

Araştırma Makalesi

Beyaz Yakalılarıdaki Kültürel Yabancılaşmanın Sosyolojik Çerçevesi: Küçük Beyazlar

The Sociological Framework of The Cultural Alienation of White-Collar Workers: Petty-Whites

Oğuzhan BİLGİN

Doç.Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

oguzhan.bilgin@hbv.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-4577-6331>

Makale Geliş Tarihi	Makale Kabul Tarihi
16.07.2025	15.08.2025

Öz

Beyaz yakalı çalışanların hem çalışma ilişkilerinde hem toplumsallaşma süreçlerinde hem de kendilerini tanımlama ve ifade biçimlerinde görülebilecek sınıfsal ve kültürel özellikleri bulunmaktadır. Rekabetçi çalışma koşulları, dayanışmacı ve kolektif karaktere sahip olmayan bireyci çalışma karakterleri ile mavi yakalılarından ayrılan beyaz yakalıları kültürel olarak da ayırmaktadır. Hem kültürel kodlar, hem yaşam tarzı, hem kendini tanımlama biçimleri hem de üst sınıflara öykünme bakımından kendine özgü nitelikler taşıyan beyaz yakalıları bulunmaktadır. Beyaz yakalıların bir statü edinim süreci olarak Batılılaşmayı kendi kimliklerine entegre etmeleri söz konusu olmuştur. Gelenekselliği bir alt sınıf karakteri olarak gören beyaz yakalıların kendilerini ayırtmak için bir kültürel ve sınıfsal güzergâh olarak Batılılaşmayı seçtiklerine dair işaretler görülmektedir. Ayrıca bireyselleşme, sekülerleşme, yüksek eğitim süreçleri, tüketim kültürü ve sosyal medya gibi dinamikler üzerinden ifade edildiği gibi Batı'nın kültürel hegemonyasının bu kesimlerde olduğu gözlenmiştir. Bu araştırma Türkiye'deki beyaz yakalıları içindeki söz konusu kültürel ve sınıfsal yabancılaşmayı yaşayan kesimi analiz etmek üzere yapılmıştır. Bu çalışma Türkiye'deki yüksek eğitilmiş ve orta-üst mesleki statüye sahip beyaz yakalı bireylerin, Batı'nın kültürel hegemonyasının etkisinde; sınıfsal konumların yarattığı yapısal çelişkilerin ve sosyalizasyon süreçlerinin etkisiyle deneyimledikleri toplumsal ve kültürel yabancılaşma süreçlerini tartışmaya açmaktadır. Türkiye'de beyaz yakalıların toplum içerisinde kendilerini konumlandırma biçimlerini anlamlandırma hedefi nitel araştırma yöntemleriyle "küçük beyazlar" kavramsallaştırması ile analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Beyaz yakalı çalışanlar, yabancılaşma, Batılılaşma, sınıfsal yabancılaşma, kültürel hegemonya

Abstract

White-collar workers have class and cultural characteristics that can be observed in their labour relationships, socialization processes, self-definition and self-expression. White-collar workers differ from blue-collar workers in terms of competitive working conditions and individualistic work habits that lack solidarity and collectivity. White-collar also exhibit unique characteristics in terms of cultural codes, lifestyles, self-definition, and emulation of upper classes. White-collar workers have integrated Westernization into their identities as process of status acquisition. There are signs that white-collar workers, who view traditionalism as lower-class characteristic, have chosen Westernization as cultural and class path to distinguish themselves. Furthermore, it has been observed that the Western cultural hegemony has emerged in these groups, as expressed through dynamics; individualization, secularization, higher education processes, consumption culture, and social media. This research was conducted to analyze the segment of white-collar workers in Türkiye that experiences this cultural and class alienation. This study explores the social and cultural alienation experienced by highly educated, white-collar workers in Türkiye,

Önerilen Atıf /Suggested Citation

Bilgin, O., 2025, Beyaz Yakalılarıdaki Kültürel Yabancılaşmanın Sosyolojik Çerçevesi: Küçük Beyazlar, Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi, 60(3), 2706-2728.

under the influence of Western cultural hegemony, structural contradictions created by class positions, and socialization processes. The aim of understanding the ways white-collar workers in Türkiye position themselves within society was analyzed using qualitative research methods by conceptualization of "petty whites."

Keywords: White-collar workers, alienation, Westernization, class alienation, cultural hegemony

1.Giriş

"Bilindiği gibi Kurtuluş Savaşı'ndan sonra bizde Batılılaşmak eğilimi baş göstermiş, yeni bir düşünce tarzı, yeni bir sanat, yeni bir ahlak kurulması için mücadele başlamıştır. Bu mücadele köklü olarak entelektüel planda yürütülüyor; yeni bir dünya görüşünün toplumsal ve özdeksel yaşama koşullarındaki bir yenileşmeyi izlediği hiç hesaba katılmaksızın, eski kalıba yeni bir boya vurulmak isteniyordu. Bunun sonucu olarak, özellikle büyükşehirlerde yaşayan orta halli zümrelere bağlı bir kuşak yetişti. Bu kuşak sinemanın, dergilerin, basının da himmetiyle Batı'nın taklitçisi haline geldi. Bu onların henüz o çağı değil de kendi çağını yaşayan toplumsal çevrelerinden ayrılmalarına, onunla çelişmelerine, ona kızmalarına sebep oldu. Bu insanlar kültür düzeylerine göre derece derece soysuzlaştılar; toplum dışı, gerçek dışı her türlü sapık serüvene elverişli kimseler haline geldiler. Toplumsal çevreleriyle çelişmelerini, memleketle bağlarının çözülmesi izledi. Ya korkunç bir kötümserliğin tutsağı oldular; ya da ufalanıp gittiler. İçlerinden pek azı gerçeğe yüzünden bakabilmek, memleketinin koşullarını kavrayabilmek ve gerekli fikir bileşimini yapabilmek basiretini gösterdi" (İlhan, 2003, s. 14-15).

Attila İlhan'ın "Sokaktaki Adam" romanında bu edebî ifadelerle tasvir ettiği Türkiye'nin kültürel Batılılaşma süreci, 19. yüzyıldan itibaren toplumun bilhassa bazı kesimlerinde daha da yoğun içselleştirilmiş, Türkiye'nin son asrında pek çok kültürel ve siyasal tartışma gündeminin ana ekseninde yer almıştır. Türkiye'nin kültürel, entelektüel, bürokratik ve ekonomik elitlerinde daha yoğun karşılık bulan bu Batılılaşma tecrübesi hem kültürel ve sınıfsal dinamiklere karşı muhafazakâr ve milliyetçi bir reaksiyon gösteren toplumsal çevre ile arasına bir "merkez-çevre" zıtlığını (Mardin, 1973) pekiştirmiş hem de toplumsal dönüşümlerde başat roller üstlenen elitler aracılığıyla Batı kültürel hegemonyasının yine Türkiye'de "yerli" elitler vesilesiyle yeniden üretilip yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum Batı'nın hegemonyasının etkisiyle kendi ülkesini, toplumunu, kimliğini, dinini, milliyetini pek çok olumsuzluktan sorumlu tutan ve özgüven sorunu yaşayan bir toplumsal ekosistem ortaya çıkarmıştır. Batı'nın kültürel hegemonyasına karşı muhafazakâr ve milliyetçi reaksiyon sergileyen kesimlerde dahi bu etkinin izleri açıkça görülmekte; bu kesimlerin genç nesillerinde kentleşme, bireyleşme, ortasınıflaşma ve eğitim seviyelerindeki artış gibi sosyo-kültürel etkiler üzerinden bu etkinin daha belirgin biçimde görünür kılındığı bir hegemonya olgusuyla karşı karşıya kalınmıştır.

Batı'nın Batı dışı toplumlar üzerinde sömürgecilik sürecinden itibaren inşa ettiği hegemonya biçimleri siyasal, ekonomik ve askerî hegemonya biçimleriyle sınırlı kalmamıştır. Bu üç hegemonya biçiminin sürdürülebilirliği ve özellikle sömürgecilik sonrası dönemde -eski sömürge ülkeleri bağımsızlıklarını kazansa bile- bu hegemonya biçimlerinin devam edebilmesi için bir kültürel hegemonyanın inşası zorunlu hale getirilmiştir. Batı'nın Batı-dışı dünya üzerindeki vesayeti esas olarak bu kültürel vesayet araçlarıyla oluşturulmuştur. Bu noktada akademya, medya, sanat, müzik, edebiyat, sinema ve dizi sektörleri önemli vesayet araçları olarak işlevselleştirilmiş; kültür, fikir, ideoloji, söylem, tüketim, moda ve gündelik hayat üzerinden hegemonya tahkimi yapılmıştır. Bu doğrultuda popüler kültür, gündelik yaşam pratikleri, tüketim tarzları, toplumsal statü kazanım süreçleri ve dahası bilginin üretimi, Batı hegemonyasının yeniden üretildiği başlıca mecralar hâline gelmiştir.

Batı hegemonyası, Batı-dışı toplumların bilhassa yüksek eğitilmiş orta-üst mesleki statülere sahip gruplarında somut karşılıklar bulabilmektedir. Bu durum Türkiye özelinde edebiyat, medya, akademya gibi çeşitli alanlarda sıkça ele alınmıştır. Söz konusu tartışmaların izleri imparatorluğun son dönemine kadar takip edilebilmektedir. 1800'lerin sonlarından itibaren başlayıp Cumhuriyet döneminde de devam eden Türk edebiyatı çizgisinde bilhassa romanlara bakıldığında, devamlı mercek altına alınan temel temalardan birinin Batılılaşma olduğu görülmektedir. Tüm unsurlar göz önünde bulundurulduğunda modernleşme ve kültürel Batılılaşma arasında bir ayrıştırma yapma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu ayrımın izleri "hars-medeniyet" ikiliğine veya "İslam terakkiye manidir" tartışmalarına kadar yine imparatorluğun son dönemine uzanmaktadır. Kültür, davranış, yaşam tarzı, duygu ve değer dünyası olarak Batılı gibi olmaya çalışmak ve bunu gelişmenin, ilerlemenin genel kapsamda modernleşmenin tek güzergâhı olarak görmek bu Batılılaşmacı veya Batıcı düşüncenin en temel özelliğidir.

