirilmesinin, zihinsel yerleştirme ile el ele gittiğinin altını çizmektedir<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup>Philo ve Wilbert'in (2005) ilerleyen sayfalarda gösterdiği gibi, bu bölgeler ve sınırlar iyi belirlenmiş olsa da sabit olmaktan uzaktır. Kapitalizm vahşi, kentsel ya da kırsal ayrımı yapmayarak bu sınırları istikrarsızlaştırmaktadır. Hayvanat bahçesi, kürk ya da deri endüstrilerinde olduğu gibi hayvanları 'uygun' yerlerinden eden insanlar da bu sınırları hayvanların kullanımına göre yeniden tanımlamaktadır. Hayvanlar ayrıca mekânsal düzenlerin kurulmasında ya da ortadan kaldırılmasında aktif rol oynarlar. Wilbert ve Philo

Said'in (1978: 54-55, 71-72) ünlü 'imgesel coğrafya' terimini bir kez daha kullanmayı ve birçok insan söyleminin, kavramsal bir 'ötekileştirme' (onları karakter özellikleri açısından bizden ayırma) ile coğrafi bir 'ötekileştirme' (onları biz insanların işgal etme eğiliminde olduğumuzdan farklı dünyevi yerlere ve mekânlara sabitleme) arasında bağlantı kuracak şekilde 'onları' (hayvanları) 'bize' (insanlara) göre konumlandırmaya hizmet eden belirli bir imgesel coğrafya içerdiğini öne sürüyoruz.

Bu çerçevede, üç bölgeden oluşan, hayvanların imgesel coğrafyalarına ilişkin bir Batı modelinin ana hatlarını çizerler:

... insan yerleşim bölgeleri ('şehir') evcil hayvanların veya 'yoldaş hayvanların' (kedi ve köpekler gibi), tarımsal faaliyet bölgeleri ('kırsal') çiftlik hayvanlarının (koyun ve inek gibi) ve yerleşim ve tarım sınırlarının ötesindeki boş arazilerin ('vahşi doğa') vahşi hayvanların (kurtlar ve aslanlar gibi) bölgesi olarak öngörülmektedir. (Philo ve Wilbert, 2005, s.10-11)

Philo ve Wilbert (2005) hayvanların imgesel coğrafyalarının zaman ve mekân içinde değişebileceğine dikkat çekerken, günümüzde kapitalizm ve modernleşmenin homojenleştirici etkileri nedeniyle Batı merkezli imgesel hayvan coğrafyalarının evrensel bir çerçeveye dönüştüğü söylenebilir. Hayvanların Batılı olmayan imgesel coğrafyaları, Batılı şehir anlayışı ve tahayyülü tarafından baskılanmaktadır. Bu haliyle şehirler, Metzger'in (2015) iddia ettiği gibi, "insan ırkını evcilleştirmek amacıyla yalnızca insanlara ait bir hayvanat bahçesine" dönüşmektedir. Bu insan mekânlarında hayvanlar, Atkins'in (2012) dediği gibi, sadece "arkadaşlık ya da et açlığımızı gidermek için" belirli biçimlerde var olabilirler.

Ancak tüm çabalara, arındırma politikalarına ve zulme rağmen hayvanlar her zaman kentlerin bir parçası olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Dolayısıyla, hayvanların zihinsel ve fiziksel olarak yerleştirilmesi, onları içinde yaşadıkları dağılık zaman-mekân gerçekliğinden ayırarak soyut mekânlara sabitlemek anlamına gelse de hayvanlar insanlar tarafından çizilen zamansal ve mekânsal sınırları çiğneyerek, yaşayacakları yeni 'hayvani mekânlar' (*beastly spaces*) üretmektedir (Philo ve Wilbert, 2005).

## 2.5. Sonuç

Bu bölümde öncelikle mekân ve toplum ilişkisini temel alarak mekân nedir sorusuna bir cevap bulmaya çalıştım. Henri Lefebvre ve Doreen Massey'in de

---

(2005, s.10-13) mutfakta, bahçede bir sepetin kaçışını ya da kürk fabrikasından koyunun kaçışını, Londra Hayvanat Bahçesi'nden şempanze Cholmondeley'in kaçışını ya da çiftlik hayvanlarının çiftliklerden kaçışını örnek göstermektedir. Tüm bu farklı örneklerde ana nokta şudur: Hayvanlar insan yapımı mekânsal düzenleri kabul etmezler ve bunları ihlal ederek kendi 'canavarca alanlarını' yaratırlar. Dolayısıyla, hayvanların zihinsel ve fiziksel olarak yerleştirilmeleri, onları içinde yaşadıkları dağılık zaman-mekân gerçekliğinden ayırarak soyut mekânlara sabitlemek anlamına gelse de, hayvanlar kendileri için yaşayacakları yeni mekânlar üretme kapasitesine sahiptir.

çalışmalarına referansla mekân ve toplumun ancak karşılıklı ilişkileri içerisinde kavranabileceği sonucuna vardım. Ancak mekân ve toplum tartışmalarında toplumun ve mekanın insana referansla tartışılması sebebiyle sosyal bilimlerde kullanılan toplum kavramının sınırlarını, kimlerin bu kavrama dahil edilip kimlerin dışarıda kaldığını ele aldım. Bir araştırma nesnesi olarak toplum kavramının kurulmasında iki dışlanmanın; hayvanın insandan ve doğanın toplumdan dışlanmasının önemli bir rol oynadığını ve toplum kavramının sınırlarının çizilmesindeki önemli hatlardan birinin bu dışlamalar olduğunu savundum. Bu bağlamda Batılı ülkelerde ortaya çıkan erken dönem sanayi kentlerini insana referansla kurulan toplum kavramının ürettiği mekânların bir yansıması olarak ele aldım ve modern kentlerin özellikle hijyen, sağlık, medeniyet ve güvenlik temaları aracılığıyla hayvansızlaştırıldığı süreçlere odaklandım. Bir sonraki bölümde, günümüz kentlerinde hayvanları mekân ve toplum ilişkisi çerçevesinde tartışmak için neoliberalizme ve neoliberalizmin kent ve insan-hayvan ilişkilerine etkilerine odaklanacağım.

### 3. NEOLİBERALİZM, ŞEHİRLER VE SOKAK KÖPEKLERİ

Kapitalizmin sürekli kâr arayışı emek ve doğa sömürsünü yoğunlaştırırken, metalaşmanın kapsamı nesnelere mekâna, toplumsal ilişkilere, doğaya ve nihayetinde yaşamın kendisine doğru genişlemiştir. Braidotti (2013), ileri kapitalizmde insan, diğer türler ve dünya arasındaki sınırların bulanıklaştığını tüm farklı yaşam biçimlerinin 'yaşamın her şeyi tüketen metalaşması' altında toplandığını ileri sürmüştür. Bu çerçevede, bu bölümde sadece mekânı değil hayvanları da metalaştıran neoliberal politikaların şekillendirdiği kentlerde sokak hayvanlarının varlığına izin veren ya da vermeyen koşulları anlamaya çalışıyorum. Bu amaçla, neoliberal kentler ve neoliberal kentsel politikalara dair tartışmalarla başlayıp, neoliberalizmin ne tür mekânlar ürettiğiyle devam ediyor ve neoliberal kentsel mekânların hangi tür insan-hayvan ilişkilerinin ortaya çıkmasına olanak ver(me)diğini tartışıyorum.

#### 3.1. Neoliberalizm, Neoliberal Kentler ve Kentsel Yönetişim

Harvey'e (2007) göre neoliberalizm, 1970'lerdeki ekonomik kriz nedeniyle tehdit altında olan üst sınıfın iktidarını yeniden tesis etmek için yaratılmış bir projedir. Enflasyon ve işsizlik oranlarındaki artış, yeni ortaya çıkan toplumsal hareketlerin kapitalist üretim tarzının meşruiyetini sorgulaması için bir zemin yaratmış, böylece sosyalist ve komünist partiler gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde destek kazanmaya başlamıştır. Neoliberal kentsel politikalar, emek gücünün örgütlenmesini baskılayarak kapitalizme tehdit yaratma potansiyellerini ortadan kaldırmak için uygulanmıştır. Bu koşullar altında neoliberalizm, özel mülkiyet haklarına, serbest piyasalara ve bireysel girişimcileri özgürleştiren serbest ticarete dayanan kurumsal bir çerçeve oluşturarak insan refahının en iyi ve verimli şekilde sağlanabileceği fikrini yaymıştır. Bu koşulları tesis etmek için devletin rolü yeniden tanımlanmıştır

Devletin rolü, bu pratiklere uygun bir kurumsal çerçeve yaratıp, sonra o çerçeveyi korumaktır. Örneğin paranın kalite ve itibarını korumalıdır. Özel mülkiyet haklarını güvence altına almalı, piyasaların düzgün işleyişini gerekirse zorla garantilemek için gereken ordu, savunma, emniyet ve hukukla ilgili yapı ve işlevleri düzenlemelidir. Dahası, eğer (toprak, su, eğitim, sağlık, sosyal güvenlik ya da çevre kirliliği alanlarında) piyasalar mevcut değilse, gerekirse devlet eliyle, yaratılmalıdır. Fakat devlet bu görevlerin ötesinde bir işe girişmemelidir. Devletin (bir kez yarattıktan sonra) piyasalara müdahalesi en alt sınırdan tutulmalıdır; çünkü, teoriye göre, devletin piyasa sinyallerini (fiyatları) tahmin etmesini sağlayacak yeterli bilgiye sahip olması mümkün değildir, ayrıca (özellikle demokrasilerde) güçlü çıkar gruplarının devlet müdahalesini kendi yararına saptırması ve etkilemesi kaçınılmazdır (Harvey, 2015, s.10).

Harvey (1990), Marx'ın kapitalizmi iç çelişkileri nedeniyle aşırı birikim krizlerine eğilimli bir üretim tarzı olarak tanımlamasından yola çıkarak, kapitalizmin bir biçimi olarak neoliberalizmin de bu krizlere eğilimli olduğunu belirtmiştir. Ancak neoliberalizm, iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki gelişmeleri kullanarak, sermayenin coğrafi hareketliliğinin arttırmış ve birikim krizlerine 'mekânsal sabitlemeler' yoluyla çözümler üretmiştir. Neoliberalizm, sermayenin coğrafi hareketliliğini artırarak yeni pazarlar, yeni hammaddeler bulmuş ama daha da önemlisi üretimi emek gücünün ucuz ve üretim sürecine dair yasal düzenlemelerin zayıf olduğu ülkelerde yeniden örgütlemiştir. Harvey (1990, s.183) aşırı birikim sorununa getirilen bu mekânsal çözümü "kapitalist üretimin devam edebileceği yeni mekânların üretilmesi (örneğin altyapı yatırımları yoluyla), ticaretin ve doğrudan yatırımların büyümesi ve emek gücünün sömürülmesi için yeni olanakların keşfedilmesi" olarak tanımlamaktadır. Neoliberalizm, aşırı birikim krizlerini mekânsal sabitlemeler yoluyla çözebilmek için sermayenin coğrafi hareketliliğini sağlayacak yapılı çevre, ulaşım ve iletişim ağları yapıları gibi gelişmiş altyapılara ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç doğrultusunda aşırı birikim krizine sebep olabilecek sermaye bu alanlara yatırım yapmaya yönelir. Ancak sermayenin bu hareketsiz altyapı unsurlarına gömülü hale gelmesi yeni mekânlarda yeni birikim yolları bulmasının önünde bir engel oluşturur. Bu sebeple kentlerde sermayenin yatırımıyla oluşan yapılı çevre sürekli olarak yıkılıp yeniden inşa edilir (Harvey, 2001). Sonuç olarak neoliberalizm, kentlerin gelişimi, değişimi ve yönetimi üzerinde en belirleyici unsurlardan biri haline gelir.

Rodman (1980), Platon, Aristoteles, Aquinas ve Stoacıları dahil ettiği klasik siyaset paradigmasının, insanı hayvandan ayıran erdem kavramı üzerine kurulu olduğunu, modern paradigmayla ise erdem siyasetinin yerini mülkiyet ve servet siyasetine bıraktığını belirtmiştir. Siyaseti belirleyen vurgunun özel mülkiyet ve servete doğru kayması, bilge ve keşiş ile simgelenen erdemli insan imajının yerini girişimci ve teknokrata bırakmasına sebep olmuştur. Klasik zamanlarda erdemli yaşamın diğer yüzü kölelik iken, modern zamanlarda zenginlik artışının diğer yüzü doğanın sömürülmesidir. Modern siyasetin genel çerçevesindeki bu değişim, neoliberalizmin kent yönetimleri üzerindeki etkisiyle devam etmektedir.

Neoliberalizm, kentleşme sürecini etkileyerek ve devletin rolünü değiştirerek, Harvey'in (1989) ifadesiyle, kentsel politikalarda yönetimden girişimciliğe doğru önemli bir kayma yaratmıştır. Devlet kaynaklarının çoğu, neoliberalizmin işleyişi için uygun koşulların yaratılmasında kullanıldığından, kente ve kent sakinlerinin refahını arttırmak

için geliştirilen yatırımlar ve fonlar önemli ölçüde azalmıştır. Devletler, gerekli altyapıları inşa etmek için özel sektörle iş birliği yaparken, çoğu durumda devlet riski, özel sektör ise kârın çoğunu almıştır. Sonuç olarak, şehirler daha fazla kaynak ve yatırım çekmek için küresel rekabete girmek zorunda kalmış ve karşılık küresel rekabet, kentlerin ekonomi politikalarını neoliberal ilkelere göre şekillendirmiştir. Bu doğrultuda, ekonomik kaynakların büyük bir çoğunluğu kentlerin rekabet kapasitesini artırmak için kullanılmış, kentsel kalkınma ve refah için ayrılan bütçe ise giderek azalmıştır (Harvey, 1989; Harvey, 2015).

Harvey'in girişimci kent yönetimi üzerine yaptığı çalışma, neoliberalizmin kentlerin ve kentsel politikaların dönüşümü üzerindeki etkisine dair tartışmalar üzerinde önemli etkiler bırakmıştır (Pinson&Journeli 2006). Harvey, daha çok neoliberalizmin genel hatları ve bunun kentler ve kentsel politikalar üzerindeki etkisi üzerinde çalışırken, Harvey'den büyük ölçüde etkilenen yeni bir tartışma grubu neoliberalleşmenin tarihsel ve coğrafi olarak değişen biçimleri üzerinde durmuştur (Peck ve Tickell, 2002, s.383). Neoliberalizmin "piyasa güçleri nerede serbest bırakılırsa bırakılsın değişmez yasalara göre işler" iddiasına karşı, *fiilen var olan neoliberalizm* yaklaşımı neoliberal yeniden yapılandırma projelerinin bağlamsal gömülülüğüne ve çeşitliliğine dikkat çekmektedir (Peck, Theodore & Brenner, 2009). Bu yaklaşım, neoliberalizmi "yaygın yönetim başarısızlıkları, kriz eğilimleri ve kendi içinde çelişkiler üreten eşitsiz, çok kademeli, çok yönlü ve açık uçlu bir yeniden yapılandırma süreci" olarak tanımlamaktadır. Bu, refah kentinden neoliberal kente geçişin, farklı neoliberal politikaların mekâna özgü biçimlerde denenmesine ve uygulanmasına dayanan karmaşık ve tartışmalı bir süreç olduğu anlamına gelmektedir (Brenner ve Theodore, 2002, s.367-375).

Neoliberalizmin kentleşmesi, sermayenin kentlerdeki inşa edilmiş çevreye yaptığı yatırımların yanı sıra yeni neoliberal politikaların, yeniliklerin ve ideolojik projelerin uygulanmasıyla gerçekleşmektedir. (Brenner ve Theodore, 2002, s. 367- 375). Bu koşullar altında kentsel siyaset de neoliberalizmin sorunsuz işlemesine yardımcı olmak için önem kazanmaktadır.

Peck ve Tickell (2002, s.394-395) neoliberalizmin kentsel yönetim üzerindeki etkisini altı başlıkta özetlemektedir: İlk olarak, neoliberalizm her ne pahasına olursa olsun büyümeyi öncelemeyi normalleştirir. Sosyal refahın ancak belirli bir ekonomik büyümeye ulaşılmasıyla gerçekleşebileceğini iddia ederek, toplumsal refaha yönelik politikalara öncelik vermeyi engeller. İkinci olarak, neoliberal piyasanın kuralları ve

normlarının etkili ve adil olduğunu iddia ederek, kent yönetiminin de neoliberal piyasaları takip etmesi veya taklit etmesi beklentisi oluşturulur. Üçüncü olarak, neoliberalizm, eşitlikçi bölüşüm politikalarına veya kamu yatırımlarına dayalı olabilecek alternatif kentsel politikaları ve kentsel gelişim anlayışlarının gelişmesini engeller. Alternatiflerin engellenmesi, kamu sektöründe kemer sıkma ve ekonomik kalkınmanın büyümeye indirgenmesiyle sonuçlanır. Dördüncü olarak, neoliberalizm, kamu sektörünün desteğini keserek ve kullanılabilir ekonomik kaynakları kısıtlayarak, kentleri bu kaynaklara erişim ya da farklı kaynaklar bulma konusunda rekabete zorlar. Kent yönetimlerinden, fırsatlar ve yeni yatırımlar aramaları ve küresel düzeyde gerçekleşen rekabette, diğer kentlerin önüne geçmesi beklenir. Beşinci olarak, neoliberalizm, kentleri sadece birbirleriyle rekabet edebilecek kadar desteklerken, yerel ölçekte kentlerin kalkınmasını gerçekleştirmeye yetmeyecek, sınırlı bir kentsel politika yaklaşımına sahiptir. Altıncı olarak, neoliberalizm, rekabette başarılı olamayan kentleri fonları keserek ve küresel rekabetten dışlayarak cezalandırmaktadır. Bu durum, ekonominin toplumsal ihtiyaçların karşılanması yerine kentin rekabetçi kapasitesinin geliştirilmesine harcanmasına sebep olur. Bu cezalar, kentleri neoliberal ilkeleri daha katı bir şekilde uygulamaya zorlayarak, neoliberalleşmeye karşı direniş koşullarını da yaratmaktadır. Böylece neoliberalizm bir yandan kentleri yoğun bir baskı altına alırken, diğer taraftan da onları olası direniş alanlarına dönüştürmektedir. Neoliberalizmin mekân üzerinde çeşitlilik göstermesi gibi, bu direniş biçimleri de farklı coğrafyalarda farklı biçimler almaktadır.

Michel Foucault'nun geç dönem çalışmalarında üzerinde durduğu ve "halkların refahını, sağlığını ve mutluluğunu bilme ve yönetme girişimlerinin tümünde somutlaşan belirli bir düşünme ve hareket etme biçimine dikkat çekmeye çalışan" *yönetimsellik* kavramı da neoliberal kent politikaları tartışmalarında önemli bir yer tutmaktadır (Rose ve Miller, 1992). Yeni teknolojilerin, rasyonalitelerin ve hesaplama biçimlerinin ortaya çıkışına odaklanan bu yaklaşım, neoliberal yönetimin yeni tekniklerinin ortaya çıkışına ve bu tekniklerin nasıl kullanıldığına odaklanır (Pinson ve Journal, 2016).

Brown (2003), liberal dönemde ekonomi ile yaşamın diğer alanları arasında bir boşluk olduğunu ileri sürmüştü ve bu boşluğun, ekonomik rasyonalitenin genişleyerek toplumsal ilişkilere ve siyasete sızmasına engel olduğunu belirtmiştir. Neoliberalizme özgü olan şey ise bu boşluğu yok ederek ekonomi, siyaset ve toplum arasında bir örtüşme yaratmaktır. Bu da ekonomik rasyonalite ve ahlakın hayatın her alanında egemen

olmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu tahakkümü anlamak için neoliberalizmi ekonomik ilişkilerdeki bir değişimden daha fazlası olarak değerlendirmek gerekir.

Harvey (2015) neoliberalizmin etkilerinin ekonomi ile sınırlandırılmayacağını altını çizmektedir. Neoliberalizm küresel olarak ekonomilere hâkim oldukça, piyasalar her türlü karar alma mekânizmasının belirleyici unsuru haline gelmiş ve sadece ekonomik ilişkileri değil, etik, siyasi ve sosyal ilişkileri de düzenleyen bir kılavuza dönüşmüştür. Bu durum, her şeyin meta olarak ele alınabileceği varsayımının bir yansıması olup, mülkiyet haklarını süreçler, şeyler ve sosyal ilişkiler karşısında öncelemiş ve tüm bunları üzerine fiyat etiketi konulabilecek şeylere indirgemıştır.

Siyasetin ekonomik rasyonaliteye teslimiyeti tamamlandığında, ekonominin iyiliği ve büyümesi devletin meşruiyetini kazandığı tek kriter haline gelir. Neoliberalizm altında devletin dönüşümü, kaçınılmaz olarak devlet ve vatandaşlar arasındaki ilişkiyi de değiştirmiştir. Lemke'nin (2001) de belirttiği gibi, neoliberalizm altında vatandaşlar rasyonel, hesapçı bireyler olan tüketicilere dönüşmüştür. Sonuç olarak, bir zamanlar devletin refah politikaları kapsamında ele alınan eğitim ve işsizlik gibi konular, bireysel başarı ya da başarısızlık hikayelerine dönüşmüştür. Vatandaşların bireysel tüketicilere dönüşmesi, sosyal refah politikalarının kapsamını daraltmış ve vatandaşları neoliberal ekonomi politikalarına karşı korumasız bırakmıştır.

Dardot ve Laval (2019) *The New Way of the World: On Neoliberal Society* adlı kitabında, neoliberalizmin iki ayağı olan rekabet ve girişimciliğin toplumsal, siyasi ve ekonomik ilişkiler üzerindeki etkilerine odaklanmıştır. Dardot ve Laval (2019) neoliberalizmle birlikte mübadele ilkesinin yerini rekabet ilkesini aldığını ve bu ilkenin piyasa ilişkilerinin özü haline geldiğini savunmaktadır. Neoliberalizmle gelen bir diğer önemlideğişiklik de devletin rekabet için uygun koşulları inşa etmekten sorumlu aktif bir aktöre dönüşmesidir. Buna ek olarak, neoliberal ekonomi politikaları devletleri de yatırımlardan daha fazla pay alarak ekonomik büyüme sağlamaya çalışan girişimcilere dönüştürmüştür. Bu da kaçınılmaz olarak kamu sektörünün piyasa ilkelerine göre yeniden örgütlenmesini, sosyal refahı arttırmaya yönelik harcamaların bütçeye getirdiği yüklerden kurtularak verimliliğin ve rekabet kapasitesinin artırılmasını beraberinde getirmiştir. Bu yeniden örgütlenmenin sonuçlarından biri de sosyal politikanın yerini politikanın toplumunun almasıdır. Sosyal ilerleme ve sosyal refahın, eşit rekabet koşullarına dayalı ekonomik büyüme ile sağlanabileceği düşünüldüğünden; sosyal refah politikaları, ekonomik büyümenin ve toplumsal refahın maksimize edilmesinin önündeki engellere

dönüşmüştür. Sosyal politikalar devletlerin gündeminden çıkarılırken, politikanın toplumu hâkim perspektif haline gelmiştir. Bu bakış açısı, neoliberalizmin ekonomik ilişkilerin dinamizmi ile uyumlu bir toplum ihtiyacından doğmuştur. Sonuç olarak politikalar, toplumu ekonomik sistemin değişen ihtiyaçlarına göre manipüle edilecek ve yönetilecek bir nesneye, veri ve istatistik formuna ya da nüfusa dönüştürerek şekillendirmek için kullanılmaktadır. Neoliberalizm, sosyal desteği keserek ve bireyselleştirme ve özelleştirme politikalarını uygulayarak, bireyleri kendi kendilerini yönetmeye ve yeni riskler alarak ve risklerin sonuçlarıyla yüzleşmeye, kârlarını maksimize etmenin yollarını bulmaya zorlamaktadır. Dolayısıyla, neoliberal politikalar, bireylerin kendi üzerlerinde çalışmalarını, motive olmalarını, önceki başarısızlıklardan etkilenmemelerini ve her zaman risk alarak büyümeye istekli olmalarını beklemektedir. Hamann (2009, s.38) neoliberal yönetimselliğin neoliberal öznelere yaratan toplumsal koşulları üretmeyi amaçladığını şu sözlerle özetlemektedir

Neoliberal yönetimselliğin ("davranış yönetimi") temel amacı, özgür ve özerk bir kişisel çıkar "atomu" olarak oluşturulan, tarihsel olarak özgül bir öznellik biçimi olan Homo economicus'un üretimini teşvik eden ve gerekli kılan toplumsal koşulların stratejik olarak yaratılmasıdır. Neoliberal özne, diğer tüm etik değerleri ve toplumsal çıkarları dışlayarak piyasa temelli ilkelere dayanan rasyonel seçim ve maliyet-fayda hesaplamalarını kullanarak toplumsal alanda gezinmekten ahlaki olarak sorumlu olan bir bireydir.

Post-politika tartışmaları ise neoliberalizmin ve neoliberalizm tarafından şekillendirilen siyasetin, toplumsal eşitsizlikler ve sorunları arttırmakla kalmayıp bunları teknik sorunlara indirgeyerek çözümün siyaset dışı alanlarda aranmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Swyngedouw'un (2009) ifadesiyle 'politik olanın yönetme biçimine indirgenmesi' olarak özetlenebilecek post-politik kentsel politika yaklaşımları, kalkınma, rekabetçilik, güvenlik ve sürdürülebilirlik gibi neoliberal değerler arasında bir uzlaşma oluşturarak politikanın ortadan kalkmasına işaret etmektedir. Post-politik durum, neoliberal değerleri kabul etmenin yanı sıra "ekonomik sistem olarak neoliberal kapitalizmin kaçınılmazlığı, siyasi ideal olarak parlamenter demokrasi, ahlaki temel olarak hümaniteryanizm ve kapsayıcı kozmopolitanizm" üzerinde de uzlaşma oluşturmaktadır. (Swyngedouw, 2009). Bu bağlamda, uzlaşmaya dayalı post-politika, neoliberalizmin yerleşik değerleri üzerindeki anlaşmazlığın siyasetsizleştirilmesi veya radikalleştirilmesi (Davidson ve Iveson, 2015) ve yeni alternatiflerin hayal edilmesinin olanak dışı görülmesi anlamına gelmektedir. Bu uzlaşma bir kez kurulduktan sonra, kentlere neoliberal değerleri benimsemek ve küresel rekabete katılmaktan başka pek de fazla

seçenek kalmamaktadır. Dolayısıyla, post-politik koşullar, kentleri rekabetçi olmak ya da yok olmak noktasında bir seçim yapmaya zorlar (Purcell, 2009).

Rekabet kapasitesini artırmak için kentsel yönetim, kentin sermaye birikimi için uygun bir mekânsal yapı olmasını sağlayacak şekilde yapıyı çevrenin değiştirilmesine odaklanmaktadır. Davidson ve Iveson (2015, 6) rekabetçi, küresel ve sürdürülebilir kent modellerinde karşımıza çıkan post-politik kentsel yönetişimin ardında farklı otorite biçimlerinin yattığını savunmaktadır: Rekabetçi kent modeli, çıkarları evrensel olarak kabul edildiği için zenginlerin yönettiği işyeri düzeni üzerine kuruludur. Sürdürülebilir şehir modeli ise, iklim biliminin karmaşıklığını gerçekten anlayabilecek bilgiye sahip profesörlerin yönettiği okul düzenine dayanır. Bu nedenle, soruna uygun teknik çözümler önermeleri gerekir. Güvenli şehir modeli ise neredeyse bir kabile düzenine dayanır; bu düzende kabilelerin birbirlerine karşı olduğu ve anlaşmazlıkların güç kullanılarak çözüldüğü görülür. Her üç durumda da şehri yönetme unvanı, toplumsal hiyerarşilerin oluşma düzenine göre belirlenmiştir. Dolayısıyla, kentsel siyasette sorunlar teknik sorunlara dönüştükçe, iş dünyasının liderleri, ekonomi uzmanları ve bilim insanları gibi kentleri bilgileriyle daha ileriye taşıyacağı düşünülen kişiler, karar alma süreçlerinin önde gelen figürleri haline gelirler. Bu durum kentsel siyasetin şekillenmesinde kentte yaşayanları temsil eden siyasi irade yerine teknik-bilimsel bilginin ön plana geçmesine sebep olarak kentin demokratik yönetimine bir tehdit oluşturabilir (Purcell, 2008, s.27). Popülasyona dönüştürülen vatandaşlar, demokratik yönetim süreçlerine katılacak bireylerden ziyade, kendilerine dair edinilen bilgiler aracılığıyla yönetilecek bir insan grubuna dönüştürülürler. Nitekim, hükümetler, popülasyonları yönetebilmek için, doğumlar, hastalıklar ve ölümler, evlilikler ve boşanmalar, gelir düzeyleri ve beslenme türleri, istihdam biçimleri ve işsizlik gibi olayları ve olguları bilgiye dönüştürmeye yönelik bir çaba içindedirler (Rose ve Miller, 1992, s.185).

Neoliberal yönetimsellik aracılığıyla gerçekleştirilen post-politik durum sadece kent sakinlerinin karar alma süreçlerine ve kentsel mekânın yönetimine katılımını azaltmakla kalmaz, aynı zamanda deneyimlenen sorun ve eşitsizliklere yönelik farklı çözümler hayal etmenin de önünü kapatır. Neoliberalizm, toplumsal sorunları yönetimsellik ya da teknolojik gelişme sorunlarına indirgeyerek, çözümün ancak sorunların kaynağı olan neoliberalizmin aşılmasıyla gerçekleşebileceğini savunan görüş ve çözüm önerilerini engellemekte ve gerçekçi olmadıkları iddiasıyla marjinalleştirmektedir (Swyngedeuw, 2009). Başka bir deyişle, neoliberalizm sadece

neoliberalizmin sınırları içinde kalan çözümlerin düşünülmesine ve dile getirilmesine izin vererek sorunların kaynağının, yani kendisinin, sorgulanmasının önüne geçer.

### 3.2. Neoliberalizm Ne Tür Mekânlar Üretir?

Lefebvre (2014), *Mekânın Üretimi* isimli kitabında toplumsal mekânın toplumsal bir ürün olduğunu belirtmiştir. Mekânın sabit, değişmez bir yüzey ya da toplumsal ilişkilerin arka planı olarak kavramsallaştırılmasının aksine, bu iddia mekân ve toplumsal arasındaki ilişkiyi vurgular. Mekânı toplumsal bir ürün olarak ele almak, mekânın her zaman inşa halinde olduğu, kendisini oluşturan toplumsal, ekonomik ve siyasi ilişkileri yansıttığı ve içerdiği anlamına gelir. Dolayısıyla, mekân toplumsal ilişkilerden, güç ilişkileri ve eşitsizlikler üzerindeki mücadelelerden soyutlanamaz. Bu, her üretim tarzının, toplumsal ilişkileri üretim ilişkilerine göre düzenleyerek, kendi mekânını ürettiği anlamına gelir. Kapitalizm için bu mekân Lefebvre (2014, s.81) tarafından 'soyut mekân' olarak adlandırılmakta ve soyut mekânın şehirle ilişkisi sözlerle açıklanmaktadır:

Kapitalizm ve neo-kapitalizm 'meta dünyasını', o dünyanın 'mantığını' ve dünya ölçeğindeki stratejileri, aynı zamanda da paranın ve politik devletin gücünü kapsayan soyut mekânı üretti. Bu soyut mekân bankaların, iş merkezlerinin, büyük üretim birimlerinin devasa ağlarına dayanır. Keza otoyolların, havaalanlarının ve enformasyon ağlarının mekânını da kapsar. Bu mekân içinde birikimin beşiği, zenginlik yeri, tarihin öznesi, tarihsel mekânın merkezi olan şehir parçalanmıştır.

Lefebvre (2014, s.79-84), kapitalizm ve neoliberalizm tarafından üretilen soyut mekânı, burjuvazi ve kapitalizm tarafından manipüle edildiği ve kullanıldığı için araçsal olarak tanımlamış ve soyut mekânın, meta ilişkilerinin yanı sıra "birikim ve büyüme, hesaplama, planlama, programlama" yoluyla kullanım değerini emen (soğuran) bir "değişim aracı" olarak düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir. Soyut mekânların üretim sürecinin kontrolünün mimarlar, şehirciler ve planlamacılar gibi 'mekânın uzmanlarına' bırakılması, kentlerin ve mekânın gerçek kullanıcılarının üretim sürecinden dışlanmasına sebep olur (Lefebvre, 2014, s.364). Böylece soyut mekân, sadece mekânı üreten kapitalist ilişkileri yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda bu ilişkilerin yeniden üretilmesine de hizmet eder.

Neoliberalizmle birlikte mekânın metalaşması ve kullanım değerinin değişim değerine tâbi kılınması, neoliberalizmin kentleşmesiyle hız kazanmıştır (Brenner ve Theodore, 2002). Önceki bölümde de tartışıldığı gibi, neoliberalizm, kendi birikim krizlerine çözüm oluşturabilmek için kentlerdeki alt yapı ve yapılı çevre inşasına yatırımlar yapmaktadır. Bu yatırımlar aracılığıyla kenti şekillendiren neoliberalizm,

kentsel mekânı, kentleşme ve soylulaştırma yoluyla sonu gelmeyen bir değerlenme ve değersizleşme sürecinden geçirmektedir. Bu süreçler aynı zamanda, daha fazla yatırım çekmek için küresel bir rekabetin katılımcıları haline gelen kentlerin çekiciliğini arttırmak için de kullanılır. Kentler, bu zorlu rekabet koşullarında bir adım daha öne geçebilmek için kentsel mekânın estetize edilmesi ve güvenli hale getirilmesi gibi farklı stratejiler uygulayarak sermaye ve yatırım çekmeye çalışırlar. Neoliberalizmin ürettiği kentsel mekânlar ise devletin sosyal refah üreten politikalarından orta ve üst sınıf kentliler için olanaklar üretmeye geçmesiyle birlikte ortaya çıkan çevresel ve toplumsal yıkımlardan arındırılarak, burjuvazi için hoş bir tüketim alanı haline getirilmiştir. Bu durum işçi sınıfının kent merkezlerinden ve kentin tüketim alanlarına dönüştürülen kısımlarından uzaklaştırılmasına sebep olmuştur (Wacquant, 2008'den aktaran Wacquant, 2008, s.199).

Neoliberal kentlerde mekân, neoliberalizmin ilkeleriyle uyumlu toplumsal ilişkiler yaratmak için kullanılır. Mekanın değişim değeri temelinde homojenleştirilmeye çalışılması, mekanın kullanım değerinin marjinalleştirilmesi ve sürekli tehdit altında tutulması hem kullanım değeri temelinde şekillenen mekâna hem de onu oluşturan ve kapitalist değişim değeri şemsiyesi altına girmeyen toplumsal ilişkilerin varlığına yönelik bir saldırdır. Soyut mekânın homojenleştirme eğiliminin içerdiği şiddet Lefebvre (2014, s.292) tarafından şu şekilde açıklanmaktadır

Soyut mekân konusunda şimdiden çok şey biliyoruz. Şiddetin ve savaşın ürünü olarak siyasaldır ve bir devlet tarafından kurulmuştur, dolayısıyla kurumsaldır. İlk bakışta, homojen gözüktür; gerçekten de direnen ve tehdit eden her şeyi, kısaca söylersek farklılıkları yerle bir eden güçlere alet olur. Bu güçler geçtikleri her yeri un ufak ederler, ezerler; homojen mekân, bir marangoz rendesi, bir buldozer ya da bir savaş arabası olarak onlara hizmet eder.

Toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkilerin ürettiği mekânların kapitalist ilişkiler altında toplanamayacak kadar zengin ve karmaşık olması, soyut mekânın homojenleştirme eğiliminin tam olarak gerçekleştirilmesine engel olur. Lefebvre'in soyut mekânının homojenleştirme sürecini tamamlanmış bir durumdan ziyade bir eğilim ya da ulaşılması gereken bir hedef olarak tanımlamasının nedeni de budur. Tam da bu sebeple neoliberalizm tarafından şekillendirilen kentler bir taraftan "analitik aklın; devlet ve bürokratik varlık nedeninin, 'saf' bilginin ve iktidar söyleminin", burjuvazi ve kapitalizmin ifadesine dönüşürken (Lefebvre, 2014, s. 314) diğer taraftan da neoliberalizme karşı olası direniş alanlarına da dönüşürler.

Sassen (1996) küresel kentlere odaklanarak neoliberalizmin bir yandan kentlere hükmettiğini, diğer yandan da kentleri direniş mekânlarına dönüştürdüğünü

göstermektedir. Küresel kentler, sermaye, bilgi ve emek akışının odak noktaları olmaya devam etmek için havaalanları, iş merkezleri, en iyi kalitede otel ve restoranlarla donatılırken, bu kentler aynı zamanda kültürlerin ve kimliklerin çeşitliliğinin ve çokluğunun da mekânlarıdır. Kurumsal güçler ve yabancı firmalar farklı kimlikleri dışlayarak kentsel yapıyı çevreleri derinden şekillendirirken, kentlerin "ötekileri", yeni "kent kullanıcılarının" sahip olduğu fiili meşruiyetten yoksun olan "kentsel politik şiddet" yoluyla kent üzerindeki haklarını talep ederek tanınma ve hak kazanma mücadelesi vermeye devam etmektedir. Değişim değeri neoliberalizmle beraber mekânın baskın biçimi haline geldikçe, "kâr için değil insanlar için kentler" (Brenner, Marcuse ve Mayer, 2009) talep eden toplumsal hareketler de mekânın kullanım değerine sahip çıkma mücadelelerinde güç kazanmaktadır.

### **3.3. Sokak köpekleri: Neoliberal kentlerde, meta ilişkilerinin dışında**

Önceki bölümlerde, Lefebvre'in mekânı hem toplumsal ilişkiler üreten hem de bu ilişkilerin bir ürünü olduğu anlayışından yola çıkarak, neoliberal kentlerin neoliberal değerlerle uyumlu toplumsal ilişkileri (yeniden) ürettiği belirtilmişti. Bu doğrultuda insan- hayvan ilişkilerinin de neoliberal ilkeler tarafından düzenlendiğini ve neoliberal ekonomi politikaları aracılığıyla metalaşmanın hedefi haline gelen kentlerin meta ilişkilerine dayanmayan insan- hayvan ilişkilerinin ortaya çıkmasını ve serpilerek güçlenmesi engelleyen, düşmanca mekânlar olduğunu iddia ediyorum.

Meta ilişkilerinin ve sermayenin kar arayışının mekânsal üretimi olan neoliberal kentlerde, hayvanlar ancak insanların ve/veya kapitalist piyasanın kontrolü altında oldukları sürece kabul görmektedirler. Hayvanlar; hayvanat bahçelerine kapatıldıklarında, öldürülüp süpermarketlerde yiyecek olarak satıldıklarında, araştırma laboratuvarlarında kullanıldıklarında ve evcil hayvan olduklarında kentlerin bir parçasıdır. Bu koşullar altında, insan-köpek ilişkisi evcil hayvan sahipliği temelinde tanımlanmakta ve insanlar ve sokak köpekleri örneğinde olduğu gibi, birlikte yaşamının diğer tüm biçimleri uygunsuz olarak değerlendirilmektedir.

De Mello (2002), on sekizinci yüzyılda ticari evcil hayvan endüstrisinin, başlangıçta evcil hayvanlar için gıda, ilaç ve kafes satışı üzerine kurulduğunu, ancak daha sonra yetiştiriciler, satıcılar, evcil hayvan kuaförleri ve spaları gibi farklı evcil hayvan hizmetlerinin de eklenmesiyle birlikte geliştiğini belirtmiştir. Günümüzde evcil hayvanlar için sağlanan hizmetler evcil hayvan otellerinden, bakım, cenaze ve doğum günü

organizasyonlarına, evcil hayvan moda kıyafetlerinden, evcil hayvan bakıcılarına, eğitimden, ulaşım hizmetlerine kadar çok geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.

Evcil hayvan beslemek, hayvanlarla ilişki kurmanın baskın biçimi haline geldikçe, evcil hayvan endüstrisinin kapsamı da genişlemektedir. Evcil hayvanlar için üretilen hizmetler ve ürünlerin yanı sıra safkan, cins köpek üretiminin kendisi de endüstrinin bir koluna dönüşmüştür. Daha düşük maliyetlerle ve yetiştirilen hayvanlar üzerinde zararlı etkiler bırakma pahasına daha fazla yavru köpeğin üretildiği köpek çiftlikleri, köpeklerin çiftleşmesinin, evcil hayvan endüstrisinin talepleri tarafından şekillenen ekonomik bir üretim sürecine dönüştüğü yerlerdir (DeMello, 2002; Tushaus, 2009).

Nast (2006), evcil hayvan endüstrisinin genişlemesinde tüketimciliğin etkilerini köpekler için düzenlenen dans ve yoga faaliyetlerine odaklanarak ele almıştır. Vanska (2016) da evcil hayvan endüstrisinin çeşitlenip genişlemesinin ardında yatan pazarlama stratejilerine dikkat çekerek insanlar ile evcil hayvanları arasındaki duygusal bağın, evcil hayvan sahibi olan insanların tüketim alışkanlıklarını belirlemek için bir araç olarak kullanıldığını belirtmiştir. İyi, sevgi dolu ve ilgili bir evcil hayvan sahibi olmanın evcil hayvanlar için mal ve hizmet satın almak anlamına geldiği mesajını taşıyan pazarlama stratejileri, insan-hayvan ilişkilerini tüketici ilişkisine indirgemektedir.

Evcil hayvan olarak bakılan köpekler bir ürün ve tüketici olarak meta ilişkileri içine girerken, sokak köpekleri bu meta ilişkilerinin dışında kalmaktadır. Zeybek'in (2020, s.100) de belirttiği üzere sokak köpekleri değişim değerine sahip olan safkan köpek cinslerine mensup değildirler, tüketim ilişkilerine dahil olan müşteriler, insanların özel mülkü ya da yoldaşı değildirler. Sokak köpekleri, hizmet ya da yardım köpekleri gibi işçi statüsüne de sahip değildirler. Onların kapitalizmin ve modernleşmenin dışında kalan bu formu, sokak köpeklerini piyasa ilişkilerinin ve evcil hayvan olmanın getirdiği belirli bir tür insan tahakkümünün de dışında bırakır. Nitekim, Tuan'ın (1984) da belirttiği gibi, bir hayvanı evcil hayvan yapan şey, şefkatle kurulan tahakkümdür. Bu tahakküm, insan merkezli bir sosyo-mekânsal düzende insanlarla birlikte yaşayabilen hayvanlar üreten, üretken bir iktidar biçimidir.

Evcil hayvan sahipliği, insanlar ve köpekler arasındaki ilişkinin baskın biçimi haline geldikçe, köpeğin statüsü de insanların şehri ve mahallelerini paylaştıkları komşulardan aile üyelerine dönüşmektedir (Zeybek, 2020). Bu durum, köpeklerin özel alanlar olan evlere yerleştirilmesi ve kamusal alandan dışlanmasıyla sonuçlanır. Howell (2012, s.223), köpeklerin evcil hayvan ilişkileri aracılığıyla mekânsal olarak evlere

konumlandırılmasını şu sözlerle ifade eder "Evcil hayvanın yeri, tıpkı kadınınki gibi, evdir; köpeklerin kamusal alandaki varlığı, onlara evcil bir kalp atandığında daha da şüpheli hale gelmiştir."

Her ne kadar köpekler Batı merkezli imgesel coğrafyalarda (Philo ve Wilbert, 2005, s.14) evlere konumlandırılırsalar da sokak köpeklerinin yaşama ve var olma biçimleri insan-köpek ilişkilerinin, ya da Philo ve Wilbert'in (2005) terminolojisiyle hayvanlara dair geliştirilen imgesel coğrafyanın mekânsal olarak değişiklik gösterdiğini kanıtlar niteliktedir. Ancak neoliberal değerlerin ve mekâna dair farklılıkların göz ardı edildiği modernleşme anlayışının yaygınlaşmasıyla insanlarla sokak köpeklerinin birlikte geliştirdikleri yaşama pratiklerinin de tehdit altına girdiğini söyleyebiliriz. Bu noktada, sokak köpeklerinin özellikle neoliberal kentler için iki anlamda tehdit oluşturduğunu savunuyorum. Birincisi, sokak köpeklerinin meta ilişkilerinin dışında kalması ve insanı merkeze alarak geliştirilen sosyo-mekânsal düzenlemeleri aşma kapasitesi, neoliberal kentsel mekânların değişim değeri temelinde homojenleştirilmesine engel olmaktadır. Sokaklarda yürüyen, koşan, insanlar için düzenlenmiş ve insan temelinde tanımlanmış kamusal alanlarda boy gösteren, soğuk havalardan korunmak için insanların kullanımı için inşa edilmiş binaları kullanan, özel bir mülkün çitlerinden atlayıp bahçesine giren, kafe gibi tüketim mekânlarını herhangi bir meta ilişkisine dahil olmadan sadece keyiflice uzanmak için kullanan sokak köpeklerinin mekânı kullanım biçimleri, kentsel mekânı kullanım değeri temelinde yeniden üretir. Başka bir deyişle sokak köpekleri, mekân kullanımları aracılığıyla kentlerin insan merkezli ve kâr odaklı doğasına meydan okurlar.

İkinci olarak, meta ilişkilerinin kontrolünün ve evcil hayvan ilişkilerinin getirdiği insan tahakkümünün sıkı kontrolü altında olmayan sokak köpekleri, neoliberal yönetimsellik teknikleriyle yönetilmek üzere şekillendirilen popülasyonun dışında kalırlar. Sokak hayvanlarının, neoliberal yönetimsellik ideolojisine karşıt yaşamlarını Davis (2011, s.295) bir sokak kedisi üzerinden şu sözleyle tarif eder "Şehrin ızgara sistemini takip etmez. Tasma ile yürümez ve eğitilemez. Tahmin edilemez, gececidir, sınırları aşar. Çok yüksek sesle seks yapar ve cinselliğini "sorumsuzca" kullanır, kontrol dışı çoğalır."

Tasmasız ve ağızlıksız dolaşan, dışkısını kendi uygun gördüğü yere yapan ve eğer kısırlaştırılmamışsa üreyen sokak köpekleri de neoliberal yönetim teknikleri aracılığıyla yaratılmak istenen tahmin edilebilir, ön görülebilir ve neoliberalizmin ihtiyaçlarına göre şekillendirilebilir popülasyonun dışında kalır. Bu sebeple soylulaştırma, mekânsal

ayırıştırma ve hapsedme gibi farklı mekânsal politikaların odağına yerleştirilen sokak köpekleri bu mekânsal politikalar aracılığıyla kentlerden temizlenir ve çeperlere doğru itilir. İdealize edilmiş insan-köpek ilişkilerine uymayan, piyasa ilişkilerinin bir parçası olmayan ve neoliberal kentlerin güvenli, emniyetli ve temiz imajlarına meydan okuyan sokak köpeklerinin en sık karşılaştığı mekânsal politika ise hayvan barınaklarına kapatılmalarıdır.

Batılı toplumlarda iki tür hayvan barınağı bulunmaktadır. Birincisi belirli bir süre içinde sahiplenilmeyen hayvanları öldürme politikası izleyenler, diğerleri ise öldürmeme politikası uygulayan ve hayvanlar sahiplenilmese bile barınakta tutanlardır. Her iki durumda da barınağa getirilmiş hayvanların sokaklara geri dönmesi bir seçenek değildir.

Foucault'nun (2015, s.133) gösterdiği üzere deliliğin çalışmamakla ilişkilendirilmesi, delilerin, dilencilerin, yoksulların, suçluların vb. deliliğin temsilleri olarak görülmesinin kabul edilmesiyle sonuçlanmış ve akıl çağı bu sorunu, onları ya işe yerleştirmek ya da toplumdaki uzaklaştırmak için hastane, hapisane ya da çalışma evi gibi kurumlara kapatarak ele almıştır. Deliliği kapatarak ortadan kaldırma hareketi, yönetimsellik teknikleri aracılığıyla yönetilmeye uygun bir nüfus yaratmak için kullanılır. Hayvanların barınaklara kapatılması da benzer bir işleve sahiptir; barınaklardaki köpekler ya sahiplendirilerek hegemonik insan-köpek ilişkisine dahil edilirler ya da barınaklarda yaşamaya devam ederler, daha da kötüsü evcil hayvan ilişkisinin bir parçası olmadıkları için ölümle cezalandırılırlar. Bu bağlamda Beirnes (1994), modern barınaklarla Orta Çağ'da hayvanların yargılandığı davalar arasındaki bir benzerliğe dikkat çekmektedir. Günümüzde hayvanların kasıtlı olarak suç işlemedikleri, dolayısıyla suçlanmamaları ve yargılanmamaları gerektiği büyük ölçüde kabul görse de insan olmayan hayvanların idam edilmesinden vazgeçilmemiştir. Beirnes (1994) modern toplumlarda insan olmayan canlıların infazı için hala aynı mekanizmaların işlediğine dikkatimizi çekerek şöyle diyor

Orta çağ mahkeme salonu hayvan barınağı tarafından yerinden edilmedi mi? Tamamen terk edilmemiş olsa bile, günümüzde hayvan mahkemeleri nadiren görülse de orta çağ ceza hukukunun hayvanları cezalandırmaya yönelik müthiş yetkileri, hayvan barınaklarının ve hayvan kontrol görevlilerinin hayvanları hangi koşullarda öldürmelerine izin verildiğine ilişkin bürokratik düzenlemeler tarafından gasp edilmedi mi? Darağacı, ölümcül enjeksiyonlar ve gaz odaları aracılığıyla uygulanan, klinik olarak acısız ötenazi ile yer değiştirmede mi? Günümüzde, insanlara karşı işlenen suçlar nedeniyle idam edilmek yerine, hayvanların "evsizlik" ve "saldırganlık" gibi "suçlar" nedeniyle- sessizce, görünmez bir şekilde ve savunucuları olmadan- idam edilmeleri çok daha muhtemeldir (Beirnes, 1994, s.43-44).

Beirnes'in söyledikleriyle beraber düşündüğümüzde, Batılı perspektiften bakıldığında köpekler için 'sahipsiz' olmanın neredeyse bir suç haline geldiğini ve bu suçun da barınaklara kapatılma ya da öldürülmeyle cezalandırıldığını söylenebilir. Türkiye'de sokak köpeklerinin varlığı ve yaşama biçimleri ise farklı bir insan-köpek birlikteliğine işaret eder. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki sokak köpeklerinin yaşam koşulları iyileştirilmeye muhtaçtır. Sokak köpekleri yetersiz beslenme, sağlık hizmetlerine ulaşamama gibi sorunların yanında insan şiddeti ve istismarına da sıklıkla maruz kalmaktadır. Dolayısıyla bu tartışmayı yürütmekteki amacımın köpekler için doğru yaşam koşullarını bulmak ya da doğru insan-köpek ilişkilerinin çerçevesini çizmek olmadığını belirtmek isterim. Evcil hayvan beslemenin ve sokak hayvanlarını hayvan barınaklarına hapsederek, katı bir 'sokak köpeğine hayır' politikası izlemenin 'karanlık taraflarının' altını çizerek yapmak istediğim, tam da bu türden indirgemeci yaklaşımların önüne geçerek köpeklerle birlikte yaşamın alternatif yolları üzerine düşünebilecek bir alan açmaya çalışmaktır. Bu bağlamda, karşı çıkmaya çalıştığım şeyin, köpeklerin ya evcil hayvan olarak evlere ya da hayvan barınaklarına yerleştirilmesi konusunda yaratılan neoliberal uzlaşının altını çizmek isterim. İnsan-köpek ilişkileri üzerinde yaratılan post-politik hali aşmanın yolunun bu uzlaşmayı tartışmaya açacak hatlar bulmaktan geçtiğini düşünüyorum ve böylelikle gerçekçi görünmeyen insan-sokak köpeği ilişkileri ve birlikte yaşama pratiklerinin, üzerinde düşünmeye değer alternatifler haline gelmesini amaçlıyorum. Şehirlerin yalnızca insanların yaşam alanı olduğunu savunan ve şehirleri hem insanların hem de hayvanların yaşam alanı olarak gören yaklaşımları, mücadeleleri ve pratikleri 'radikal' ve 'imkânsız' ilan eden neoliberal uzlaşının, şehirleri insanların ve daha da öncelikli olarak sermayenin ihtiyaçlarına göre şekillenen mekanlara indirgemesinin yollarından biri olduğunu savunuyorum.

### **3.4. Sonuç**

Bu bölümde günümüzde kentleri hayvanlarla beraber düşünebilmek için hem kentleri hem de insan-hayvan ilişkilerini şekillendiren neoliberal ekonomi politikalarını ele aldım. Neoliberalizmin ekonominin ve metalaştırmanın sınırlarını genişleterek hayatın farklı alanlarına yayıldığını ve neoliberal değer ve prensiplerin siyaseti, kentleri, insan-hayvan ilişkilerini şekillendirdiğini belirttim. Lefebvre'in soyut mekân kavramı aracılığıyla neoliberalizmin mekânın değişim değerini önceleyen kentler ve değişim değeri temelinde örgütlenen toplumsal ilişkiler yarattığını; dolayısıyla, neoliberal kentlerin ve soyut mekânların, meta ilişkileri dışında kalan insan- sokak köpeği

ilişkilerinin oluşmasını ve güçlenmesini engellediği savundum. İdeal insan-köpek ilişkisini evcil hayvan ilişkisi üzerinden kuran neoliberalizmin, kentlerin hayvanlarla paylaşamayacağı yönünde bir uzlaşımın zeminini hazırlayarak insanların ve köpeklerin birlikte geliştirebileceği farklı yaşam pratiklerinin ve kent tahayyüllerinin hayal edilmesinin ve hayata geçirilmesinin önünü tıkadığını ve bunun kentleri sermayenin istek ve ihtiyaçları doğrultusunda yeniden üretmenin yollarından biri olduğunu belirttim.

## 4. MÜŞTEREK MEKÂNLAR VE İNSANDAN-DAHA-FAZLASI MÜŞTEREKLER

Neoliberalizmin kentsel mekânın değişim değeri üzerinden kâr etmesi ve mekânsal sabitlemeler yoluyla krizlerine çare bulması, kentleri neoliberal ekonomi politikaların odak noktası haline getirmiştir. Kentlerin yoğun şekilde neoliberalizmin etkisi altına girmesi bir taraftan kentleri metalaşmanın odak noktası haline getirirken diğer taraftan da neoliberalizme alternatif yaşam pratikleri, direniş biçimleri ve toplumsal ilişkilerin de mekânı haline getirir. Bu bölümde bu alternatifler arasından müşterekler kavramına odaklanıyorum. Öncelikle “müşterekler” tartışmalarının temelini oluşturan Garrett Hardin ve Elinor Ostrom’un geliştirdiği kavramsal çerçeveye değiniyor, daha sonra müşterekleştirmeyi kapitalizme alternatif toplumsal ilişkilerin bir üretimi olarak kavramsallaştıran Marxist yaklaşımları ele alıyorum. Bu çerçevede, müşterekleştirmenin ürettiği mekânları Stavros Stavrides’in “eşik mekânlar” kavramsallaştırmasıyla açıklıyorum. Son olarak hem müşterek mekânların hem de müşterekleştirme süreçlerinin insanlardan ibaret olmadığına dair bir tartışmayı insandan-daha-fazlası müşterekler perspektifi yardımıyla yürütüyorum.

### 4.1. Hardin ve Ostrom: Müşterek Tartışmasının Kökeni

Hardin’in “The Tragedy of Commons” (1968) (Müştereklerin Trajedisi) adlı makalesi ve Ostrom’un *Governing the Commons* (1990) (Müşterekleri Yönetmek) adlı çalışması müşterekler literatürü için iki önemli metindir.

Hardin (1986) müşterekleri, yok edilme trajedisiyle karşı karşıya kalmamak için kullanımının düzenlenmesi ve sınırlandırılması gereken doğal kaynaklar olarak tanımlamıştır. Müşterekler trajedisini nüfus sorunuyla ilişkilendiren Hardin, insan nüfusu hızla artarken, yeryüzünün sınırlı kaynaklarının bu nüfusun ihtiyaçlarını karşılayamayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla, herkesin kullanımına açık olan doğal kaynakların, yani müştereklerin, kullanımının sınırlandırılmasının onları yok olmaktan kurtaracağını belirtir. Müştereklerin kullanımının, faydalarını maksimize etmeye çalışan rasyonel aktörler olarak tanımladığı bireylere bırakılamayacağını savunan Hardin, bu iddiasını açıklığa kavuşturmak için çobanlar tarafından sığırlarını otlatmak için serbestçe kullanılan açık mera örneğini verir. Hardin’in iddiasına göre rasyonel bir aktör olarak çoban, faydasını maksimize etmek için sürüsüne hayvan eklemeye devam edecek ve sonunda, hayvan nüfusundaki bu artış merayı tahrip edecektir. Mera örneği üzerinden Hardin şu sonuca varır: "Müşterek bir alanda özgürlük herkese yıkım getirir."

Hardin (1968), herkesin kullanımına açık olan müşterekleri yok olmaktan kurtarmak için müşterek olarak kullanılan doğal kaynakların ya kamu kontrolüne alınması ya da özelleştirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Hardin (1968), kendi tercihini müştereklerin kullanımının özel mülkiyet çerçevesinde sınırlandırılmasından yana kullanır ve Ostrom'un yaptığı çalışmalara kadar Hardin'in iddiası, müştereklere ilişkin çalışmaların ana çerçevesini belirler.

Ostrom (1990), Nobel Ödülü alan çalışmasında "doğal veya insan yapımı kaynak sistemi" olarak tanımladığı ortak havuz kaynakları kavramını kullanmıştır. Hardin'in müştereklerin yönetimini kamu- özel mülkiyet seçenekleri arasına sıkıştırmasını eleştiren Ostrom, Japonya ve İsviçre'deki yüksek dağ çayırıları, Filipinler ve Kaliforniya'daki su projeleri, Kanada ve Türkiye'deki balıkçılık faaliyetleri gibi geniş bir yelpazede farklı ortak havuz kaynaklarının yönetim biçimlerini incelemiştir. Bu vaka çalışmaları ışığında Ostrom (1990), sürdürülebilir ve başarılı bir şekilde yönetilen ortak havuz kaynaklarının nadiren ya yalnızca kamu ya da yalnızca özel mülkiyet kontrolünde olduğunu belirtmiştir. Bu müşterekler hem kamu hem de özel sektör benzeri özellikler gösterdiğinden Ostrom, ortak bir havuz kaynağının kullanımı ve yönetimini düzenleyen kolektif eylemin karmaşıklığının kamu-özel ikilemi içerisinden anlaşılamayacağını savunur. Ayrıca, ortak havuz kaynaklarını kullanan bireylerin rasyonel, sömürücü ve müşterekleri yok eden kullanıcılar olarak, indirgemeci bir perspektiften ele alınmasına da karşı çıkar. Bunun yerine, karşılarına çıkan ikilemlerle başa çıkmak için farklı kapasiteler ve beceriler geliştiren ortak havuz kaynakları kullanıcılarının, bu kaynakları sürdürülebilir bir şekilde kullanmak için kurallar ve stratejiler geliştirdiklerini savunmuştur. Bu nedenle, "ortak havuz kaynakları nasıl kullanılmalı?" sorusu ancak her vakanın özgün şartlarının ele alınmasıyla cevaplanabilir. Yine de Ostrom, sürdürülebilir şekilde yönetilen ortak havuz kaynaklarının yönetimi sırasında kullanılan genel kuralların ana hatlarını çizmenin mümkün olduğunu belirtir ve ortak havuz kaynaklarının yönetimini sekiz tasarım ilkesi başlığı altında toplar:

1. Açıkça Tanımlanmış Sınırlar: Ortak havuz kaynağından faydalanma hakkına sahip bireyler veya haneler ve ortak havuz kaynağının sınırları açıkça tanımlanmıştır.
2. Uyumluluk: A. Tahsis kurallarından elde edilen faydaların dağılımı, tahsis kurallarının getirdiği maliyetlerle kabaca orantılıdır. B. Kaynak birimlerinin zamanını, yerini, teknolojisini ve/veya miktarını kısıtlayan tahsis kuralları yerel koşullarla ilişkilidir.
3. Kolektif Seçim Düzenlemeleri: Operasyonel kurallardan etkilenen çoğu birey operasyonel kuralların değiştirilmesine katılabilir.

4. İzleme: Ortak havuz kaynak koşullarını ve tahsisatçı davranışlarını aktif olarak denetleyen gözlemciler, tahsisatçılara karşı sorumludur ve/veya tahsisatçıların kendileridir.

5. Kademeli Yaptırımlar: Operasyonel kuralları ihlal eden ödenek sahiplerinin diğer ödenek sahiplerinden, bu ödenek sahiplerine karşı sorumlu olan yetkililerden veya her ikisinden (suçun ciddiyetine ve bağlamına bağlı olarak) kademeli yaptırımlar alması muhtemeldir.

6. Çatışma Çözme Mekânizmaları: Tahsis sahipleri ve yetkilileri, tahsis sahipleri arasındaki veya tahsis sahipleri ile yetkililer arasındaki anlaşmazlıkları çözmek için düşük maliyetli, yerel arenalara hızlı erişime sahiptir.

7. Örgütlenme Haklarının Asgari Düzeyde Tanınması: Mülk sahiplerinin kendi kurumlarını tasarlama hakları, harici hükümet yetkilileri tarafından sorgulanmamaktadır.

Daha büyük sistemlerin parçası olan ortak havuz kaynakları için: 8. İç içe geçmiş işletmeler: Tahsis, tedarik, izleme, uygulama, çatışma çözümü ve yönetim faaliyetleri iç içe geçmiş işletmelerin çoklu katmanlarında organize edilir. (Ostrom, 1990, s.90'dan Ostrom, 2000, s.41'e uyarlanmıştır).

Ostrom'un kurumsal yaklaşım olarak da bilinen çalışması ve tasarım ilkeleri, ortak havuz kaynaklarının nasıl yönetildiğini anlamak için hâlâ sıklıkla kullanılmaktadır (Foster & Sheila, 2018; Stern, 2011; Williams et. al. 2021). Ostrom'un müştereklerin yönetimini kamu-özel ikiliğine indirgemeyi reddetmesi, ortak havuz kaynaklarını kolektif eylem temelinde düşünebilmenin yeni yollarını açmıştır (Dardot & Laval, 2019).

## **4.2. Doğal Kaynaklardan Toplumsal İlişkilere Müşterekler Tartışması**

Müşterekler üzerine yoğunlaşan Marksist literatür, müşterekleri kendiliğinden var olan doğal kaynaklar olarak değil, kapitalist olmayan toplumsal ilişkilerin oluşturduğu alternatifler olarak ele alır. Bu bağlamda müşterekler, kapitalizme karşı önemli direnç noktaları olarak kabul edilmektedir. Gündelik hayatın neredeyse her alanını kuşatan neoliberalizme karşı müşterekler, metalaşmadan kurtulmanın araçlarını ve kapitalist olmayan yaşam biçimlerini yeniden üretmenin yollarını sunar (Hardt, 2010; Hardt ve Negri, 2009; Dardot ve Laval, 2019; De Angelis, 2017; Federici, 2011).

### **4.2.1. Çitlemeler ve müşterekler**

Ostrom'un kurumsal yaklaşımını müştereklere dair baskın teorik merceklerden biri olmaya devam ederken, 1980'lerden bu yana Marksist düşünürler de müşterekler literatürüne önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dağılmasından sonra sosyalizm fikrinin cazibesini yitirdiğini düşünen Marksist teorisyenler, müşterekler kavramını kapitalizmden özgürleşmeyi sağlayabilecek, alternatif bir yol olarak tanımlamışlardır (Dardot ve Laval, 2015; De Angelis, 2003; Federici ve Caffentzis, 2013; Hardt ve Negri, 2009; Harvey, 2012; Mattei ve Quarta, 2015).

Linebaugh'un (2008) da belirttiği üzere müştereklerin tarihi oldukça eskiye, kapitalizm öncesine dayanmaktadır. Müşterekler, kapitalist üretim biçimi ortaya çıkmadan önce, uzun yıllar boyunca insanların hayatta kalmasına ve geçimlerini sağlamasına yardımcı olmuştur. Venugopal (2020, s.1), Charter of Forest'a<sup>8</sup> dayanarak müştereklerin tarihsel anlamını ve rolünü şu şekilde açıklamaktadır:

İngiliz geleneğinde 'müşterekçi' unvanı, genellikle toprak sahibi olmayan, bunun yerine geçimleri için 'ortak araziye' bağımlı olan toplulukların, aristokrat olmayan üyelerine atıfta bulunmak için kullanılırdı. Bu ortak araziler ya birden fazla kişinin sahip olduğu ya da tek bir kişinin sahip olduğu ve diğerlerinin kullanım hakkına sahip olduğu arazilerdi. Bu topluluklar, yakacak odun toplayarak ve hayvanlarını otlatarak geçimlerini sağlamak için geleneksel olarak bu ortak arazilere bel bağlamışlardır. Araziler kraliyete ya da feodal beylere ait olsa bile, topluluğun kullanım haklarına genellikle saygı gösterilmiştir. İnsanların temel ihtiyaçlarını karşılamak için müşterek arazileri kullanma hakları devlet tarafından da tanınmış ve teyit edilmiştir. 1217 yılında Kral III. Henry tarafından çıkarılan ve diğer şeylerin yanı sıra her özgür kişiye bal toplama, domuz besleme, gölet ve hendek kazma ve kraliyet ormanlarında şahin, kartal ve diğer av kuşlarını avlama hakkı veren Charter of Forest örneğinde görüldüğü gibi.

Marx, kapitalizmin ortaya çıkış koşullarını incelediği Kapital'in ilk kitabında (2010) müştereklerin kolektif kullanımının ortadan kalkmasının sonuçlarını ve müştereklerin çitlenerek özel mülkiyete dönüştürülmesinin, kapitalizmin ortaya çıkışında oynadığı kritik rolü ele almıştır. Marx (2010), kapitalizmin ekonomik bir sistem olarak yerleşmesi için gerekli olan ilkel birikimin, başta toprak olmak üzere ortak doğal kaynakların çitlenmesiyle gerçekleştiğine işaret eder. Toprağın bu şekilde "çalınması", on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda modern özel mülkiyet yasalarının da yardımıyla sistematik bir araç haline gelmiştir. Ortak arazilerin çitlenmesi, ilkel birikimin yanı sıra, üretim araçlarından kopan emek gücünün ortaya çıkması, emekçilerin ücretlerinin düşmesi ve kentlere göç dalgaları sonucu kırsal yerleşim yerlerinin boşalması ile sonuçlanmıştır. Marx çitlemeyi, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde, kapitalizmin ortaya çıkması için gerekli olan ilksel birikimin ve uygun koşulların gerçekleşmesi için elzem bir adım olarak tanımlamıştır.

Çitlemeyi, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde tamamlanmış bir adım olarak gören geleneksel Marksist yorumlara karşı, bir grup Marksist düşünür müştereklerin çitlenmesinin kapitalizme içkin olduğunu ve dünyanın her yerinde farklı müştereklere el

---

<sup>8</sup> Ortak kullanım alanlarının kullanım haklarını düzenleyen Carta Foresta Sözleşmesi, 1217 yılında imzalanmıştır.

konularak çitleme sürecinin devam ettiğini savunmaktadır. Başka bir deyişle, çitleme yoluyla birikimin, neoliberalizm gibi gelişmiş kapitalizm biçimleriyle birlikte var olduğu savunulmaktadır (Dardot & Laval, 2019; De Angelis, 2010; Federici & Caffentzis, 2013; Hardt & Negri, 2009; Harvey, 2012; Mattei ve Quarta, 2015; Midnight Notes Collective, 1990). İşte bu temelde; yani kapitalizm, neoliberalizm ve süregelen çitlemelerle ilişkisi bağlamında, müşterekler bir kez daha gündeme gelmiştir.

Midnight Notes Collective (1990) neoliberalizmin müşterekleri agresif bir şekilde çitlemeye devam ettiğini vurgulamak için "yeni çitlemeler" terimini kullanmıştır. Caffentzis ve Federici (2014, s.94-95) de yeni çitlemelerin sadece ortak doğal kaynakları değil, diğer müşterekleri de hedef aldığını vurgulamaktadır:

Artık içtiğimiz sudan vücudumuzdaki hücrelere ve genomlara kadar her şeyin üzerinde bir fiyat etiketinin bulunduğu bir dünyada yaşıyoruz ve şirketlerin yeryüzündeki son açık alanları kapatma ve bunlara erişim için bizi para ödemeye zorlama hakkına sahip olmalarını sağlamak için hiçbir çabadan kaçınılmıyor. Daha önce görülmemiş boyutlarda yeni bir 'arazi gaspı' olarak görünen bu olayda sadece topraklar, ormanlar ve balıkçılık ticari kullanımlar için tahsis edilmiyor. Yeni Delhi ve New York'tan Lagos ve Los Angeles'a kadar kentsel alan özelleştiriliyor, sokakta satış yapmak, kaldırımlarda oturmak ya da sahilde para ödemedi uzanmak yasaklanıyor. Nehirlere barajlar kuruluyor, ormanlar kesiliyor, sular şişelenip piyasaya sürülüyor, geleneksel bilgi sistemleri Fikri Mülkiyet Düzenlemeleri yoluyla yağmalanıyor ve devlet okulları kâr amaçlı işletmelere dönüştürülüyor.

Neoliberalizmin bitmek bilmeyen ekonomik büyüme arayışı, özelleştirme ve metalaştırmanın kapsamını alabildiğine genişletmek için müşterekleri çitlemeye devam etmektedir. Çitleme hareketi neoliberalizmle birlikte o kadar yoğunlaşmıştır ki, toplumsal yeniden üretimi sağlayan koşullar metalaşma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bu tehdide karşı, dünyanın dört bir yanından insanlar müşterekleri yeniden üreterek hayatta kalmakta, bununla da kalmayıp, yeni müşterekleştirme biçimleri yaratmaya devam etmektedir (DeAngelis, 2010). Bu bağlamda Marksist düşünürler, müşterekler terimini yalnızca tarihsel olarak çalınan veya yok edilen her şeyi değil, aynı zamanda özelleştirme ve metalaştırma tehdidi altında olan her şeyi kapsayacak şekilde yeniden tanımlamışlardır (Dardot ve Laval, 2019).

Kapitalizm ve müşterekler arasındaki bağlantı yeniden kurulduktan sonra, müştereklerle ilgili soru, verili kaynaklar olarak kabul edilen müştereklerin nasıl yönetileceğinden ziyade, müştereklerin alternatif toplumsal ilişkiler ve yaşama pratikleri geliştirme kapasitesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Böylece, tartışmaların odağı müştereklerin

ne oldukları ve nasıl yönetileceklerinden, onları oluşturan toplumsal ilişkilere kaymıştır. Müştereklerin ele alınış biçiminde yaşanan bu değişim, müşterekler literatüründe isim olan müşterekten, fiil olan müşterekleştirmeye geçişle yakalanmıştır.

Müşterekler üzerine yoğunlaşan Marksist literatür, müşterekleri çitleme ve kapitalizme olan bağlantıları çerçevesinde ele almak noktasında ortaklaşırken, müştereklerin kavramsallaştırılması konusunda birbirinden farklılaşan perspektifler bulunmaktadır.

Bianchi (2018) müştereklere ilişkin Marksist tartışmaları iki başlık altında toplar. Tartışmaların ilk kolu müşterekleri çoğul formda kullanır ve toplumsal pratiklere, emeğe ve yeniden üretime odaklanarak, müşterekleştirmeyi kapitalist üretim tarzından özgürleşmenin yollarından biri olarak ele alır. Bu bakış açısı feminist teori, siyaset teorisi, post-Marksist teori, tarih ve eleştirel coğrafya ile zenginleştirilmiştir (DeAngelis, 2003, 2012; Federici, 2011; Federici & Caffentzis, 2013; Harvey, 2010, 2012; Linebaugh, 2008). Tartışmaların ikinci kolu ise, büyük harf ve tekil formda kullanılan Müşterek kavramıyla siyaset teorisine vurgu yapmakta ve Müşterek'i kapitalizmden özgürleşme projesinin siyasi ayağı, politik bir örgütlenme biçimi olarak ele almaktadır (Dardot ve Laval, 2019; Hardt ve Negri, 2009).

Bu tezde müşterekler, kapitalizmden kurtuluş projesinin siyasi ayağı olarak görülmekten ziyade, kapitalist olmayan yaşam biçimleri yaratmak için kullanılan yollar, araçlar, ilişkiler, pratikler, değerler, üretim ve yeniden üretim süreçleri olarak ele alınmaktadır. Müştereklerin kapitalist olmayan yaşam biçimleri yaratmak için kullandığı tüm bu farklı yönler, müşterekleştirme terimi altında toplanmıştır. Linebaugh (2007, s.279), isim formundaki müşterek yerine müşterekleştirmenin, yani kelimenin fiil formunda kullanılmasının önemi şu sözleriyle belirtmiştir:

Müştereklerden doğal bir kaynakmış gibi bahsetmek en iyi ihtimalle yanıltıcı, en kötü ihtimalle de tehlikelidir- müşterekler bir faaliyettir ve olsa olsa toplumda doğa ile ilişkilerden ayrılamayan ilişkileri ifade eder. Kelimeyi bir isim, bir töz olarak değil, bir fiil, bir faaliyet olarak tutmak daha iyi olabilir.

De Angelis (2010), Linebaugh'un müşterekleştirme tanımının sonucunu şu şekilde ele alır: Müştereklerin bir faaliyet olarak, yani müşterekleştirme olarak ele alınması, kolektif bir (yeniden) üretme faaliyeti olmaksızın müştereklerden bahsedemeyeceğimiz anlamına gelir. Dolayısıyla herhangi bir şeyin müşterekler kapsamında ele alınıp alınamayacağını belirleyen kriter, doğal niteliklerden ziyade kapitalist olmayan toplumsal

değer ve ilişkiler tarafından üretilip üretilmediğidir. Başka bir deyişle müşterekler, ancak kapitalizme alternatif toplumsal ilişki ve pratiklerin aracılığıyla var olabilir ve kendilerini devam ettirebilirler.

De Angelis'e (2017, s.23) göre kapitalizme alternatif değerler üzerine kurulan müştereklerin, özgürleşme, sosyal adalet ve ekolojik sürdürülebilirlik gibi hedefler tarafından yönlendirilmeleri gerekmektedir. Başka bir deyişle, müşterekleştirme pratikleri ancak özgürleşme, sosyal adalet ve ekolojik sürdürülebilirliğe yönelik değerler temelinde inşa edildiğinde kapitalizme alternatif yaşama biçimleri sunabilir. "Kapitalizmin soyut emeği, kapitalist değerın özü olarak dayatmasına karşın, müşterekleştirme, değerlerin dansının üretilmesidir."