Bu çalışma Türkiye’deki yüksek eğitimli ve orta-üst mesleki statüye sahip beyaz yakalı bireylerin, Batı’nın kültürel hegemonyasının güdümünde; sınıfsal konumların yarattığı yapısal çelişkilerin ve sosyalizasyon süreçlerinin etkisiyle deneyimledikleri toplumsal ve kültürel yabancılaşma süreçlerini tartışmaya açmaktadır. Bu kapsamda derinlemesine görüşmeler yürütülen beyaz yakalıların anlatıları deşifre edilmiş; “sekülerlik konumları”, “self-oryantalizm”, “sınıfsal yansımalar” ve “kültürel mesafelenme” ana temaları oluşturulmuştur.

1.2. Batı Kültürel Hegemonyası, Kültürel ve Sınıfsal Elitizm

Ticaret yollarının değişimi, Batı sömürgeciliği, Sanayi Devrimi gibi süreçlerle dünyada ekonomik, politik, kültürel ve ideolojik bir üstünlüğe sahip olan Batı’nın, Batı-dışı toplumların önemli bir kısmında ve bu alanların her birinde belli oranlarda oluşturduğu hegemonya biçimleri bulunmaktadır. Bu hegemonya biçimlerinin siyasal, ekonomik, ideolojik boyutlarının dışında kültürel hegemonya biçimleri toplumsal tahayyülü, hakikatle kurulan ilişkiyi, gündelik yaşam pratiklerini, eğitim ve çalışma süreçlerini, toplumsal özgüveni, duygu dünyasını ve kimlik inşasını etkileyebilmektedir.

Batı-dışı toplumlarda bilhassa sömürgecilik döneminde oluşturulmuş hegemonya biçimlerinin en başında kültürel hegemonya gelmektedir. Batı sömürgeciliğini meşrulaştırmak ve yeniden üretmek amacıyla Batı’nın mutlak üstünlüğünü entelektüel, akademik, söylemsel, felsefi eksenlerde inşa etmiş; bu inşa süreci düşünsel alanların sınırlarından taşarak eğitimden çalışma hayatı normlarına, popüler kültürden gündelik yaşam pratiklerine ve yaşam tarzı algısına kadar uzanan çok yönlü etki alanıyla karşımıza çıkmıştır. Bu yönüyle sömürgeciliğin Batı’ya “medeniyet getiren” ve medeniyetin tek geçerli yolunun Batı’nın taklit edilmesinden geçmesi varsayımını meşrulaştırdığı söylenebilmektedir. Özellikle sömürge toplumlarının ekonomik, kültürel ve siyasal elitlerini dönüştürmek veya kendi stratejik hedefleri doğrultusunda yeni elitler inşa etmek yoluyla, Batı kültürel hegemonyası dışsal dayatmaların aksine yerleştirilerek toplumların kendi yapılarında, kendi failerince içselleştirilmeye başlamıştır.

Postkolonyalizm tartışmaları, kolonyal dönemin fiilen sona ermesine karşın Batı’nın kültürel hegemonyasının Batı-dışı toplumlarda farklı biçimlerde sürdürüldüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Bhabha’nın “mimikri” (taklit) kavramı (1994, s. 85-92) sömürgecilik sonrası dönemde dahi Batı-dışı toplumlarda ilerlemenin ancak Batılıların taklit edilmesiyle mümkün olabileceği varsayımını pekiştirmektedir. Nitekim mimikri yoluyla yani taklit ve kopyalamayla bir taraftan hegemonik ilişkiler yeniden üretilirken bir diğer taraftan da failin kimliği daima Batılı olan üzerinden tanımlanmaktadır.

Mimikrinin arka planında Batı’nın norm ve değerlerini failin kendi rızasıyla içselleştirmesi yatmaktadır. Tam da bu noktada Gramsci’nin hegemonya kavramını şiddet ve baskıya yaslanan tahakküm pratiğinin ötesinde anlamlandırması gündeme gelmektedir. Gramsci’ye göre hegemonyanın güzergâhı ikna olmaktan, meşrulaştırmaktan, doğal ve haklı kılmaktan geçmektedir (Gramsci, 1985). Ancak aynı zamanda hegemonyanın rıza üretimine toplumları yönelttiğinden bahsederken mecburi bir teslimiyetten, kusursuz bir mühendislik sonucu hegemonya dışı toplumsal kesimlerin kendini inkarının söz konusu olmadığını eklemek gerekmektedir. Gramsci bu sürecin çelişkilerle dolu bir zihni süreç olduğundan, ehlileştirilme ile hissizliğin, direnişle kayıtsızlığın art arda görülebildiğinden ve en nihayetinde bunun insanın doğasının karmaşıklığından kaynaklandığını öne sürmektedir (Lears, 1985).

Batı-dışı toplumların kendi kendilerine karar verdikleri, gönüllü olarak rıza gösterdikleri Batı hegemonyasını tahkim ederken, Batı merkezci düşünce de hem fikir hem bilim hem de söylem düzeyinde inşa ettiği hegemonyasıyla bu fikirleri empoze etmekte böylelikle hegemonyanın içselleştirilmesini sağlamaktadır. Bu Batı-merkezci düşüncenin ve bu düşüncenin Batı-dışı toplumlarda yeniden üreticileri olan Batı-dışı toplumlardaki Batıcı elitlerin empoze ettiği fikir “bizim gibi ol” fikrine uzanmaktadır. Zizek’e göre, “bizim gibi ol” çağrısı açıkça “öteki bizim gibi olamıyor” anlamına gelmektedir ve bu anlayış hem Batılılar hem de Batı-dışı toplumlardaki Batıcılar için “diğerleri bizim seviyemizde olmamalı eğer bizim seviyemizde olurlarsa yaşam tarzımızı koruyamayız” gibi kültürel bir apartheid ortaya çıkarmaktadır (Zizek, 2010). Bu durum Türkiye dahil olmak üzere Batı-dışı toplumlarda yaşam tarzı ve kültür eksenli tartışmalar ve kutuplaşmaların derinleşmesine neden olmuş; Batıcı azınlıklar ile milliyetçi muhafazakâr değerleri temel alan kitleler arasında kültürel, sınıfsal ve politik alanlarda karşıtlıkları ortaya çıkartmıştır.

Hangi fikrin, hangi kültürel unsurun, hangi söylemin, hangi bilimsel çalışmanın, hangi kıyafet modasının hâkim olduğu, kimin model alındığı, kimin taklit edildiği bir güç ve hegemonya

mücadelesinin sonucunda belirlenmektedir. Tüm kültürlerin, söylemlerin, fikirlerin, bilimsel çalışmaların veya gündelik hayata dair farklı pratiklerin eşit koşullarda ve diğer tüm değişkenlerden bağımsız rekabet ettiği bir ortamda gerçekleşmemektedir. Bu doğrultuda Dirks, Eley, Ortner (1994, s.3) “*şayet kültürü paylaşılan olarak görürsek, daima şunları sormalıyız ‘kim tarafından?’, ‘hangi yolla?’ ve hangi şartlar altında?’*” sorularını yöneltmektedir. Bu noktada eğitimin ve bilhassa da yüksek eğitimin, hâkim bilim anlayışı ve dilinin, edebiyatın, sanatın, popüler kültürün, sosyal ve dijital medya mecralarının, dizi ve sinema sektörlerinin dayandığı Batı-merkezi ve Batı’yı her şeyiyle mutlak, alternatifsiz bir model olarak sunulmakta ve Batı-dışı toplumlar bu fikre ikna edilmeye çalışılmaktadır (Çolak, 2017, s. 244).

Tarih boyunca hiçbir zaman sömürge olmamasına, bağımsız bir devlet sahibi olmasına rağmen Türkiye’de Tanzimat’tan günümüze Batıcı kültürel odakların Batı’nın sadece bilimsel, teknik, kurumsal ve ekonomik üstünlüğüne değil aynı zamanda kültürel ve hatta ontolojik-bedensel üstünlüğünü kabul eden varsayımların söylem hakimiyeti açığa çıkmaktadır. Eğitimli zümrelerinden eğitimsizine kadar “Türk gibi olmak”, “alaturka” gibi terimler genelde aşağılama için kullanılırken paralel biçimde İslamiyet’i çağrıştıran öğeler “geri kafalılık”, “yobazlık” veya “cehaletle” eş değer tutulmaktadır. Gergen’in ifade ettiği gibi “eksiklik veya kusuru açıklamaya dair oluşturulan toplumsal dil kültür yoluyla yayılır ve herkesin bilip içselleştirdiği bir ön kabule dönüşür” (2007, s. 155). Bu noktada Batılılaşmanın bir mecburiyet olarak değerlendirilmesi salt bir modernleşme çabasından daha ziyade kültürel ve kimlikel bakımdan Batılılaşma haline dönüşen bir başkalaşma ve yabancılaşma sürecine evrilmiştir. Türk modernleşmesi tarihi boyunca Batıcı merkez-muhafazakâr çevre diyalektiğinin oluşumu Türkiye’ye özgü olmamakla birlikte Türkiye’de günümüzde dahi güncelliğini koruyan politik ve kültürel tartışmanın ana eksenini teşkil etmeye devam etmektedir.

Türkiye’de 1990’lardan itibaren başlayan ve “Beyaz Türk” kavramı etrafında medyada yer tutan tartışmalarda, “Beyazlık” Batılı gibi olmaya, yaşamaya, hissetmeye, davranmaya dair kültürel bir atıfta bulunmaktadır. Aynı zamanda Beyazlık, sınıfsal olarak üst sınıfların sınıfsal ve kültürel karakterini de temsil edebilmesi için kullanılmaktadır. Bu çalışmada “Beyaz” kavramına yapılan atıflar hem beyaz yakalılara dönük sınıfsal atıfları hem de “Beyaz Türk” karakterine olan öykünme süreçlerine dair kültürel atıfları kapsamaya çalışmaktadır. Türkiye’de “Beyazlık” Batılılaşma, sekülerlik, eğitimsizlik, üst sınıflara ait olmak gibi başlıklar altında zaman zaman tartışılmıştır. Batılılaşma literatürü değerlendirildiğinde Türk toplumundaki Batılılaşmış elit tabaka; milli kültürüne, geleneksel değerlerine, kimliğe ve dindarlığına daha sıkıca bağlı orta-alt sınıflarla bir siyasal, sınıfsal ve kültürel düzeyde kutuplaşmanın sembolüne dönüşmüştür (Yörükoğlu, 2017). Beyazlık bu bağlamda, ırk ayrımından ziyade kendisini Batılılar gibi görme hâli ile kendi içinden çıktığı toplumu ikincil görmeye dayanan bir özgüven ve kimlik bunalımı hali, Batı karşısında ancak kolonyal dönemde rastlanabilecek bir Batıcı tavrı tanımladığı gibi bu tavra sahip olmayı bir statü olarak gören üst-orta eğitimli, yüksek gelire sahip sınıfları sınıfsal olarak ayırtmak için de kullanılmıştır. Bu bakımdan bu çalışmada “küçük Beyazlar” kavramsallaştırması Beyaz, Batıcı üst sınıfların sınıfsal ve kültürel karakterine öykünen, Marx’ın “küçük burjuva” diyerek sınıfsal olarak da sınırlarını çizmeye çalıştığı, Batı kültürel hegemonyasına rıza gösterdiği düşünülen Beyaz yakalı kesimleri tanımlamak için sahadan üretilmiştir.

Batı hegemonyası Türkiye’ye Batılıların doğrudan istila ve işgal yoluyla, sömürge idaresi kurarak yaptığı doğrudan müdahalelerle değil; Türkiye’nin kendi bürokratik, siyasi, kültürel ve ekonomik elitlerinin önemli bir kısmının öncülüğüyle gerçekleşmiştir. Dahası bu durum Batıcılığın bir elit tavrı ve karakteri olması gibi sınıfsal bir karaktere dönüşmüş, ‘sınıf atlama’+ ve statü edinim süreçlerinin alternatifsiz güzergahı varsayılmıştır. Neticede son asırlarda gerçekleştiren Batı’nın Türkiye karşısındaki üstünlüğü Türkiye içinde de Batıcıların Batıcı olmayan milliyetçi, muhafazakâr, gelenekçi, dindar kesimlerine karşı bir sınıfsal üstünlüğü halini almaya başlamıştır. Bu üstünlüğün sembolik, kültürel, ekonomik ve sosyal sermaye üstünlüğü olarak teşekkül ettiği iddia edilebilir.

19. yüzyıldan itibaren kültürel, entelektüel, bürokratik ve ekonomik elitlerinde daha fazla hissedilen Batılılaşma süreci hem bu sürece kültürel ve sınıfsal dinamiklere karşı muhafazakâr ve milliyetçi bir reaksiyon gösteren toplumsal çevre ile arasında bir “merkez-çevre” karşıtlığı (Mardin, 1973) oluşturmuş hem de toplumu dönüştüren aktörlerin başında elitler geldiği için Batı kültürel hegemonyasının Türkiye’de “yerli” elitler vesilesiyle yeniden üretilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu durum da Batı’nın hegemonyasının etkisiyle kendi ülkesini, toplumunu, kimliğini, dinini, milliyetini pek çok sorundan

sorumlu tutan, özgüven sorunu yaşayan bir toplumsal ve sınıfsal ekosistem ortaya çıkarmıştır (Bilgin, 2022).

Bhabha (1994, s. 28-37) sömürgecilik sonrası dönemdeki eski Batı sömürgelerini tartışırken yerli ve sömürgeci kültürlerin mücadelesi sonucunda ortaya çıkan melez kimliklerden ve melez kimliklerin birlikte olduğu bir “üçüncü alan”dan bahsetmektedir. Batı dışı toplumların kültürel, ekonomik, siyasal, sınıfsal elitleri, Batı’nın yaşam tarzını, kültürel kodlarını ve değer sistemini taklit etmeyi bir mecburiyet olarak görüp bunu tatbik etmekte lakin hiçbir zaman tam anlamıyla Batılı olamamakta ve en nihayetinde melezleşmiş bir kültürel kimlikte sıkışmaktadırlar. Bu durumlara tarih boyu hiçbir zaman sömürge olmamasına rağmen Türkiye gibi Batı kültürel ve ideolojik hegemonyası altında kalmış ülkelerde de rastlandığından ötürü Türkiye’nin elitlerinin yaşadığı kimlik bunalımı ve özgüven sorununun temelde karmaşık bir kimlik mücadelesine uzanabildiğini söylemek mümkün hale gelmektedir. Ancak bu durum duygusal, düşünsel bir çelişki ve yabancılaşma hissini beraberinde getirmektedir. Çünkü kendisine yabancılaşmış melez kimlikler hem kendi kültürlerinden hem de Batı kültüründen “tam” kabulleri görememekte, aidiyet krizleri görünür hale gelmektedir.

Appadurai (1996, s. 32-35) eğitilmiş sınıfların özellikle medya ve popüler kültür vasıtasıyla dolaşıma eklenilen küresel kültürel dinamiklerden etkilenerek kendi kültürel kimliklerini inşa ettiklerinin altını çizmektedir. Bu toplumsal gruptakiler “imajlar, hikâyeler ve hayaller” üzerinden bu küreselliğe ait olma hissi geliştirmekte bu sayede küresel alana sembolik katılım sağlamayı öngörmektedirler. Bu durum Batı-dışı toplumların eğitilmiş ve çalışan sınıfın, aslında ait olmak isteyip ulaşamadıkları karmaşık bir kimlik bunalımına sürüklenmek manasına gelmektedir. Eğitilmiş ve çalışan sınıflar hem yüksek eğitimdeki Batı kültürel hegemonyasının hem bireyci küresel tüketim kültürünün hem çalışma hayatındaki küresel eğilimlerin hem de aşırı bireyci rekabetin getirdiği aidiyet yıpranmasının neticesinde kendi kimliklerine, kültürlerine, toplumlarına yabancılaşma emareleri gösterebilmektedir.

Batılılaşmanın Üçüncü Dünya toplumlarında yarattığı kültürel kopuş ve yapısal bağımlılık sorununu Jalal Al-e Ahmad’ın (1962/2014) “*Garpzede*” (Batı hastalığı) kavramı açıkça ortaya koymaktadır. Garpzade kavramı Batı’ya öykünmenin, yerel kültürlerin ve değerlerin erozyona uğramasına neden olduğunu ve bu durumun toplumsal bir “kimlik hastalığı” yarattığını savunmaktadır. Bu sorun Franz Fanon’un “siyah deri, beyaz eldiven” metaforuyla ifade ettiği sömürgeleştirilmiş failin, egemen kültüre öykünmesiyle paralellik göstermektedir. Benzer doğrultuda Edward Said’in self-oryantalizm kavramı kendi toplumsal yapı, değer ve normlarına Batı’nın merceğinden bakmak ve bu merceğe göre yeniden konumlanma eğilimini ifade etmektedir (1978, s. 47). Diğer bir ifadeyle kültürel hegemonyanın inşası Batı dışı toplumlarda rıza gösterilmiş kültürel kopuşlar, yabancılaşmalar ve aidiyet krizleriyle sonuçlanmaktadır.

1.3.Beyaz Yakalılar ve Karakter Aşınması

Sanayi Devrimi sonrası yaşanan süreçlerde kol emeğine bağlı çalışan işçi sınıfının ağırlıkta olduğu, sermaye sınıfının üretim araçlarına sahip olduğu bir emek süreci ağırlık kazanmıştır. Akabinde Taylor prensipleri ile birlikte iş sürecinde somutlaşan yönetici ve uzman pozisyonunda çalışan grubun emek sürecinde sayısal ağırlığı belli bir orana kadar yükselmiştir. Bu değişim Marx’ın proleteryanın baskın sınıf olarak kalacağına dair varsayımlarını sorgulattığı gibi mavi yakalılar-beyaz yakalılar ayrımı üzerinden yeni sınıf tartışmalarını ortaya çıkarmıştır. Hatta bu süreç post-fordist dönemde emek ve üretim sürecinde yaşanan değişimlerle daha da hız kazanmış hem endüstriyel üretimde beyaz yakalıların oranı yükselmiş hem de farklı sektörlerde beyaz yakalıların çalışma alanlarındaki yelpaze hatırı sayılır derecede çeşitlenmiştir.

C. Wright Mills’in “*Beyaz Yaka: Amerikan Orta Sınıfları*” (1951) başlıklı çalışmasında beyaz yakalı kavramının çerçevesi çizilmiştir. Mills’e göre beyaz yakalılar, ne doğrudan üretim sürecindeki işçiler (proletarya) ne de üretim araçlarının sahibi olan sermaye sınıfıdır; bunun yerine bilgi ve hizmet üretimi alanlarında ofiste maaşlı çalışan bir orta sınıf fraksiyonudur (1951, s. 153-155). Mills, Amerikan yeni orta sınıfları içerisinde “Amerikan rüyası”nın hem tüketim kültürü hem popüler kültür hem de çalışma hayatı bakımından beyaz yakalı çalışanlar üzerinden idealize edildiğini vurgulamaktadır. Keza “Amerikan rüyası” tüm dünyaya en başta da Hollywood üzerinden bir kültürel ve ideolojik model olarak yayılmıştır.