Müşterekler yerine müşterekleştirmeye yapılan bu vurgu, alternatif değerler ve toplumsal ilişkilerin, her şeyi müşteriğe dönüştürebileceğini gösterir. 'Müştereklerin trajedisi'ni bu bağlamda yeniden ele alan De Angelis (2010, s.955), trajediyi yeni bir bakış açısıyla şöyle yorumlamaktadır:

Müşterekleştirme olmadan müşterek yoktur, üretici toplulukları, belirli akışlar ve ilişki biçimleri olmadan müşterek yoktur. Dolayısıyla, "müştereklerin trajedisi"nin ardında yatan şey...her türlü yapısal düzenleme yoluyla müşterekleştirmenin yok edilmesinin trajedisidir.

Müşterekleştirmenin yok edilmesi sadece müştereklerin yok edilmesi değil, aynı zamanda müşterekleri oluşturan toplumsal ilişkilerin de yok edilmesi anlamına gelir. Müşterekleştirme aracılığıyla ortaya çıkan toplumsal ilişkiler, paylaşma, iş birliği yapma, önemseme, karşılıklılık ve birlikte yaşama gibi farklı değerlere dayanır. Dolayısıyla müşterekleri üretmek, yalnızca adil paylaşılacak kaynaklar üretmek demek değildir, aynı zamanda kapitalist çerçeveden farklı değerler, ilişkiler ve pratikler üretmek anlamına da gelir.

Hali hazırda var olan müşterekleştirme örnekleri, müşterekleştirmenin neoliberalizmle rağmen varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Dolayısıyla müşterekleştirme, ne kapitalizm öncesi bir geçmişin kalıntısı, ne de henüz ulaşılmamış, gerçekleştirilmeyi bekleyen bir ütopyanın yansımasıdır. Müşterekleştirme, hem pre-kapitalist hem de post-kapitalist biçimleriyle var olmaya devam etmekte ve sunduğu alternatif yaşam biçimleriyle neoliberalizmin egemenliğini tehdit etmektedir. Dünyanın her yerinden insanlar, müşterekleştirme yoluyla hayatta kalarak neoliberalizmin yıkıcı etkilerine direnmektedir (Caffentzis, 2010).

DeAngelis'in (2007) de hayatlarımızın her zaman kapitalist olmayan bir parçası olduğunu ve kapitalizm kendini çitleme yoluyla üretirken, mücadele içindeki öznelerin de kendilerini 'kapitalist olmayan' toplumsal ilişkiler aracılığıyla üretilen müşterekler sayesinde var ettiklerini hatırlatır. Linebaugh (2019, s.308) gündelik yaşamların bu 'kapitalist olmayan' kısımlarını yeniden üretim alanına yerleştirir:

Müşterekleştirme kapitalizmin antitezidir. Müştereklerin karşıtı metadır. Metada, yaratımın toplumsal ilişkileri ve geçimin toplumsal ilişkileri gizlidir. Meta üretimle ilgilidir. Buna karşılık müşterekler, bugün mahallelerde, okullarda, kütüphanelerde, parklarda merkezlenen yeniden üretimle ilgilidir. Ebeveynleri, özellikle de anneleri çocuklarıyla birlikte gördüğümüz huzurlu yerlerde. Müşterekleşme mutfakla, yemeğin şenliğiyle, aileyle ilgilidir. Tüm bu örneklerde, toplumsal ilişkiler meta tarafından yönetilmez. Tekrar ediyorum: Yeniden üretim alanının müşterekleşmenin anahtarı olduğuna inanıyorum. İlkeleri meta ilkeleri değil, birikim ilkeleri değil, geçim ve sağlık ilkeleridir.

Müşterekleştirme ve yeniden üretim arasındaki ilişki feminist düşünürler tarafından ele alınmıştır. Maria Mies ve Bennholdt Thompsen (2001) müşterekleştirmenin ancak kapitalist toplumsal işbölümünün ayırdığı üretim, yeniden üretim ve tüketimin bir araya getirilmesiyle mümkün olabileceğini belirtmiştir. Kapitalist ekonomi, yeniden üretim alanında kadın emeğinin sömürülmesini, insan ile doğa arasındaki her türlü alışverişi doğallaştırarak ve idealize ederek, ekonomiyi insan yapımı şeylere indirger ve üretim ve tüketimin yarattığı toplumsal ve ekolojik tahribatı gizler. Başka bir deyişle, kapitalist ekonomi, ekonomiyi meta üretimine indirgeyerek, yalnızca üretim sürecinin arkasındaki toplumsal ilişkileri gizlemekle kalmaz, aynı zamanda üretimle tüketimin yarattığı toplumsal-ekolojik tahribatı da gizler. Bu bağlamda, kapitalist olmayan değerler yaratma anlamında müşterekleştirme ancak üretim/yeniden üretim ve ekonomi/etik kavramlarını bir araya getirmekle mümkündür. Çünkü bu alanların ayrılması, kapitalist üretim sisteminde “yaşamımızın üretiminin kaçınılmaz olarak başkaları için ölümün üretimi” haline gelmesine sebep olur (Federici, 2012). Müşterekleştirme ise ekonomi/doğa, üretim/yeniden üretim ve ekonomi/etik alanlarını bir araya getirerek, yaşamın yeniden üretilebilmesinin koşullarının ve sonuçlarının görünür olmasını sağlar. Böylelikle yaşamın yeniden üretiminin başkalarının acılarına rağmen ya da başkalarının acı çekmesi pahasına gerçekleşmek zorunda olduğu fikrini reddeder (Federici, 2012). Böylelikle müşterekleştirme, "ortak bir yaşam" üretmek için hiyerarşik ikiliklerin üstesinden gelen ilişkisel bir süreç olarak anlaşılabilir (Velicu ve García-López, 2018).

#### 4.2.2. Müşterekleştiren topluluklar, eşitlik ve çatışma

Müştereklerin oluşabilmesi ve varlığını devam ettirebilmesi, kendilerini oluşturan toplumsal ilişki ve pratiklerin sürekli olarak (yeniden) üretilmesi ile mümkündür. Bu, emekleri, eylemleri ve ilişkileri aracılığıyla müşterekleri (yeniden) üreten bir topluluk olmadan müştereklerin var olamayacağı anlamına gelir. Mies ve Bennholdt-Thomsen (2001) müştereklerin, geçim kaynakları (yeniden) ürettikleri müştereklere bağlı olan, yerel bir topluluk tarafından korundukları, önemsendikleri ve (yeniden) üretildikleri sürece var olduklarını savunmaktadır. Bu çerçevede, Mies ve Bennholdt-Thomson (2001) küresel müşterekler fikrini reddeder çünkü küresel müştereklerden bahsedebilmek ancak geçimini sağlayabilmek için küresel müştereklere bağlı olan ve dayanışma, paylaşma, özen gibi kapitalizme alternatif değerlerle örülmüş bir küresel topluluğun varlığıyla mümkündür. Topluluk olmadan müştereklerin, karşılıklılık ilkesi olmadan da topluluğun olamayacağını savunan Mies ve Bennholdt-Thomson, küresel müşterekler söyleminin kapitalizmin kârını arttırma stratejilerden biri olduğunu iddia etmektedir.

Mies ve Bennholdt-Thomsen'in argümanı, müşterekler ve onları üreten topluluklar arasındaki ilişkileri geçim unsuruyla sınırlarken, kendilerini üreten topluluklar olmadan müştereklerin var olamayacağı noktasında Mies ve Bennholdt-Thomsen ile ortaklaşan Caffentzis ve Federici (2014), müşterekler ile müşterekleri üreten topluluk arasındaki ilişkiyi yalnızca geçimi sağlamak için müştereklere bağlı olan topluluklar sınırlandırmamış, müşterekler ve müşterekleştiren topluluklar arasındaki ilişkiyi daha geniş bir perspektiften ele almıştır. Onlara göre, müşterekleştiren topluluğun bir parçası olmak, ayrıcalıklı kimliklere sahip olmanın bir sonucu değil, müştereklerin (yeniden) üretim sürecine aktif olarak katılmanın bir sonucudur. Başka bir deyişle, müşterekleştiren topluluğun bir parçası olmayı sağlayan tek gereklilik, müştereklerin (yeniden) üretilmesi için yükümlülüklerin yerine getirilmesidir.

Müşterekleştirmeye, müşterekleştiren topluluğu net çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Müşterekleştirme pratikleri ve ilişkileri müşterekleştiren topluluğu oluştururken, bu topluluğun varlığı da müşterekleştirmenin devam etmesinin ön koşuludur. Fournier (2013) müşterekleştiren topluluk ve müşterekleştirmenin iç içe geçtiğini, arazinin, araziden elde edilen ürünleri birlikte pişirip yiyen topluluk tarafından işlendiği Can Masdeu örneğini kullanarak anlatmaktadır<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Can Masdeu, Barcelona'nın dış mahallelerinde terk edilmiş bir kamu binasını işgal eden 28 sakinden oluşan gecekondü komünüdür.

Paylaşılan şey sadece bir tabak yemek, şu kadar kilo havuç veya domates ya da organik bahçecilik bilgisi değildir. Yiyecekleri kolektif olarak üretme, pişirme ve yeme süreci aynı zamanda topluluk ve dayanışma da üretir. Can Masdeu'da müşterekleştirme sadece bahçe alanının ya da gıda ürünlerinin üyeler arasında adil bir şekilde dağıtılmasıyla ilgili değildir. İşin, gıdanın ve bilginin paylaşılması yoluyla topluluk ve dayanışma yaratmakla ilgilidir: müştereklerin üretilmesidir. (Fournier, 2013, s.442)

Müşterekleştiren topluluklar "bir ilişki niteliği, bir iş birliği ilkesi ve birbirimize ve yeryüzüne, ormanlara, denizlere, hayvanlara karşı bir sorumluluk" temelinde serpilir ve müşterekleri (yeniden) üreterek var olur (Federici, 2012). Bu toplulukları, benzerliklere ve paylaşılan kimliklere dayanan topluluk kavramsallaştırmaların ayıran şey de üzerine kurulu oldukları müşterekleştirme pratikleridir. Bu bağlamda, DeAngelis (2017, s.125) müşterekler topluluklarının kendine özgü karakterini 'hayali topluluklar' kavramından ayırarak şöyle özetler

Dolayısıyla müşterekler hayali cemaatlerin (Anderson 2006), oturma odalarından bile çıkmadan kendilerini aynı ulusa, ırka ya da futbol kulübüne ait hissedenlerin yeri değildir. Müşterekler bunun yerine, pratiklerinin sadece bir ilişkiler ağını değil, aynı zamanda tanınabilir yüzler, isimler, karakterler ve eğilimler ağını da yeniden üretmesi anlamında gerçek topluluklardan oluşur; yaşamın kazaları, dayanışmalar ve dostluk ağını oluşturan etkiler ağını, karşılıklı yardımlaşmayı ve karşılıklılık ağlarını da şekillendirir.

Paylaşma, iş birliği, dayanışmaya dayanan müşterekleştirme pratikleri kendi çıkarını önceleyen, rasyonel, kâr maksimizasyonunu hedefleyen ve rekabetçi insan figüründen farklı, yeni öznellikler de yaratır. Müşterekler, geçim aracı olmanın yanı sıra, öznelğin üretimi için de önemli birer araçtır (Singh, 2017). Caffentzis ve Federici'nin (2014, s.103) de dediği gibi "müşterekler sadece ürettiğimiz kaynakları eşitlikçi bir şekilde paylaştığımız araçlar değil, aynı zamanda kolektif özneler yaratma taahhüdü, hayatımızın her alanında ortak çıkarları teşvik etme taahhüdüdür." Müşterekleştirme aracılığıyla yaratılan kolektif özneler ve ortak çıkarlar, insan-hayvan, toplum-doğa ikiliklerini aşarak, insanları ve hayvanları bir araya getirir ve yeryüzünü insanların özel mülkü olarak görmeyen, alternatif bir dünya ve yaşam biçimleri üretir (Shiva, 2005).

Müşterekler, toplumsal ilişkileri dönüştürerek kapitalizme alternatifler yaratan pratikler olsa da her topluluk gibi kendi hiyerarşilerini ve eşitsizliklerini yaratır. Müşterekler, bir taraftan eşitlikçi, iş birliğine dayalı bir toplum yaratma potansiyeli taşıırken diğer taraftan da başkalarının acılarına ve ezilmesine karşı kör ya da duyarsız olan izole bölgeler yaratma riski de taşır (Caffentzis ve Federici, 2014). Stavrides (2015; 2016) müştereklerin izole özgürleşme noktalarından çıkıp daha eşitlikçi bir toplum

yaratma potansiyelini gerçekleştirebilmelerinin, kapsayıcı bir topluluk yaratabilme kapasitelerine bağlı olduğunu belirtir. Mevcut toplumsal düzeni ve ilişkileri kapitalist olmayan bir alternatife doğru dönüştürmek için müşterekleştirilen toplulukların farklılıklara ve yeni gelenlere açık olması önemlidir. Böylelikle müşterekleştirilen toplulukların içerisindeki güç ve sömürü ilişkileri de sorgulanmaya açık hale gelir. Aksi takdirde müşterekler, mevcut hiyerarşileri ve tahakküm biçimlerini (yeniden) üreten kapalı yerleşim bölgeleri ve topluluklara dönüşme tehlikesiyle baş başa kalır.

Müşterekleştirilenin, toplumsal ilişkileri daha eşitlikçi bir zeminde dönüştürme potansiyeli, müşterekleştirilen toplulukların eşitsizliklerden ve güç ilişkilerinden arındığı anlamına gelmez. Müşterekler literatüründe dayanışma, katılım, paylaşım, işbirliği ve karşılıklılık topluluğu oluşturan önemli değerler ve ilişkiler olarak kabul edilirken; müşterekleştirilen topluluğun uyum ve çatışmasızlık temelinde ele alınmasının topluluk içerisindeki eşitsizlikleri ve güç ilişkilerini pekiştireceğini savunan görüşler de mevcuttur. Güç ilişkilerinin, eşitsizliklerin ve çatışmaların müşterekleştirilen topluluğun bir parçası olarak kabul edilmesi, topluluk kavramının benzerlik, yakınlık ve uyum yerine farklılık, açıklık ve çatışma üzerine inşa edilmesine olanak sağlar. Sorgulamanın, çatışmanın, farklılıklara açıklığın ve güç birikimini engelleyen mekânizmaların olmadığı toplulukların her zaman baskıcı bir mekânizmaya dönüşme riski taşıdığını akılda tutmak, müşterekleştirme yoluyla daha eşitlikçi topluluklar inşa etmenin tek yoludur. Stavrides'in (2010, s.13) belirttiği üzere müşterekleştirilen toplulukların sıklıkla kendilerine şu soruları sorması, müştereklerin gerçek anlamda kapitalizme alternatif değerler ve yaşam biçimleri üretmesinin tek yoludur: "Kim bu biz? Bu paylaşımı kim tanımlıyor ve nasıl paylaşılacağına kim karar veriyor? Bizimle paylaşmak istemeyenler ya da bizim paylaşmak istemediklerimiz ne olacak? Bu ötekilerle ilişkiler nasıl düzenlenebilir?"

Deleixhe (2018) çatışmanın sadece müşterekler ve kapitalizm arasında değil, müştereklerin içinde, özellikle de müştereklerin yönetilmesi sürecinde de yaşandığını vurgulamaktadır. Müştereklerin yönetiminin uyuma dayalı bir süreç olmayabileceğini, aksine "epistemik anlaşmazlıklar, görevlerin, kapasitelerin ve ödüllerin dağılımındaki yapısal dengesizlikler ve eşitlikçi bir karar alma sürecinden uzak" (Deleixhe, 2018, s.74) olabileceğini belirtmektedir.

Feminist düşünürler, müşterekleştirilen topluluklardaki eşitsizliklere dair önemli çalışmalar yapmış ve özellikle toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin müşterekleştirilen topluluklarda farklı yollarla nasıl (yeniden) üretildiğini ortaya koymuştur. Nightingale

(2019), feminist politik ekoloji merceğini kullanarak müşterekleştirmeyi, insanları ve hayvanları bir araya getirme faaliyeti olarak tanımlar. Ancak, bu bir araya getirme faaliyetinin, zorlamaya dayalı ve/veya üretken biçimler alabilen bir iktidar eylemi olduğunun altını çizer. Nightingale (2019), güç ilişkilerinin ikircikli ve olumsal doğası nedeniyle, müşterekleştirmenin daha az güce sahip olanların dışlanmasıyla sonuçlanabileceğini belirtmektedir. Nitekim müşterekleştirme, kaçınılmaz olarak kimin/neynin dahil edileceği/dışlanacağı konusunda seçimler yapmayı ve kararlar almayı içermektedir. Dolayısıyla, topluluğun birbirine güçlü bir şekilde bağlı olduğu durumlarda bile, müşterekleştirme her zaman kısımdır ve güç ilişkileriyle iç içedir. Bu koşullar altında önemli olan, kimin neden dışarıda bırakıldığına dair sorgulamaların yapılması ve içerisi ve dışarısı yaratma sürecine içkin olan güç ilişkilerinin farkında olunmasıdır.

Tummers ve McGregor (2019) da feminist politik ekoloji perspektifinden ortak konut örneğine odaklanmakta ve ortak konutun, ev içi emeğin paylaşılması ve geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini dönüştürülmesi noktasında bir değişiklik yaratıp yaratmadığını sorgulamaktadır. Hollanda ve İngiltere'deki 4 ortak konut projesi üzerinde yaptıkları vaka çalışmaları sonucunda, ortak konutların mekânsal örgütlenmesinin toplumsal yeniden üretimin kolektifleştirilmesi için uygun olmasına rağmen, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin hangi görevlerin kim tarafından yerine getirileceğini belirlemede hâlâ daha ön planda olduğu sonucuna varmışlardır. Sonuç olarak, toplumsal cinsiyet, sınıf, ırk, etnik köken, yaş ve yeteneklerin müşterekleştirme yoluyla toplumsal eşitsizlikleri nasıl (yeniden) ürettiğine odaklanmak için müşterekleştirme uygulamalarına dair eleştirel yaklaşımların geliştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar.

Blau (2021), Etiyopya ve Almanya'daki çobanların müşterekleştirme pratikleri üzerine yaptığı çalışmada, toplumsal cinsiyet ve yaşın, müşterekleştiren topluluklarda eşitsizlikler, hiyerarşiler ve dışlama mekânizmaları yaratan önemli toplumsal kategoriler olduğunu ortaya koymuştur. Kadınların ve genç topluluk üyelerinin karar alma süreçlerinden dışlandığını ve topluluk içindeki toplumsal iş bölümünün toplumsal cinsiyete dayandığını gösteren Blau'nun çalışması, müştereklerin eşitsizlikleri (yeniden) üretebileceğini ve gücü baskıcı bir şekilde kullanabileceğini gösteren bir başka örnektir.

Bu çalışmalar müşterekleşmenin sınıf, cinsiyet, etnik köken, din ve yaş gibi mevcut eşitsizlikleri yeniden üretebileceğini göstermektedir. Müşterekleştirme, sihirli bir şekilde toplumsal çatışmaların çözüldüğü, sömürü ve baskının tamamen ortadan kalktığı daha eşitlikçi topluluklar yaratmaz. Ancak bu, müşterekleştirmenin daha kapsayıcı,

demokratik ve eşitlikçi topluluklar yaratma potansiyeli taşımadığı anlamına da gelmez. Müşterekleştirilen toplulukların kendilerini eşitsizlikler ve güç ilişkileri temelinde sürekli olarak sorgulaması, bu potansiyelin gerçekleşebilmesine önemli katkılar sağlar.

#### **4.2.3. Kapitalizm ve müşterekler ilişkisi**

Müşterekler literatüründe müşterekleştirme, kapitalizme alternatif yaşam biçimleri yaratabilen örgütlenmeler olarak kavramsallaştırılır. Ancak, kapitalizm ile müşterekleştirme arasındaki tek ilişkinin karşıtlık olduğunu varsaymak ikisi arasındaki karmaşık ilişkilerin basite indirgenmesi anlamına gelmektedir.

Caffentzis (2010), müşterekler kavramının yeniden canlanmasının izini, müştereklerin hem kapitalist hem de anti-kapitalist söylemler tarafından farklı anlamlarda kullanıldığı 1980'li ve 1990'lı yıllara kadar sürmektedir. Kapitalizm yanlıları bir dönem IMF, Dünya Bankası ve kalkınma uzmanları gibi farklı kurumlar aracılığıyla, özellikle Afrika ve 3. Dünya Ülkeleri'nde müştereksizleştirme sürecini savunmuş ve yürütmüşlerdir. Ancak toprağın, suyun vb. doğal kaynakların özelleştirilmesi politikalarına karşı gelişen güçlü toplumsal muhalefet ve mücadeleler, sermaye yanlılarının bakış açısında bir değişim yaratmıştır. Bu yeni paradigma, müşterekleri neoliberalizmin yıkıcı eğilim ve sonuçlarının hafifletilmesine yardım edebilecek araçlar olarak ele alır. Neoliberalizmin toplumsal ilişkilere verdiği zararı tersine çevirme potansiyeline sahip olan müştereklerin, yok edilmek yerine neoliberalizmin kendini sürdürmesine yardım edecek şekilde neoliberal ekonomi politikalarına dahil edilmesi gerektiğini öne sürer. Neoliberal değerler ve rekabet toplumsal bağların aşınmasına yol açarken, müşterekleştirme bu bağları onararak kapitalist piyasanın işleyişi için hayati önem taşıyan toplumsal ilişkilerin onarılmasına katkıda bulunabilmektedir. Böylece müşterekler, Dünya Bankası'nın stratejik kalkınma literatüründe bir araca dönüşmüş ve kapitalist ekonomik sistemin ve bu sistemin oluşturduğu toplumsal ilişkilerin önemli parçaları olan güven, kolektivite ve topluluk gibi değerlerin yeniden tesis edilmesi için kullanılmıştır. Müştereklerin, neoliberalizmin hem kendi devamlılığı için hem de toplumsal ilişkilerde yarattığı tahribatı onarmak için bir araç olarak kullanıldığı bu süreç, Caffentzis tarafından Neoliberalizmin B Planı olarak adlandırılmıştır.

Mies ve Beenholdt Thompsen (2001) küresel müşterekler söyleminin kapitalizm tarafından müşterekleri sahiplenmek, sömürmek ve bunlar üzerinden kâr elde etmek için kullanıldığını iddia etmektedir. Herhangi bir topluluğa aidiyeti ilan edilmemiş müştereklere küresel müşterekler adı altında el konulması, müştereklerin Dünya Bankası,

IMF ve Birleşmiş Milletler UNESCO gibi küresel kapitalist örgütler için kâr kaynağına dönüştürülmesinin yolunu açmaktadır. Küresel müşterekler söylemi aracılığıyla, müştereklere bağlı olan ve müşterekleri (yeniden) üreten müşterekleştiren topluluklar, küresel piyasalara bağlı olan küresel müştereklerin 'koruyucuları' ile yer değiştirmektedir. Kapitalizm, müştereklerin yerel topluluklarla olan bağlarını kopararak onların kontrolünü ele geçirmekte ve özelleştirme ve metalaştırma yoluyla müşterekleri kâr kaynaklarına dönüştürmektedir. Bu nedenle, müştereklerle müşterekleştiren topluluklar arasındaki bağın korunması, müştereklerin kapitalizm tarafından kuşatılıp yutulmasını önlemek için hayati önem taşımaktadır.

De Angelis ve Harvie (2014) de toplumsal yeniden üretime vurgu yaparak müştereklerin kapitalizmin hayatta kalması için faydalı olabileceğini belirtmektedir. İkel birikimdeki rollerine ek olarak müşterekler, neoliberalizmin krizleri için çözüm ya da "düzeltme" olarak kullanılmaya devam edilmiştir. Başka bir deyişle kapitalizm, müşterekleri sadece ortaya çıkışı için değil, aynı zamanda devamı için de kullanmaktadır. De Angelis ve Harvie, 2009 yılında Ostrom'a verilen Nobel Ödülü'nün, müştereklerin kapitalizmin 2007-2008'de başlayan ve devam eden krizine bir çare olabileceğinin işareti olduğunu savunmaktadır. Neoliberal ekonomik büyüme, toplumsal, ekonomik ve doğal sınırlarla karşılaştıkça, müşterekler toplumsal yeniden üretim maliyetlerini azaltarak bu sınırları esnetmek için bir çözüme dönüşmektedir. Neoliberalizmin, ekonomik büyüme için kullanılan kaynak miktarını artırmak amacıyla toplumsal yeniden üretim için kullanılan ekonomik kaynak miktarını azaltması, toplumsal sorunlara yol açabilir. Müştereklerin, toplumsal yeniden üretim ve toplumsal hizmet alanlarında biriken yükleri ve gerilimleri hafifletmeye yönelik kullanımı ise, neoliberal ekonomi politikalarının meşruiyet zemininin korunması ve toplumsal muhalefetin bastırılmasıyla sonuçlanır. Böylece, kapitalizmin müşterekler aracılığıyla onarılması sadece toplumsal yeniden üretim bütçesini kısarak ekonomik kaynak yaratmakla kalmaz, aynı zamanda bu talebin yol açtığı zararın bir kısmı müşterekler tarafından giderilmesini sağladığı için daha fazla ekonomik büyüme fırsatı yaratır. İngiltere Başbakanı Cameron'ın 'Büyük Toplum' programında örneklendiği üzere, sosyal hizmetler için ekonomik kaynakların azaltılmasının sonucu, yerel sanatçılar ve gençler gibi gönüllülerin ücretsiz emeğinin işe koşulmasıyla, yani müşterekleştirme çözümüyle, telafi edilmektedir.

Madalyonun diğer yüzünde ise müşterekler, kapitalist olmayan toplumsal ilişkiler ve yaşam biçimleri yaratarak kapitalizmin varlığına bir tehdit oluşturmaktadır. Hem pre-

kapitalist hem de post-kapitalist biçimlerde müşterekler, kapitalizme alternatifler yaratmanın mümkün olduğunun kanıtıdır. Dolayısıyla müştereklerin kapitalizmle muğlak bir ilişkisi vardır. Bir yandan müşterekler, kapitalizm tarafından kendi krizini çözmek için kullanılırken, diğer yandan müştereklerin dünyanın her yerinde sürekli olarak (yeniden) üretilmesi, kapitalizme alternatif yaşam biçimlerinin mümkün olduğunu ve hali hazırda gerçekleştirildiklerini göstererek kapitalizmin devamlılığını tehdit etmektedir. Müşterekler ve kapitalizm arasındaki bu muğlak ilişki, müştereklerin "antagonistik bir mücadele alanı" ya da "alternatif değer pratiklerinin çatıştığı bir alan" olarak görülmesi gerektiğini göstermektedir (De Angelis ve Harvie, 2014, s.292).

Gibson-Graham (2016) da kapitalizm ve müşterekler arasındaki karmaşık ilişkilerin altını çizmektedir. Geliştirdikleri postkapitalist yaklaşımın amaçları, müşterekleştirilen sermaye merkezli<sup>10</sup> anlayışını aşarak sermayenin anlam yaratmadaki merkezi rolüne meydan okumaktır. Müşterekleştirmeyi ise toplumsal hareketleri, teknolojik gelişmeleri, kurumsal düzenlemeleri ve insan olmayan 'ötekileri' bir araya getirerek insan ötesi birliktelikler kurma eylemi olarak tanımlamaktadırlar. Müşterekleştiren topluluk, herhangi bir töze ya da verili kimliğe dayanmadığı için, bir araya gelme faaliyeti temelinde şekil alır. Dolayısıyla, piyasa ilişkileri ve müşterekler kimi zaman karşıt ilişkilerin bir parçası olabilirken, kimi zaman da piyasa mekânizmaları, müşterekler tarafından yaratılan topluluğun bir parçası olabilir. Başka bir deyişle, müşterekleştirmeye kapitalist politikaların, aktörlerin ya da ekonomik eylemlerin dahil olması onun illa ki kapitalizm tarafından yutulduğu anlamına gelmez; zira müşterekleştirme farklı mülkiyet biçimlerini kapsadığı gibi kapitalist mülkiyet ilişkilerini de kapsayabilir. Her türlü mülkiyet biçimine uygulanabilen bir süreç olarak müşterek, farklı mülkiyet biçimlerini, yasal mülkiyet statülerini değiştirmeden müşterek hale getirebilir. Bu durumlarda müşterekleştirme, kullanım, fayda, bakım ve sorumluluk ilişkilerini değiştirerek gerçekleşir. Dolayısıyla müşterekleştirme ve kapitalizm antagonistik bir ilişki içinde olabileceği gibi bir arada da var olabilir ya da müşterekleştirme kapitalizmi yarattığı asamblajın bir parçası olarak kullanabilir.

Gibson-Graham (2016) müşterekleştirilenin kapitalizmle ilişkisi üzerinden tanımlanabileceğini ancak müşterekleştirme pratiklerinin yaratabileceği potansiyel

---

<sup>10</sup>Sermaye-merkezcilik terimi Gibson-Graham (2016) tarafından fallogosentrizmin feminist kuramsallaştırmasını ekonomi alanına genişletmek amacıyla ortaya atılmıştır. Sermaye-merkezcilik, çeşitli ekonomik ilişkilerin 'kapitalizm' ile aynı, onun tamamlayıcısı, karşıtı, ona tabi ya da onun içinde konumlandırılma biçimini adlandırır.

dönüşümlerin kapitalist bir çerçeveye sıkıştırılamayacağına altını çizmektedir. İklim değişikliğinin ciddi tehdit oluşturduğu bir çağda müşterekleştirme, insanlığın doğayla ilişkisini ve konumunu yeniden düşünme ve farklı bir insanlık anlayışı yaratma çağrılarına da yanıt verebilir.

Tüm bu farklı bakış açıları ve tartışmalar, müştereklerin tanımları gereği kapitalizme alternatif olmadıklarını gösteriyor. Müşterekler, her zaman kuşatılma, el koyulma ve neoliberalizmin krizine bir çare bulmak için geliştirilen çözümlere dönüşme tehdidi altındadırlar. Yine de, kapitalist mantığa karşı mücadele ederek gerçekleştirilebilecek dönüştürücü bir potansiyele de sahiptirler. Bu mücadele, kapitalist ilişkilerin tamamının reddedildiği ya da kapitalist ilişkilerin müşterekleştirme pratikleri tarafından içerildiği ve dönüştürüldüğü farklı biçimler olabilir.

Eizenberg (2012), tıpkı kapitalizm ve neoliberalizm gibi müştereklerin de farklı şartlarda farklı biçimler alabileceğini göstermek için "fiilen var olan müşterekleştirme" kavramını kullanmaktadır. New York'taki topluluk bahçelerine odaklanarak, topluluk bahçelerinin son derece neoliberal bir kentsel alanda hangi mekânizmalar aracılığıyla hayatta kalmayı başardığını anlamaya çalışır. Bu çerçevede Eizenberg (2012), neoliberal ekonomi politikalarıyla yönetilen bir dünyada var olan müştereklerin kusurlu, belirsiz ve çelişkili yönlerinin altını çizer. Eizenberg'in çalışması ve kavramsallaştırması, müştereklerin neoliberalizmin hegemonyasına rağmen varlıklarını sürdürebilmek için kapitalizmle taban tabana zıt, saf müşterekler fikrinden saparak kapitalizmle kurdukları farklı ilişkiler aracılığıyla hayatta kalabileceklerini göstermektedir. Tıpkı kapitalizmin müşterekleri kullanması gibi, müşterekler de hayatta kalmak için kapitalizmin parçalarını kullanabilir.

Bu bölümde sunulan tartışmalar, müştereklerin en saf ve ideal haliyle kapitalizmle antagonistik bir ilişkisi olan toplumsal örgütlenme şekli olduğunu ancak müştereklerle kapitalizmin ilişkisinin de yalnızca bu çerçeveye sınırlanamayacağını, koşullara bağlı olarak müştereklerin kimi zaman kapitalizm tarafından yutulmasının, onun krizlerini çözmek için bir araç olarak kullanılmasının ya da müştereklerin de özel mülkiyet gibi kapitalizmin unsurlarını kullanarak kendi varlığını devam ettirme stratejileri izleyebileceğini göstermektedir.

### **4.3. Kentin Müşterekleştirilmesi ya da Müşterek Mekânlar**

Kentsel müştereklere ilişkin literatür çoğunlukla kentin ayırt ediciliğini vurgulamakta ve kentte özel mülkiyetin çitlemesi nedeniyle tehdit altında olan fiziksel

alanlar olarak tanımlanmaktadır (Dawney, Kirwan ve Brigstocke, 2015; Łapniewska, 2017). Bu bölümün odak noktası ise kentsel müştereklerin ne olduğunu ve nasıl yönetileceğinden ziyade, müşterekleştirme ile ne tür mekânların üretildiğine ve kentsel müşterekleştirme pratiklerinin ortaya çıkmasında mekânın rolünün ne olduğuna dair bir tartışma yürütmektir.

#### **4.3.1. Müşterek ve kamusal mekânlar**

Müşterek mekânlar, kamusal mekân ve özel mekândan farklı bir mekân türüne işaret eder. Özel alanlar, bireysel özel mülkiyet ilişkilerinin ve metalaştırmanın hâkim olduğu mekânlarırken, kamusal alanlar da kamunun kullanımına açık, ancak mekânın kullanım biçimlerinin, kullanmaya yönelik kuralların ve yeniden üretiminin kamu otoritesinin kontrolünde olduğu mekânlardır. Müşterek mekânlar sıklıkla kamusal mekânlar dahilinde ele alınıp onun bir çeşidi olarak görülse de (Blackmar, 2006; Zukin 2011), iki mekân türünün üretim süreçleri birbirinden farklı dinamiklere dayanır.

İki mekân türü arasındaki en önemli farklardan biri, mekânların kimler tarafından üretildiği ve kullanılabilirdiği noktasında belirginleşmektedir. Kamusal alanlar, sıklıkla, tüm kamunun kullanımı ve erişimine açık, farklılıkların bulunduğu, demokratik alanlar olarak tarif edilir. Ancak bu alanların üretimi, kullanım amaçları, kuralları ve yeniden üretimi kamu otoritesinin kontrolü altındadır. Her ne kadar kamusal mekânlar tüm kamunun dahil edilmesi üzerinden tanımlansalar da modernite ve neoliberalizmin de etkisiyle kamusal alanın güvenlik, gözetim ve metalaşma tehdidi ile bu özelliklerini yitirdiğine dair tartışmalar da mevcuttur (Akkar Ercan 2010; Madanipour, 2010; Madden 2010; Mitchell, 2003; Zukin 2011). Bu tartışmalar, kamu otoritelerinin kontrolü altında olan kamusal alanın iddia edildiği gibi herkese açık, farklılıkların bulunduğu demokratik mekânlar olmadığını, nitekim kamu kavramıyla kimin kastedildiğinin siyasi bir mesele olduğunu belirtir. Kimlerin kamuya dahil edilip edilmediği üzerinden kamusal alana erişim, kamusal alandaki temsiliyet ve görünürlük de değişmektedir. Anti-kamusallık tartışmaları, kamusal mekânlarının ve kamu tanımının kendisinin ulaşılabilirlik ve kapsayıcılık özelliklerini kaybederek, homojenleştiren ve farklılıkların dışlayan mekânlara dönüştüğünü belirtir (Fraser 1990; Howell 2005; Hubbard, 2001; Iveson 2003). Mekânın toplumsal cinsiyetle olan bağlarını ele alan feminist düşünürler ise özel alanda konumlandırılan kadınların kamusal alana dahil edilmemesini ve buna ek olarak özel-kamusal alan ayrımının kendisini sorunsallaştırırlar (Mackenzie, 1989; McDowell, 1989)

İçerisinde kimlerin, hangi güç ilişkileri aracılığıyla dahil edil(me)diği belli olmayan kamu kavramının yerine, müşterek mekânların üretiminde öne çıkan kavram müşterekleştiren topluluklardır (Gibson-Graham, 2016). Daha önce de belirtildiği üzere, müşterekleştiren topluluklar, müştereklerle ilişkileri dahilinde tanımlanırlar. Müştereklerin (yeniden) üretimine katılan, müştereklerden hem faydalanan hem de devamlılığı için üzerine düşen sorumlulukları yerine getiren, karşılıklılık ilkesine dayalı olarak oluşan müşterekleştiren topluluklar, müşterek mekânın kullanım kurallarını, ve yeniden üretim süreçlerini de kendileri belirler. Toplulukların yeni gelenlere ve farklılıklara açık olması, mekânın üretim ve kullanım sürecinin de daha demokratik bir çerçevede içerisinden gerçekleşebilmesinin ön koşuludur. Müşterek mekânlar, kapsayıcılık iddiasına sahip ancak dışlayıcı pratiklerle üretilen kamu kavramıyla işlemezler.

Harvey'in (2012, p.73) de belirttiği üzere, müşterek mekânları kamusal/özel mekânlardan ayıran özelliği mekânın kullanım değeri temelinde üretilmesi ve kapitalist market ilişkilerine doğrudan dahil olmamasıdır. Ancak müşterekleştirmenin gerçekleştirilmesinde kamusal mekân ve kaynakların kullanımının kolaylaştırıcı bir etkisi vardır. Kamu kaynaklarını herkesin kullanıma açma mücadelesi kamu kaynaklarını ve kamusal mekânı müşterekleştirme mücadelesinin önemli bir parçasıdır ve neoliberalizmin kamu hizmetlerini ortadan kaldırması müştereklerin (yeniden) üretilmesi için gerekli kaynakların azalması anlamına gelir.

#### **4.3.2. Kentsel müşterekler ve eşik mekânlar**

Kentsel müşterekler üzerine yoğunlaşan literatür çoğunlukla kentsel konumun ayırt ediciliğini vurgulamakta ve çoğunlukla kentte özel mülkiyetin çitlemesi nedeniyle tehdit altında olan fiziksel alanlar olarak tanımlanmaktadır (Dawney, Kirwan & Brigstocke, 2015). Bu bağlamda farklı konut biçimleri (Huron, 2015; Noterman, 2016), kooperatifler ve topluluk arazi tröstleri (Bunce, 2016; Thompson, 2015), topluluk bahçeleri (Eizenberg, 2011, Cook vd. 2019), bağımsız alanlar (Bresnihan ve Byrne, 2015) ve açık çöplükler (Zapata ve Zapata Campos, 2015) gibi farklı kentsel müşterekler üzerine ve kentsel müştereklerin yönetim biçimlerine odaklanan (Iaione, 2016) çalışmalar yapılmıştır. Ancak tezin odak noktası, kentteki müşterekler ya da bu müştereklerin nasıl üretildiğinden ziyade, müşterekleştirmenin ürettiği müşterek mekânların niteliğidir.

Kentlerde ortaya çıkan müşterekleştirme pratikleri, özellikle kentler ve neoliberal ekonomi politikaları arasındaki ilişki göz önünde bulundurulduğunda önem kazanmaktadır. Kentler, bir yandan neoliberalizmin metalaştırma, çitleme ve mekânı

değişim değeri temelinde üretme politikalarının doğrudan hedefinde yer almakta ve sürekli olarak neoliberal ekonomi politikalar aracılığıyla şekillenip, düzenlenip, üretilmektedir. Öte yandan, kentlerin özelleştirilmesi, metalaştırılması ve çitlenmesi yönündeki bu büyük baskı, kentleri aynı zamanda direniş alanlarına ve alternatif pratiklerin ortaya çıktığı mekânlara dönüştürmektedir. Her ne kadar neoliberalizmin kâr artırma aracına dönüşen soyut mekân, mekânı değişim değeri temelinde homojenleştirmeye çalışsa da toplumsal ilişkilerin karmaşık ve kompleks yapısı ve bu ilişkiler tarafından üretilen mekânlar değişim değeri altında toplanamayacak kadar dinamiktir (Lefebvre, 2014). Başka bir deyişle, gündelik toplumsal ilişkiler, değişim değerine dönüştürülemeyen bir artık yaratır. İşte bu artık, yani kapitalizmin mantığına dahil olmayan toplumsal ilişkiler, aynı zamanda kapitalizme ve neoliberal kentlere karşı farklı direniş pratikleri yaratır.

Bu direniş pratikleri arasında müşterekleştirme önemli bir konuma sahiptir çünkü müşterekleştirme, neoliberal kentlerde tanınmayan ya da karşılanmayan ihtiyaç ve arzuları karşılamak için yeni yollar sunar (Bresnihan ve Byrne, 2015). Başka bir deyişle, kentler neoliberal ekonomi politikaları aracılığıyla toplumsal yeniden üretim maliyetlerinin kent sakinlerinin karşılayamayacağı kadar yükseldiği mekânlara dönüştüğünde, müşterekleştirme, yeniden üretimi gerçekleştirmenin yollarından biri olarak karşımıza çıkar.

Müşterekleştirmeyi kapitalizme alternatif değerler ve toplumsal ilişkiler temelinde örgütlenen birlikte yaşama pratikleri olarak ele aldığımızda, bu pratiklerin kapitalizmin mekânı olan soyut mekândan farklı, kullanım değeri temelinde mekânlar üreteceği söylenebilir. Bu noktada kentsel mekânın müşterekleştirilmesi ile Lefebvre'in, kent hakkı kavramı arasındaki benzerlikler ve farklılıklara değinmek gerekir.

Daha önce de tartışıldığı üzere Lefebvre'in (2003) kent hakkı kavramı, kentte yaşayan sakinlerin, kentte yaşamalarından dolayı kentsel mekânı üretme noktasında doğal bir hakka sahip olduğu ve bu hak aracılığıyla kentsel mekânın kullanım değeri temelinde üretilmesinin de başka bir kent ve toplum anlayışının gerçekleşmesine sebep olacağı fikrine dayanmaktadır. Kent hakkının kullanılabilmesi ise, kent sakinlerinin kent yönetimine doğrudan katılması ve kent mekânını kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda üretmesiyle mümkündür. Bu bağlamda, kentsel mekânın müşterekleştirilmesi, kent hakkının kullanılmasına bir örnek olarak düşünülebilir. Başka bir deyişle, Lefebvre'in kent hakkı kavramı kentsel mekânın kullanım değeri temelinde üretilmesine dair geniş

bir teorik perspektif sunarken, kentsel mekânın müşterekleştirilmesine yönelik çalışmalar, bu perspektifin nasıl gerçekleştiğine dair kavrayışlar ve örnekler sunabilir.

Lefebvre'in kent hakkı kavramını, mekânın müşterekleştirilmesi tartışmaları için bir giriş noktası olarak kullanmak, müşterekleştirilen mekânsal bir üretim süreci olarak ele alınabilmesinin önünü açar. Böylece, müşterek mekânlardan bahsederken, yalnızca bu mekânların neresi olduğuna ve nasıl yönetildiğine değil, üretilen mekânların niteliğine de odaklanmak mümkün olur.

Nitekim Stavrides (2010) mekânı müştereklerle ilişkili olarak düşünmenin, neoliberal mekân üretiminden farklı bir mekân anlayışı geliştirmeyi gerektirdiğini iddia eder. Mekânı nicelik, varlık, değer ve metaya göre tanımlamak yerine, süregelen toplumsal ilişkiler açısından düşünmemiz gerekir. Bu ilişkisellik ve her zaman inşa halinde olma durumu, "mekânı kontrol etmemiz ya da özgürleştirmemiz gereken yerlerin bir toplamı olarak değil, daha ziyade bir yeri diğerine bağlayan, potansiyel bir geçiş ağı olarak düşünmemiz gerektiği" (2010, s.17) anlamına gelir. Müşterek mekânlar arasındaki bu bağlantı, mekânın toplumsal karşılaşmaların zeminini oluşturması ve farklı müşterekleştirme deneyimlerini birbirine bağlaması açısından hayati önem taşır. Geçitler ve ağlar biçimindeki mekân, farklı müşterekleştirme deneyimlerini birbirine bağlar ve onları yalıtılmış vakalardan, kapalı topluluklardan ya da adacıklardan ayırır (Stavrides, 2015). Stavrides'e (2020, s.3) göre, müşterek mekânlar mekânsal-zamansal eşikler olarak ortaya çıkmaktadır:

Müşterek mekânların hepsi mekânsal-zamansal eşikler olarak ortaya çıkıyor gibi görünüyor. Bunlar arada kalmış mekânlardır. Oluşum halindeki mekânlar olarak, yerlerden ziyade, geçitler olarak hem üretilir hem de yaşanır. Geçitler gerçekten de aracı mekânlardır, bölünmemiş bir bütün oluşturmadan bitişik alanları birbirine bağlayan geçiş mekânlarıdır. Tek tip, homojen alanların üretimine katkıda bulunmak yerine mekânı eklemeler. Pasajlar, mesafeyi tamamen silmeden öğeleri yakınlaştırır. Başka bir deyişle, geçitler farklı alanlar arasında karşılaşma ve müzakere alanları yaratır.

Stavrides'in (2015) de belirttiği gibi, eşikler sadece iç ve dış mekânı birbirinden ayırmakla kalmaz, aynı zamanda bir bağlantı da yaratır. Kendi (2015) ifadesiyle "Geçitler giriş ve çıkış koşullarını yaratır; geçitler bir geçiş eylemini uzatır, manipüle eder ve anlamlandırır", dolayısıyla toplumlar geçitlerle olan ilişkilerine göre eşiklere farklı sembolik anlamlar yüklerler. Çocukluktan ergenliğe, bekârlıktan evliliğe, yaşamdan ölüme geçiş, bir eşikten geçmenin iyi ya da kötü bir deneyim olabilen, toplum tarafından onaylanabilen ya da sosyal dışlanma nedeni olabilen bir sosyal dönüşüm anlamına

geldiğini gösterir. Dönüşüm ve geçiş mekânları olarak eşik mekânlar, sabit kimliklerin askıya alındığı ve yeni kimliklerin henüz yaratılmadığı liminal deneyimler yaratır.

Stavrides (2010; 2015; 2018), müşterekleştirme ilişkilerinin niteliğine göre müşterek mekânların da iki farklı form alabileceğini belirtir. Eşik mekân formundaki müşterek mekânlar, toplumsal ilişkileri daha eşitlikçi ve özgürleştirici bir zeminde dönüştürebilirken, kentsel adacıklar formundaki müşterek mekânlar, mevcut eşitsizliklerin ve hiyerarşilerin sürdürülmesinin birer aracı da olabilirler. Kendi içine kapalı ve dışarıdaki yabancılara karşı korunaklı dünyalar olan kentsel adacıklar, kentin kapitalist ilişkileri ve neoliberalizmin ihtiyaçlarını yeniden üretecek şekilde düzenlenmesi ve kontrol edilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Eşik mekânların kentsel adacıklara dönüşmemesi için, yeni gelenlere açık tutulması ve farklı müşterek mekânlar ve diğer müştereklerle etkileşime girmesi çok önemlidir. Dolayısıyla, eşik mekânlarının kurucu unsuru olan müşterekleştirmeyi gerçekleştiren topluluğun, homojenlik, benzerlik veya sosyal bağlar için bir tutkal görevi gören ortak bir *ethos* yerine farklılıklara ve anlaşmazlıklara dayanması gerekir. Söz konusu topluluklar, her zaman oluşum halinde olan, yeni gelenlere açık, diğer müştereklerle ilişki kuran ve bu ilişkiler sırasında kendisi de 'yeni gelen' olabilen, açık topluluklar olmalıdır. Eşik mekânların dışarıya açık yapısı, bu mekânların içerisi ve dışarıları arasında etkileşim kurmaya izin veren gözenekli yapıları olduğu anlamına gelir. Başka bir deyişle, eşik mekânları diğer mekânlardan ayıran sınırlar, net ve kesin değildir; aksine mekânlar arasında ilişki kurulmasına izin veren gözenekli ve esnek yapıdadır. Bu anlamda eşik mekânlar, dışarıdan kopuk, kendi içerisinde bir denge ve uyum halinin egemen olduğu mekânlar değildir. Stavrides'in (2015, s.11) ifadesiyle "bu mekânlar, özgürleşmenin kirlenmemiş adacıkları fantezisiyle" şekillenen mekânlardan farklıdır. Eşik mekânların gözenekli sınırları, müşterekleştirme pratikleri tarafından üretilen diğer eşik mekânlarıyla bağlantıları ve iş birliğini de mümkün kılar. Bu etkileşim sayesinde, farklı müşterekleştirme deneyimleri ve mücadeleleri birbirine bağlanabilir ve daha geniş ölçekte bir toplumsal dönüşüm yaratmanın önünü açabilir. Eğer eşik mekânlar birbirlerinden izole ve dışarıya kapalı kalırlarsa, geniş çaplı, alternatif bir toplumsal örgütlenme yaratmada başarısız olmaya mahkûmdurlar. Dolayısıyla müşterekleştirme, yeni paylaşım yolları yaratmak, yeni dayanışma ve kolektivite biçimleri oluşturmak ve hem benzer hem de farklı olanlarla birlikte yaşama pratikleri geliştirmekle ilgilidir. Ancak, eşik mekânların dışarılarıyla olan ilişkileri bir yandan bu mekânların toplumsal

ilişkileri değiştirme potansiyelinin gerçekleşmesini sağlarken diğer yandan da onları el koyulma ve yok edilme tehditlerine karşı daha kırılgan bir hale getirir. Stavrides (2015, s.11), bu ikili yapıyı şu sözleriyle ifade eder: "Eşik-olarak-mekânlar şüpheli, belki de güvencesiz ama aynı zamanda virüs benzeri bir varoluş kazanırlar: Kenti müşterekler olarak yeniden sahiplenme süreçlerinde aktif katalizörler haline gelirler".

Müşterekleştirme pratiklerinin yarattığı eşik mekânlar, farklılıkların barındığı, açık ve sürekli olarak inşa halinde olmaları sebebiyle, zamanın zorunlu olarak doğrusal bir çizgi izlemediği, mekânların kapitalizmin pasif arka planları olmadığı ve kimliklerin müşterekleştirme süreciyle oluşturulduğu alternatif mekânsallıklar ve zamansallıklar yaratır. Böylece müşterek mekânlar, yerleşik sosyal ilişkileri ve dayatılan kentsel düzeni sorgulayarak, alternatifler yaratırlar (Stavrides, 2020).

#### **4.4. Müşterekleştirme...Hayvanlar hep buradaydı**

Daha önce de belirttiğim gibi, Lefebvre (2014) her üretim biçiminin kendi mekânını ürettiğini ve kapitalizmin mekânının da soyut mekân olduğunu iddia etmişti. Bu bölümde müşterekleştirme, kentsel müşterekler ve müşterek mekânlara dair sunduğum literatür ve tartışmalar, bir üretim biçimi olmasa da kapitalizme alternatif değerler ve ilişkiler temelinde şekillenen müşterekleştirmenin kapitalizmin soyut mekânında farklı bir olan bir mekân olan müşterek mekânlar ürettiğini gösteriyor. Bu bağlamda bu bölümde odaklanmak istediğim soru müşterek mekânların kimler/neler tarafından üretildiği. Başka bir şekilde ifade edecek olursam, yanıt aradığım soru müşterek mekânları üreten müşterekleştirme pratikleri ve ilişkilerinin kimler/neler tarafından kurulduğudur. Bu soruya yanıt aramak için müşterekleştirmenin insandan-daha-fazla boyutlarının ele alınacağı bu bölümde, müşterekleri insandan-daha-fazlası olarak ele alan literatüre değinmeden önce, müşterekleri hayvanlarla birlikte düşünmeyi mümkün kılan teorik ve kavramsal tartışmalardan kısaca bahsedeceğim.

Son zamanlarda sosyal bilimlerde dahilinde hayvanların tartışılmaya başlanması, sosyal bilimlerin insan merkezli köklerini sarsmakla kalmamış, aynı zamanda disiplinler arası yeni çalışma alanları yaratmıştır. Yeni ortaya çıkan hayvan çalışmaları veya insan-hayvan çalışmaları alanı da bunlardan biridir. Ancak bu çalışmaların cevap aradığı sorular ve içeriğe geçmeden önce, "hayvan sorunu" nun sosyal bilimlere girişinin ardındaki süreçlere ve insan hayvan çalışmaları, hayvan çalışmaları veya eleştirel hayvan çalışmaları gibi ilgili alt disiplinlerin ortaya çıkış koşullarına değineceğim.

Sosyal bilimler, Aydınlanma ve modernitenin eleştirisi sonucunda temel varsayımlarını yukarıda bahsedilen teorilerle sorgularken, toplumsal hareketler, özellikle de çevre hareketleri, hayvanları sosyal bilimlerin gündemine taşımıştır. People for the Ethical Treatment of Animals, The Animal Liberation Front ve Greenpeace gibi hayvanların refahı ve hakları için çalışan yeni örgütler, insanların hayvan sömürsünü ve hayvanlarla kurulan tahakkümcü, etik dışı ve acımasız ilişkileri ortaya çıkarmıştır. Bu toplumsal hareketler, türçülük ve cinsiyetçilik, kölelik; sömürgecilik ve hayvan esareti, Holokost ve endüstriyel hayvan çiftlikleri, araştırma laboratuvarları arasındaki benzer tahakküm ve sömürü kalıplarını göstererek, insan-hayvan ilişkilerinin insanlar arasındaki ilişkileri nasıl etkilediğini ortaya koymuştur (Wolch, 2002).

Emel ve Wolch (1998) küreselleşme, sanayileşme, çevrenin ve doğal kaynakların tahrip edilmesi gibi ekonomik koşulların ve değişimlerin, insanlar ve hayvanlar üzerindeki etkilerini anlamaya yönelik çabaların, hayvan sorusunu sosyal bilimlerin gündemine taşıdığını belirtmiştir.

Wolfe (2003), hayvan çalışmalarının ortaya çıkışında ve hayvanların sosyal teoriye dahil edilmesinde, sosyal teorinin merkezindeki Batılı, erkek, heteroseksüel ve sağlıklı beden ideolojisi üzerine kurulu insan figürünün, evrensellik iddiasının eleştirel teori aracılığıyla sarsılmasının önemli bir dönüm noktası olduğunu belirtmiştir. Buna ek olarak, bilişsel etoloji ve ekoloji gibi beşerî bilimler dışındaki disiplinlerde hayvanların tanımı ve insanlarla olan benzerlikleri/farklılıklarını ele alan tartışmalarda yaşanan değişimlerin, sosyal teoriyi insan-hayvan ayrımını temel almanın hâlâ mümkün olup olmadığını sorgulamaya mecbur bıraktığını savunmaktadır.

Benzer şekilde Taylor (2011, s.1-5) da çevresel sorunların ve risklerin, hayvan sorununun sosyal teoriye girmesinde ve ilgili alt disiplinlerin ortaya çıkmasındaki rolüne dikkat çekmiştir. Çevresel sorunların, insanları diğer yaşam biçimlerinden ayrı düşünmenin mümkün olmadığını kanıtladığını, bu nedenle, sosyal teoride insanın merkeziliği ve biricikliği sorgulamaya açıldığını belirtmiştir. Bu sorgulama, insan-hayvan ilişkilerinde ve sosyal teorinin hayvana bakışında önemli değişiklikler yaratmıştır. Modernist düalist düşünce tarzı ve hayvanlara yönelik insan merkezci yaklaşım eleştirildikçe, daha önce ilgi alanını insanlar çerçevesinde sınırlayan sosyal bilimler içerisindeki disiplinlerde de böylesi bir sınırlamanın mümkün olup olmadığına odaklanan tartışmalar da alevlenmiştir.

Calarco (2008), hayvan çalışmaları ya da insan-hayvan çalışmaları kapsamında ele alınan soruların Kıta felsefesi içerisinde daha fazla ilgi görmesi gerektiğini savunmaktadır. Hayvan ya da insan-hayvan çalışmaları beşerî bilimler, fen bilimleri ve bilişsel bilimlerden farklı disiplinleri kapsamaktadır. Bu nedenle, Calarco (2008) yeni gelişmekte olan bu alanın kabul edilmiş ve net bir tanımı olmadığını belirtmekle birlikte, temel çabasının hayvanlarla ilgili soruları merkeze yerleştirmek olarak özetlenebileceğini söylemektedir. Disiplinler arası farklılıklara rağmen, insan-hayvan çalışmalarında tekrar eden temalar iki başlık altında toplanabilir: hayvanın varlığı ya da hayvansallık ve insan-hayvan ayrımı ile ilgili sorular. Hayvansallıkla ilgili olarak, düşünürler ve araştırmacılar, tüm hayvanlar tarafından paylaşılan ve aralarındaki tüm farklılıkları tekil hayvan terimi altında toplamayı mümkün kılan ortak bir öz olup olmadığını yanıtlamaya çalışmaktadır. Hayvan çalışmaları teorisyenleri, "hayvansallık kavramının, hayvanlarla ilgili söylemlerde göstergesel olmaktan çok kurucu bir rol oynadığını" göstermeye çalışmaktadır. (Calarco, 2008, s.3). İkinci olarak, insan-hayvan ayrımı, insanlar ve hayvanlar arasındaki benzerlikleri vurgulayan farklı bakış açıları ve teoriler tarafından eleştirilmiştir. Daha genel anlamda, insan-hayvan çalışmaları ya da hayvan çalışmaları veya eleştirel hayvan çalışmaları, insanların diğer hayvanları nasıl anlamlandırdığını ve onlarla nasıl ilişki kurduğunu anlamaya çalışır (Birke ve Hockenhull, 2012).

Ancak, Ritvo'nun (2007) da belirttiği gibi, her ne kadar artık insanlarla hayvanları ayıran çizgiler bulanıklaşsa ve hayvanların beşerî bilimler içerisindeki görünürlüğü artsa da hayvanlarla ilgili hâlâ cevaplanmayı bekleyen yasal, etik ve politik sorunlar bulunmaktadır. Hayvanlarla insanlar arasındaki paradoksal ilişkiler, hayatın farklı alanlarında olduğu gibi akademi içerisinde de devam etmektedir. Nitekim, insan ve hayvan arasındaki ayrımı bulanıklaştırmak isteyen akademisyenler için bile insan merkezci varsayım ve bakış açılarını terk etmek kolay değildir. Alışlagelen kavramlar ve teorik perspektifler aracılığıyla bu sınırların farklı biçimlerde yeniden üretilmesi çok muhtemeldir. Bu paradoksal durum, hayvan hakları tartışmalarında da karşımıza çıkmaktadır. Hayvanların, davranışları temelinde insanlara benzerlikleri ya da farklılıkları üzerinden kategorize edilmesi, hayvan hakları tartışmalarındaki önemli bir tutarsızlığa sebep olmaktadır. İnsanlarla benzerliği kriter alan hayvan hakları yaklaşımına göre memeliler için hayvan haklarından bahsetmek savunulması gereken bir konu gibi görünürken, termitler için hayvan haklarından bahsetmek saçma görünmektedir. Buna ek olarak, hangi hayvanların insana daha çok benzediği konusunda bir uzlaşmaya ulaşmak

da mümkün değildir. Söz konusu benzerlik, zamana ve mekâna göre farklılık göstermektedir. Ritvo (2007) bu tutarsızlıkların sebeplerinden birinin hayvan teriminin kullanımıyla ilişkili olduğunu belirtmektedir. Tüm farklı yaşam biçimlerini sanki aynıymış gibi tek bir başlık altında toplayan hayvan sözcüğü, hayvanlar arasındaki bağlam ve farklılıkların silikleştirerek, insan ve hayvan ilişkilerini paradoksal bir zemine taşımaktadır.

Jeangene Vilmer (2015) de Fransız düşünürlerin hayvan sorununa yaklaşımlarını konu edindiği kitabında, hayvan kavramının yarattığı sorunların altını çizmektedir. Hayvanlara ve insan-hayvan ilişkilerine yönelik akademik ilginin artmasıyla birlikte hayvan sorununun felsefi, sosyolojik, ekonomik ve etik boyutlarını da içeren daha geniş bir perspektiften ele alındığını, bu nedenle tekil hayvan sorusu yerine, hayvanların farklılıklarını ve çoğulluklarını vurgulayacak şekilde hayvanlar sorusu üzerinde düşünmenin önemli olduğunu belirtmiştir.

Kari Weil (2010) ise hayvan çalışmalarının popülerlik kazanmasını hayvanların "farklılık, ötekilik ve iktidar teorileri için bir sınır vaka" olarak görülmesine ve sosyal teorinin üç momentiyle, dilsel dönüş, duygulanımsal dönüş ve etik dönüş, olan ilişkisine bağlamaktadır. Dilbilimsel dönüş, dilin dünyayı deneyimlemenin, bilmenin ve onunla ilişki kurmanın tek yolu olduğunda ısrar ederken, Weil, hayvan dönüşünün (*animal turn*) dilin egemenliğine karşı bir direniş ve başka bilme ve var olma yolları üzerinde düşünmeyi mümkün kılan alternatiflere doğru bir yönelime yol açtığını belirtmektedir. Derridacı yapısökümün yanı sıra Deleuze ve Guattari'nin beden ve oluş kavramsallaştırmasının yardımıyla dile alternatif olarak bedene dönmeyi öneren karşı-dilbilimsel dönüş ise, insan-hayvan ilişkilerini dil dışında, beden üzerinden ve birlikte var-oluş üzerinden düşünmeyi mümkün kılan alternatif bir bakış açısı sunmaktadır. Etik dönüş açısından da hayvanlar bir kez daha sınır vaka olarak karşımıza çıkmaktadır. Evrensel ve genel geçer kurallara dayalı bir etik anlayışından ziyade, farklılıklara ve etiğin durumsallığına vurgu yapan tartışmalar dahilinde hayvanlar insanların ötekiliğinin ya da Ötekisinin en uç biçimi olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla, hayvanlarla etik bir zeminde nasıl ilişkiler kurulacağı sorusu, bu alanda farklı tartışmaların ve perspektiflerin de ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Örneğin, basitçe hayvanların insanlaştırılması olarak tarif edilebilecek antropomorfizm meselesi, bu bağlamda yeniden değerlendirilmiş ve genel geçer bir etik olmayan ilişki biçimi olarak tanımlanmak yerine, bazı durumlarda üretken bir eleştirel araca dönüşebileceği sonucuna varılmıştır (Karlsson, 2012).

Her ne kadar hayvan çalışmaları farklı disiplinler tarafından tanınıyor giderek daha fazla ilgi gören ve tanınan bir çalışma alanı olsa da henüz merkezi bir rolü yoktur. Ritvo (2007, s.122) hayvan çalışmalarının sosyal bilimler içerisindeki konumunun sonuçlarını şöyle değerlendirmektedir:

Hayvanların incelenmesi, beşerî ve sosyal bilimlerin birçok disiplininde daha saygın ve daha popüler hale gelmiştir, ancak bu disiplinlerin herhangi birinin merkezinde konumlanmaktan uzaktır. Hayvan meselesi çoğu disiplinde marjinal kalmaya devam ediyor ve (aynı şey değil) genellikle disiplinler arasındaki sınır çizgisinde yer alıyor. Ancak bu garip konum ya da konumlar dizisi, cazibesinin ve gücünün büyük bir kısmının kaynağıdır. Tam da bu marjinalliği, hayvanların incelenmesinin yerleşik varsayımlara ve ilişkilere meydan okumasına- hem akademisyenler topluluğu içinde hem de kendilerinin ve öznelerinin ait olduğu daha geniş toplumda en büyük meseleleri yeniden gündeme getirmesine- olanak tanır.

Hayvan çalışmalarının yanı sıra Posthümanizm kuramı da hümanizmin eleştirisi üzerine kurulmuş ve insan, hayvan ve teknolojik olanı birbirinden ayıran sınırları tartışmaya açarak Batılı özneyi sorunsallaştırmayı amaçlamıştır (Bolter, 2016). Ferrando (2019) felsefi posthümanizmi; *post-hümanizm*, *post-antroposentrizm* ve *post-dualizm* olmak üzere üç kurucu parça ile tanımlamaktadır. Post-hümanizm, insan deneyiminin çokluğunu vurgular; dolayısıyla insanı tek değil, çok olarak görür. Bu, genelleştirilmiş ve evrenselleştirilmiş bir insan kavramına dayanan hümanist gelenekten farklı bir insan anlayışına işaret eder. Post-antroposentrizm, insanlar ve insan olmayan canlılar arasındaki hiyerarşik ilişkiye karşıdır. Sonuç olarak, insanın ontolojik önceliğini reddeder ve insan ile insan olmayan arasındaki ilişkiyi yeniden düzenlemeyi amaçlar. Son olarak post-dualizm, biz/onlar, dost/düşman, medeni/barbar gibi katı ikilikler üzerinden kimlik inşasını reddeder. Üç bölüm bir araya gelerek posthümanizmi oluşturur:

Posthümanizmin tehlikeye attığı şey, yalnızca Batı söyleminin "merkezinin" kimliği değildir; bu kimlik, kendi "çeperleri" (feministler, siyahlar, queer, postkolonyal kuramcılar bunlardan birkaçı) tarafından zaten radikal bir şekilde yapıbozuma uğratılmıştır. Bir post-hümanizm olarak posthümanizm, hem hegemonik hem de direnişçi biçimleriyle merkezin merkeziliğini tekil haliyle reddeder (Ferrando 2012, akt. Ferrando, 2019, s.56).

Feminist posthümanist düşünür Rosi Braidotti, post-antroposentrizm kavramıyla eleştirel posthümaniteler olarak adlandırdığı disiplinler arası alanlara katkıda bulunmaktadır. Braidotti, *The Posthuman* (2013) adlı kitabında, yaşamın kendisine yatırım yapan ve onu metalaştıran yeni kapitalizm biçimlerine vurgu yapmakta ve kapitalizmin, İnsan Genomu Projesi ve biyo-teknolojik müdahaleler örneklerinde olduğu gibi nanoteknoloji, biyoteknoloji, bilgi teknolojisi ve bilişsel bilimi kâr elde etmek için

kullanarak insan, hayvan, bitki ya da canlı varlıklar arasındaki sınırları bulanıklaştırdığını belirtmektedir. Bradiotti (2013) bu süreci post-antroposentrizm olarak adlandırmakta ve posthümanizmden farklılaştığı noktaların altını çizmektedir. Post-antroposentrizm canlılar arasındaki sınırları bulanıklaştırsa da insan ve insan dışı yaşamları alınıp satılabilir bir meta haline getirerek ve piyasa ilişkilerine sokarak insan egemenliğinin devamına hizmet ettiği için posthümanizm altında yer alamaz. Bradiotti yaptığı bu ayrımla, sadece yaşamın kendisinin kapitalizm için bir kâr alanı haline geldiğini göstermekle kalmaz, aynı zamanda insan, hayvan ya da teknoloji arasındaki sınırları bulanıklaştırmanın da posthümanist sayılmak için yeterli olmadığını vurgular. Posthümanizm zorunlu olarak hümanizmin insandan ayrılmasını ve insanın insan olmayanlar üzerindeki egemenliğinin ve hiyerarşisinin yıkılmasını gerektirir.

Fransız sosyolog Bruno Latour da insanın merkezi konumunu sorgular ve toplumu insan olmayanlara açmak için başka bir yaklaşım sunar. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor Network Theory* (2005) adlı kitabında Latour, sosyalin ayrı bir şey, alan ya da küre olmadığını, daha ziyade "çok tuhaf bir yeniden ilişkilendirme ve yeniden birleştirme hareketi" olduğunu ileri sürmüştür. Latour'e göre, toplumsalı halihazırda bir araya getirilmiş ve oluşturulmuş bir şey olarak ele almak, bu bir araya getiriş şeklinden kaynaklı eşitsizlikleri ve hiyerarşileri göz ardı etmek anlamına gelir. Bu sebeple, toplum/ sosyal kavramları altında nelerin bir araya getirildiğini, nelerin dışarıda bırakıldığının sürekli olarak sorgulanması gerekir. Bu sebeple Latour (2005), sosyolojiyi 'toplumsalın bilimi' olarak değil, ortaklıkların (association) izini sürme faaliyeti olarak tanımlar. Latour, toplumsal teriminin içeriğini sorgulamak için kitabın ilk bölümünde kavramın temelinde yatan beş belirsizliği özetlemektedir. Bu belirsizliklerden biri, eylemliliğin nasıl tanımlanması noktasında ortaya çıkmaktadır. Latour, eylemin tamamen bilincin kontrolünde olmadığını; dolayısıyla, kasıtlı, niyet taşıyan ve anlamlı kabul edilen insan eylemiyle sınırlanamayacağını savunarak insan olmayanların da aktörler ve failer ya da eyleyenler olarak toplumsal olana dahil edilmesi için bir açıklık yaratır. Böylece failliği belirleyen soru, eylemin arkasında bilinçli bir niyetlilik süreci olup olmadığından, "Başka bir failin eyleminin seyrinde bir fark yaratıyor mu, yaratmıyor mu?" (Latour, 2005, s.71) sorusuna dönüşür. Sorudaki bu değişimin bir sonucu olarak, insan olmayanların rolü veya etkisi, onları toplumsal eylemin katılımcıları olarak kabul ederek görünür hale gelir. Kolektif ya da birliktelik anlamında sosyal, artık hem insan hem de insan olmayan tüm

aktörlerin birlikteliği ya da bir araya gelmesi sonucu oluşur. Bu, sosyal olanın insan merkezci anlayışında radikal bir değişime işaret eder.

Latour (1993) nesne ile özne, modern/modern-öncesi ya da doğa/toplum arasında kesin bir ayırım yapmanın imkânsızlığını, dolayısıyla salt toplumsal ya da salt modern varlıklar bulmanın imkânsızlığını göstermek için yarı-nesne (*quasi-object*) terimini kullanmıştır. Modernitenin arındırma yoluyla kurmaya çalıştığı ikiliklere karşın yarı-nesneler, bir nesneye ya da bir özneye indirgenmeyi reddeden ve toplumsal ve doğal ikiliğine indirgenemeyen ilişkilerin ya da birlikteliklerin karmaşıklığını gösterir. Latour'un (1993, s.90) ifadesiyle "Doğa olarak gerçek, Söylem olarak anlatılan, Toplum olarak kolektif, Varlık olarak varoluşsal: modernlerin çoğalmasına neden olduğu yarı-nesneler bunlardır."

Hayvanlar üzerine düşünmek için farklı perspektifler sağlayan bir diğer önemli teori ise yeni materyalist feminizmdir. Yeni materyalist feminizmler, felsefe, bilim çalışmaları, queer kuram, eleştirel kuram ve tabii ki feminist kuram gibi pek çok farklı disiplini ve bakış açısını barındırır. Jane Bennett (2010), Donna Haraway (2008; 2016), Karen Barad (2018) ve Elizabeth Grosz (2004) önemli temsilcileri arasında yer alır. Ancak kendi içerisindeki farklılıklara rağmen, yeni materyalist feminizmler, psikanaliz ve Marksizmle ilişkilendirilen geleneksel materyalizmin çıkış noktası olan insan eylemi anlayışını ve toplumsal inşacılığı eleştirirler. Bunun yerine yeni materyalizmler, maddeyi canlılığını başlangıç noktası olarak yeniden tanımlar ve bu tanımın ışığında insanların yanı sıra insan-olmayanların da dikkate alınması gerektiğini savunur (Truman, 2020). Feminist bilim çalışmaları çerçevesinde, Barad'ın ilişkiselliğe içkin edim (*intra-action*) kavramı insanlar ve insan-olmayan hayvanlar hakkında düşünmek için yeni yollar açar.

Barad (2012), geliştirdiği ilişkiel ontolojik perspektif dahilinde, ilişkidenden önce iki farklı varlığın mevcut olduğu varsayımına dayanan etkileşim (*interaction*) kavramını, ilişkiselliğe içkin edim (*intra-action*) kavramıyla değiştirir. Bu kavramıyla Barad (2012), bireyleri ya da faileri kuran ya da yaratanın, ilişkiselliğe içkin edim olduğunu, bu karşılıklı ilişkisellik dışarısında birbirinden ayrı iki farklı varlıktan bahsedemeyeceğimizin altını çizer: "bireyler" önceden var olmayıp daha ziyade ilişkiselliğe içkin edim ile cisimleşirler. Yani ilişkiselliğe içkin edim, bireylerin bağımsız ya da önceden var olduklarını varsaymaktan ziyade, farklılıkların, "bireylerin" yaratılması sorununa yönelir" (Barad, 2012, s.77). Sonuç olarak, ilişkiselliğe içkin edimlerin failerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmak pek de mümkün değildir, çünkü

bu failler karşılıklı olarak birbirlerini oluşturma süreci içerisindedirler. Barad (2007), ilişkiselliğe içkin edim temelinde ortaya çıkan bu birlikteliğin niteliğini, iç içe geçme (intertwined) kavramından farklı bir anlam taşıyan dolanıklık (entanglement) kavramıyla açıklar:

Dolanıklık, ayrı varlıkların birleşmesinde olduğu gibi, basitçe bir diğeriyle iç içe olmak değil, bağımsız, kendine yeten bir varoluştan yoksun olmaktır. Varoluş bireysel bir mesele değildir. Bireyler etkileşimlerinden önce var olmazlar; daha ziyade, bireyler ilişkiselliğe içkin edimlerle ortaya çıkan dolanıklıkların bir parçası olarak ve bu ilişkiler aracılığıyla ortaya çıkarlar. (Barad, 2007, ix).

Dolayısıyla Barad, diğer canlı ve cansız varlıkların yaşamından bağımsız bir insan kurgusunun mümkün olmayacağını vurgular. Dahası, Barad'ın (2012, s.77) "genellikle ayrı alanlar olarak değerlendirilen etik, ontoloji ve epistemolojinin dolanıklığı" olarak tanımladığı etiko-onto-epistemolojisi, insanı insan olmayanlardan bağımsız bir şekilde ele almanın mümkün olmadığını, çünkü tam da insanın kendisinin ilişkiselliğe içkin edimlerle kurulduğunu bizlere gösterir. Dolanıklıklarda ortaya çıkan faillik ise, insan ya da insan olmayanların sahip olduğu bir şey değildir; faillik performatiftir (Barad, 2003).

Feminist tekno-bilim çalışmaları alanında önemli çalışmaları bulunan Haraway de Latour'un birbirinden ayrı olduğu varsayılan alanların iç içe geçmişliğine atıfta bulunmak için kullandığı yarı-nesne kavramına benzer şekilde, siborg kavramını erkek/kadın, doğa/kültür, organizma/makine ya da insan/hayvan gibi Batılı ikiliklerin üstesinden gelmek için kullanır:

Siborg sibernetik bir organizmadır, makine ve organizmanın bir melezidir, toplumsal gerçekliğin bir yarattığı olduğu kadar kurgunun da bir yarattığıdır. Toplumsal gerçeklik, yaşanmış sosyal ilişkilerdir, en önemli politik yapımızdır, dünyaları değiştiren bir kurgudur. Uluslararası kadın hareketleri 'kadın deneyimini' inşa etmiş ve bu önemli kolektif nesneyi ortaya çıkarmış ya da keşfetmiştir. Bu deneyim, bir kurgu ve en önemli ve politik türden bir gerçektir. Özgürleşme, baskının ve dolayısıyla olasılığın bilincinin, imgesel kavrayışının inşasına dayanır. Siborg, yirminci yüzyılın sonlarında kadın deneyimi olarak tanımlanan şeyi değiştiren bir kurgu ve yaşanmış deneyim meselesidir. Bu, yaşam ve ölüm üzerine bir mücadeledir, ancak bilim kurgu ile sosyal gerçeklik arasındaki sınır optik bir yanılısamadır. (Haraway, 1991, s.149).

Siborg figürü, buluşması mümkün olmadığı düşünülen her şeyin; makine ile organizmanın, kurgu ile gerçekliğin, doğa ile toplumsalın bir araya gelmesiyle oluşur. Haraway sonraki çalışmalarında siborg kavramını kullanmayı bıraksa da kavram, doğa ve toplumsalın iç içe geçmişliğini vurgulamaya devam eder. *The Companion Species Manifesto: Dogs, Peoples and Significant Otherness* adlı kitabında ise Haraway (2003),

yoldaş türler kavramıyla karmaşık ilişkilerin tek taraflı tasvirine meydan okumaya devam etmektedir. Biyolojik ve kültürel determinizmi ya da toplumsal olanla ve doğal olanın birbirinden ayrılmasını reddeden Haraway (2016, s.6)'e göre;

Dünya hareket halindeki bir düğümdür. Biyolojik ve kültürel determinizmin her ikisi de yanlış yerleştirilmiş somutluk örnekleridir- yani, ilk olarak, "doğa" ve "kültür" gibi geçici ve yerel içeriğe sahip olan soyutlamaları evrenselleştirme hatası ve ikinci olarak, güçlü sonuçları önceden var olan temeller sanma hatası. Önceden oluşturulmuş özneler ve nesnelere olmadığı gibi, tek kaynaklar, üniter aktörler ya da nihai sonlar da yoktur. Judith Butler'ın terimleriyle, yalnızca 'olumsal temeller' vardır.

Yoldaş türler, bu olumsal ilişkilerle ortaya çıkar ve bu ilişkilerin karmaşıklığına ve karşılıklı bağımlılığına vurgu yaparak insanın diğer canlılarla olan ilişkisindeki merkeziliğini sorgular. Bu bağlamda Haraway (2008) de oluşun her zaman birlikte-oluş (*becoming with*) olduğunu altını çizerek, bağımsız insan imgesini eleştirir. Bu noktada tıpkı Barad gibi Haraway de taraflardan ziyade ilişkiye öncelik vererek, tarafların ilişkiden önce gelmediklerinin altını çizer.

Hayvanlar hakkında düşünme ve onlarla birlikte yaşamak için yeni yollar açma çabaları, sosyal bilimlerdeki farklı disiplinlerde de yankı bulmuş ve disiplinler içerisinde kök salmış olan insan merkezci bakış açısı ve varsayımları yerinden ederek toplumla doğanın, insanla hayvanın ilişkiselliğini temel alan yeni kavrayışlar ve kavramlar geliştirilmesine vesile olmuştur. Bu bağlamda, mekânın ve kentlerin ele alınış biçimi de önemli değişikliklere uğramıştır.

Buller (2014), 1990'ların ortalarından itibaren hayvanların beşerî coğrafyanın ilgi alanlarından biri olarak kabul edildiğini ve bu kabulün, disiplinin, geleneksel ontolojik ve epistemolojik temellerini sorgulamak için yeni yollar açtığını belirtmektedir. Başlangıçta çoğu çalışmada hayvanlara yönelik ilgi, onların insanlar üzerinde nasıl bir etki yarattığı sorusuyla kısıtlanmış ve böylece hayvanların failliği göz ardı edilmiş olsa da daha sonraki çalışmalar feminizm, Marksizm ve postyapısalcılığın modernizme yönelik eleştirileri ışığında, hayvanların failliğini ve biricikliğini vurgulamış ve altını çizmiştir. Buller'in (2014) ifadesiyle hayvan coğrafyası, 'hayvanı' insanın sorgulandığı kavramsal bir araç olarak kullanılmaktan, hayvanların çeşitli ve samimi figürlerine ve onlarla karşılaşmalara doğru ilerlemiştir. Böylece, hayvanların coğrafyaya girişi ve metafor olarak hayvanlardan mekânın gerçek kullanıcıları olarak hayvanlara geçiş, mekânın ve mekânsal ilişkilerin kapsamının sadece insanlarla ve insanların ilişkileriyle sınırlanmayacak kadar karmaşık ve çeşitli olduğunu göstermiştir. Hayvanlar da

bazen insanların yarattığı mekânsal sınırlara uyarak bazen de bu sınırları aşır mekânsal ilişkiler kurarak kendi mekânlarını üretmektedir (Philo ve Wilbert, 2005).

Mekânın yalnızca insana ait olmadığı ve hayvanların da kendi mekânlarını ürettiğine dair tartışmalar, kentle ilgili literatürlerde de karşılık bulmuş ve sadece insanların yaşam alanı olarak kabul edilemeyen kentleri, kentleri oluşturan hayvanlarla beraber düşünmek için yeni kavramlar ve bakış açıları geliştirilmiştir.

Wolch'un (2002) "Anima Urbis" adlı makalesinde belirttiği gibi, kentler hem insanların hem de hayvanların yaşam formlarında somutlaşır ve nihayet kentleri hayvanlarla beraber ele alan çalışmalar, kent analizlerine hayvanları da katarak bu analizlere hayat verir.

Kentleri hayvanlarla beraber ele almaya yönelik çabalar ve yeni düşünme biçimleri, kent, doğa, insan ve hayvanlar arasındaki ilişki ve süreklilikleri vurgulamak için kentleri melez/hibrit (Swyngedouw, 1996) siborg (Gandy, 2005; Haraway, 1985), asamblaj (Deleuze&Guattari,1987; McFarlane, 2011), mesken (dwelling) (Ingold, 2000), zoocity (Holmberg, 2015) ve insandan-daha-fazlası (Franklin, 2017) gibi posthümanist teorinin, fail-ağ kuramının ve yeni materyalist feminizmlerin etkilerini taşıyan kavramlar aracılığıyla ele almıştır.

Kentlerin dünya üzerinde kapladığı alanın genişlemeye devam etmesiyle birlikte kentlerde yaşayan hayvan türlerinin çeşitliliği ve sayısı da giderek artmaktadır. Yaşam alanları insanlar tarafından tahrip edilen hayvanlar, yaşamak için yiyecek kaynaklarının bol olduğu kentlere yönelmektedir (Shingne ve Reese, 2022). Dolayısıyla insanlarla hayvanların birbirine yaklaşması yalnızca teorik olarak değil, aynı zamanda mekânsal olarak da gerçekleşen bir süreçtir. Kent mekânının hayvanlarla paylaşılmaya başlamasının gündeme gelmesi üzerinde düşünülmesi gereken yeni bir soruyu da beraberinde getirir: İnsanlarla hayvanlar şehirlerde nasıl bir arada yaşayabilirler?

Bu noktada farklı bakış açıları hayvanlarla insanların kentte birlikte yaşamlarını sağlayabilecek farklı düşünme biçimleri sunmaktadır. Acampora (2004), komşu kavramı aracılığıyla, şehirler gibi çeşitli türlerin bir arada yaşadığı topluluklarda şefkat ve saygı temelinde ilişki kurmanın olanaklılığını araştırır.

Van Doreen ve Bird Rose (2012) ise kentlerde yaşayan hayvanların, insanlara uygun olan yaşama koşullarında var olmaya mecbur bırakıldığını, kentleri farklı türlerin bir arada yaşadığı mekânlar olarak ele almanın, hayvanlarla birlikte yaşamaya yönelik daha etik bir yaklaşımın temeli olabileceğini iddia ediyor. Keyif etiği (*ethics of*

*conviviality*) olarak tanımladıkları bu ilişkiyi “paylaşılan kimliklere indirgenemeyen bir tür birlikte olma- daha ziyade, paylaşılan bir yerde, diğerleriyle kurulan geçici olarak özdeşleşme pratiği" olarak tanımlayan Van Doreen ve Bird Rose (2012, s.17), insanlarla hayvanların beraber yaşamasının ancak böyle bir ilişkilene biçimi temelinde gerçekleşebileceğini savunuyorlar.

Kentlerde yaşayan insanlar ve hayvanlar arasında daha etik bir ilişki geliştirmenin gerekli olduğunu belirten Jonas (2005) ise, bu ilişkiyi oluşturmanın başlangıç noktasının insanlarla hayvanlar arasındaki (etik olmayan) ilişkilerin inşa ettiği mekânlar üzerine düşünmek ve bunları görünür kılmak olduğunu savunmaktadır.

İster akvaryum balığı kabı ister tavşan kafesi, boğa güreşi ringi, hayvan hastanesi, mezbaha, canlı hayvan laboratuvarı, endüstriyel çiftlikler, 'insancıl' çiftlikler, bunlar insanlar ve hayvanlar arasındaki (etik olmayan) karşılaşmaların gerçekleştiği ve karşılaşmanın doğasını önemli ölçüde belirleyen mekânlar arasındadır. İnsan-insan olmayan ilişkilerinin karmaşıklıklarını kavramak istiyorsak, bu, genellikle gizli kalmış, karşılaşma coğrafyalarını açmaya başlamamız gerekmektedir. (Jonas, 2005, s.281).

Philo ve Wilbert (2005) de hayvanların insanların mekânsal düzenlerine hapsedilmediği yeni bir mekânsal organizasyonun ve ona eşlik eden birlikte yaşam biçimlerinin kurulması gerektiğini belirtmektedir. Kurulacak yeni bir arada yaşama düzeninde hayvanlar insan yerleşimleri içinde daha fazla alana ve ekolojik kaynağa sahip olmalıdır:

İdeal olan, gerçekten var olabilecekleri ve çoğu zaman bizi görmezden gelebilecekleri ve birçok hayvanın sürekli olarak yapmaya çalıştığı gibi (kalabalık şehirlerde bile) işgal edebilecekleri ve kendi canavarca yerlerine dönüştürebilecekleri alanlar açmak olacaktır. Biz insanlar da etrafta olacağız, uygun yerlerde kolaylaştırıcı olacağız, belki izleyeceğiz (eğer ilgileniyorsak ve endişeliysek), ama her zaman kendimizi dışarıda bırakacağız ve zarar vermeyeceğiz. Hayvanlara insan 'nezaketini', neredeyse bizim (insanların) kendimiz ve başkaları için beklediğimiz ve istediğimiz yaşam, mekân ve yer nezaketini, belki belli bir antropomorfizmden (hayvanların belli açılardan insanlardan çok da farklı olmadığı ihtimalini yansıtan) kaynaklanan ama aynı zamanda kaba bir antroposentrizme (dünyayı sadece biz insanların gördüğü, istediği ve önemli olduğunu düşündüğü şeyler açısından düşünen) karşı çıkan bir şekilde sunmaya çalışmalıyız. Philo ve Wilbert, 2005, s.24)

“Urban Wild Things: A Cosmopolitan Experiment” adlı makalelerinde Hinchliffe vd. (2003), kentsel yerleşimlerdeki vahşi yaşamın varlığını göstererek, kentler gibi insanlara özel alanların varlığını sorgulamakta ve insanlarla ve hayvanların kentte nasıl bir arada yaşayabileceği sorusuna siyaseti ekolojikleştirerek çözüm yolları bulunabileceğini savunmaktadırlar:

Siyaseti ekolojikleştirmek, sanki önceden var olan kimlikleri alıp konuşmaya dahil edebilirmişiz gibi, daha iyi ve daha iyi ya da daha doğru temsiller üretmekle ilgili değildir. Aksine, angajmanları değiştirmekle ilgilidir. Kısacası, ekolojist siyaset, epistemolojimizdeki ince değişimlerden ziyade ontolojik mücadelelerle ilgilenir ve sonuçta bilgi ve tutkular arasındaki eski ayrımı serbest bırakır. (Hinchliffe vd., 2003, s.651)

Holmberg (2013) ise köpek parkı olarak kullanılan bir plaj örneği üzerinden şehirlerde yaşayan evcil hayvan sayısının artmasına ve bunun sonucunda insanlar ile evcil hayvanlar arasındaki mekânsal çatışmalara odaklanmaktadır. Bu bağlamda, bir taraftan kentsel politikanın güvenlik, rahatsızlık, dışkı ve köpeklik söylemleri aracılığıyla insan-köpek kalabalığının bedenlerini ve hareketlerini nasıl etkilediğini ele alırken diğer taraftan da türler ötesi kentsel politika temelinde üretilen yerel ve kolektif eylemlerin hegemonik kentsel politikanın söylem ve etkilerini nasıl sarstığını göstermektedir.

İnsan, hayvan, doğa ve toplumu, ikili karşıtlıklar olarak değil ilişkisel bir perspektiften ele alan teorik yaklaşımların kent literatürü üzerindeki yansımaları kentlerin istisnai olarak insan yerleşim yerleri olmadığı dolayısıyla kentleri ve kentsel mekânı üreten aktörlerin de insanlarla sınırlandırılmayacağı noktasında belirginleşmektedir. Bahsi geçen literatürün müşterekler tartışmalarına etkileri ise müşterekleştirmeyi insandan daha fazlası bir süreç olarak ele alan bakış açılarında görülebilir.

Harvey (2012), Hardin'in kurguladığı senaryonun, sığırların özel mülkiyeti ve bireylerin kârlarını maksimize etmeye çalışan rasyonel aktörler olarak resmedilmesi nedeniyle ortak meranın tahrip edilmesiyle sonuçlanmaya mahkûm olduğunu savunmaktadır. Sığırların özel mülkiyet olarak değil, merayı kullanan topluluğun ortak sahipliği altında olması halinde Hardin'in metaforunun çalışmayacağını savunan Harvey (2012, s.68) şöyle devam eder: "Bu da sorunun temelinde, kaynağın ortak mülkiyet karakterinden ziyade sığırdaki özel mülkiyetin ve bireysel fayda maksimizasyonu davranışının yattığını göstermektedir."

Bu eleştiriyi bir adım daha ileri götürmek için soru şu şekilde yeniden formüle edilebilir: Merayı, insanlar ve sığırlar arasındaki ilişki tarafından üretilen insandan-daha-fazlası müşterekleştirme pratiklerinin bir üretimi olarak kabul etmek bize müşterekleştirme hakkında neler söyler? Başka bir deyişle sığırları, müşterekleştirmeyi gerçekleştiren topluluğun bir parçası olarak ele almak müşterekleştirme ve müştereklerin çitlenmesi hakkında farklı perspektifler sunabilir mi?

Ostrom'un müşterekler üzerine yaptığı çalışmalar, müştereklerin yönetiminin kamu-özel mülkiyet seçenekleri arasına sıkıştırılmayacak kadar karmaşık süreçler

olduğunu göstererek Hardin'in indirgemeci yaklaşımını eleştirmiştir. Ancak Ostrom'un ortak havuz kaynakları yaklaşımının da önemli sınırlılıkları bulunmaktadır. Garcia-Lopez, Lang ve Singh (2021, s.1201) bu yaklaşımın sınırlılıklarını şu şekilde özetlenmiştir:

Ancak bu yaklaşımın bazı eksiklikleri arasında rasyonel seçim teorisine aşırı güvenilmesi, müşterekler sorununa kaynaklar, kurallar ve mülkiyet ilişkilerine odaklanan yönetsel çözümler getirilmesi ve doğa-kültür düalizminin aşılamaması yer almaktadır. Bu durum, müşterekleri ve müşterekleştirme pratiklerini kapitalizmin üretimci, çıkarıcı ve bireyci yönelimine radikal bir alternatif olarak görme yeteneğini gölgelemiştir.

Dardot ve Laval (2019, s.90) da benzer bir sonuca varmış ve Ostrom'un yaklaşımının müşterekler literatürünün canlanması için oldukça önemli ve teşvik edici olduğunu belirtirler de bu yaklaşımın anti-kapitalist müşterekler anlayışının önünü açmak noktasında zayıf kaldığını belirtmiştir. Ostrom'un müşterekleri doğal kaynakların içsel niteliklerine indirgeyen yaklaşımı müştereklerin üretimi ve yeniden üretimi için hayati önem taşıyan ilişkileri göz ardı etmektedir. Buna ek olarak, müştereklerin verili doğal kaynaklar olduğunu ve bu kaynakları rasyonel bir şekilde yönetenlerin insanlar olduğunu varsayarak doğa-kültür ikiliğini yeniden üretmektedir.

Singh (2017) müşterekler tartışmalarının yeniden canlanmasının öneminin yalnızca müşterek doğal kaynakların sürdürülebilir bir şekilde kullanılmasının yollarını bulmaktan ibaret olmadığını, buna ek olarak ve daha da önemlisi müştereklerin kapitalizmin piyasa mantığına, rasyonel, kâr maksimizasyonunu önceleyen insan figürüne ve hayvanların ikincil konumlarına alternatifler olduğunu göstermek için önemli olduğunu vurgular. Başka bir deyişle, müşterekler her şeyden önce alternatif dünyalar ve bu dünyayla ilişki kurmanın alternatif yolları olduğunu gösteren örneklerdir. Bu anlamda müşterekleştirme her zaman insandan-daha-fazlası bir kolektivite tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu insandan-daha-fazlası kolektivite, müşterekleştirme tartışmalarında bir istisna değil yaygın olan müşterekleştirme biçimidir. Çünkü Sanders ve Arluke'un (1993'den akt. Baynes-Rock, 2013) da belirttiği üzere yaşam insan ve insan olmayan aktörlerin, kimi zaman iş birliği kimi zaman da çatışma zemininde bir araya gelmesiyle inşa edilir. Öyleyse müşterekler yalnızca insanlar tarafından inşa edilmezler ve müştereklerin çitlenmesi yalnızca insanların yaşam ve yeniden üretim koşullarını tehlikeye atmaz. Müşterekleştirme, hem gerçekleştirilmesi hem de sonuçları bakımından, insandan-daha-fazlası bir süreçtir.

Metzger (2015), özellikle kentsel müşterekler üzerine yoğunlaşan çalışmalarda müşterekleştiren özneler olarak insanlar ve müşterek nesnelere insanlar dışındaki her şeye dayanan ayırımın yaygınlığına dikkat çeker. Bu bağlamda, müşterekler literatüründe özneler ve nesnelere, insanlar ve insan olmayanlar, araçlar ve amaçlar, müşterekleştirenler ve müşterekler arasındaki bu kabul edilmiş ontolojik ayırımın pek de sorgulanmadığını belirtir ve şöyle der

İnsanlığın temel ekolojik dolaşıklıklarının yeni yeni anlaşılması ışığında, kültür/doğa ve insan/insan olmayan gibi önceden kabul edilmiş ontolojik kategorileri yeniden düşünmeyi öğrenmeli, insanları bir tarafa, insan olmayanları diğer tarafa yerleştiren yıkıcı önyargıları ortadan kaldırmak için bunları istikrarsızlaştırmalıyız.

Müştereklerin insandan daha fazlası bir pratik olarak ele alınması, Metzger'in vurguladığı müşterekler literatüründe gittikçe yerleşik hale gelen ve sorgulanmadan kabul edilen bu ayırımların sorunsallaştırılmasını gerektirir. Nitekim, Bresnihan (2015), müşterekleştirmenin insandan daha fazlası bir süreç olarak ele alınabilmesinin ancak metodolojik ve epistemolojik olarak özne-nesne ayırımına odaklanan perspektiflerden özne ve nesne arasındaki ilişkiselliğe yönelen teorik gelişmeler aracılığıyla mümkün olabildiğini belirtmiştir. İnsan merkezci epistemoloji ve metodolojiler, her zaman insandan-daha-fazla bir süreç olan müşterekleştirme pratiklerinin insan-olmayan kısmının görülmesini imkânsız kılarak müşterekleştirmeyi istisnai olarak insanların toplumsal ilişkileri ya da doğayı kullanım biçimleri çerçevesinde şekillenen bir süreç indirger. Oysa ki, insandan-daha-fazla müşterekleştirme pratiklerinin başlangıç noktası, diğer tüm insan olmayan unsurlardan bağımsız, bireysel bir insan öznesi olamaz. Bunun yerine hem insanlar hem de insan olmayanlar tarafından paylaşılan ve şekillendirilen dünyaya yakalanmış ilişkiyel bir özne, insan-ötesi müştereklerin başlangıç noktasıdır. Bu özne bir soyutlama ya da bir 'ideal'in yansıması değildir; aksine, insanları ve insan olmayanları bir kolektivite biçiminde birbirine bağlayan toplumsal ve maddi müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla yaratılır. Benzer bir şekilde, Baynes-Rock (2013) da insandan-daha-fazla müştereklerin, insan ve hayvanların dolanıklığının en somut örneklerinden biri olduğunu belirtir. Birden fazla türün dahil olduğu müşterekleştirme süreçlerinde, ekoloji, toplum ve tarihsel süreçler o kadar içi içe geçmiştir ki, onları birbirinden ayırmak imkânsız hale gelir. Böylece, insandan-daha-fazla müşterekler, insanla sınırlandırılmış toplum anlayışını söker ve onu daha geniş ekolojik süreçlerin bir parçası olarak, başka pek çok iplikle yeniden örür.

Centemeri (2018) de farklı türlerin mutualist ve antagonitsik olmayan dolanıklıkları aracılığıyla üretilen insandan-daha-fazla müştereklerin, toplum-doğa ikiliği üzerinden kavranamayacağını, onun yerine Haraway ve Latour'ün kullanımlarına referansla doğakültürler perspektifi içerisinden ele alınması gerektiğini savunur.

Doğa- toplum ikiliğinin insandan-daha-fazla müşterekleri kavramak için uygun bir çerçeve sunmadığını belirten bir diğer isim de Singh (2017)'dir. Singh, müşterekleştirmeyi bir sosyo-doğa karşılaşma alanı olarak ele almanın, müşterekleştirme ve insan ötesi toplulukların kurucu ilişkilerinin bir parçası olarak duygulanımlara ve duygulara odaklanmayı gerektirdiğini savunmaktadır. Singh (2017, s.768), duygulanım teorisi ve ilişkiel ontolojiden yararlanarak, duygulanım ilişkilerine odaklanmanın getirdiği açılımları özetlemektedir:

1) farklı bir insan anlayışı- rasyonelden daha fazlası, açık uçlu, oluş sürecinde, 2) Bireysel eylemlerden ya da bireysel eylemi mümkün kılan ya da kısıtlayan yapılardan değil hem bireyi hem de kolektifi oluşturan ancak her ikisine de indirgenemez olan süreçlerde ortaya çıkan ...'sosyal' alanın ve sosyal süreçlerin farklı bir şekilde anlaşılması. 3) Sosyal ve doğal alanları birlikte oluşturan duygusal sosyal-doğa ilişkileriyle canlandırılan, sosyo-doğalar ya da duygusal ekoloji olarak farklı bir doğa anlayışı.

İnsan ve insan dışı yaşamın maddi ve sosyal olarak birbirine bağımlı olduğunu kabul eden bu tür ilişkiel müşterekleştirme anlayışı, doğa/kültür, müşterek/ortak, Özne/nesne ve insan/hayvan ikiliklerinin aşılmasına dayanır. Garcia-Lopez, Lang ve Singh (2021) ayrıca, insanların ve insan olmayanların karşılıklı bağımlılığının uygulandığı ve el üstünde tutulduğu insandan öte müştereklerin, duygusal ilişkiler, karşılıklı bağımlılık ve ilişkisellik üzerine inşa edilen kapitalist öznellikler dışındaki öznelliklerin ortaya çıktığı dinamik bir 'dünya ile birlikte olma' süreci yarattığını savunmaktadır. Bu oluş süreci, öznelerin ilişkiselliği, farklı emek biçimleri ve ortak bir dünya ve yaşam yaratmaya yönelik müşterekleştirme pratikleriyle iç içe geçmiştir.

Müşterekleştirmenin her zaman insandan-daha-fazla bir süreç olduğunu vurgulayan yaklaşımlar, toplum-doğa, özne-nesne ve insan-hayvan gibi ikiliklerin yanı sıra, müşterek-müşterekleştiren gibi ayrımların da ötesine geçer. Bu bağlamda müşterekleştirme, insanların ve hayvanların bir araya gelerek oluşturdukları ilişkiler ve pratikler aracılığıyla hem birbirlerini hem de müşterekleri yarattıkları bir süreçtir. Dolayısıyla insandan-daha-fazlası müştereklerin ürettiği mekânlar, ancak insanlarla müşterekleştirmeye dahil olan diğerlerinin ilişkileri temelinde çözümlenebilir.

#### 4.5. Sonuç

Bu bölümde müşterek tartışmalarının kökeni olarak Hardin ve Ostrom'un kavramsal çerçevesine değindim ve müşterekleştirmeyi doğal kaynakların adil ve sürdürülebilir kullanımı ve paylaşımının ötesinde kapitalizme alternatif değerler temelinde şekillenen toplumsal ilişkilerin üretimleri olarak ele alan müşterekler literatürünü ele aldım. Müşterekleştirmenin, kapitalizme alternatif yaşama biçimleri ürettiği savından hareketle, müşterekleştirme pratiklerinin ürettiği mekânlara odaklandım. Müşterek mekânların kapitalizmin mekânı olan soyut mekândan ve onun formları olan kamusal mekân ve özel mekândan farklılaştığı noktaları ele aldıktan sonra Stavrides'in müşterek mekânlar üzerine yaptığı çalışmalara değindim ve Stavrides'in daha eşitlikçi ve özgürlükçü bir toplumsal düzen kurmaya yönelik müşterekleştirme pratiklerinin ürettiği mekânları tanımlamak için kullandığı eşik mekânlar kavramına değindim. Bu noktada, Lefebvre'in mekânı bir ürün olarak kavramsallaştırmasına geri dönerek, müşterek mekânları kimler/neler üretir sorusunu müşterekleştirmeyi insandan-daha-fazla bir süreç olarak ele alan yaklaşımlar ışığında tartıştım ve müşterekleştirmenin insan-hayvan, toplum-doğa, müşterekleştiren- müşterek ayrımlarının ötesine geçen insandan-daha-fazla bir süreç olduğunu, dolayısıyla müşterek mekânların üretiminin de insanlarla sınırlanamayacağını belirttim. Bu bölümde ele aldığım tüm tartışmaların sonucunda, insandan-daha-fazlası müşterekleştirmeyi, sınırları keskin çizgilerle birbirinden ayıramayan ve sürekli olarak birbirini dönüştüren müşterekleştirme pratikleri, müşterekleştirme ilişkileri, insandan-daha-fazlası unsurları içerisinde barındıran müşterekleştirenler ve müşteregin kendisi olmak üzere dört parçanın birbirini (yeniden) üretmesiyle gerçekleşen bir süreç olarak ele almanın mümkün olduğunu savunuyorum.

## 5. TÜRKİYE'DE KENTLEŞME VE SOKAK KÖPEKLERİ

Bu bölümde, Türkiye’de kentleşmenin sokak köpeklerini nasıl etkilediğini ele alıyorum. Bu doğrultuda Türkiye’nin kentleşme süreci ve sokak köpeklerine olan etkileri üç alt başlıkta inceliyorum. Birinci alt başlıkta 1923-1950 arası dönemde modernleşme, ulus devlet fikri, kentsel planlama, ikinci alt başlıkta 1950’lerden sonra ortaya çıkan gecekondulaşma ve üçüncü alt başlıkta 1980 yılından sonra ortaya çıkan neoliberal kentleşmenin şehirleri nasıl değiştirdiği ve sokak köpeklerinin bu süreçten nasıl etkilendiği üzerinde duruyorum. Türkiye’de yaşayan sokak köpeklerinin kentlerin değişim sürecinden nasıl etkilendiğini tartışmak için, bu konuda yapılan akademik çalışmaların yanında haberleri de kaynak olarak kullanıyorum.

### 5.1. Modern Kent Planlama Deneyimi: 1923-1950

Türkiye Cumhuriyeti, ekonomik kaynaklar, kent ve kentsel kimlikler söz konusu olduğunda, Osmanlı İmparatorluğu'ndan çok sınırlı bir miras devralmıştır. İstanbul dışında, Anadolu'nun büyük bir kısmı şehirlerden değil, küçük kasabalardan oluşmaktaydı ve bu sebeple kent kimliği ve kentli yaşam biçimi sadece elitlerin küçük bir kısmı arasında etkiliydi.

Başkent Ankara'nın inşası, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kadrolarının kente bakış açısını görmek için bir örnek teşkil etmektedir. Tekeli (2008), erken dönem Türkiye Cumhuriyeti'nin (1923-1946) mekânsal politikalarını, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüne ve istikrarsız, parçalı mekânsal yapının mirasına bir tepki olarak yorumlamaktadır<sup>11</sup>. Başkent İstanbul'dan Ankara'ya taşınması da yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin değerlerinin mekânsal olarak somutlaştırılmasını ve daha bütüncül bir toplumsal ve mekânsal yapı oluşturulmasını amaçlayan mekânsal politikaların bir parçasıdır. Başkenti Anadolu'nun ortasında yer alan Ankara'ya taşıyarak, modernleşmenin ve kentli yaşam tarzının Anadolu'nun küçük şehirlerine de etki etmesi ve böylelikle ulus devletin ve ulusal kimliğin oluşum sürecine katkı sağlanması amaçlanmıştır. Türkiye'de yaşayan farklı etnik ve dini grupları bir ulus kimliği altında

---

<sup>11</sup>Tekeli (2008) bu yeni mekânsal siyasetin temel ilkelerini dört başlık altında özetlemektedir:

1. Ankara yeni başkent ve hükümet ile kültürel faaliyetlerin merkezidir.

2. Kent merkezlerinin modern idari ve kültürel merkezlere dönüştürülmesi ve sosyal değişimin kent çeperlerine yayılması hedeflenir.

3. Farklı şehirleri ve bölgeleri birbirine bağlayacak şekilde ülkenin her yerinde demiryolları inşa edilmesi ve karayolu taşımacılığının demiryolu taşımacılığını destekleyecek şekilde geliştirilmesi.

4. Devlet küçük Anadolu şehirlerinde fabrikalar kurmalıdır.

toplayabilmek için ortak bir vatan fikri yaratmak önemliydi. Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Türk kimliğinin anavatanı olarak Anadolu, tüm farklı kimlikleri tek bir ulusal kimlik altında toplamak için birleştirici bir strateji olarak kullanılmıştır (Tekeli 1984'ten aktaran Şengül, 2000). Diğer mekânsal politikalarla birleştirildiğinde, Ankara'nın başkent olarak seçilmesi, Osmanlı İmparatorluğu'ndan modern, kentleşmiş bir ulus devletine doğru ilerlemenin bir sembolü olarak yorumlanabilir.

Başkent'in Ankara'ya taşınması, dönemin mekânsal politikaları ve ideolojisi ile uyumlu olsa da yapılı çevre açısından Ankara'nın bir başkent olmaktan uzak olması önemli bir sorundu. Bir başkent inşa etmek, şehir planlamasında köklü bir deneyime sahip olmayan Türkiye gibi bir ülke için kolay bir iş değildi. Başkent'in planlanması için 1927 yılında uluslararası bir yarışma düzenlendi ve yarışmayı Alman şehir plancısı Herman Jansen kazandı. Camillo Sitte'den etkilenen Jansen'in planı gösteriştense uzak, sade ve basit bir başkent'in inşası fikrine dayanıyordu. Planın odak noktası toplumsal yapıyı dikkate almak ve sosyal sorunların çözümüne katkı sağlayabilecek bir başkent inşa etmektir. Bununla paralel olarak Jansen'in planı konut bölgeleri, rekreasyon alanları, bahçeli evler, üniversite ve işçi mahallelerinden oluşuyordu. Estetik ve gösteriş yerine sosyal sorunlara odaklanan daha sade bir planın seçilmesi, erken dönem Cumhuriyet'in idealleri ve bu ideallerin mekânsal yansımaları hakkında bir ipucu olarak yorumlanabilir. Nitekim güzelleştirme yerine sosyal meselelere odaklanan planın seçilmesi bir istisna değil, erken dönem Cumhuriyet politikalarının şehir planlamasına yönelik genel yaklaşımının bir yansımasıdır (Tekeli, 1980). Ankara'nın başkent ilan edilmesi ve modern kentsel planlama uygulamaları aracılığıyla inşasına karar verilmesi sonrasında, 1930'lu yıllardan itibaren Anadolu kentlerinin de "devlet eliyle" planlanma süreci başlamıştır (Tekeli, 1998).

Türkiye'nin modern bir ulus devlet olma hedefi, kentleşmesini de belirleyen en önemli çerçeve olmuş; kentler yeni kurulan Cumhuriyet'in değerlerini ve ideallerini yaygınlaştırmanın bir yolu olarak görülmüştür. Erken Cumhuriyet döneminde inşa edilen kamusal mekânlar, rasyonel, seküler, kolektif ve devlet öncülüğünde gerçekleşen bir modernleşme sürecinin gündelik hayatı da dönüştürebilmesi için tasarlanmıştır. Nitekim bu dönemde gerçekleşen imar çalışmalarında görülen meydan-bulvar-kamu yapıları dizgisi, devlet eliyle modernleşmenin mekân ve mekânın tasarımının üzerindeki etkilerini gösterir. Bu dönemde kentlerde görülen halkevleri, köy enstitüleri, sanayi yerleşkeleri ve devlet çiftlikleri gibi çeşitli kamusal mekânlar, hem halkın kültür ve eğitim seviyesini

yükseltmek hem de kentli ve modern gündelik yaşam pratiklerini yaygınlaştırmak için inşa edilmiştir (Arıtan, 2008). Bunun yanında sağlıklı bir ulus yaratma hedefi doğrultusunda da spor ve beden terbiyesi politikalarına ağırlık verilmiş ve bu politikaların kentlerdeki mekânsal yansıması olarak kentlerdeki jimnastik ve spor salonları, stadyumlar, spor sahaları, parklar gibi kamusal mekânlar ortaya çıkmıştır (Bozdoğan, 2002).

Ankara'daki Gençlik Parkı, kent merkezinin ortasında yer alan bir rekreasyon alanı olarak bu amaçlara hizmet etmek üzere inşa edilmiştir. Gençliğe ithaf edilen parkın, topluma ve sağlığa faydası olduğu düşünülen modern, kentli rekreasyon faaliyetlerinin genç nesiller arasında yaygınlaşmasını teşvik etmesi bekleniyordu. Gençlik Parkı, buluşma noktaları ve kafeler, farklı sosyal aktiviteler için müzikli gazinolar ve yüzme, kürek çekme gibi su sporları ve kışın kayak yapma imkânı gibi farklı aktivitelerle donatılmıştı (Uludağ,1998).

Toplumsal ilişkileri, kentsel planlama aracılığıyla düzenleme fikri elbette ki erken Cumhuriyet dönemine özgü değildir. Fischler (2012), kentsel mekânın düzenlenmesi ve planlanmasının, kentlerin ortaya çıkışından beri var olduğunu, ancak bunun bir mesleğe dönüşmesinin endüstri kentleriyle birlikte gerçekleştiğini belirtir. Endüstri kentlerinde ortaya çıkan kötü ve sağlıksız yaşam koşulları, kentsel planlama aracılığıyla çözülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, modern kentsel planlama, mekânın organizasyonuna yapılacak müdahaleler aracılığıyla toplumsal ilişkilerin de onarılabileceği iddiasına dayanmaktadır.

Kentsel planlama, toplumsal sorunları yalnızca yapılı çevre için geliştirdiği müdahalelerle değil aynı zamanda kent içerisindeki doğayı kontrol ederek de çözmeye çalışır. Örneğin Ebenezer Howard'ın 1898 yılında yayınlanan *Tomorrow: A Peaceful Path to Real Reform* isimli kitabından doğan Bahçe Kent Hareketi, sanayi kentlerinin boğuştuğu kalabalık, sıkışıklık, hava kirliliği, kötü yaşam, hijyen ve çalışma koşulları ve yüksek ölüm oranları gibi sorunlarının, doğa ile kentleri birleştiren kent-kırlar aracılığıyla çözülebileceği iddiasına dayanır. Benzer bir yaklaşım, F. L. Wright'ın 1932, 1945 ve 1958 yıllarında art arda yayınlanan *Broadacre City* adlı kitabında da bulunabilir. Wright bu modelde doğayı yapaylığa karşı konumlandırmış ve yapay nesnelere dolu büyük kentlerin insanları kendi doğalarına yabancılaştırdığını savunmuştur. İnsanın yeniden bütün bir insan olabilmesi için, doğa ve yapaylığın kentlerde uyum içinde bulunması

gerekir. Aksi takdirde, "Düzgün bir şekilde kentlileştirilen vatandaş, insan varlığının gerçek amaçlarını gözden kaçırmış ve ikame amaçları kabul etmiştir" (Wright, 1945, s.3).

Her ne kadar hem Frank hem de Howard kentlerde doğanın varlığının önemini vurgulamış olsalar da her iki yaklaşımda da planlanan, kontrol edilen ve uygun biçimleri kentlere serpiştirilen doğa, kentin peyzajını zenginleştiren bir dekorasyon unsuru olmaktan öteye gitmemektedir (Holm, 2012). Bu bağlamda kentsel planlama, Kaika'nın (2005) Modernitenin Promethean Projesi olarak adlandırdığı, kentlerin doğanın ehlileştirilmemiş her türlü formundan arındırılması sürecinde önemli bir rol oynamıştır.

Gunder ve Hillier (2007), daha iyi ya da mükemmel topluma ulaşmanın aracı olarak görülen kentsel planlama anlayışının, kentsel planlamacıyı neyin iyi neyin kötü, neyin ideal, neyin sağlıklı, neyin güzel, neyin güvenli olup olmadığını bilen kişi konumuna getirdiğinin altını çizer. Kentsel plancıdan beklenen, sahip olduğu düşünülen teknik bilgisi aracılığıyla mekânsal- toplumsal hastalıkları iyileştirmesidir. Kentsel planıcının bu konumu Lefebvre (1996'dan akt. Gunder ve Hillier, 2007) tarafından şu sözlerle özetlenmiştir

İdeoloji olarak planlama, toplumun tüm sorunlarını mekân sorunlarına indirgeyerek formüle eder... [Temsil edilen] sağlıklı ve hastalıklı mekânlardır. Plancı, hasta mekânlar ile bu sağlığın üreticisi olan zihinsel ve sosyal sağlıkla bağlantılı mekânları birbirinden ayırt edebilmelidir. Mekânın hekimleri olarak, normal ve normalleştirici, uyumlu bir sosyal mekân tasarlama kapasitesine sahip olmalıdır.

Ancak kentsel planlama bir taraftan mekânı planlayıp düzenleyerek daha iyi ve güzel toplumlar yaratma iddiası taşıırken diğer taraftan da ortaya çıktığı toplumsal ilişkileri yeniden üretir. Hooper'ın (1992) belirttiği gibi, kent planlama pratiği Aydınlanma ve modernist ideallerle ilişkilendirildiğinden, Batı'nın aydınlanma ve modernleşme geleneğinin yarattığı tahakküm, marjinalleştirme ve baskı biçimlerini yeniden üretmektedir. Toplumsal gerçekliği beyaz, burjuva, erkek bakış açısıyla yorumlayarak ırkçılığı, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini ve alt sınıfların sömürülmesini sürdürür. Bunlara ek olarak, modern şehir planlaması, şehirlerin doğadan ayrı olduğu ve insanların şehirlerin tek sakinleri ve üreticileri olduğu insan merkezli bir bakış açısına dayanmaktadır. İnsan dışı hayvanların kentlerdeki varlığını göz ardı eden modern şehir planlaması, insanların kentlerde yaşayan hayvanlar üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmektedir (Jon, 2020; Houston et. al., 2008).

Türkiye'nin de kentsel planlama deneyiminin, özellikle ilk yıllarda yoğun olarak Avrupalı kent planlamacıları tarafından yönlendirilmesi, sokak köpeklerini kentlerin bir

parçası olarak gören anlayışın sekteye uğramasına sebep olmuştur. Modernleşme politikalarının hayatın her alanında baskın hale gelmesi ve Batılı şehirleri temel alan ve Batılı plancılar tarafından geliştirilen kentsel planlar, Türkiye'nin kentlerine özgü olan sokak köpekleri ve kentlerin insan sakinleri arasındaki dayanışma, bakım ve paylaşım ağlarının göz ardı edilmesine sebep olmuştur. Kentsel mekânı üreten ve kontrol eden en önemli kurumlardan biri olan belediyelerin sokak köpeklerine ilişkin geliştirdikleri mekânsal politikalara bakıldığında, sokak köpeklerinin modern kentler yaratma ve sağlıklı bir ulus oluşturma ideallerine bir tehdit olarak görüldüğü ve bu sebeple kentlerin farklı yöntemlerle sokak köpeklerinden arındırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı nedeniyle nüfusu zaten azalmış olan Türkiye Cumhuriyeti'nin nüfusunu tehdit eden salgın hastalık dönemlerinde, istenmeyen, pis ve hastalık kaynağı olarak görülen sokak köpeklerine yönelik kurumsal ve bireysel şiddet vakaları artmış ve pek çok sokak köpeği kamu sağlığına tehdit oluşturduğu gerekçesiyle itlaf edilmiştir.

Cumhuriyet'in erken döneminde sağlık hizmetleri devlet tarafından sağlanmış hem şehirlerde hem de kırsalda yeni hastaneler kurulmuş, doktor yetiştirmek ve kaliteli eğitim vermek sağlık politikalarının önemli bir parçası haline gelmiş, gençler veya işçiler gibi toplumun farklı kesimlerinin sağlığını hedef alan yasalar ve sağlık politikaları yoluyla ulusun genel sağlığı iyileştirilmeye çalışılmıştır (Gül, 1988). Savaş döneminden itibaren karşı karşıya kalınan verem, sıtma, frengi, çiçek ve kuduz gibi bulaşıcı hastalıklar sorunuyla baş etmek için de halk sağlığını tehdit eden bulaşıcı hastalıklara karşı etkin politikalar ve çözümler üretmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda, ilk Sağlık Bakanı Adnan Adıvar tarafından kuduz, aşı, bakteriyoloji ve verem sanatoryumları kurulmuş ve İtalya'dan çiçek hastalığı için aşı getirilmiştir (Özkan, 1973, aktaran Gül, 1988).

Kuduz da erken cumhuriyet döneminde halk sağlığını tehdit eden bulaşıcı hastalıklardan biri olmuştur. Kuduz aşısı Osmanlı İmparatorluğu döneminde getirilmiş ve İstanbul'da bir kuduz merkezi kurulmuştur. Bu merkez 1922 yılında *İstanbul Kuduz Müessesesi* adıyla kuduz karşı sağlık hizmeti vermeye devam etmiş ve Anadolu'nun dört bir yanında kuduz merkezleri kurulmaya devam edilmiştir. 1925 yılında Erzurum ve Sivas, 1926 yılında Diyarbakır, 1927 yılında Konya ve 1930 yılında İzmir'de kuduz merkezi açılmış, 1937 yılında ise kuduz aşısı Türkiye'de üretilmeye başlanmıştır (Özkaya, 2016, s.83).

Kuduz hastalığı için merkezler kurulması ve sağlık politikaları oluşturulmasının yanı sıra, sokak köpeklerinin toplu olarak öldürülmesi de hastalıkla mücadele politikaları kapsamına dahil edilmiştir. Belediyeler sık sık kuduzla mücadele için sokak köpeklerini öldürme seferberliği başlatmak üzere olduklarını ilan eden duyurular yayınlamışlardır. Sokak köpeklerinin salgın hastalıkla mücadele kapsamında belediyeler tarafından öldürülmesi, bu kurumsallaşmış şiddet ve öldürme eyleminin bir kamu hizmetine dönüşmesine sebep olmuştur.

Dönemin gazeteleri incelendiğinde, çoğu zaman artan sokak köpeği nüfusunun kaynağının şehirlerin çevresindeki kırsal alanlar olarak tanımlandığı görülmektedir. *Son Posta*<sup>12</sup> adlı gazetede 1932 yılında yayınlanan bir makalede yazar, Malatya'da artan sokak köpeği nüfusunun altını çizmekte ve köyden kente göç eden insanlarla birlikte şehirlere yeni köpeklerin geldiğini savunmaktadır. Yazı, kuduz hastalığının önlenmesi için artan nüfus köpeği popülasyonuna müdahale edilmesi için belediyeye yapılan bir çağrı ile sonlandırılmıştır.

Benzer şekilde, 1936 yılında yayınlanan bir başka haberde de İstanbul Belediyesi'nin sokak köpeklerini toplu olarak öldürme politikasının başarılı olmasına rağmen, kırsal bölgelerden yeni köpeklerin gelmeye devam etmesi nedeniyle nüfusun kontrol altına alınamadığı savunulmaktadır. Yazar, bu sorunu çözmek için belediyenin muhtarla iş birliği yapmaya hazırlandığını ve İstanbul çevresindeki kırsal alanlarda toplu itlaflar yapmaya hazırlandığını duyurur<sup>13</sup>.

Bu dönemde belediyelerin sokak köpeklerini öldürmek için farklı yöntemleri ve ödül sistemlerini bir arada kullandığı görülmektedir. Kullanılan yöntemler arasında ucuz ve pratik olmasıyla ön plana çıkan ve sıkça uygulanan yöntem, sokak köpeklerinin zehirli yiyecekler aracılığıyla zehirlenmesidir. Ancak zehirlenmenin de kendine has dezavantajları vardır. *Akşam*<sup>14</sup> gazetesinde 1933 yılında yayınlanan bir haberde yazar, hıfzıssıhha çalışanlarının zehirli yiyecekleri sokaklara bıraktıklarından ancak çalışanların yiyeceklerin herhangi bir sokak köpeği tarafından yenilip yenilmediğini takip etmediklerinden yakınmaktadır. Haber, belediyelerin bu zafiyeti gidermek için ölen bir sokak köpeğinin kuyruğuna 25 kuruş ödül koyma uygulamasına geri dönmeyi planladığı duyurusu ile noktalanmıştır.

---

<sup>12</sup>Sokak köpekleri günden güne ziyadeleşiyor. (1932, 7 Mayıs). *Son Posta*.

<sup>13</sup>Serseri köpekler: Alınan tedbirler sayesinde büyük bir kısmı itlâf edildi. (1936, 26 Ocak). *Akşam*.

<sup>14</sup>Sokak köpekleri: Belediye kuyruk başına ödül vermek niyetinde. (1933, 1 Ekim), *Akşam*

Belediyeler için sokak köpeklerini zehirleyerek öldürmek ucuz ve pratik bir yöntem olsa da sokak köpeklerinin zehirli yemeği yemelerini garanti altına almadığı için, bu yöntemin verimliliği tartışmaya açıktı. Başka bir deyişle, sokak köpeklerinin zehirli yiyecekleri yememeleri bu yöntemde tüm kontrolün insanlarda olmadığını göstermekteydi. Zehirleyerek öldürme metodunda sokak köpeğinin zehirli mamayı yemeyerek gösterdiği direniş ve failliği ortada kaldırmak için ise kuyruk başına ödül yöntemine geçildiği görülmektedir.

Ölen her sokak köpeğinin kuyruğuna ödül konması belediyelerin aralıklarla uyguladığı bir çözüm yoluuydu. Öldürülen köpeğin kuyruğuna ödül koymak bir yandan belediyelerin itlaf faaliyetlerinin somutlaştırılmasına, yani sağlanan kamu hizmetinin görünür kılınmasına yardım ederken, diğer taraftan da belediyenin istihdam ettiği işçilerin emeğinin verimliliğini artırmaya yönelik bir strateji olarak da düşünülebilir. Bu sistemle işçilerin zehirli yiyecek bırakmanın yanında, sokak köpeklerinin bırakılan yiyecekleri yiyerek zehirlendiğinden emin olmaları da gerekmektedir. Bunun yanında, kuyruk başına ödül verilmesi, işçileri daha fazla kuyruk getirme konusunda motive etmeye yönelik bir hamle olarak da düşünülebilir. Ancak 1932 yılında yayınlanan bir haber<sup>15</sup>, ödül sisteminin öldürme sayılarında beklenen artışı sağlamadığını, ayrıca, belediyelere getirdikleri her kuyruk için para alan işçilerin, ödül sisteminin pratik olmaması nedeniyle, eski sisteme geri dönülmesini talep ettiklerini göstermektedir. Habere göre, sokak köpeklerinin zehirlenerek öldürülmesi saatler hatta günler alabildiğinden, işçiler her bir sokak köpeğini ölene kadar takip edip kuyruklarını getirmenin mümkün olmadığını iddia etmiş ve eski sisteme dönülmesini talep etmişlerdir.

Zehirlenmenin yeterince etkili olmadığı ve sokak köpeklerinin kuyruklarına ödül koymanın öldürülen sokak köpeği sayısında beklenen artışı yaratmadığı durumlarda, belediye işçilerinin sokak köpeklerini gördükleri yerde av tüfeği kullanarak öldürmelerine izin verilmiştir. Öldürme yöntemindeki bu değişiklik, ateş edilen köpeğin hemen ölmesi nedeniyle, ödül sisteminin uygulanmasına da olanak sağlamıştır. Av tüfekleri, sokak köpeklerinin zehirli yiyecekleri yememe ihtimalini ortadan kaldırarak, öldürme süreci üzerindeki insan kontrolünü arttırmıştır. Ancak aynı zamanda bu yöntem şiddeti çok daha görünür kılmıştır. Bu nedenle, kent sakinlerinin av tüfeği kullanımından duydukları rahatsızlığı dile getirdikleri haberlere de rastlamak mümkündür. Belediye

---

<sup>15</sup>Kuyruklar! Köpek kuyruklarının parasını kim alacak? (1932, 30 Eylül). Son Posta.

alışanlarını tüfeklerle dolaşırken görmek, silah sesleri duymak ve kamusal alanlarda sokak köpeklerinin vurularak öldürülmesine tanık olmak, yöntemle ilgili bir uygunsuzluk hissi yaratmıştır. Buna ek olarak, sokak köpeklerinin l bedenlerinin vuruldukları yerlerde bırakılması da Őikyetlerin kaynağı olmuştur<sup>16</sup>



**Görsel 4.1.** Sokakta tüfekle vurulan köpek. Köpek avı: Gpe, gündüz, Darlfnn meydanında. ... (1929, 21 Mart). *Vakit*.

İstanbul Belediyesi, sokak köpeklerinin öldürülme yöntemlerinden ve l bedenlerinden kaynaklanan rahatsızlıklarla başa çıkmak için *Himaye-i Hayvanat Cemiyeti* ile iş birliği yapmıştır. Cemiyet, hayvan refahı perspektifinden, sokak köpekleri için insancıl, yani acısız öldürme yöntemleri sağlamaya odaklanmıştı. Cemiyet,

<sup>16</sup>Köpek avı: Gpe, gündüz, Darlfnn meydanında. ... (1929, 21 Mart). *Vakit*

belediyenin öldürme politikalarına karşı çıkmamakla birlikte, uzun ve acılı bir ölüme neden olduğu için zehir kullanımına karşıydı. Bunun yerine, daha hızlı ve daha az acılı bir ölüm olacağı için, sokak köpeklerinin öldürülmesinde zehirli gaz kullanılmasını öneriyordu. Cemiyet'in kurucularından Alice Manning'in Cemiyet'e bağışladığı hayvan hastanesinde, belediye tarafından yakalanan sokak hayvanlarının öldürülmesi için özel bir oda inşa edilmiştir. Sokak hayvanlarının zehirli gaz ile öldürülmesinin gerçekten de daha az acılı bir ölümle sonuçlanıp sonuçlanmadığını incelemek üzere söz konusu hayvan hastanesini ziyarete giden *Vakit*<sup>17</sup> gazetesi yazarının haberine göre hastanede kendisini karşılayan Santur isimli bir veteriner hekim gaz odasını gösterirken süreci de ayrıntılı olarak anlatır. Büyük bir odanın içinde, yaklaşık beş metre uzunluğunda ve üç metre genişliğinde bir 'sandık' vardır ve bu sandık içinde gaz taşıyan büyük bir boruya bağlanmıştır. Sandığın köpekleri içine koymak için küçük bir kapısı ve gaz verildikten sonra tüm köpeklerin ölüp ölmediğini kontrol etmek için de çok küçük bir penceresi veya açıklığı vardır. Köpekler burada kısa sürede ve acı çekmeden öldürülmektedir. Gazeteci kendisine eşlik eden veteriner hekime o güne kadar kaç sokak köpeği öldürdüğünü sorduğunda ise veteriner hekim Cemiyet'in resmi kayıtlarını ve istatistiklerini kontrol ederek, 15 yıllık veteriner hekimliği süresince 150 bin köpek öldürdüğünü söyler.

Kentleri sokak köpeklerinden arındırma girişimleri devam ederken, sokak köpeklerinin ölü bedenlerinden hiçbir şekilde yararlanılmamasının aslında bir kaynak israfı olduğuna işaret eden tartışmalar da artar. Yaşarken kapitalist ekonomik ilişkilerin bir parçası olmayan sokak köpeklerini, ölü bedenleri aracılığıyla kazanç elde edilebilir bir forma dönüştürmenin de yolları bulunmuştu. Santur Bey, bu kez *Himaye-i Hayvanat Cemiyeti* başkanı olarak 11 Aralık 1929 tarihinde *Vakit*<sup>18</sup> gazetesine verdiği röportajda, sokak kedilerinin ve köpeklerinin derilerinin yüzülüp kullanıldığına dair söylentileri yalanlayan Santur Bey, belediyenin yakaladığı kedi ve köpekleri Cemiyet'in hastanesine getirdiğini, burada cins olan sokak hayvanlarının cins olmayanlardan ayrıldığını ve bu hayvanların para almadan sahiplendirildiklerini belirtmiştir. Cins olmayan sokak hayvanları ise zehirli gaz ile öldürülmektedir. Köpeklerin derilerinin yüzülmesi konusunda Santur Bey, deri yüzmenin kârlı ve mantıklı bir iş olduğunu düşündüğünü belirtmiş, bir köpeğin derisinin yaklaşık 2 dolar olduğunu ve yılda yaklaşık beş bin köpeğin öldürüldüğünü hesapladıktan sonra öldürülen sokak hayvanlarının derilerini

<sup>17</sup>Köpek avı: Güpe, gündüz, Darülfünun meydanında. ...(1929, 21 Mart). *Vakit*

<sup>18</sup>Bir köpek derisi 2 dolar! (1929, Aralık, 11). *Vakit*.

kullanmanın para kazanmak için çok kârlı bir yol olacağını ifade etmiştir. Cemiyet'in sokak hayvanlarının derilerinden para kazanma fikrini belediyeye ilettiğini ancak bu fikre sıcak bakılmadığını belirten Santur Bey, Cemiyet'in de teknik ekipmana sahip olmadığı için işlemi gerçekleştiremediğini de sözlerine eklemiştir. Daha sonraki yıllarda bu fikri hayata geçiren ise, İstanbul'daki bir kürk fabrikasının sahibi olmuştur. Avrupa'da kedi ve köpeklerin derilerinin ve kürklerinin kullanımının yaygın olduğunu belirten Scheller, Türkiye'de bu uygulama yaygın olmadığı ve kabul görmediği için Belediye'nin getirdiği sokak kedi ve köpeklerini öldürdükten sonra elde ettikleri deri ve kürkleri yurt dışına ihraç ettiklerini anlatmıştır<sup>19</sup>.

Sokak köpeklerini 'faydalı bir şeye' dönüştürmeye yönelik bu çabalar, sokak köpeklerinin faydasız olduğu varsayımına dayanmaktadır. Kapitalizm ve/veya insan merkezci bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, sokak köpekleri gerçekten de faydasızdır. Soka köpeklerinin bu faydasız hallerini vurgulamak için gazete haberlerinde sık sık serseri sıfatı kullanılmıştır. Türk Dil Kurumu, serseri kelimesini, "doğru dürüst bir işi olmayan, hiçbir yere ait olmayan, rastgele insanlara sataşan, serseri kimse anlamında kullanılan bir sıfat" olarak tanımlamaktadır. Yani sokak köpeklerine serseri denmesinin sebebi sahiplerinin olmaması, bekçi köpekleri, askeri köpekler ya da hizmet köpekleri gibi herhangi bir işlerinin, insanlara faydalarının olmamasıdır. Sokak köpeklerinin serseri olarak tanımlanması, onların herhangi bir yere ait olmayan, diğer köpeklerle veya insanlarla herhangi bir bağ kurmayan, sadece şehrin farklı yerlerinde dolaşan, rastgele insanlara havlayan ve/veya ısırın varlıklar olarak resmedilmesine sebep olur. Serseri nitelemesiyle parçası oldukları bütün ağ ve ilişkilerden koparılan sokak köpeklerinin varlıkları anlamsızlaşır, ölümleri keder ya da üzüntü yaratacak bir kayıp olmaktan çıkar ve hayatlarını kurtarmaya yönelik her türlü girişim gereksiz görünür. Oysa gazeteler, sokak köpeklerinin başıboş serseriler olmadığını, bakımlarıyla ilgilenen yerel halkın, onları belediyelerin öldürme politikalarından korumak için stratejiler geliştirdiğini de göstermektedir. Örneğin, zehirlenen sokak köpeklerine sarımsaklı yoğurt ve su verilmesi, hayatlarını kurtarmak için kullanılan yaygın bir uygulamaydı<sup>20</sup>.

Belediyeler bu tür koruma ve bakım uygulamalarına, kuduzla mücadelenin ve şehirleri sokak köpeklerinden temizleme çabalarının etkinliğini azalttığı için karşı çıkmıştır. Bu nedenle, zaman zaman belediyeler, zehirlenmiş sokak köpeklerinin hayatını

---

<sup>19</sup>Köpek ve kedi postundan kadın mantosu yapılabilir mi? 9 Mart 1952, Akşam.

<sup>20</sup>Sokak köpekleri nasıl öldürülecek? (1933, 11 Eylül). Vakit.

kurtarmaya çalışırken yakalananların cezalandırılacağını duyurmuştur<sup>21</sup>. Böylece, hayvanlarla birlikte yaşama ve onların yaşamlarını ve varlıklarını önemseme pratikleri suç haline getirilmiştir. Bununla birlikte, sokak köpeklerinin bakımını üstlenen insanlar, sokak köpeklerinin toplanmasına ve öldürülmesine karşı çıkmaya ve direnmeye devam etmiştir. Bu itirazların fiziksel kavgalara dönüştü durumlar da olmuştur. 25 Aralık 1929 tarihinde yayınlanan bir haberde<sup>22</sup>, sokak köpeklerine bakanların, köpekleri zehirlemeye çalışan belediye işçilerine fiziksel olarak saldırdığı belirtilmiştir. Sokak köpeklerini kendi çocukları gibi yetiştirdiklerini söyleyen mahallelinin sokak köpeklerini belediye işçilerine teslim etmemek için direnmesi kavgayla sonuçlanmıştır. Bir başka haberde ise, yakalanan sokak köpeklerini öldürülmekten kurtarmaya çalışırken belediye çalışanlarına hakaret eden bir manavdan bahsedilmektedir<sup>23</sup>.

Sokak köpeklerini evlerin içinde tutmak, özellikle de belediyeler öldürülen sokak köpeği sayısını artırmak için seferberlik ilan ettiğinde, onları korumaya için uygulanan yaygın stratejilerden biri olmuştur. 21 Ocak 1930 tarihinde yayınlanan bir haber<sup>24</sup>, sokak köpeklerine bakan yerel halkın direnişine dair bir başka vakayı göstermektedir. Beşiktaş'ta bir kişinin evinde 17 sokak köpeğinin saklandığını öğrenen polis, adrese vardığında mahalleli tarafından tepkiyle karşılanmış ve sonunda polisle yerel halk arasında kavgaya çıkmıştır. Bu tür direniş vakalarının daha fazla yayılmasını önlemek için polis, sokak köpeklerini saklayan ya da polise veya belediye çalışanlarına vermeyenler hakkında kamu görevlisini engellemekten dava açılacağını duyurmuştur. Bu vakalar, sokak köpekleriyle birlikte yaşamak için geliştirilen bakım ve koruma pratiklerinin kriminalize edildiğini, böylelikle de toplumsal muhalefetin etkisizleştirilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Sokak köpeklerinin kendileri de direnişin bir parçası olmuş, belediyeler tarafından öldürülmemek için farklı yöntemler geliştirmişlerdir. 5 Ağustos 1931 tarihinde yayınlanan bir haberde<sup>25</sup>, sokak köpeklerinin zehirli ekmekleri yemediği, ayrıca av tüfeğiyle sokak köpeklerini öldüren belediye işçilerini üniformalarından tanıyıp kaçmaya

---

<sup>21</sup>Kuduz mücadelesi. (1930, 17 Ağustos). Son Posta.

Sokak köpekleri öldürülüyor. (1934, 21 Nisan). Akşam Postası.

<sup>22</sup>Köpekleri öldürenlere hakaret. (1933, 17 Ocak). Vakit

<sup>23</sup>Köpekleri öldürenlere hakaret. (1933, 17 Ocak). Vakit

<sup>24</sup>Kuduzun çoğalmasında amil şehir halkı mı? (1930, 21 Ocak). Vakit.

<sup>25</sup>Sokak köpekleri bundan sonra geceleri çifte ile öldürülecek. (1931, 5 Ağustos). Vakit.

başladıkları belirtilmiştir. Bu soruna çözüm olarak belediye, sokak köpeklerini av tüfekleriyle öldüren işçilerin, üniforma giymemesine karar vermiştir.

"*Kurnaz köpekler! Gündüz saklanıp gece ortaya çıkıyorlar*" başlığıyla verilen başka bir haberde<sup>26</sup> ise, mahalle sakinleri sokak köpeklerinin öldürülme riskinden kaçınmak için gündüz mezarlıklarda saklandıklarını, gece ise mahalleye geldiklerini söylemektedir. Bu haberler, sokak köpeklerinin öldürülme tehdidiyle karşı karşıya oldukları farkında olduklarını ve kendilerine verilen zehirli yiyecekleri normal yiyeceklerden ayırt ederek, av tüfeği kullanan işçilerin üniformalarını tanıyarak, gündüz saatlerini tehlikeli, geceleri ise daha güvenli olarak kodlayarak, hayatta kalma stratejilerini geliştirmek için kendi becerilerini ve yöntemlerini kullandıklarını göstermektedir.

Erken cumhuriyet dönemi kentlerinde sadece sokak köpekleri değil, aynı zamanda evcil köpekler de yaşamaktaydı. Batı dünyasında modernleşme, kapitalizm ve kentleşmenin etkisiyle evcil hayvan sahipliği insan ve hayvanlar için uygun ilişki biçimi olarak kabul edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde başlayan modernleşme hareketlerinin de etkisiyle, mevcut insan-sokak köpeği ilişkilerinin yerini modern evcil hayvan besleme pratiklerinin alması hedeflenirken, sokak köpekleri ve sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen bakım ve yaşama pratikleri geri kalmışlığın semptomları olarak yorumlanmıştır. Sokak köpekleriyle kurulan ilişkiler fazla şefkatli ve bu sebeple de irrasyonel olarak değerlendirilirken; evcil hayvan sahipliğinin, insanla hayvan arasında daha ön görülebilir, kontrol edilebilir ve rasyonel bir ilişki biçimi kuracağı düşünülmüştür. Nihayetinde, evcil hayvan beslemek ve seçkin köpek ırklarını takdir etmek, Osmanlı İmparatorluğu'nun kentli elitleri arasında modern, kentsel yaşamın sembollerinden biri haline gelmiştir (Gündoğdu, 2018). İnsan-köpek ilişkilerindeki bu dönüşüm devam etmiş ve Cumhuriyet'in modernleşme ve kentleşme hedefleri doğrultusunda evcil hayvan besleme pratikleri daha geniş bir nüfusa ulaşmıştır. Sokak köpekleri ve evcil köpekler arasında insan eliyle oluşturulan hiyerarşi, biri kentleri sokak köpeklerinden öldürerek temizlemeye, diğeri ise kentler üzerindeki insan kontrolünü artırmaya ve evcil köpekleri bu kontrol altına almaya dayanan farklı mekânsal politikalarla sonuçlanmıştır.

Bir okuyucunun talebi üzerine yayımlanan haberde<sup>27</sup>, köpekler arasındaki hiyerarşinin bozulmasının yarattığı rahatsızlık dile getirilmektedir. Okur, kuduz taşıyan

---

<sup>26</sup>Kurnaz köpekler! Gündüzleri saklanıyor, geceleri meydana çıkıyorlar! (1933, Ekim, 5). Akşam.

<sup>27</sup>Cins köpekler ve kediler: Evlerin bahçelerine zehir atılabilir mi? (1937, Şubat, 20). Yeni Asır.

sokak köpeklerinin zehirlenmesini desteklerken, eğitimsiz belediye çalışanlarının evcil köpekleri ya da cins sokak köpeklerini ayırt edecek bilgiye sahip olmadığı için apartman ve evlerin bahçelerine zehirli yiyecek bıraktıklarını, bunun da ölümlere yol açtığını belirtmiştir. Evcil ve cins köpeklere tıpkı Batı'da olduğu gibi değer verilmesi ve korunması gerektiğini savunan okur, kuduzla mücadele ve artan sokak köpeği sayısına cins kedi ve köpeklere zarar vermeden çözüm bulunmasına yönelik talebini dile getirmiştir.

Türkiye'deki sokak köpeği popülasyonu ile ne yapılacağına karar vermek için Batı'yı ve Batı'daki kentleri referans almak hem geçmişte hem de günümüzde oldukça yaygındır. Modernleşme perspektifi içerisinde bakıldığında, Batılı, modern kentlere sahip olmak isteyen Türkiye'nin yapması gereken sokak köpeklerinden kurtulmak ve kentlerde ancak evcil hayvanların yaşamasını uygun gören yasal ve toplumsal düzenlemeleri hayata geçirmektir. Batı, sokak köpekleri, kentler ve modernleşmeyi ölçüp biçmek için kullanılan bir kıstas olmanın yanında, evcil köpeklerin ve evcil köpek sahiplerinin ne kadar medeni olduğu tartışmaları da yine Batı'daki evcil hayvan kültürüne referansla tartışılmaktadır. Bu da Türkiye'deki evcil köpekler ile Batıdaki evcil köpekler arasında başka bir hiyerarşi yaratmıştır.

1936'da yayınlanan *Ev Köpekleri Hakkında*<sup>28</sup> başlıklı bir yazıda yazar, belediyenin evcil köpeklerin tasma ve ağızlıksız gezdirilmesini yasaklayan kararını desteklediğini açıklamıştır. Türkiye'deki evcil hayvan kültürünün Batıdaki kadar gelişmiş olmadığını belirten yazar, bunun evcil köpeklerin davranışları arasında farklılıklara sebep olduğunu belirtmiştir. Yazıda, Batıdaki bir evcil köpek asla ısırmayan, havlamayan ve komşusunun bahçesine atlamayan bir köpek olarak resmedilirken, Türkiye'de yaşan bir evcil köpek evi istediği gibi kullanan, ısırıp havlayarak sahiplerine hükmeden bir köpek olarak resmedilmiştir. Türkiye örneğindeki sorun, insanın evcil hayvanların üzerinde konumlandığı modern evcil hayvan-insan hiyerarşisinin kurulamamasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, yazar Türkiye'nin sokak köpekleri kültüründen evcil hayvan kültürüne geçişini tamamlayamadığını; ancak kırsal köpekler veya sürü köpekleri dönemi olarak adlandırdığı arada bir yerde takılıp kaldığı sonucuna varmıştır. Bu geçişin tamamlanmasının ve Batı tipi bir evcil hayvan kültürü oluşturmanın tek yolunun ise, evcil

---

<sup>28</sup>Ev köpekleri hakkında. (1936, 26 Mart). Ulus.

köpeklerin şehir sakinleriyle uyum içinde yaşamayı öğrenecekleri köpek eğitimlerine tabi tutulmasıyla mümkün olduğunu savunmuştur.

Bu yazı köpeklerle ilişki kurmanın kabul edilen biçiminde bir değişiklik yaşandığını, yani sokak köpeğinden evcil köpeklere bir geçiş yaşandığını ancak insanlarla köpekler arasında kurulan ilişkinin niteliğinde radikal bir değişiklikten bahsedemeyeceğimiz gösteriyor. Osmanlı'nın son dönemlerinde sokak köpekleriyle kurulan ilişkilerin fazla şefkatli ve irrasyonel bulunarak bu ilişkilerin, köpekleri disipline eden ve insanı hiyerarşik olarak daha yukarıda konumlandırmayı hedefleyen modern evcil hayvan pratikleriyle değiştirilmesi hedefinin, henüz tamamen gerçekleştirilemediğini görüyoruz. Buna ek olarak yazıda Batıyı referans alan modernleşme perspektifinin insanlar, hayvanlar ve mekânlar arasında hiyerarşiler yarattığı da görülüyor. Eğitimli, itaatkâr, disiplinli ve insanların kurduğu şehir hayatıyla uyum içinde yaşayan Batılı evcil köpekler, modern evcil hayvan kültürünün henüz tam yerleşmediği Batılı olmayan coğrafyalarda yaşayan evcil hayvanlar için ulaştırılması gereken nihai bir hedef olarak gösteriliyor. Bu bağlamda, modern evcil köpekler ile sokak köpekleri arasında bir alana yerleştirilen Türkiye'deki evcil köpeklerin, yaşadıkları ülke ile aynı konumu paylaşmaktan kurtulamadığını söylemek mümkün. Sokak köpekleri Türkiye'nin geçmişi ve geri kalmışlığının bir ifadesi olarak görülürken, ne gelişmiş ne de az gelişmiş ama gelişme sürecinde olan, ne Batılı ne de Doğulu ama modernleşme sürecinde olan Türkiye'de yaşayan evcil köpekler de tamamlanması gereken bir geçiş sürecinin içerisine yerleştiriliyor. Tıpkı az gelişmiş ülkelerin gelişmiş ülkelerin adımlarını takip etmelerinin beklendiği gibi köpeklerden beklenen de Batılı türdaşlarının adımlarını takip etmeleri ve köpek eğitimleri aracılığıyla disipline edilmiş, insanların kontrolü altındaki canlılar olarak insanların egemenliğindeki kent hayatıyla tam bir uyum içerisinde yaşamaları oluyor. Bu örnekte de görüldüğü üzere, Batı'nın yaşam koşullarının Batılı olmayan ülkeler için ulaştırılması gereken nihai bir hedef olarak tanımlanması sadece Batılı olmayan insanları değil, bu coğrafyalarda yaşayan hayvanları da yutuyor.

Erken dönem Cumhuriyet döneminde kentlerin modernleşmeyi gerçekleştirmek için birer araç olarak görülmesi, kentlerin de hâkim olan Batılılaşma, kentleşme, sağlıklı kentler inşa etme perspektifiyle ele alınması ve bu dönemde gelişmeye başlayan insan merkezci kentsel planlama anlayışının yaygınlaşmaya başlaması, sokak köpeklerinin kentlerin istenmeyen ötekileri olarak görülmesine sebep olmuştur. Ancak yine de zaman zaman kriminalize edilmesine rağmen, sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen bakım ve

yaşama pratiklerinin kaybolmadığı ve bu dayanışma kapsamında, sokak köpeklerini belediyeler aracılığıyla kurumsallaşan şiddet ve öldürme politikalarından korumak için farklı çözüm yollarının geliştirildiği görülmektedir. Bununla beraber, sokak köpeklerinin de zehirlenme ve av tüfeğiyle vurulma gibi tehlikelere karşı kendilerini korumak için farklı stratejiler geliştirdiği de görülmektedir.

## **5.2. Gecekondulaşma ve Kentli Ol(a)mayanlar: 1950-1980**

Türkiye'nin kentleşme süreci, modernleşme ve kalkınma politikalarının bir parçası olarak yönlendirilmeye çalışılırken, 1950'li yıllarda kentleşmenin öngörülemez bir unsur kentsel dokuyu şekillendirmeye başlamıştır. Bu yıllarda Türkiye, kırsal alanlardan özellikle üç büyük kente, İstanbul, Ankara ve İzmir'e doğru yoğun bir iç göç dalgasıyla karşı karşıya kalmıştır. 1940'lı yıllardan itibaren hızlanan tarımda makineleşme süreci kırsal kesimde işsizlik sorunu yaratmış ve sonuç olarak işgücü kırsal alanlardan daha gelişmiş ve sanayileşmiş kentsel alanlara doğru hareket etmeye başlamıştır (Erman, 2001). İşgücü fazlasının kırdan kente göçü 1950-1960'lı yıllarda zirveye ulaşmıştır. Sonuç olarak, Türkiye 1950'lerden 1980'lere kadar hızlı bir kentleşme süreci yaşamıştır.

Kentleşmenin hızlanması üzerinde herhangi bir yapının bulunmadığı arazilerin yapılaşmaya açılmasına ve kentte yaşayan hayvanların habitatını bozarak kentsel biyoçeşitliliğin azalmasına sebep olmaktadır (Czech vd.2000; Palmer, 2003). Ancak Wolch (1996), insan merkezci kentleşme anlayışının bu kaybı gizlediğini şu sözleriyle belirtir

Ana akım teoride kentleşme, "boş" araziye "geliştirme" adı verilen bir süreçle dönüştürerek "iyileştirilmiş arazi" üretir ve geliştiricileri (en azından neoklasik teoride) bu araziye "en yüksek ve en iyi kullanıma" adamaya teşvik eder. Böyle bir dil sapkındır: yabancı alanlar "boş" değildir, insan dışı yaşamla doludur; "kalkınma" çevrenin tamamen doğallıktan çıkarılmasını içerir; "iyileştirilmiş arazi" toprak kalitesi, drenaj ve bitki örtüsü açısından her zaman fakirleşir; ve "en yüksek ve en iyi kullanım" yargıları kâr merkezli değerleri ve yalnızca insanların çıkarlarını yansıtır, yalnızca vahşi veya yabani hayvanları değil, aynı zamanda insanlarla paylaşılan kentsel alanda yaşayan ve ölen evcil hayvanlar, laboratuvar hayvanları ve çiftlik hayvanları gibi tutsakları da görmezden gelir.

Bu bağlamda Türkiye'de kentleşmenin hızlandığı 1950-1980 yılları arasında da kentlerdeki yapılaşmanın genişlemesi, "boş" olduğu düşünülen arazilerde yaşayan sokak hayvanlarının yaşamı üzerinde önemli değişikliklere sebep olmuştur. Özellikle hızlı bir şekilde göç alan üç büyük kentte yaşayan sokak hayvanlarının yaşam alanları yok edilmiş, kentleşmeyle birlikte gündeme gelen toplumsal, kültürel, siyasi ve ekonomik

değişimler sokak köpeklerini “insanları rahatsız eden fazlalıklar” haline getirmiştir (Yalçın, 2020).

Daha önce de belirtildiği gibi, erken Cumhuriyet döneminde kentleşme, modernist bakış açısıyla ve kent planlaması aracılığıyla şekillenmiştir. Ancak, kırdan kente göçün neden olduğu hızlı kentleşme, aynı modern kentsel planlama uygulamalarıyla çözülemeyecek kadar hızlı bir şekilde karşılanması gereken ihtiyaç ve talepler yaratmıştır. Yeni gelen nüfusun kentte yaşayabilmesi, ucuz konut, iş olanakları, altyapı ve ulaşım sistemlerine yönelik hızlıca karşılanması gereken talepler yaratmıştır. Bu ihtiyaçların karşılanması, sınırlı ekonomik kaynakların sanayileşme yerine hızlı kentleşmenin sorunlarının çözülmesine harcanması anlamına geliyordu. Kentleşmeye ayrılan bütçenin kısıtlı olması, kırdan kente göç eden nüfusu, kentte karşılaştıkları sorunları ve taleplerini kendilerinin çözmesi gerektiği sonucuyla karşı karşıya bırakmıştır. Kente göç eden nüfus ise geliştirdikleri yaratıcı ve esnek çözümler aracılığıyla barınma, iş ve ulaşım ihtiyaçlarını karşılamak için kendi çözümlerini üretmiştir. Kente göç edenlerin barınma sorunu, çok düşük maliyetle bir gecede inşa edilebilen gecekondularla çözülmüş, toplu taşıma eksikliği ise kendi yarattıkları bir ulaşım sistemi olan dolmuşlarla çözülmüştür. Daha sonra dolmuşlar kentlerin diğer bölgelerine de yayılmış ve kent içi ulaşımın en çok kullanılan yollarından biri haline gelmiştir. Son olarak istihdam sorunun bir kısmı, gelişmekte olan sanayiler tarafından sağlanan düşük maaşlı, kayıtsız ve güvencesiz iş olanaklarıyla çözülmüşken bir kısmı da enformel sektör içerisinde gecekonduların bireysel girişimleri aracılığıyla çözülmüştür (Tekeli, 1998).