Beyaz yakalıların hangi gruplardan oluştuğunu açıklayan Alex Callinicos (1987, s. 26-29) beyaz yakalıları şu şekilde kategorize etmektedir:

“(1) *Kapitalist sınıfın aylıklı mensupları olan, sermaye birikim süreci ile ilgili kararların alınmasına katılan küçük bir azınlık;*

(2) *yüksek maaş alan beyaz yakalı işçilerin oluşturduğu, çoğu emek ile sermaye arasındaki ara kademelerde yönetici ve denetleyici görevlerini yürüten çok daha geniş grup, “yeni orta sınıf”;*

(3) *yaptıkları iş üzerinde kol işçilerinden fazla bir denetime sahip olmayan ve çoğu kez kol işçilerinden de düşük maaş alan beyaz yakalı işçilerin oluşturduğu çoğunluk.”*

Marksist literatürün önemli bir kısmı beyaz yakalı-mavi yakalı ikili ayrımının yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Beyaz yakalı olmanın sınıf tartışması bakımından anlamsızlığına işaret ederek bu çalışma grubundakilerin tamamının temelde işçi sınıfı kapsamında değerlendirilmesi gerekliliğinin üzerinde durmaktadır. Yıldırım Şentürk (2013) literatürdeki “işçilik” tartışmalarındaki beyaz yakalıları dair bu yaklaşımı eleştirerek “*beyaz yakalıların çalışma koşullarının kötüleşmesinin farkında oldukları ortaya konsa da beyaz yakalıların sınıfsal olarak kendilerini nasıl tanımladıklarına değil, nasıl tanımlamaları gerektiğine odaklanılmaktadır*” demektedir. Sınıf tartışmalarında beyaz yakalıların hangi sınıfa ait hissettiklerinin, kendilerini nasıl tanımladıklarının önemi tam da burada yatmaktadır. Zira sınıf kavramı sınıf bilinci kavramıyla yakından ilişkilidir ve dışarıdan nasıl tanımlandıklarından bağımsız olarak önemli bir kısmı işçi sınıfına ait hissetmedikleri gibi işçi sınıfında konumlandırılmaktan çoğu zaman memnun da olmamaktadır.

Beyaz yakalıları dair kavramsal çerçevenin çizilmesinde ve özellikle konunun toplumsal değişim ve kültür bağlamında ele alınmasında Richard Sennett’in “Karakter Aşınması” (1988) eserinin önemi büyüktür. Sennett eserinde beyaz yakalıların mavi yakalılardan farklı olarak ömür boyu bir kuruma sadık kalamayacaklarını, kariyerleri boyunca sürekli “yeniden uyum sağlamak” zorunda kalacakları bir çalışma yaşamında yer aldıklarını vurgulamaktadır. Bu konumlanmanın beyaz yakalıların bireyselci, sınıf bilinci yerine statü kaygısı taşıyan, tüketim kültürünün etkisine ve statü edinim süreçlerindeki üst sınıf sembollerine ağırlık veren bir karakter aşınması ortaya çıkardığını altını çizmektedir. Bu doğrultuda karakter aşınması kavramı, özellikle neoliberal çalışma koşullarının birey üzerinde yarattığı psikolojik ve kimliksel yıpranmayı tanımlamada rol oynamaktadır. Eserde işçi sınıfı mensubu bir baba olan Enrico ile beyaz yakalı bir pozisyonda çalışan oğlu Rica’nın hayata bakışlarını kıyaslarken, Enrico’nun sınıfsal ve kültürel karakterine ne kadar bağlı olduğunu gösterip Rico’nun tüketim kültürüne bağlılığına, aşırı bireyselci yapısına ve üst sınıf karakterine olan öykünmesine işaret etmekte; bir sınıfsal ve kültürel yabancılaşma portresi çizmektedir (Sennett, 1988, s.21). Bunda rol oynayan neoliberal çalışma ilişkilerinin, plazaların sosyo-kültürel habitusunun ve yüksek eğitim gerektiren nitelikli iş sahibi insanların eğitim ve iş süreçlerinde tabi oldukları kültürel ekosistemin de payı vurgulanmaktadır.

Marx da kendi döneminde nicel ve nitel ağırlığı bu derecede olmasa da bu tavrı bir küçük burjuvazi tavrı olarak eleştirmiştir. Marx’a göre küçük burjuvazi; üretim araçlarına sahip olmayan ama burjuvaziye öykünen, emekçi sınıfla da tam bağ kuramayan çelişkili bir ara sınıf konumundadır (Marx, 1967). Bu çalışmada kullanılan “küçük beyazlar” kavramı aynı zamanda Marx’ın “küçük burjuva” kavramına bir atfı da içermektedir. Bu bağlamda prekarya kavramı da önemli bir tartışma alanına kapı aralamaktadır. Standing, prekarya kavramını neoliberal küreselleşme sürecinde ortaya çıkan yeni güvencesiz işçi ve emekçi sınıfını tanımlamak için kullanılırken bu güvencesizliğin bir duygusal kırılma yarattığını ifade etmektedir. Standing’e göre prekaryanın karakteristik özelliği, ekonomik güvencesizliğin yanı sıra sosyal aidiyet eksikliği ve kültürel tanınmama hali olarak diğer bir deyişle bir eğretilik biçiminde ortaya çıkmaktadır (Standing, 2011, s. 11). Benzer doğrultuda André Gorz da “Elveda Proletarya” (1982) başlıklı çalışmasında, emekçi sınıfın artık eski gücünü kaybettiğini ve yerine bireyselleşmiş, sistemle uzlaşmış, sınıf bilincinden uzak bireysel şuuruları ve motivasyonları öne çıkmış bireylerin geldiğini öne sürmektedir.

Beyaz yakalıları, Marx’ın sınıf analizine göre ne üretim araçlarını ellerinde bulundurmakta ne de doğrudan artı-değer üretiminin merkezinde yer almaktadırlar. Fakat ideolojik olarak burjuvaziye yakınlaşmayı talep etmekte, sosyo-ekonomik bakımdan ise emekçi sınıfın güvencesizliklerini paylaşmaktadırlar (Marx, 1967; Standing, 2011, s. 21). Bu onları hem kültürel hem de psikolojik olarak çelişkili bir konuma yerleştirir. Erik Olin Wright’ın yaptığı çelişkili sınıf konumları tartışmasında bu

nedenle beyaz yakalılar yer tutmaktadır. Bourdieu'nun kavramsallaştırmasıyla ifade edilecek olursa, beyaz yakalı habitusunda genel kültür bilgisi, giyim tarzı, yürüyüş ve oturuş tarzı, ses tonu, vurgusu ve bedensel jestler açığa vurmakta ve kültürel, sosyal ve sembolik sermaye kişisel pazarlama nesnelere dönüşmektedir. Böylelikle beyaz yakalı habitusunda statünün nasıl elde edileceğine, hangi davranış kalıbının yaygınlaşacağına, hangi söz ve tavrın model alınacağına dair belirleyici bir habitusun bir alt kültür haline gelmesine sebebiyet vermektedir (Bourdieu, 1990, s. 66-79; 2004, s. 170; Yanıklar, 2010).

Beyaz yakalılar çalışma ortamında sürekli bir rekabet içinde yer almaktadır. Bu aşırı bireyci çalışma hayatındaki rekabet duygusu çalışma ilişkileri dışındaki sosyal ilişkilerinde de kendisini devam ettirmekte ve sürekli kendini pazarlanması gereken bir nesne konumuna indirgemeye kadar gidebilmektedir. Byung-Chul Han'a göre günümüz öznesi "itilen değil, kendi kendini sömüren" bir özneye dönüşmüştür (2019, s. 18). Beyaz yakalılar her an ulaşılabilir olmak, görünür kalmak gibi davranış kalıplarıyla hem üretken hem estetik olmak gibi zorundalık hisleriyle ve sürekli rekabetçi bir ruh haliyle karşımıza çıkmaktadır. Bu durum bireyin içselleştirilmiş bir performans zorunluluğu altında yaşaması anlamına gelmekte ve bireyselleşmenin üst seviyelerde olduğu beyaz yakalılarda daha da yoğun deneyimlenmektedir. Beyaz yakalılar neticede performans öznesine dönüşürken, bu performans sergileme rutinleri çalışma yaşamına ek olarak boş zamanlarda dahi sürdürülmeye devam etmektedir. Keza performanslar kendini inşa etmenin aracı haline gelmektedir. Bu noktada Zygmunt Bauman'ın (2019, s. 12) akışkan modernlik (liquid modernity) kavramı görünür hale gelmektedir. Kavram sosyal bağların, aidiyetlerin ve kimliklerin sürekli değiştiği bir çağda, bireylerin "kendini inşa etme" deneyiminin sabitlenemediğine dikkat çekmekle birlikte akışkan kimliklerin sürekli performansı koşul kabul ettiğini açığa çıkartmaktadır. Akışkan kimlikleri yakalama mücadelesi beyaz yakalıların bireyci, rekabetçi ve küresel hegemonik eğilimlere rıza göstermeleri haliyle bir araya geldiğinde sürecin daha yoğun deneyimlenmesine sebep olabilmektedir.

1.4. Türkiye'de Beyaz Yakalılar

Sanayileşme süreçlerini görece erken tamamlamış ülkelerde beyaz yakalı çalışanların oranı ve belirleyiciliği artmıştır. Çoğu ülkede beyaz yakalı çalışan sayısı mavi yakalı sayısını geçmiş, bu üretimin yapısındaki değişimden, endüstriyel sektörlerin istihdamdaki oranının azalmasına, profesyonel çalışanlara bağlı yeni iş yapısından endüstriyel üretimin işgücü maliyetinin daha düşük olduğu bölgelere kayışına ve bilişim sektörlerinin gelişmesiyle kafa emeğine dayalı yeni emek süreçlerine geçişe kadar pek çok dinamiğin rol oynadığı bir değişim olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye'de ise beyaz yakalıların niceliksel artışının ve belirleyiciliğinin yükselişinin nispeten daha yakın tarihlerde ağırlık kazandığı bilinmektedir.