Gecekondulaşma, sosyal bir konut politikasının olmadığı hızlı kentleşme döneminde ortaya çıkan konut sorununa üretilen enformel bir çözümdür (Buğra, 2008). Oysa kentli orta sınıf, gecekondulaşmayı bir sorun olarak görmüş ve belediyeleri ve hükümetleri gecekondulaşmaya karşı mücadele etmek için tüm yetkilerini kullanmamakla, gecekonduları yıkma konusunda istikrarlı ve etkili bir politika uygulamamakla eleştirmişlerdir. Yeterli sıhhi koşullara ve altyapıya sahip olmayan gecekonduların yerleşimlerinin modern olmayan yaşam biçimlerini de beraberinde getirdiği, bu sebeple modern, kentli yaşam biçimi kurma idealine bir tehdit yarattığı düşünülmüştür (Tekeli, 2001). 1947 yılından itibaren gecekonduların sorunu gazetelerde sıkça ele alınmaya başlanmış, gecekonduda oturanların niçin gecekondular inşa etmek zorunda kaldıkları, gecekondularda kullanılan inşaat malzemeleri, gecekonduların fiyat ve kiralari, gecekondularla ilgili hukuki uygulamalar ve yıkım kararları, gecekonduların sayıları ve

oy potansiyelleri gibi gecekondulaşmanın farklı yönleri ele alınmıştır. Gazetelerde yer alan bazı yazılarda gecekondulaşmanın şehirler için birer tehdit olarak algılandığı da görülmektedir (Şenyapılı, 1978).

Kentli orta sınıf ve gazete haberlerinde sıklıkla modern kentli yaşama karşı bir tehlike olarak ele alınmış gecekondulaşma olgusu, akademik çalışmalarda ise farklı perspektiflerden ele alınmıştır. Erman (2004), gecekondulaşma çalışmalarında gecekonduluların nasıl ele alındığını ve temsil edildiğini incelediği makalesinde, 1970'lere kadar gecekondulaşmanın kent kültürüne entegre olamama sorunu olarak görüldüğünü ve gecekondularda yaşayanların da çoğu zaman kentli olarak değil, kentte yaşayan masum köylüler olarak tanımlandığını belirtmiştir. Bu dönem, akademide baskın olan modernleşme kuramının da etkisiyle, gecekondulaşmanın yerini zamanla başarılı bir entegrasyona bırakacağı ve gecekonduluların da modern kent sakinlerine dönüşeceği varsayılmıştır. Gecekondulaşmanın sadece bir kültürel dönüşüm meselesi olarak çerçevelenmesi, kentleşmenin ardındaki toplumsal ve ekonomik sürecin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Bu bakış açısıyla kentli burjuva olmak, modernleşmeyle birlikte kendiliğinden ortadan kalkacak bir sorun olarak görülmüştür.

Gecekondulaşmayı bir “tampon mekânizma”, “geçiş süreci” olarak ele alan değerlendirmelerin aksine Şenyapılı'nın 1978 yılında yayınladığı *Bütünleşmemiş Kenti Nüfus Sorunu* isimli çalışması gecekondulaşmanın arkasındaki toplumsal-ekonomik süreci açığa çıkarmış ve gecekondulaşmayı anlamak için yeni bir perspektif sağlamıştır. Şenyapılı'ya göre, gecekondulaşma nüfusu hem iç piyasa için kalabalık bir tüketici olması, hem üretim için ucuz iş gücü sağlaması, hem de esnek ve devingen olduğu için de pazarın etkinliğini arttırması sebebiyle Türkiye'de gerçekleşen sanayileşme modelinin vazgeçilmez bir parçasıdır. Başka bir deyişle, gecekondulaşmanın arkasındaki toplumsal-ekonomik arka plan, gecekondulaşmayla Türkiye'nin gelişmekte olan sanayisinin arasındaki bağlantıya bakıldığında netleşir.

Nitekim ilk ortaya çıkan gecekondulaşma mahallelerinin Zeytinburnu, Kazlıçeşme gibi sanayi bölgelerinin etrafına kümelenmesi bir tesadüf değildir. Gecekonduluların sanayi gelişiminde üstlendikleri bu önemli işlev, bir taraftan hane gelirlerini yükseltirken, diğer taraftan da siyasi güç elde etmelerine de imkân tanımış, popülist bir çerçeveden siyasete dahil edilen gecekondulaşma bölgelerinden oy alabilmek için sıklıkla imar afları çıkarılmış ve seçim öncesi dönemlerde gecekondulaşma mahallelerine yönelik hizmetler arttırılmıştır (Şengül, 2004).

Devam eden gecekondulaşma süreci kentsel doku içinde bir ikilik yaratmıştır. Modern kent anlayışı ve kent planlaması kontrol, öngörülebilirlik ve rasyonaliteye dayanırken, gecekondulaşma spontane, ucuz ve esnek olan başka bir kentleşme türüne karşılık gelmektedir. Bir yanda kentlerin daha planlı ve steril bölümleri, diğer yanda daha kaotik, sağlıksız ve sürekli değişen gecekondu yerleşimleri bulunmaktadır (Tekeli, 1998).

Gecekondular kentsel dokuda, ekonomide ve kültürel yapıda önemli değişikliklere yol açarken, gecekondu sözcüğünün kullanılmasıyla bu yapıların ve mahallelerin varlığının resmi olarak tanınması 1966 yılını bulmuştur. 1966 tarih ve 775 sayılı Gecekondu Kanunu'nun 2. maddesine göre gecekondu "imar ve yapı işlerini düzenleyen mevzuata ve genel hükümlere bağlı kalmaksızın kendisine ait olmayan arazi veya arsalar üzerinde sahibinin rızası alınmaksızın yapılan izinsiz yapılar" olarak tanımlanmıştır (Resmi Gazete, 30.7.1966, Sayı 12362). Gecekondulaşmaya dair toplumsal tartışmalar sürerken, bir taraftan gecekondu yapmayı yasaklayan ve gecekondu yıkımlarının önünü açan yasal düzenlemeler yapılırken, diğer taraftan gecekondu bölgelerine imar affi çıkarma yoluyla gecekondu popülist kentsel politikaya dahil edilirken; başka bir deyişle gecekondu halihazırda kentlerin, ekonominin ve toplumsal yaşamın bir parçası haline gelmişken, 1967 yılına kadar resmi belge ve işlemlerde gecekondu sözcüğü yerine izinsiz inşaat tanımlaması kullanılmıştır. Oysa gecekondu basitçe bir izinsiz inşaat sorunu değil, ekonomik, kültürel ve siyasi boyutları olan, Türkiye'nin modernleşme, kentleşme ve sanayileşme süreçleriyle yakından ilişkili bir toplumsal gerçekliktir. Tekeli (2014), gecekondu sözcüğünün 1966 yılına kadar resmî belgelerde kullanılmamasını modernist bakış açısının bir etkisi olarak yorumlamıştır

Kelimeyi hazmetmek 18 yıl alıyor. O tarihe kadar, kullanılan kelime izinsiz inşaat. 30'larda kurulan modernitenin meşruiyet kalıpları o kadar baskıcı ki o yasalara baktığımız zaman affediyor. Neyi affediyor? Bakın şöyle bir yasa yapmıyor : "Bu gelenlerin kapasiteleri budur, bunlara göre kentte meşru yaşamaları için kurallar bu olmalıdır" demiyor. Ne diyor? "Önümüzdeki 2 yıl içinde ve haritada sınırları çizmiş mavi çizgilerin içinde kalan alanda imar mevzuatı geçerli değildir" diyor. Bir anlamda modernitenin bütün mekânı içinde zamanda ve mekânda delik açıyor. Diğer alanda modernite bütün gücüyle duruyor.

Türkiye'nin kentleşme, modernleşme, sanayileşmesine yön vermek için kullanılan modernist çerçevenin, Türkiye'nin kentleşme sürecinde ortaya çıkan dinamizmi ve farklılıkları kavramaya yetmediğine işaret ediyor Tekeli. Bu noktada batılı kentleşme anlayışıyla deneyimlenen kentleşme arasında bir uyumsuzluk, bir aksama yaşanıyor. Ancak modernleşme ve gelişme için Batının adımlarını takip etme tezi o kadar güçlü bir

çerçeve yaratıyor ki, toplumsal gerçeklik çerçevenin dışına taşsa bile, çerçeveyi muhafaza etmemek ya da değiştirmek bir ihtimal olarak gündeme gelemiyor. Bunun yerine hala bir çerçeve varmış gibi yapılıyor. Modernitenin kentleri inşa edilebilir, planlanabilir düzenlenebilir bir bütünlük gibi ele alması ve bu bakışı dayatması, özellikle Türkiye gibi modernleşme, kentleşme ve sanayi dinamikleri Batılı ülkeleri takip etmeyen ülkelerde kentleşmeye dair dinamikleri kavramada yetersiz kalmasına rağmen kalkınma, modernleşme ve Batılı olma ideallerine ulaşmanın tek yolu olarak görülen ve dayatılan Batının adımlarını takip etme stratejisinden vazgeçmek de kolay olmuyor.

İnşa edilmek istenen modern kentli yaşama uyum sağlamadığı için zaman zaman yıkımlarla çözülmeye çalışılan gecekondu sorunu bu şekilde çözülemiyor. Gecekondulaşmayı ortaya çıkaran toplumsal-ekonomik ilişkilerde bir değişiklik olmadığı sürece yıkılan gecekonduların yerine yenileri yapılarak süreç devam ediyor. Yasalar ve yıkımlar gecekondulaşmanın önünü alamazken, toplu katliamlar da sokak köpeği nüfusunun azalması için etkili bir strateji olamıyor. Nasıl ki gecekondulaşmanın arkasındaki toplumsal-ekonomik yapı görmezden gelinerek gecekondu sorunu çözülmeye çalışılıyorsa, sokak köpeklerinin arkasındaki kentte yaşayan insanlarla kurdukları bağ ve müşterek yaşamlar da görmezden geliniyor. Nihayetinde gecekonduları ve sokak köpeklerini hedef alan ve şehirleri 'temizlemeyi' amaçlayan mekânsal politikalar, bu ikisinin ardındaki sosyal, ekonomik ve siyasi dinamikler kavranamadığı için başarısız oluyor.

### **5.3. Neoliberalleşme ve Yerinden Edilme: 1980 sonrası**

1980 yılı Türkiye'nin ekonomi politikaları ve dolayısıyla kentleşme süreci açısından önemli bir noktaya işaret etmektedir. 1980 yılına kadar dışa kapalı, karma ekonomi politikası izleyen Türkiye, 1980'lerden itibaren dışa dönük ihracata dayalı bir büyüme politikası izlenmiş ve bu tarihten itibaren neoliberalizmin kentler üzerindeki etkileri görünür ve hissedilir olmaya başlamıştır (Tekeli, 2010). Ekonomi politikalarındaki bu değişiklikler Türkiye'nin kentleşmesi üzerinde de önemli bir değişim yaratmıştır. Eraydın'ı (1998) takip eden Şengül (2009), bu değişimi birinci çevrimden ikinci çevrime geçiş olarak tanımlamaktadır. Neoliberal politikaların etkisiyle sermayenin sanayiye yatırılması yerini büyük kentlere yatırıma bırakmıştır. Böylece kentler hem kamu hem de özel sektör için yeni yatırım alanları haline gelmiştir. Sermaye her zaman kentleşmenin en önemli aktörlerinden biri olsa da 1980'lerden sonra yapılı çevre üzerindeki kontrolü daha önce deneyimlenmemiş bir noktaya ulaşmıştır.

Neoliberalizm öncesinde kentlerin büyümesi tıpkı bir yağ lekesinin genişlemesi gibi kent çeperlerine yeni binaların ve blokların eklenmesiyle gerçekleşirken, bu görece küçük ve yavaş büyüme süreci, yerini kentlere büyük parçaların eklendiği daha hızlı ve parçalı bir büyüme şekline bırakmıştır. Kentler organize sanayi bölgeleri, üniversite ve hastane kampüsleri ya da iş bölgelerinin kurulmasıyla büyümeye başladıkça, merkezi iş bölgeleri de çözümlenerek yeni eklenen alanlara doğru hareket etmeye başlamıştır. Dolayısıyla neoliberal politikalarından önce Türkiye'deki kentler, genellikle merkezi iş alanlarının konut ve rekreasyon alanlarıyla çevrelendiği aynı mekânsal modeli takip ederken, 1960'lardan sonra bu resme, kentlerin çeperlerini saran gecekondu yerleşimleri eklenmiştir. 1980'lerden sonra ise gecekondu yerleşimleri, yeni eklenen büyük alanlarla çevrelenmeye başlamıştır, böylelikle kent çeperlerinde yer alan gecekondu mahalleleri, dışarıya doğru genişleyen kentlerin içerisinde, kolay ulaşım ve erişim sağlanabilen mahallelere dönüşmüştür. Sonuç olarak gecekondu mahallelerinin kurulu olduğu mekânın değişim değeri artmış ve kullanım değerinden değişim değerine doğru yaşanan değişim, neoliberal kentleşme süreçlerini şekillendiren en önemli dinamiklerden biri olmuştur. Bu durum, gecekondu yerleşimlerinin üst sınıfların yaşadığı mahallelere dönüştüğü uzun ve halen devam etmekte olan bir soylulaştırma süreci yaratmıştır (Tekeli, 2014).

Soylulaştırma terimi ilk olarak Glass (1964, s.xviii) tarafından Londra'da keşfettiği bir süreci tanımlamak için kullanılmıştır:

Londra'nın işçi sınıfı mahallelerinin çoğu birer birer orta sınıflar tarafından işgal edildi-üst ve alt...

Bu 'soylulaştırma' süreci bir mahallede başladığında, orijinal işçi sınıfı sakinlerinin tamamı veya çoğu yerinden edilmeye ve mahallenin tüm sosyal karakteri değişinceye kadar hızla devam eder.

Glass (1964) soylulaştırmayı mevcut evlerin fiziksel olarak iyileştirilmesi, kiraların artması, kiracılıktan mülk sahipliğine geçiş ve işçi sınıfının orta sınıfla yer değiştirmesi gibi farklı unsurlardan oluşan bir süreç olarak tanımlamıştır.

Güncel soylulaştırma tartışmalarını ise iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, soylulaştırmayı imalat sektöründen hizmet sektörüne geçişle birlikte ortaya çıkan beyaz yakalı işlerin yaygınlaşmasının bir sonucu olarak gören çalışmalardır. Yeni ortaya çıkan bu sınıfın estetik ve kültürel tüketim tercihleri, kentlerdeki soylulaştırma süreçlerinin arkasındaki ana neden olarak görülmektedir (Butler 1999; Ley, 1981).

Diğer taraftan soylulaştırmayı yeni ortaya çıkan orta sınıfın estetik ve tüketim tercihlerinin bir sonucu olarak değil, şehir içindeki emlak değerleri ile arazi değerleri arasındaki rant farkına odaklanarak açıklayan yaklaşımlar da bulunmaktadır. Bu uçurum, emlakçılar ve müteahhitler gibi farklı aktörler aracılığıyla sermaye tarafından sömürülmekte ve kâra dönüştürülmektedir. Smith'e (1996) göre soylulaştırmanın özünde insanların tercihlerinden ziyade sermayenin kâr arayışı yatmaktadır. Smith'in (1982) soylulaştırma üzerine yaptığı çalışması, soylulaştırmanın orta sınıfın işçi sınıfı mahallelerine taşındığı plansız bir süreç olarak başladığını, ancak devlet ve özel sektör tarafından kârları artırmak için uygulanan büyük ölçekli bir mekânsal politikaya dönüştüğünü göstermektedir. Soylulaştırma politikalarında devletin artan rolü ve devlet ile özel sektörün iş birliğine Hackworth (2002) tarafından da değinilmiştir. New York'taki soylulaştırmayı tarihsel olarak inceleyen Hackworth, 1993'ten sonraki dönemi devlet öncülüğündeki soylulaştırma olarak tanımlayarak, devletin sadece hangi bölgenin soylulaştırmaya tabi tutulacağına karar veren bir kurum olmakla kalmadığının, aynı zamanda süreci planlayan ve sorunsuz bir soylulaştırma süreci için uygun yasal, ekonomik ve toplumsal koşulları hazırlayan önemli bir aktöre dönüştüğünün altını çizmektedir.

Soylulaştırmanın ardındaki mekanizmalarla ilgili tartışmalar çeşitlilik gösterse de soylulaştırma ve yerinden edilme arasındaki bağlantı farklı görüşler tarafında kabul edilmektedir. Yerinden edilme, soylulaştırma sürecinde doğrudan ya da dolaylı yollarla gerçekleşebilir. Soylulaştırma doğrudan yerinden etme olmaksızın gerçekleştirilse bile, soylulaştırmanın bir sonucu olarak değişen sosyal ve ekonomik koşullar, mahalle sakinlerini başka mahallelere taşınmaya zorlamaktadır. Dolaylı yerinden etme olarak adlandırılan bu durum, soylulaştırmanın sadece konutla ilgili olmadığını, mahallelerin sosyal ve ekonomik dokusunu değiştiren çok daha derin bir süreç olduğunu göstermektedir. İslam ve Sakzılıoğlu'nun (2014) Sulukule ve Tarlabası'nın soylulaştırılması üzerine yaptıkları çalışma, soylulaştırmanın ev, gelir, iş ve dayanışma ağlarının kaybına ve nihayetinde nüfusun yerinden edilmesine yol açtığını göstermektedir.

Kent içi bölgeler ve gecekondu yerleşimleri yoğun bir soylulaştırma sürecinden geçerken, neoliberal ekonomi politikaları Türkiye'deki kentlerinin sosyal, mekânsal ve ekonomik kompozisyonunda değişimler yaratmıştır. Neoliberal politikaların etkisiyle Türkiye'de kentler, özellikle de büyük kentler sermayenin istek ve ihtiyaçlarına göre

şekillenmiş, lüks oteller, büyük alışveriş merkezleri, süpermarketler ve iş merkezlerinden oluşan bir yapıyı çevre yaratılmıştır. Bu değişimlere ek olarak, üst sınıflarla birlikte hizmet sektöründe çalışan yeni orta sınıf, mevcut apartman temelli konut stokundan farklı, yeni bir konut biçimi yaratmıştır. Dışarıya kapalı, güvenli siteler, kendilerini mekânsal olarak kentlerin sağlıklı, kirli ve güvensiz bölgelerinden ayırarak yeni bir yaşam tarzı inşa etmeyi vaat etmektedir. Alışveriş merkezleri, spor merkezleri ve farklı rekreasyon aktiviteleri ile donatılmış, steril ve kapalı bir alan içinde sakinlerinin farklı ihtiyaçlarını karşılamak üzere tasarlanmış kapalı sitelerin sakinleri, şehrin geri kalanını kullanmadan gündelik hayatlarını sürdürebilmektedir. Kapalı siteler, 1980'lerden sonra kentleşme sürecinin en önemli aktörlerinden biri haline gelmiştir. Madalyonun diğer yüzünde ise neoliberal kentleşme dinamikleri farklı dinlerden insanları, Türkiye'nin doğu illerinden gelen göçmenleri ve farklı marjinal grupları kent merkezlerinden uzaklaştırarak kendi gettolarını yaratmaya zorlamıştır. Böylece neoliberal kentler, farklılıkları bir araya getirmek yerine parçalı, ayrıştırıcı bir mekân biçimini almıştır (Şengül, 2009; Tekeli, 2014).

Neoliberal kentlerde toplumsal ve mekânsal düzenin üretimi, ağırlıklı olarak tehlikeli ve marjinal görülenlerin kent merkezlerinden, kamusal alanlardan ve korunaklı sitelerden dışlanması yoluyla gerçekleştirilir. Böylelikle çalışma, eğlence ya da tüketimin çeşitli biçimlerine erişim seçkin ya da ayrıcalıklı üyelerden oluşan kapalı topluluklarla sınırlandırılmaktadır. Bu temelde kurulmaya çalışılan kentsel düzen, kentin istenmeyenlerini hedef almakta ve onları metalaştırılmış kentsel alanlardan dışlayarak marjinalleştirmektedir. Her türlü toplumsal düzensizliğin ve farklılığın sistematik olarak yerinden edilmesiyle kurulan neoliberal kentsel düzen, içerisinde barındırdığı mekânsal parçalar arasında katı ve hiyerarşik sınırlar çizerek, bu düzeni devam ettirmeye çalışmaktadır (Feldman, 2001; Young, 2002).

1980'li yıllardan sonra da tıpkı önceki dönemlerde olduğu gibi, salgın hastalıklar sokak köpeklerinin toplu itlafını meşrulaştırmak için kullanılmaya devam etmiştir. Abdullah Tırıtıl'ın İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olduğu 1983 yılında, kuduz korkusu şehri bir kez daha sarmış ve şehrin her yerinde sokak köpeklerini ve kedilerini öldürmekle görevlendirilen 26 ekibin kurulmasına yol açmıştır. Belediye Başkanını'nın kuduz salgınıyla mücadele için İstanbullulardan da destek istemesi üzerine toplu katliamların kapsamı genişlemiş ve sokak kedilerinin mahalle sakinleri tarafından bir çuvala konularak Marmara Denizi'ne atıldığı vakalar yaşanmıştır. Hayvanları Koruma

Derneği, belediyenin sokak hayvanlarını öldürmek için sitriktin kullanmasına karşı çıkmış, kimyasal kullanarak zehirlemenin sokak köpekleri için uzun ve acılı bir ölüme sebep olduğunu belirtmiştir. Dernek, ayrıca, kuduzun yayılmasını önlemek için en iyi çözümün sokak hayvanlarını aşılama olduğunu vurgulayan açıklamalar da yapmıştır. Aşılama maliyetleri sitriktin kullanarak zehirlemekten daha ucuz olmasına rağmen, Belediye kuduzla mücadele kapsamında sokak hayvanlarını toplu olarak öldürmekte ısrar etmiş, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin bir sonraki başkanı Bedrettin Dalan da kuduzla mücadele politikalarını sokak hayvanlarının toplu olarak itlaf edilmesi politikası üzerine inşa etmiştir. Bir başka çarpıcı toplu katliam vakası da Bursa'da yaşanmış, 1747 sokak kedisi ve köpeği diri diri yakılarak öldürülmüştür (Toklucu, 2016; Toklucu, 2021; Toklucu; 2022).

Kuduz salgınına karşı aşılama gibi etkin ve ucuz bir mücadele yöntemi yerine sokak köpeklerinin öldürülmesinin tercih edilmesine dikkat çekicidir. Riskin sokak köpeklerinin varlığı ya da aşılama politikalarının yetersizliği olarak tanımlanması, kuduz sorununa karşı iki farklı çözüm yolu yaratmaktadır; sokak köpeklerinin toplu itlafı ya da aşılamanın yaygınlaştırılması. Feldman'ın (2001) belirttiği gibi, kimin risk olarak tanımlandığı, risk altında olmak ya da riski tanımlama yetkisine sahip olmak, mevcut toplumsal eşitsizlikler üzerinden şekillenen siyasi bir süreçtir. Risk kategorileri her zaman ırk, toplumsal cinsiyet, sınıf ve cinsel yönelim kategorileriyle iç içe geçmiş, mevcut toplumsal hiyerarşileri yaratmış ve yeniden üretmiştir. Bu bağlamda yetersiz aşılama yerine sokak köpeklerinin asli risk unsuru olarak tanımlanması, hem insan-hayvan hiyerarşisinin hem bir sonucudur hem de sokak köpeklerini hastalıkla ve pislikle özdeşleştirdiği için bu hiyerarşiyi yeniden üretmiştir. Riskli olarak tanımlanan sokak köpekleri ise yönetimsellik süreçlerine tabi tutulmuş ve sokak köpekleriyle beraber yaşamak kenti paylaşma meselesinden bir risk yönetimi meselesine dönüştürülmüştür.

Foucault'nun ileri sürdüğü gibi yönetimsellik, toplumsal düzeni üretmek için uygulanan rasyonaliteleri, taktikleri ve stratejileri ifade eder. Toplumsal düzenin mekânsal boyutu, diğer bir deyişle mekânsal düzenlemeye dayalı toplumsal düzen ise mekânsal yönetimsellik olarak adlandırılmaktadır (Perry, 2000; Perry ve Sanchez 1998, akt. Merry, 2001). Toplumsal düzeni inşa eden unsurlardan biri olan mekânsal mekanizmalar, istenmeyen nüfus, davranış ya da risklerin dışlanması, gizlenmesi ya da yerinden edilmesine dayanır. Dolayısıyla, mekânsal yönetimsellik, özellikle sağlık ve güvenlik vurgusu aracılığıyla yaratılan riskli, istenmeyen ya da ötekileri toplumsal ve

mekânsal olarak dışlayarak, güvenli ve risksiz alanlar yaratır. Sibley (1988'den aktaran Fisher ve Poland, 1998), farklılıkların reddedildiği ve homojenliğin korunmasının güvenli sınırlarla garanti altına alındığı bu tür alanların yaratılmasına atıfta bulunmak için *mekânın arındırılması* (purification of space) terimini kullanır. Fisher ve Poland (1998) risk yönetimine dayalı mekânsal yönetişimin neden olduğu toplumsal sonuçları şu cümlelerle açıklamıştır

Risk hesabının ardında, riskten arınmış 'mükemmel' bir yaşam varsayımı yatmaktadır. Bu haliyle risk hesabı, riskin (ve farklılığın) cisimleşmiş halleri olarak sağlıksız ya da 'sapkın' 'Öteki'ne karşı derin bir hoşgörüsüzlük ortaya koyar; zira risk kavramı tam da bunun karşıtını, yani bir teyakuz ve yerinden etme siyaseti aracılığıyla belirli alanların homojenleştirilmesini ve saflaştırılmasını hedefleyen uygulamalar yoluyla riskin ortadan kaldırılmasını ya da yok edilmesini varsayar.

Sokak köpekleri de insanlara ve sermayeye ait olduğu düşünülen kentlerde yaşayan hayvanlar olarak kentlerin riskli ötekileri arasında yer almış ve kentsel mekânın sokak köpeklerinden arındırılması sürecinde farklı mekânsal politikalar ve stratejilerle kentsel mekândan uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, neoliberal ekonomi politikalarının etkisiyle beraber Türkiye'deki kentler, mahalle sakinlerinin doğrudan veya dolaylı olarak yerinden edilmesiyle sonuçlanan yoğun bir soylulaştırma sürecinden geçmektedir. Mevcut literatür soylulaştırmanın insanlar üzerindeki etkilerine odaklanmış olsa da sokak köpekleri de soylulaştırmadan etkilenmekte ve doğrudan ve/veya dolaylı olarak yerlerinden edilmektedir.

Soylulaştırma sokak köpeklerinin parçası olduğu mekân ve sokak köpeklerinin ilişki kurduğu insanların yerleşimi üzerinde değişikliklere sebep olarak, sokak köpeklerinin içerisinde yer aldığı mekânsal-toplumsal düzeni tahrip eder. Daha önce de bahsedildiği üzere, soylulaştırma sürecinde, mahalle sakinleri ya sürecin başında ya da daha sonra değişen ekonomik ve toplumsal koşullar nedeniyle kentin başka bölgelerine taşınırlar. Her iki durumda da sonuç, bakım ağları, duygusal bağlar ve birlikte yaşama pratikleri aracılığıyla sokak köpeklerini o bölgede tutan insanların yerlerinden edilmesidir. Buna ek olarak soylulaştırma, mahallelerin sosyo-mekânsal dokusunu da değiştirerek yerlerine kapalı siteler, alışveriş merkezleri veya iş merkezleri gibi neoliberal kentsel formlar getirmektedir. Duvarlar, kapılar ve çitlerle kentin geri kalanından ayrılan bu neoliberal kentsel formların mekânsal yapısı, sokak köpekleriyle ilişki kurmaya açık değildir. Sakinlerinin bir korunaklı alandan diğerine geçmesini sağlayacak şekilde kurulan bu kentsel formlar, sokak köpekleriyle ve diğer riskli, istenmeyen popülasyonla

karşılaşma ve temas etme ihtimalini minimuma çekmek üzere tasarlanmıştır. Neoliberalizmin soylulaştırma ya da doğrudan inşa etme yoluyla yarattığı mekânsal organizasyon, sokak köpekleriyle kentte yaşayan insan sakinlerin, kapitalist olmayan paylaşım ve bakım ilişkilerinin ortaya çıkmasına imkân veren karşılaşma ve temas etme mekânlarını ortadan kaldırmaktadır. Soylulaştırma süreci sonunda hem beraber yaşama pratikleri geliştirdikleri insanların başka bölgelere taşınması hem de mekânsal organizasyonun sokak köpeklerinin yaşamı için elverişsiz doğrultuda değişmesi neticesinde sokak köpekleri de dolaylı olarak yerlerinden edilir ve kentin başka bölgelerinde daha uygun yaşama koşulları bulmaya yönelirler.

Soylulaştırma, sokak köpeklerinin doğrudan yer değiştirmesine de sebep olabilir. Bu, genellikle sokak köpeklerinin yiyecek-içecek bulamayacağı ve insanlarla temas edemeyeceği ormanlık bölgelere bırakılması ya da başka mahallelere, ilçelere bırakılması yoluyla gerçekleşmektedir. Aslında 2004 yılında yürürlüğe giren ve belediyelerin sokak köpekleri üzerindeki yetki ve otoritesinin sınırlarını belirleyen 5199 No'lu Hayvanları Koruma Kanunu ile belediyelere hayvan barınakları ve hastaneleri kurma yükümlülüğü getirilmiş, sokak hayvanlarının ve güçten düşmüş hayvanların öldürülmesi yasaklanmıştır. Buna ek olarak, sokak hayvanlarının aşılansması, kısırlaştırılması ve rehabilitasyonundan da belediyelerin sorumlu olduğu ve on gün içinde sahiplendirilemeyen sokak hayvanlarının alındıkları bölgeye geri bırakılmaları gerektiği açıkça belirtilmiştir. Bu yasa ile sokak köpeklerinin yaşadıkları alanın değiştirilmesi ve belediye sınırları dışına sürgün edilmesi yasaklanmıştır (Alkan, 2016). Ancak, belediyelerin birbirlerini kendi yetki alanlarında yaşayan sokak köpeklerini toplayıp başka bir belediyenin yasama alanına atmakla suçladıkları farklı haberlere rastlanmaktadır<sup>29</sup> Farklı belediyeler arasındaki hareketliliğe ek olarak, bir diğer yaygın strateji de sokak köpeklerinin toplanarak yiyecek ve su kaynaklarının bulunmadığı kent çeperlerine ve ormanlara sürülmesidir<sup>30</sup>. Sokak köpeklerinin toplanıp bırakıldığı, en bilinen bölgelerden bazıları İstanbul yakınlarındaki Çatalca ve Silivri'dir. İstanbul'un bir ilçesi olan Pendik'te bulunan Kurtköy ormanları da binlerce sokak köpeğinin sürgün edildiği, açlık ve ölümlerle karşı karşıya kaldığı bir diğer yeşil orman alanıdır<sup>31</sup>. İstanbul'un

---

<sup>29</sup>Baklacı, U. ve Ünal, A. (2019, Ocak 1). İki ilçe arasında sokak köpeği tartışması. Anadolu Ajansı Bursa ve Yıldırım Belediyeleri Bandırma sınırlarına başıboş köpek bırakıyor. (2022, Şubat, 8). Bandırma Belediyesi

<sup>30</sup>Sokak köpekleri ormana bırakılıyor. (2009, 16 Ağustos). Sabah.

<sup>31</sup>Çelik, E. (2020, 19 Ocak). Metropoldeki vahşi orman. Hürriyet.

farklı belediyeleri tarafından toplatılan sokak köpeklerinin, ormanlık bölgelere bırakıldıkları iddia edilmektedir. Alkan'ın (2016) da belirttiği gibi, sokak köpeklerinin başka yerlere atılması ve kent sınırlarının dışına sürülmesi, kentteki sokak köpeklerinin yaşam hakkını ve refahını gözetemeyen çözümler üretmek yerine, sorunu başka bir yere taşıyarak dışsallaştırmak için kullanılan bir yönetim aracıdır ve sokak köpeklerinin açlık, hastalık ve aşırı sıcak/soğuk hava koşulları nedeniyle öldüğü dolaylı bir öldürme yöntemidir. Kent çeperlerine ve ormanlık alanlara sürülenler yalnızca sokak köpekleri değildir. Yıldırım (2021)'ın çalışması, Kuzey Marmara Otoyolu şantiyesinin, ölmeleri için ormanlık alanlara sürülen sokak köpekleri ile başka şehirlerden taşeron olarak getirilen, güvencesiz koşullarda çalışan ve şantiyelerde yaşayan inşaat işçilerinin karşılaşma alanına dönüştüğünü göstermekte ve "yerinden edilmiş köpekler" ve "yerinden edilmiş emekçilerin" bu şantiyede "yoksulluk, terk edilmişlik ve devlet ihmali ağları" aracılığıyla bir araya geldiklerini vurgulamaktadır.

Neoliberalizmin şekillendirdiği kentlerde sokak köpeklerinin yer değiştirmesine sebep olan bir diğer önemli mekânsal değişim, mega etkinlikler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Daha önce de tartışıldığı gibi, neoliberalizm, kent yönetimlerini ekonomik kaynak olarak kullanılabilecekleri sermayeyi kendilerine çekmek için küresel rekabete girmeye ve girişimci rolünü üstlenmeye zorlamaktadır. Mega etkinlikler de hem büyük miktarda sermayeyi kentlere çekerken, hem de gerçekleştikleri kentin tanıtılması ve pazarlanmasına katkı sağlayarak ilerleyen zamanlarda daha fazla sermaye yatırımının yapılması ve turizmi gelirlerinin artırılması şansını da arttırmaktadır.

Ancak bu tür mega etkinliklere ev sahipliği yapmak, kent dokusunda köklü değişiklikler yaratarak genellikle elit kesimin yararına, toplumun alt ve dezavantajlı kesimlerinin ise zararına olacak sonuçlar yaratmaktadır. Kentlerin bu tür etkinliklere ev sahipliği yapabilmek için uygun altyapıya sahip olduklarını gösteren bir imaj yaratmaları gerekir. Bu imaj, etkinliğin gerçekleşeceği kentin, diğer insanların tereddüt etmeden gelip ziyaret edebilecekleri güvenli ve steril bir alan olarak temsil edilmesiyle yaratılır. E.J. McCann (2009'dan aktaran Kennelly, 2015) misafirperver, güvenli, eğlenceli ve canlı bir şehir imajı yaratmak için kullanılan taktikleri şu şekilde tanımlamaktadır

İş teşvik paketlerinin sağlanması, kentsel yapılı çevrenin kentin pazarlama imajına uygun olarak (yeniden) inşa edilmesi, denetlenmesi ve temizlenmesi ve farklı çıkar gruplarını ya 'mesajda' ya da spot ışıklarının dışında tutarak kentin pazarlama mesajındaki tutarlılığı sürdürmek için sürekli çaba gösterilmesi.

Yaratılan güvenli ve sağlıklı kent imajına uygun kentleri yaratmak için ise kentin istenmeyen, riskli, kirli unsurlarının temizlendiği, kentin çeperlerine itildiği, şiddet içeren bir süreç başlar (Kennelly, 2015; Kennelly ve Watt, 2011; Taylor ve Toohey, 2011). Kentsel mekân, temizleme, görünmez kılma, güzelleştirme süreçleriyle yeniden organize edilir ve yeni yaratılan mekânsal düzen, yoksullar, evsizler, bağımlılar gibi farklı grupların yerinden edilmesi ve kent çeperlerinde tutulması ile oluşturulur (Kennelly, 2015; Greene, 2003; Steinbrink, 2014; Kassens-Noor& Ladd, 2019; Broudehoux, 2017). Ancak, mega etkinliklere hazırlık olarak girişilen mekânın yeniden organize edilmesi süreci sonucunda yerinden edilen istenmeyen, riskli görülenler sadece insanlar değildir. Mega etkinliklere ev sahipliği yapan kentlerde yaşayan sokak hayvanları, kent imajında tasvir edildiği gibi risksiz, güvenli ve temiz hale getirilmesi için hem yerinden edilme hem de öldürme politikalarının odağında yer alırlar. Olimpiyatlar, Dünya Kupası, G-20 zirvesi gibi mega etkinliklere ev sahipliği yapan ülkelerin, ev sahibi şehirde yaşayan sokak hayvanlarını toplu olarak öldürdüklerini belgeleyen çok sayıda haber mevcuttur<sup>32</sup>. Mega etkinliklere hazırlık süreçlerinin yıkıcı etkileri 1996 yılında İstanbul’da gerçekleştirilen Habitat II Konferansı’na hazırlık sürecinde yaşanmış, konferansa hazırlık kapsamında kaldırımların döşenmesi, sokaklar için ışıklandırma ve ağaçlandırma çalışmaları, çevre düzenlemesi ve park yapımı gibi mekânsal organizasyon süreçlerine sokak hayvanlarının toplu olarak itilâf edilmesi ve madde bağımlısı sokak çocuklarının konferans alanının etrafından uzaklaştırılması gibi kentsel mekânın istenmeyen kullanıcılardan arındırılmasına yönelik müdahaleler de eşlik etmiştir (Tok, 1996).

Son olarak, sokak köpeklerini kentlerin dışına çıkarmaya yönelik olarak geliştirilen neoliberal kentsel politikalarından bir diğeri de mega projelerdir. Yıldırım (2015), mega

---

<sup>32</sup><https://www.mirror.co.uk/news/world-news/putin-deploy-canine-kgb-death-11892422> (Erişim tarihi 19.09.2023)

<https://www.theguardian.com/cities/2018/may/29/russia-stray-dogs-world-cup-cull-sochi-yekaterinburg> (Erişim tarihi: 19.09.2023)

<https://www.morocoworldnews.com/2023/01/353730/stray-dogs-killed-in-morocco-ahead-of-fifa-club-world-cup> (Erişim tarihi 20.09.2023)

<https://www.telegraph.co.uk/world-news/2023/02/01/stray-dogs-killed-poison-darts-morocco-tries-impress-fifa-ahead/> (Erişim tarihi 20.09.2023)

<https://www.nbcnews.com/id/wbna5436880> (Erişim tarihi 20.09.2023)

<https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/greece/1466744/Greeks-to-poison-up-to-15000-stray-dogs-before-the-Olympics.html/1000> (Erişim tarihi 25.09.2023)

<https://economictimes.indiatimes.com/news/india/stray-dogs-picked-up-in-illegal-cruel-fashion-in-the-wake-of-g20-summit-pfa/articleshow/103323367.cms?from=mdr> (Erişim tarihi 25.09.2023)

projelerle sokak köpeklerinin yerinden edilme örüntülerinin uyumuna şu sözleriyle dikkat çekmektedir

İstanbul’da temel olarak iki alan grubundan köpeklerin uzaklaştırıldığını görüyoruz: Bunlardan ilki, en büyük grup, 2010’dan bu yana şehirde Kentsel Dönüşüm alanı olarak ilan edilen, mega proje alanları...Bu alanlar aynı zamanda, büyük kısmı son 4 yıl içinde ihaleye çıkarılmış Mega Projeler adı verilen proje alanları. İkinci grup da ki bu ilk gruptaki semtlerle örtüşüyor, 2012 yılında afet yasasıyla “riskli alan” ilan edilen (İstanbul genelinde 27 ilçedeki semtler- bu sayı giderek artıyor) ve inşaat/şantiye alanına dönüştürülmüş, mahalli yerleşim düzeni bozulmuş, özellikle kent yoksulluğunun büyük kısmını oluşturan mahallelinin uzaklaştırıldığı, çoğu zaman Afet Yasasındaki “tahliye” maddelerine ve mevzuata aykırı biçimde zorla evinden atıldığı alanlar. Harita üzerinde köpeklerin toplatıldığı alanları işaretlediğimizde, bu kentsel dönüşüm haritasıyla büyük oranda örtüşüğünü görmek de toplumsal etkisi kökten dönüştürücü olan bu süreçlerin iç içe geçmişliğini, hayvanların bu iç içe geçmişlikte önemli bir unsur olduğunu anlamak açısından oldukça önemli.

Neoliberal kentsel dönüşümün bir biçimi olarak mega projeler, sosyal faydadan ziyade, kenti yatırımcı, iş adamları ve turistler için cazip hale getirerek kentin küresel rekabet kapasitesini artırmaya odaklanır. Dolayısıyla mega projelerin uygulama süreçleri şeffaf ve kamu denetimine açık olmaktan uzaktır. Tam tersine, yöneticiler ve karar vericiler siyasi ve ekonomik elitlerin oluşturduğu koalisyonlardan oluşmaktadır. Sonuç olarak, kentsel mekân mega projeler aracılığıyla elitlere avantaj ve fırsatlar sağlayacak şekilde yeniden düzenlenirken, kentsel gelecek vizyonu da onların istek ve çıkarlarıyla uyumlu hale getirilmektedir. Öngörülen kentsel geleceğe karşı olası toplumsal direniş ve muhalefeti meşrulaştırmak ve bastırmak için mega projeler bu kentsel vizyonu gerçekleştirmenin kilit adımları olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla mega projeler yalnızca kentsel mekânı parçalamakla, sosyal eşitsizliği ve dışlanmayı arttırmakla kalmaz, aynı zamanda neoliberal kentsel dönüşümün bir biçimi olarak mega projelerin faydası ve kaçınılmazlığı hakkında bütünleştirici bir söylem yaratarak kentsel politikayı siyasetleştirir (Altshuler ve Luberoff, 2003; Swyngedeouw ve diğerleri 2002; Vento, 2017). Sonuç olarak ekonominin ekoloji ve toplumsal düzen üzerindeki yıkıcı etkilerini eleştiren her türlü muhalefet ve direniş, reddedilmesi imkânsızmış gibi sunulan ekonomik büyüme karşıtlığı noktasında marjinalleştirilir.

Sokak köpeklerini doğrudan etkileyen mega projeler arasında Kısırkaya’da inşa edilen ve 20 bin sokak hayvanı kapasiteli Kısırkaya Sahipsiz Hayvan Geçici Bakımevi ve Bahçeli Yaşam Alanı’dır. Hayvan barınakları Türkiye’de 1990’lı yılların ortasında ortaya çıkmış ve sokak hayvanlarının refahının artacağı söylemiyle desteklenerek hızla yayılmıştır. Ancak kısa süre içerisinde anlaşılmıştır ki, hayvan barınakları sokak

hayvanlarının toplatıldığı, şiddetin, tecridin ve ölümün yaygın hale geldiği mekânlara dönüşmüştür. Ancak kentler neoliberal ekonomi politikaların hedefi haline geldikçe, barınakların formu da kentlerin neoliberalizm tarafından düzenlenmesini kolaylaştıracak şekilde değişmeye başlamıştır. Kısırkaya Sahipsiz Hayvan Geçici Bakımevi ve Bahçeli Yaşam Alanı, bu değişim ilk örneği sayılabilir. Bu mega barınak, aslen mega projelerin odak noktası haline gelmiş İstanbul'da yaşayan ve dolayısıyla da sürekli olarak yer değiştirme, kent çeperlerine ve ormanlara atılma ve zehirlenmelere maruz kalan sokak köpeklerinin toplanıp gözden uzağa taşınması için inşa edilmiştir. Başka bir deyişle, Kısırkaya, mega projelerin yarattığı sokak köpekleri sorununun mega barınakla çözülmeye çalışmasının bir sonucudur. Özgüner (2015) ve Yıldırım (2015) çok sayıda sokak hayvanının birlikte yaşaması için inşa edilen, ulaşımı oldukça güç bir lokasyonda bulunan Kısırkaya Hayvan Barınağı'nın kalabalık hayvan nüfusunu kontrol edemeyeceğini, salgın hastalık riskinin yüksek olduğunu ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin sokak köpeklerini toplama ve zehirlenme uygulamalarını yaygın olarak kullanmasından ötürü bir tecrit ve ölüm mekânına dönüşeceğini belirtmiştir.

Türkiye'de neoliberal ekonomi politikaların kentler üzerindeki etkisinin artmaya başladığı 1980'li yıllardan itibaren sokak köpekleri de sermayenin kentleri kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirmek için kullandığı soylulaştırma, arındırma, güzelleştirme gibi mekânsal politika ve stratejilerden doğrudan etkilenmektedir. Her ne kadar sokak köpeklerini öldürmek ve yerlerini değiştirmek yasaklanmış olsa da sokak köpekleri hem şiddetin farklı türleri hem de yer değiştirmelere maruz kalmaya devam etmektedir.

#### **5.4. Sonuç**

Türkiye'nin kentleşme sürecinin modernleşme perspektifiyle başladığı ve kentsel planlama aracılığıyla kentlerin inşa edilmeye başlandığı görülmektedir. Bu dönemde sokak köpekleri Batılı modern kent hayatının anti-tezi olarak görülmüş ve belediyeler aracılığıyla, zehirlenme ve tüfekle vurma yöntemleri kullanılarak, yok edilmeye çalışılmıştır. Takip eden dönemde kentleşmeyi etkileyen ve dönüştüren unsur gecekondulaşma olmuş, gecekondu da tıpkı sokak köpekleri gibi, modern ve Batılı kentler inşa etme hedefi önündeki engeller olarak görülmüştür. Belediyeler bir taraftan toplu itlaflar ve zehirlenmeler yoluyla kentleri sokak köpeklerinden arındırmaya çalışırken diğer taraftan da yıkım işlemleri, imar yasakları gibi yollar aracılığıyla gecekondulaşmanın önüne geçmeye çalışmışlardır. Gecekondu, sanayileşmedeki ucuz

iş gücü işlevleri ve popülist kentsel politikalar aracılığıyla kentlerin bir parçası olmaya devam ederken, sokak köpekleri de kentteki insanlarla beraber oluşturdukları müşterek yaşam pratikleri aracılığıyla kentlerdeki varlıklarını devam ettirmiştir. 1980'li yıllardan sonra ise neoliberal kentsel politikaların kentler üzerindeki etkilerinin yoğunlaşmış, bu bağlamda kentler, soylulaştırma ve mega projeler aracılığıyla sermayenin karlılığını arttıran araçlara dönüşmüştür. Kentlerin ağırlıklı olarak sermayenin karını arttıracak şekilde düzenlenmesi, sokak köpeklerini sürekli olarak yer değiştirme, kent çeperlerine ve ormanlarına atılma ya da mega barınaklara kapatılma tehdidiyle karşı karşıya bırakmıştır. Bunun yanında sokak köpekleri farklı şiddet türlerine maruz kalmaya da devam etmektedir. Tüm bu süreç boyunca sokak köpekleri bir taraftan hem kişisel hem de belediyeler eliyle kurumsallaşan şiddetle, hem de kentlerin gittikçe güçlenen sermaye ve insan merkezci yapısıyla karşı karşıya kalmıştır. Buna karşılık sokak köpekleri, kentlerde yaşayan insanlarla kurdukları sevgi, ilgi, koruma ve paylaşma ilişkileri ve bu ilişkilerle üretilen mekânlar aracılığıyla varlıklarını devam ettirmiştir. Başka bir deyişle, kentleri sokak köpekleriyle paylaşan insanlar, müşterek mekânlar ve sokak köpeklerinin oluşturduğu birliktelik ve dayanışma ağı, sokak köpeklerinin varlığını devam ettirmesine katkı sağlamıştır.

## 6. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Bu bölümde ilk olarak araştırma sorusu ve bu sorunun farklı literatür okumalarıyla nasıl şekillendiğini açıklıyorum. Daha sonra araştırmanın yöntemi, araştırmanın kapsamı ve sınırlılıklarına ilişkin tartışmalar ve son olarak, araştırma deneyiminin bir değerlendirmesini sunuyorum.

### 6.1. Araştırma Sorusunun Oluşturulması

Eskişehir’de ve Türkiye’nin hemen hemen her şehrinde, dolaşırken üzerine kulübeler, barınaklar, mama kapları ve battaniyeler yerleştirilmiş alanlara rastlamak mümkündür. Görüldükleri anlarda bu mekânlar üzerinde bir sokak köpeği olmasa da, mekânın üzerindeki eşyalar orada bir sokak köpeğinin yaşadığını ve bu sokak köpeğine bakan insanların olduğunu işaret eder. Bu tezin temel odak noktası bu mekânların üretim sürecini ve bu mekânların niteliğini anlamaktır. Bu bağlamda, araştırma sorusunun ortaya çıkma sürecinin ilk durağı, sokak köpeklerinin yerleştiği, bakıldığı, beslendiği ve insanlarla etkileşim kurduğu bu mekânlar nasıl oluşturuluyor? sorusu üzerinde düşünmemle başlamış oldu.

Sokak köpeklerinin yaşadığı ve bakıldığı mekânların üretim süreci üzerine düşünmek beni mekân ve özellikle de mekânın toplumsal olanla ilişkisi üzerine düşünmeye yöneltti. İkinci bölümde tartışıldığı üzere, bu tezde mekân hem toplumsal ilişkilerin bir ürünü hem de toplumsal ilişkileri örgütlemenin ve üretmenin bir yolu olarak ele alınmaktadır. Ancak tezin odağındaki mekânlar, mekân ve toplum arasındaki ilişkilere farklı bir boyut katmaktadır; çünkü, bu mekânların üretimi insanlarla olduğu kadar sokak köpekleriyle de ilişkilidir. Başka bir deyişle, sokak köpeklerinin yerleştiği, bakıldığı ve diğer insanlarla ilişkiler kurduğu bu mekânlar üzerine düşünmek, mekânın kurucu unsuru olan toplumsal ilişkileri insanlarla sınırlayarak insanlar ve insan olmayan hayvanlar arasındaki ilişkileri ve bu ilişkilerin toplumsal niteliklerini göz ardı eden insan merkezli düşünceyi sorgulamayı gerektirmektedir. İnsan-sokak köpeği ilişkilerinin ürettiği mekânlar üzerinde düşünmek ise iki yeni soruyu beraberinde getirmektedir: İnsan-sokak köpeği ilişkileri ne tür mekânlar üretir? İnsan-sokak köpeği ilişkilerinin yeniden üretilmesinde mekânın rolü nedir?

İlk olarak, mekânın insan-hayvan ilişkileri üzerinde yarattığı farkı anlayabilmek için neoliberal kentlere ve bu kentler tarafından üretilen mekânın özelliklerine odaklandım. Neoliberalizm, neoliberal kentler ve Lefebvre’in (2014) soyut mekân kavramları aracılığıyla yürüttüğüm tartışma sonucunda, neoliberalizmin ürettiği kentsel

mekânların kapitalizmin metalaştırma, özelleştirme ve kâr maksimizasyonu hedeflerine uyum sağlamayan insan-hayvan ilişkilerinin ortaya çıkması ve gelişmesine izin vermediğini iddia ediyorum. Bu da, meta ilişkileri kapsamına girmeyen sokak köpekleriyle insanların kurdukları ilişkilerin değişim değerine dayalı, homojen kent mekânlarından farklı nitelikte mekânlar ürettiği anlamına gelmektedir. Bu nedenle, kapitalist olmayan ve insandan öte ilişkilerin gelişebileceği mekânlar üzerine düşünürken, dikkatimi müşterekleştirme literatürüne çevirdim.

Müşterekler perspektifinden bakıldığında müşterekleştirme, kapitalist çitleme ve metalaştırma süreçlerine karşın dayanışma, iş birliği, paylaşma gibi farklı toplumsal değerler temelinde ortaya çıkan toplumsal organizasyon biçimleriyle geliştirilen birlikte yaşama pratikleri olarak özetlenebilir. Müşterekleştirmenin insandan fazla bir süreç olduğunu vurgulayan literatürün katkısı ile müşterekleştirme pratik ve ilişkileriyle ortaya çıkan alternatif yaşama biçimlerinin doğa ile toplum, insan ve hayvan, üretim ile yeniden üretim, ekonomi ve etik gibi birbirinden ayrı tutulan alanlar arasındaki sınırları bulanıklaştığı söylenebilir. Bu da müşterekleştirme pratiklerinin ürettiği mekânların kapitalizmin ve neoliberalizmin ürettiği soyut mekânlardan farklı bir nitelik taşıdığını göstermektedir. Bu arka plan ışığında tezin araştırmasının yöneldiği soru şu şekilde formüle edilebilir: Sokak köpeklerinin yerleştiği bu mekânlar, insanlar ve sokak köpekleri tarafından üretilen kentsel müşterek mekânlar olarak ele alınabilir mi?

Bu soruyu açıklığa kavuşturmak için araştırmamda insanlarla sokak köpeklerinin ürettiği müşterek mekânların üretim sürecine odaklandım. Müşterekler bölümünün sonuç kısmında da belirttiği üzere insandan-daha-fazlası müşterekleştirmeyi, sınırları keskin çizgilerle birbirinden ayıramayan ve sürekli olarak birbirini dönüştüren müşterekleştirme pratikleri, müşterekleştirme ilişkileri, insandan-daha-fazlası unsurları içerisinde barındıran müşterekleştirilenler ve müşteregin kendisi olmak üzere dört parçanın birbirini (yeniden) üretmesiyle gerçekleşen bir süreç olarak tanımlamıştım. Bu tanımdan hareketle, müşterek mekânların çözümlenmesi sürecini dört alt başlıkta ele aldım ve görüşmelerde kullandığım yarı yapılandırılmış görüşme formunu da bu çerçevede dahilinde oluşturduğum. Görüşmelerde ilk olarak müşterek mekânları oluşturan müşterekleştirme pratiklerinin neler olduğunu öğrenmeye ve bu pratiklerin nasıl ortaya çıktığını ve nasıl gerçekleştiğini anlamaya yönelik sorular sordum. İkinci olarak ise müşterek mekânı üreten insan-sokak köpeği ilişkilerini ele alan sorular sorarak, görüşmecilerle sokak köpeklerinin müşterekleştirme pratikleri temelinde geliştirdikleri ilişkilerin kapitalizmin

ve neoliberalizmin çerçevelediği insan-sokak köpeği ilişkilerinden farklılaşp farklılaşmadığını anlamaya yöneldim. Üçüncü olarak, özellikle müşterekleştirme literatürüne feminist perspektiften sunulan katkılar aracılığıyla gündeme gelen müştereklerin, benim çalışmam özelinde müşterek mekânların, (yeniden) üretilmesi sürecinin hangi ilişki ve pratikler aracılığıyla ve hangi ilişki ve pratiklere rağmen gerçekleştiğini açığa çıkarmaya yönelik sorular sordum. Son olarak, kapitalizme alternatif olarak ele alınan müşterekleştirmenin toplumsal ilişkilerde yaratabileceği dönüşümlerin sınırlarını hem de mekânsal sınırlılıklarını anlamaya yönelik soruları da görüşmelere dâhil ettim.

## 6.2. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada, müşterek mekânların üretim sürecini anlamak için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Denzin ve Lincoln (2005, s.2) nitel araştırmayı şu cümlelerle tanımlar:

Nitel araştırma, konusuna yorumlayıcı ve natüralist bir yaklaşım içeren çok yönlü bir araştırmadır. Bu, nitel araştırmacıların olayları kendi doğal ortamlarında inceledikleri ve olguları insanların onlara yükledikleri anlamlar açısından anlamlandırmaya veya yorumlamaya çalıştıkları anlamına gelir. Nitel araştırma, bireylerin yaşamlarındaki rutin ve sorunlu anları ve anlamları tanımlayan çeşitli ampirik materyallerin - vaka çalışması, kişisel deneyim, iç gözlem, yaşam öyküsü, görüşme, gözlemsel, tarihsel, etkileşimsel ve görsel metinler - çalışılmış kullanımını ve toplanmasını içerir.

Dolayısıyla nitel araştırma, insanların süreçlerini, deneyimlerini ve olaylara yükledikleri anlamları anlamak için kullanılabilir (Kalof vd. 2008). Nitel araştırmanın özelliklerinden bir diğeri ise keşfedici olmasıdır. Nitel araştırmanın bu özelliği, onu üzerinde az çalışılmış konuları anlamak ve aydınlatmak için uygun kılar (Neuman, 2012). Nitel araştırmanın bu özellikleri müşterekleştirme pratiklerinin nasıl geliştirildiğini, müşterekleştirme sırasında karşılaşılan zorlukları ve bu zorluklarla başa çıkmak için geliştirilen stratejileri ve müşterek mekânlar oluşturmanın ne tür insan- sokak köpeği ilişkileri yarattığını anlamak için uygun kılmaktadır.

Araştırma kapsamında yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine görüşme tekniği katılımcıların düşünce, deneyim ve inançlarının detaylı olarak ele alınmasına böylelikle araştırma konusuna dair farklı boyutların değerlendirilmesine olanak sağlar. Derinlemesine görüşme tekniklerinden yarı yapılandırılmış görüşme kapsamında araştırmacı, soruların ve üzerinde durulacak konuların yer aldığı bir görüşme formu kullanır ancak görüşmenin gidişatına göre soruları

yeniden formüle ederek ya da ek sorular sorarak daha detaylı cevaplara ulaşabilir (Gönç-Şavran, 2015).

Araştırma<sup>33</sup> kapsamında görüşülen 21 kişi, Eskişehir'de yaşayan sokak köpekleriyle düzenli olarak ilgilenen insanlar arasından seçilmiştir. Bu ölçüt temelinde, sokak köpekleriyle ilişki kurma becerisine, onlarla kenti paylaşmayı sağlayan pratiklerin nasıl geliştirilebileceğine dair bilgiye ve bu paylaşım sürecinde karşılaşılan zorluklar ve çözümlere dair deneyimlere sahip görüşmecilere ulaşılması hedeflenmiştir. Bu sebeple, araştırmaya katılacak görüşmecilere ulaşmak için olasılıksız örnekleme türlerinden amaca yönelik örneklem seçimi kullanılmıştır. Bu teknik, konu hakkında zengin bilgi ve iç görü sağlayabilecek bilgili ve deneyimli görüşmecilerin bulunmasına ve seçilmesine olanak sağladığı için tercih edilmiştir (Cresswell& Plano Clark, 2011; Patton, 2002).

Araştırma kapsamında yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapmak, ilginç bulduğum ve daha fazla bilgi edinmek istediğim konular hakkında takip soruları sorarak görüşmecilerin perspektifi hakkında daha detaylı bilgiler edinmemi sağladı. Buna ek olarak, yarı yapılandırılmış görüşmeler, görüşülen kişilerin de deneyimlerini ve kişisel hikayelerini ayrıntılı bir şekilde paylaşmalarını sağlayarak araştırmacı ve görüşmeci arasındaki karşılıklı etkileşimin zenginleştiği bir araştırma süreci yarattı. Bu katkılar sadece araştırmacı olarak benim sorduğum soruları detaylı cevaplarla zenginleştirmekle kalmadı, aynı zamanda görüşülen kişilerin kendilerini ifade etmesine ve tecrübelerini paylaşmasına alan sağlayarak yeni düşünce hatları açtı. Görüşmecilerin kendi deneyim ve tecrübelerini paylaşarak araştırma sürecine verdikleri katkılar, beni şehirlerde sokak köpekleriyle birlikte yaşama pratiklerinin farklı katmanlarına odaklanmaya yönlendirdi.

Görüşmeler, görüşmecilerin onayı alınarak kaydedilmiş; ses kaydı alınmasını istemeyen görüşmecilerle yapılan görüşmeler, görüşme sırasında not tutularak kaydedilmiştir. Ses kaydı, görüşmelerin sözlü kısmını yakalamak için kullanılırken, görüşme notları da görüşmeler sırasında gerçekleşen, iletişimin sözel olmayan kısmını kayda geçirmek için kullanılmıştır. Araştırma süresince yapılan görüşmeler sadece bir konuşma eylemi olarak değil, görüşülen kişi ile görüşmeci arasında gerçekleşen duygusal ve bedensel bir faaliyet olarak ele alınmıştır (Ezzy, 2010). Bu bağlamda görüşmeler sırasında gerçekleşen sözel iletişimin yanında, iletişimin bedensel unsurları ve görüşmelerin araştırmacı üzerinde bıraktığı etkiler ve duygular da görüşme notlarına

---

<sup>33</sup>Araştırmanın Etik Kurul belgesi EK.1'de sunulmuştur.

eklenmiştir. Görüşmeler sırasında, sözsüz iletişimin bedensel olarak açığa çıktığı anlar, örneğin seslerdeki değişimler, gözlerin dolması, sessiz kalınan anlar, uzaklara bakma, iç çekme ve görüşmenin ritminin hızlandığı anlar, gülünen anlar, görüşmecilerin sorulara cevap verirken istekli ya da isteksiz görüldüğüne dair işaretler gibi unsurlar da görüşme notlarına dahil edilmiştir. Görüşmeler esnasında sözsüz iletişim unsurlarına dikkat etmek, sorulan sorulardan birinin görüşmecilerde tedirginlik yarattığını ve cevapların detaylarını paylaşmak konusunda görüşmecilerin isteksiz olduğunu fark etmeme yardımcı olmuştur. Bu noktada soru tekrar gözden geçirilerek ve görüşmecilerin bu konudaki deneyim ve tecrübelerini rahatlıkla paylaşmalarını sağlayacak şekilde yeniden ifade edilmiştir. Ayrıca, iletişimin bedensel kısımlarını not almak, görüşmede alınan ses kayıtları yazılı metinlere dönüştüklerinde görüşmeleri daha canlı ve detaylı bir şekilde yeniden canlandırılmasına da yardımcı olmuştur.

Araştırma kapsamında, süreleri bir saat ile üç buçuk saat arasında değişen yirmi bir derinlemesine görüşme Mart 2022- Ekim 2022 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler, verilerin tekrarlanmaya başladığı doyum noktasına ulaştığında tamamlanmıştır.

Görüşülen kişilerin 10'u kadın, 11'i ise erkektir. Sokak köpeklerinin bakıldığı mahalleler arasında Emek, 75. Yıl gibi düşük gelirli mahallelerin yanı sıra Sümer, Batıkent, Karabayır gibi yüksek gelirli mahalleler de bulunmaktadır. Görüşmecilerle ilgili bilgiler Tablo 6.1'de sunulmuştur.

Tamamlanan görüşmelerin transkripsiyonu yapıldıktan sonra analiz kısmına geçilmiştir. Nitel çalışmalarda veri analizi, ayrıntılı temaların oluşturulması, farklı temaların geliştirilmesi gibi yollarla organize edilen verilerin araştırmacının kendi görüşleri ya da literatürdeki farklı perspektifler çerçevesinde yorumlanmasıyla tamamlanır (Creswell, 2013). Elde edilen verilerin araştırmacının kuramsal bakış açısıyla uyuşması, araştırmacının kuramsal çerçevesini güçlendirirken, veriler ile kuramsal yaklaşım arasındaki farklılıklar araştırmacıyı kuramsal çerçevesini sorgulamaya ve yeniden değerlendirmeye götürebilir (Koçak Turhanoglu, 2015). Bu araştırmada da verilerin analizi görüşme ses kayıtları ve görüşme notları aracılığıyla elde edilen bulguların belirlenen temalara göre düzenlenmesi ve literatür çerçevesinde değerlendirilmesiyle yapılmıştır.

**Tablo 6.1. Görüşmeciler ile ilgili bilgiler**

İsim	Cinsiyet	Görüşmeciye dair kısa bilgi
Hasan	Erkek	65 yaşında, emekli, Kırmızı toprak mahallesinde yaşıyor ve bu mahalledeki parklardan birinde yaşayan sokak köpeklerine bakıyor
Akın	Erkek	53 yaşında, özel bir kurumda beyaz yakalı personel olarak çalışıyor. Kırmızı toprak mahallesinde yaşıyor ve aynı mahalledeki sokak köpeklerine bakıyor
Leyla	Kadın	Özel bir şirkette beyaz yakalı personel olarak çalışıyor. Karabayır mahallesinde yaşıyor ve Karabayır mahallesi, Karagözler mahallesi ve Organize Sanayi Bölgesindeki arazilerde yaşayan sokak köpeklerine bakıyor
Ahmet	Erkek	Devlet memuru, Karabayır mahallesinde yaşıyor ve evinin etrafındaki sokak köpeklerine bakıyor
Saadet	Kadın	32 yaşında, gündelikçi olarak çalışıyor. Aşağı Söğütünü mahallesinde yaşıyor ve oturduğu sitenin çevresindeki sokak köpeklerine bakıyor.
Ayşe	Kadın	40 yaşında, gündelikçi olarak çalışıyor. Aşağı Söğütünü mahallesinde yaşıyor ve oturduğu sitenin çevresindeki sokak köpeklerine bakıyor.
Melek	Kadın	Devlet memuru olarak çalışıyor. Şeker mahallesinde oturuyor ve yaşadığı site içerisinde ve sitenin yakınındaki arazide yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Cansu	Kadın	Ticari işletme sahibi, Boyacıoğlu mahallesinde oturuyor. Yaşadığı sitenin içerisindeki ve sitenin civarında kümelenmiş sokak köpeklerine bakıyor.
Deniz	Kadın	Ev kadını. Boyacıoğlu mahallesinde oturuyor. Yaşadığı sitenin içerisindeki ve sitenin civarında kümelenmiş sokak köpeklerine bakıyor.
Fatma	Kadın	26 yaşında, lisansüstü eğitimine devam ediyor. Eskibağlar mahallesinde yaşıyor ve evinin yakınında bulunan parktaki sokak köpeklerine bakıyor.
Ali	Erkek	Özel bir şirkette beyaz yakalı personel olarak çalışıyor. Kızılıklı Mahmut Pehlivan caddesinde yaşıyor ve şehir merkezinde yaşayan köpeklere bakıyor.
Şahin	Erkek	42 yaşında. İlköğretim okulunda öğretmen olarak çalışıyor. 75.Yıl mahallesinde yaşıyor. Oturduğu sitenin etrafındaki arazilerde yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.

**Tablo 6.1. (Devam) Görüşmeciler ile ilgili bilgiler**

Aysu	Kadın	35 yaşında. Bir fabrikada mavi yakalı personel olarak çalışıyor. 75.Yıl mahallesinde oturuyor ve yaşadığı apartmanın civarındaki sokak köpeklerine bakıyor.
Hatice	Kadın	28 yaşında. Özel işletme sahibi. Batıkent mahallesinde yaşıyor ve aynı mahalledeki parklar ve arazilerde yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Melike	Kadın	32 yaşında. Özel bir işletmede beyaz yakalı personel olarak çalışıyor. Sümer mahallesinde yaşıyor ve evinin yakınındaki parkta yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Aynur	Kadın	45 yaşında. Kamu kurumunda memur olarak çalışıyor. Büyükdere mahallesinde yaşıyor ve oturduğu apartmanın etrafındaki ve farklı arazilerde yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Özge	Kadın	28 yaşında. Lisansüstü eğitimine devam ediyor ve aynı zamanda garson olarak çalışıyor. Yenibağlar mahallesinde oturuyor ve yaşadığı apartmanın etrafında yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Buğra	Erkek	37 yaşında. Özel bir işletmede beyaz yakalı personel olarak çalışıyor. Sümer mahallesinde yaşıyor ve bu mahalledeki boş araziler ve parklarda yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Cenk	Erkek	43 yaşında. Özel bir fabrikada mavi yakalı personel olarak çalışıyor. Ömür mahallesinde oturuyor ve evinin etrafındaki arazilerde yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Hakan	Erkek	39 yaşında. Özel işletme sahibi. Karabayır mahallesinde oturuyor ve evinin yakınında yaşayan sokak köpeklerine bakıyor.
Murat	Erkek	67 yaşında, emekli. Seyitgazi yolundaki sokak köpeklerine bakıyor.

### **6.3. Araştırmanın Sınırlılıkları: Epistemolojik Antroposantrizm**

Şehirler yalnızca insanların değil, farklı türlerden pek çok hayvanın da yaşadığı yerlerdir. Şehirler; kuşlar, kediler, fareler, böcekler gibi pek çok farklı türe ev sahipliği yapsalar da bu tez çalışmasında yürütülen araştırmanın kapsamı Eskişehir’de yaşayan sokak köpekleriyle sınırlı tutulmuştur. Araştırmanın sokak köpekleri ile sınırlandırılmasının nedenlerinden biri, köpeklerin yaklaşık 20.000 yıl önce evcilleştirilmeleri (Angela vd. 2021) ve buna bağlı olarak da çok uzun zamandan beri farklı şekillerde, rollerde ve mekânlarda insanlarla birlikte yaşamalarıdır. Köpekler, askeri köpekler, hizmet köpekleri, terapi köpekleri, arama-kurtarma köpekleri, evcil

hayvanlar gibi farklı şekillerde insan ve toplum hayatının farklı yönlerinin bir parçası olmuştur. Türkiye'deki sokak köpekleri de farklı insan-köpek ilişkilerinden biridir ve kökleri şehirlerde sokak köpekleriyle birlikte yaşama kültürüne dayanmaktadır. İnsanlar ve köpeklerin bu uzun ve karmaşık tarihi, araştırmaya konu edinilen insanların ve sokak köpeklerinin birlikte yaşama ve birbirlerini tanıma pratikleri açısından zengin bir içerik sunmaktadır.

Araştırmanın kapsamının sokak köpekleriyle sınırlı tutulmasının bir diğer sebebi de şehirlerde insanlarla sokak köpeklerinin birlikte yaşaması fikrine karşı olan, güçlü bir toplumsal muhalefetin olmasıdır. Bu muhalefet örneğin, sokak kedileri söz konusu olduğunda, daha cılız kalmaktadır. Sokak köpeklerinin ısırabilen, havlayabilen, insanları kovalayabilen ve kendi sürülerini oluşturabilen canlılar olması, kentlerde insanların güvenliği için potansiyel tehdit olarak görülmesine sebep olmaktadır. Sokak köpekleriyle kenti paylaşma meselesinin bu tartışmalı yapısı, farklılıklarla birlikte yaşama pratiklerinin risk ve tehlikeye açık olmayı gerektirdiğini göstermektedir. Doğaya hükmetme serüvenini başarıyla tamamlamış, kentlerde diğer hayvanlar tarafından zarar görme ihtimalini ortadan kaldırmış modern insan anlatısına karşın sokak köpekleriyle aynı kenti paylaşmak, insanın diğer hayvanlar tarafından zarar verilebilir olduğunu hatırlatarak ve bu bağlamda insanın ayrıcalıklı konumunun kırılmasını göstererek, bir arada yaşama pratikleri hakkında daha gerçekçi bir perspektif sunduğu için de seçilmiştir.

İnsanlarla sokak köpeklerinin geliştirdikleri müşterekleştirme pratikleri ve ilişkilerini anlamayı hedefleyen bu araştırmanın önemli sınırlılıklarından biri tam da bu noktada kendini göstermektedir. Araştırma yöntemi olarak seçilen nitel metodoloji kapsamında insanlarla sokak köpeklerinin geliştirdikleri müşterekleştirme ilişkileri ve birlikte yaşama pratikleri, görüşmecilerin, yani insanların anlatımları üzerinden anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu noktada, araştırmaya konu edilen müşterek mekânların üretim sürecinin sokak köpekleri için ne anlama geldiği, onların bu süreci nasıl deneyimlediği gibi sokak köpeklerinin deneyim ve tecrübelerini anlamaya yönelik bir çalışma tasarlanmamıştır. Bunun sebebi, her ne kadar tezin ve araştırmanın amaçlarından biri sokak köpeklerinin müşterekleştirme süreçlerindeki rollerinin görünür kılınması olsa da araştırma sürecinde insan-merkezli bakış açısının kaçınılmaz olarak kendini dayatmasıdır.

Literatürde insanmerkezciliği tanımlamanın birçok farklı yolu olsa da, Callarco'nun (2014, s.416) tanımı, terimin genel özelliklerini özetlemektedir. İnsan merkezcilik, ya da

antroposantrizm, insan istisnailiği ve insanı diğer canlılardan üstün gören bir paradigma, ikili bir insan-hayvan ontolojisi ve insanın merkezde yer aldığı güçlü bir ahlaki hiyerarşiye dayanmaktadır. İnsanmerkezci bakış açısı, insan-altı ve/veya insan-dışı kategorilerini oluşturarak ve çeşitli toplumsal kurum ve toplumsal ilişkileri kullanarak insanın ayrıcalıklı konumu yeniden inşa etme eğilimindedir. Kökleri Aydınlanmaya dayanan insanmerkezcilik, modern düşünce üzerinde doğayla olan ilişkimizi tanımlayan ve aynı zamanda siyasi, etik ve felsefi söylemlerimizi şekillendiren güçlü ve yerleşik bir etkiye sahiptir (Coward, 2006, s.421; Boddice, 2011, s.1). Farklı teorik perspektifler, insanmerkezciliğin etkilerinin sorgulanmasına ve bu yolla insanmerkezci olmayan düşünme ve yaşama biçimlerinin pratik edilebileceğini dikkat çekmektedir. Ancak insan merkezci bakış açısının ötesine geçmeyi hedefleyen çalışmalar ve bakış açıları, önemli bir sınırlılıkla baş başa kalmaktadırlar; epistemolojik antroposantrizm.

İnsanmerkezcilik kavramının işaret ettiği merkezde yer alan insanın kim olduğu sorusu, feminist, kolonyal, insan-sonrası gibi farklı teorik çerçeveler aracılığıyla sorgulanmıştır. Bu sorgulama, insanmerkezcilik kavramının üzerine kurulu olduğu insan figürünün doğakültürler sonucu ortaya çıktığını göstermektedir. Bunun yanı sıra, bu eleştiriler insanmerkezcilik kavramını toplumsal bir zemine oturtmanın ve farklı alanlarda nasıl ortaya çıktığının anlaşılması gerekliliğini de ortaya koymaktadır. Bu bağlamda insanmerkezciliğin farklı alanlarda karşımıza çıkan farklı türlerine işaret edilmiştir.

Epistemolojik antroposantrizm, insan bakış açısından kaçmanın ya da bu bakış açısını değiştirmenin imkansızlığını kabul eder (Witt becker 1986, Grey 1993, Noske 1997,). Toplumsal ve biyolojik süreçlerin sonunda ortaya çıkan insanların, bu çerçevenin dışına çıkarak farklı var oluş biçimlerini deneyimlemesinin olanaksız olduğunun altını çizer. Bu da, araştırmayı yapan insanlar olarak insan anlayışının, bakış açısının ve insan bedeninin getirdiği bilme biçimlerinin dışına çıkmamızın imkanı olmadığını bizlere hatırlatır. Nagel'in "What is it like to be a bat?" (1974) makalesinde bahsettiği üzere, insanların bir yarasa olmanın ne demek olduğunu bilme imkânı yoktur çünkü insanlar, ne kadar çabalasalar da dünyayı bir yarasa olarak deneyimleyemezler.

Colombino ve Bruckner (2023) bir insan olarak bir hayvanın deneyimini, düşüncesini ve anlam dünyasını bilemeyeceğimiz argümanından hareketle, insan-hayvan ilişkilerine odaklanan çalışmaların sıklıkla yapılamayacak bir işe soyunmakla suçlandıklarını ifade eder. Bu eleştirinin temelinde ise araştırma süreçlerinde kullanılan

yöntem ve tekniklerle, araştırmaya dahil edilen insanların ne düşündüğünü ve hissettiğini açık bir biçimde ortaya çıkarabileceğimize dair bir yanlış bulunmaktadır. Oysa pozitivist objektif bilginin eleştirisi ve temsil krizi, araştırmacılara, ister insan- hayvan ilişkilerine ister yalnızca insanlara odaklanılsın, ancak kısmi bir gerçeklik üretebildiğini göstermiştir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, araştırmacı için kendi insan bilincinin dışına çıkıp hayvanın bilincine ulaşabilmek ne kadar imkansızsa, yine kendi bilincinin doğal ve toplumsal sınırlılıklarının dışarısına çıkıp başka bir insanın bilincine ulaşması da yine imkansızdır. Bu noktada, ilerleyen sayfalarda da tartışacağım üzere, araştırmanın amacının da böyle bir çabayla sınırlanmaması gerektiğinin de altının çizilmesi gerekir.

Elbette, insan-hayvan ilişkilerine odaklanmanın, insanlarla yürütülen araştırmalardan daha farklı zorlukları ve dezavantajları vardır. Nihayetinde, insan-hayvan ilişkileri üzerine yapılan tüm araştırmalar, bu ilişkilerin bir araştırma nesnesi olarak kurmasına sebep olur. Tüm bu araştırma sürecinin paradoksal bir yanı vardır. Bir taraftan üstesinden gelinmeye çalışılan insan-hayvan ve özne-nesne gibi ikilikler, her ne kadar kaçınılmaya çalışılsa da, araştırma süreciyle yeniden üretilirler. Ancak insanlar ve hayvanlar arasındaki güç eşitsizliklerini akılda tutarak yine de bu ilişkileri anlamaya yönelik çalışmalar gerçekleştirilmesinin, bu ilişkileri daha yatay ve eşitlikçi bir düzlemde yeniden kurabilmek için önemli adımlar da olabileceğini göz ardı etmemek gerekir.

İnsan-hayvan ilişkilerini konu edinen araştırmaların her zaman gerçekliğin kısmi bir temsili üzerinden, duruma bağlı bilgiler elde ettiklerini ve araştırma sürecinin her zaman güç ilişkileriyle iç içe geçtiğini akılda tutarak yapılması gerekir (Colombino ve Bruckner, 2023). Araştırmanın bu hassasiyetle yapılması insan-hayvan ilişkilerine odaklanan çalışmalar için vazgeçilmez olsa da, insanlarla beraber yürütülen çalışmalarda da aynı sorgulanmanın yapılması gerektiği, özellikle feminist kuramcılar tarafından belirtilmiştir. Feminist metodolojinin katkılarıyla sosyal bilimlerde yapılan nitel araştırmaların gündemine giren bilinçli taraflılık (Mies, 1996) özdüşünümsellik (Harding, 2004), kesişimlilik (Collins, 2019), konumlu bilgiler (Haraway, 1988) gibi kavramlar araştırmacının araştırma üzerinde etkisinin ele alınmasının gerekliliği noktasında ortaklaşırlar.

İnsanmerkezcilik tartışmalarına geri dönersek, epistemolojik antroposentrizm, yani dünyayı ancak bir insan olarak algılayıp yorumlayabildiğimiz gerçeği, dünyayı açıklama ve dünyada var olma biçimlerimizin de insanı merkeze alarak gerçekleşmesi gerektiği anlamına gelmez. Bu bağlamda Mylius (2018), epistemolojik antroposentrizmi,

betimleyici (descriptive) antroposantrizmlerden ayırır. Betimleyici antroposantrizim, “insan” kategorisini merkeze alan, onun etrafında dönen, bütün odağını insan’da toplayan ve insan temelinde hiyerarşiler oluşturan açıklama şekilleri olarak tanımlanabilir. İnsanı bağlı olduğu toplumsal ve çevresel faktörlerden soyutlayıp istisnai bir insan kurgusu oluşturmak, insanı evrim sürecinin son ve en üst formundaki canlı olarak görmek ve insanların bazı özelliklerine odaklanarak, bu özellikler aracılığıyla insanları diğer bütün canlılardan üstün görmek betimleyici antroposantrizmin hakim olduğu açıklama ve düşünüş biçimlerinin özellikleri arasındadır.

Epistemolojik ve betimsel antroposantrizim arasındaki bu ayrım bir taraftan insan bakış açısının dışına çıkmayacağımızı vurgularken diğer taraftan da bu sınırlılığın insanı ilişkili olduğu diğer canlı ve cansız varlıkla beraber ele alan açıklamalar, yaşama biçimleri ve araştırmalar üretmenin önünde bir engel olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda, epistemolojik antroposantrizimle sınırlanan araştırmamı betimsel antroposantrizme düşmeden, ele aldığım müşterek mekânların yalnızca insanlar tarafından üretilmediği savından hareketle, insan ve sokak köpekleri ilişkilerini mekân kuran ilişkiler temelinde ele alıyor ve sokak köpeklerini bu bağlamda görünür kılmayı hedefliyorum.

De la Bellacasa, “Matters of care in technoscience: Assembling neglected things” (2010) isimli makalesinde etiko-politik bir perspektif içerisinden ele aldığı bakım/ özen (care) meselesinin dünyayı anlama ve açıklama biçimlerimizde yarattığı/ yaratabileceği değişikliklere odaklanır. Olgulara, bakım/özen çerçevesinden bakmanın, ihmal edilen ve görmezden gelinen şeylere yönelmeye ve onları görünür kılmaya yardımcı olacağını belirtir. Olguları ve bakım/özene temel alan bu iki yaklaşım bize iki farklı gerçeklik temsili ve içinde yaşadığımız iki farklı dünya sunacaktır çünkü araştırma ve düşünmenin kendisinin dünyayı kuran bir etkisi bulunmaktadır. Araştırmaların insan merkezilikten uzaklaşması gerektiğini savunan Barad (2007) da benzer bir noktaya dikkat çeker. Bilgi üretmek basitçe olgular üretmek demek değildir, bilgi üretmek, dünyanın bir parçası olarak ona şekil vermek, başka bir ifadeyle dünyayı farklı biçimlerde üretmek demektir. De la Bellacasa ve Barad’ın araştırma ve bilgi üretme süreçlerine dair yaptıkları yorumlardan hareketle, bu çalışmada sokak köpekleri olgulardan ziyade özen gösterilmesi gereken meseleler (*matters of care*) olarak ele alınıyor ve müşterek mekânların üretiminin insandan fazla bir süreç olarak ele alınabileceğini savunuyorum. Araştırma sorusunu bu şekilde kurmanın, insanlarla hayvanların birlikte yaşayabileceği

farklı bir kent tahayyülünün inşası için yol gösterici olmasını ve farklı dünyalar yaratmak için ufak da olsa bir katkı sağlamasını ümit ediyorum.

#### **6.4. Araştırma deneyimi: İçeriden/dışarıdan biri olmak**

Haraway (1988), kısmi nesnellik tartışmalarında bakışın konumlanmasının önemine dikkat çeker. Bakışın herhangi bir noktadan yönelmediğini iddia eden objektiflik iddiasının beyaz, heteroseksüel erkeğin bakışını evrensel olarak kurduğunu; buna karşılık, görelilik barındıran radikal toplumsal inşacılığın da her bakışı birbiriyle eşit kabul ederek her türden objektiflik iddiasının önünü kapattığını belirtir. Bu iki uç arasında Hawaray, feminizmin politik ve etik taleplerini temellendirebileceği bir zemin arayışına girer. Tam da bu noktada, objektifliğin hiçbir yerden yönelmeyen bakış ile değil ancak bakışın kaynağının tanımlanmasıyla mümkün olduğunu ifade eder. Böylece bilginin bağlamı ve konumsallığı, onun objektifliğinin bir parçası olur. Barad'da (2022) benzer bir noktaya dikkat çeker ve bilgiyi üretmenin, ele alınan gerçekliğin dışına çıkarak yapmanın imkansızlığını şu sözleriyle ifade eder “Kuram yapmanın imkân koşulları kuram yapmaya dışsal değildir; aygıtın ta kendisi, yani kuram yapmanın maddi-söylemsel imkân koşulları, kuram yapmaya içkin, onun kurucu bir parçası olarak anlaşılmalıdır.”

Nitekim, araştırmacı araştırdığı toplumsal gerçekliğin dışına çıkamadığı için, konu seçimi de dahil olmak üzere araştırmanın her aşamasında yanlı bir rol oynar (Benton ve Craib, 2015; Yanow ve Schwartz-Shea, 2009). Bu etkinin en aza indirgenebilmesi ancak araştırmacının kendi toplumsal ve politik konumunun araştırmayı nasıl etkilediğinin ortaya çıkarılabildiği, özdeşünümsel bir araştırma sürecinin gerçekleşmesiyle mümkündür (Denzin ve Lincoln, 2003). Bu çerçevede kapsamında, bu bölümde köpeklerle kurduğum kişisel ilişki ve bağların, araştırma konusunun seçimi, araştırma süreci üzerindeki etkileri ve bunlara ek olarak araştırma sürecinin üzerimde yarattığı etkileri de ele almayı hedefliyorum.

Bu araştırmada duygular yalnızca birer bulgu olarak yer almıyor, aynı zamanda araştırma sürecimin de önemli bir parçasını oluşturuyor. Görüşmeler sırasında hissettiğim çeşitli duyguların nedeninin, araştırma süreci boyunca içeriden ve dışarıdan olmak arasında gidip gelen araştırmacı konumumla ilişkili olduğunu düşünüyorum.

Araştırmacının içeriden ve dışarıdan konumlarının araştırmaya olan olası etkileri, hem olumlu hem olumsuz anlamda, farklı çalışmalarda ele alınmıştır. Ancak, bu iki konumu karşılıklı iki uç olarak ele almak yerine, araştırma süreciyle kurulan ve araştırma

süreci boyunca değişkenlik gösteren bir *arada olma hali* olarak ele alan ve araştırmacı kimliğinin araştırma süreci boyunca şekillenmekte olduğunu, bu sebeple de sabit bir noktada konumlamayacağını savunan bakış açıları da mevcuttur (Breen,2007; Dwyer ve Buckle, 2009; Zhao, 2017). Benim bir araştırmacı olarak deneyimim de, araştırma süresi boyunca araştırmacı kimliğimin hem içeriden hem de dışarıdan inşa edildiği yönünde oldu. Bu ne içeride ne dışarıda olma hali; ya da hem içeride hem dışarıda olma halinin sebebinin ise köpeklerle kurduğum kişisel ilişkiden kaynaklandığını düşünüyorum.

On yılı aşkın bir süredir iki kedi ve iki köpekle birlikte yaşıyorum. Facebook'ta bir sahiplendirme ilanında ince, uzun vücudu ve ceylana benzeyen gözleriyle bize bakan bir köpeğin fotoğrafları ilgimizi çekmişti. Diğer sokak köpekleriyle anlaşamadığı için ısırdığı ve tedavi edilmesi için bir veteriner kliniğine alındığı bilgisi paylaşılmıştı. Kendisiyle tanışmak için ilanda belirtilen veteriner kliniğe gittik. Burada hem onunla hem de kendisiyle ilgilenen kişiyle tanıştık. Bu esnada, bu güzel köpekle ilgilenen kişi bir köpek bakabilmeye uygun şartlarımızın olup olmadığını anlamak için işimiz ve yaşam tarzımız hakkında birkaç soru sordu. Adresimizi ve telefon numaramızı aldıktan sonra ne zaman isterse onu ziyaret edebileceğimiz konusunda anlaştık. Noah adını verdiğimiz ilk köpeğimizi bu şekilde sahiplendik ve böylelikle Noah sokak köpeğinden evcil bir köpeğe dönüşmüş oldu.

İkinci köpeğimizi, Eskişehir'de bir belediye barınağına kuru köpek maması bağışlamaya gittiğimizde, sürpriz bir şekilde sahiplendik. Çok küçük ve enerji doluydu. Bizi gördüğü andan itibaren hoplayıp zıplayarak peşimizden geldi, bacaklarımıza sokuldu ve bir şekilde bize bizimle gelmek istediğini ifade etti. Kendisi fiziksel şiddete uğramış, kulakları kesilmiş ve bir gözünü kaybetmiş bir köpekti ve kuyruğunu görmediğimiz bir hızla sallıyordu. Böylelikle Moody ismini verdiğimiz ikinci köpeğimizi de sahiplenmiş olduk. Moody'yi sahiplendikten birkaç gün sonra barınak hastalığına yakalandığını fark ettik. Uzun ve zorlu bir tedavi sürecinin ardından Moody hastalığı atlattı ve hayatına evcil hayvan olarak devam etti.

Köpekler ve kedilerle birlikte yaşadığım on yıl bana onlarla ilişki kurma, birbirimizi tanıma ve birlikte yaşamamanın yollarını, pratiklerini ve rutinlerini oluşturma konusunda çok şey öğretti. Bu yıllar sevgi, neşe ve güzel anılarla dolu olduğu kadar üzüntü, kaybetme korkusu ve aramızda asimetrik bir güç ilişkisi olan bu canlılarla beraber yaşarken bu asimetriyi ters yüz edebilecek ilişki kurma biçimleri ve yaşama pratikleri oluşturabilmenin endişeleriyle de doluydu. Evcil hayvan olarak evimi paylaştığım

köpeklerimle kurduğum ilişkiler beni başka insan- köpek birliktelikleri ve beraber yaşama pratikleri üzerinde düşünmeye itti. Bu sürecin, tezin ve araştırma konusunun seçiminde, insanlarla köpeklerin bir sahiplik ya da mekânsal kısıtlama ilişkisi kurmadan geliştirdikleri beraber yaşama pratiklerine odaklanmamın üzerinde doğrudan bir etkisi olduğunu belirtmek isterim.

Konu seçimine ek olarak, köpeklerimle geliştirdiğim ilişkilerin, onlarla kurduğum duygusal bağların, onları kendi gündemleri olan biricik canlılar olarak görmemin ve onlarla birlikte yaşama deneyimine sahip olmamın araştırmacı kimliğimi içeriden kurmama olanak sağladığını düşünüyorum. Görüşmelerde evcil hayvan olarak evimi paylaştığım iki köpeğimin olduğunu belirtmemin, görüşmecilerin hikayelerini, deneyim ve duygularını benimle paylaşmalarında kolaylaştırıcı bir etkisi olduğunu gözlemledim. Köpeklerle ilişki kurma temelinde gerçekleşen bu ortaklık, kimi görüşmelerde hızlıca bir 'biz'in ortaya çıkmasına sebep oldu. Oysa ki, yine görüşmelerde de belirttiğim üzere, sokak köpeklerine düzenli olarak bakma tecrübem yoktu. Dolayısıyla görüşmecilerin bahsettikleri pratikler, zorluklar ve çözüm yolları konusunda herhangi bir ortaklıktan söz etmek oldukça güçtü. Bu noktadan ele aldığımda ise kendimi ancak dışarıdan konumlandırabiliyorum. Araştırma süresince araştırmacı olarak tecrübe ettiğim bu arada kalmış konumun kendine has zorluklarıyla karşılaştım.

Öncelikle evcil hayvan sahibi olmam ve doktora tezimi insanlarla sokak köpeklerinin ürettiği müşterek mekânlar üzerinde yürütmeyi seçmem, sokak köpeklerinin yaşamına değer verdiğimi ve onları yaşadığımız şehirlerin bir parçası olarak kabul eden kent tahayyüllerinin ve bu tahayyülleri gerçekleştirmek üzere geliştirilen beraber yaşama pratiklerinin varlığını göstermenin benim için önemli olduğunu gösteriyordu. Ancak diğer yandan, çalışmamın üzerine odaklandığı, insanların ve sokak köpeklerinin beraber geliştirdiği yaşama pratiklerine dair herhangi bir tecrübem ya da düzenli bir pratiğim yoktu. Yaptığım görüşme sayısı arttıkça, görüşmecilerin karşılaştıkları zorlukların ve taşıdıkları yükün farkına vardıkça, düşüncelerim ve pratiğim arasındaki bu boşluk beni daha fazla rahatsız etmeye başladı. Görüştüğüm kişilerin ve sokak köpeklerinin yükünü paylaşmadığım için kendimi suçlu hissediyordum. Ayrıca "onların" mücadelesini bir araştırma nesnesine indirgeyip indirgemediğim konusunda kendimi sorguluyordum. Araştırma süresince, Haraway'in (2005) *The Companion Species Manifesto*'daki şu sözleri kendini hatırlatıp durdu: "Köpekler teori için vekil değildir; sadece birlikte düşünmek için burada değildirler. Onlar birlikte yaşamak için buradalar." Ben ise sokak

köpekleriyle birlikte düşünmenin ancak birlikte yaşamamanın tedirginliği içerisinde görüşmeleri yapmaya devam ettim.

Görüşmeler devam ettikçe görüşmeler esnasında hissettiğim duygular çeşitlendi. İnsanların sokak köpeklerine yönelik fiziksel, cinsel ve duygusal istismarı hemen her görüşmede farklı şekillerde karşıma çıktı. Görüşmelere başlamadan önce sokak köpeklerinin sıklıkla farklı türlerdeki şiddete maruz kaldığını ve sokak köpeklerinin maruz kaldıkları istismarın görüşmelerin bir parçası olacağını farkındaydım. Ancak, görüşmeler başladıktan sonra, bu şiddet ve istismar vakaları, görüşmecilerin istismara uğrayan sokak köpeklerini, resimlerini, kişiliklerini, nasıl etkilendiklerini ve bazı durumlarda insanlara tekrar güvenmek için buldukları yolları ayrıntılı bir şekilde anlatmalarıyla, ete kemiğe büründü. Bununla birlikte, görüşmecilerin gözlerinin dolduğuna, görüşmeye devam edebilmek konuşmayı bırakıp derin nefesler aldıklarına tanık olmak, sokak köpeklerinin uğradığı şiddetin onlarla birlikte yaşayan insanlar üzerindeki etkilerini doğrudan görmemi sağladı. Görüşmeciler sokak köpeklerine dair karşılaştıkları şiddet ve istismar vakalarını anlatırken kendimi üzgün, öfkeli, ümitsiz ve rahatsız hissediyordum. Böylelikle, ben de bu araştırma aracılığıyla, sokak köpekleri ve/veya görüşmeciler kadar doğrudan olmasa da, şiddetin ve istismarın sebep olduğu acının ve karmaşık duyguların bir parçası oluyordum. Genellikle araştırma sürecine dahil edilmeyen bu duygular, görüşmelerde söz edilen sokak köpeklerini az da olsa tanımanın, hikayelerini, nasıl etkilendiklerini, ölümlerini, iyileşme süreçlerini ve bazen de nasıl iyileşemediklerini duymanın üzerimde yarattığı etkiydi. Görüşmeler esnasında hissettiğim bu duyguları araştırma sürecinin bir parçası olarak anlamlandırmak bir yandan hem bu duygularla daha iyi baş etmemi sağladı, hem de zihinsel bir sürece indirgediğim araştırma sürecinin duygusal ve bedensel bileşenleri olduğunu öğreterek, araştırma süreci ve deneyimine olan bakışımı değiştirdi.

Diğer taraftan görüşmecilerin karşılaştıkları tüm zorluklara ve güçlüklerle rağmen sokak köpekleriyle birlikte yaşamının yollarını geliştirmeye devam etme konusundaki istekleri, enerjileri ve adanmışlıkları bana umut ve ilham vermenin yanı sıra, insanlarla hayvanların birlikte yaşayabileceği kentler üretmenin mümkün olduğunu gösterdi.

## **7. ESKİŞEHİR'DE KENTSEL MÜŞTEREK MEKÂNLARIN ÜRETİM SÜRECİNİN ÇÖZÜMLENMESİ**

Eskişehir'de kentsel müşterek mekânların üretim sürecinin çözümlenmesini dört ana başlıkta ele alıyorum. İlk bölümde müşterekleştirme pratiklerine, özellikle de barınma ve beslenmeye odaklanıyorum. Daha sonra, müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla oluşan insan-sokak köpeği ilişkilerini, iki müşterekleştirme pratiğine referansla (iletişim kurma ve biricikliği tanıma) ele alıyorum. Sonraki bölümde, görüşmecilerin müşterekleştirme sürecinde karşılaştığı zorluklara odaklanıyorum. Son bölümde ise, müşterekleştirmenin sınırlarını, müşterekleştirenlerin dönüşümü ve müşterek mekânların yayılması alt başlıklarıyla tartışıyorum.

### **7.1. Müşterek Mekânları Üreten Müşterekleştirme Pratikleri**

Müşterekleştirme yoluyla geliştirilen pratikler, özel ya da kamusal alanları müşterekleştirme pratikleri aracılığı ile müşterek mekânlara dönüştürürler. Bu bölüm, insanlarla sokak köpeklerinin hangi müşterekleştirme pratiklerini geliştirdiğine, müşterekleştirme pratiklerinin nasıl ortaya çıktığına ve yürütüldüğüne odaklanmaktadır. Bu pratikler, şehri insanlarla sokak köpeklerinin birlikte kullanılmasına imkân sağlayacak şekilde dönüştüren, müşterek mekânları üreten pratiklerdir.

Görüşmeler sırasında pek çok farklı müşterekleştirme pratiğinden bahsedilmiştir. Bahsedilen pratikler arasından, müşterekleştirmenin karmaşık ve dinamik sürecini daha detaylı ve anlaşılabilir biçimde ele alabilmek için bu bölümde iki müşterekleştirme pratiğine, besleme ve barınmaya odaklanılmıştır.

Barınma ve besleme pratikleri üç nedenden dolayı seçilmiştir. İlk olarak, besleme ve barınma pratiklerine odaklanarak, müşterekleştirme pratiklerinin dinamik ve karmaşık yapısını görünür kılmak mümkündür. İkincisi, bu iki müşterekleştirme pratiği, insanların ve sokak köpeklerinin karşılaştığı ve ilişki kurduğu müşterek mekânların üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Besleme ve barınma pratiklerinin gerçekleştiği mekânlar, şehrin insan sakinleri ile sokak köpeklerinin karşılaşılabileceği ve birlikte yaşamının yeni biçimlerinin, yollarının keşfedilebileceği bir zemin oluşturmaktadır. Son olarak, görüşmelerde besleme ve barınma, sokak köpekleriyle kenti paylaşmanın en önemli pratikleri olarak tanımlanmıştır, çünkü bu iki pratik sokak köpeklerinin hayatta kalması açısından son derece önemlidir.

### 7.1.1. Barınma

Eskişehir, kışları uzun, soğuk ve kar yağışlı geçen karasal iklime sahiptir. Kış mevsiminde sıcaklıklar sıklıkla sıfırın altına düşer ve Aralık-Ocak ayları arasında sıcaklıklar -10 ila -25 santigrat dereceye kadar düşebilir. Yaz mevsiminde ise sıcaklıklar 30 ila 40 santigrat dereceye kadar yükselebilmektedir<sup>34</sup>. Sokak köpeklerini aşırı sıcak ve soğuk havalardan koruyabilmek için barınaklar gereklidir.

Sokak köpeklerinin barınma ihtiyacı Eskişehir Büyükşehir Belediyesi tarafından sağlanan köpek kulübelerinin kullanılması ya da insanlar tarafında inşa edilen barınakların kullanması aracılığıyla karşılanmaktadır.



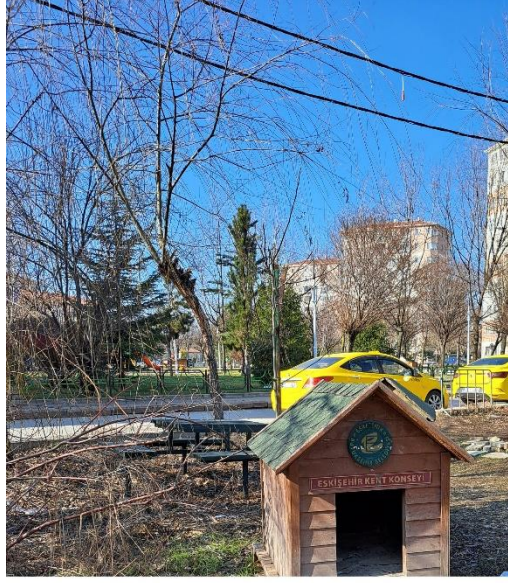
**Görsel 7.1.** Sokak köpeklerinin barınması için inşa edilen barınaklar

<sup>34</sup><https://eskisehir.ktb.gov.tr/TR-111593/iklim-ve-bitki-ortusu.html> (Erişim tarihi 02.10.2023)



**Görsel 7.2.** Sokak köpeklerinin barınması için inşa edilen barınaklar

Eskişehir şehir merkezinde sokak köpekleri için çok sayıda konulan köpek kulübeleri bulunur. Burada “köpek kulübesi” ifadesini; Eskişehir Büyükşehir Belediyesi , Tepebaşı Belediyesi ve Odunpazarı Belediyesi tarafından sağlanan, kamu kaynakları kullanılarak ya da farklı Sivil Toplum Kuruluşları, gönüllü kuruluşlar ve özel işletme sahipleri ile yapılan iş birlikleri aracılığıyla üretilen; standart bir tasarıma sahip, su geçirmez, dayanıklı malzemelerden yapılmış ve çoğu Eskişehir Büyükşehir Belediyesi logosu ve/veya ilçe belediyesinin veya Eskişehir Kent Konseyi'nin adını taşıyan logolarla işaretlenmiş yapıları ifade etmek için kullanıyorum. Bu kulübeler, çoğunlukla Park ve Bahçeler Müdürlüğü çalışanları tarafından parklar, meydanlar, muhtarlık binalarının etrafı gibi uygun görülen kamusal alanlara yerleştirilmektedirler.



**Görsel 7.3.** Sokak köpeklerinin barınması için Eskişehir Büyükşehir Belediyesi ve Eskişehir Kent Konseyi tarafından inşa edilen bir kulübe

Görüşmeler esnasında, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin sokak köpeklerinin barınma ihtiyacının karşılanmasına yönelik köpek kulübeleri üretmesi ve bunları şehrin farklı noktalarına yerleştirmesi, görüşmeciler tarafından takdirle karşılanmıştır. Ancak bu takdir hemen her görüşmede büyük bir "ama" ile kesintiye uğramıştır. Görüşülen kişiler sıklıkla Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin sokak köpekleri konusundaki çelişkili tutumunun altını çizmiştir. 75. Yıl Mahallesi'nde oturan Aysu, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin sokak kulübesi yerleştirme stratejisini samimi bulmadığını şu sözlerle ifade etmiştir:

Şehir merkezlerinde köpek kulübeleri görürsünüz. Şimdi, sorun şu. Siz bir yabancı olarak ya da Eskişehir'de yaşayan ama sokak köpekleriyle pek ilgisi olmayan bir insan olarak bu kulübeleri görüyorsunuz ve "Vay be, ne kadar hayvan dostu bir şehir, ne kadar hayvan dostu bir belediye" diyorsunuz. Eskişehir'in de zaten böyle bir hayvan dostu şehir imajı var. Ama ben, belediyelerin hayvan barınaklarındaki kötü koşulları biliyorum, besleme yapmadıklarını biliyorum. Peki, benim mahalleimde bu kadar çok köpek kulübesi görüyor musunuz? Hayır. Neden? Çünkü parayı sokak köpekleri için değil, hayvanat bahçesi açmak için kullanıyorlar. (Belediyelerin köpek kulübesi koyması) iyi bir şey mi? Tabii ki iyi. Ama ben bunu gerçekten sokak köpeklerini pek de önemsedikleri için yaptıklarını düşünmüyorum açıkçası. (Aysu, 35, 75.Yıl mah.)

Diğer görüşmeciler de benzer noktalara değinerek, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin hayvan dostu bir şehir imajı yarattığını, ancak belediyelerin yapması gereken besleme, ya da barınaklarında sağlaması gereken kısırlaştırma ve kaliteli tıbbi bakım gibi hizmetleri gerçekleştirmek için yeterli ekonomik kaynak ayırmadığını

vurgulamıştır. Batıkent'te yaşayan Hatice, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin köpek kulübelerini şehrin turistik noktalarına yerleştirerek, hayvan dostu, hizmet veren belediye imajı yarattığını ve bu imajın daha fazla yerli turist çekmek için kullanıldığını şu sözleriyle belirtmiştir:

Hafta sonları, mesela Köprübaşı civarında, Eskişehir'i görmeye gelenleri taşıyan otobüsler oluyor ya. Turlar, turlar düzenleniyor buraya. Şimdi ben turla gelsem, otobüsten inip parkları, kulübeleri görsem "Aaa ne kadar ilgili bir belediye derim." Ama aslında mesela daha uzak semtlerde fazla kulübe yok. Hani gelen kişiler bunu nereden bilsin tabi, ama çok kolay yoldan hayvan dostu şehir imajı yaratılıyor. (Hatice, 38, Batıkent mah. ).

TOKİ apartmanlarında yaşayan Saadet de mahallesinde şehir merkezine kıyasla çok daha az köpek kulübesi olduğunu, şehir merkezinin daha hareketli ve görünür olması sebebiyle buralara yerleştirilen kulübelerin, belediyeler için yerel seçimlerde oy kazanma potansiyelini arttırdığını düşündüğünü belirtmiştir.

Görüşmecilerin Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin sokak köpeklerine yönelik uyguladığı politikalar hakkında yaptıkları değerlendirmeler, sokak köpeklerinin oy arttırmak için uygulanan popülist kentsel politikalara dahil edildiğini ve köpek kulübelerinin 'hayvan dostu belediye' imajını desteklemek için kullanıldığını göstermektedir. Şehrin işlek noktalarına köpek kulübelerinin yerleştirilmesi, hayvan dostu kent imajı yaratmanın bir yolu olarak yorumlanmıştır. Bu yorum, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin sokak köpeklerine yönelik politikalarının bir bütün halinde değerlendirilmesiyle beraber ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, belediyeler tarafından sokak köpekleri için düzenli beslemelerin yapılmaması, köpek kulübelerinin şehrin genelinden ziyade işlek ve görünür olan lokasyonlarla yerleştirilmesi, belediyelerin hayvan barınaklarının koşullarını iyileştirmeye yönelik bütçe ayırmaması ve hayvanat bahçesinin açılmasına izin verilmesi gibi hayvanlara dair diğer politikalarla birlikte yaptıkları okuma sonucunda görüşmeciler, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin sokak hayvanlarına dair tutarlı, çözüm odaklı ve kapsayıcı bir politika izlemediğinin altını çizmişlerdir.

Belediyeler tarafından sağlanan kulübelerin bulunmadığı durumlarda, insanlar farklı malzemeler kullanarak barınaklar inşa etmektedir. Su geçirmez bir barınak yapmak için karton kutuları plastik örtülerle sarmak, küçük boyutlu köpekler ve/veya yavru köpekler için barınak yapmanın en yaygın yollarından biridir. Ancak ortalama bir sokak köpeği, daha büyük bir barınağa ihtiyaç duyan, orta ila büyük boyutlu bir köpektir. Bu nedenle, daha büyük sokak köpekleri için, beton zeminden gelen soğuğu önlemek için

zemine plastik örtü ve karton sermek ve barınağı daha sıcak hale getirmek için ekstra battaniyeler eklemek, sokak köpeklerini soğuk havadan korumak için kullanılan stratejilerden biridir. Bu tür barınaklar dayanıklı olmamakla birlikte, yeniden yapılmaları kolay olduğu için sıklıkla tercih edilmektedir. Görüşmelerde de belirtildiği üzere, barınaklar her zaman yok edilme tehdidi altında olduğundan, kolay ve hızlı inşa edilebilen barınaklar yapabilmek hem müşterekleştirme pratiklerini uygulayan insanlar hem de sokak köpekleri için önemli bir avantaj sağlamaktadır.

Görüşmeciler, sokak köpekleriyle birlikte yaşamak istemeyen kişilerin, sokak köpekleriyle paylaşılan alanları yok etmek için sıklıkla barınaklara saldırdığını ve barınakları tahrip ettiğini belirtmiştir. Bu bağlamda barınakların yıkılması, kentlerin insanlara ait olduğu argümanının mekânsal bir yansımasıdır. Yıkılan barınaklar yerine yenilerinin koyulması ise, şehirlerin sokak köpekleriyle paylaşılan müşterek mekânlar olarak yeniden üretilmesi sürecinin bir parçasıdır. Birbirini takip eden bu yıkma ve yeniden inşa etme süreci, şehir mekânının sürekli olarak farklı görüşler tarafından üretilip yeniden üretildiğini gösterir. Kentlerin insanlara ait olduğu ve kentlerin sokak köpekleriyle beraber yaşanan mekânlar olduğu görüşleri arasındaki çekişme, barınakların yıkılması ve yeniden inşa edilmesi yollarıyla mekânsal ifadesini bulur.

Görüşmelerde anlatılan barınakların yıkılması ve yeniden inşası döngüsü, müşterek mekânlar üretmenin insan merkezli ve kapitalist kent anlayışına karşı sürekli bir mücadele gerektirdiğini göstermektedir. Aynur, barınakların yıkılması ve yeniden inşa edilmesinin kendisi için bir rutine dönüştüğünü şu sözlerle anlatmıştır:

Bir sabah uyanıyorum, tüm barınaklar gitmiş. Bazen kartonları parçalıyorlar, bazen barınakları başka bir yere taşıyorlar, bazen çöpe atıyorlar... Barınakları yıkmaya devam edenleri biliyorum. Onlar da beni biliyor zaten. Onlar yıkıyor ben yerine yenilerini koyuyorum. Kimse pes etmiyor, böyle devam ediyoruz. Artık şaşırıyorum da zaten eskisi gibi. (Aynur, 43, Büyükdere mah.)

Kenti sokak köpekleriyle paylaşmak istemeyen şehir sakinlerine ek olarak, inşaat alanları da, özellikle boş arazilerde bakılan sokak köpekleri ve onların barınaklarının yok edilmesi açısından önemli tehdit unsurlarından birisidir. Sokak köpekleri ve onlarla birlikte geliştirilen müşterekleştirme pratikleri, neoliberalizmin mekânı olan kentlerin sürekli olarak yeniden inşa edilmesi, kentlerin çeperlere doğru genişlemesi ve soylulaştırma gibi farklı mekânsal politikalar aracılığıyla yerinden edilme ve yok edilme tehdidiyle karşı karşıya kalmaktadır. Ağırlıklı olarak villalardan oluşan büyük sitelerin yapıldığı ve şehrin gelişen mahallelerinden bir olan Karabayır Mahallesi'nde yaşayan

Hakan, sayıları giderek artan lüks site inşaatlarının mahallede yaşayan sokak köpeklerini ve müşterekleştirme pratiklerini nasıl etkilediğini şu sözlerle ifade etmiştir:

Mahallemiz büyük bir şantiyeye döndü... Mesela şu yukarıdaki şantiyede benim baktığım köpekler vardı. Bir sabah arkadaşım beni aradı ve inşaat işçilerinin "barınakları ve köpekleri kaldırmalısınız çünkü burası şantiyeye dönecek" dediğini söyledi. Hemen gittik ve barınakların yerini değiştirdik. Ama aynı alanda kalmaya çalıştık çünkü yer değiştirmek sokak köpekleri için büyük bir sorun. Eğer mekâna aşına değillerse saldırganlaşabiliyorlar. (Hakan, 39, Karabayır mah.)

İnşa ettiği barınakların yıkılmasıyla ilgili deneyimlerini paylaşan Saadet, bu ihtimale karşı karton, plastik örtü, battaniye gibi işine yarayabilecek malzemeleri topladığını ve böylece hızlı bir şekilde zarar gören barınaklar yerine yenilerini koyabildiğini belirtmiştir.

Barınaklar, bir mekânın sokak köpekleriyle paylaşıldığını ve söz konusu mekânda birlikte yaşama pratiklerinin uygulanıp geliştirildiğini gösteren en görünür müşterekleştirme pratiklerinden biridir. Bu sebeple de sıklıkla kentin insanlara ve/veya sermayeye ait olduğunu savunan kişiler ya da pratikler tarafından tahrip edilmeye, yer değiştirmeye ya da yok edilme girişimlerine maruz kalırlar. Bu noktada görüşmeciler bir taraftan barınak inşa etmede kullanışlı olan malzemeleri biriktirmek gibi kişisel çözüm yolları üretirken, diğer taraftan da Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nin koyduğu köpek kulübelerinin bu tarz yok etme tehditlerine karşı koruma sağladığını belirtmişlerdir. Barınakların varlığı mekânın sokak köpekleriyle paylaşıldığını ilan eden ve mekânı bu anlamda işaretleyen bir yapıyken, bu barınağın bir kamu otoritesi tarafından konulmuş olması, şehri köpeklerle paylaşmanın ve onlarla birlikte yaşama pratikleri geliştirmenin meşruiyet kazanması anlamına gelmektedir. Barınakları, köpek kulübelerine kıyasla, saldırılara daha açık hale getiren bir diğer önemli faktör de mülkiyet statüleriyle ilgilidir. Müşterekleştirme pratikleri sonucu ortaya çıkan barınaklar herhangi bir mülkiyet kategorisi kapsamına girmezler. Bu sebeple barınaklar özel ya da kamusal bir mülkün korunduğu şekilde korunmazlar. Barınaklar ne onları inşa eden kişilere ne sokaklara ne de herhangi bir kuruma aittir. Onlar, herhangi bir mülkiyet ilişkisi içerisinde yer almayan sokak köpeklerine aittir ve bu aidiyet ilişkisi kullanım aracılığıyla yaratılır. Bir sokak köpeği ile barınağı arasındaki ilişki, köpeğin bu barınağı kullanmasından ibarettir. Nitekim görüşmeciler, bir barınağın birden fazla sokak köpeği tarafından kullanıldığı durumların olduğundan da bahsetmiştir:

Genelde bir yer tercihleri olduğunu söyleyebilirim. Ama bu öyle çok keskin bir şey değil benim gözlemlediğim kadarıyla. Yani şöyle söyleyeyim genel olarak Şanslı, bu apartmanın girişindeki

küçük kulübede takılır daha çok ama kimi zaman burada Paytak'ı da görebilirsiniz. Öyle değişiklikler oluyor yani (Akın, 53).

Barınaklar her ne kadar sokak köpeklerini aşırı sıcak ve soğuk havalardan koruyarak onların genel sağlık durumuna olumlu bir katkıda bulunsa da kimi görüşmeciler zaman zaman barınak koymanın sokak köpeklerini tehlikeye atabildiğini, bu sebeple barınak koymayı tercih etmedikleri durumların olduğunu da belirtmişlerdir. Görüşmeciler, etrafta sokak köpeklerine zarar verebileceğini söyleyen kişiler olduğunda ve/veya belirli bir mekânı sokak köpekleriyle paylaşmak isteyen ve istemeyenler arasındaki gerilimin yükseldiğini düşündüklerinde, sokak köpeklerini kolay bulunabilir hedefler haline getirmemek için barınak koymayı tercih etmediklerini belirtmişlerdir. Bu durumlarda, barınak koymayarak sokak köpeklerinin mekânsal hareketliliğini teşvik etmek, onları olası bir şiddet durumundan korumanın bir yolu olarak görülmektedir.

Olası şiddet vakalarını önlemenin bir diğer yolu da barınakları doğru noktalara yerleştirmektir. Görüşmecilere barınakları koymak için uygun yerleri nasıl seçtiklerini sorduğumda, bu seçimin birkaç temel kritere göre yapıldığını fark ettim. Bunlardan biri, barınakları sokak köpekleri tarafından halihazırda vakit geçirdiği, dinlenmek için kullandıkları lokasyonların etrafına yerleştirmektir. Görüştüğüm kişiler, sokak köpekleri tarafından seçilen yerlerin genellikle rüzgâr ve yağmurdan korunma ya da insanlar tarafından sıkça kullanılan güzergâhlar üzerinde olmadıkları için daha sakin noktalar olma gibi bazı avantajlara sahip olduğunu belirttiler. Sokak köpeklerinin kendileri için uygun bir lokasyon seçme becerisine sahip olduğunu düşünen görüşmecilerin, barınakları yerleştirmek için bu seçimi kendilerine rehber edindikleri söylenebilir. Barınakların yerleştirilmesinde sokak köpeklerinin mekânı nasıl kullandığına dikkat edilmesi ve bu kullanımın sokak köpeklerine bir fayda sağladığına dair görüş müşterekleştirme pratiklerinin oluşmasında ve geliştirilmesiyle ilgili önemli ipuçları barındırmaktadır. Öncelikle sokak köpeklerinin mekân kullanımını dikkate alarak gerçekleştirilen lokasyon seçimi, müşterekleştirme pratiklerinin insanların ve sokak köpeklerinin ortaklığı aracılığıyla gerçekleştiğini göstermektedir. Görüşmeciler için sokak köpekleri, mekânı rastgele kullanan ve kendini zorlu hava koşullarından ve/veya insan yoğunluğundan koruma becerisinden yoksun canlılar olarak görülmemektedir. Aksine, görüşmeciler sokak köpeklerinin sokakta hayatta kalmaya dair güvenilmesi gereken bilgi ve becerilere sahip olduğunu düşünmekte ve onların bu bilgi ve becerileri neticesinde seçtikleri lokasyonları müşterekleştirme pratiklerine dahil etmektedir.

Çoğunlukla üniversite öğrencilerinin yaşadığı, dolayısıyla sokakları her daim insanlarla dolu olan Yenibağlar Mahallesi'nde yaşayan, birlikte yaşama pratikleri geliştirdiği Üzüm'ün taşınma hikayesini paylaşırken, sokak köpeklerinin mekân kullanımında etkili olan bir diğer unsuru, insanlarla olan etkileşimlerinin önemini gün yüzüne çıkarıyor

İlk bakmaya başladığımda, evimin karşısındaki parkta takılıyordu. Yerini değiştirmeyi düşünmedim hiç, yani parkla ilgili de bir sorun gözüme çarpmadı açıkçası. Ama beni göre göre, mesela camdan bakıyorum balkona çıkıyorum işte arada sesleniyorum bakıyorum bu civarda mı filan diye... Öyle öyle benim burada yaşadığımı fark etti ve balkonunun altında takılmaya başladı. Sonra resmen taşındı yani balkonun altına. Ben de kışın karton, battaniye filan koyuyorum altına sıcak tutsun diye. Bi de kışın çok ayaz filan olunca da büyük pleksim var bir tane, onunla siper yapıyorum biraz kendimce. En azından yağmur filan yağarsa ıslanmıyor burada. Bi de tabi bana daha yakın oluyor. (Özge, 28, Yenibağlar mah.)

Üzüm'ün parktan Özge'nin balkonunun altına taşınma süreci bir yandan sokak köpeklerinin kendileri için daha faydalı olabilecek lokasyonu seçme becerilerini gösterirken diğer taraftan da doğru mekânı seçme sürecinin ilişkisel bir süreç olduğunu gösteriyor. Özge'nin yokluğunda, halka açık bir parkı mesken tutmak, Üzüm'ün farklı insanlarla karşılaşma ihtimalini, dolayısıyla da bu insanlar tarafından beslenme ihtimalini arttırabilir. Görüşme esnasında Özge'nin etrafında herhangi bir barınak ve kulübenin bulunmadığını belirttiği bu park, hava koşullarına karşı korunmak açısından en iyi seçim olmayabilir ancak beslenme ve insanlarla ilişki kurma ihtimalini arttırmak için oldukça uygun görünüyor. Özge'nin Üzüm'ü beslemeye başlaması, ikilinin her gün birbirini görmeye ve tanımaya başlamasıyla birlikte parkın Üzüm için sunduğu fırsat ve ihtimaller önemini yitirmiş olabilir. Özge'yle geliştirdikleri ilişki sonrasında Üzüm için bir yerin uygunluğunu belirleyen kriterler ve bu yerden beklentileri değişmiş olabilir. Bu açıdan bakıldığında, Üzüm'ün Özge'nin balkonunun altına taşınması, mekânın anlamının ve sunduğu fırsatların ilişkiler temelinde değişmesinin bir sonucu olarak yorumlanabilir.

Barınakların konulacakları yerlerin seçiminde sokak köpeklerinin tercihlerinin göz önünde bulundurulmasının yanı sıra etkili olan bir diğer faktör de sokak köpeklerinin güvenliğini sağlayacak unsurların bulunmasıdır. Görüşmeciler barınakları yerleştirirken mümkünse bir güvenlik kamerasının görüş alanı içerisine giren ya da evlerinin camlarından baktıklarında görebilecekleri mesafede yer alan noktaları tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Bunun yanı sıra, mama ve/veya su kabı gibi, sokak köpeklerinin kabul

gördüğünü ve önemsendiğini gösteren işaretler aramak ve barınakları bu alanların yakınlarına yerleştirmek de uygulanan stratejiler arasındadır.

### **7.1.2. Besleme**

Bu bölümde, müşterekleştirme pratiği olarak besleme, sokak köpeklerini beslemek için seçilen köpek maması, beslemenin organizasyonu ve rastgele besleme olmak üzere üç alt başlık altında ele alınacaktır.

#### **7.1.2.1. Beslemelerde kullanılan mamalar**

Müşterekleştirme pratiklerinin bir diğer önemli parçası da beslemedir. Sokak köpeklerinin beslenmesi her gün yapılır ve genellikle günde bir veya iki kez beslenir. Aksatılmadan her gün gerçekleştirilmesi gereken bir pratik olarak besleme bir taraftan görüşmeciler için sokak köpeklerinin karınlarının tok olduğunu bilmenin huzur ve mutluluğu çerçevesinde tanımlanırken; diğer taraftan da görüşmecilerin günlük rutinlerini şekillendiren, detaylı ve sorumluluk gerektiren bir pratiktir.

Görüşmeciler, besleme sırasında kuru köpek maması veya farklı gıda malzemeleri kullanarak yaptıkları ev yapımı köpek maması kullandıklarını belirtmişlerdir.

Görüşülen kişilerin çoğu, besleme için kuru köpek maması kullanmayı tercih ettiklerini belirtmiştir. Kuru köpek mamasının tercih edilmesinin nedenlerinden biri, uzun süre taze kalmasıdır. Kuru mamanın bu özelliği beslemeyi daha pratik ve sağlıklı hale getirmektedir. Görüşmelerde de belirtildiği üzere, sokak köpekleri gün boyunca bölgelerinde hareket etmekte ve çöplerden ya da bazen de diğer insanlardan yiyecek bulabilmektedir. Bu durumda, çabuk bozulmayan kuru köpek maması kullanmak, beslenme saatinde aç olmayan bir sokak köpeğinin karnı acıktığında gelip mamayı yiyebileceği anlamına gelir:

Bazen işe giderken besleme yapıyorum. Mamayı koyuyorum, içlerinden biri biraz yiyip geri kalanını bırakabiliyor. Böyle zamanlarda, mamayı hemen yemedikleri zamanlarda kuru mama çok pratik oluyor çünkü hava sıcaksa bozulmuyor ya da kışın donmuyor. Mama bozulduğu zaman sokak köpekleri için zararlı, kötü kokuyor... Bozuk mamayla kimseyi rahatsız etmek de istemiyorum. O yüzden kuru mama tercih ediyorum beslemede (Cenk, 43, Ömür mah.)

Kuru köpek maması, uzun süre taze kalmasının yanı sıra, köpeklerin farklı ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için tasarlanmış özel seçenekler de sunmaktadır. Ayşe, böbrek hastalığı bulunan bir sokak köpeğini beslemek için böbrek rahatsızlığı olan köpeklerin beslenmesi için tasarlanmış özel mamalardan destek aldığını belirtmiş, Aynur

ise özellikle yavru köpeklerin sağlık durumunu korumak için yavru köpekler için geliştirilen kuru mamaları kullanmaya özen gösterdiğini belirtmiştir.

Kuru köpek maması pratik olması, besleyici olması, köpeklerin farklı sağlık ihtiyaçlarına cevap verebilecek seçenekler sunması ve etrafı kirletmeyen, kötü koku yaymayan bir mama olduğu için tercih edilirken, görüşmeciler artan fiyatlar nedeniyle kuru mama kullanarak besleme yapmanın giderek daha da zorlaştığını belirtmiştir. Son birkaç yılda, dolar kurundaki artışa bağlı olarak ithal edilen kuru köpek mamalarının fiyatları da ciddi oranda artmıştır. Görüşmeciler, fiyatlardaki bu artışın kendilerini kullandıkları markayı değiştirmeye ve daha ucuz markaları tercih etmeye zorladığını belirtmiştir. Buğra, fiyatlardaki artış sebebiyle kullandığı kuru köpek mamasının markasını değiştirdiğini ancak bu durumun sokak köpeklerinin sağlığını olumsuz etkilemesinden duyduğu endişeyi şu sözlerle paylaşmıştır

Fiyatlar artınca uzun yıllardır kullandığım markayı değiştirmek zorunda kaldım. Köpeklerimin sayısı üçe düştüğü için Proplan ve Hill's gibi iyi köpek maması markalarını kullanarak onları besleyebiliyordum. Şimdi bunları kullanmaya devam etmem mümkün değil. Tabii daha ucuz olanı tercih ettiğinizde ister istemez hayvanın sağlığını tehlikeye atıp atmadığınızı merak ediyorsunuz. (Buğra, 37, Sümer)

Görüşmecilerin artan mama fiyatlarına buldukları çözümlerin, gelir seviyelerine göre değişiklik gösterdiği görülmüştür. Orta ve üst gelire sahip görüşmeciler daha ucuz kuru köpek maması markalarını tercih ettiklerini belirtirken, düşük gelir seviyesine sahip görüşmeciler, mama masraflarını azaltmak için beslemelerde ev yapımı köpek maması da kullanmaya başladıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca, artan mama fiyatlarıyla besleme yapmaya devam edebilmek için uygulanan stratejilerin, bakılan köpek sayısına göre değiştiğini de eklemek gerekir. Örneğin, üst gelir grubuna dahil olan ancak toplamda dokuz sokak köpeğine bakan Hatice, beslediği sokak köpeği sayısının daha az olması halinde daha kaliteli mamalarla besleme yapmasının mümkün olabileceğini söylemiştir. Ancak, köpek mamalarının fiyatlarındaki artış ve beslediği köpek sayısının fazla olması nedeniyle Hatice beslemelerde kuru köpek mamasının yanında ev yapımı mama da kullanmaya başladığını belirtmiştir.

Görüşmeler sırasında kadın görüşmeciler hazırladıkları ev yapımı köpek mamalarının içeriği hakkında detaylı bilgi vermiş ve sokak köpeklerinin ihtiyaçlarını karşılamak için kullandıkları farklı malzemelerden bahsetmişlerdir. Farklı et ve sebzelerle bir araya getirilen makarna, pirinç ve ekmeğin yanı sıra, kadın görüşmecilerin

anlatımlarında öne çıkan husus, farklı malzemelerin faydalarına ilişkin bilgileri ve bu bilgiler ışığında sokak köpeklerinin sağlık durumlarına göre oluşturdukları tarifler olmuştur. Kadın görüşmeciler evde hazırladıkları köpek mamalarının içeriklerini anlatırken brokoli, patates, havuç, bezelye, kereviz sapı ve kabak gibi farklı sebzeleri kullandıklarını belirtmişler ve hazırladıkları mamalara sokak köpeklerinin sağlık sorunlarına iyi gelecek farklı gıda türleri dahil ettiklerini belirtmişlerdir. Örneğin, ishal olan sokak köpeklerine yardımcı olmak için patates haşlayıp ev yapımı köpek mamasına muz eklemek, kusan bir sokak köpeğine haşlanmış pirinç hazırlayıp yumurta vermek, diş sağlığı için pişmemiş havuç vermek, kadın görüşmecilerin verdiği örneklerden bazılarıdır. Aysu, bulduğunda çok zayıf olan bir sokak köpeği için düzenli olarak ilikli kemik kaynattığını ve bu suyu hem evde hazırladığı diğer yemeklere hem de kuru mamasına ekleyerek köpeğin gücünü yeniden kazanmasına yardımcı olduğunu belirtmiştir.

Erkek görüşmeciler ise kadın görüşmeciler kadar çeşitli malzemelerden ve farklı tariflerden bahsetmemiştir. Görüşmeler sırasında ev yapımı köpek maması olarak kıymalı makarna ve/veya farklı et türleri, eklemek, yoğurtlu pilav ve havuç, patates gibi sebzelerin hazırlandığı belirtilmiştir. Buna ek olarak, Hasan ve Cenk, sokak köpeklerinin mamalarını eşlerinin hazırladığını belirtmiştir. Bu durum, geleneksel cinsiyet rollerinin müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla kendilerini devam ettirdiklerini göstermektedir.

Görüşmeciler, ayrıca ev yapımı köpek maması hazırlamanın maliyetini düşürmek için de farklı stratejiler kullandıklarından bahsetmiştir. Fırınlardan satılmayan ekmekleri ve/veya kasaplardan kemik ve sakatatları ücretsiz ya da çok düşük bir fiyata toplamak, görüşülen kişiler tarafından, özellikle de fazla sayıda sokak köpeğine bakan görüşmeciler tarafından kullanılan stratejiler arasındadır. Yaklaşık yirmi beş sokak köpeğinin bakımını üstlenen Hakan, kuru köpek mamasını ekmeklerle ve/veya kasapların verdiği etlerle birleştirmeden tüm sokak köpeklerini besleme maliyetini karşılamaya mümkün olamayacağını belirtmiştir.

Beslemelerde ev yapımı köpek maması kullanılmasının bir diğer nedeni de sokak köpeklerinin mama tercihleridir. Sokak köpeklerinin kişisel tercihleri, beslenmelerinde hangi mama türünün kullanılacağını belirleyen en önemli faktörlerden biridir. Görüşmeler sırasında, bazı sokak köpeklerinin sadece kuru mama ya da sadece ev yapımı mama yedikleri, bazı sokak köpeklerinin ise her iki tür mamayı da yedikleri belirtilmiştir "Tontiş'e ne verirsiniz onu yiyor. Hiçbir mamayı reddettiğini görmedim. Taştan daha

yumuşaksa yine de yer. Ama Safiş, asla ve asla kuru mama yemez. Sadece ev yapımı olanları yiyor” (Melike, 32, Sümer mah.).

Ev yapımı köpek maması besleme masraflarını azaltabilirken, ne pişirileceği, malzemelerin ne zaman alınacağı ve ne zaman pişirileceğine dair planlama yapılmasını gerektirmektedir. Bu planlama süreci, malzemeler farklı kaynaklardan toplandığında daha detaylı hale gelmektedir. Görüşülen kişilerden dördü düzenli olarak kasaplardan, fırınlardan ve süpermarketlerden mama topladıklarını belirtmiştir. Fatma, beslemeye dair planlamanın gününü nasıl şekillendirdiğini şu sözlerle belirtmiştir: “Tabi öyle kafama göre takılamıyorum. Ekmekleri toplamam lazım, yemek yapmak, onları dağıtmak... Hepsi çok vakit alıyor. O yüzden dışarı çıkarken ya da dışarıda işim varsa ona göre ayarlamaya çalışıyorum.”

Hem ev yapımı hem de kuru mama ile gerçekleşen beslemeler, hem pişirme, taşıma gibi görevlerde fiziksel emek hem de kimin ne yiyeceği, mamanın miktarı, ne pişirileceği gibi zihinsel planlama gerektiren, zihinsel yük oluşturan süreçlerdir.

#### **7.1.2.2. Besleme organizasyonu**

Beslemede kullanılacak mamanın yanı sıra, besleme pratiğini oluşturan unsurlardan bir diğeri de beslemenin nasıl yapılacağı, yani beslemenin organizasyonudur. Beslemenin nasıl, nerede ve ne zaman yapılacağı görüşmeciler tarafından dikkatle planlanmakta ve organize edilmektedir.

Görüşülen kişiler, besleme sırasında mama ve su vermek için yoğurt kapları ve/veya plastik kaplar gibi farklı kaplar kullandıklarını belirtmişlerdir. Bu kaplar ya düzenli olarak değiştirilerek ya da yıkanarak temiz tutulmaktadır:

Belirli kaplarım var ve onları düzenli olarak yıkıyorum. En azından temiz kaplardan yiyip içtiklerinden emin oluyorum. Kapları yıkıyorum ve Güneş ve/veya Safinaz'ın geldiği yere su ve mama koyuyorum... Her gün yıkanan kaplarım var. Oraya düzenli olarak gidiyorum, belki günde dört saat ya da beş kez... kapları ve yiyecekleri değiştiriyorum (Melek, Şeker mah.).

Yemeğin nasıl verileceği konusunda, sokak köpeklerinin sayısı ve aralarındaki dinamikler belirleyici iki kriterdir. Görüşmeciler, besleme deneyimlerine dayanarak, besleme sırası belirlenmesi ve rutine oturtulmasından sonra mamayla ilintili olarak ortaya çıkan agresif davranışların ortadan kalktığını belirtmiştir. Özellikle sürü olarak yaşayan ve beslenen sokak köpeği gruplarının beslenmesinde izlenen genel strateji grup üyeleri arasındaki hiyerarşiyi takip ederek besleme yapmaktır. Bu tarz gruplarla besleme yapan görüşmeciler, genellikle beslemeye grubun lideri olan en baskın köpek ile başladıklarını

ve grup içerisindeki hiyerarşiyi takip ederek devam ettiklerini belirtmişlerdir. Kalabalık sokak köpeği gruplarını beslemek için kullanılan bir diğer strateji de kuru köpek mamasını uzun bir çizgi şeklinde yere dökmektir. Bu şekilde yapılan besleme sırasında sokak köpekleri, çizginin üzerinde hareket ederek hem gelen baskın köpeklere yer açabilir hem de kendileri mamayı yemeye devam edebilirler. Bu iki strateji, görüşmeciler tarafından besleme esnasında sokak köpekleri arasında oluşabilecek herhangi bir agresif davranışı önlemek için kullanılmaktadır.

Beslemenin zamanlaması için ise genellikle etrafta fazla insan olmadığı zamanlar seçilmektedir. Sabah ezanı vakti ve insanların işten eve dönme saatlerinden sonraki vakitler görüşmecilerin besleme yapmak için en çok tercih ettiği vakitler arasındadır. Beslenme saatleri bir görüşmeciden diğerine değişse de, görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu uygun zamanı belirlemek için yaşadıkları mahallenin ritmini takip etmektedirler. Sokaklarda insan kalabalığının az olduğu bu saatler, köpeklerle şehri paylaşmak istemeyen sakinlerle gerçekleştirilecek herhangi bir tartışmayı önlemek için seçilmektedir. Herhangi bir tartışmaya neden olmamak ve sokak köpeklerini zor durumda bırakmamak için, görüşülen kişilerin çoğu sokak köpeklerini "sokaklarda daha az insan ve daha çok sokak köpeği varken" beslemeyi tercih ettiklerini söylemiştir. Kimi görüşmeciler ise bu saatlerde besleme yapmak zorunda bırakılmaktan rahatsızlık duyduklarını belirtmiştir:

Sinir oluyorum açıkçası... Hani böyle kimse yokken, kuytuda köşede besleme yaparken... Benim için sorun değil, gerçekten. Ben zaten artık kaç senedir bu saatlerde kalkıyorum, beslememi yapıyorum. Hani o düzen oturuyor orada bir sorun olmuyor... Ama bazen gücüme gidiyor. Ben kötü bir şey yapmıyorum ki! Aman kimse görmesin, kimseyi rahatsız etmeyeyim. Yani onlar bir şey yapmadıkları için rahatsız hissedeceğine ben kendimi sabahın köründe besleme yaparken buluyorum! (Saadet, 32, Aşağı söğütönü mah.)

Türkiye'de yaşayan kadınlar için insanların fazla dışarıda olmadığı gece vakti ya da sabahın çok erken saatlerinde sokakta olmak, erkeklerden farklı bir anlam ve deneyime işaret etmektedir. Mekânı 'kadın' ve 'erkek' mekânları olarak bölen ataerkil sistem, bu bölünmeye dayalı olarak farklı mekânlara farklı pratikler atfetmekte ve onları ayırmaktadır (Ardenner, 1981 aktaran Kılıçkiran, 2010). Kadın görüşmeciler, gece geç saatte ya da sabah çok erken saatte yaptıkları beslemeler sırasında cinsiyetlendirilmiş zaman ve mekân kurgularına karşı çıkmaktadır.

Saadet, sokak köpeklerinin geceleri sokakta olmayı kolaylaştırdığını ve kendini güvende hissetmesini sağladıklarını şu sözlerle belirtmiştir:

Gecenin o saatinde bi hava alayım diye çıkmam yani. Tedirgin olurum zaten. Ama etrafımda sokak köpekleri varken böyle hissetmiyorum, çünkü biliyorum ki onlar zaten bir yabancının yaklaşmasına izin vermezler. Bu yüzden geceleri onlarla birlikteyken kendimi güvende ve rahat hissediyordum diyebilirim. (Saadet, 32, Aşağı Söğütönü mah. )

Benzer şekilde Aysu'da mahalledeki sokak köpeklerinin varlığının gece dışarı çıkarken kendisini daha güvende hissetmesine yardımcı olduğunu belirtmiştir:

Sadece besleme yaparken değil. Ben mesela gece toplu taşıma kullanarak dönsem, indiğim yerden on dakika kadar yürümem lazım. Eve doğru gelirken bir parkın kenarından geçiyorum... Hani parkta oturan erkekler olabilir, birisi bir şey der mi, ya da kalkıp gelir mi gibi tedirginlikler yaşıyorum tabi. Ama içimi rahatlatan şey, ben o parktaki köpekleri tanıyorum. Ben geçerken oralardalarsa yanıma da gelirler bana eşlik ederler. O açıdan yani çok daha rahat hissediyordum kendimi. Hani şöyle söyleyeyim size, gece vakti Allah korusun başıma bir şey gelse, biri bir şey dese, kolumdan tutsa bir şey olsa yardım için seslensem insanlar duymaz, gelmez belki ama, köpekler sesimi tanır ve gelir. Bunun rahatlığı var... (Aysu, 35, 75.Yıl mah.)

Kadınların geceleri sokaklarda sokak köpekleri aracılığıyla kendilerini daha rahat ve güvende hissettiklerini belirtmeleri hem hayvanlara hem de kadınlara yönelik eril şiddetle başa çıkmanın yollarından birinin de kadınlar ve hayvanlar arasında kurulan, türler arası ittifaklar ve yoldaşlıklar olduğunu göstermektedir. Kadınların ve sokak köpeklerinin yoldaşlığıyla oluşturulan bu güvenlik ağı, kadınların cinsiyetçi zaman ve mekân anlayışlarına hapsolmemalarına yardımcı olmaktadır.

Kentte yaşayan insanlar, geceleri evlerine çekildiklerinde sokaklar sokak köpeklerine kalır. Geceleri, şehirlerin sermaye ve insanlar tarafından oluşturulan tek düze ritmine, sokak köpeklerinin ve onlarla birlikte geliştirilen besleme pratiklerinin oluşturduğu ritim de eklenir ve böylece şehrin ritmindeki çeşitlilik de artar. Lefebvre (1996), endüstriyel, kapitalist kentin tekdüze ritmine karşı, çok sayıda kaynaşmadan doğan poliritmik çeşitliliği korumak için mücadele etmeye çağırır. Poliritimler, birbiriyle örtüşen ve potansiyel olarak çatışan çok sayıda ritmik kalıptan oluşan kompozisyonlardır. Ritimdeki bu çeşitlilik, kentteki çeşitliliğin, farklılığın da bir yansımasıdır. Sokak köpekleriyle görüşmecilerin oluşturdukları müşterekleştirme pratiklerinin zamansal boyutu da kentlerin tek düze ritminin çeşitlenmesine yardımcı olur.

### **7.1.2.3.Rastgele Beslemeler**

Görüşmeciler, şehirleri sokak köpekleriyle paylaşmak istemeyen sakinlerle sorun yaşamamak için besleme yapılan yerlerde yemek artığı bırakmamaya, mama kaplarını temiz tutmaya, besleme için etrafta daha az insan olduğu zamanları seçmeye ve sokak köpeklerinin beslendiği alanı mümkün olduğunca temiz ve düzenli tutmaya dikkat

ettiklerini belirtmişlerdir. Görüşmecilerin besleme esnasında takip ettikleri hijyen ve düzen kurallarına uymadan yapılan ve organizasyon süreci açısından aynı hassasiyeti taşımayan herhangi bir besleme, görüşmeciler tarafından sokak köpekleri ve kendileri için faydalı bir besleme olarak görülmemektedir.

Bu bölümde, görüşmecilerin tarif edilen rutinler ve kuralları takip ederek her gün gerçekleştirdikleri beslemeleri, sokak köpeklerinin yaşadığı yerlere ya da sokaklara yemek artıkları konularak yapılan, herhangi bir organizasyon düzeni takip etmeyen ve düzenli olmayan beslemelerden ayırt etmek için bu beslemeleri rastgele beslemeler olarak adlandıracam. Görüşmeciler, rastgele beslemeleri birkaç sebepten dolayı eleştirmiş ve kimi durumlarda bu tarz beslemelerin hem sokak köpeklerine hem de kendileri gibi düzenli besleme yapan kişilere, yarardan çok zarar verdiğini belirtmişlerdir.

Görüşmelerde, bu tür rastgele beslemeler sırasında insanların sokak köpeklerinin ne yiyip yemediğine ya da artıkların sağlıkları için bir tehdit oluşturup oluşturmadığına dikkat etmediği belirtilmiştir

Mesela kılçıklı balık bırakanlar var, hatta balığı yiyip kılçıklarını bırakanlar var. Ya da kocaman bir tabak tavuk kemiği bırakıyorlar barınağın etrafına... Yenilebilir mi, faydalı mı, zararlı mı, köpeklerin boğazına takılır mı?.. Bilmiyorlar (Ayşe, 40, Aşağı Söğütünü mah.).

Benzer bir şekilde rastgele yapılan beslemelerde sokak köpeklerinin diyetleri hakkında temel bilgiye sahip olmanın önemini altını çizen Buğra bu bilginin yaygınlaştırılması için şehirdeki panolara eğitici afişler asılmasını önermiştir: "Niyetin iyi olduğunu biliyorum ama örneğin pişmiş tavuk kemiklerinin köpekler için çok tehlikeli olduğunu da bilmelerini isterdim. Bu konuda afişler asılarak falan bir eğitim verilse aslında çok iyi olurdu."

Aynur ise kimi zaman denk geldiği rastgele beslemelerde, sokak köpeklerine verilen yemek artıklarının yenilebilir durumda olmadığını ve bu durumdan hem üzüntü duyduğunu hem de sokak köpeklerinin sağlığı için endişelendiğini şu sözlerle belirtmiştir:

... tabii ki herkes bu şekilde yemek versin demiyorum. Ama bazen üzülüyorum, bazı insanlar küflenmiş ekmekleri sokak köpekleri için bırakıyorlar. "İyi bir şey yaptım, çöpe atmadım, hayvanlara verdim" diye düşünüyorlar. Oysa bir sokak köpeği de onu yememeli. İyilik yapmak istiyorsanız kuru mama var piyasada... Ya da artıkları iyi durumdaysa verebilirsiniz. Küflenmiş ekmekler, üzerinde et kalmamış kemikler... Çöpleri veriyorlar, öyle söyleyeyim. Bu da artık hoş değil. (Aynur, 43, Büyükdere mah.).

Rastgele yapılan beslemelerde uygun gıdaların verilmemesinin yanı sıra eleştirilene konu olan bir diğer husus da beslemenin yapılış şeklidir. Görüşmeciler, çoğu zaman

insanların sokak köpeklerinin yaşadığı yerlere gelip herhangi bir kap kullanmadan yemek artıklarını döktüğünü belirtmiştir. Herhangi bir kap kullanılmaması ve yiyeceklerin yenip yenmediğinin ya da bozulup bozulmadığının kontrol edilmemesi, hoş olmayan bir görüntü ve kokuya neden olmaktadır. Bu tür besleme, düzenli besleme yapılan alanı kirletmekte ve çevrede yaşayan insanların şikâyetlerine neden olmaktadır:

... dikkat etmek gerekiyor. Niye? Mesela öyle bir şey yapsam hayvanlara faydadan çok zararımın olacağını biliyorum, düşünüyorum çünkü sonuçta kötü bir görüntü. Özellikle şehir merkezi. Hani kırsalda besleme yaparsanız belki ne bileyim? Bizim köpek payı falan dediğimiz kemikler, yağ parçaları falan onlar biraz daha makul görülüyor da burada hoş değil. İşin içine kamu sağlığı giriyor, insan sağlığı giriyor bir şekilde. "İşte buraya sinek geliyor" diyorlar, "böcek geliyor, fare geliyor," diyorlar. O konuda haklılar. (Ali, Şehir merkezi).

Melek de rastgele yapılan beslemelerin çevreyi kirleterek faydadan çok zarara yol açtığını ve bu kirlilikten düzenli besleme yapanların sorumlu tutulduğunu belirtmiştir:

Rahatsızlık vermemek için çok dikkat ediyorum. Ama biri geliyor ve kalan yiyecekleri buraya döktüp gidiyor. Genelde kap kullanmazlar, eğer kullanırlarsa onları alıp çöpe atabilirsiniz. Sonra o yiyecekler çürüyene kadar yerde kalıyor. Bu sefer gelip bana diyorlar ki, "biz sana söylemiştik, şehirler hayvanların yaşaması için uygun değil". Kardeşim, ben yapmadım!

Rastgele beslemelerle ilgili bir diğer endişe kaynağı da zehirli yiyecek meselesidir. Beşinci bölümde de tartışıldığı üzere, zehirli yiyecek bırakmak sokak köpeklerini öldürmenin en yaygın yollarından biridir ve sokak köpekleri bu yolla öldürülmeye devam edilmektedir<sup>35</sup>. Beş görüşmeci, geçmişte baktıkları sokak köpeklerinin zehirlenmesi sonucu hayatlarını kaybettiklerini belirtmiştir. Doğrudan baktıkları bir köpeğin zehirlenmesine tanıklık etmeyen görüşmeciler de zehirli gıda verilmesi sonucu sokak köpeklerinin hayatlarını kaybettiklerini bildiğinden bu konu hakkında tedirgin olduklarını belirtmişlerdir. Daha önce baktığı iki sokak köpeğini zehirli et verilmesi sonucu kaybettiğini belirten Akın, sürekli yaşadığı tedirginliği şu sözlerle anlatmıştır: "Yani elimde olsa benim verdiğimden başka bir şey yedirmem. Rastgele yemek yedikleri zaman çok tedirgin oluyorum. Hatta (yemek artıklarını) çöpe atıyorum. Bu riski göze alamam. Onları atıyorum, yerine kuru mama ekliyorum, bu sorun değil."

<sup>35</sup> <https://www.ntv.com.tr/turkiye/aydinda-5-sokak-kopegizehirlendi.qHMUmS1uvk2M0laQ0tDx9Q>

(Erişim tarihi 09.08.2023).

<https://www.cnnturk.com/turkiye/elazigda-kopek-katliami-10-kopek-zehirlendi>(Erişimtarihi: 22.08.2023).

<https://www.sozcu.com.tr/manisada-kopek-katliami-20ye-yakin-zehirlendi-wp7085134>(Erişim tarihi 22.08.2023).

<https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/ankara-batikentte-13-sokak-kopegi-zehirlendi/1447318> (Erişim tarihi 22.08.2023).

Görüşmeciler, rastgele beslemelerde verilen gıdaların zehirli olup olmadığını bilemediklerinden, bu şekilde verilen yiyeceklere karşı temkinli olduklarını belirtmişlerdir.

## **7.2. Müşterek Mekânlar Üreten İnsan-Sokak Köpekleri İlişkileri**

Bu bölümde müşterekleştirme pratiklerinin ne tür bir insan-sokak köpeği ilişkisi ürettiğini irdelemeye çalışacağım. Müşterekleştirme pratikleri zemininde ortaya çıkan insan- sokak köpekleri ilişkisini anlayabilmek için iki yeni müşterekleştirme pratiğini, iletişim kurma ve biricikliği tanıma başlıklarını, tartışmaya dahil edeceğim.

### **7.2.1. Müşterekleştirme nasıl başlar: Kendini sorumlu hissetmek**

Görüşmeleri yaparken ilgimi çeken ve anlamak istediğim noktalardan biri görüşmecilerin sokak köpeklerine bakım vermeye, onlarla ilişki kurmaya nasıl başladıklarıydı. Başka bir deyişle, bu kişileri sokak köpekleriyle bir araya getiren ve onları beraber yaşama, kenti paylaşma pratikleri geliştirmeye iten şey neydi? Görüşmeler sırasında öne çıkan tema sorumluluktur.

Katılımcılar sıklıkla sokak köpeklerinin yaşam koşullarından kendilerini sorumlu hissettiklerini belirtmişlerdir. Sorumluluk duygusunun dayandığı temellerden biri, köpeklerin insanlar tarafından evcilleştirilerek onlarla beraber yaşayan türler haline getirilmesidir. Bu bağlamda, köpeklerin insanların yaşadığı alanlarda yani kentlerde yaşamaya devam etmesini sağlamak ve kentleri sokak köpekleriyle birlikte yaşanabilir hale getirmek hissedilen sorumluluğun gerekliliğini yerine getirmek olarak tanımlanabilir:

Biz (insanlar) köpekleri evcilleştirdik, değil mi? Onları bizimle yaşamaları, bizi korumaları için şehirlere getirdik... Nedeni ne olursa olsun... Onlar sadece insanların yakınında yaşayabilirler, vahşi hayvanlar değiller. İnsanlar köpeklerin ormanlarda yaşayabileceğini düşünüyor! Buna inanabiliyor musunuz? Şimdi, biz (insanlar) basitçe artık size ihtiyacımız yok, artık sizinle yaşamak istemiyoruz, bu yüzden sizin için yiyecek, su, toprak yok diyemeyiz! Hayır, bunu kabul etmiyorum. Biz insanlar olarak onlarla binlerce yıl birlikte yaşamının sorumluluğunu almalıyız. (Hakan, 39, Karabayır mah.)

Bu çerçevede görüşmeciler, şehirleri yalnızca insan yerleşimleri olarak görmeyen, sokak köpekleriyle birlikte yaşanabilir şehirler yaratma sorumluluğunu yerine getirmek noktasında yarattığı engellerden bahsetmiştir. Melike, sokak köpekleri söz konusu olduğunda şehirlere ilişkin iki farklı bakış açısının nasıl çatıştığını şöyle açıklamaktadır:

Şehirlerde yaşayanlar sadece insanlar değil. Kuşlar, köpekler, kediler, böcekler... Ama insanlar şehirlerde sadece insanların yaşayabileceğini düşünüyor. Bu yüzden sokakta yaşayanlarla başa

çıkılmak için ya öldürüyorlar ya hepsini hayvan barınaklarına kapatmak istiyorlar ya da bize yemek ve su vermeyin diyorlar. Neden mi? Çünkü yiyecek bulamazlarsa başka bir yere gidecekler ve açlıktan ölecekler. Buradan söylüyorum, eğer sokak köpekleri ya da genel olarak sokak hayvanları konusunda bir şey yapmak istemiyorsanız, tamam. Ama ben bunu yapmak zorundayım. Onlara düşman olan bu şehirlerde hayatta kalmaları için onlara yardım etmenin yollarını bulmalıyım. (Melike, 32, Sümer mah.)