1980 sonrası yaşanan dönüşümlerle birlikte beyaz yakalı çalışanların daha çok görünür olduğu, 2000'li yıllarda ise plaza ekonomisi, finansal merkezileşme ve dijitalleşme süreçleriyle birlikte beyaz yakalıların yaygınlaştığı genel olarak kabul edilmektedir. Özel sektörün büyümesinin de burada önemli rol oynadığı düşünüldüğünde, beyaz yakalılar özel şirketler, bankalar, reklam ajansları, bilişim firmaları ve uluslararası organizasyonlarda istihdam edilmeye başlamıştır (Ayata, 2005). Beyaz yakalıların çalıştığı plaza veya ofislerdeki çalışma koşulları bireysel rekabete ve çalışanın kendisini sürekli geliştirmek, yenilemek zorunda hissetmesine dayandığı için önemli oranda bir kimlik sorununu beraberinde getirmektedir. Yüksek eğitim ve nitelik gerektiren işlerde çalışan, özgeçmişleri ile rekabet eden beyaz yakalılar, mavi yakalı çalışanların kendi içindeki nispeten daha homojen ve dayanışmacı özelliklerden farklı olarak birey merkezli bir kimlikle var olmaya çalışmaktadırlar. Bu manzara sınıf kavramının yerini giderek toplumsal statü temelli bir konumlanışa dönüştüğünü işaret etmektedir. Bu bağlamda tüketimin, kişisel gelişimin, sosyal medya görünürlüğünün, özgeçmişlerin belirleyici olduğu bir beyaz yakalı habitusu karşımıza çıkarmaktadır. Neticede beyaz yakalılar hem ekonomik hem sembolik sermaye dinamikleri sebebiyle "ara sınıf" karakterini korumakta; bir yandan prekaryalaşırken, diğer yandan kültürel düzlemde burjuvaziye öykünmektedir.

Türkiye'deki beyaz yakalı habitusunda tüketim ve sosyal medya görünürlüğü üzerinden statü edinimi önem kazanırken bu noktada kültürel, sembolik ve ideolojik olarak hegemonik olan Batı öykünülecek esas mecra haline gelebilmektedir. Bu durum yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda kültürel ve psikolojik boyutları olan bir yabancılaşma sürecine işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle Türkiye'de beyaz yakalıların yaşadığı sınıfsal ve kültürel yabancılaşmanın ekonomik kalkınma veya sosyal statü

kazanımı unsurlarının yanı sıra derin bir kültürel ve ideolojik krizi içerdiğini göstermektedir. Bu bağlamda beyaz yakalıların Batılılaşma deneyimi, yerli kültürle Batı arasında sıkışmış, aidiyet ve kimlik mücadeleleriyle dolu karmaşık bir süreci ifade etmektedir.

21. yüzyıl Türkiye'sinde beyaz yakalılar, yalnızca ekonomik iş bölümünün bir parçası değil, aynı zamanda kültürel ve kimliksel olarak karmaşık dönüşümler yaşayan bir sınıf konumundadır. Ofis çalışanları, yaratıcı sektör profesyonelleri ve bilgi temelli hizmet sektörlerinde faaliyet gösteren bu grup; sınıfsal temelli bir kimlik sorunu değil, ülke ve topluma dair de bir karmaşanın ortasında kendilerini bulmaktadır. Batı'ya, Batıcılara ve "Beyaz Türk" ideale öykünme süreci bir hegemonya meselesi olarak değerlendirilmelidir. Tam da bu noktada bir kültürel hegemonya tartışması karşımıza çıkmaktadır. Neyin idealize edileceği, neyin arzulanacağı, neyin hayalinin kurulacağı da bir toplumsal inşa sürecidir ve her toplumsal inşa sürecinde olduğu gibi bir hegemonya mücadelesi sonucunda gerçekleşmektedir. Hegemonya mücadelesinde Batı'nın küresel, Batıcıların da Türkiye içindeki yerel hegemonyası beyaz yakalılara önemli oranda etki etmektedir. Söz konusu yabancılaşma sürecinin sadece beyaz yakalı çalışanın kendisine, sınıfsal konumuna, emek sürecinde dair gerçekleşmediğini; tüm bu unsurlara ek olarak ülkeye, kimliğe ve topluma bir yabancılaşma sürecini de ihtiva ettiği görülecektir.

Türkiye'de beyaz yakalıların habitusu genellikle çelişkilidir: bir yandan orta sınıf çalışma ve yaşam koşullarının içinde bir yaşam sunarken, diğer yandan ise üst sınıf estetiğine, beğenilerine ve sembollerine öykünmektedir. Bu durum onları tüketim, kültür, semboller ve ideoloji yoluyla statü kazanma çabasına itmektedir. Öykünülen üst sınıfın anlatısı "Beyaz Türk" kavramıyla çerçevesi çizilmeye çalışılmış, temelde yerli Batıcı elitlerdir. Eksik olan ekonomik ve toplumsal güç eksikliği kültüre, sembolik ve ideolojik yollarla telafi edilmeye çalışılmaktadır ve öykünme süreci tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Türkiye'de beyaz yakalılar, özellikle iş güvencesinin azalması, kariyer belirsizlikleri ve sosyal beklentiler arasında kalmışken bu kültürel yabancılaşma süreci savrulmayla beraber "karakter aşınmasına" kapı aralayabilmektedir. Karakter aşınmaları kendilik duygusunu yıpratmakta, başta aile, akrabalık veya komşuluk gibi geleneksel sosyal bağları ikincil ilişkilere itmekte ve kültürel kimlikte ve din algısında karmaşaya neden olmaktadır. Sennett'in karakter aşınması kavramı, bu süreçlerin sadece ekonomik değil, aynı zamanda kültürel ve psikolojik bir boyutu olduğunu vurgulaması bakımından önemlidir. Batıcı elitlere dair öz konusu öykünme, model alma, taklit etme ve "Beyaz Türk"müş gibi yapma hali Sennett'in çerçevesini oluşturduğu karakter aşınmasını çağrıştıırken diğer yandan da self-oryantalist bir yabancılaşma sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Türkiye'de beyaz yakalıların yaşadığı yabancılaşma çok boyutludur. Hem ekonomik olarak neoliberal esnekleşmenin getirdiği belirsizlikler, hem kültürel olarak Batılı kimliklerin benimsenmesiyle gelen kimlik çatışmaları hem de toplumsal aidiyet eksiklikleri bu yabancılaşmanın temel boyutlarını görünür kılmaktadır. Bu, özellikle 1980'ler sonrası neoliberal dönüşümlerle hız kazanan kentli orta ve üst sınıfın Batılı yaşam tarzlarını benimseyen ve bu sayede toplumsal ayrıcalığını pekiştiren kesimi için geçerli olabilmektedir (Öztürk, 2009). Beyaz yakalıların Batılı kültürel kodları benimsemesi, sadece ekonomik statüden kaynaklanan bir farklılaşma değil, aynı zamanda simgesel ve kültürel sermaye üretimiyle gelen bir telafi çabasını açığa çıkartmaktadır (Bourdieu, 1984). Benzer doğrultuda Öztürk (2009), beyaz yakalıların "Batılılaşma" çabalarının, toplumsal aidiyet ve dışlanma dinamikleriyle iç içe geçtiğini, bu kimliğin hem bir güç gösterisi hem de bir "yabancılaşma" biçimi deneyimlendiğini vurgulamaktadır.

Akgün ve Baycan (2012) beyaz yakalıların özellikle büyük kentlerdeki prestijli mahallelerde, güvenlik sitelerde yaşamayı sembolik sermaye bakımından önemli gördüğünü ifade ederken, iş ve sosyal alanlarda kendini var etme biçimleriyle kendilerini başkalarından farklılaştırma çabasını da tasvir etmektedir. Kuşkusuz beyaz yakalıların prekaryalaşma, yabancılaşma ve karakter aşınması süreçlerinde derin bir bireysel ve toplumsal kimlik krizi meydana gelmekte, bu süreçte Batı kültürel hegemonyasına rıza gösteren, kendisini Batılı gibi sunma telaşına kapılan bir beyaz yakalı profili ortaya çıkabilmektedir. Elbette burada beyaz yakalılarla ilgili toptancı çıkarsamalar yapmak yanıltıcı olacağı gibi beyaz yakalıların içindeki önemli eğilimleri kavramsallaştırmak için de bazı başlıkları ve kavramları kullanmak işlevsel olabilmektedir.

2. Amaç ve Yöntem

2.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırma nitel araştırma yöntemi üzerinden kurgulanmıştır. Nitel araştırmalar etkileşimleri, kültürel süreçleri, anlam ve değerleri merkezine konumlandırarak olay ya da olguları doğal ortam ve koşullarında incelemeye, anlamaya, yorumlamaya olanak tanımaktadır (Neuman, 2016, s.222; Kümbetoğlu, 2015, s.38). Araştırma beyaz yakalı meslek gruplarında yer alan bireylerin kültürel, sınıfsal, politik eksenlerdeki çatışmalarına ve bu çatışmaları anlamlandırma biçimlerine odaklanmaktadır. Belirlenen odağın çok katmanlı örtük yapısının nitel araştırma yöntemi aracılığıyla derinlemesine keşfedilebileceği, anlamlandırılabilirliği en nihayetinde kavramsallaştırmaya imkân tanıyacağı öngörülmüştür.

Araştırmanın desenini gömülü teori oluşturmaktadır. Gömülü teori deseninde verinin izleğini takip edilerek kurama, kavrama ya da hipoteze ulaşılmaktadır (Strauss ve Corbin, 1998, s.12). Diğer bir ifadeyle sistematik bir biçimde toplanan veriler, tümevarımsal yollarla anlamlandırma sürecine dahil edilmekte böylelikle sosyal olanın bilgi ve deneyiminin anlamlandırılması aracılığıyla kurama varılmaktadır. Bu çalışmada Türkiye’de beyaz yakalı meslek gruplarının toplum içerisinde kendilerini konumlandırma biçimlerini anlamlandırma ve kavramsallaştırma hedefi, gömülü teori deseninin verilerden yola çıkarak kavramsallaştırmaya alan açabilmesi örtüşmektedir. Bu nedenle gömülü teori deseni tercih edilmiş, beyaz yakalıların kamusal yaşam alanlarında konumlanışları bütüncül bir bakışla anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Saha araştırması için Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Etik Komisyonu’nun 30.04.2025 tarihli toplantısında onay alınmıştır.