Deniz de hayvanlarla paylaşılan kentler yaratmanın ancak kentleri insanların yaşam alanı olarak gören bakış açısının hayvanlara dair memnuniyetsizliği ve şikayetlerini görmezden gelerek mümkün olabileceğini şu sözleriyle belirtmiştir:

Her zaman şikayet edecekleri bir şeyler bulurlar. Bazen köpekler olur, sonra kedilerden de şikayet etmeye başlarlar... Kedilere bir çözüm bulsanız, kuşlardan şikayet etmeye başlarlar. Bu sefer "kuşlara yem vermeyin, buraya pisliyorlar!" demeye başlıyorlar... Mutlaka şikayet edecekleri bir şey buluyorlar, o yüzden hiç dinlemeyeceksin. (Deniz, Boyacıoğlu mah. )

Melek, insan merkezli şehir anlayışının bir taraftan sokak köpeklerini sürekli yerlerinden edilme ve şiddete maruz kalma tehditleriyle baş başa bıraktığını; diğer taraftan da sokak köpeklerinin de doğal yaşam alanı olan şehirlerde yaşayabilecekleri "bir karış toprak parçası" bırakılmadığının altını çizmiştir. Cenk de benzer bir noktaya değinerek sokak köpeklerinin insan merkezli şehirlerde sürekli bir yerden başka bir yere kovalandıklarını şu sözleriyle ifade etmiştir:

Birisi diyor ki "Benim kapımın önünde yatmasın." Diğeri "Ben çocuğumu bu parka getiriyorum, sokak köpekleri burayı pisletiyor, başka yere götürün" diyor. Diğeri "Sokak köpekleri varken ben burada rahat yemek yiyemiyorum, burada olmamalı" diyor. Bazıları "Havlıyor, rahatsız oluyorum, işte gitsin ve başka bir yerde dursun" diyor. Yani bu hayvanlar nereye gitsin, ne yapsın? (Cenk, 43, Ömür mah.)

Dolayısıyla kentlerin, sokak köpeklerinin yaşam alanı olduğunun tanınması, sokak köpekleriyle birlikte yaşama pratiklerinin geliştirilebilmesi için hayati bir öneme sahiptir. Leyla'nın da dediği gibi, şehri sokak köpekleriyle paylaşmak hayvanları sevmekle değil; onların kentlerde yaşama hakkını tanımakla ilgili bir meseledir: "aslında hayvanlara bakmak doğrudan onları sevmekle ilgili değil. O sizinle aynı mekânda yaşayan bir canlı. Yani siz zaten onun yaşam alanındasınız... Sevmesiniz bile onunla ilgilenebilirsiniz." Şahin de aynı mekânı paylaşmanın getirdiği sorumluluğu şu sözlerle ifade etmiştir: "Bakın bu hayvanlar zaten insanlarla yaşayan canlılar. Gelmişler şehirlerde yaşamaya alışmışlar. Bu aslında sadece benim, senin sorumluluğun değil. Aynı mahallede yaşıyorsak, işine gidip gelirken, evine girip çıkarken bu köpekleri sürekli görüyorsan bu senin de sorumluluğun demektir." Şahin'in sözleri bir yandan da kent içerisindeki

gündelik hayatlarında insanların sürekli karşılaştığı sokak köpeklerinin, paradoksal bir şekilde görünmez olduğuna işaret etmesi açısından önemlidir. Hayvanlar açık seçik ortada olmalarına rağmen saklıdır (Colombino ve Bruckner, 2023).

Sokak köpeklerinin de tıpkı kentlerin diğer sakinleri gibi kentlerde yaşamaya hakkı olduğu bir kez kabul edildiğinde, bu hakka yönelik her türlü itiraz temelsiz ve kabul edilemez görünmektedir. Melek "Adam diyor ki, 'Ben bunu istemiyorum.' Hangi hakla? Ben de diyorum ki 'Ben de seni istemiyorum' mu demeliyim?" sözleriyle sokak köpekleriyle beraber yaşamının, tıpkı kentte yaşayan diğer insanlarla beraber yaşama noktasında olduğu gibi bir isteme/ istememe meselesine indirgenemeyeceğinin altını çizmektedir.

Sokak köpekleriyle etik bir zemin temelinde geliştirilen ilişkiler, görüşmecilerin sokak köpeklerinin yaşamıyla ilgili kendilerini sorumlu hissetmelerinin bir diğer nedenidir. Görüşmeler sırasında katılımcılar, sokak köpekleriyle fiziksel temas kurmanın ve karşılaşmanın onlara karşı nasıl bir sorumluluk duygusu yarattığını paylaşmışlardır.

Görüşülen kişilerden ikisi, ilk kez bir köpeğe dokunmanın köpek korkusunu yenmelerine nasıl yardımcı olduğundan bahsetmiştir. Buğra, geçmişte köpekleri görünürde bir sebep olmaksızın saldırgan davranışlar sergileyebilen potansiyel tehditler olarak gördüğünden bahsetmiştir. Buğra'nın köpeklerin öngörülemez şekilde saldırgan canlılar olduğuna dair bu fikri, ilk kez bir köpeğe, arkadaşının evcil köpeğine, temas etmesiyle birlikte değişmiştir. Buğra, arkadaşının köpeğine ilk kez dokunduğunda hem vücut ısısı anlamında hem de bacaklarına sokulan ve daha fazla sevmek için başını eğen köpeğin mizacı anlamında bir "sıcaklık" hissettiğini ve bu hissin zihninde canlandırdığı saldırgan ve tehlikeli köpek figüründen çok farklı olduğunu belirtmiştir. "Kulaktan dolma, belki de çocukluktan kalma: 'Yaklaşmayın, ısırır, pistir, köpeklerle oynamayın...'. Oysa bir hayvan durduk yere sizi neden ısırır ki, değil mi? Ama bunu bilemezsiniz çünkü tek bildiğiniz köpekler hakkında düşündüklerinizdir."

Buğra'nın deneyimi, onun sokak köpeklerine yaklaşımını değiştirmiş ve onları bilinmeyen, tehlikeli, tehditkâr varlıklar olmaktan çıkarıp insanlarla ilişki kuran "dostlar" haline getirmiştir. Bu noktada Buğra'nın anlattıkları, köpeklerin toplumsal olarak nasıl tehlikeli, saldırgan, pis gibi kodlarla kodlandığı, bu kodların nasıl aktarıldığı ve karşılaşmanın, temas etmenin bu kodlamalar ve toplumsal inşaları nasıl değiştirebileceği noktasında önemli ipuçları vermektedir. Köpeklerin ön görülemez, sebepsiz yere saldırganlaşan canlılar olarak resmedilmesi, hayvanların akla, dolayısıyla da

öngörülebilir davranışlara sahip olmadığı düşüncesinin bir yansıması olarak ele alınabilir. Ancak köpeklerin toplumsal inşası bu noktada kalmaz, hayvanlar arasında hiyerarşiler inşa ederek devam eder. Görüşme esnasında Buğra, dokunduğu ilk köpeğin bir sokak köpeği değil de evcil köpek olmasının rastlantı olmadığını, arkadaşının evcil köpeği olmasından dolayı köpeğin kendisine daha az tehlikeli geldiğini belirtmiştir: “O anki köpeklere olan yaklaşımımla mesela bir sokak köpeğine dokunamazdım zaten... Çünkü hani onlar sanki hepten tehlikeli, daha saldırgan gibime geliyordu. Cano’yu tanımasam da arkadaşımı tanımanın vermiş olduğu güven yardımcı oldu aslında bana orada.”

Buğra’nın sokak köpeklerini, evcil köpeklerden daha tehlikeli ve öngörülemez bulması, insanların hayvanları sosyozoolojik bir ölçek temelinde hiyerarşik bir şekilde kategorize ettiğini göstermektedir. Arluke ve Sanders’in (1996’dan akt. DeMello, 2012) kullandığı biçimiyle sosyozoolojik ölçek, hayvanların insanlara sağladıkları fayda temelinde iyi ve kötü hayvanlar olarak kategorize edilmesini ifade eder. Bu bağlamda, evcil hayvanlar ya da insanların ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayan hayvanlar iyi kategorisinde yer alırken, haşerat ve zararlılar gibi evcilleştirme süreçlerinden geçmemiş, insanların kullanımına direnen ve olmaları gereken yerlerin dışına çıkan hayvanlar ise kötü hayvanlar kategorisinde yer alır. Sosyozoolojik ölçek temelinde bir hayvan bulunduğu yere göre iyi ya da kötü kategorisi arasında geçiş yapabilir. Örneğin bir fare, laboratuvar ortamında iyi ve faydalı bir hayvanken, sokaklarda gezinmesi esnasında kötü bir hayvan olur. Köpekler de bir evde evcil hayvan olarak yaşarken iyi huylu, dostane canlılar olarak görülürken, sokaklarda yaşayan, Zeybek’in deyimiyle sokaklara düşmüş köpekler ise saldırgan, öngörülemez, tehlike saçan canlılar olarak görülebilir. Hayvanların sosyozoolojik ölçekteki yeri, insanların hayvanlarla kurduğu ilişkilerde, hayvanlara davranış biçimleri ve onlara atfedilen özelliklerin belirlenmesinde belirleyici bir rol oynar. Bu bağlamda evcil hayvan olarak köpekler, olması gerektiği yerde, insanların yanında, dostane ve sevimli canlılar olarak iyi hayvanlar kategorisinde yer alırken, sokak köpekleri olmaları gerektiği yerde olmayan, saldırgan ve tehlikeli hayvanlar olarak inşa edilir. Buğra’nın evcil bir köpeğe dokunmasıyla başlayıp sokak köpekleriyle beraber yaşama pratikleri geliştirmesine uzanan hikayesi, kişilerin öznel deneyimlerinin sosyozoolojik ölçeği ters yüz edebileceğini göstermektedir.

Görüşmeler, Buğra’nın arkadaşının köpeği Cano’yla temasının köpeklerle ilişki kurabilen bir Buğra’nın oluşması sürecinde yarattığı kırılmanın, istisnai bir tecrübe olmadığını göstermiştir. Görüşmeciler, köpeklerle farklı şekillerde gerçekleşen fiziksel

temasının hem kendileri hem de köpeklerle ilgili düşüncelerini nasıl değiştirdiğini kendi tecrübeleri aracılığıyla ifade etmişlerdir. İlk kez bir sokak köpeğine temas ettiği ana kadar, sokak köpeklerinin etrafında kendini her zaman huzursuz hissettiğini belirten Fatma, sokak köpeğine ilk kez dokunduğu anı “bir bariyeri yıkma” hissine benzetmiştir. Bir insan olarak Fatma’yı, sokak köpeklerinden ayıran sınırlar, bariyerler bir fiziksel temas ile çığnendiğinde sokak köpekleriyle farklı şekillerde ilişki kurabilmenin önü de açılmış olur. Fatma bu ilişkiyi arkadaşlık ilişkisine benzetmektedir:

Örneğin, normalde arkadaşınızın nasıl olduğunu merak edersiniz veya onu sık sık görmek istersiniz, kötü bir durumdaysa yardımına koşarsınız, değil mi? Eğer bunu yapmazsanız, benim kötü bir arkadaş olduğumu, şunu şunu yapmadığım için bu arkadaşlığı hak etmediğimi düşünürsünüz. Sokak köpekleri için de aynı şey geçerli. (Fatma, 26, Eskibağlar mah.)

Derrida, *Politics of Friendship* (1997) isimli kitabında dostluğun farklılığa dayandığını ve bu farklılık temelinde dostun da her zaman düşmana dönüşebileceği ihtimaline açık olunmasının gerekliliğini vurgular. Bu bağlamda dostluk ancak ötekinin farklılığına saygı duymakla ve bu farklılığın düşmana dönüşme ihtimali karşısındaki kırılğanlığın kabulüyle mümkün olur. Bu da arkadaşlığın ancak etik bir zeminde mümkün olabileceğini göstermektedir. Bu zemin, asla tam olarak gerçekleşmesi mümkün olmasa da, ötekinin çağrısına cevap vermenin sorumluluğunu almaya dayanır. Etik temelinde kurulan arkadaşlık ilişkisinde ötekinin tekilliğine saygı duymanın, O’nu dinlemenin, çığılığına kulak vermenin ve şefkatli olmanın sorumluluğu vardır. İlerleyen sayfalarda da tartışılacağı üzere, görüşmecilerin sokak köpekleriyle birlikte geliştirdiği müşterekleştirme pratiklerinden biri de sokak köpeklerinin biricikliğini tanınması ve bu biricikliğin etkilerine; kırılğanlığına açık olmaktır. Yaptığım görüşmeler, dokunma ve bakışların, böylesi bir ilişkinin kurulması için giriş noktaları niteliğinde olduğunu göstermektedir. Her ne kadar Levinas hayvanların etik talepte bulunabilecek bir yüze sahip olmadığını iddia ederek hayvanları bu alanın dışında bıraksa da, yaptığım görüşmeler etik talepte bulunabilmek için gerekli görülen “bir yüze sahip olmanın” talepte bulunan kadar, talebi tanımaya açık ve istekli olmanın da bir sonucu olduğunu göstermektedir. Cansu, sokak köpeklerinin bakışlarına kayıtsız kalamadığını şu sözlerle ifade etmiştir "Hani derler ya, ‘Bir kere göz teması kurdun mu bir daha asla kopamazsın’ diye. Öyle bir şey işte.”

Aysu da sokak köpekleriyle kurduğu ilişkinin geçirdiği dönüşümü anlatırken önemli bir dönüm noktası olarak bir sokak köpeğiyle kurduğu göz temasından bahsetmiştir:

Şöyle bir şey yaşamıştım. Oturduğum apartmanın yakınında birkaç sokak köpeği yaşıyordu. Yoldan geçerken, gelip giderken filan görüyordum, yani köpekleri biliyordum ama daha önce onları öyle bir temasım ya da beslemişliğim filan yoktu hiç. Sonra bir gün, sabah, baya da erken saatte servis beklerken, sokak köpeklerinden bir tanesiyle göz göze geldim. Böyle bir bana bakıyor, bir bakışlarını başka yere doğru çeviriyor. Sanki bir şey istiyor gibime gelmişti, ben de göz kontağı kurmaya çalışıyorum o sırada. Sonra poşetteki poğaçayı çıkarttım, hemen geldi yanıma. Ama o bakışından çok etkilendim. Yani konuşmadı ama bakışlarıyla belli etti benim bir isteğim var. Benim hikayem böyle başladı. (Aysu, 35, 75.Yıl mah.)

Bu karşılaşmalar, görüşmecilerin sokak köpekleriyle kurdukları ilişkilerde dönüm noktaları yaratmıştır, çünkü bu karşılaşmalar esnasında gerçekleşen temaslar, insanlarla hayvanları birbirinden ayıran keskin sınırları ve iyi ve kötü köpekleri birbirinden ayıran sosyozoolojik konumları silikleştirmiştir. Hayvanlara dair ön kabullerin, toplumsal inşaların ve sınırların silikleşmeye başladığı bu an ve alanların oluşması, görüşmecilerle sokak köpeklerinin sorumluluk temelinde bir ilişki kurabilmesinin önü açılmıştır. Görüşmelerden anlaşıldığı üzere bu sorumluluk hissi, insanlar ve sokak köpekleri birlikte yaşamanın ve şehri paylaşmanın yollarını yarattıkça daha da derinleşmiştir. Nitekim, Haraway'in (2016) de işaret ettiği gibi sorumluluk, önemsemek, etki alanı içerisinde girmek etik soyutlamalar değildir; aksine birlikte yaşamanın, birlikte sıkışıp kalmanın sonuçlarıdır. Dokunmak, bakış, birlikte var olmak... Tüm bunlar dünyaya şekil vermek bizi beklenmedik şekillerde sorumlu kılan ilişkiler kurmak demektir. Dokunmanın ve bakışın sonuçları vardır.

Görüşülen kişilerin sokak köpeklerine bakmaya ve birlikte yaşama pratikleri geliştirmeye nasıl başladıklarına dair anlatıları, biri insan merkezli şehirlere ve evcilleştirilen köpeklere, diğeri ise etiğe atıfla kurulan sorumluluk alanlarına işaret etmektedir. Ancak, şunu belirtmek gerekir ki, sorumluluğu inşa eden bu iki boyutta birbiriyle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla giriş noktaları farklı olsa da, görüşmecilerin müşterekleştirme pratikleri üzerinden sokak köpekleriyle kurdukları ilişkiler benzerdir. Bir sonraki alt bölümde, görüşmecilerin sokak köpekleriyle kurdukları ilişkileri daha detaylı bir şekilde ele alabilmek için iki müşterekleştirme pratiğine; iletişim kurma ve biricikliği tanımaya odaklanacağım.

### 7.2.2. Sorumluluktan yanıt verebilirliğe

Sorumluluk, görüşmecileri sokak köpekleriyle bir araya getirip, kenti onlarla paylaşmanın, birlikte yaşama pratikleri geliştirmenin gerekli olduğu fikri ve hissiyle ortaya çıkarırken, müşterekleştirme temelinde geliştirilen pratikler, sokak köpekleriyle kurulan ilişkileri sorumluluk temelinden yanıt verebilirliğe (*response-ability*) taşır.

Haraway (2008), Derrida'nın etik kavramsallaştırmasından yola çıkarak, sorumluluğun bir talep karşısında doğru olan cevabı bulmak şeklinde formüle edilemeyeceğini savunur. Etik ilişki, doğru cevabın, doğru ve yanlışın, faydanın ya da zararın hesaplanmasıyla kurulamaz. Başka bir deyişle, sorumluluk akıl yoluyla herhangi davranışın ya da düşüncenin hesaplanması, ölçülüp biçilmesi ve sonucunda doğru olan olup olmadığına karar verilmesi süreci değildir. Etik alanda konumlanan sorumluluğun her zaman maddi temelleri vardır ve genel geçer, evrensel ilkelere ziyade durumsal ilişkiler, birlikte varoluşlar, dolanıklıklar etrafında çerçevelenir. Dolayısıyla, etiği epistemoloji ve ontolojiden ayrı bir alan olarak ele almak mümkün değildir.

Levinas'ın (2015) dünyada olan öznenin Öteki ile "yüz yüze" geldiği ve bu nedenle etik olarak Öteki'nin çağrısına cevap vermek zorunda olduğu fikrinden hareket eden Barad (2011; 2012), "dolanıklık etiği" anlayışını geliştirir. Barad'ın etik anlayışı, Levinas ve Derrida'nın bakışıyla paralellikler taşır: Etik, evrensel kuralları olan, doğru cevabı bulma faaliyeti değildir. Etik ilişki, öznenin faaliyetlerinde yaşanan kesintiyle ortaya çıkar. Bu kesinti kimi zaman ötekinin yüzü, kimi zaman geçmişten gelen bir hayalet, kimi zaman beklenmedik olan, kimi zaman da hesaplaşmayla ilgilidir (Derrida, 1994). Ancak kimin özne olduğu ve kimin öznenin faaliyetlerinde kesinti yaratabileceği soruları etikle iktidar ilişkilerinin birbirinden bağımsız olmadığını göstermektedir. Nitekim, Levinas'ın kuramsallaştırmasında hayvanların yüzü yoktur.

Oysa, Barad'ın geliştirdiği ilişkiyel ontoloji, dünyada olma halinin kendisinin her zaman insan olmayanlarla yaratılan dolanıklıklarla mümkün olduğu düşüncesine dayandığı için etiği insanla sınırlamaz. Şöyle diyor Barad (2007) "Sorumluluk - ötekine yanıt verme becerisi - 'insan'ın sınırları ve yapısı sürekli olarak yeniden yapılandırılırken insan-insan karşılaşmalarıyla sınırlandırılmaz." Barad'ın (2012) yanıt verebilirlik kavramı tam da bu noktada bu taleplerin çeşitliliğine, taleplerin tanınması yönündeki kapasite ve hassasiyetleri geliştirmeye davet eder bizi. Çünkü 'talep edebilir' görmediklerimizin taleplerini tanıma ve cevap verme zorunluluğu hissetme ihtimalimiz yoktur. Ötekinin talebi, çağrısı karşısında hissedilen sonsuz sorumluluk, kimi talep

edebilir, öznenin faaliyetlerinde kesini yaratabilir olarak gördüğümüze de bağlıdır. Bu bağlamda Barad, esas meselenin sorumluluktan (*responsibility*) ziyade yanıt verebilirlik (*response-ability*) olduğunun altını şu sözlerle çiziyor:

Yani, söz konusu olan yanıt verebilirliktir - yanıt verme becerisi. Davet edilen olası yanıtlar, davet edilmeyen ya da uygun yanıt olarak kabul edilmeyen yanıt türleri, sorulan sorular tarafından kısıtlanır ve koşullandırılır; burada sorular sadece masum sorgulamalar değildir, belirli angajman biçimleridir. (Barad, 2012)

Öyleyse yanıt verebilirlik çerçevesinde, etik yalnızca ötekinin talebine açık olma, bu talebe cevap verebilme kapasitesi değildir, aynı zamanda ve daha da önemlisi, etik, ötekiyi yanıt verebilir kılma, onu yanıt vermeye davet etme ve yanıtını tanıma meselesidir. Bu bağlamda yanıt verebilirlik insanlar ve hayvanların beraber geliştirdikleri bir kapasite olarak tanımlanır. Bu kapasiteyi geliştirmek, Öteki'ne uyumlanmayı (*attunement*), dikkatini Öteki'ne yöneltmeyi, özenli etkileşim yolları yaratarak birbirlerinin ihtiyaçlarını keşfetmeyi ve birbirlerini anlamak için bedensel yollar geliştirmeyi gerektirir. Başka bir deyişle, yanıt verebilirlik kapasitesinin geliştirilmesi, zihinsel ve bedensel olarak ötekine yönelen bir çabanın sonucunda gelişebilir. Dolayısıyla yanıt-verebilirlik, tarafların hiçbirinin önceden var olmadığı, ancak varlıkların, öznelere ve nesnelere süreç içerisinde, karşılıklı ilişkilerin kurulmasıyla meydana geldiği ve muktedir kılındığı çok yönlü ilişkiler yoluyla kurulan ilişkiyel bir ontolojiye dayanır (Haraway, 2008; Despret, 2015a; 2015b).

Sorumluluk hissi ve fikriyle sokak köpekleriyle bir arayan gelen görüşmecilerin, müşterekleştirme pratikleri geliştirdikleri sokak köpekleriyle kurdukları ilişkinin en önemli temellerinden biri yanıt verebilirliktir. Sokak köpekleriyle yanıt verebilirlik temelinde kurulan ilişkileri görünür kılmak için iki yeni müşterekleştirme pratiğine; iletişim kurma ve biricikliği tanımaya odaklanacağım.

### **7.2.2.1. İletişim kurma**

İnsan merkezli iletişim anlayışı, iletişimi konuşma ya da dile indirgemektedir. Konuşma ve dile sahip olmak, akıl ile birlikte, insanları hayvanlardan ayıran bir ölçüt olarak sıklıkla kullanılmıştır. Ancak hayvanların iletişimine odaklanan son çalışmalar, dilin sadece insanlara özgü olmadığını göstermektedir.

Son zamanlarda yapılan çalışmalar, hayvanların iletişim kurarken dilbilgisi yapılarını kullandığını göstermektedir. Gentner vd. (2006) sığırcık kuşlarının özyinelemeli olanlar da dahil olmak üzere sözdizimsel olarak iyi biçimlendirilmiş dizeleri

tanıyabildiğini bulmuştur. Bu nedenle, araştırmalarının, özyinelemeyi yalnızca insana özgü bir dil becerisi olarak gören görüşe meydan okuduğu sonucuna varmışlardır. Abe ve Watanabe (2011, s.1073) de "bağlamdan bağımsız gramerin işitsel bilgisini öğrenme ve ayırt etme becerisinin" insanlara özgü olmadığını, ötücü kuşların da aynı beceriye sahip olduğunu ortaya çıkararak göstermiştir.

Farklı hayvanların alarm çağrıları üzerine yapılan araştırmalar da hayvanların iletişim biçimlerinin karmaşıklığını göstermekte ve böylece hayvanların iletişiminin sadece tepkiden ibaret olmadığını, yanıt (*response*) niteliği taşıdığını da göstermektedir. Yakın zamana kadar hayvanların alarm çağrıları, tehlikeyle karşılaştıklarında verdikleri otomatik, içgüdüsel bir tepki olarak görülüyordu. Ancak Slobodchikoff'un (2009) çayır köpekleri üzerine yaptığı çalışma, alarm çağrılarının tehlikeye karşı basit tepkiler olarak etiketlenemeyecek kadar karmaşık olduğunu göstermektedir. Çayır köpekleri, davetsiz misafirin ayrıntılarını paylaşmak için farklı sesler kullanmaktadır. Bu sesler aracılığıyla davetsiz misafirin nereden geldiğini, türünü, boyunun uzunluğunu ve hızıyla rengi gibi diğer ayrıntıları da tanımlarlar. Bu ayrıntıları sağlamak için, insanların dilbilgisi kullanımına benzer bir şekilde fiiller, zarflar ve isimler kullanırlar. Anlamı değiştirmek için kelimelerin sırasını değiştirirler ve davetsiz misafirlerin daha önce tanımlanmamış özelliklerini tanımlamak için yeni kelime kombinasyonları oluştururlar.

Hayvanların iletişim becerilerinin sadece iç güdüler tarafından yönlendirilen basit süreçler olmadığını gösteren çalışmaların örneklerini arttırmak mümkündür. Ancak bu çalışmaların benim tezim bağlamında taşıdığı önem hayvanların da insan diline benzer gramer yapıları kullanıp kullanamamasından ibaret değildir. Bu çalışmalar aracılığıyla altını çizmek istediğim nokta, insan merkezli dil tanımının hayvanların iletişim becerilerini değerlendirmek için bir kıstas olarak kullanılmasının yarattığı sonuçlardır. Başka bir deyişle, bu araştırmalar, hayvanların dil kullanma becerilerinin olmadığı ya da cevap verme kabiliyetinden yoksun oldukları gibi insan merkezci bir noktadan yapılan çıkarımların sorgulanmasının hayvanlarla ilgili fikirler üzerinde yarattığı değişiklikleri ele almak için uygun bir zemin sunmaktadır.

Sosyologlar Arluke ve Sanders (1996'dan akt. Despret, 2015b), klasik koşullanma deneylerinde kullanılan köpeklere odaklanarak, araştırmacıların hayvanlara bakış açısının sadece çalışmanın sonucunu değil, hayvanın kendisini de etkilediğine işaret etmektedir. Söz konusu deneylerde, davranışçı bir perspektiften hareket eden bilim insanı, başlangıç itibarıyla köpeğin niyet etme, iletişim kurma, anlamlandırma vb.

kapasitelerinin varlığını inkar etmekte, böylelikle deneyler esnasında köpek, bilim insanına yanıt vermeye çalışsa dahi, bilim insanı köpeğin yanıtını tanımamakta ve geri yanıt vermemektedir. Bu süreç, deneylerde kullanılan köpeklerin sadece aptal görünmesine değil aynı zamanda aptal olmasına da sebep olmaktadır. Bu noktada hayvanlarla yanıt verebilirlik çerçevesinden gerçekleştirilen başka bir deneyin, bambaşka sonuçlar ortaya çıkaracağını iddia edebiliriz.

Bir kapasite olarak yanıt verilebilirlik, insanlarla hayvanların etkileşimlerinin yoğunlaşması ve farklı ilişkilerin geliştirilmesiyle artırılabilir. Görüşmeler sırasında, görüşmecilerin sokak köpekleriyle yanıt verilebilirlik temelinde geliştirdikleri farklı iletişim biçimleriyle karşılaştım.

İletişim, barınma, beslenme, medikal yardım sağlama, birlikte vakit geçirme, birbirini tanıma gibi farklı müşterekleştirme pratiklerinin geliştirilebilmesi açısından kilit bir öneme sahiptir. Farklı müşterekleştirme pratikleri ancak iletişim kanallarının kurulması yoluyla görüşmeciler ve sokak köpekleri tarafından ortaklaşa bir şekilde geliştirilir.

Görüşmecilerin bir köpeğin beden dilini nasıl okuyacakları konusunda bilgi sahibi olduklarını söylemek mümkündür. Görüşmeler sırasında bir sokak köpeğinin ne istediğini veya neye ihtiyacı olduğunu nasıl anladıklarını sorduğumda, görüşmecilerin köpeklerin bedenlerini kullanarak kurdukları iletişimi anlamak konusunda oldukça tecrübeli olduklarını fark ettim. Görüşmeler sırasında köpeklerin insanlara sürtünmesi, başlarını eğmeleri, patileriyle görüşmecilerin ayaklarına, bacaklarına dokunmaları, sırt üstü yuvarlanmaları ve karınlarını açmaları köpeklerin sevmek istediklerini ve oyun oynamak istediklerini gösteren bedensel işaretler olarak belirtilmiştir. Köpeklerin dişlerini göstermesi, vücutlarının katılaşması ve hırlamaları köpeklerin agresifleştiğini gösterirken, kuyruklarının bacaklarının arasına sıkıştırılması ise korktukları, baskın köpek olmadıklarını gösteren işaretler olarak yorumlanmıştır. Cenk, besleme yaptığı bölgede ilk kez gördüğü bir sokak köpeğinin kendisine yaklaşmaya çalıştığında dişlerini gösterdiğini ve hırladığından bahsetmiştir:

Daha önce hiç bizim tarafta görmediğim bir köpekti, o yüzden merak ettim. Biraz yaklaşınca bana hırlayıp dişlerini gösterdi. Sonra gördüm ki hayvanın kulaklarını ve kuyruğunu kesmişler ve karın bölgesinde de açık yaralar vardı. Muhtemelen şiddet görmüştü ve kötü koşullarda yaşıyordu. O zaman aslında agresifliğinin sebebinin insanlardan korkması olduğunu düşündüm. (Cenk, 43, Ömür mah.)

Görüşmecilerle sokak köpeklerinin bedenleri üzerinden geliştirdikleri bu iletişimin önemli bir parçasını da köpeklerin çıkardıkları sesleri anlamak oluşturmaktadır. Havlamalar arasındaki farklılıkları ayırt etmek, görüşmecilerin sokak köpekleriyle iletişim kurabilmek için geliştirdiği becerilerden biridir. Saadet, havlamalardaki farklılıkları ve bu farklılıklara karşı geliştirdiği hassasiyeti şu sözlerle paylaşmıştır:

Örneğin, havlamalarını dinleyerek sokakta neler olup bittiğini anlayabiliyorum. Kimin havladığını ayırt edebiliyorum. Mesela yabancı biri geçiyorsa farklı havlıyorlar, kendi aralarında bir kavga varsa farklı havlıyorlar. Çünkü havlamalarını dinliyorum ve arkasındaki anlamın ne olabileceğini anlamaya çalışıyorum. Şimdi evimde otururken mesela sokaktan yabancı bir köpek geçiyor diyebiliyorum. (Saadet, 32, Aşağı Söğütünü mah. )

Görüşmeciler, köpeklerin beden dili hakkındaki genel bilgilerini kullanmanın yanı sıra, sokak köpekleriyle gündelik ortak yaşam pratikleri geliştirmekten kaynaklanan kişisel deneyimlerini de daha incelikli ve ayrıntılı bir iletişim yolu geliştirmek için kullanmaktadır. Ayşe, her gün birbirlerini görmenin, zor zamanlarda birlikte olmanın iletişimi nasıl kolaylaştırdığını ve zenginleştirdiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

Zaten birbirimizi her gün görüyoruz. Onlar hakkında her şeyi biliyorum. Ne yemekten hoşlandıklarını, nerede takılmayı sevdiklerini, hangi köpeklerle takılmayı sevdiklerini, kedileri kovalayıp kovalamadıklarını, onları neyin mutlu ettiğini vs. Bu yüzden bir süre sonra onlarla iletişim kurmak çok doğal ve kolay geliyor. (Ayşe, 40, Aşağı Söğütünü mah.)

Aynı görüşmenin devamında Ayşe, sokak köpekleriyle her gün birlikte vakit geçirmenin bir sonucu olarak, sokak köpeklerinin de kendisinin beden dilini ve sesini okuyabildiklerinden bahsetmiştir:

Onlar da beni anlayabiliyor. Örneğin, bazen ana yolun kenarına yaklaşmalarını istemiyorum çünkü araba çarpmasından korkuyorum. Bu yüzden 'hayır, bu tarafa, o tarafa değil' diye bağıryorum ve kimse beni umursamıyor. Çünkü gerçekten kızgın olmadığımı anlayabiliyorlar. Ama bir sokak köpeğini köşeye sıkıştırmaya çalıştıklarında, kavga çıkacakmış gibi görüldüğünde, yine bağıryorum ve bu sefer yanıma geliyorlar.

Diğer görüşmeciler de sokak köpeklerinin kendilerini anladıklarını belirtmişlerdir. Aysu, yaşadığı bir sağlık sorunu nedeniyle çok üzgün olduğu bir dönemde sokak köpeklerinin onun bu üzüntülü halini fark ettiklerini, göz kontağı kurmaya çalışarak, patileriyle Aysu'nun bacaklarına dokunarak onu oyuna davet ederek neşelendirmeye çalıştıklarını belirtmiştir.

Melek, bir sokak köpeğiyle iletişim kurmanın bir insanla iletişim kurmaktan farklı olmasının, bu iletişimin daha kötü olduğu anlamına gelmediğini şu sözlerle ifade etmektedir:

Tabii ki sözlerimizi anlamıyorlar ama size bir şey söyleyeyim mi, bu bana daha saf bir iletişim gibi geliyor. Çünkü insanlara yalan söylüyoruz ve birbirimizi kandırıyoruz. Ama orada kelimeler yok, tavrınız, sesiniz, duruşunuz, bakışınız, kokunuz... Bunları kullanarak bir sokak köpeğiyle iletişim kuruyorsunuz. Bence daha açık bir iletişim gibi. Mesela ben sokak köpekleriyle iletişim kurduğumda aslında daha çok anlaşıldığımı hissediyorum, insanlarla iletişim kurmak daha zor. (Melek, Şeker mah.)

Görüşmeciler, iletişim kurmanın her zaman bu kadar kolay ve açık olmadığı bazı durumlarla karşılaştıklarını da belirttiler. Aynur, düzenli olarak besleme yaptığı yerde zaman zaman karşısına çıkan bir sokak köpeği olduğunu, bu köpekle karşılaştıklarında, başka bir yerde ona da mama verdiğini belirtti. Bir süre devam eden düzensiz ziyaretler ve beslemelerin sonunda sokak köpeği ortadan kaybolmuş. Daha sonra aynı sokak köpeği yeniden ortaya çıkmış ve birkaç beslemeden sonra patileriyle ısrarla Aynur'un bacaklarına dokunmaya başlamış. Aynur, ilk başta köpeğin yemek için sevincini ve minnettarlığını göstermek için bacaklarına dokunduğunu düşünmüş. Ancak, köpek yemek yemeyi bırakıp bacaklarına ve dizlerine dokunmaya devam edince, bir sorun düşünmeye başlamış. Köpeğin fiziksel olarak iyi olup olmadığını kontrol etmek için köpeğe doğru yürüdüğünde köpeğin birkaç adım geri çekilip, havlayıp olduğu yere oturduğunu görünce, köpeği korkutmamak için Aynur'da bulunduğu yerde kalmaya karar vermiş. Bu kez köpek Aynur'a yaklaşmış ve yine bacaklarına dokunarak ve oturduğu noktaya geri dönmüş. Köpeğin ne istediğini ne anlatmaya çalıştığını anlayamayan ama anlama çabasından da vazgeçmeyen Aynur, kısa bir süre sonra köpeğin memelerinin çıktığını fark ederek, köpeğin onu yavrularına götürmek isteyebileceğini düşünmüş ve köpeği takip ederek boş arazideki yavrularının yanına gitmiştir.

Aynur'un anne köpekle kurduğu iletişim, ancak her iki tarafın da iletişim kurmak için çaba göstermesiyle mümkün olmuştur. Bir taraftan anne köpek iletişim kurmak için ısrarcı olurken, Aynur'da bu isteği, köpeğin iletişim kurabilme kapasitesini tanımış ve köpeği anlayabilmek için çaba göstererek yanıt verebilir bir ilişki kurulmuştur. Köpeğin iletişim kurabilme kapasitesinin tanınması, eyleyici olarak görülmesi, soyut bir köpek fikrine dayalı değildir. Aksine, Aynur'un köpeklerle kurduğu ilişkilerin, beraber geliştirdikleri pratiklerin bir sonucu olarak olmuştur. Başka bir deyişle, etik bir ilişki olarak yanıt verebilirlik, bu örnekte materyal zeminini Aynur'un köpeklerle beraber geliştirdiği beraber yaşama pratiklerinde bulmaktadır.

Bir sokak köpeğinin beden dilinin nasıl okunacağına dair temel bilgilere sahip olmak, onlarla birlikte yaşamının çok önemli bir parçasıdır. Farklı görüşmelerde

katılımcılar, sokak köpeklerinin beden dilini okuma konusunda bilgi ve deneyime sahip olmamanın sokak köpeklerinin saldırgan olarak etiketlenmesiyle sonuçlandığını belirtmiştir. Görüşmeciler, insanların sokak köpeklerinin beden dilini nasıl okuyacaklarını bilmedikleri için havlama ve koşma gibi bazı davranışları saldırganlık işareti olarak yorumladıklarını söylemiştir. Oysa, görüşmecilerin de belirttiği üzere havlama yalnızca saldırganlık belirtisi değildir, köpekler için iletişim kurmanın bir parçasıdır:

Şehir merkezinde yaşayan bir köpeği kırsalda yaşamaya zorlamak onu öldürmekle eşdeğerdir... İnsanlar genellikle havlayan bir köpeği ihbar ederler. Havlama köpekler için bir iletişim aracıdır. Havlamayı nasıl algılıyorlar? Biz konuşuyoruz, köpekler havlıyor. Bu onların iletişim aracı. Havladığında bunu saldırganlık işareti olarak görüyorlar ve toplayıp ormanın ya da dağın tepesine atıyorlar (Ali, Şehir merkezi).

Ali'nin sözleri sokak köpeklerinin havlamasının bir iletişim aracı olarak görülmesiyle, havlamanın bağlamına dikkat etmeden doğrudan bir saldırganlık ifadesi olarak yorumlanması arasındaki farkın sokak köpekleri için yaşamla ölüm arasındaki fark kadar keskin sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Köpeğin havlamasını bir iletişim aracı olarak görmek, köpeği iletişim kurabilen, istekleri, ihtiyaçları olan ve bunları kendi bedensel iletişim yollarıyla ifade edebilen, dikkatin de bu istek ve ihtiyaçları anlamaya yöneldiği, dolayısıyla da havlamanın bağlamının önem kazandığı, yanıt verebilir bir ilişki kurulmasıyla mümkündür. Böyle bir ilişkinin yokluğunda köpeğin havlaması basitçe saldırganlığın bir ifadesine indirgenir. Birlikte yaşamak için gerekli olan yanıt verebilirlik kapasitesinin geliştirilmesi ile geliştirilmemesi arasındaki fark, Ali'nin sözlerinde de görüldüğü üzere, sokak köpekleri için yaşam ya da ölüm anlamına gelebilir.

Köpeklerin beden dili ve iletişimi hakkında bilgi sahibi olmak, onlarla iletişim kurabilme kapasitelerinin geliştirilmesi bu tür şikayetlerin ortaya çıkmasını ve sokak köpeklerinin yer değiştirmesine yol açabilecek yanlış yorumlamaları önlemeye yardımcı olacağı gibi sokak köpeklerin saldırganlaşmasına sebep olabilecek etkileşimleri önlemek için de yararlı olabilir. Hakan, sokak köpeğiyle iletişim kurarken doğru şekilde yaklaşmanın ve köpeğin etkileşim kurmak istememe ihtimallerinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini, aksi takdirde köpeğin agresif yanıtlar verebileceğini belirtmiştir:

Ya nasıl biliyor musun, geliyorlar paldır küldür. Özellikle çocuklar çok yapıyor bunu çünkü aileleri öğretmiyor. Sonra da vay benim çocuğuma havladı... Yani genel olarak bir köpeğe nasıl yaklaşacaklarını bilmiyor insanlar. Böyle doğrudan üzerine geliyorlar, yüksek sesle konuşmalar,

hemen işte sevmek için ellerini başının üstüne koymaya çalışıyorlar filan... Yani sadece niyetin iyi olması yetmiyor onu demek istiyorum. Biraz da bilgi gerek, bir tanıma, anlama. Bir müsaade et ya. Köpeğe hiç tanışma fırsatı vermiyorlar mesela, bir koklasın bir tanısın. E bunlar sokak köpeği belki bir ağrısı var hayvan uzanmış yatıyor. (Hakan, 39, Karabayır mah.)

Hakan'ın sözleri sokak köpekleriyle kurulan iletişimde sokak köpeklerini iletişimin pasif bir parçası olarak görmemenin köpekleri agresifleştirebileceğini göstermektedir. köpeklerin iletişim kurma biçimlerini bilmemek, önemsememek ve onları verili olarak, hali hazırda iletişimin bir parçası olarak görmek. "Bir müsaade et" sözleriyle ifade edilen, tam da sokak köpeklerini de yanıt verebilir canlılar olarak iletişime davet etmek için alan açmanın gerekliliğidir. Başka bir deyişle, burada müsaade edilmeyen şey, sokak köpeklerinin yanıt verebilirlikleridir.

Görüşmeciler tarafından paylaşılan örneklerde, sokak köpekleriyle kurulan iletişimin temelinde yanıt verme yeteneğinin yattığı görülmektedir. Sokak köpeklerini iletişim kurmaya davet etmek, beden dillerine dikkat etmek, tepkilerini görmeye istekli olmak en başta iletişimi mümkün kılan şeydir. Cohen'in (2016, s.256) de belirttiği gibi sorun "hayvanlara nasıl konuşma yeteneği kazandıracığımız değil, onların iletişimlerini insan kulaklarımız için nasıl duyulabilir hale getireceğimizdir."

#### **7.2.2.2. Biricikliğin tanınması**

Besleme, barınma ve iletişim kurma yoluyla oluşturulan müşterekleştirme pratiklerinin bir başka katmanı da her bir sokak köpeğinin biricikliğinin ve yeri doldurulamazlığının kabul edilmesidir. Görüşmeler sırasında sokak köpeklerinin karakterlerini, fiziksel görünümelerini ve mizaçlarını tanımlamak için çok çeşitli sıfatlar kullanılmıştır. Sakin, utangaç, korkak, arkadaş canlısı, masum, enerjik, zeki, becerikli, sessiz, sosyal, baskın ve meraklı gibi sıfatlar, görüşmeler sırasında bahsi geçen belirli bir köpeği tanımlamak için kullanılan sıfatların bir kısmıdır. Bir sokak köpeğinin kişiliğine dair uzun ve detaylı anlatımlar, anı ve gözlemlerin paylaşılması, fotoğraflarının gösterilmesi, görüşmelerin rutin bir parçasıydı. Örneğin Hatice, geçmişte kaybettiği sokak köpeklerinden birini bana şu sözlerle tanıtmıştı:

Nazlı'yı ben ilk gördüğümde çok küçük bir köpekti. Öyle boş bir arsanın ortasında tek başına duruyordu. Yanında başka köpek filan da yoktu yani. Sonra birkaç kere mahallede dolaşırken gördüm onu. Sosyal bir köpek değildi mesela, sonradan da birlikte takıldığı birkaç başka sokak köpeği oldu ama. Seçiciydi yani öyle diyeyim. Sonra yanına gitmeye karar verdim, yine bir gün o evin arka tarafındaki boş arazide görmüştüm onu. Gidip mama vereyim dedim. Neyse yanına gittim beni yaklaştırmadı. Öyle küçük ama çok çok inatçıydı yani, mamaları gösterdim, bekledim biraz

hani benim varlığıma alışsın diye filan. Yok. Neyse peşini bırakmadım tabi, sürekli gittim geldim, bir şekilde onu ikna ettim. Sonraki yıllarda, yani onunla birlikte geçirdiğimiz bir yedi yılımız var... Yani o kadar sıcak, nazik, yani nasıl anlatayım hani sevmeye kıyamazsınız. Başını dizime koymayı çok severdi mesela, o şekilde seilmeyi. Şimdi size anlatırken gözümde canlandı, ben evin köşesinden dönünce beni görürdü o bakışları, kuyruk sallamaları, havlamaları. Hele bi de ben bazen ona evden yemek de götürürdüm seviyor diye, elimde öyle kap da varsa artık o böyle sevincin ne yapacağını şaşırırdı... İşte böyle bir bahsedince bütün anılar, duruşları, bakışları hepsi aklına geliveriyor insanın... (Hatice, 38, Batıkent mah. )

Hatice gibi diğer görüşmecilerin de sokak köpeklerinden bahsederken paylaştıkları detaylı anlatımlar, sokak köpekleriyle kurulan ilişkilerin onların bireyselliklerini, farklılıklarını ve biricikliklerini tanımak üzerine kurulu olduğunu gösteriyor. Sokak köpeklerinin biricikliğine odaklanan bu hassasiyetin belirgin olarak su yüzüne çıktığı anlardan biri de sokak köpeklerine isim verme süreciydi.

Görüşmeciler, bir sokak köpeğine isim verirken köpeğin fiziksel özelliklerinin ve/veya karakteristik özelliklerinin belirleyici olduğunu belirtmiştir. Görüşmeciler, kendisinden iri birkaç köpekle kavgaya tutuşacağı esnada tanışılan sokak köpeğine Cesur, siyah gözlü bir diğerine Zeytin, sürünün en dominantı olarak tanımlanan sokak köpeğine Efe, beyaz bir sokak köpeğine Beyaz, kibar, nazik bir sokak köpeğine Zarife, çekingen olarak tanımlanan bir başkasına ise Kibarçık isimlerini vermişti. İsim listesini oldukça uzun ve detaylı bir hale getirmek mümkün. Ancak özellikler ve isimler değişse de, bu ikisi arasındaki bağlantının isimlendirme sürecinde oldukça belirleyici olduğu söylenebilir.

Görüşmeciler, görüşmeler esnasında kimileri hayatını kaybetmiş, kimileri kaybolmuş, kimileri ise hayatta olan pek çok farklı sokak köpeğinden bahsederken sokak köpeklerine verdikleri isimlerini kullandılar. Sokak köpeklerine isim verme ve onları isimleriyle çağırma, onlardan bahsederken isimlerini kullanmak görüşmeciler için yalnızca iletişimi kolaylaştıran pratik bir etki taşımıyor, bununla beraber ve belki de çok daha önemlisi, sokak köpeklerine isim vermek ve onları isimleriyle çağırmak, onların biricikliğini görünür kılıyor. Ali, köpeklere isim vermenin yarattığı farkı şu sözlerle ifade ediyor:

Burada o Beyaz, bir ismi var, ona isim veren, onunla ilgilenen birileri var. Yani kişiliğini görünür kılmak o kadar... Ve mesela ben onun barınağının önünden geçiyorum ve insanların "Hey Beyaz, naber?" dediğini duyuyorum. Mesela ben (sosyal medya üzerinden) paylaştığımda insanlar yerini biliyorlar ve gidip kontrol ediyorlar. Bu da neredeyse bir kontrol mekânizması gibi. Zamanım yoksa

biri beni arayıp "Beyaz'ı bugün gördüm, yemeği ve suyu vardı" diye haber veriyor. Yani hepsinin bir ismi olması iyi bir şey. (Ali, Şehir merkezi)

Derrida (2008), tekil haliyle hayvan kelimesinin, insan olmayan diğer tüm hayvanlara işaret etmek için kullanılmasının bir şiddet eylemine, sembolik bir yeme biçimine dönüştüğünü ifade etmektedir. İnsanları hayvanlardan ayıran tek ve net bir çizgi yokken, hayvan kelimesinin tüm bu farklı, benzersiz ve biricik canlıları homojenleştirerek tek bir kelime altında toplaması, insan ve hayvan arasında aşılması imkânsız bir ayırım çizgisi oluşturmayı da mümkün kılmaktadır. Hayvan kelimesi, bir karınca ile bir balık arasındaki bütün farkları silerek, onları homojen, birbirini yerine geçebilir canlılar olarak inşa etmektedir. Sokak köpeklerinin isimlendirilmesi, Derrida'nın hayvan kelimesinin kullanımını üzerinden tarif ettiği farkların ve biricikliğin silinmesini içeren şiddete karşı, onların fiziksel ve/veya karakteristik özelliklerini ön plana çıkaran, biricikliğin altını çizen ve bir insanla yakın bir ilişki içerisinde olduklarını göstermenin bir yolunu oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda, Derrida'nın etik zemine yerleştirdiği arkadaşlık ilişkisinin kurulması için gerekli olan ötekinin farklılığının tanınması ve bu farklılığa saygı duyulmasıyla da yakından ilişkilidir. Görüşmeciler için sokak köpeklerinin farklılıklarının tanınması, onlarla yanıt verebilirlik üzerinden kurulan ilişkilerle mümkün olmuştur. Başka bir deyişle, köpeklerin isimlendirme süreçlerinde öne çıkan, sokak köpeklerinin belirgin karakteristik ya da fiziksel özelliklerinin ne olduğu ancak sokak köpeklerinin karakteristik özelliklerini sergileyebilecekleri, yanıt verebilir ilişkilerin kurulmasıyla mümkün olmuştur. Bu ilişkinin yokluğunda, sokak köpeklerine isim vermenin, onları isimleriyle çağırmanın absürt görüldüğünü, Cansu şu sözleriyle ifade etmiştir:

Ya bir tanıyın, bir tanımaya çalışın. Dalga geçiyorlar biz öyle deyince de... ismiyle seslenin... İsimlerini öğrenin diyorum, birer parça et verin ağzına...Millet öyle dalga geçiyor ki ... azıcık kafasını sevin diyorum. Ondan sonra "siz bize kurs açın o zaman". İşte "isim öğretme kursu açın". Bilmem ne yapın. Bunu böyle "ha ha ha!" kendi aralarında... (Cansu, Boyacıoğlu mah. )

De Mello (2012), bir hayvana isim verilmesinin onu insanların toplumsal dünyasına dahil etmenin bir yolu olduğunu belirtir. Hayvanlara isim verildiğinde, onlardan bahsetmek, anıları paylaşmak ve bu şekilde onlara, insanlar için anlamlı bir tarih kazandırmak mümkün olur. Bir kez isim verilmiş bir hayvanın toplumsal ilişkilere dahil edilmesi, öldükten sonra bile ona isim veren kişinin onun hakkında başkalarıyla konuşması, anılarını yad etmesi aracılığıyla devam eder. De Mello, isim vermenin hayvanları insanların toplumsal hayatlarına entegre etmenin bir yolu olduğundan

bahsederken, bunu bir hayvan kategorisine işaret ederek yapar: Evcil hayvanlar. Başka bir deyişle, isim verilen ve bu yolla insanların toplumsal hayatına ve ilişkilerine dahil edilen hayvanlar, evcil hayvanlardır. Bu, Batı'daki insan-hayvan ilişkilerini ele aldığımızda büyük bir ölçüde doğru kabul edilebilir. Ancak diğer taraftan, bu etkinin Türkiye gibi farklı insan-hayvan birlikteliklerini barındıran, Batılı olmayan coğrafyalarda da etkisini arttırdığını söyleyebiliriz. Nitekim, bugün sokak köpekleriyle ilgili yürütülen tartışmalara baktığımızda Batı'da sokak hayvanlarının olmadığı argümanın sıklıkla sokaklarda, sokak köpeklerinin yaşamaması gerektiğine dair bir kanıt olarak sunulması, bu etkinin giderek yayıldığını bizlere göstermektedir. Bu bağlamda Cansu'nun sözlerine yeniden dönersek, sokak köpeklerinin isimlerinin olmasının, isimleriyle çağırılmasının komik bulunmasının altında yatan sebeplerden birinin de sokak köpeklerinin isim verilmeye, isimlerinin öğrenilmesine ve isimleriyle çağırılmaya değer olmayan köpekler olduğu söylenebilir. Bu ayrıcalık, insanların hiyerarşik olarak daha üstte konumlandığı evcil hayvanlara bahşedilmiştir. Ancak görüşmeciler ve onların sokak köpekleriyle kurdukları yanıt verebilirlik temelindeki ilişkiler, köpekler arasındaki bu hiyerarşiyi alt üst etmektedir.

Sokak köpeklerinin mizaçlarının, kişiliklerinin tanındığı yanıt verebilir ilişkiler, yine müşterekleştirme pratikleri temelinde kurulmuştur. Görüşmeciler, sokak köpeklerini biricik ve farklı kılan tercihlerini, karakteristik özelliklerini, neleri sevip neleri sevmediklerini, beraber geliştirdikleri ve gerçekleştirdikleri besleme, barınma, iletişim kurma gibi farklı müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla keşfetmişlerdir:

Keçi işte inatçılığından yani... Köpeğe keçi diye isim olur mu? Olur neden olmasın... Bu arkadaş mesela başından beri böyleydi. Bir kere çok yemek seçer, hatta bir dönem dedim ki "sen mi inatçısın ben mi?", biraz dedim aynı mamayı verirsem yer yani aç kalacak değil ya, yemedi. Dayanamadım yani, o inatçıymış gerçekten. Sonra mesela ısrarla gider Karabaş yatarken gider burnuyla dürter. O Karabaş ona bir hırlayacak, diş gösterecek ancak o zaman rahat bırakır hayvanı. Yoksa dürtükleyip duruyor..

Görüşülen kişiler sokak köpekleriyle yanıtlanabilir bir ilişki kurduklarında ve onları, kişiliklerini ve mizaçlarını tanımaya başladıklarında, bu köpekler ve onlarla kurulan ilişkiler de yeri doldurulamaz ve benzersiz hale gelmektedir. Bu bağlamda, bir sokak köpeğinin ortadan kaybolması veya ölümü görüşmeciler için her zaman duygusal olarak zorlayıcı bir anı olarak kalmaktadır:

Sonra endişesi zor. Gidenler bir kere haberle gitmiyor. Bir kayıp oluyor. Nasıl gitti? Ne oldu? Hiçbir fikrim yok. Hiçbir haber yok. İşte ilan asıyorum, sosyal medyadan yayınlıyorum. Araba mı çarptı,

kayboldu mu, çaldı mı, bir yere mi atıldı? Hiçbir fikrim olmuyor. En çok da beni üzen kısımlardan biri o. Hani giden hiç olup gidiyor, yani hiçbir fikrim yok (Ali, Şehir merkezi)

Görüşmecilerin kaybolan sokak köpeklerini bulmak için gösterdikleri çabalar, sokak köpeklerinin basitçe birbirlerinin yerine koyulabilecek ikameler olmadıklarını, hepsinin biricik, vazgeçilemez ve yeri doldurulamaz canlılar olduğunu göstermektedir. Leyla, bir anda ortadan kaybolan sokak köpeğini bir yıl boyunca aramayı sürdürmüş, bu esnada bulan kişiye para ödülü vermek, kayıp ilanları vermek, kayıp sokak köpeğinin fotoğrafını ve özelliklerini internet, Facebook ve WhatsApp gruplarında paylaşmak ve kayıp sokak köpeğinin görüldüğü söylenen her yeri kontrol etmek gibi adımlar izlemiştir. Yaklaşık bir yıl süren çabalarının sonunda, bir kişinin aranan sokak köpeğini gördüğünü haber vermesiyle, Leyla ve kaybolan sokak köpeği kavuşmuşlardır. Leyla'nın kaybolan sokak köpeğini uzunca bir süre aktif olarak araması ve bulmak için gösterdiği çabalar, bir istisnadan ziyade, görüşmecilerin sıklıkla tecrübe ettiği bir durumdur.

Özge, kayıp bir sokak köpeğini bulmak için elinden geleni yapmasının “doğal ve normal” olduğunu düşündüğünü ancak kimi zaman bu çabalarının bazı kimseler tarafından garipsendiğini belirtmiştir:

Mesela gidiyorum, farklı yerlerde araştırıyorum, sosyal medyada paylaşımlar yapıyorum vs. Ve tabii ki başka ne yapabilirim, öylece kaybolmasına izin mi vereyim? Ona bakmıyor muyum? Ama insanlar anlamıyor. "Nasıl olsa bir sürü köpek var, ne demek istediğimi anlıyor musunuz?" diye düşünüyorlar. Bu yüzden bazı insanlara bu şekilde kovalamak ve aramak çok anlamsız geliyor. (Özge, 28, Yenibağlar mah.)

Görüşmecilerin sokak köpekleriyle müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla kurdukları yanıt verebilir ilişkiler, sokak köpeklerini görüşmecilerin hayatlarının önemli bir parçası haline getirmektedir. Sonuç olarak, sokak köpeklerinin ölümü görüşmecileri derinden etkilemektedir. Görüşmeciler üzerindeki bu etki, kaybettikleri sokak köpeklerinden bahsederken gözlerinin dolması, derin nefesler alıp vermeleri, ağlamamak için kendilerini tutmaları, konuşmayı bırakmaları ve göz temasını kesmeleri şeklinde dışa vurulmuştur.

Melike, bir sokak köpeğinin ölümünün bir arkadaşı ya da çok yakın bir akrabayı kaybetmekle benzer duygular yarattığını söylerken, Hakan da “Her gün gördüğünüz, birlikte vakit geçirdiğiniz, hayatın zorluklarını ve sevinçlerini birlikte yaşadığımız bir canlıyı kaybetmek çok derin bir etki yaratıyor. Büyük bir boşluk yarattığını söyleyebilirim” diyerek duygularını ifade etmiştir.

Cenk ise bir sokak köpeğini kaybetmenin çok üzücü olduğunu ancak neden ve nasıl öldüklerinin de hisleri üzerinde farklılık yarattığının belirtmiştir:

Dürüst olmak gerekirse, yaşlandıklarında ve öldüklerinde elbette çok üzülüyorum ama ölümlerini kabullenmekte zorlanmıyorum. Ölümün de hayatın bir parçası olduğunu ve onun da hayatını yaşadığını düşünerek kendimi teselli edebiliyorum. Ama mesela trafik kazası, insanların verdiği herhangi bir zarar nedeniyle öldüklerinde... Mesela bir keresinde tecavüze uğrayan sokak köpeğim Şeker'i, bir başka sefer de veteriner kliniğine götüremediğim için sokak köpeğim Herkül'ü kaybettim. Hani o tecavüz olayına hiç girmek istemiyorum zaten... O bambaşka, çok çok zor... Herkül de hastaydı, param yoktu, bu yüzden onu hayvan barınağına götürdüm ve orada öldü. Onların ölümünden sonra hissettiklerim beni hâlâ çok rahatsız ediyor. (Cenk, 43, Ömür mah.)

Cansu, çok sayıda köpek görmesine rağmen sokak köpeklerinin ölümüne tanıklamanın hiçbir zaman kolaylaşmadığının altını çizmiştir:

Zannettim ki zamanla ölüm göre göre, hani ölüm duygusuna alışır, veteriner gibi oluruz hani. Onlar çok görüyorlar ya artık... Mesela çok sık gördüğüm zaman ben de alışırım gibi geldi ama öyle olmuyor. Yani kalben bu işi yaptığımız için... Şimdi para için yapmıyoruz, tabii ki. Kalben yapınca çok farklı oluyor. Her ölüm tam tersi iyice yıpratıcı olmaya başladı. Her seferinde böyle bir fobi oluşturmaya başladı. Hepsi hafızamda, yani elimde o kadar çok canlı öldü ki, buna babam da dahil... O kadar çok gittiler ki. O son andaki çırpınışlar kurtarmaya çalışmalar, kurtaramadığım zaman vicdan azabı çekmeler. "Keşke onu mu yapsaydım? Vay bunu yaptım hata ettim," demeler. Sonu yok yani gerçekten. (Cansu, Boyacıoğlu mah.)

Sokak köpekleriyle yanıt verebilirlik temelinde kurulan ilişkiler, görüşmecilerin onların istek, ihtiyaç, mutluluk ve ölümlerinden etkilenebilmesine, bu bağlamda sokak köpekleri karşısında daha kırılgan bir konuma geçebilmelerine olanak sağlamıştır. Bu, bir taraftan sokak köpekleriyle kurulan ilişkilerin, paylaşımların ve duygusal bağların zenginleşip derinleşmesine katkı sağlarken, diğer taraftan da ölüm, şiddet ve bir anda ortadan kaybolma gibi durumlarının yıkıcı etkilerinin tüm yoğunluğuyla tecrübe edilmesine de sebep olmaktadır. Yine de görüşmeciler, sokak köpekleriyle birlikte yaşamının yollarını bulmaya, kent içerisinde müşterek mekânlar yaratmaya devam etmektedirler. Çünkü, Aynur'un da belirttiği üzere, sokak köpekleriyle beraber yaşamak onların sağlıklı ve keyifli olduklarını görmek kadar, onların acılarına da ortak olmak demektir:

Bir şekilde onları mutlu görmek, beni gördükleri için heyecanlandıklarını görmek... işte karınlarının tok olduğunu bilmek. Bunlar beni o kadar mutlu ediyor ki... Tabii ki ölümler görmek, hastalıklar, haksızlıklar, imkansızlıklar, adaletsizlik.. Yani insanlardan soğutacak noktaya kadar geliniyor inanın. Keşke bu kısımlar hiç olmasa. Ama bu işin içine girdiyseniz de şu bir gerçek ki, nasıl ki mesela hayata tutunan köpekleri görüp mutlu olacaksınız, bunları da göreceksiniz, üzüleceksiniz,

diyorum ya insanlardan soğuyacaksınız belki, başka birine dönüşeceksiniz. (Aynur, 43, Büyükdere mah.)

### **7.3. Müşterek Mekânların (Yeniden) Üretimi: Müşterekleştirme Belasıyla Kalmak**

Neoliberalizmin kapitalizmin mantığını yaşamın farklı alanlarına yaydığı, çitlemelerin giderek yaygınlaştığı ve nihayetinde yaşamın kendisini bir metaya dönüştürdüğü bir dönemde müşterekler, toplumsal yeniden üretimi gerçekleştirmenin yolu olmanın yanı sıra kapitalizme alternatif yaşayış biçimleri de üretmektedir. Ancak neoliberalizmin hayatın her alanına yönelen metalaştırma ve çitleme saldırısına rağmen bu alternatifleri üretmek ve devamlılığını sağlamak kolay bir iş değildir. Bu tehditlere karşı müştereklerin sürekli olarak (yeniden) üretilmesi gerekir. Bu bölümde, görüşmecilerin müşterek mekânları üretirken en sık karşılaştığı zorlukları; ekonomik zorluklar ve toplumsal dışlanmayı aynı zamanda da bu zorluklarla baş etmek için geliştirdikleri yolları ele alacağım.

#### **7.3.1. Ekonomi sorunu: Alternatif ekonomiler mümkün mü?**

Neoliberalizm ile birlikte yoğunlaşan çitleme hareketi, toplumsal yeniden üretim koşulları için ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Bu kapsamda kentsel mekânın metalaşması, sokak köpeklerinin yaşam koşullarını ve onlarla birlikte yaşamak için geliştirilen müşterekleştirme pratiklerini tehdit etmektedir. Güvenlikli siteler, alışveriş merkezleri, güvenlik ve hijyene yapılan vurgu ile kentsel mekânın çitlerle çevrilmesi, sokak köpeklerine yaşayacak alan bırakmamakta ve onları kente ait olmayan, kirli, tehlikeli canlılar olarak inşa etmektedir. Kapitalist ekonomik ilişkilerin dışında kalan sokak köpeklerinin bakımı herhangi bir kâr sağlamadığı için sokak köpekleri özel sektör desteği ya da kamu hizmetleri aracılığıyla değil, şehirler içerisinde müşterek mekânlar üreten müşterekleştirme ağlarına dahil olarak yaşamaya devam etmektedir. Ancak sokak köpekleriyle müşterekleştirme pratikleri geliştiren görüşmeciler, pek çok zorlukla karşı karşıya kaldıklarını belirtmiştir. Bu zorluklardan en sık karşılaşılanı ekonomik zorluklardır. Devlet ve/veya belediyeler tarafından sağlanan mama desteği ve tıbbi bakımın eksikliği neticesinde görüşmeciler bu harcamaları karşılamak için farklı yollar geliştirmek zorunda kalmışlardır.

Görüşmeciler, en fazla ekonomik kaynak gerektiren ihtiyacın mama ve veterinerlerin sağladığı tıbbi hizmetler olduğunu belirtmişlerdir. Görüşmecilerin kişisel gelirlerinin büyük bir bölümü bu iki harcama kalemini finanse edebilmek için kullanılmaktadır.

Sokak köpeklerinin ihtiyaçlarını karşılayabilmek için kişisel harcamaları en aza indirerek para biriktirmek, yaygın olarak kullanılan stratejilerden biridir. Kadın görüşmeciler, özellikle kişisel bakımları için ayırdıkları bütçeyi minimuma indirerek bu parayı sokak köpeklerinin ihtiyaçlarını karşılamak için kullanmayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Kıyafet alışverişini gerekli olmadıkça yapmamak, ikinci el kıyafetler, eşyalar satın almak, makyaj ve cilt bakım ürünleri kullanmamak ya da ürün sayısını azaltmak ve kuaföre gitmek yerine saç kesimi, kaş-bıyık alımı gibi işlemleri evde yapmak bu alandaki masrafları azaltmanın yolları arasında yer almaktadır:

Mesela ben kuaföre gitmem. Kendi saçımı kendim keserim, kendim boyarım... En son birkaç sene önce kuaföre gittim. "Saçımı kestireyim," dedim, "düzgün olsun, kuaföre gideyim." Gittim ve 40 TL tuttu. Hiç unutmuyorum. Dedim ne kadar? Kırk liraya şu kadar kilo yemek alırım, şunu yaparım, bunu yaparım. Ondan sonra bir daha gitmedim (Cansu, Boyacıoğlu mah. ).

Buna ek olarak, görüşmeciler dışarıda yemek yemek veya dışarıda kahve içmeye gitmek gibi "gerekli olmayan şeylere" para harcamayarak, sokak köpeklerinin ihtiyaçları için kullanmak üzere para biriktirdiklerini ya da var olan bütçelerini bu şekilde düzenlediklerini belirtmişlerdir.

Görüşmelerde ortaya çıkan ortak temalardan biri, köpek mamasının görüşmeciler için bir para birimine dönmüş olmasıydı. Görüşmeciler sıklıkla bir ihtiyaç ya da isteklerini karşılamak için harcamaları gereken para ile ne kadar miktarda köpek maması alabileceklerini hesaplıyor ve harcamayı yapıp yapmamaya bu şekilde karar veriyorlardı. Görüşmeler sırasında, "her gün kahveye vereceğim parayla şu kadar köpek maması alırım" gibi hesaplamalarla sıklıkla karşılaştım. Köpek mamasının neredeyse bir para birimi gibi kullanılmasının bir süre sonra alışkanlık haline geldiğini Şahin şu sözleriyle belirtmiştir:

Belli bir noktadan sonra kafa bu şekilde çalışıyor. Çünkü para ihtiyacı, mama almak, veteriner götürmek ve borçlar hiç bitmiyor. Sonra ne oluyor? Bunu yapacağıma mama alırım, şuraya gideceğime başka bir hayvanı tedavi ettiririm, kısırlaştırırım gibi düşünmeye başlıyoruz ister istemez. (Şahin, 42, 75.Yıl mah. )

Görüşmecilerin bir kefesine sokak köpeklerinin yaşamları ve sağlıklarını diğer kefesine ise kendi harcamalarını koydukları bu terazide, yaşamsal olan ihtiyaçlar her zaman ağır basmaktadır. Böylesi bir kıyas, her türden kişisel harcamanın kolaylıkla vazgeçilebilir olduğu bir denklem yaratmaktadır. Melike, kişisel ihtiyaçlarını ve harcamalarını köpek maması ya da tıbbi tedavi masraflarıyla karşılaştırmayı sürdürülemez bulduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

Olay "bir fincan kahve mi yoksa şu kadar köpek maması mı" noktasına geldiğinde yani tabii ki köpek mamasını seçiyorum. Ama sürekli bu şekilde de yaşayamayacağımı fark ettim bir süre sonra...yani çünkü kahve de bir ihtiyaç aslında. Tabii ki hani harcamalar mesela daha çok önem verdiği bir şeye daha çok harcarsın, bu şekilde olabilir. Ama ben bir denge olması gerektiğini düşünüyorum. En azından kendim için. Öbür türlü benim devam etmek için gücüm de azalmış oluyor. (Melike, 32, Sümer mah.)

Melike aynı görüşmenin devamında insanların kendi istek ve ihtiyaçlarını göz ardı ederek bütçelerinin neredeyse tamamını sokak köpeklerine ayırmalarının aynı zamanda "hayvan severler" hakkında bir klişe olduğunu ve sokak köpeklerinin bakımıyla ilgilenen insanlar arasında bir hiyerarşi yaratmak için kullanıldığını da belirtmiştir "Mesela paranın tamamını oraya harcamıyorsam, ben çok da iyi, yeterince fedakar bir hayvan sever olmuyorum. Tüm hayatımı sokak köpeklerine adamam gerek. Böyle bir beklenti var."

Kişisel harcamaları azaltmanın yanı sıra, var olan eşyaları satmak da sokak köpeklerinin ihtiyaçlarını karşılamak için ekonomik kaynak yaratmanın yollarından biridir:

Şu anda ekonomik olarak imkânsız... Mesela ben kendim için kıyafet alışverişi yapmıyorum. Sadece yiyecek alıyorum ve kıyafetlerimi satıyorum ya da ev eşyalarımı ve kullanmadığım şeyleri satıyorum ve tüm parayla köpek maması alıyorum... Zaten hiçbir zaman deli gibi alışveriş yapmak isteyen bir insan olmadım ama şimdi yavaş yavaş elimdekileri satmaya başlıyorum (Leyla, Karabayır-Karagözler-Organize Sanayi Bölgesi).

Bir diğer strateji ise sokak köpeklerinin ihtiyaçlarını karşılamak için destek ve dayanışma ağları oluşturmak ve sokak köpeklerinin kimi ihtiyaçlarını bu ağlara dahil olan kişi ve kuruluşlar aracılığıyla karşılamaktır. Bu ağlar içerisinde görüşmecilere finansal destek sağlayan iki önemli dış kaynak özel işletmeler ve bağışlardır.

Görüşmeciler, bazı özel veteriner kliniklerinin sokak köpekleri üzerinde gerçekleştirilen herhangi tıbbi bir operasyon ve muayene için daha az para talep ederek kendilerine yardımcı olduğunu belirtmiştir. Buna ek olarak, veterinerlerin sözlü bir anlaşmaya dayanarak ödemeleri taksitlere böldükleri de belirtilmiştir. Ödemenin ne zaman ve hangi miktarlarda yapılacağına dair herhangi bir yasal belgenin bulunmadığı bu ödeme planları, görüşmecilerle veterinerler arasındaki güven ilişkisine dayanarak oluşturulmaktadır. Bu güven ise, görüşmecilerin tıbbi yardıma ihtiyaç duyan sokak köpeklerini sıklıkla veterinerlere götürüp getirmesi esnasında kurulmaktadır. Görüşmeciler ödeme yapacak durumları olmadığı zamanlarda bile sokak köpeklerini güven ilişkisi kurdukları veterinerlere götürerek ödemeyi daha sonra yapabileceklerini

belirtip sokak köpeklerini tedavi ettirdiklerini belirtmişlerdir. Görüşmeler sırasında görüşmeciler, güvene ve yardımlaşmaya dayalı samimi ilişkiler kurdukları veterinerlerle olan anılarını paylaşmış ve onlara duydukları minneti ifade etmişlerdir:

Ona çok şey borçluyum. Bana çok yardımcı oldu. Bir yara gördüğümde ya da bir şeyden şüphelendiğimde arayıp sorabiliyorum. Bu çok büyük bir lüks çünkü sonuçta bu hayvanlar zaten kendilerinin yaşamasını kolaylaştıracak yerlerde yaşamıyor ki. Her gün bir şey oluyor. Bir bakıyorsun patisine bir şey batmış ya da daha ciddi yaralanmalar, trafik kazaları... Ya da gerçekten hiç param olmadığı zamanlar oldu ama aynı zamanda acil bir durum var, bir köpeği veterinerine götürmem gerekiyor. Beni her zaman kabul etti, ödemeler konusunda hiç sorun çıkarmadı. Hatta bazen benden ücret bile almadı (Akın, 53, Kırmızıtoprak mah.).

Veteriner kliniklerine ek olarak, bazı görüşmeciler fırınlar, kasaplar veya süpermarketler gibi özel işletmelerin de kendilerine ücretsiz veya daha düşük fiyattan yiyecek vererek sokak köpeklerine mama sağlamanın maliyetini düşürmelerine yardımcı olduklarını belirtmişlerdir.

Bağışlar da sokak köpeklerinin ihtiyaçlarını karşılamak için önemli bir gelir kaynağıdır. Bu bağışlar genellikle ihtiyaç duyulan zamanlarda, örneğin görüşmeciler tıbbi operasyonu, özel bir ilacın maliyetini veya belirli bir tür mama masrafını karşılamakta zorlandıklarında toplanmaktadır. Ekonomik olarak böyle zor durumda kalan görüşmeciler, sosyal medya hesapları aracılığıyla kimi zaman duyurular yaptıklarını ya da yakın çevrelerindeki kişilere karşılaştıkları zorluklardan bahsederek onlardan destek aldıklarını belirtmişlerdir. Görüşmeciler, bağış yoluyla birbirlerine yardım edenlerin genellikle sokak köpeklerine bakan diğer kişiler olduğunu ve bağışlarla birbirine destek olan kişilerin genellikle birbirini tanıyan, küçük bir gruptan ibaret olduğunu belirtmiştir:

Zaten sosyal medyada bu tür gruplara (sokak köpekleriyle ilgili gruplara) üyeyiz, bazılarıyla yollarımız çoktan kesişti, dolayısıyla çoğu zaman birbirimizi tanıyoruz... Bu kadar kişisel tanışıklığımız olmayanlarla bile bazen isim, fotoğraf tanıdık geliyor çünkü başka paylaşımlardan birbirimizi görüyoruz. Daha önce kayıp bir köpek ilanının bulunmasına yardımcı olmuş, başka yardımlarda bulunmuş vs. olabiliyor. Dolayısıyla böyle bir kişi de yardım için bir mesaj gönderirse, yardımcı olmaya çalışıyorum. Yani genelde ilan verenler ve yardım edenler aynı gruptan oluyor (Buğra, 37, Sümer mah.).