2.2. Araştırmanın Veri Toplama ve Analiz Süreci

Çalışmada veriler, amaçlı örnekleme yöntemiyle elde edilmiştir. Amaçlı örnekleme, bünyesinde bilgi veya deneyim stoğunu bulunduran ve kendine özgü olgu ya da olayların incelenmesini sağlamaktadır (Patton, 2018, s.236). Bu çerçevede çalışmada yer alan katılımcıların beyaz yakalı bir mesleği aktif bir biçimde büyük bir kentte icra ediyor olması ve sosyodemografik özellikler bakımından çeşitlilik yelpazesini genişletebilmesi göz önünde bulundurulmuştur. İlgili çerçevede araştırmanın çalışma grubunu kentte yaşıyan mesleğini aktif bir şekilde icra etmekte olan 16 beyaz yakalı oluşturmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 25-37 olmakla birlikte 7’si kadın, 9’u erkektir. Ekonomik açıdan orta ve üst-orta sınıfta konumlanmakla birlikte ailelerinden sınıfsal ve mekânsal olarak ayrılmaktadırlar. İstanbul’a çoğunlukla eğitimlerini sürdürebilmek ve mesleklerini icra edebilmek için gelmişlerdir. Aynı zamanda en az 7 ay, en çok 9 yıl olmak üzere tamamı Avrupa’da yaşama deneyimine sahiptirler. Ek olarak yine tamamı sık sık Avrupa’ya seyahat etmektedir. Katılımcıların detaylı sosyodemografik özellikleri Tablo 1’de sunulmaktadır. Çalışma, İstanbul’da beyaz yakalıların yoğun olarak çalıştığı plazalarda yapılmıştır. Her çalışmada olduğu gibi sınırlılıklara sahip olmakla birlikte beyaz yakalıların toplumsal ve kültürel profiline dair önemli işaretler vermesi hedeflendiğinden katılımcıların aile tipleri örneklem seçiminde belirleyici rol oynamıştır. Bu nedenle doğup büyülen şehrin İstanbul dışında olması ve ailelerinin muhafazakar yaşam biçimini tercih etmesi belirleyici olmuş; muhafazakar yaşam biçimlerine ailede şahitlik etmemiş iki katılımcı araştırmaya dahil edilmemiştir. Bu toplumsal dönüşüm süreçlerinin, kültürel değişim çizgisinin izlenebilmesi için önemli kapılar aralamıştır.

Tablo 1. Sosyodemografik Özellikler

<i>Kod</i>	<i>Yaş</i>	<i>Cinsiyet</i>	<i>Eğitim Düzeyi</i>	<i>Meslek</i>	<i>Ekonomik Durum</i>	<i>Ailenin Ekonomik Durumu</i>	<i>Doğum Yeri</i>
<i>K1</i>	25	Erkek	Lisans	Yazılımcı	Üst-Orta	Orta	Mersin
<i>K2</i>	29	Kadın	Yüksek Lisans	Klinik Psikolog	Üst	Alt-Orta	Van
<i>K3</i>	32	Erkek	Yüksek Lisans	Operasyon Uzmanı	Orta	Alt-Orta	Malatya
<i>K4</i>	26	Kadın	Lisans	Diş Hekimi	Üst	Orta	Rize
<i>K5</i>	28	Kadın	Lisans	Avukat	Üst-Orta	Orta	Adana

K6	32	Erkek	Doktora	Araştırma Görevlisi	Orta	Alt-Orta	Kahramanmaraş
K7	30	Erkek	Lisans	Yazılımcı	Üst-Orta	Orta	Ankara
K8	34	Erkek	Yüksek Lisans	Dijital Pazarlama Uzmanı	Üst-Orta	Orta	Niğde
K9	28	Kadın	Lisans	Öğretmen	Orta	Alt-Orta	Erzurum
K10	35	Kadın	Lisans	Siber Güvenlik Uzmanı	Orta	Orta	Trabzon
K11	32	Erkek	Lisans	Tasarımcı	Orta	Alt-Orta	Rize
K12	27	Kadın	Lisans	İç Mimar	Üst-Orta	Orta	Ankara
K13	33	Kadın	Yüksek Lisans	İnsan Kaynakları Uzmanı	Orta	Alt-Orta	Aydın
K14	36	Erkek	Yüksek Lisans	Veri Analisti	Üst-Orta	Alt-Orta	Bursa
K15	29	Kadın	Lisans	Proje Yöneticisi	Orta	Alt-Orta	Ankara
K16	37	Erkek	Lisans	Veri Analisti	Üst-Orta	Orta	Ankara

Katılımcılarla yüz yüze, derinlemesine görüşmeler yürütülmüştür. Görüşmeler ortalama 50 dakika sürmüş, katılımcılara görüşmenin ses kaydına alınacağı bilgisi iletilerek rızaları alınmıştır. Gömülü teorinin doğasına sadık kalınarak veri toplama ve analiz süreci eş zamanlı olarak yürütülmüş, her görüşmenin ardından ses kayıtları transkripte dökülmüştür. Böylelikle bir sonraki görüşmeden elde edilebilecek veriler güçlendirilmiştir. Akabinde transkriptler MAXQDA 24 programına aktarılmış, program verilerin analizinin sistematik biçimde yürütülmesine katkı sağlamıştır.

Gömülü teorinin analizi üç ayrı aşamada yürütülmektedir. Aşamaların ilkinin açık kodlama oluşturmakta, bu aşamada ham veriler satır satır okunarak kodlanarak araştırmacı ve veri arasındaki ilişkiyi pekiştirmektedir (Charmaz, 2006, s.47-48). Bu çalışmada açık kodlama sırasında 412 açık kod oluşturulmuştur. İkinci adımda sürekli karşılaştırmalı analizler aracılığıyla tekrarlayan kodlar yeniden düzenlenmekte ve kodlar bir araya getirilerek kod grupları başka bir ifadeyle çalışmanın eksenleri görünür kılınmaktadır. Son adımda yer alan seçici kodlamada ise ana tema ve alt temalar ilişkilendirilmektedir (Strauss ve Corbin, 1998, s.13). Aşamalar doğrultusunda oluşturulan 412 açık kod, sürekli karşılaştırmalı analize tabi tutularak 4 ana tema belirlenmiştir. Bu ana temalar sekülerlik konumları, self-oryantalizm, kültürel mesafelenme ve sınıfsal yansımalar.

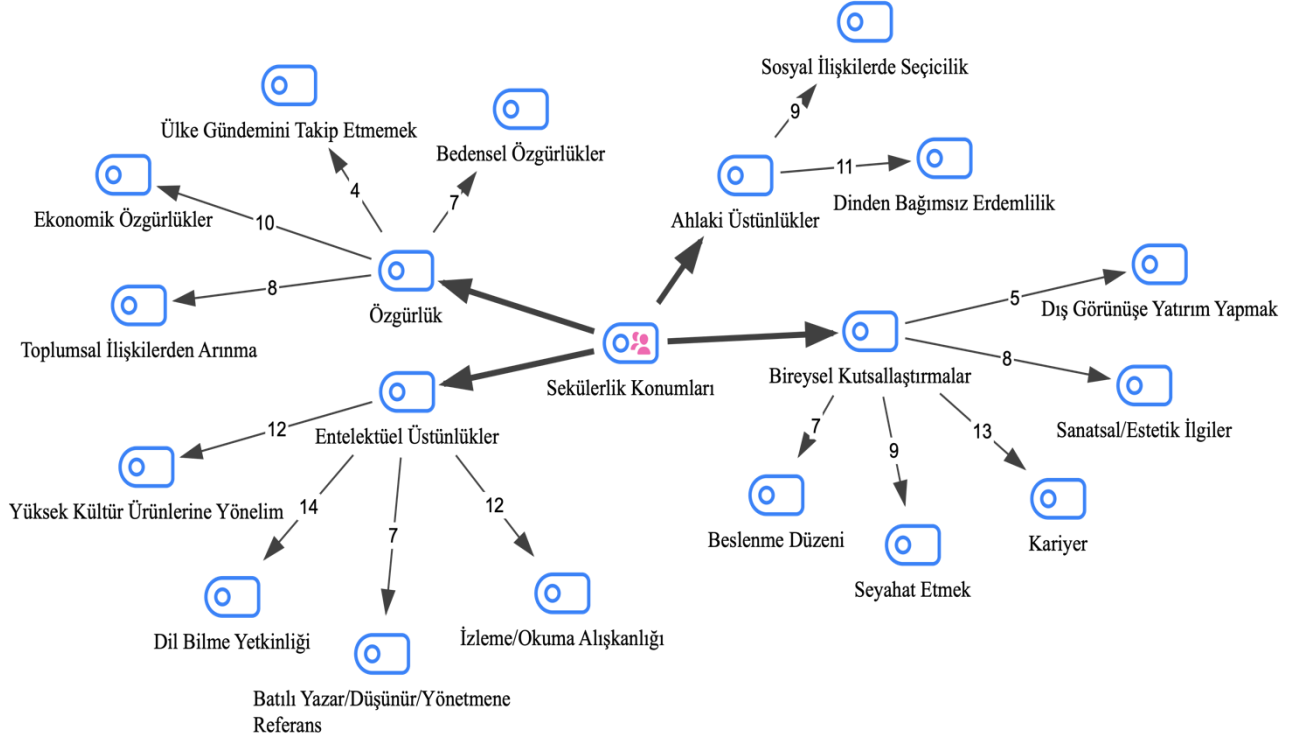
Çalışmanın güvenilirliği sağlayabilmek adına uzman değerlendirilmesine (*peer debriefing*) başvurulmuştur. Uzman değerlendirmeleri verilerin yorumlanmasına katkıda bulunmak, araştırmacının yanlışlık riskinin önlemek, kodlama ve kategorileştirme süreçlerinin değerlendirilmesini yapan bir dış göz olarak önem arz etmektedir (Nowell vd., 2017). Bu nedenle çalışmada uzman değerlendirilmesinden yararlanılmış, kodlar tekrar tekrar değerlendirilmiştir.

3. Bulgular

3.1. Sekülerlik Konumları

Çalışmaya katılan beyaz yakalıların tamamı ilk toplumsallaşma sürecini nispeten muhafazakâr/dindar varsaydıkları ailelerinin yanında tamamlamıştır. Bu çalışmada örneklem belirlenirken tasarlanmış bir durum değil, çalışma sırasında karşılaşılan bir durumdur. Akabinde çalışma yaşamı ve eğitim olanakları sebebiyle İstanbul'a taşınmışlar bu nedenle kentteki yaşamlarını açıkça kültürel asimilasyonla sürdürmüşlerdir. Bu asimilasyon örüntüsünün ilk adımı, dini bağlardan uzaklaşmaktır. Sözü edilen eğilime uygunluk olarak "sekülerlik konumları" teması oluşturulmuş; tema altında özgürlük, entelektüel üstünlükler, bireysel kutsallaştırmalar ve ahlaki üstünlükler alt temaları açığa çıkmıştır. Model Şekil-1'de sunulmaktadır.