Bağışların tanınan, bilinen kişilerden oluşan kısıtlı bir çevre dahilinde gerçekleşmesi, masraflara destek olmak için toplanan bağışların miktarını düşürmeye sebep olurken, bağış yaparak başka sokak köpeklerinin masraflarına ortak olma noktasında bir avantaja dönüşmektedir. Sınırlı sayıda kişiden oluşan yerel ağlara

güvenmek sokak köpekleri için para toplamayı zorlaştırırsa da bu ağlar içerisinde yer alan kişileri tanımayı kolaylaştırarak dolandırılmaya karşı bir güvenlik mekânizması oluşturmaktadır. Deniz, duyduğu ya da tanık olduğu farklı dolandırıcılık vakalarının, bağış yapmak söz konusu olduğunda kendisini yerel ağlara güvenmeye yönlendirdiğinden bahsetmiştir

Hani biz gördüklerimize yardım etmeye çalışıyoruz çünkü bizi kandırmaya çalışan çok insan var. Mesela ölü bir kedi için kampanya düzenleyenler var. Para toplamak için... Hayvanları kullanarak yatlar, köşkler alan insanlar var. Bu korkunç bir şey. Bu yüzden kime güveneceğimiz konusunda kafamız karışıyor. Bu yüzden bazen bireysel hareket etmemiz gerekiyor. Çünkü güvenemeyiz. (Deniz, Boyacıoğlu mah. )

Leyla ise bu tür dolandırıcılık vakalarına karşı, para toplayan kişinin ihtiyaç sahibi olup olmadığını anlamak için parçası olduğu dayanışma ağlarında yer alan başka kişilere danıştığını belirtmiştir:

Profiline bakıp gerçekten ilgili görünüp görünmediğine bakıyorum ve etrafıma soruyorum, örneğin destek olmak isteyen biri olup olmadığını ve bu kişiyi tanıyan biri olup olmadığını görmek için ilanı paylaşıyorum. Açıkçası, genellikle bu kişiyi tanıyan birileri oluyor. (Leyla)

Böylelikle kimi zaman masraflar kolektif bir biçimde karşılanırken, kimi zaman da hangi masrafların kolektif olarak karşılanacağı yine bu kolektivite tarafından belirlenmiş olur.

Sokak köpeklerinin bakımından yasal olarak sorumlu olan belediyeler, kısırlaştırma, tıbbi bakım ve köpek maması gibi hizmetleri kaliteli ve düzenli bir şekilde sunarak görüşmecilerin üstlendiği ekonomik yükü hafifletebilir. Ancak görüşmeciler, belediyelerin bu sorumluluklarının kağıt üzerinde kaldığını belirtmiştir. Görüşmeciler, ayrıca, belediyenin barınakları tarafından sağlanan veterinerlik hizmetlerini kullanmayı tercih etmediklerini, zira barınakların "sokak hayvanlarından ziyade bulaşıcı hastalıkların yuvası" olduğunu açıkça belirtmişlerdir (Saadet, 32, Aşağı Söğütünü mah. ).

Kalabalık bir sokak köpeği popülasyonuna tıbbi bakım hizmeti sağlamayı hedefleyen barınakların, bu hizmetleri sağlamak için uygun fiziksel ve teknolojik alt yapılarının bulunması ve temizlik ve hijyen konusunda da oldukça dikkatli ve titiz davranılması gerektirmektedir. Aksi takdirde, görüşmecilerin deneyimlerinin de gösterdiği gibi, barınaklara kısırlaştırma gibi basit operasyonlar için sağlıklı bir şekilde götürülen sokak köpekleri, barınaklardan köpek parvovirüsü veya barınak hastalığı olarak da bilinen ve ölümcül olabilen, bulaşıcı hastalıklarla enfekte olarak çıkmaktadır.

Yakın zamanda bir sokak köpeğini, köpek parvovirüsü nedeniyle kaybeden Buğra, barınakta kalan bir hayvanın bir tür bulaşıcı hastalığa yakalanmasının kaçınılmaz olduğunu söylemiştir. Cansu da hayvan barınakları dahil, hayvanların kalabalık gruplar halinde yaşadıkları her türlü mekânda bulaşıcı hastalık riskinin önlenemez bir hâl alacağını şu sözleriyle ifade etmiştir:

Ama hayvan barınakları ne yapabilir? Mesela kafesi dezenfekte edebilirsiniz. Arabayı nasıl dezenfekte edeceksiniz? Araba her gün bir sürü hayvan taşıyor ve getiriyor... Diyelim ki arabayı bir şekilde dezenfekte ettiniz... Peki, hastalıklı hayvan buradan geçerse... Şimdi diyelim ki parvolu bir köpeğimiz var. Diyelim ki kafese girene kadar bir şekilde bir iki damla kakayı kaçırdı. Bir sonraki gelirirken kokusunu alırsa biter. Parvo çok hızlı yayılan bir şey. Kısacası kalabalık ortamlarda hayvanların virüslerden ve hastalıklardan korunması mümkün değil. (Cansu, Boyacıoğlu mah. )

Cansu'nun sözleri, sorunun tek tek şu veya bu belediye ya da şu veya bu barınak olmadığını, mekânsal bir form olarak barınakların, yani hayvanların toplu olarak aynı yerde yaşamasının, kaçınılmaz olarak bulaşıcı hastalıklara sebep olacağını belirtmesi açısından önemlidir.

Bulaşıcı hastalıklar nedeniyle bir sokak köpeğini kaybetme riski, görüşmecilerin üstlendiği ekonomik yükün belediyelerle paylaşılarak hafifletilmesinin önündeki en büyük engellerden birisidir. Deniz, belediye barınaklarından destek almak istediğini ancak sokak köpeklerini hastalık kapma riskiyle karşı karşıya bırakmak istemediğini şu sözleriyle belirtmiştir: "Yani oraya (hayvan barınaklarına) gittikleri zaman, özellikle hayvanlar biraz zayıfsa, mutlaka hastalık kapıyorlar. Bu çok kötü bir durum. Bu yüzden barınaklara güvenemiyoruz. Keşke güvenebilsek ama güvenemiyoruz."

Bu koşullar altında, belediye barınakları, görüşmecilerin ekonomik yükünü hafifletme potansiyeline rağmen, başvurulacak son seçenek, son çare olarak görülmektedir. Buna karşın, veterinerler, fırınlar, süpermarketler ve kasaplar gibi özel işletmelerin sokak köpeklerinin sağlığını gözetme ve daha iyi şartlarda yaşamalarına katkı sunma amacıyla sokak köpeklerine bakan kişilerin oluşturdukları dayanışma ve yardımlaşma ağlarına dahil oldukları görülmektedir. Bu da, kapitalist ekonomi ilişkileri kapsamında kâr maksimizasyonunu hedefleyen özel işletmelerin yine de müşterekleştirme pratiklerinin devam etmesine katkı sağlayabildiklerini göstermektedir.

Klasik liberal ekonomi perspektifinden bakıldığında, sokak köpekleriyle birlikte müşterekleştirme pratiklerini geliştiren görüşmeciler, kârlarını maksimize etmeye çalışan rasyonel, kendi çıkarını önceleyen *homo economicus* figürüne uymamaktadır. Görüşmecilerin, sokak köpeklerinin sağlığı ve yaşam koşullarının iyiliğini önceleyen

bakış açıları ve bu temelde geliştirdikleri ekonomi uygulamaları, farklı değerler ve rasyonaliteler tarafından yönetilen başka bir ekonomi türünün varlığını göstermektedir.

Mies (1997; 2001), klasik liberal ekonomi yaklaşımıyla şekillenen hegemonik ekonomi anlayışının, alternatif ve farklı ekonomileri anlamak için yeterli araçları sağlamadığını belirtmektedir. Bu sebeple, özel mülkiyet, kalıcı büyüme ve kişisel çıkarların maksimize edilmesi gibi kapitalist ekonomi biçimini anlamak için geliştirilen kavramların müşterekler rejiminin oluşturduğu alternatif ekonomileri görünmez kıldığını, ekonomi alanından dışladığını belirtir.

Mies (1997), müşterekleştirme ilişkilerinin yarattığı farklı ekonomileri kavrayabilmek için yeni bir ekonomi anlayışına ihtiyaç duyduğumuzu belirtir. Bu yeni ekonomi anlayışının köklerini Batı'daki feodal toplumlarda, henüz ekonomiyle etiğin birbirinden ayrılmadığı, ya da ayrıldığına iddia edilmediği, köylere dayandırır. Bu köylerde, ekonomik ilişkilere yön veren etik bir ilke bulunmaktadır: Köydeki kimsenin açlık çekmemesi. Herkesin geçimini sağlaması, meşru görülen bir haktır ve yardımlaşma, paylaşma ve müşterekler aracılığıyla köydeki fakirler de geçimlerini sağlayacak kaynaklara erişirler. Mies (2017), nostaljik bir geri dönüşü savunmaz elbette, zaten geçimlik etiğin geçerli olduğu bu toplumlarda eşitliğin hüküm sürdüğünü de iddia etmez. Burada üzerinde durduğu nokta, ahlaki bir iyi/kötü değerler sorgulaması da değildir. Önemli olan kapitalist ekonominin sınırsız büyüme vaadinin ancak sınırlı olan doğal kaynakların, buna insan emeğini de dahil edebiliriz, sömürülmesiyle mümkün olduğudur. Bunun yerine, doğa ve insan kaynağının sınırlı olduğunu kabul ederek, bu sınırlı kaynakları paylaşma, adalet, sorumluluk, önemseme temelinde kurulan toplumsal ilişkiler aracılığıyla, geçimlik etiği temelinde kullanabilmek ve bölüşebilmektir. Dolayısıyla, ahlaki ekonomi farklı kurallar ve ilişkilerle yönetilir ve "iyi yaşamı" da "kendine yeterlilik, iş birliği, yeryüzündeki tüm canlılara ve onların çeşitliliğine saygı, sadece insanların değil insan olmayanların da öznelliğine inanç, "Jones'lara yetişmek" yerine toplumsallık, başkalarıyla işbirliğinden doğan yaşam sevinci ve "kişinin yaptıklarının anlamlılığına dair bir anlayış" olarak yeniden tanımlar. Ahlaki ekonomilerde ekonomi etikten ayrı değildir, insan topluluğu ve doğa arasındaki sınırlar esnektir ve üretim yeniden üretimden daha üstündür. Ahlaki ekonomi tüm bu ikiliklerin üstesinden gelmekle ilgilidir.

Görüşmecilerin karşı karşıya kaldıkları ekonomik zorluklar, tam da böylesi bir ahlaki ekonomiyi oluşturma ve yürütmeye çalışma çabasının getirdiği zorluklardır.

Müşterek mekânlar oluşturmak, sokak köpeklerinin yaşamlarının bir ön koşulunu yerine getirmek ve bu bağlamda da ekonomik ilişkileri sokak köpeklerinin geçimlerini sağlama hakkına duyulan saygı çerçevesinde yeniden düzenlemek anlamına gelmektedir. Görüşmecileri ekonomik zorluğa sokan mama masrafları ve veteriner masrafları, sokak köpeklerinin tok ve sağlıklı bir şekilde yaşayabilmelerini sağlamaya yöneliktir. Görüşmeciler bunu ellerindeki ekonomik kaynakları, sokak köpekleriyle paylaşarak ve bu temelde de dayanışma ağları inşa ederek gerçekleştirmektedirler. Görüşmecilerin, kişisel harcamaları ve ekonomik kararlarının temelinde kendi kârlarını arttırmaktan ziyade sokak köpeklerinin geçimlik haklarını tanımaktan kaynaklı, paylaşmak, önem vermek, sorumluluk almak gibi değerlerin olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle görüşmeciler, liberal ekonomi anlayışının temelinde yatan rekabet, kâr maksimizasyonu, büyüme, kişisel çıkarları öncelikle gibi değerlerin yerine sokak köpeklerinin sağlığı ve yaşam koşullarını önceleyen, etik bir çerçeve yerleştirmişlerdir:

Para için hayvan ölmesin,” dedim. Yani hani gittik oraya kadar kaç para şu kadar para. Bir de hadi neyse yani para için ölmesin. Borç harç bir şekilde hallederiz, dedik ama hiçbir sonuç değişmedi yani (Cansu, Boyacıoğlu mah. ).

Cansu, bu sözleri sağlık durumu kötü olan bir sokak köpeğini kurtarmak için götürdüğü farklı veterinerleri ve uygulanan farklı tedavi ve ameliyatları anlatırken sarf etmiştir. Burada açıkça sokak köpeğinin hayatının, Cansu'nun maddi durumundan önce geldiği görülmektedir. Benzer bir ifadeyi, Saadet de böbrek hastalığı olan sokak köpeğinin bakım masraflarını açıklarken kullanmıştır: “İşte maması, kan tahlili hani veterinerdeki bakımı, kontrolü derken yüklü bir masrafı oluyor tabi ki. Ama işte söz konusu bir canlının sağlığı, hayatı olunca gözümü karartıp o borçların altına giriyorum. Başka çarem mi var?” Şahin de sokak köpeklerinin karnını doyurmanın kendi ekonomik durumundan önce geldiğini şu sözlerle belirtmiştir: “Benim maaşım yatınca ben önce onların mamalarını alırım, kenara koyarım. Sonra kalan parayla kendi masraflarımı, harcamalarımı bir şekilde ona göre ayarlayıp idare ettiririm yani.”

Belediyelerin hizmet sağlama alanından giderek daha da fazla çekildiği neoliberal kentlerde, büyüme ve kâr maksimizasyonun egemen değerler olduğu bir ekonomik sistem içerisinde; sokak köpeklerinin geçimlik haklarının temele alındığı alternatif değerler ve müşterekleştirme pratikleri aracılığıyla inşa edilen ahlaki bir ekonominin sürdürülmesi ancak çok kısıtlı bir kesimin kişisel çaba ve fedakârlıklarıyla mümkün olmaktadır. Görüşmeciler, bu yükün paylaşılması gerektiğini, veterinerler, kasaplar ve süper

marketlerin katkılarında bahsettikleri dayanışma ağlarının genişletilmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir:

Ya öyle değil ki bu, biz sürekli kendimizden veriyoruz yani ki, vermek zorunda değiliz. Ben doğurmadım ki hiçbirini. Öyle değil mi? Hani bu iş siz para verirsiniz, sen emek verirsin, öyle döner yani. Hani kimisinin evi müsaittir, kimisinin parası vardır. (Cansu, Boyacıoğlu mah. )

Bu ihtiyaç, örneğin Murat gibi çok fazla sayıdaki sokak köpeğine besleme yapan görüşmeciler tarafından daha da net bir şekilde ifade edilmiştir

Ama çok fazla hayvana baktığınız zaman zorunlu olarak bir çevreniz olması gerekiyor. Yani size bir yardım olması gerekiyor ki, bu hayvanlarla ulaşabilin. Mesela biz bir seferde on paket mama dağıtıyoruz. Bir seferde, bir günde yani besleme gittiğimiz zaman on paket mama dağıtıyoruz. Şu anda düşünün mesela olayı. Yani maddi boyutuna vurduğunuz zaman, yani benziniydi, emeği. Onları falan bırakıyorum. Yani arka planı itin bir tek mama olayı bile tamam mı? Çok büyük olay ama tabii ki yani bizim destekçilerimiz var. Destekçilerimizden dolayı tamam mı? Mama geliyor. Bu mamaları da biz de onların adına... Bir de sürekli olarak teşekkür ediyoruz onlara. Dediğim gibi yani sonuçta biz bir köprüyüz yani. Hayvanlarla insanlar arasında bir köprü... yani bir kişi yani beş tane, on tane köpeği bakabiliyor ama çok fazla köpeğe bakabilmek için yani yüzde yüz bir grup olmaz gerekiyor. Yani bir araya gelmeniz gerekiyor. Yoksa onun dışında mümkün değil, yani çok fazla hayvana bakmak mümkün değil. (Murat, 67, Seyitgazi yolu)

Melek de pandemi sürecinde sokak köpeklerinin aç kalmaması için besleme yaptığı bölgeyi genişlettiğini ancak bu genişlemeyi, mama masrafını arttırdığı için, ancak bir destek grubu kurarak yapabildiğini belirtmiştir:

WhatsApp grubu kurdum. Çok yakın arkadaşarımdan oluşan ve bana maddi destek verebilecek, benim yanımda olabilecek, beslemelere gittiğimde en azından bir şey sırtlanabilecek arkadaşarımdan bir grup kurdum ve bir metin yazdım. Dedim ki “Hani bu sadece insanlar için özel bir süreç değil, hayvanlar için çok daha özel bir süreç çünkü biz evimizde oturup dolabımızı açıp yemeğimizi yiyebiliyoruz. Marketimizden ekmeğimizi alabiliyoruz ama o çocuklar açlar, o konuda bana destek verir misiniz?” ve destek olabilecek insanlarla bir grup oluşturdum ve dedim ki “hani belli süreçlerde, maaşınız yattığında bana,” dedim “şu kadar küçük desteklerle gelerseniz hem işte mama alma konusunda bana destek olmuş olursunuz hem de aracı olan arkadaşarımdan bana eşlik ederse besleme yaparız.” Bu süreçte birçok uzak bölgede besleme yaptık ve bu bir gelenek haline geldi. Yaklaşık üç yıldır filan devam eden bir şey. Mesela orada toplanan paralarla tedavi ettiriyorum, işte elimden geldiği kadar mama alıyorum. Kısırlaştırmak çok pahalı olmasına rağmen elimden geldiği kadar onu yapmaya çalışıyorum. Mesela bu çok güzel bir oluşum benim için. On kişiyle başladığım grupta şu anda otuz kişi var. Ellerinden geldiği kadar destek oluyorlar. Ben de oradan gelen destekleri bir şekilde çocuklara aktarıyorum... (Melek, Şeker mah.)

Görüşmecilerin genişlemesini talep ettikleri ve kendi çabalarıyla oluşturdukları bu destek ağları, ağ oluşturmaktan (*networking*) ziyade ağların dokunması, örülmesiyle

yaşamın oluşturulması anlamına gelen ağ dokuma (*net-weaving*) kavramına işaret etmektedir. Haraway (2016) ağ dokuma kavramını, Navajo yerlilerinin yerel kültürlerini, kadınları, bilgilerini ve Navajo-Churro koyunlarını bir araya getiren bir halı dokuma pratiği üzerinden ele alıyor ve şöyle diyor “Dokumanın yararlı ve ekonomik bir pratik olduğu kesindir; ancak temelde dokuma aynı zamanda kozmolojik bir performanstır, uygun ilişkiselliği ve bağlantısallığı kumaşın özgü ve atkısına düğümler.” Görüşmeciler de uygun kaynak ve becerileri içerisinde buldukları insandan-daha-fazlası olarak müşterekleştirme pratiklerinin sürdürülmesi için gereken ihtiyaçları karşılamak için bir araya getirirler. Bu, görüşmecilerin de ifade ettiği şekilde, kimi zaman maddi kaynaklar, kimi zaman vakit, kimi zaman bir araba, kimi zaman mamaların taşınması için gereken kas gücü, kimi zaman da ihtiyacı olan sokak köpeklerini misafir etmek için uygun olan bir ev anlamına gelebilir. Sokak köpekleriyle birlikte yaşamayı mümkün kılacak ağların dokunması özel mülkiyet ilişkileri çerçevesinde gerçekleşmez. Görüşmeciler tarafından dokunan ağlarla bir araya gelen kaynaklar, maddi sahiplik ilişkisi içeren, sabit yapılar değildir. Bu ağlar, ihtiyaca göre dokunur, çözülür ve düğümlenir. Haraway’in (2016) de belirttiği üzere, bu pratik, dünyalaşma (*worlding*), dünyayı hem insanlar hem de insan olmayan canlılar için yaşanabilir kılma sürecinin bir parçası olarak akrabalığı, davranışı, ilişkisel eylemi sürdürmek temelinde gerçekleşir.

### **7.3.2. Normal’le yüzleşmek: Akıl üstü bir mücadele**

Müşterekleştirme, kapitalizmin dayattığı hegemonik değer ve normlara alternatif toplumsal ilişkiler ve birlikte yaşama pratikleri geliştirmektedir. Sokak köpekleriyle görüşmecilerin geliştirdikleri müşterekleştirme pratikleri ve bu pratiklerin yarattığı yanıt verebilirliğe dayalı ilişkiler de kapitalizm ve insan merkezci kent anlayışına, insan-hayvan ilişkilerine ve ekonomi anlayışına alternatifler sunmaktadır. Ancak, görüşmecilerin müşterek mekânların (yeniden) üretilmesi sürecinde karşılaştıklarını belirttikleri zorluklar, egemen değer, norm ve yaşam biçimlerine alternatifler yaratmanın, anormal olarak etiketlenmek ve normal olana geri döndürülebilme için farklı disiplin mekânizmalarıyla karşı karşıya kalmak anlamına geldiğini göstermektedir.

Görüşmeciler sıklıkla aile üyeleri, arkadaşları ve iş arkadaşlarından oluşan yakın çevrelerinin kendileriyle “konuşmalar” yaptığını, bu konuşmalarda görüşmecilerin sokak köpekleriyle beraber geliştirdikleri yaşama pratiklerinin onların sosyal ilişkileri, ekonomik refahları ve ruhsal durumları üzerindeki olumsuz etkilerinin ele alındığını belirtmişlerdir. Kadın görüşmecilerin bu tür konuşmalara erkek görüşmecilere kıyasla

daha sık maruz kaldıklarını belirtmek gerekir. Hatice, sıklıkla parçası olduğunu belirttiği bu konuşmaların içeriğini şu sözlerle açıklamaktadır "Sen zaten yapman gerekeni yaptın, şimdi kendine odaklanma zamanı... Böyle sefil yaşamaya devam edemezsin... İstersen iki üç tane bakabilirsin vs. herhalde en sık duyduklarım."

Görüşmecilerin gözlerini açarak "kendilerini sokak köpeklerine adamının" sonuçlarını görmelerini sağlamak olarak özetlenebilecek bu konuşmalara kadın görüşmecilerin daha sık maruz kalması, kadınları irrasyonel, seçimlerinin ve eylemlerinin sonuçlarını göremeyen, dolayısıyla yardıma ve rehberliğe ihtiyaç duyan kişiler olarak gören cinsiyetçi kalıp yargılarıyla açıklanabilir.

Görüşmecileri, sokak köpeklerine bakmaktan vazgeçmeye ikna etmeyi amaçlayan bu konuşmalar, görüşmecilerin sokak köpekleriyle birlikte yaşamının ortaya çıkardığı sonuçları göremediklerini varsaymaktadır. Oysa görüşmeciler, sadece sonuçları bilmekle kalmamakta, aynı zamanda her gün bu sonuçlarla yüzleşmekte ve onları tecrübe etmektedir:

Bu yolu seçtikten sonra diyorsunuz ki, benim hayatımda hayvanlar olacak... Mağdur olan ve bana ihtiyacı olan hayvanlarla birlikte yaşamalıyım ya da onlara elimden geldiğince yardım etmeliyim ve bunun için emeğimi, zamanımı ve paramı ayırdım. Biliyorsunuz ben bunu seçtim ama tüm bunların ötesinde buna karşı olan ve engellemeye çalışan insanlarla da mücadele etmek zorundayım. (Melek, Şeker mah.)

İnsan müşterekler, sokak köpekleriyle birlikte yaşama sorumluluğunu ve kentsel mekânı onlarla paylaşma kararının beraberinde getirdiği zorlukları üstlenmektedir. Dolayısıyla, onları gerçekliğe ve normallığe geri çağıran bu konuşmalar, müşterekleştirme pratikleri ve ilişkileri aracılığıyla yaratılan ve güçlendirilen ilişkisel öznelliği görmekte ve anlamakta başarısız oluyor. Özge bu konuşmaların nasıl bir yüke dönüştüğünü ve kendisini bu konuşmaların içinde bulmaktan yorulduğunu paylaşıyor:

Bazen kendimi kontrol etmekte o kadar zorlanıyorum ki... Yıllardır böyle şeylere maruz kalmaktan yoruldum diyebilirim. Tamam iyi niyetle yapıyor diyorum kendi kendime ama yani cidden "daha ne kadar böyle yaşamaya devam edebilirsin bilmiyorum" gibi şeyler duyunca çılgık atıp kaçasım geliyor. Bu soruları hiç düşünmemiştim, çok teşekkür ederim! (Özge, 28, Yenibağlar mah.)

Foucault (2019), normalizasyon toplumu kavramı aracılığıyla, iktidarın bireyleri normlara uymaya zorlamak için geliştirdiği normalleştirici, düzeltici, disipline edici müdahalelere dikkat çeker. Görüşmecilerin maruz kaldıkları bu türden konuşmalar da onları normale çekmeye çalışan, disipline etmeye yönelik müdahaleler olarak görülebilir.

Görüşmecilerin, kenti sokak köpekleriyle paylaşmayı istemeleri ve bu doğrultuda sokak köpekleriyle birlikte geliştirdikleri müşterekleştirme pratikleri yalnızca yakın çevreleri tarafından değil, kenti sokak köpekleriyle paylaşmak istemeyenler tarafından da anormal olarak tanımlanmalarına sebep olmaktadır. Görüşmeciler özellikle kenti, sokak köpekleriyle paylaşmak istemeyenler tarafından küçük görüldüklerini, kendileriyle alay edildiğini ve etiketlemeye maruz kaldıklarını belirtmişlerdir.

Kadın görüşmeciler sıklıkla, “deli kadın”, “kedili kadın”, “köpekli kadın” gibi etiketlemelere maruz kaldıklarını belirtmiştir. Cinsiyetçilik ve türçülüğün kesişiminden ortaya çıkan bu tarz etiketlemeler, hayvanlarla ilgilenen ve yakınlık kuran kadınların ruhsal bir rahatsızlığı olduğuna işaret ederken, hayvanlarla bakım, sevgi, paylaşım temellerinde kurulan ilişkilerin de patolojize edilmesi anlamına gelmektedir.

Probyn-Rapsey (2019) kedili deli kadın stereotipinin Batı kültürlerindeki tarihsel ve kültürel köklerine dikkat çekmekte ve bu stereotipin izini insan topluluklarının sınırlarında yaşayan ve hayvanlarla arkadaşlık etmeyi tercih eden cadı kadın imgesine kadar sürmektedir. Kadın, doğa, hayvan ve irrasyonellik arasındaki bağlantı, cinsiyetçi ideoloji tarafından sürekli olarak yeniden üretildiğinden, bu stereotip bugün hâlâ hayvanlarla kapitalizm ve insan-merkezci normların dışına çıkarak ilişki kuran kadınları etiketlemek için kullanılmaktadır.

Kedili deli kadın figürü, genellikle çocuğu olmayan bekâr kadınların eş ve/veya çocuk sevgisi eksikliğini kedi ve/veya hayvan sevgisi ile telafi etmeye çalıştıklarını ima etmek için kullanılmaktadır. Bu bağlamda kedi ya da hayvan sevgisi, duygusal bağ, sevgi eksikliği ve geleneksel cinsiyet rollerini yerine getirememeye gibi daha derin patolojilerin ve sorunlarının bir sonucu olarak ele alınır. Hayvan sevgisi, bu sevginin ifade edilme biçimleri, miktarı da her ne kadar muğlak olsalar da, bir normal çerçevesi yaratmak için kullanılır. Bu çerçevenin dışında kalan, anormal olan hayvan sevgisi, cinsiyetçilik ve türçülükle sınırlanan sevgi normlarının dışına çıktığı için anormal kabul edilir. Böylesine bir sevgi, iyi bir eş ve anne olmanın önünde bir engel olarak görülmektedir (McKeithen, 2017).

Melek, bu tür cinsiyetçi yorum ve tutumlarla sıklıkla karşılaştığını şu sözlerle paylaşmıştır:

Bana "deli kadın" diyorlar, yani kedici, köpekçi denmesine alışkınım ama deli kadın... Sizi aşağılayan ve hor gören tarafları iğrenç. Çünkü biliyorlar ki bir erkek sokak hayvanlarını beslediğinde onunla mücadele etmek çok zor ama bir kadın bunu yaptığında "Aman Tanrım!"

diyorlar. Hele ki bekârsanız, hele ki çocuğunuz yoksa bu etiketin altı çiziliyor. “Çocuğu olmadığı için hayvanları seviyor”, “kocası olmadığı için hayvanları seviyor”. “Çok yalnız”... İğrenç şeyler duyuyoruz. Ne yazık ki. (Melek, Şeker mah.)

Melek, eşi ve çocuklardan oluşan bir ailesi olmayan bir kadın olarak yaşadığı deneyimi anlatırken, çocuk sahibi olan kadın görüşmeciler de bir anne olarak hâlâ sokak köpeklerine baktıkları için anormal olarak etiketlenmekten kurtulamadıklarını paylaştılar. Aynur, kendisinin sürekli olarak ya sokak köpeği ya çocuk tercihinin itilmeye çalışıldığını ancak bu ikiliği sevgi temeline dayanarak reddettiğini belirtmiştir:

Hamileyken hep "anne oldun artık bunları (sokak köpeklerini) bir kenara bırakabilirsin... Ya çocuğuna hastalık bulaştırırlarsa... Onları (sokak köpeklerini) ne zaman göndereceksin... Oysa ben çocuğuma sevginin ne kadar güçlü ve güzel bir şey olduğunu göstermek istiyorum" gibi şeyler duydum. Sevgi paylaştıkça azalan bir şey değil, illa sokak köpekleri ya da çocuklarınız olmak zorunda değil. (Aynur, 43, Büyükdere mah.)

Cansu da yaşadığı sitenin sakinlerinden oluşan bir WhatsApp grubunda deli olduğuna dair imalarla yüzleşmek zorunda kaldığını paylaştı:

Size deliymişsiniz gibi bakıyorlar.... köpek tapar, it tapar, deli. Bana da öyle bakıyorlar... Bir keresinde içlerinden birine "Senin yüzünden sinirlerim yıprandı! Senin gibi insanlarla mücadele etmek ne kadar yorucu biliyor musun?" dedim "Belli" dedi kadınlardan biri, "işte çok yıpranmışsın" "Sinirleriniz kesinlikle yıpranmış, buradan da anlaşılıyor." vs. Herkes onun yorumuna gülme emoji'leri attı. Bana deli diyor yani, belli ki delisin diyor... (Cansu, Boyacıoğlu mah. )

Neredeyse tüm kadın görüşmeciler benzer hor görülme, alay edilme ve etiketlenme deneyimlerinden bahsederken, erkek görüşmecilerden yalnızca üçü benzer tecrübelerden bahsetmiştir. Şahin, dahil olduğu bir sözlü münakaşa sırasında kendisine “it tapar” dendiğini ve bu yüzden kendini kötü hissettiğini belirtmiştir:

Yani köpek sevmek, hayvan sevmek, onlar için mücadele vermek... Bunlar kötü, yanlış şeyler değil ki. Bunun döndürülüp bir aşağılama olarak karşıma çıkması beni üzüyor açıkçası. Köpek sevmekten gocunduğum için değil yani, anlatabildim mi bilmiyorum. Hani iyi bir şeyin hakarete dönüşmesi... iyiliğin enayilik olarak görülmesi gibi. (Şahin, 42, 75.Yıl mah. )

Cenk de yine benzer şekilde, mahallelerinde sokak köpeği istemeyen kişilerle tartıştığı esnada “kafayı köpeklerle bozmuşsun”, “zaten herkes senin bir garip olduğunu biliyor” gibi cümlelerle karşılaştığını belirtmiştir. Buğra da sokak köpeklerine baktığı için anormal görüldüğünü, etrafındaki insanların sokak köpekleriyle olan ilişkisini gariptediğini ve zaman zaman bu bağlamda alay konusu olduğunu belirtmiştir. Ancak erkek görüşmecilerle karşılaştırıldığında, kadın görüşmecilerin normalleştirme müdahalelerine daha fazla maruz kaldıkları görülmüştür. Erkeklerin, düzeltme müdahaleleriyle daha az karşılaşması, hakim değer ve normların dışına çıkma,

alternatifler üretme konusunda erkeklerin ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Ancak kapitalist ve insan merkezli dünya görüşü, alternatif değerleri, rasyonaliteleri ve yaşam biçimlerini önemsiz, anormal ve irrasyonel olarak etiketleyerek sürekli marjinalleştirir. Bu ötekileştirme süreci, kendisini tek rasyonel, normal ve mümkün yaşam biçimi olarak sunarak müşterekleştirmenin daha geniş toplumsal ilişkileri dönüştürme potansiyelini frenlemektedir. Bu çerçevede, "istese de istemesek de başka türlü yapmanın mümkün olmadığı" fikrini dayatan felç edici söyleme direnmek için yaygara koparanlar kadınlar olmaktadır (Despret et.al., 2014'den akt. Haraway, 2016).

Tarih boyunca kadınların hayvanlar için kopardıkları yaygaralar, alay edilmelerine, aşağılanmalarına, aşırı hassas, irrasyonel olarak tanımlanmalarına ve hayvanlarla geliştirdikleri ilişkilerin de patolojikleştirilmesine sebep olmuştur. Kadınların ve hayvanların, kapitalist ve ataerkil toplum düzeni tarafından çerçevelenen sömürü ve tahakküm deneyimi, tarihsel olarak kadınları, yalnızca hayvanların bakımında değil aynı zamanda hayvan hakları ve hayvan refahı hareketlerinin mücadelelerinde de ön saflarda yer almaya yöneltmiştir. Ancak kadınların hayvanların yaşam koşullarının iyileştirilmesine yönelik çabaları, hayvanların acılarına karşı geliştirdikleri duyarlılıkları ve hayvan sömürüsü ve baskısına karşı verdikleri mücadeleleri önemsizleştirilmiş ve hatta patolojikleştirilmiştir. 1900'lü yılların başında, kadınlar diri kesim karşıtı hareketlerin örgütlenmesine öncülük ettiklerinde, onlara zoofil-psikoz (*zoophil-psychosis*) adı verilen bir akıl hastalığından mustarip oldukları iddia edilmiştir. Amerikalı nörolog Charles Loomis Dana, kadınların daha küçük beyinleri ve daha zayıf sinir sistemleri olması nedeniyle nörolojik bozukluklara daha yatkın olduklarını iddia ederek, zoofil-psikoz hastalığının da çoğunlukla kadınlarda görüldüğünü belirtmiştir. Bu hastalığa yakalanan kadınlarda öne çıkan belirtiler hayvanların acı çekmesinin önemsenmesi ancak insanların acı çekmesinin önemsenmemesi olarak tarif edilmiştir (Buettinger, 1993).

Hayvanları sevmenin, onların acılarına karşı bir hassasiyet ve duyarlılık geliştirmenin, insanların çektiği acıları önemsememek anlamına geldiği varsayımının, hâlâ doğru kabul edilen bir varsayım olduğu söylenebilir. Bu varsayım, sadece insanın hayvan üzerindeki üstünlüğünü yeniden tesis etmekle kalmaz, aynı zamanda insan hayvan ilişkilerinin birbirini dışlayan, sıfır toplamlı bir düşünüş biçimiyle ele alındığını

göstermektedir. Görüşmeciler de sık sık bu sıfır toplamlı düşünüş biçimi temelinde yargılandıklarından bahsetmişlerdir:

Artık tartışmıyorum hoş ama işte önceden anlatmaya çalışıyordum, sonra tartışmaya başladım çünkü. Çok trajikomik bir şey söyleyeceğim yani. Yakın arkadaşlarımdan biri bana böyle yaptı, “Ya insan olsa yapmazsın.” Dedim ki “Nereden biliyorsun?” Nereden biliyorsun arkadaş? İnsana yapmadığımı nereden biliyorsun? Hasbelkader diyelim ki insana yapmıyorum, ben de hayvana... Sana ne? Hani çıldırtıyorlar insanı gerçekten (Melek, Şeker mah.).

Yani en çok rahatsız eden bir şey yaptığın için buna maruz kalmak. Ben kalkıp kimseye demiyorum ki, “sen hayvanlar için ne yaptın?” “yoksullar için ne yaptın?”. Demiyorum yani. Ama nedense bana kalkıp da “hayvanlara bunları yapıyorsun, insanlara ne yapıyorsun?” deme hakkını bulan cüretkârlar var. Sen yap güzel kardeşim onu da. Biri insanın elinden tutar, biri hayvanın elinden tutar. Yeri gelir insana yardım edersin, yeri gelir hayvana yardım edersin. Öyle değil mi? İşte böyle sığ, saçma suçlamalar (Şahin, 42, 75.Yıl mah. ).

Görüşmecilerden bazıları, maruz aldıkları alay edilme, etiketlenme, suçlanma gibi dışlanma ve marjinalleştirilme süreçleri içerisinde, kimi zaman kendilerinden şüphe duyduklarını ve kendileri hakkındaki tüm bu iddiaların doğru olup olmadığını; gerçekten aşırı duyarlı, irrasyonel veya anormal olup olmadıklarını merak ettiklerini belirtmiştir. Cansu, duyduğu iddiaların doğru olup olmadığını değerlendirirken bir çıkmazla karşı karşıya kaldığını belirtmiştir:

Sebebi mi sonuç mu bilmiyorum... Ama çok normal olduğumuzu düşünmüyorum. Kafa karıştırıcı olan şey, bu kadar çok hayvanla birlikte yaşadığımız için mi anormal olduk, yoksa zaten anormal olduğumuz için mi bu hale geldik? Bizim mi ruhsal sorunlarımız var, yoksa bizi ve hayvanları sevmeyenlerin mi ruhsal sorunları var? Bilmiyorum... (Cansu, Boyacıoğlu mah. ).

Özge de neyin normal olduğuna karar verme konusunda yaşadığı zorluğu şu sözleriyle ifade etmiştir:

Yani bize "siz normal değilsiniz" diyorlar. Ne demek istediklerini anlıyorum aslında... Yani kim her gün sabah ezanından önce kalkıp karda, çamurda bir köpeği beslemeye gider değil mi? Ya da kim yolda güçsüz bir köpek görür de arabasına alır, veterinerine götürüp besler değil mi? Sen tatiline devam et. Ama öte yandan, aç ve bitkin bir hayvana sırtınızı dönmek normal mi? Bu konuda da kendimi rahat hissetmiyorum. Ya da "yiyecek bulabilen yaşar, bulamayan yaşayamaz, hastalanırsa da onların sorunu" demek... Bu normal mi? Ben de bunun normal olduğunu düşünmüyorum. (Özge, 28, Yenibağlar mah.).

Ayşe ise, ‘normal’ olmayı istediğini ancak beceremediğini belirtmiştir:

Bazen diyorum gerçekten işte evimde bir köpeğim olsaydı onunla ilgilenseydim. Diğer insanlar gibi işte. Bunu küçümsemek için söylemiyorum, samimiyetle söylüyorum. Daha kolay bir hayatım olurdu. Ama ne kadar kendime tembihlesem de işte bir hayvan görüyorum, birisi arıyor, şöyle bir

köpek var gelip bakar mısın? Gitmeden, acaba yardım edebilir miyim diye düşünmeden duramıyorum. (Ayşe, 40, Aşağı Söğütünü mah.)

Buğra ise ‘normal olmama’nın etkilerinin giderek yoğunlaştığını ve kendisini ‘anormalliği kabul etmeye’ ittiğini şu sözleriyle paylaşmıştır:

Artık bunu açıklamak, anlatmak, karışmayın size ne demek, karşı tarafı suçlamak filan...O kadar boş geliyor ki. Çünkü hepsini denedim, yaşadım. İnanın bana. Ben o yüzden kendi kabuğuma çekilmekte buldum çareyi. Onlar garip buluyor diye sokaktaki bu kadar canı bırakacak değilim. Deli miyim, deliyim; it-tapar mıyım it-taparım. Benimle de muhatap olmayın arkadaşım, istediğinizi de söyleyebilirsiniz. Bu kafadayım artık. (Buğra, 37, Sümer mah.)

Görüşmeciler, bir yandan kişisel çıkar, kâr maksimizasyonu ve insanın hayvan üzerindeki üstünlüğüne dayalı bir toplumsal düzenin bir parçası olarak; insanların hayvanlardan üstün görüldüğü ve hayvan sömürsünün normal kabul edildiği bir toplumsal gerçeklik içerisinde hayatlarını sürdürmektedirler. Öte yandan, sokak köpekleriyle müşterekleştirme pratikleri geliştiren, onlarla yanıt verebilirlik temelinde ilişki kuran görüşmeciler, içinde var oldukları toplumsal düzene alternatif yaşama biçimlerini, insan-sokak köpeği ilişkilerini de üretmektedirler. Bu üretim, aynı zamanda normal kabul edilen yaşama biçimleri ve insan-hayvan ilişkilerine karşı verilen, görüşmecileri ekonomik, duygusal ve toplumsal ilişkiler bağlamında ‘tüketen’, sürekli bir mücadeledir. Melek’in (Şeker mah.) de belirttiği üzere, dışarıdan bakıldığında akıl dışı görünen şey, karşılaştıkları zorluklara, toplumsal baskı ve normleştirme müdahalelerine rağmen vazgeçmemeleridir: “Hani, gerçekten akıl üstü bir şey. Hani insanların deli demesinin sebebi o. Akıl üstü bir mücadele bu yani.”

#### **7.4. Müşterekleştirme Nerede Başlar Nerede Biter?**

Bu bölümde kapitalizme alternatif yaşama pratikleri üreten müşterekleştirmenin, görüşmeciler üzerindeki dönüştürücü etkilerinin sınırları ve müşterek mekânlar ile neoliberal kentsel mekân arasındaki sınırları ele alıyorum. Bu iki sınır üzerinden müşterekleştirmenin toplumsal ve mekânsal ilişkiler üzerindeki etkilerine dair bir çerçeve oluşturmayı hedefliyorum.

##### **7.4.1. Müşterekleştirenlerin dönüşümü**

Mekânın müşterekleştirilmesi temelinde kurulan insan-sokak köpekleri ilişkilerinin Aydınlanmacı ve liberal ekonomi çerçevesinde tanımlanan insan figüründen farklı olarak, çevresiyle ilişkisi bağlamında ortaya çıkan, müşterekleştirme pratikleriyle ilişki kurdukları sokak köpekleriyle yanıt verebilirlik temelinde ilişkiler kuran, ilişkisel bir öznellik yarattığını savunmuştum. Bu bölümde sokak köpekleriyle ilişkileri temelinde

kurulan öznelliklerin, görüşmecilerin hayatları ve bakış açıları üzerindeki dönüştürücü etkinin sınırlarının izini sürmeye çalışacağım. Dolayısıyla bu bölümde, görüşmecilerin sokak köpekleriyle birlikte yaşama pratikleri geliştirdikten sonra dönüşüm yaşadıkları alanlardan bazılarına değinmek istiyorum.

Görüşmelerde öne çıkan değişim alanlarından biri, görüşmecilerin sokak köpekleriyle kurdukları ilişkinin dönüştürücü etkilerinin yalnızca sokak köpekleriyle sınırlı kalmaması, daha geniş ekolojik bir perspektiften, kentte yaşayan farklı hayvanların da farkına varılması, koruyup kollanması noktasında gerçekleşmiştir. Görüşmeciler sıklıkla kendilerini, diğer hayvanlar gibi doğanın bir parçası olarak kabul ettiklerini belirtmiştir. Melike, yaşadığı dönüşümü şu sözlerle açıklamıştır “Bir şekilde benim gözüm açıldı aslında. Sadece sokak köpekleri değil. Biz bu yaşamda birlikteyiz. Kedisi, köpeği, kuşu, ağacı, böceği artık aklınıza ne gelirse...Bunu bir kavrayabilsek bütün resim çok değişecek zaten.”

Benzer şekilde Murat da sokak köpekleriyle birlikte yaşama pratikleri geliştirmenin, kendisini insanı diğer canlılarla beraber ele almaya yönelttiğini şu sözleriyle paylaşmıştır:

İnsani bir olay. Ben o şekilde bakıyorum. Yani vicdan olarak bakmıyorum olaya, insani bir değer olarak bakıyorum. Yani eğer bu dünyadaysak onlarla beraber yaşıyorsak... Hepsi için yani fark etmiyor. İşte koyunu, keçisi, ineği, köpeği, kedisi, timsahı. Aklınıza ne gelirse. Bu hayvanların hepsiyle beraber yaşıyoruz. Yani ağacıydı. Yani bu anlamda bu insani bir olay hakikaten.(Murat, 67, Seyitgazi yolu)

Saadet ise sokak köpekleriyle geliştirdiği besleme pratiklerinin kentte yaşayan farklı hayvanları da bu noktalara çektiğini ve kenti sokak köpekleriyle paylaşma isteğinin kentte yaşayan diğer hayvanları da kapsayacak şekilde genişlediğini ifade etmiştir:

Ben besleme yaparken mama koyuyorum mesela geliyor kedi de yiyor kuş da yiyor. Kuşlar için yem de alırım zaman zaman. Kedileri çok aynı yere alıştırmak istemiyorum, tehlikeli olur diye düşündüğümden ama onlar kendileri geliyor zaten. Bazen onlara da ıslak mama verdiğim oluyor. Hatta şunu söyleyeyim kirpi de geliyor. Ve o an garip bir şey oluyor işte, o kirpiyi orada görünce bu sefer onu da beslemenin, ufak tefek ne bileyim işte marul da olsa onunla da bir şey paylaşmanın telaşına düşüyorum. Mesela hemen internetten baktım ne yer diye, şimdi arada o da yesin diye marul da koyuyorum...O yüzden sadece işte kediler, köpekler değil. Tabii onlar daha görünür, insanla yaşamaya alışık bunları biliyoruz ama aslında bu şehirlerde pek çok farklı hayvan yaşıyor. (Saadet, 32, Aşağı Söğütönü mah. )

Görüşmecilerin, insanları ve kentleri diğer hayvanlarla birlikte ele alması, kaçınılmaz olarak hayvanlarla kurulan insan merkezli ve kâr temelli ilişkilere yönelik bir

eleştiri yaratmıştır. Görüşmeciler, eskiden pet shoplardan evcil hayvan satın almanın ya da bir sokak hayvanını barınaklara göndermenin sorunlu olmadığını düşündüklerini; ancak, sokak köpekleriyle ilişki kurmaya başladıktan ve onlarla birlikte yaşamayı deneyimledikten sonra hayvanlara ilişkin neyin doğru, neyin yanlış olduğuna dair fikirlerinin değiştiğini belirtmişlerdir:

Benim ilk evcil hayvanım, ben lisedeydim o zaman ve böyle annelere hani yalvar yakar kabul ettirmiştim... Esnaf Sarayı'nın alt katında pet shoplar vardı. Baya sıra sıra işte vitrinli böyle bildiğimiz. Orada gezip baktık işte ve evde de bakması kolay olur diye bir Terrier aldık. Marimar...Ne kadar para verdik hatırlamıyorum. Ama şimdi düşününce öyle vitrin vitrin gezip, para karşılığı hayvan satın alma fikri. Hani koltuk gibi, ekmek gibi hayvan satılması alınması... Ama bilmiyordum işte o zamanlar (Hatice, 38, Batıkent mah. )

Akın da kızının küçüklüğünde onu sık sık hayvanat bahçesine götürdüğünü ancak sonradan hayvanat bahçelerinin hayvanların sömürüldüğü yerler olduğunu fark ettiğini şu sözleriyle paylaşmıştır:

Niyetim de iyiydi aslında hani hayvanları görsün, sevsin...Ama işte o zaman yani ben de bir hayvan nedir, onun da özgürlüğü vardır istekleri vardır, yaşam hakkı vardır, hayvanların fiyatı olamaz, alınıp satılamaz, hayvan üzerinden para kazanılamaz... Bunları bilmiyorum ki. Yani onu hayvanların üzerinden para kazanmak olarak da görmemişim hiç. Tabii ki sonradan asla gitmedim, kızımı da götürmedim... (Akın, 53, Kırmızıtoprak mah.).

Tıpkı Hatice ve Akın'nın belirttiği üzere sokak köpekleriyle temas etmek hayvanlarla ilgili neyin doğru neyin yanlış olduğunun, hayvanların sömürü, ve tahakküm ilişkilerinin dışında kalması gerektiğine yönelik bir bilgi, tecrübe ve hassasiyet geliştirmesine sebep olmuştur. Bu, ancak sokak köpekleriyle beraber yaşama pratikleri geliştirmeye başladıktan sonra olmuştur. Fatma da ancak ilk defa bir barınağı ziyaret ettikten sonra sokak köpeklerini barınaklara emanet etmenin yanlış olduğunu, barınakların sokak köpekleri 'sorunu'na çözüm olamayacağını fark ettiğini belirtmiştir:

İlk zamanlar hani böyle hem ilgileniyordum ama daha böyle tam düzenli besleme yapmaya filan geçmemiştim. O zamanlar işte kısırlaştırılması için sokak köpeklerinden birini, belediyeyi aradım. O köpek hasta oldu ve geri gelmedi. Sonra başka bir köpek, kendi aralarında kavga ederken yaralanmıştı onun da tedavisi için yine barınağı aradım. İlk seferden biraz tedirgin olduğum için aradım bu sefer barınağı, durumu nasıl vs diye. İçime sinmedi, kalktım gittim. Hiç barınak görmemişim o zamana kadar. Hava buz, kafesler fayans, hortumlar var belli ki yıkıyor. Kafesler küçük ve bazılarında birden fazla köpek vardı. Zaten önlerinden geçiyorum hepsi tellere yapıyor sevilme istiyorlar. Yani o zaman işte anladım ki barınak böyle bir yer ve sonra da çok çaresiz kalmadıkça hiçbir köpeği de göndermemeye çalıştım. Hani diyorlar ya bu sorun barınaklarla

çözülür, çoğunun barınak görmediğine eminim. Görüp yine de böyle düşünen varsa o da hayvan sevmiyordur zaten, net. (Fatma, 26, Eskibağlar mah.).

Görüşmecilerin diğer hayvanların yaşama koşulları ve iyi olma hallerine karşı geliştirdikleri duyarlılık, tüketim alışkanlıklarında ve siyasi angajmanlarında da değişiklikler yaratmıştır.

Görüşmecilerden ikisi, sokak köpekleriyle olan ilişkilerinin, hayvanların insan ihtiyaçları ve istekleri için kullanılmasının normal olmadığını fark etmelerini sağlayarak onları veganlığa yönlendirdiğini anlatmıştır:

Aslında o ana kadar o kadar son derece normal gelen şeyler. İşte yemek olarak tüketmek, deri ceket almak, yumurtasını yemek, sütünü içmek, ürünlerin içinde kullanmak... Bunlar hiç üzerine düşündüğüm şeyler bile değildi. Çok hayatın akışının bir parçası gibiydi. Ve bunun aslında normal olmak zorunda olmadığını fark ettiğim anda bir dehşet duygusuna kapıldım...(Aynur, 43, Büyükdere mah.)

Ben aşamalı olarak veganlığa geçtim. Önce vejetaryen oldum iki sene kadar sonra da vegan oldum. Ama vejetaryenliğe beni götüren de hayvanlarla kurduğum ilişkiydi. Yani hem evde baktığım kedi ve köpekler olsun hem dışardakiler olsun, hani onlarla vakit geçirdikçe hayvan yemek yanlış gelmeye başladı. Hayvanlar hissediyor, acı çekiyor, bi kendi yaşam amaçları var... Vejetaryenken de hayvansal ürünlerin endüstrisi hakkında okudum ettim. İşte süttür, yumurtadır, deridir filan ve o bilgileri edinmek de süreci hızlandırdı diyebilirim. (Melike, 32, Sümer mah.)

Vejetaryen olan görüşmeci Leyla da kendisini vejetaryen olmaya götüren sürecin hayvanlar arasındaki yerleşik hiyerarşileri sorgulaması ve yenilebilir hayvanlar ya da evcil hayvanlar gibi kategorileri anlamsız bulmasıyla gerçekleştiğini belirtmiştir:

Böyle işte hani köpeklerde zaten çok aram iyiydi ama diğer hayvanlarda da artık iyi olmaya başladı ve böyle şey oluyorum hani rahatsız oluyorum. Yani işte kasapta böyle bütün hayvanı asıyorlar ya. Mesela o hani kedi de olabilir, köpek de olabilir. Yani bu kuzu diye yenecek bir şey yok mesela. Sürekli bunlara böyle irdelemeye başlıyor insan. (Leyla, Karabayır-Karagözler-Organize Sanayi Bölgesi).

Hayvanlarla ve doğayla ilişkilere dair değişimler, görüşülen kişiden kişiye farklılık göstermiştir. Hasan, sokak köpekleriyle kurduğu ilişkinin hayvanları av olmaktan çıkarıp bakım verilecek, özen gösterilecek canlılara dönüştürdüğünü belirtmiştir. Hasan, çocukluğundan beri babası ve ailenin diğer erkek üyeleriyle ava gitmiş ve yetişkin hayatında da yakın arkadaş grubuyla avlanmaya devam etmiştir. Avlanırken kendisine yardımcı olan av köpekleriyle bir takım olduklarını, birlikte hareket etmenin, iletişim kurmanın ve bu ortak deneyimi paylaşmanın özel bir bağ oluşturduğunu, ancak yaşlı bir

sokak köpeğine bakmasıyla başlayan süreçte, avlanan hayvanların da tıpkı sokak köpeği gibi acı hisseden canlılar olduğu fikrinden dolayı avcılıktan uzaklaştığını belirtmiştir.

Görüşmecilerin bahsettikleri bir diğer değişim de sokak köpekleriyle kurdukları ilişkiler sonrasında mevcut insan-hayvan ilişkilerini sorgulamaları ve insanların hayvan sömürsü ve tahakkümüne karşı hayvan haklarını ve hayvanların yaşama koşullarını iyileştirmeye odaklanan protestolara katılmalarında yaşanmıştır.

Görüşmecilerden on dördü sokak hayvanlarının yaşam koşullarını iyileştirmek için bir ya da birden fazla kez protestolara katıldığını belirtmiştir. TBMM önünde oturma eylemi yapmak, hayvanlara yönelik şiddeti protesto etmek, belediyelerin sokak köpeklerini yasadışı olarak toplamasını protesto etmek görüşmecilerin katıldıklarını belirttikleri eylemlerden bazılarıdır. Sokak hayvanlarının refahı ve hayvan haklarının korunması için yapılan eylemler dışında daha önce hiçbir eyleme katılmadığını ve hiçbir siyasi partiye üye olmadığını belirten Cenk, kendisini hayvanlar için düzenlenen eylemlere katılmaya motive eden şeyin ne olduğundan bahsetmiştir:

Hiç benim daha önce bir gözleme katılmışlığım, ne bileyim bir parti üyeliğim, hatta şöyle söyleyeyim yani siyasete pek bir ilgim bile yoktur. Ama işin içine girince bazen öyle bir duvara tosluyorsun ki o zaman anlıyorsun bunun böyle bir tarafı da olmalı. Yani sokaktaki köpekleri toplatacak bir yasa var deniyorsa o zaman başka çareniz yok. Onlar kendileri çıkıp eylem yapamayacağına göre, bir hak talep edemeyeceğine göre bizler destek olmalıyız diye düşünüyorum. (Cenk, 43, Ömür mah.).

Görüşülen kişiler, devlet politikalarının sokak hayvanlarını şiddet ve istismardan koruma konusundaki yetersizliğinin yanı sıra sokak hayvanlarına daha iyi yaşam koşulları sağlama konusundaki yetersiz politikaların kendilerini siyasi olarak aktif olmaya zorladığını sıklıkla dile getirmiştir. Görüşmecilerden Cansu'nun sözleri sokak hayvanları konusunda devletin varlığının yokluğunu göstermektedir "Bu hayvanların devleti biziz, nokta. Devlet yok bunların. Ya her şeyi biziz." Devletin hayvana müdahale ettiği tek nokta, onları yok etme konusunda." Bu noktada görüşmeciler, farklı devlet kurumlarını sokak köpeklerinin bakımı ve iyiliğini sağlamaktan sorumlu tutmak, onların sahipsiz olmadığını haklarını, iyiliklerini gözetenlerin olduğunu göstermek için de protestolara katıldıklarını belirtmiştir

Ben sokak köpeklerinin karşılaştığı şiddetin ya da mesela kısırlaştırma sürecinin devletin de katılımı olmadan, belediyeler, tüm Türkiye'de eşzamanlı bir kısırlaştırma seferberliği başlatılmadan çözülemeyeceğini düşünüyorum. Sadece ben değil, bu işin az çok içindeki herkes bu yolun oraya çıktığını bilir. O yüzden.. Şimdi hayvan beni kısırlaştır diye barınağa gidemeyeceğine göre biz

ısrarla bunu istemeliyiz... Ha kimisini yapıyorlar, çoğu çözüm üretecek şeyi yapmıyorlar. Yapmasınlar, ama biz de bunu dile getirmesek ne olacak bu hayvanlara (Ahmet, Karabayır).

Dürüst olmak gerekirse ben işte eylemler protestolar, çok etkili olduğu için değil. Genelde de pek öyle bir etkisi olmuyor zaten, çok az. Ben öyle bir beklentiyle gitmiyorum. Ama oranın kalabalık olmasını önemsiyorum çünkü bu işin peşinde birileri var, bu köpekler sahipsiz değil hissini yaratmak önemli. Yoksa hayvanlara yapılanların önünü alamayız (Buğra, 37, Sümer mah.).

Görüşmeler, görüşmecilerin sokak köpekleri aracılığıyla hukuki düzen, ekonomi, kentleşme, kentsel yönetimlerin eksik uygulamaları gibi pek çok farklı alandaki insan merkezli politikaların ve aksaklıkların farkına vardığını; başka bir deyişle, görüşmecilerin sokak hayvanları meselesini ekonomik, toplumsal ve mekânsal boyutlarıyla birlikte ele aldığını göstermektedir:

Süreç oraya itiyor sizi. Şimdi bunun içine girdikçe görmeye idrak etmeye başlıyorsun bazı şeyleri. Bakıyorsun belediye görevini düzgün yapmıyor, devletin yasaları bunları korumak için yetersiz... Mesela eskiden burada daha çok boş arazi vardı. Ne oldu şimdi buralar geliyor, çok güzel. Ama hop inşaat. Hop bu köpekler toplatılsın. Bunları gördükçe hani hepsi birbiriyle ilişkili onu anlıyorsun. Öteki taraftan petshoplarda satılan hayvanlar, Eskişehir'e açılan hayvanat bahçesi... Sokak köpeklerine gelince sürekli bir bütçe sıkıntısı, kısırlaştırma için sürekli bir plansızlık programsızlık ama hala petshoplarda cayır cayır hayvan satılıyor (Akın, 53, Kırmızıtoprak mah.).

Hakan'da sokak köpeklerinin yaşam koşullarının nasıl iyileştirilebileceği hakkındaki fikirlerini paylaşırken bu meselenin farklı katmanlarına şu sözleriyle değinmektedir:

Eğitimin çok önemli olduğunu düşünüyorum. Küçük yaşta insanların temas etmesi en azından etraftan duyduklarıyla değil yani bu hayvanlar nedir ne değildir bilmesi lazım. Hayvanları küçük gören, önemsemeyen kafa yapısının değişmesi lazım. Bu dinle desteklenebilir, hakla hukukla desteklenebilir...Şehirlerin ona göre dizayn edilmesi lazım, yani inşaat olayı sıkıntı, bizim şehrimiz yine yeşillikli bir şehir ama olmayan şehirlerde bu alanların artırılması şart. Ve devlet, belediye, mahallelerdeki gönüllüler koordineli çalışması lazım. Birisinde bir aksaklık varsa olmuyor maalesef.(Hakan, 39, Karabayır mah.)

Sokak köpekleriyle kurulan ilişkiler aynı zamanda görüşmecilerin diğer insanlarla olan ilişkilerinde de önemli değişim ve dönüşümler yaratmıştır. Pek çok görüşmeci, sokak köpekleriyle geliştirdikleri samimi, sadık, güvenli ilişkileri diğer insanlarla geliştiremediklerini belirtmiştir. Leyla, insanlarla kurduğu sosyal ilişkilerden uzaklaşma nedenlerini şu şekilde açıklamıştır:

Bir de bu biraz da aslında şey yapıyor yani insana, aslında insanlardan da uzaklaştırıyor yani böyle sosyalliğini... Ya şey diye artık bakmaya başlıyorsun, insanlar ne kadar tuhaflar. Yani mesela köpeklerle ne kadar mutlusun ama insanların böyle sürekli başka bir dertleri var, böyle sürekli işte

bir ego yarıştıyorlar, sürekli üstüne üstüne çıkmaya çalışıyorlar, sürekli dedikodu yapıyorlar böyle. Bilmiyorum yani ben mesela hani sosyal ortamlardan yani çok uzaklaştım ve çok insan eledim aslında böyle, bu şekilde. Uzaktan artık insanlara bakmaya başlıyorum. Ne kadar saçma egoları var. Bu ya bilmiyorum. Belki birazcık kötü olabilir hani sosyalleşme açısından ama tabii çok böyle korkunç bir insan da değilim hani böyle. “Ay insanlardan nefret ediyorum.” da değilim ama gerçekten hani insanı değiştiriyor eminim. (Leyla, Karabayır-Karagözler-Organize Sanayi Bölgesi).

Ali de sosyal ilişkilerinde sokak köpeklerinin rolünü ve etkilerini şu sözleriyle paylaşmıştır:

Birleşme konusu var ya işte. Onu en iyi yapan köpek oydu, insan da değil. Birçok insanın başaramadığı şeyi o başardı. Yani sürekli başında birileri var. Ben mesela birçok iyi insanla onun sayesinde tanıştım... Ondan sonra en sevdiğim şeylerden biri odur. Hayvanlar beni bir kere hiç kötü insanlarla tanıştırmıyor, kesinlikle.. Ya birleştirici bir güç oldu yani. Kendi arasında birbirini sevmeyen insanlar bile onun sayesinde biraz daha böyle yakınlaştı. En büyük faydası oldu. (Ali, Şehir merkezi)

Hatice de sokak köpekleriyle kurduğu yakın ilişkilerden sonra insanlarla kurduğu ilişkilerde yaşadığı değişikliklerden bahsetmiştir:

Bence zaten çok yakın olunca, eskisi kadar insan aramıyorum ben mesela. Hiç arkadaşım dostum yok anlamında söylemiyorum bunu. Tabii ki yani sokaktaki köpekle oturup çay içip sohbet etmiyorum ama onun verdiği yakınlık, sıcaklık hissini de diğer insanlar vermiyor. Tam ifade edemiyorum ama. İnsanlarda da benzer hisleri aramaya itiyor beni, eğer bulamazsam tamam diyorum demek ki zaten anlaşılamayacağız. Hani bunu birebir köpeklerle kurduğum ilişkiyi arıyorum anlamında söylemiyorum ama onun insan formunu arıyorum diyelim. O da daha seçici yapıyor bence insanı, ister arkadaş olsun ister romantik ilişki olsun. (Hatice, 38, Batıkent mah. )

Aynur ise maruz kaldığı dışlamalar, alaylar ve imalar sonucunda artık kendisini sosyal ortamlarda çok da rahat hissetmediğini, bu sebeple insanlarla kurduğu ilişkilerde daha içe kapanık bir tavır sergilemeye başladığını paylaşmıştır

Çok az kişi bu yaşam tarzına saygı duyuyor, değer veriyor. Hani en basitinden yeni tanışıyorum mesela eve davet etsem bir türlü etmesem bir türlü. Hani arkadaşım evine gidiyoruz e bir yerde benim de davet etmem lazım. Kimisi ben o kadar hayvanın içinde yemek yiyemem diyor, kimisi tüyü diyor, kimisi hastalık diyor...E geriye de ister istemez az insan kalıyor yani. Benim bu kadar ciddiye aldığım şeyle dalga geçen, iyi niyetli şakadan bahsetmiyorum, küçük gören kimseyle de vakit geçirmek istemiyorum zorunda değilsem. (Aynur, 43, Büyükdere mah.)

Melike de benzer sebeplerden dolayı insanlarla kurduğu etkileşimde zorlandığını ifade etmiştir:

Akrabalarımın çoğu evime gelmek istemez mesela. Sürekli arabamda kedi köpek taşıırım. Dışarıdan da biraz pis gibi de algılanıyorum galiba (gülüyor). Hani sürekli bir saç baş dağınık koşturma hali...İnsanların da çok yaklaşmak istediği biri olduğumu düşünmüyorum açıkçası. (Melike, 32, Sümer mah.)

İster sokak köpekleriyle kurulan ilişkinin benzerinin insanlarla kurulan ilişkilerde aranması olsun isterse de toplumsal normlara pek de uymayan bir hayat yaşadıkları için bu normların egemen olduğu toplumsal ilişkilerden dışlanma ya da dahil olmayı tercih etmeme yoluyla olsun, sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen müşterekleştirme ilişkilerinin görüşmecilerin diğer insanlarla olan temasları ve birlikteliklerinde dönüştürücü bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen müşterekleştirme pratiklerinin etkilerinin sadece sokak köpekleriyle kurulan ilişkilerle sınırlı kalmadığı, görüşmecilerin kentle, doğayla, ekonomiyle ve diğer insanlarla olan ilişkilerini de değiştirdiğini göstermektedir.

#### **7.4.2. Müşterek mekânların sınırları**

Besleme, barınma gibi düzenli olarak gerçekleştirilen müşterekleştirme pratikleri, belli başlı mekânları müşterek mekânlar olarak üretirken, müşterekleştirilenlerin yani görüşmecilerin ve sokak köpeklerinin şehir içerisindeki hareketliliği, müşterekleştirmenin bu mekânlarla sınırlı kalmadığını, anlık ama sürekli bir biçimde kent mekânının müşterekleştirildiğini göstermektedir.

Görüşmeciler, gün içerisinde sokak hayvanlarıyla karşılaşma ihtimallerini göz önünde bulundurarak çantalarında mama taşıdıklarını ya da marketlerden mama alarak farklı yerlerde de besleme yaptıklarını belirtmiştir. Müşterekleştirme pratiklerinin kentin farklı yerlerindeki sürekliliğini Özge “Benim çantamda hep bir yaş mama bulunur. Yolda birine denk gelirim, veririm.” diye belirtirken Şahin de “Arabada bagajımda büyük bir paket mama durur mutlaka. Bazen şehirler arası gidip gelirken yolda gördüklerim oluyor, bazen şehir içerisinde..Yani nerede karşıma bir sokak hayvanı çıkarsa diyelim.” şeklinde ifade etmiştir.

Görüşmeciler, sadece düzenli besleme yaptıkları mekânlarda değil, farklı yerlerde de çevrelerindeki sokak hayvanlarının farkında olmaya yönelik bir duyarlılığı da geliştirmiştir. Görüşmeciler, düzenli olarak gittikleri anne-babalarının evi ve/veya kafeler gibi, farklı yerlerin etrafında bulunan sokak hayvanlarından da haberdardır olduklarını ve hem bu hayvanlara göz kulak olduklarını hem de besleme yapmak için yanlarında mama taşıdıklarını belirtmişlerdir

Ben mesela hep dikkat etmeye çalışırım, nerede hangi hayvanlar var.. Bunu aklımda tutmaya çalışırım. Mesela arkadaşlarla gittiğimiz bir bar var hemen yakınında park olan, o parkta sokak köpekleri var. Ben giderken onlara mama da alır giderim. Belki besleyenleri vardır ama olsun (Özge, 28, Yenibağlar mah.).

Beslemenin yanında, görüşmeciler herhangi bir yerde medikal bakıma ihtiyacı olan bir sokak hayvanı gördüklerinde de bu hayvanın tedavi görebilmesi için veterinerlere götürdüklerini belirtmişlerdir.

İşte sayı çok fazla olunca...Mesela daha yeni geçenlerde...Bu ay içerisindeki iki olaydan bahsetmek istiyorum. Daha birkaç gün önce...başının üzerinde açık yarası olan bir sokak kedisini veterinerlere götürdüm tedavi için. Bir de yine bu ay içerisinde, tarihi net hatırlamıyorum ama, Adalar civarında yürürken, sol arka ayağı aksayan bir sokak köpeği yanıma geldi. Ama kötü durumda yani hiç basamıyordu o tarafa. Onu götürdüm mesela (Buğra, 37, Sümer mah.).

Bu durum özellikle trafik kazası sonucu yaralanan sokak hayvanlarından bahsederken sıklıkla tekrar edilmiştir

Geçen ay çevre yolunda sabah işe giderken en sol şeritte bir köpeğe araba çarpmış. Durdum. Yani direkt, işte arkamda bir servis aracı durdu. Ondan yardım istedim, dedim “hani atın arabaya ben götüreceğim.” Zaten arabam çöplük gibi böyle her yeri işte mama, hasta hayvan kokusundan binilmiyor arabaya. Aldım, direkt aradım dedim “Böyle böyle. Ben hemen Sempati’ye gidiyorum.” işte. Sempatiğe köpeği bırakacağım, bayağı da büyük bir köpek. Aldım götürdüm, Sempati’de tedavi edildi. İşte ameliyat oldu. Sonra onu aldım, tabii ki de hayvanı mecburen götürdüm ve besleme bölgeme getirdim yani iyileştikten sonra...(Leyla, Karabayır-Karagözler-Organize Sanayi Bölgesi).

Görüşmeciler, kent içerisinde hareket ederken dikkatlerini sürekli olarak etraftaki sokak hayvanlarına yönelterek, ihtiyaç halinde besleme ve tıbbi bakım sağlama gibi müşterekleştirme pratiklerine devam ederek müşterekleştirmenin mekânsal sınırlarını genişletirken, sokak köpekleri de kenti kullanarak müşterekleştirmenin daha geniş bir mekânsal ölçekte gerçekleşmesine katkı sağlıyorlar.

Görüşmecilerin yanında, sokak köpeklerinin kenti kullanması da müşterekleştirme pratiklerinin yayılmasına katkı sağlar. Sokak köpeklerinin görüşmecilerle birlikte ürettikleri müşterek mekânların dışına çıkarak dolaşması ve kentin farklı yerlerini kullanması öncelikle farklı insanlarla temas etmelerini ve böylelikle sokak köpekleriyle birlikte yaşama pratikleri geliştirmek isteyen insan müşterekçilerle birlikte kentin müşterekleştirmesine devam edilmesine katkı sağlarlar. Müşterekleştirme nasıl başlar: Kendini sorumlu hissetmek bölümünde bazı görüşmecilerin müşterekleştirmeye başlama hikayelerinin sokak köpekleriyle kurdukları temas aracılığıyla gerçekleştiğinden bahsedilmişti. Bu bağlamda, sokak köpeklerinin mekânsal hareketliliği, farklı insanlarla karşılaşması ve bu süreçte kurabileceği temaslar, müşterekleştirme ilişkilerinin mekânsal olarak yayılması ve çeşitlenmesi için önemlidir. Yapılan görüşmeler, sokak köpeklerinin insanlarla birlikte yaşama, onlarla ilişki ve iletişim kurma becerilerinin oldukça yüksek olduğunu göstermiştir.

Köpekler, evcilleştiği ve uzun süredir insanlarla beraber yaşadığı için insanlarla sosyalleşme becerileri yüksek olan hayvanlardır. Örneğin, kurtlar yalnızca ulurken, evcilleşme sürecindeki köpekler, insanların dikkatini çekmek için havlamaya başlamıştır (Slobodchickoff, 2012). İnsanlarla beraber yaşayan köpekler, insanlarla sosyalleşebilmek için insan vücudunu gözlemlemeye başlamış ve yüzlere, mimiklere, jestlere ve kokulara odaklanarak insanların duygu ve niyetlerini okumaya yönelik bir beceri geliştirmişlerdir. Köpeklerin, bir hedefi işaret etme, bakış yönü, görsel dikkat ve yüzdeki duygusal ipuçları gibi insan sosyal sinyallerini kullanma konusunda oldukça yetenekli olduğu bilinmektedir (Horowitz, 2010). Köpekler yalnızca insanların kullandığı sosyal sinyalleri anlamakla kalmaz, aynı zamanda kendileri de geliştirdikleri sosyal iletişim becerilerini ilişki kurdukları insanlara istedikleri, ihtiyaçları olan şeyleri yaptırmak için kullanırlar. Evcil köpeklerin, yiyecek veya oyuncaklara ulaşmak için insan partnerlerini, bakış değişimi gibi sinyaller aracılığıyla manipüle ettiğini gösteren çalışmalar yapılmıştır (Gaunet, 2010; Miklosi vd. 2000). Ancak, tüm bu becerilerin köpeklerin insanlarla etkileşiminin yoğunluğuna ve kendilerine atanan rol ve anlamlara göre değişkenlik gösterdiğini belirtmek gerekir.

Örneğin, evcil hayvan olarak bakılan köpeklerin insan işaretini takip etme ve insanların dikkat durumunu tahmin etme veya görsel dikkatin yönü takip etme konusunda barınak köpeklerinden daha iyi bir performans sergilediği; barınak köpeklerinin ise evcil köpeklere kıyasla insanlara bakmaya ve onlarla etkileşime girmeye daha yatkın olduğu görülmüştür. Evcil hayvan olarak bakılan köpeklerle barınak köpeklerinin insanlarla sosyalleşmesinde ortaya çıkan bu farkın, iki farklı kategorideki köpeklerin insanlarla olan temasının yoğunluğu ve niteliğindeki farktan kaynaklandığı düşünülmektedir (Duranton ve Gaunet, 2016).

Brezilya'daki sokak köpekleri ve kırsal alanda bakılan köpeklerin davranışlarının karşılaştığı çalışmada ise, kırsal alanda bakılan köpeklerin bekçilik, kümes hayvanlarını koruma ve sahiplerinin özel mülkiyetlerini koruma gibi görevleri yerine getirme işlevleri sebebiyle, insanlara karşı daha saldırgan ve agresif tutumlar sergilediği; belli bir mekânsal ve zamansal organizasyonla bakılan sokak köpeklerinin ise insanlarla daha sosyal ilişkiler kuran, diğer türler için daha az tehlike arz eden ve daha hareketli köpekler oldukları belirtilmiştir. Kırsalda ve kentte yaşayan köpekler arasındaki bu farklar, insanların köpeklerle kurduğu ilişkiler bağlamında gelişen rollerinin farklılığından kaynaklanmaktadır (Martinez vd., 2012).

Kentlerde insanlarla beraber yaşayan sokak köpeklerinin de sürekli olarak insanlarla temas etmesi nedeniyle sosyal becerilerinin gelişkin olduğu söylenebilir. Sokak köpeklerinin kent kullanımı sırasında insanlarla temas etmesi, sosyal becerilerini kullanarak insanlarla ilişkiler kurmaları, görüşmecilerin hikayelerinde de görüldüğü üzere, insanların kenti sokak köpekleriyle paylaşma konusundaki görüş ve pratiklerini olumlu yönde etkileyebilir. Bu ihtimal, sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen müşterekleştirme pratiklerine yeni insanların dahil olması ve insandan-daha-fazlası müşterek mekânların üretiminin yaygınlaşması demektir.

Ancak sokak köpekleri kimseye temas etmese dahi, yalnızca kenti kullanarak insandan-daha-fazlası müşterek mekânların yaygınlaşmasına katkıda bulunabilirler. Sokak köpeklerinin kent kullanımı, kentlerin sadece insanlara ait olduğu yönündeki insan merkezci kent anlayışını ve kapitalizmin değişim değeri temelinde ürettiği kentsel mekânı sürekli olarak ters yüz eder.