Küçük beyazlar dini öğretiler, rutinler ve pratiklerle edindikleri çocukluk deneyiminin ardından bir başka evreye geçmektedir. Bu evrede birincil ilişkiler aracılığıyla gösterilen dini izlekler sorguların merkezine yerleştirilmekte, çoğu zaman reddedilerek din ve dinle ilişkili unsurların karşısında konumlanmaktadır. Karşı konumlanmanın ana kaynağı eğitim ve çalışma yaşamına katılımı yaşanan habitustaki değişimler olarak karşımıza çıkmaktadır.



Şekil-9: Sekülerlik Konumları Modeli

“Ben dini öğretilere çok maruz kalarak büyüdüm. Aslında belli bir yaşa kadar sanki herkes bu dini öğretileri alıyormuş, herkesin anası babası namaz kılıyormuş, herkes daha çocukken Kuran okumayı öğreniyormuş zannediyordum. Yeni biriyle tanıştığımda nasıl olur da hala namaz kılmayı öğrenemez diye şaşıırıyordum, aynı eğitimi aldığımızdan bu kadar emindim. Bunu bu kadar doğal, normal hayatın akışında olan şeylermiş gibi öğretilmişti. Çok şaşırmıştım, insanlar namaz kılmıyor ve yaşlılarım Kuran okumayı öğrenmek ya da günlük zamanlarının bir kısmını dini değerlere, ibadetlere ayırmak zorunda değil” (K1, Erkek, 25).

K1 anlatısında ailesinden öğrendiği namaz kılmak, Kuran okumak gibi dini pratikleri başlangıçta toplumsal norm olarak görmektedir. Ancak habitusunun değişimi bu varsayımı doğrulamamış aksine kimliğinin parçalarını sorgulamaya itmiştir. Katılımcıların tamamı benzer bir “dini farkındalık” aşamasını geçmişler, beyaz yakalı sosyal ağlara katılım gösterdikçe sekülerlik konumlarına yerleşmeye başlamışlardır. Dini pratikler çalışma yaşamlarına dahil edilmemiş üstelik bu pratiği sürdürenler “normallik” sınırlarından uzaklaştırılmışlardır.

“(…) bir tane iş arkadaşımız vardı, o çok fazla dinine düşküdü. Ve bizim ofiste bütün ortamlar erkeklerden oluşuyor yani bizim ofiste neredeyse tek kadın benim. Bu arkadaşımızı müşteriye gönderdiğimizizde, kılık-kıyafetinin düzgün olması gerekiyor ama hep gömleği dışarıda olurdu. Bir kere uyardık bunu, hani gömleğini içine soksan daha şık durur diye. O da dedi ki müşterinin orda dişi bir karakter ve bu dişi karakter olduğu için kaba etini göstermesi nahoş kaçarmış. Ama zaten pantolon var hani, saçmalığa bakar mısın? Böyle bir karakterle yan yana çalışıyordum ve başta bu beni çok korkutuyordu da. Tepki de gösterebilir bana, anlamayabilirsin çok farklı bir kafa yapısı var. Ama zaman geçirdikçe beraber sohbet edebilir, aynı masada yemek yiyebilir hale geldik” (K10, Kadın, 35).

“Normal” ve “normal-dışı” ayrımları beyaz yakalılara göre dindarlık sekülerlik ikiliğinde anlamlandırılmaktadır. K10 gibi diğer katılımcılar da dini kodlarla karşı karşıya geldiklerinde sembolik çatışmalar üretmekte özellikle dindar erkek figürleri risk ve tehdit unsuru olarak değerlendirilmektedir. Gündelik sosyal ilişkilerine eklemekten rahatsızlık duydukları bu figürler, çalışma yaşamında “katlanılması gerekenler” gibi görülmekte böylelikle seküler ve dindar ayrımları pekiştirilmektedir. Öte yandan beyaz yakalıların dindar figürlere bakışı yalnızca bedensel pratikler ve örtünme biçimleriyle sınırlı kalmamakta aksine dindarlığın temsili kültürel ve davranışsal boyutlarıyla görünür kılınmaktadır.

“Ya ben bu insanlarla aynı kafa yapısına sahip olduğumu, olabileceğimi sanmıyorum. Tüm gün oturup tuhaf Tiktok videoları çeken, izleyen insanlarla aynı ülkeyi paylaşıyoruz. Hayatlarında en son ne zaman bir şey okudular, gerçek bir şey izlediler acaba? Hani Zeki Demirkubuz diyordu ya, bu ülkeye dair hiçbir şeyin dilediğim gibi olmayacağını biliyorum diye, tam olarak buradayız. İş görüşmesine geliyorlar, gelen tiplere inanamazsınız. Köyde üniversite okumuş, iş bekler. Dil yok, iki kelimeyi bir araya getireyim desen yok. Hani seviye yerlerde sürünüyor ama işte bizim Türk insanında bir ego var, küçük dağları onlar yaratmış” (K13, Kadın, 33).

Kimlik inşalarını dini değerlere mesafelerle kuran bu beyaz yakalı kesime göre hem dindar kitle hem de Türk toplumu entelektüel ve ahlaki olarak aşağıda konumlanmaktadır. Türkiye’deki toplumsal yapıların ve Türk halkının dinle ilişkisinin koparılamaz bir bütün olarak görüldüğü ancak bu düşünüşün, bireysel kimliklerini inşa ederken üstünlük konumlarına atıfla sürdürüldüğü açığa çıkmaktadır. K13’ün anlatısındaki görüldüğü üzere kabaca toplum; nitelikli varsayıkları kitap ve filmleri izlemeyen, dil bilme yetkinliğinden yoksun, iyi bir üniversiteden eğitim almamış biçiminde resmedilmektedir. Aksi istikamette kendileri ve kendileri gibi diğer beyaz yakalılar yüksek kültür ürünlerini tükettikleri, iyi eğitim aldıkları, dil bildikleri için üstündürler. Bu durum beyaz yakalıların kimlik inşasının dindar ve muhafazakâr topluma karşıtlık biçiminde negatif ayrışmalarla fakat bir taraftan da özenli sosyal sermayeler kurmak ve dinin uzağında sembolik kültürel sermayeler edinmek vasıtasıyla pozitifliklerle sürdürüldüğünü göstermektedir. Neticede aşağıda konumlandıkları söz konusu toplumsal gruptan arınmayı talep etmekte böylelikle sekülerlikleri üzerinden normallik, rasyonellik, ahlaklı etiketlerini güçlendirmeyi beklemektedirler. Kurgulanan bu ikiliklerin özellikle kamusal alanlarda toplumsal kabullerinin gerekliliğini vurgulamakta şayet kabuller gerçekleşmiyorsa, dini kodların bireysel alanlarla sürdürülmesini uygun görmemektedirler.

“Müslümanlar bana kandırılmış gibi geliyor. Hepsi küçüklükten beri kandırılmış, sorgulama fırsatı verilmemiş insanlar, bunlar için hayat böyle geldi böyle gidiyor. Bir kısmı bana saf, belki salak olduğundan kabul edilebilir geliyor. Bir kısım var, siyasetin içine girip benim dediğim olsun diyen Müslüman ekip. Bu işte bana tehlikeli ve rahatsız edici geliyor. Gönül ister ki dine, Müslümanlığa dair her şey tamamen ortadan kalksın ama ortadan kalkamıyorsa da iyice bireyselleşip, kişiye özel kalması gerektiğine inanıyorum. Kendilerini bireysel kabuğunda tutabilenleri hoşgörüyü karşılıyorum. İdeal anlamda bence hiç olmasınlar ama olacaklarsa da benim gözümde uzak dursun kafasındayım. Bazıları mesela aşırı kibar davranıyor ya hani o kibarlığın arkasına sığınarak İslam hoşgörü dinidir falan... Ama her dindeki gibi İslam’da da misyonerlik var bu yüzden bireysel olarak kalabilecek bir noktada da değil. Zaten bireysel takılıyor olmaları bile benim için bir risk. Güçlü bir siyasal İslam’ın iyice hüküm sürdüğü bir İslam Cumhuriyet’ine dönüşse, onların da birer Barzani’ye (Not: Barzani’nin konuyla alakası anlaşılmadı) dönüşmeyeceğinin bir garantisi yok benim için” (K16, Erkek, 37).

Dindar/muhafazakâr tipolojilere sığdırılan Türk halkı, rasyonellikten de uzaklaştırılarak kandırılan pasif rollerle resmedilmiştir. Fakat tıpkı diğer beyaz yakalılar gibi din, özel alanlara çekilmesi gereken bireysel pratiklere indirgenmiş böylelikle kamusal alanlar, sekülerliğin himayesinde idealleştirilmiştir. K16’ya göre Müslümanlık tüm inanç sistemlerindeki gibi toplumsal yapıları etkilemekte bir yandan da bu etkilerin, dindar figürler tarafından genişletilmesi “rahatsız edici ve tehlikeli” bulunmaktadır. Bu durum dini temsillerin çarpıtılabilmesiyle sonuçlanmakta en nihayetinde bu figürlerin politik sahada yer almaları, bireysel yaşamlarının yeni risklere gebe hale getirdiğini düşünmektedirler. “Hoşgörüyle karşılanan” inançlı kitle özel alanlarında yaşamlarını sürdüren bir diğer ifadeyle toplumsal yaşamdan

soyutlananlardır. Nitekim küçük beyazlar, kamusal alanlarda yalnızca kendileriyle aynı safta konumlananları görmeyi istemektedirler.