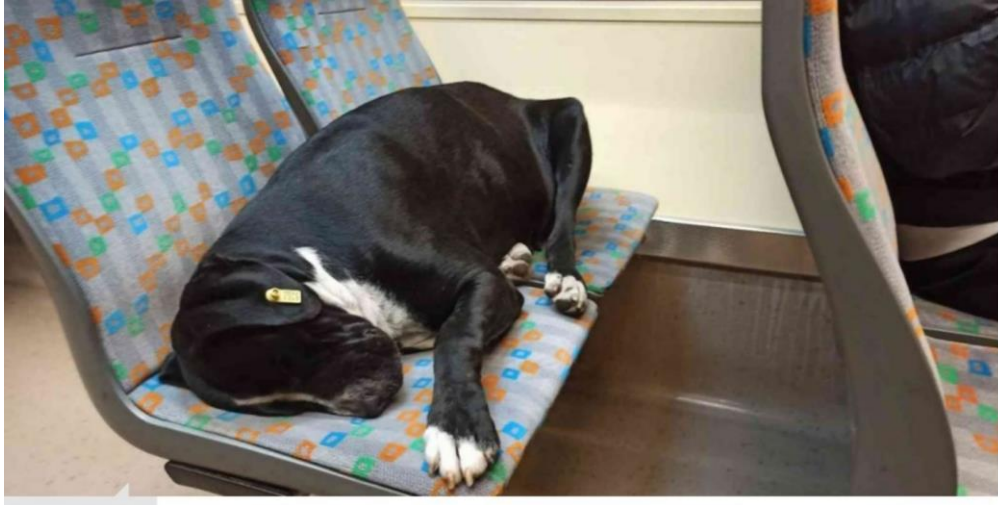
Sokak köpeklerinin kenti kullanımı kapitalizm ve insan merkezci kent anlayışının inşa ettiği mekânsal, sınır ve hiyerarşileri aşarak, insan ve kâr mekânlarını, kullanım değeri temelinde insandan-daha-fazlası mekânlara dönüştürür. Başka bir deyişle, sokak köpekleri kenti kullandıkça kendi ‘canavarca mekânları’nı (Wilbert ve Philo, 2005) üretirler. Örneğin, hava sıcaklıklarının eksi yirmi derecelere kadar düştüğü Eskişehir kışlarında, kentteki en yaygın toplu taşıma aracı olan tramvaylarda sık sık sokak köpeklerine rastlamak mümkündür<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup>Eskişehir’de ya da genel olarak Türkiye’de sokak köpeklerinin toplu taşıma araçlarını sadece ısınmak için mi yoksa şehrin farklı bölgelerine ulaşmak için mi kullandıklarını araştıran bir çalışma bulunmazken, Moskova’nın metro köpekleri, metro hattını, istasyonları ve yürüyen merdivenlerini kullanan sokak köpeklerinin, metroyu şehrin farklı bölgelerine seyahat etmek için kullandıkları düşünülmektedir. Moskova’daki metro köpekleriyle ilgili çalışan Meshkova (2000’den akt. Lemon, 2015) çalışmaları sırasında karşılaştıkları bir köpeğin metro ile bir duraktan diğerine seyahat ettiği, indiği metro durağından yüzeye çıktığında ise doğrudan bir ofisin yemekhanesine gittiğini ve burada adeta eski bir tanıdık gibi karşılanıp beslendiğini gözlemlediklerini belirtiyor.



**Görsel 7.4.** Eskişehir'de tramvaya binen sokak köpeği. <https://www.eskisehirhaber.com/eskisehirde-tramvayin-sevimli-yolcusu-hem-isindi-hem-de-yolculuk-yapti> (Erişim tarihi 03.11.2023)



**Görsel 7.5.** Eskişehir'de tramvayda uyuyan sokak köpeği. <https://www.2eylul.com.tr/haber/sicak-tramvayda-uyuyan-kopek-70027> (Erişim tarihi 03.11.2023)

Sokak köpekleri aynı zamanda kent içerisinde bulunan kafe, dükkân gibi ticari işletmeleri de sıklıkla kullanmaktadır.



**Görsel 7.6.** Eskişehir’de ısınmak için kafeleri kullanan sokak köpekleri.  
<https://www.sabah.com.tr/yasam/eskisehirden-insanlik-fotografi-3378787> (Erişim tarihi 01.11.2023).



**Görsel 7.7.** Eskişehir’de soğuktan korunmak için mağazaları kullanan sokak köpekleri.  
<https://www.esgazete.com/sokak-hayvanlari-soguktan-boyle-korundu> (Erişim tarihi 05.11.2023).



**Görsel 7.8.** Eskişehir’de soğuktan korunmak için kafeleri kullanan sokak köpekleri. <https://www.sabah.com.tr/eskisehir/2021/12/21/soguk-havadan-etkilenmemek-icin-kafeye-siginan-sokak-kopekleri-ic-isitti> (Erişim tarihi 30.10.2023).



**Görsel 7.9.** Eskişehir’deki bir dükkânda barınan sokak köpeği. <https://www.esyenigun.com/can-dostlar-ic-isitti> (Erişim tarihi 02.11.2023).

Aşağıdaki görsel ise, sokak köpeklerinin sıcak yaz günlerinde süs havuzunu kullanarak serinlediklerini gösteren bir haberden alınmıştır.



**Görsel 7.10.** Eskişehir'deki süs havuzunu serinlemek için kullanan sokak köpekleri. <https://www.esyeniGUN.com/eskisehirde-sus-havuzundaki-bu-goruntu> (Erişim tarihi 12.09.2023)

Sokak köpekleri ayrıca kentteki gündelik hayatın da bir parçası haline gelmektedir. Aşağıdaki görsel, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi temizlik ekibiyle birlikte Porsuk Çayı'ndan pet şişe toplayan sokak köpeğini konu alan haberden alınmıştır.



**Görsel 7.11.** Eskişehir'de belediyenin Porsuk Çayı'nı temizleme faaliyetine katılan bir sokak köpeği. <https://www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/eskisehir/porsuk-cayi-onunla-daha-temiz-10354330> (Erişim tarihi 21.10.2023).

Bir başka haber<sup>37</sup> oyuncakçıdan pelüş oyuncak çalan sokak köpeğini ele alırken, bir diğeri soğuktan korunmak için otogara sığınan sokak köpeklerini<sup>38</sup>, sokak köpeklerini sahiplenen devlet okullarını<sup>39</sup> ele almaktadır. Kimi durumlarda sokak köpekleri yaşadıkları çevrede o kadar tanınır, benimsenir ve gündelik hayatın bir parçası haline gelirler ki bu mekânların bir parçası ve buralarda yaşayan diğerk sokak köpeklerinin de bir temsiline dönüşürler. Örneğin, çalıştığım Anadolu Üniversitesi'nde hem öğrenciler hem de akademik ve idari personel tarafından bilinip sevilen Tarçın isimli sokak köpeği:



**Görsel 7.12.** Anadolu Üniversitesi Yunus Emre Kampüsü'nün sevilen köpeklerinden Tarçın.

<sup>37</sup><https://www.istikbalgazetesi.com/guncel/sokakta-iliginc-anlar-256227h> (Erişim tarihi 21.10.2023)

<sup>38</sup><https://www.eskisehir.net/eskisehirin-sogugunda-usuyen-kopekler-otogara-sigindi> (Erişim tarihi 21.10.2023)

<sup>39</sup><https://sputniknews.com.tr/20220114/eskisehir-anadolu-lisesi-3-kopek-ve-bir-kedi-sahiplendi-dersler-daha-eglenceli-geciyor-1052741263.html> (Erişim tarihi 20.10.2023)

Eskişehir kent merkezinde yer alan, Eskişehir'in en işlek caddelerinden biri olan İsmet İnönü 1 caddesinin sevilen sokak köpeklerinden biri, Namık



**Görsel 7.13.** Namık, Eskişehir'in sevilen ve tanınan sokak köpeklerinden biri. <https://www.haberler.com/yemel/sokak-kopegi-namik-in-sosyal-medyadaki-takipci-6478714-haberi/> (Erişim tarihi 22.10.2023).

Yine aynı caddedeki özel bir işletmeden mamasını poşetle alıp yaşadığı alana götürmesiyle bilinen Koyun



**Görsel 7.14.** Sokak köpeği Koyun. <https://onedio.com/haber/eskisehir-de-her-gun-restoranin-onune-birakilan-posetteki-kuru-mamayi-teslim-alip-evine-getiren-kopek-1083627> (Erişim tarihi 22.10.2023).

Sokak köpeklerinin kenti kendi istek ve ihtiyaçlarına göre kullandığı, farklı şekillerde kentteki gündelik yaşama dahil olduğunu gösteren bu örnekler, kapitalist ve insan merkezci kent anlayışına karşın kentlerin insandan-daha-fazlası mekânlar olduğunu göstermektedir. Bu bölümde verilen örneklerde sokak köpekleri insanların kent içi ulaşımını sağlayan tramvayları, kentlerin güzelleştirilmesi ve estetize edilmesi için yapılan süs havuzlarını, kâr elde etmek için kurulan ticari işletmeleri, öğrencilerin eğitim alması için kurulan devlet okullarını kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda kullanarak bu mekânların değişim değerini ve insan merkezci kullanım biçimlerini aşmakta ve onları kullanım değeri temelinde şekillenen insandan-daha-fazlası mekânlar haline getirmektedir.

Sokak köpeklerinin kenti kullanması, insanlarla temas etmesi, sevilmesi, tanınması, kısaca, görünür olması bizlere kentlerin sadece insanlara ait olmadığını, yalnızca sermaye hareketliliği tarafından üretilmediğini hatırlatması açısından önemlidir. Her sokak köpeği, onların refahını arttıran politika ve uygulamaların eksikliği, şiddet karşısındaki kırılganlıkları, zorlu yaşam koşulları ve yaşam alanlarını tehdit eden neoliberal çitlemelere karşın, dahil oldukları ve ördükleri, kapitalizm ve insan merkezci yaşam biçimlerine alternatif, insan-mekân-sokak köpeği ağlarının varlığını ve sürdürüldüğünü gösterir.

## **7.5. Sonuç**

Müşterek mekânları üreten müşterekleştirme pratikleri yalnız görüşmeciler tarafından değil, görüşmeciler ve sokak köpeklerinin ilişkisi temelinde şekilleniyor. Barınma ve besleme pratiklerinin şekillenmesinde, görüşmecilerin güvenlik kaygıları, ekonomik durumları etkili olurken, sokak köpeklerinin de mama ve lokasyon tercihi ya da sağlık durumu gibi özellikleri belirleyici oluyor. Bunun yanında, sürekli yeniden üretilmesi gereken müşterekleştirme pratikleri bir yandan oldukça katı ve aksatılmayan bir zamansal ve mekânsal organizasyon dahilinde gerçekleşirken diğer taraftan da engellemeler ve beklenmedik aksiliklerle karşılaşılması durumunda müşterekleştirme sürecinin sekteye uğramaması için oldukça esnek ve yaratıcı çözümler bulmayı gerektiriyor.

Müşterekleştirme pratikleri olarak ele alınan sokak köpeklerinin beslenme ve barınma ihtiyaçlarının karşılanmasında kamu ve özel sektörden destek alınıyor. Dolayısıyla ele alınan insandan-daha-fazlası müşterekleştirme pratikleri kamu ve özel mülkiyet ilişkilerini müşterekleştirmenin devamlılığını sağlayacak kaynaklara olarak

kullanılıyor. Son olarak, görüşmecilerin müşterekleştirme pratiklerinin gerçekleştirilmesine dair bilgi ve tecrübeleri, onları bu pratiklere katılmayan “dışarı”ndan ayırıyor ve böylece müşterekleştiren topluluklar, müşterek mekanların (yeniden) üretimi sürecine doğrudan katılan kişilerden oluşuyor.

Müşterek mekânı oluşturan insan-sokak köpeği ilişkileri ise sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen müşterekleştirme pratikleri temelinde şekilleniyor. İletişim kurma ve biricikliği tanıma pratikleri, insandan-daha-fazlası müşterek mekanları oluşturan görüşmeci-sokak köpeği ilişkileri hem görüşmecileri hem de sokak köpeklerini yanıt verebilir ve verilen yanıtlardan etkilenebilir, ilişkisel öznellikler olarak kuruyor.

Müştereklerin (yeniden) üretimi, kapitalizm ve insan merkezci inşa-hayvan ilişkilerine ve kent anlayışına alternatif ilişkiler ve yaşama biçimleri üretmek ve bu üretime devam etmek kolay olmuyor. Görüşmecilerin karşılaştıkları zorluklar arasında öne çıkan iki başlık ekonomik zorluklar ve normalin dışında kalmak, anormal olarak görülmek ve toplumsal ilişkilerden dışlanmak oluyor. Bu bağlamda alay edilme, hor görülme ve etiketlenme gibi farklı mekanizmalarla marjinalleştirilen görüşmeciler, yine de müşterekleri (yeniden) üretmeye devam etmeyi seçiyor. Haraway'in (2016) “belayla kalmak” (*staying with trouble*) kavramını, diğer canlılarla birlikte yaşamının yanıt verilebilirliğe dayanan yollarına ilişkin sevinç ve zorlukları ifade ediyor. Haraway, bu kavramıyla birlikte yaşamının mutluluk, keyif ve neşenin yanında zorluklar ve üzüntüler de içerdiğini, ancak önemli olanın buna rağmen birlikte yaşamaya devam etmek olduğunu belirtiyor. Görüşmeciler de beraber müşterek mekânlar ürettikleri sokak köpeklerinin hastalıklarına, ölümlerine, insan şiddetine maruz kalmalarına ve istismara uğramalarına tanık olmalarına rağmen, sokak köpeklerini karşı karşıya kaldıkları zor yaşam koşulları ve şiddet sarmalı karşısında yalnız bırakmıyor ve sokak köpeklerinin de güvenle ve sağlıklı yaşayabileceği kentlere ulaşmak amacıyla mekânları müşterekleştirmeye devam ediyor. Görüşmecilerin karşılaştıkları ekonomik ve duygusal zorluklar, müşterekleştirmenin sürekli olarak mücadele gerektiren, ekonomik, duygusal ve toplumsal açıdan tüketici sonuçları olan bir süreç olduğunu gösteriyor. Buna rağmen, görüşmecilerin sokak köpekleriyle geliştirdikleri müşterekleştirme pratiklerinin şekillendirdiği ilişkisel öznelliklerinin, onları müşterekleştirmenin devamlılığı için mücadele etmeye itiyor. Görüşmecilerin müşterekleştirmeye devam etme sürecini açıklarken kullandıkları ifadeler, müşterekleştirme sürecinde sokak köpekleriyle inşa edilen ilişkisel öznelliklerini açığa çıkarıyor:

“Oh Bitti mi, verdik değil mi?” deyip ondan sonra oturuyoruz sofraya. Yani ben öyle rahat edebiliyorum. Yani onlar açken ben doyamıyorum, doymuyorum yani (Deniz).

Dışarıda diyorsunuz ben oturuyorum ama dışarıdaki hayvan yani karın, buzun altında yatıyor (Cansu, Boyacıoğlu mah. )

Ben mesela çok mutlu oluyorum. Onlar beni görünce mutlu oluyorlar ya böyle benim içim içime sığmıyor. Yani iyi olsunlar, şey karınları tok olsun ve bakımlı olsunlar (Leyla, Karabayır-Karagözler-Organize Sanayi Bölgesi).

Tüm zorluklara rağmen, kentleri sokak köpekleriyle paylaşılabilir, onlar için iyi ve güvenli yaşam alanlarına dönüştürmek, görüşmecileri müşterekleştirmeyi devam ettirmeye yöneltiyor. Murat, bu bağlamda, karşılaşılan zorlukların da anlam kazandığını ve sürecin bir parçası haline geldiğini şu sözleriyle belirtiyor

İnanın bana mutlu oluyorsunuz. Yani şey olarak bakmıyorsunuz olaya. Yani yalnızca ben kendim zevkimce, kendi hayatımı yaşayayım gibi bakmıyorsunuz. O hayvanları da böyle doyururken tamam mı? Onların yemesi, kuyruk sallaması ne bileyim? Yani bakışları, atıyorum mesela kuşlar da öyle. Kediler öyle, köpekler öyle. Yani bütün, yani daha doğrusu insanlara muhtaç olan hayvanların tamam mı? İnanın bana hepsi öyle... Yani şey değil yani insanlar dediğim gibi öncelikle özellikle kendini düşünüyor. Ön planda kendini düşünüyor. Yani ben işte rahat yaşayayım, işte bana şu yapmasın, bu yapmasın yok ama öyle bir şey ya paylaşınca güzel hayat. İnanın bana paylaşınca güzel hayat (Murat, 67, Seyitgazi yolu).

Müşterekleştirmenin sınırları, yalnızca sokak köpekleriyle kurulan ilişkiler ve üretilen müşterek mekanlarla sınırlı kalmıyor. Sokak köpekleriyle müşterekleştirme pratikleri geliştiren görüşmecilerin, insan tasavvurlarının, diğer hayvanlarla ve doğayla ilişkilerinin, insanlarla kurdukları sosyal ilişkilerinin, tüketim ve beslenme tercihlerinin, kente bakış açılarının ve insan-hayvan ilişkilerindeki tahakküm ve sömürüye dair görüş ve farkındalıklarının değişime uğradığı görülüyor. Bu bağlamda, görüşmecilerin sokak köpekleriyle oluşturdukları müşterekleştirme ilişkileri sadece sokak köpekleriyle sınırlı kalmıyor ve etik, insanlarla kurulan toplumsal ilişkiler, siyaset, ekonomi ve kentlere ilişkin düşünce ve pratikler gibi farklı alanlarda da değişiklikler yaratıyor. Bunun yanında, müşterek mekânların sınırlarının da görüşmecilerin ve sokak köpeklerinin kentleri kullanımları aracılığıyla genişlediği ve neoliberal kentler üzerinde belirip kaybolan müşterek mekanlar yarattığı görülüyor. Dolayısıyla, araştırma sürecinde ele alınan müşterekleştirme pratiği toplumsal ve mekânsal ilişkileri dönüştürücü etkisinin üretilen müşterek mekânlarla ve sokak köpekleriyle kurulan ilişkilerle sınırlı kalmıyor.

## 8. SONUÇ

İnsanlarla sokak köpeklerinin kurduğu birlikte yaşama pratiklerinin ürettiği mekânları ele alan bu çalışmada, söz konusu mekânlar insandan-daha-fazlası olarak müşterekler perspektifi aracılığıyla çözümlenmiştir. Bu doğrultuda, müşterekleştirmeyi oluşturan pratikler, ilişkiler, müşterek mekânların (yeniden) üretim süreci ve müşterekleştirmenin sınırları ele alınmıştır.

Müşterek mekânları kuran müşterekleştirme pratikleri, insanlarla sokak köpeklerinin karşılıklı ilişkileri temelinde şekillenmektedir. Müşterekleştirme pratikleri kapsamında sokak köpeklerinin beslenmesi ve barınmasına yönelik uygulamalar, sokak köpeklerinin mama tercihi, sürü dinamikleri, tercih ettikleri lokasyonlar gibi değişkenlerin dikkate alınmasıyla oluşturulmaktadır. Bu da müşterekleştirmenin yalnızca insanlar ve insanlar arasındaki ilişkilerle sınırlanamayacağını, insanlar, hayvanlar ve insan-hayvan ilişkilerini de kapsadığını gösterir.

Müşterekleştirme pratiklerinin şekillenmesinde sokak köpeklerinin ihtiyaç ve tercihlerinin de belirleyici olduğu görülmektedir. Sokak köpeklerinin bu süreç içerisinde biricik, tercihleri olan ve insanlarla iletişim kurabilen canlılar olarak tanınması, müşterekleştirmeye dâhil olan insanlarla sokak köpeklerinin modernizm, kapitalizm ve neoliberalizmin çerçevelediği insan-hayvan ilişkisinin dışına çıktığını göstermektedir. Nitekim, müşterekleştirme temelinde şekillenen insan ve sokak köpeği ilişkilerinin irdelenmesi, insanlarla herhangi bir kâr ya da fayda ilişkisi içerisine girmeyen sokak köpeklerinin kentin bir parçası olarak kabul edildiğini ve bu sebepten dolayı kentlerde iyi koşullarda yaşamaya hakkı olan canlılar olarak görüldüğünü göstermiştir. Sokak köpeklerinin kent hakkının tanınması, onların kentlerdeki yaşam koşullarının iyileştirilmesi ve birlikte yaşam pratiklerinin oluşturulması noktasında insanlarda sorumluluk hissi yaratmakta ve müşterekleştirme süreci boyunca geliştirilen ilişkiler, sorumluluk hissini yanıt verebilirlik ilişkisine dönüştürmektedir.

Sokak köpekleriyle yanıt verebilirlik temelinde kurulan ilişkiler, sokak köpeklerinin birbirinden farklı kişilik ve özelliklerini ortaya çıkarmalarına ve hepsinin biricik canlılar olarak tanınmasına imkân vermektedir. Bu temelde kurulan ilişkiler, sokak köpeklerini bilinmeyen, tehlikeli, pis ve saldırgan hayvanlardan arkadaşlara, yoldaşlara, tanınmaya, ilişki kurmaya ve emek vermeye değer canlılara dönüştürmektedir.

Mekânın müşterekleştirilmesi yalnızca sokak köpeklerini değil, müşterekleştirmeye katılan insanları da değiştirip dönüştürmektedir. Liberal ekonomi teorilerinde tek tipleştirilen, rasyonel, rekabetçi, eylemlerini kâr maksimizasyonunu arttıracak şekilde düzenleyen, bu doğrultuda hem insanlarla hem de hayvanlarla kurduğu ilişkileri araçsallaştıran ve çevresinden bağımsızmış gibi resmedilen insan figürüne karşılık, müşterek mekânların üretim sürecine dahil olanlar, sokak köpekleriyle kurdukları ilişki etrafında şekillenen, değişip dönüşen, hisseden ve etkilenen, ilişkisel olarak ortaya çıkan bir insan figürüne işaret etmektedir. Bu bağlamda bir araya gelen insanlar ve sokak köpekleri, insan merkezci ve kapitalist değerler etrafında üretilen kentlere alternatif olarak insanlarla hayvanların birlikte yaşaması ve birlikte var olmasına yönelik pratikler ve ilişkiler üretmektedirler.

İnsanın merkezi konumunu ve sermayenin egemenliğini sarsan yaşam biçimleri üretmek önemli zorlukları, dışlanmaları ve şiddeti de beraberinde getirmektedir. Kapitalizm ve insan merkezilik temelinde tanımlanan normalin dışında kalmak, ekonomik güçlükleri, toplumsal dışlanmayı, tehditlere ve şiddete maruz kalma riskini de taşır. Çalışmada ele alınan müşterek mekânların (yeniden) üretimi, hem sokak köpeklerinin ölümü, kaybolması, şiddet ve istismara maruz kalmasına karşı hem de dışarıdan gelen yok etme, şiddet ve dışlama mekanizmalarına karşı verilen sürekli bir mücadele temelinde gerçekleştiği görülmüştür. Ekonomik, duygusal ve toplumsal açıdan zorlayıcı olan bu mücadele süreci müştereklerin devamlılığını sağlayan (yeniden) üretim süreçleri kapsamında verilen mücadelelerin de müşterekleştirmenin kurucu ayaklarından biri olduğunu gösterir. Bu mücadelelerin müşterekler literatüründe öne çıkan başlıklardan biri olmamasına rağmen bu araştırma oldukça güçlü bir şekilde öne çıkmasının, sokak köpeklerini mekânsal ve tarihsel olarak kentlerin bir parçası olarak gören bakış açısıyla, sokak köpeklerini Türkiye'nin modernleşememe, kentleşememe ve geri kalmışlığının bir göstereci olarak gören, dolayısıyla kentlerin sokak hayvanlarında arındırılması gerektiğini savunan görüş arasındaki tansiyondan kaynaklandığı düşünülebilir. Batılı ülkelerin kentlerinde sokak köpeklerinin olmamasının normal tanımlayan bir ölçüt olarak ele alınması ve bu ölçütün dışında kalan her türlü kentsel formun ve insan-köpek birlikteliklerinin marjinal, anormal olarak görülmesi, sokak köpekleriyle birlikte üretilen mekânları sadece neoliberal çitlemelerin değil, kenti sokak köpekleriyle paylaşmak istemeyenlerin de tehdidi altında bırakmaktadır. Ancak, insanların kendi öznelliklerini sokak köpekleriyle kurdukları ilişki temelinde inşa etmeleri bu zorluklara rağmen sokak

köpekleriyle kentleri paylaşmanın farklı yollarını bulmaya devam etmelerini sağlamaktadır.

Kapitalizme alternatif değerler ve insan-hayvan ilişkileriyle örgütlenen müşterekleştirmenin daha adil ve özgürlükçü toplumsal ilişkiler kurma noktasında yarattığı dönüştürücü etki, sokak köpekleriyle sınırlı kalmamıştır. Sokak köpekleriyle birlikte geliştirilen yaşam ve paylaşma pratikleri insanlarla, hayvanlarla, doğayla ve kentlerle ilgili düşünce ve davranışlarında da önemli değişiklikler yaratmaktadır. Sokak köpekleriyle birlikte müşterek mekân üretimine dahil olmak, bu süreç boyunca kentsel mekânın sermaye ve insan merkezci kentleşme politikaları aracılığıyla şekillenmesinin olumsuz etkilerine yakından tanık olmayı ve insanın hayvan ve doğa sömürsünü normalleştiren bakış açılarından uzaklaşmayı sağlamaktadır.

Sunulan müşterekleştirme ilişki ve pratiklerinin insan ve sermaye merkezli kent ve insan-hayvan ilişkilerinden farklı olarak paylaşma, dayanışma, adalet gibi prensipler üzerine kurulmuş olması, insanlarla sokak köpeklerinin geliştirdiği birlikte yaşama biçimlerinin müşterekleştirme kapsamında ele alınabileceğini gösterir. Tüm bu ilişkilerin ürettiği mekânlara baktığımızda ise kentsel mekânın kullanım değerinin öncelendiğini görürüz. Bununla beraber, çalışmada ele alınan müşterek mekânların sınırlarının katı ve keskin olmadığı, insanlarla sokak köpeklerinin ürettiği müşterek mekânların kimi zaman kamusal kimi zaman da özel mülkiyet aracılığıyla çitlenmiş insan ve sermaye merkezci kentsel mekânlarla birlikte var olduğu görülür. İnsanlar ve sokak köpekleri, birlikte geliştirdikleri ilişkiler ve pratikler aracılığıyla içerisinde buldukları kentsel mekânları müşterek mekânlara dönüştürmektedir.

Her ne kadar beslenme ve barınma pratiklerinin gerçekleştiği mekânlar kentin müşterekleştirilmesi noktasında birer çapa işlevi görseler de müşterekleştirmenin mekânsal sınırları, kentin farklı yerlerini kullanmasıyla esner ve genişler. İnsanların yanlarında taşıdıkları mamalarla kentin farklı bölgelerinde beslemeler yapması, gündelik kent kullanımı sırasında sokak hayvanlarının istek ve ihtiyaçlarına kulak kesilmeleri ve imkânları dâhilinde çeşitli müdahalelerde bulunmaları, müşterekleştirmenin mekânsal kapsamını kentin farklı bölgelerine doğru taşır. Bunun yanında sokak köpeklerinin de gün içerisinde kentin farklı yerlerini kullanmaları, kentin sermaye ve insan odaklı kullanım biçimlerini, mekânsal düzenlemesini ve değişim değerini alt üst ederek müşterekleştirmenin çapalandığı mekânların dışında da sürdürülmesine katkı sağlar. İnsanlar ve sokak köpeklerinin kent içerisindeki hareketlilikler ve sürdürdükleri

müşterekleştirme pratikleri ve ilişkileri, kentsel mekânda belirip kaybolan farklı müşterek mekânların oluşmasına olanak verir.

Müşterekleştirmenin bu şekilde kent geneline yayılması, sürekli bir nitelik kazanmasa da kentin müşterekleştirilmesi olanağını açık tuttuğu için önemlidir. Sokak hayvanlarıyla müşterekleştirmeye devam edilmesi, sokak hayvanlarıyla birlikte yaşama pratiklerinin geliştirildiğini ve her ne kadar marjinalize edilmeye çalışılsa da varlığını sürdürdüğünü göstermesi açısından önemlidir. Sokak köpeklerinin kentleri kullanması ise kent yaşamının bir parçası olduklarını göstermeleri açısından önemlidir. Bununla birlikte sokak köpeklerinin kenti kullanımları esnasında müşterekleştirme ilişkilerine dahil olmayan insanlarla temas etmeleri, kenti sokak köpekleriyle paylaşma pratiklerinin yaygınlaşmasına ve üretilen müşterek mekânların sayısının artmasını sağlamaktadır. Sonuç olarak, insanlar ve sokak köpeklerinin geliştirdiği pratikler ve ilişkilerin kent geneline yayılması, insan ve sermaye merkezci kentlere alternatif olarak insanlarla hayvanların paylaşımı temelinde şekillenen ve mekânın kullanım değerinin öncelendiği kentler üretmenin mümkün olduğunu göstermektedir.

## KAYNAKÇA

- A, Manning, ve J. Serpell (Eds.). *Animals and Human Society*. London: Routledge.
- Abe, K., ve Watanabe, D. (2011). Songbirds possess the spontaneous ability to discriminate syntactic rules. *Nature neuroscience*, 14(8), 1067–1074.
- Adams, C, J. ve Gruen, L. (2014). *Ecofeminism: Feminist Intersections with Other Animals and the Earth*. New York: Bloomsbury Academic.
- Agamben, G. (2012). *Açıklık: İnsan ve Hayvan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık.
- Akkar Ercan, M. (2010). Less Public than Before? Pubic Space Improvement in Newcastle City Centre. *Whose Public Space? International Case Studies in Urban Design and Development* içinde. New York: Routledge.
- Alkan, A. (2016). Deportation as an Urban Stray Dogs Management Policy: Forest Dogs of Istanbul. *Lex Localis*, 14 (3).
- Alkan, A. (2020). *Şehir ve Hayvan*. İstanbul: Patika Kitap.
- Altshuler, A., & Luberoff, D. (2003). *Mega-projects the changing politics of urban public investment*. The Brookings Institution.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Armstrong, P. (2008). *What Animals Mean in the Fiction of Modernity*. London: Routledge.
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Atkins, P. (2012). *Animal Cities. Beastly Urban Histories*, Ashgate: Farnham.
- Barad, K (2012). Intra-actions. Interview by Adam Kleinman. *Mousse* 34, 76-81.
- Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity. Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs* 28, 3: 801-831.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. London: Duke University Press.
- Barad, K. (2022). *Eleştiri Üzerine*. <https://terrabayt.com/dusunce/elestiri-uzerine/> (Erişim tarihi 11.09.2023).
- Barad, Karen. (2011). “Nature’s Queer Performativity.” *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences* 19, 2.

- Barles, S. (2012). Undesirable nature: Animals, resources and urban nuisance in nineteenth century Paris. P, Atkins (Ed.). *Animal Cities. Beastly Urban Histories* içinde. Ashgate: Farnham.
- Bauman, Z. (2000). Time and space reunited. *Time and Society*, 9 (2-3), 171-185.
- Baynes-Rock, M. (2013). Life and death in the multispecies commons. *Social Science Information*, 52(2), 210-227.
- Beirnes, P. (1994). The Law is an Ass: Reading E.P. Evans' The Medieval Prosecution and Capital Punishment of Animals. *Society and Animals* 2 (1):27-46.
- Benjamin, W. (2002). *Pasajlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham and London: Duke University Press.
- Benton, T., & Craib, I. (2015). *Sosyal bilim Felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Bilgin, A., Özdoğan, K. ve Tatari, M.F. (2021). *İnsan, Hayvan ve Ötesi: Türkiye'de Hayvan Çalışmaları*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- Birke, L. and Hockenhull, J. (2012). Introduction: On investigating human-animal relationship. L, Birke and J, Hockenhull (Eds.). *Crossing the boundaries* içinde (15-37). Leiden, Boston: Brill.
- Blackmar, E. (2006). "Appropriating the 'Commons': The Tragedy of Property Rights Discourse." *The Politics of Public Space* içinde (49-80). New York: Routledge.
- Blau, J. P. (2021). Interdependencies, caring, and commoning: The case of herders in Ethiopia and Germany. *Environment and Planning E: Nature and Space*, 4(4), 1270–1290.
- Boletsi, M. (2013). *Barbarism and Its Discontents*. California: Stanford University Press.
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Malden, MA, USA: Polity Press.
- Brandshaug, M.K. (2019). Water as more than commons or commodity: Understanding water management practices in Yanque, Peru. *Water Alternatives* 12(2): 538-553
- Breen, Lauren J. 2007. The researcher 'in the middle': Negotiating the insider/outsider dichotomy. *The Australian Community Psychologist*. 19 (1).
- Brenner, N., & Theodore, N. (2002). Cities and the Geographies of "Actually Existing Neoliberalism." *Antipode*, 34(3), 349–379.
- Brenner, N., & Theodore, N. (2002). *Spaces of neoliberalism: Urban restructuring in North America and Western Europe*. Blackwell Publishers.

Brenner, N., Marcuse, P., & Mayer, M. (2009) Cities for people, not for profit, *City*, 13 (2-3), 176-184.

Bresnihan P. and Byrne M. (2015) Escape into the City: Everyday Practices of Commoning and the Production of Urban Space in Dublin, *Antipode*, 47, 36–54.

Bresnihan, P. (2015) The more-than-human commons: From commons to commoning. S, Kirwan, L. Dawney, J. Brigstocke. (eds). *Space, Power and the Commons: The Struggle for Alternative Futures* içinde (105-124). London: Routledge.

Broudehoux, A.M. (2017). *Mega-Events and Urban Image Construction: Beijing and Rio De Janeiro*. Abingdon: Routledge.

Brown, W. (2003). Neo-liberalism and the End of Liberal Democracy. *Theory & Event* 7(1).

Buettinger, C. (1992) Antivivisection and the Charge of Zoophil-Psychosis in the Early Twentieth Century, *The Historian*, 55:2, 277-288.

Buller, H. (2014). Animal geographies I. *Progress in Human Geography*, 38(2), 308-318.

Bunce, S. (2016). Pursuing urban commons: Politics and alliances in community land trust activism in East London. *Antipode*, 48(1), 134–150.

Butler, T. (1999). The new urban intermediaries? The new middle class and the remaking of London. *Journal des Anthropologues*, 77-78.

Caffentzis, G. (2010). The Future of 'The Commons': Neoliberalism's 'Plan B' or the Original Disaccumulation of Capital?, *New Formations*, 69(1), 23-41.

Caffentzis, G., & Federici, S. (2014). Commons against and beyond capitalism. *Community Development Journal*, 49, i92–i105.

Çakır, Serpil (2009) “Osmanlı’da Kadınların Mekânı”, Cins Cins Mekân, A. Alkan (Der.) İstanbul: Varlık Yayınları, s.76-101

Calarco, M. (2014). Being toward meat: anthropocentrism, indistinction, and veganism. *Dialect Anthropol*, 38, 415–429.

Calarco, Matthew (2008). *Zoographies: The Question of the Animal From Heidegger to Derrida*. Columbia University Press.

Carter, B., & Charles, N. (2018). The animal challenge to sociology. *European Journal of Social Theory*, 21(1), 79–97.

Castellanos-Morales, G., Tellez, E. ve Ortega, J. (2010). *Prairie Dogs: Communication and Community in an Animal Society*.

Castells, M. (1977). *The urban question: A marxist approach*. London: Edward Arnold

Centemeri L. 2018. 'Commons and the new environmentalism of everyday life: Alternative value practices and multispecies commoning in the permaculture movement'. *Rassegna Italiana di Sociologia* 2: 289–314.

Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Childe, G. (2011). The urban revolution. R, LeGates, and F, Stout (Eds.). *The City Reader* içinde (31-40). London: Routledge.

Cimatti, F., (2016), "Beyond the human/non-human dichotomy: the philosophical problem of human animality", *Humanimalia*, 7(2), 35-55.

Clement, C. ve Bunce, S. (2023). Coyotes and more-than-human commons: exploring co-existence through Toronto's Coyote Response Strategy, *Urban Geography*, 44:10, 2144-2162.

Cohen, A.A. (2016). From Mute Objects to Militant Subjects: The Politics of Rebellious Animals. *Subjectivation in Political Theory and Contemporary Practices* içinde. Palgrave MacMillan.

Cohen, E. (1994). Animals in medieval perception: the image of the obiquitous other. *Animals and Human Society* içinde. 59-80.

Collins, P. H. (2019). *Intersectionality: As Critical Social Theory*. Durham.

Colombino, A., ve Bruckner, H. A. (2023). Hidden in plain sight: How and why to attend to the animal in human-animal relations. *METHODS in Human-Animal Studies: Engaging with the animals through the social sciences* içinde. Routledge.

Cooke, B, Landau-Ward, A & Rickards, L. (2019). Urban greening, property and more-than-human commoning. *Australian Geographer*, 52(2), 169–188.

Cooke, B., Landau-Ward, A. ve Rickards, L. (2020) Urban greening, property and more-than-human commoning, *Australian Geographer*, 51:2, 169-188.

Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri : Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Ankara :Siyasal Kitabevi.

Dardot, P. and Laval, C. (2013) *The New Way of the World: On Neo-liberal Society*. Verso.

Dardot, P. and Laval, C. (2019). *Common: On Revolution in the 21st Century*. Bloomsbury.

- Davidson, M., & Iveson, K. (2015). Recovering the politics of the city: From the 'postpolitical city' to a 'method of equality' for critical urban geography. *Progress in Human Geography*, 39(5), 543–559.
- Davis, L. (2011). Zones of Contagion: The Singapore Body Politic and the Body of the Street-Cat. *Considering Animals* içinde (279-302).
- De Angelis, M. (2003). Reflections on alternatives, commons and communities or building a new world from the bottom up. *The Commoner*, 6, 1–14.
- De Angelis, M. (2010). The Production of Commons and the “Explosion” of the Middle Class. *Antipode*, 42, 954-977.
- De Angelis, M. (2017). *Omnia Sunt Communia: On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*. Zed Books.
- De Angelis, M. and Harvie, D. (2014) The Commons. *The Routledge Companion to Alternative Organizations* içinde (280-294), Routledge.
- De Angelis, M. ve Stavrides, S. (2010) On the Commons: A Public Interview with Massimo De Angelis and Stavros Stavrides, *e-flux* 17: 1–17.
- de la Bellacasa, M. P. (2011). Matters of care in technoscience: Assembling neglected things. *Social Studies of Science*, 41(1), 85-106.
- Delanty, G. (1997). *Social Science: Beyond Constructivism and Realism*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Deleixhe, M. (2018). Conflicts in common(s)? Radical democracy and the governance of the commons. *Thesis Eleven*, 144(1), 59-79.
- Deleuze, G, & Guattari, F, (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Derrida, J. (1994). *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. London: Routledge.
- Derrida, J. (1997). *The Politics of Friendship*. Verso.
- Derrida, J. (2008). *The Animal That Therefore I Am*. Fordham University Press: NY.
- Derrida, J. (2009). *The Beast and the Sovereign, Volume I*. The University of Chicago Press.
- Despret, V. (2015a). “We Are Not So Stupid ... Animals Neither.” *Angelaki* 20 (2), 153–61.
- Despret, V. (2015b). “Who Made Clever Hans Stupid?” *Angelaki* 20 (2), 77–85.

- Dikeç, M. (2012). Space as a mode of political thinking. *Geoforum*. 43. 669–676. *Documents d'Analisi Geografica*. 55.
- Douglas, M. (1996). *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: Routledge.
- Duranton, C., & Gaunet, F. (2016). Effects of shelter housing on dogs' sensitivity to human social cues. *Journal of Veterinary Behavior: Clinical Applications and Research*, 14, 20–27.
- Dwyer, S. C., & Buckle, J. L. (2009). The Space Between: On Being an Insider Outsider in Qualitative Research. *International Journal of Qualitative Methods*, 8(1), 54–63.
- Eizenberg, E. (2012), Actually Existing Commons: Three Moments of Space of Community Gardens in New York City. *Antipode*, 44, 764-782.
- Emel, J. and J. Wolch. (1998). Animal Geographies: Place, Politics, and Identity in the Nature. *Culture Borderlands. Geographical Review* 88(4), 608.
- Erman, T. (2001). The Politics of Squatter (Gecekondu) Studies in Turkey: The Changing Representations of Rural Migrants in the Academic Discourse. *Urban Studies*, 38(7), 983-1002.
- Erman, T. (2004). "Gecekondu Çalışmalarında 'Öteki' Olarak Gecekondu Kurguları." *European Journal of Turkish Studies*.
- Ezzy, D. (2010). Qualitative Interviewing as an Embodied Emotional Performance. *Qualitative Inquiry*, 16(3), 163-170.
- Federici, S. (2011). Feminism and the politics of the commons. *The Commoner*.
- Federici, S. (2012). Feminism and the Politics of the Commons. D, Bollier and S, Helfrich (Eds). In *The Wealth of the Commons: A World Beyond Market & State*, Amherst: Levellers Press.
- Federici, S., & Caffentzis, G. (2013). Commons against and beyond capitalism. *Journal of Theory and Action*, 15, 83–97.
- Feldman, A. (2001); Philoctetes Revisited: White public space and the political geography of public safety. *Social Text* 1, 3 (68), ss. 57–89.
- Ferrando, F. (2019). *Philosophical Posthumanism*. Bloomsbury Academic.
- Finley M. I.(1981). *Economy and Society in Ancient Greece*. London: Chatto and Windus.
- Fischler, R. (2012). Fifty Theses on Urban Planning and Urban Planners. *Journal of Planning Education and Research*, 32(1), 107-114.

- Fisher, B. And Poland, B. (1998). Exclusion, 'risk', and social control—reflections on community policing and public health. *Geoforum*, 29 (2), 187-197.
- Flanagan, W.G. (2010). *Urban sociology: Images and structure*. New York: Rowman& Littlefield Publisher.
- Follmann, A. ve Viehoff, V. (2015). A green garden on red clay: creating a new urban common as a form of political gardening in Cologne, Germany. *Local Environment*, 20:10, 1148-1174.
- Foster, S, and Iaione, C, (2018). Ostrom in the City: Design Principles and Practices for the Urban Commons. *Routledge Handbook of the Study of the Commons* içinde.
- Foucault, M. (1988). Öteki Mekanlara Dair. B. Boysan ve D. Erksan (Çev). *Defter*, 4, 7-16.
- Foucault, M. (2015). *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi: Akıl ve Akıl Bozukluğu*. Ankara: İmge Kitabevi
- Foucault, M. (2019). *Özne ve iktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Franklin, A. (2017). The more-than-human city. *The Sociological Review*, 65(2), 202–217.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text* (25/26):56–80
- Friedland, R. (1992). Space, Place, and Modernity: The Geographical Moment [Review of The Betweenness of Place: Towards a Georgraphy of Modernity.; The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change.; Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory. *Contemporary Sociology*, 21(1), 11–15.
- Gandy, M. (2005), Cyborg Urbanization: Complexity and Monstrosity in the Contemporary City. *International Journal of Urban and Regional Research*, 29, 26-49.
- García-López, G. A., Lang, U., & Singh, N. (2021). Commons, Commoning and Co-Becoming: Nurturing Life-in-Common and Post-Capitalist Futures (An Introduction to the Theme Issue). *Environment and Planning E: Nature and Space*, 4(4), 1199-1216.
- Gaunet, F. (2010). How do guide dogs and pet dogs (Canis Familiaris) ask their owners for their toy and for play ? *Animal Cognition*, 13(2), 311-323.
- Gentner, T., K. Fenn, D. Margoliash, ve Nusbaum, H: (2006). 'Recursive syntactic pattern learning by songbirds'. *Nature*, 440/7088: 1204-1207.
- Gibson-Graham, J.K., Cameron, J. and Healy, S. (2016). Commoning as Postcapitalist Politics. A. Amin and P. Howell (eds) In *Releasing the Commons: Rethinking the Futures of the Common*. (192-212), London: Routledge.

- Glass, R. (1964). *Introduction to London: aspects of change*. Center for Urban Studies: London.
- Gold, M. (1984). A history of nature. D. Massey & J. Allen (Eds.), *Geography Matters!: A Reader* içinde. Cambridge: Cambridge University Press, 12-33.
- Gönç Şavran, T. (2015). Nitel ve Nicel Araştırmada Kullanılan Araştırma Teknikleri. Nadir Suğur (Ed.) *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri* içinde (ss. 78-96). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Gottdiener, M. (1993). A Marx for Our Time: Henri Lefebvre and the Production of Space. *Sociological Theory*, 11(1), 129-134.
- Greene, S. J. (2003). Staged Cities: Mega-events, Slum Clearance, and Global Capital. *Yale Human Rights & Development Law Journal*, 6, 161-188.
- Gregory, D. & Urry, J. (1985). Introduction. Gregory, D., Urry, J. (Eds.). *Social Relations and Spatial Structure* içinde. Critical Human Geography. Palgrave, London.
- Grey W (1993) Anthropocentrism and deep ecology. *Australas J Philos* 71: 463–475.
- Grosz, E. (2014). *In the Nick of Time: Politics, Evolution, and the Untimely*. Durham.
- Gül, M. (1988). Atatürk dönemi sağlık politikası. *G.Ü. Diş Hek Fak Der*, 5(1), 249-258.
- Gülhan, S. T. (2017). Ezilmiş ve Aşağılanmışlar: 1960'lar Türkiye'sinde Gecekondu Meselesi. *Mülkiye Dergisi*, 41 (1), 195-229.
- Gunder, M. and Hillier, J. (2007). Planning as Urban Therapeutic. *Environment and Planning A*. 39. 467-486.
- Gündoğdu, C. (2018) The state and the stray dogs in late Ottoman Istanbul: from unruly subjects to servile friends, *Middle Eastern Studies*, 54 (4), 555-574.
- Hackworth, J. (2002). Postrecession Gentrification in New York City, *Urban Affairs Review*, 37 (6), 815-843.
- Hadidian, J. (2015). Wildlife in U.S. Cities: Managing Unwanted Animals.
- Hamann, T. H. (2009). Neoliberalism, governmentality and ethics. *Foucault Studies*, 6,
- Hamilton, P. (1992). The Enlightenment and The Birth of Social Science. S. Hall and B. Gieben (Eds.). In *Formations of Modernity* (17-71). Cambridge: Polity Press.
- Haraway, D. (1985) 'A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century', *Socialist Review*, 80, 65–108.

- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.
- Haraway, D. (2008). *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, D. J. (2016). The Companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness. In Manifestly Haraway (pp. 93-198). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons, *Science*, 162 (3859), 1243-1248.
- Harding, S. (2004). Introduction: Standpoint theory as a site of political, philosophic, and scientific debate. *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies* içinde. New York, London: Routledge.
- Hardt, M, Negri, A. (2009). *Commonwealth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harman, G. (2016). Demodernizing the Humanities with Latour. *New Literary History*, 47(2/3), 249–274.
- Harvey, D. (1982) *The Limits to Capital*, Oxford: Basil Blackwell.
- Harvey, D. (1989). From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, 71(1), 3–17.
- Harvey, D. (1991). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Harvey, D. (2001). “Globalization and the ‘Spatial Fix’.” *Geographische Revue*, 3(2): 23–30.
- Harvey, D. (2007). Neoliberalism as Creative Destruction. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 6 (10), 22-44.
- Harvey, D. (2010). *The enigma of capital and the crisis of capitalism*. London: Profile Books.
- Harvey, D. (2012). *Rebel cities*. London: Verso.
- Harvey, D. (2015). *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Heidegger, M. (1977), ‘The Age of the World Picture’, in *The Question Concerning Technology and Other Essays*, New York: Garland Publishing.
- Hinchliffe, S., Kearnes, M. B., Degen, M., & Whatmore, S. (2005). Urban Wild Things: A Cosmopolitical Experiment. *Environment and Planning D: Society and Space*, 23(5), 643-658.

- Holmberg, T. (2015). *Urban Animals: Crowding in zoocities*. New York&London: Routledge.
- Hooper, B. (1992). Split at the Roots: A Critique of the Philosophical and Political Sources of Modern Planning Doctrine. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 13(1), 45–80.
- Horowitz, A. (2010). *Inside of a Dog: What Dogs See, Smell, and Know*.
- Houston, D., Hillier, J., MacCallum, D., Steele, W., & Byrne, J. (2018). Make kin, not cities! Multispecies entanglements and ‘becoming-world’ in planning theory. *Planning Theory*, 17(2), 190–212.
- Hovorka, A. (2008). Transspecies urban theory: chickens in an African city. *Cultural Geographies*, 15(1), 95-117.
- Howell, O. (2005). “The ‘Creative Class’ and the Gentrifying City.” *Journal of Architectural Education* 59(2):32– 42.
- Howell, P. (2012) Between the Muzzle and the Leash: Dogwalking, Discipline, and the Modern City. P.Atkins (Ed). In *Animal Cities Beastly Urban Histories*.
- Hribal, J. (2007). Animals, agency, and class: Writing the history of animals from below. *Human Ecology Review*. 14, 101-112.
- Hubbard, P. (2001). “Sex Zones: Intimacy, Citizenship and Public Space.” *Sexualities* 4(1):51–71.
- Hui, R. (2015). MOOving along: Following cows in changing Indian cities. *Tekton*, 2(1), 8-24.
- Huron, Amanda. (2015). Working with Strangers in Saturated Space: Reclaiming and Maintaining the Urban Commons. *Antipode*. 47.
- Iaione, C. (2016), The CO-City: Sharing, Collaborating, Cooperating, and Commoning in the City. *Am J Econ Sociol*, 75: 415-455.
- Ingold, T. (2000). Building, dwelling, living: how animals and people make themselves at home in the World. T. Ingold (Ed). In *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge: London.
- Islam, T, and Sakizlioglu, B (2015). The making of, and resistance to, state-led gentrification in Istanbul, Turkey. Lees, L. , Shin, H., B. , Lopez, E. (Eds.), *Global Gentrifications* içinde. Polity Press London.
- Iveson, K. (2003). Justifying Exclusion: The Politics of Public Space and the Dispute Over Access to McIvers Ladies’ Baths, Sydney. *Gender, Place & Culture* 10(3):215–28.

Jameson, F. (1984). Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism. *New Left Review*, 146, 53-92.

John, U. (1990). *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. Sage Publications.

Jon, I. (2020). Deciphering posthumanism: Why and how it matters to urban planning in the Anthropocene. *Planning Theory*, 19(4), 392–420.

Jones, O. (2005). (Un)ethical geographies of human—nonhuman relations Encounters, collectives and spaces. C, Philo and C, Wilbert (Eds.). *Animal spaces, beastly places: New geographies of human-animal relations*. London, England: Routledge.

Kaika, M. (2005). *City of flows: modernity, nature, and the city*. NY, London: Routledge.

Kalof, L. (2007). *Looking at Animals in Human History*. Reaktion Books Ltd: London.

Kalof, L. (2017). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press.

Kant, I. (1984), Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme, Çev. Nejat Bozkurt, *Immanuel Kant. Seçilmiş Yazılar*. Remzi Kitapevi, İstanbul.

Karagianni, M. (2023). The urban political ecology of the commons or commoning as a socio-natural process: The case of the Peri-Urban Gardening group in Thessaloniki. *Urban Studies*.

Karlsson, F. (2012). Critical Anthropomorphism and Animal Ethics. *J Agric Environ Ethics* 25, 707–720.

Kassens-Noor, E., & Ladd, J. (2019). No Right to Share the City: Being Homeless in Rio de Janeiro during the FIFA World Cup. *Human Geography*, 12(2), 51-63.

Kennelly, J. (2015). You'Re Making Our City Look Bad': Olympic Security, Neoliberal Urbanization, and Homeless Youth. *Ethnography*, 16 (1), 3–24.

Kılıçkiran, Didem (2010) "Gitmeli Mi Kalmalı Mı?: Feminizmde Ev Üzerine Çeşitlemeler", Dosya 19, *TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi*, s.43-51.

Kılınç, K. (2002) "Öncü Halk Sağlığı Projelerinin Kamusal Mekânı Olarak Sıhhiye, G.Arif Sargın (Eds.) In *Ankara'nın Kamusal Yüzleri Başkent Üzerine Mekân Politik Tezler* (119-156), İletişim Yayınları.

Kirwan, S., Dawney, L. ve Brigstocke, J. (2016). *Space, Power and the Commons: The struggle for alternative futures*.

- Koçak Turhanoglu, A. (2015). Bilim, Yöntem ve Toplumsal Araştırma. Nadir Suğur (Ed.). *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri içinde* (ss.2-30). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Lang,U. (2014).The common life of yards. *Urban Geography*, 35(6), 852–869.
- Łapniewska, Z. (2017). (Re)claiming Space by Urban Commons. Review of Radical Political Economics, 49(1), 54-66.
- Lash S and Urry J (1994) *Economies of Signs and Space*. London: Sage.
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Le Dévédec, N. (2018). Unfit for the future? The depoliticization of human perfectibility, from the Enlightenment to transhumanism. *European Journal of Social Theory*, 21 (4), 488-507.
- Lefebvre, H. (1996). *Writing on Cities*. Cambridge, Oxford: Blackwell Publishers.
- Lefebvre, H. (2003) *The Urban Revolution*. University of Minnesota Press: Minneapolis.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (Çev. I. Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2017). *Ritimanaliz: Mekân, zaman ve gündelik hayat*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- LeGates, R., Stout, F. (2011). *The City Reader*. London: Routledge.
- Lemke, T. (2001). 'The birth of bio-politics': Michel Foucault's lecture at the College de France on neo-liberal governmentality. *Economy and Society*, 30(2).
- Lemon, A. (2015), MetroDogs: the heart in the machine. *J R Anthropol Inst*, 21: 660-679.
- Levinas, E. (2015). Totality and Infinity. An Essay on Exteriority. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Ley, D. (1981), Inner City Revitalization in Canada:A Vancouver Case Study, *Canadian Geographer*, 2,124-148.
- Linebaugh, P. (2008). *The Magna Carta Manifesto*. London: Duke University Press.
- Mackenzie (1989). Women in the City. *New Models in Geography içinde*. London: Unwin Hyman.

- Madanipour, A. (2010). "Introduction." *Whose Public Space? International Case Studies in Urban Design and Development* içinde (1-15) New York: Routledge.
- Madden, D. J. (2010). "Revisiting the End of Public Space: Assembling the Public in an Urban Park." *City & Community* 9(2):187–207.
- Marie Carmen Shingne & Laura A. Reese (2022) Animals in the city: Wither the human-animal divide, *Journal of Urban Affairs*, 44:2, 114-136.
- Marie Carmen Shingne & Laura A. Reese (2022) Animals in the city: Wither the human-animal divide, *Journal of Urban Affairs*, 44:2, 114-136.
- Martinez, E.; Cesário, C.S.; Ferraz, F.; Repolês, R.; Silva, I.O.; Boere, V. (2022). Behavior of rural and urban free-ranging dogs in Viçosa, Minas Gerais, Brazil. *J. Veter- Behav.*,48, 68–73.
- Marx K (1973) *Grundrisse*, New York: Vintage.
- Marx, K. (2010). *Kapital 1.cilt*, Mehmet Selik ve Nail Satlıgan (Çev.). Yordam Kitap.
- Massey, D. (1984). *Spatial divisions of labour: Social structures and the geography of production*. Hong Kong: Macmillan.
- Massey, D. (1985). New Directions in Space. D. Gregory, J. Urry (Eds). In *Social Relations and Spatial Structures* (9-19). Basingstroke, Hampshire : Macmillan.
- Massey, D. (1992). Politics and Space/Time. *New Left Review* , 196, s.65-84.
- Massey, D. (1999). Philosophy and politics of spatiality: some considerations. The Hettner-Lecture in Human Geography. *Geographische Zeitschrift*, 87(1), 1–12.
- Massey, D. (2004). Geographies of responsibility. *Geografiska Annaler*. 86 (1), 5-18.
- Massey, D. (2005). *For space*. London: Sage Publications.
- Massey, D. (2009). Concepts of space and power in theory and in political practice.
- Mattei, U. ve Quarta,A. (2015). Right to the City or Urban Commoning? Thoughts on the Generative Transformation of Property Law, *1 Italian L.J.*303.
- McDowell, Linda (1989). Women, Gender and the Organisation of Space. *Horizons in Human Geography*. İçinde (136-151). Macmillan.
- McFarlane, C. (2011). The City as Assemblage: Dwelling and Urban Space. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29(4), 649–671.
- McKeithen, W. (2017) Queer ecologies of home: heteronormativity, speciesism, and the strange intimacies of crazy cat ladies, *Gender, Place & Culture*, 24:1, 122-134.

- McShane, C. & Tarr, J.A., (2007). *The horse in the city: Living machines in the nineteenth century*. Baltimore: Jonh Hopkins University.
- Merry, S. E. (2001). Spatial Governmentality and the New Urban Social Order: Controlling Gender Violence Through Law. *American Anthropologist*, 103(1), 16–29.
- Metzger, J. (2015). The city is not a menschenpark: Rethinking the tragedy of the Urban commons beyond the human/ non-human divide. C. Borch & M. Kornberger (Eds.), In *Urban Commons: Rethinking the City* (22-46). Routledge.
- Midnight Notes Collective 10 (1990). *New Enclosures*.
- Mies, M. (1996). Feminist araştırmalar için bir metodolojiye doğru. (Çev: A. Durakbaşa ve A. İlyasoğlu). *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem içinde* (46-66). İstanbul: Sel.
- Mies, M. (1997). Do We Need a New "Moral Economy"?. *Canadian Woman Studies/Les Cahiers De La Femme*, 17(2).
- Mies, M. and Bennholdt-Thomsen, V. (2001). Defending, Reclaiming and Reinventing the Commons, *Canadian Journal of Development Studies*, 22 (4), 997-1023.
- Mitchell, D. (1997). "The Annihilation of Space by Law: The Roots and Implications of Anti-Homeless Laws in the United States." *Antipode* 29(3):303–35.
- Mylius, B. (2018). Three Types of Anthropocentrism. *Environmental Philosophy* 15 (2):159-194.
- Nast, Heidi. (2006). Loving.... Whatever: Alienation, neoliberalism and pet-love in the
- Neuman, W. L. (2012). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar III. Cilt* (5. Basım). İstanbul: Yayın Odası.
- Nibert, D. (2002). *Animal Rights; Human Rights: Entanglements of Oppression and Domination*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Nightingale, A. J. (2019). Commoning for inclusion? Commons, exclusion, property and socio-natural becomings. *The Commons Journal*. 13(1, 16-35).
- Nimmo, R. (2011). "The Making Of The Human: Anthropocentrism In Modern Social Thought". In *Anthropocentrism*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Noske B (1997) Speciesism, anthropocentrism, and nonWestern cultures. *Anthrozoos* 10: 183–190
- Noske, B. (1993). The Animal Question in Anthropology. *Society & Animals: Social Scientific Studies of the Human Experience of Other Animals*, 1, 185-187.

Noterman, E. (2016) Beyond Tragedy: Differential Commoning in a Manufactured Housing Cooperative. *Antipode*, 48: 433–452.

Olivier, A., Cordeiro-Rodrigues, L. (2017). Racism, Speciesism and Suffering. *Animals, Race, and Multiculturalism* içinde. The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. Palgrave Macmillan, Cham.

Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge University Press.

Ostrom, E. (2000), Reformulating the Commons. *Swiss Political Science Review*, 6, 29-52.

Özgüner, B. (2015). *Kısırkaya "Hayvan Hapishanesi"* <http://www.burakozguner.com/kisirkaya-hayvan-hapishanesi/> (Erişim tarihi: 02.11.2023).

Özkaya, H. (2016). Cumhuriyet döneminde bulaşıcı hastalıklarla mücadele. *Türk Aile Hekimleri Dergisi*, 20 (2), 77-84.

Peck, J. & Tickell, A. (2002). Neoliberalizing Space. *Antipode*, 34(3), 380 – 404.

Peck, J., Theodore, N., & Brenner, N. (2009). Neoliberal Urbanism: Models, Moments, Mutations. *The SAIS Review of International Affairs*, 29(1), 49–66.

Peggs K. (2012) Town and Country: Animals, Space and Place. *Animals and Sociology* içinde. Palgrave Macmillan, London.

Perri, A. R., Feuerborn, T. R., Frantz, L. A. F., Larson, G., Malhi, R. S., Meltzer, D. J., ve Witt, K. E. (2021). Dog domestication and the dual dispersal of people and dogs into the Americas. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 118(6), e2010083118, 1-8.

Philo, C. (1995). Animals, Geography, and the City: Notes on Inclusions and Exclusions. *Environment and Planning D: Society and Space*, 13(6), 655–681.

Philo, C., & Wilbert, C. (2005). Animal spaces, beastly places: an introduction. In *Animal spaces, beastly places: New geographies of human-animal relations*. London, England: Routledge.

Plumwood, V.(1994). *Feminism and the mastery of nature*. London: Routledge.

Porter, R. (1990). *The Enlightenment*. Palgrave: London.

Pounds, N. (2005). *The medieval city*. Westport: Greenwood Press.

Probyn-Rapsey, F. (2019). The "Crazy Cat Lady". *Animaladies: Gender, Animals, and Madness* içinde (175-185). New York: Bloomsbury Academic.

- Purcell, M. (2008) *Recapturing Democracy: Neoliberalization and the Struggle for Alternative Urban Futures*. New York: Routledge
- Purcell, M. (2009). Resisting Neoliberalization: Communicative Planning or CounterHegemonic Movements? *Planning Theory*, 8(2), 140–165.
- Purcell, M. (2014). Possible Worlds: Henri Lefebvre and the Right to the City, *Journal of Urban Affairs*, 36:1, 141-154.
- Purtschert, P. (2015) The return of the native: racialized space, colonial debris and the human zoo, *Identities*, 22:4, 508-523.
- Raco, M. (2009) 'From Expectations to Aspirations: State Modernisation, Urban Policy, and the Existential Politics of Welfare in the UK', *Political Geography*, 28(7), pp. 436–444
- Reddy, R.N. (2021), Of holy cows and unholy politics: Dalits, Annihilation and More-than-Human Urban Abolition Ecologies. *Int. J. Urban Reg. Res.*, 45: 643-657.
- Ritvo, H. (1987). *The animal estate: The English and other creatures in Victorian England*. Harvard University Press.
- Ritvo, H. (2007). On the Animal Turn. *Daedalus*, 136(4), 118–122.
- Ritvo, H. (2009). Humans & Humanists. *Daedalus*, 138(3), 68–78.
- Robert, G., Williams, O., Lindenfalk, B., Mendel, P., Davis, L. M., Turner, S., Farmer, C., & Branch, C. (2021). Applying Elinor Ostrom's Design Principles to Guide Co-Design in Health(care) Improvement: A Case Study with Citizens Returning to the Community from Jail in Los Angeles County. *International journal of integrated care*, 21(1).
- Rodman, J. (1980). Paradigm Change in Political Science: An Ecological Perspective. *American Behavioral Scientist*, 24(1), 49–78.
- Rose, N., & Miller, P. (1992). Political Power beyond the State: Problematics of Government. *The British Journal of Sociology*, 43(2).
- S, Kirwan, L. Dawney, J. Brigstocke. (eds). In *Space, Power and the Commons: The Struggle for Alternative Futures*. London: Routledge, (105–124).
- Sassen, S. (1996). Whose City Is It? Globalization and the Formation of New Claims. *Public Culture*. 8, 205-223.
- Schick, İ.C. (2010). İstanbul'da 1910'da Gerçekleşen Büyük Köpek Katliamı: Bir Mekân Üzerinde Çekişme Vakası, *Toplumsal Tarih*, 22-32.
- Şengül, H. T. (2009). *Kentsel Çelişki ve Siyaset: kapitalist kentleşme süreçlerinin eleştirisi*. Ankara : İmge Kitabevi.

- Sennett, R. (1994). *Flesh and stone: The body and the city in western civilization*. New York: W. W. Norton.
- Sheller, M. (2017). From spatial turn to mobilities turn. *Current Sociology*, 65(4), 623-639.
- Shiva, V. (2005). *Earth democracy: Justice, sustainability, and peace*. Cambridge Press.
- Singer, P. (2009), Speciesism and Moral Status, *Metaphilosophy*, 40 (3), 567–581.
- Singh, N.M. (2017) Becoming a commoner: The commons as sites for affective socio-nature encounters and co-becomings. *Ephemera: Theory & Politics In Organization* 17(4): 751–776.
- Singh, N.M. (2017) Becoming a commoner: The commons as sites for affective socio-nature encounters and co-becomings. *Ephemera: Theory & Politics In Organization* 17(4), 751–776.
- Slobodchikoff , C. N., Perla, B. S. ve Verdolin, J. L. (2009). *Prairie Dogs: Communication and Community in an Animal Society*. Cambridge: Harvard University Press.
- Smith, N. (1982). Gentrification and uneven development. *Economic Geography*, 58(2), 139-155.
- Smith, N. (1996). *The New Urban Frontiers: Gentrification and the Revanchist City*. London: Routledge.
- Stavrvides, S. (2015). Common Space as Threshold Space: Urban Commoning in Struggles to Re-appropriate Public Space. *FOOTPRINT*, 9(1), 9–19.
- Stavrvides, S. (2016). *Common Space: The City as Commons*. London: Zed Books.
- Stavrvides, S. (2018). Urban Porosity and the Right to a Shared City. S. Wolfrum (Ed.), In *Porous City: From Metaphor to Urban Agenda* (32-37).
- Stavrvides,S. (2020). Commoning the City: Reinventing togetherness. *Eurozine*, 1-6.
- Steinbrink, M. (2014). Festifavelisation: mega-events, slums and strategic city-staging – the example of Rio de Janeiro. *DIE ERDE – Journal of the Geographical Society of Berlin*, 144(2), 129–145.
- Steiner, G. (2010). *Anthropocentrism and its discontents: The moral status of animals in the history of Western philosophy*. University of Pittsburg Press.
- Stern, P. C. (2011). Design principles for global commons: Natural resources and emerging technologies. *The Commons Journal*, 5(2), 213-232.

- Swyngedouw, E. (1996). The City as a Hybrid: On Nature, Society, and Cyborg Urbanization. *Capitalism, Nature, Socialism*, 7, 65–80.
- Swyngedouw, E. (2007). The post-political city. *Urban Politics Now*. G, Boie and M, Pauwels (Eds). *Re-Imagining Democracy in the Neoliberal City*. 58-77.
- Swyngedouw, E. (2009). The Antinomies of the Postpolitical City: In Search of a Democratic Politics of Environmental Production, *International Journal of Urban and Regional Research*, 33 (3), 601–620.
- Swyngedouw, E., Moulaert, F. ve Rodriguez, A. (2002). Neoliberal Urbanization in Europe: Large–Scale Urban Development Projects and the New Urban Policy. *Antipode*. 34. 542 - 577.
- Tekeli, İ (1998). Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Kentsel Gelişme ve Kent Planlaması. Y, Sey (Ed.). In *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık* (1-24). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Tekeli, İ. (2001). *Modernite aşılırken kent planlaması*. İmge Kitabevi.
- Tekeli, İ. (2008). *Türkiye’de Bölgesel Eşitsizlik ve Bölge Planlama Yazıları: Toplu Eserler 2*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tekeli, İ. (2009). *Modernizm, Modernite ve Türkiye’nin Kent Planlama Tarihi*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İ. (2010), The Story of Istanbul's Modernisation. *Archit Design*, 80, 32-39.
- Tekeli, İ. (2014). *Türkiye’nin Kentleşme Deneyiminden Öğrenebileceklerimiz, Merih Cealasan’a Saygı Günü Dersi*, TEPAV.
- Tekeli,İ. (1980). Türkiye’de kent planlamasının tarihsel kökleri. T. Gök (Eds.), In *Türkiye’de Kent Planlaması*. Odtü: Ankara.
- Thompson, E. P. (1967). Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past and Present*, 38, 56-97.
- Thompson, M. (2015). Between boundaries: From commoning and guerilla gardening to community land trust development in Liverpool. *Antipode*, 47(4), 1021–1042.
- Tickamyer, A. (2000). Space Matters! Spatial Inequality in Future Sociology. *Contemporary Sociology*, 29(6), 805-813.
- Tiffin, H., (2011). The Speech of Dumb Beasts. *Considering Animals: Contemporary Studies in Human–Animal Relations* içinde (137-153), Routledge.
- Tok, G. (1996). Ha bitti ha bitecek derken...Habitat II. Bilim ve Teknik.

- Toklucu, M. (2016). *Sokak hayvanları için en kötü yüzyıl*. <https://tarihdergi.com/sokak-hayvanlari-icin-en-kotu-yuzyil/> (Erişim tarihi: 05.03.2023)
- Toulmin, S. (1992). *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*. University of Chicago Press.
- Truman, S. E. (2019). Feminist New Materialisms. P. Atkinson, S. Delamont, A. Cernat, J.W. Sakshaug, & R.A. Williams (Eds.), In *SAGE Research Methods Foundations*.
- Tuan, Y.F. (1984). *Dominance and Affection: The Making of Pets*. Yale University
- Tummers, L.C., & MacGregor, S. (2019). Beyond wishful thinking: a FPE perspective on commoning, care, and the promise of co-housing. *International Journal of the Commons*.
- Turnbull, J. & Barua, M. (2023) Living waste, living on waste: A bioeconomy of urban cows in Delhi. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 48, 474–490.
- Tushaus, K. C. (2009). Don't buy the doggy in the window: ending the cycle that perpetuates commercial breeding with regulation of the retail pet industry. *Drake Journal of Agricultural Law*, 14(3), 501-520.
- Uludağ, Z. (1998) “Cumhuriyet Döneminde Rekreasyon ve Gençlik Parkı Örneği”, 75 *Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 65-74.
- Urry J (1990) *The Tourist Gaze*. London: Sage.
- van Dooren, T., & Rose, D. B. (2012). Storied-Places in a Multispecies City. *Humanimalia*, 3(2), 1–27.
- Vandana, S. (2005). *Earth Democracy*. Boston, MA: South End Press.
- Vänskä, Annamari. (2016). ‘Cause I wuv you!’ Pet dog fashion and emotional
- Velicu, I. ve García-López, G. (2018). Thinking the Commons through Ostrom and Butler: Boundedness and Vulnerability. *Theory, Culture and Society* 35 (6):55-73.
- Vento, A. T. (2017). Mega-project meltdown: Post-politics, neoliberal urban regeneration and Valencia’s fiscal crisis. *Urban Studies*, 54(1), 68–84.
- Venugopal, V. (2020). Commoning practices - Towards becoming 'in common'. *Dakshin Foundation*, 1-12.
- Volont, L. (2019). Who steals the goose from off the common? An interview with Peter Linebaugh.

- Wacquant, L. (2008). Relocating Gentrification: The Working Class, Science and the State in Recent Urban Research. *International Journal of Urban and Regional Research*, 32(1), 198-205.
- Wagner, P. (2010). Successive Modernities and the Idea of Progress: A First Attempt. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 11(2), 9–24.
- Walter, B. (2019). *Illuminations: Essays and reflections*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Warf, B., Arias, S. (2009). Introduction: the reinsertion of space in the humanities and social sciences Warf, Barney & Arias, Santa (Eds.). *The spatial turn: interdisciplinary perspectives* içinde. New York: Routledge.
- Weil, K. (2010). A Report on the Animal Turn. *Differences*, 21 (2): 1–23.
- Whitehead A.N. (1925) The Origins of Modern Science. Tauber A.I. (Eds). In *Science and the Quest for Reality: Main Trends of the Modern World*. Palgrave Macmillan, London.
- Wittbecker AE (1986) Deep anthropology. *Environ Ethics* 8: 261–270.
- Wolch, J. (2002). Anima urbis. *Progress in Human Geography*, 26(6), 721–742.
- Wolfe, C. (2003). *Zoontologies: the question of the animal*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wolloch, N. (2012). Animals in Enlightenment historiography. *Huntington Library Quarterly*, 75 (1), 53-68.
- Wolloch, N. (2019). *The Enlightenment's animal: Changing conceptions of animals in the long eighteenth century*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Wood, A. (2024). Trans-paw-tation: on animal geographies and mobilities in South African cities, *Mobilities*, 19:1, 18-32.
- Yanow, D. ve Schwartz-Shea, P. (2009). Interpretive research: Characteristics and criteria. *Revue Internationale de Psychosociologie*, 35(15), 29-38.
- Yıldırım, M. (2015). *Dört ayaklı şehrin imhasında son durak: İBB, Kısırkaya hayvan tecrit ve itlaf merkezi*. <https://sendika.org/2015/01/dort-ayakli-sehrin-imhasinda-son-durak-ibb-kisirkaya-hayvan-tecrit-ve-itlaf-merkezi-mine-yildirim-birikim-243471> (Erişim tarihi 02.11.2023).
- Yıldırım, M. (2021) *Between Care and Violence: İstanbul's Street Dogs*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. The New School for Social Research.
- Young, J. (2002). Crime and social exclusion. *The Oxford handbook of criminology* içinde (457–490). New York: Oxford University Press Inc.

Zapata, P., Zapata Campos M. J., (2015). Producing, appropriating and recreating the myth of the urban commons, *Chapitre 4*.

Zeitlin, I. M. (1968). *Ideology and the Development of Sociological Theory*. New Jersey: Prentice Hall.

Zeybek, S.O. (2020). *Türkiye'nin Yakın Tarihinde Hayvanlar. Sosyal Bilimleri İnsan Olmayanlara Açmak*. İstanbul: Notabene.

Zhao, Y. (2017). Doing fieldwork the Chinese way: a returning researcher's insider/outsider status in her home town. *Area*, 49(2), 185–191.

Zukin, S. (2011). *Naked City: The Death and Life of Authentic Urban Places*. New York: Oxford University Press.

## EKLER

### EK-1: Etik Kurul İzin Belgesi

Evrak Kayıt Tarihi: 14.03.2022

Protokol No: 287709

Tarih: 25.03.2022



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU  
KARAR BELGESİ

<b>ÇALIŞMANIN TÜRÜ:</b>	Doktora Tez Çalışması
<b>KONU:</b>	Sosyal Bilimler
<b>BAŞLIK:</b>	Kent Yaşamında Sokak Köpekleri ve Müşterek Mekânlar
<b>PROJE/TEZ YÜRÜTÜCÜSÜ:</b>	Dr. Öğr. Üyesi F. Aysin KOÇAK TURHANOĞLU
<b>TEZ YAZARI:</b>	Aybüke KÖSEÖMEROĞLU YALÇIN
<b>ALT KOMİSYON GÖRÜŞÜ:</b>	-
<b>KARAR:</b>	Olumlu
<b>Prof. Dr. Saime ONCE</b> (Başkan-Ikt. ve İdari Bil. Fak.)	
<b>Prof. Dr. M. Erkan ÜYÜMEZ</b> (Başkan Yardımcısı -Ikt. ve İdari Bil. Fak.)	<b>Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ</b> (Edebiyat Fak.)
<b>Prof. Dr. Yıldız UZUNER</b> (Eğitim Fak.)	<b>Prof. Dr. İbrahim Cemil ULUKAN</b> (Açıköğretim Fak.)
<b>Prof. Dr. Handan DEVECİ</b> (Eğitim Fak.)	<b>Prof. Dr. Erkan YÜKSEL</b> (İletişim Bil. Fak.)