“(...) hiçbir zaman hardcore İslam anlayışı yoktu böyle modern yaşam işte seküler yaşam işte laiklik, Atatürk’ün din anlayışı gibi şeyler üzerinden yorumlama hali vardı. Ama sonrasında İslam’ın özünün aslında çağımıza uygun olmadığını düşündüğüm bir dönem vardı. Namaz kılanlar, abdest alanlar beni rahatsız ederdi yani üf ne namazı? (...) Sonrasında içime hiç sinmemeye başladı, siyasetle de ilişkili gerçekten. Sonra Twitter, Facebook gibi alanlara girince ateistlerin, deistlerin biz de varız dediği ve hani İslam’ın akla mantığa uymayan kısımlarının herkes için öyle olduğunu gördüm” (K6, Erkek, 32).

K6 nispeten dinle daha yakın ilişki kurduğu dönemi laiklik, modernlik, Atatürk üzerinden meşrulaştırmaya çabalamakta; dijital medya platformlarının yerleşmeye başlamasıyla bu meşruiyet arayışından vazgeçmiş görünmektedir. Keza söz ettiği platformlar aracılığıyla kurduğu ilişkiler, seküler evreye geçişini hızlandırmıştır. Bu bakımdan sosyal ilişkilerde seçicilik yeniden gündeme gelmiştir. Müslümanlık dönemsel ve politik bağlama uygunsuzlukla değerlendirildiğinden ötürü benzer düşünüştekilerle bir araya gelmek dini aidiyetsizlikler kolektif yapısına büründürülmüştür. Öte yandan beyaz yakalılar, dini kodların beraberinde toplumsal baskıları getirdiğini ve bu baskıların özgürlüklerini sekteye uğrattığını iddia etmektedir. Özgürlük anlatıları zorunlu toplumsal ilişkilerden arınmanın yanı sıra ülke gündemini takip etmemek, bedensel sınırsızlıklarla sürdürülmektedir.

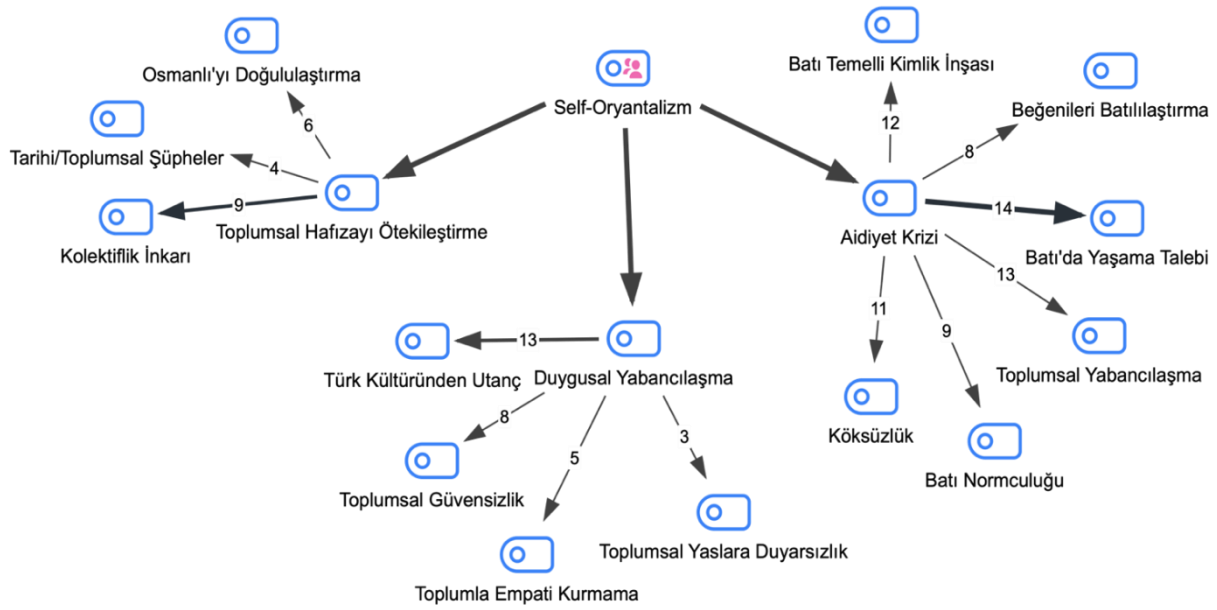
“(...) akıl sağlığımı, ruh sağlığımı korumak için ülke gündemini takip etmemek için cidden çabaladım bir dönem. Tamam ya dedim bizimkilere, konuşmayalım. Ama işte bir şekilde sustukça sıra sana geliyor. Özgürlüğünü alıyorlar elinden, Müslümanlık bunu bunu gerektirir diyorlar. Onu giymeseymiş, oraya gitmeseymiş diyorlar. Hayır abi, hepsini de yapacağım” (K5, Kadın, 28).

Ülke gündemini takip etmemek, küçük beyazlar için duygu durumunu stabil bir düzeyde tutan özgürlük alanları olarak görülmektedir. Gündemin takibi varsaydıkları dini toplumsal baskıların şiddetlenebilmesine, içselleştirilebilmesine, reddedilebilmesine yol açabilmekte bu nedenle yok saymak bir baş etme stratejisine dönüştürülmektedir. Eninde sonunda gündemden haberdar olduklarında ise toplumsal anlatıların karşısında konumlanmaktadır. Bu doğrultuda beyaz yakalıların dine karşı konumlanışlarının, bireysel kutsallaştırmalar üzerinden tamamlandığını söylemek mümkün hale gelmektedir. Kutsallaştırmalar kariyer planları, çoğunlukla yurtdışı seyahatlerine çıkmak, sanatsal/estetik hobiler edinmek, sağlıklı besinler tüketmek, dış görünüşle ilgili pratiklere odaklanmak biçiminde somutlaştırılmaktadır. Bir başka ifadeyle toplumsal kutsallıkları devirmekte, yerine ikame etmesi için yeni kutsallar inşa etmektedirler. Yolun sonunda bireysel kimliklerini Müslümanlıktan, dinle ilişkilenmiş yapı ve faillerden uzakta inşa etmeye çabalamakta böylelikle sekülerlik pratikleri, yabancılaşmalarla sonuçlanmaktadır. Keza çoğunluğu Müslüman bir toplumda yaşamlarını sürdürmeleri, topluma aidiyet hislerini bulanıklaştırmaktadır.

3.2. Self Oryantalizm

Beyaz yakalıların, kişisel ve toplumsal kimliklerine Batı’nın merceğinden bakışı self-oryantalizm kavramına işaret etmiş bu doğrultuda oluşturulan modelde toplumsal hafızayı ötekileştirme, aidiyet krizi ve duygusal yabancılaşma alt temaları açığa çıkmıştır. Self-oryantalizm modeli Şekil-2’de sunulmuştur.

Şekil-2: Self- Oryantalizm Modeli



Katılımcıların büyük bir kısmı yurtdışında yaşamış, bu yaşama deneyimi Türkiye'ye bakışı karamsarlaştırarak Batı'nın merceğine yöneltmiştir. Başlangıçta Türkiye'nin toplumsal hafızası ötekileştirilmiştir. Tarihi aktarımların güvenilirliği sorgulanmış, anlatıların ulusal aidiyetleri güçlendirmek amacıyla çarpıtıldığı varsayılmıştır. Özellikle Osmanlı Dönemine ilişkin söylemlerin yüceltildiği düşünülmekte, saray ve halk ikiliğinin günümüzü şekillendirdiği öne sürülmektedir. Aynı zamanda Türk tarihinin temelde Doğu'yu resmettiğinden hareket edilmektedir. Küçük beyazlara göre Osmanlı'nın yaşam pratikleri, düşünüş biçimleri ve ülkeye dair gelecek planları sınırlıdır çünkü Doğu'yla benzeştirilmektedir. Doğu bu noktada bir çeşit ilkellik etiketine hapsedilmekte, geri kalmışlığın sembolü haline getirilmektedir. Osmanlı'ya yapıştırılan “Doğulu” etiketleri paralel doğrultuda geri kalmışlık, gösterişçilik, medeniyetsizlik anlamlarını ima etmiştir. Aynı zamanda bu iki alt koda ek olarak Şekil-2’de görüleceği üzere, kolektiflik inkarı ($f=9$) kaçınılmaz kılınmıştır.

“(…) evet işte baktığınızda herkes inançlıdır, işte bayramlar önemlidir vesaire vesaire. Ama işte şunu biliyorum, her Türk ailesinde böyledir zaten. Ben daha çok baskı gördüm, ben çok kısıtlandım demenin bir alemi yok. Bakınca hep birlikte yaşadık biz bunları. Oturup kalkman, konuşman, ne giydiğin, nereye gittiğin, kimle gittiğin sorulur işte onların kontrolündesindir. Çünkü bir bakıma seni işte çocukları, insan gibi görmezler. Malınsındır. Hem de böyle okkalı, tapulu bir mal. Kontrollerinden azıcık çıktığın an düşman kesilirler çünkü. Alırlar seni bizde böyle olmaz, bizim kültürümüz, bizim ailemiz falan. Ya kim bu biz? Ben içine nasıl, ne zaman, neden dahil oldum? Hiç karşıma geçip sordunuz mu bu bizim içine dahil olacak mısın, bütün bu zırvalık dolu kurallarımıza, kültürümüze uyacak mısın diye? Sormadınız. E şimdi neden uymayınca suçlu oluyorum? Burada doğdun artık bizdensin. Böyle bir dünya yok” (K13, Kadın, 33).

Türk aileleri, dini ve kültürel eksenlerin baskınlığıyla resmedilmektedir. K13’ün söyleminin bel kemiğini geleneksel aile yapısının, toplumsal normların ve bu iki unsurun kuşaklararası aktarımının sürdürüldüğü kolektiflik oluşturmaktadır. Geleneksel aile ilişkileri küçük beyazlar tarafından mülkiyet bağlarının tanımlanmakta, “biz” vurgusunun bir çeşit sözleşmeyle rızasız dayatıldığını iddia etmektedirler. Onlara göre bu sahiplik vurguları gündelik yaşam pratiklerini derinden sarsmaktadır. Dil, giyinme pratikleri, sosyal ilişkiler gibi pek çok açıdan bir denetim mekanizması işlevi görmektedir. Fakat katılımcılar bu kolektiviteyi tahakküm stratejileri olarak okuduklarından ötürü sorgulayarak reddetmekte, açığa çıkan aidiyet krizlerini ise Batı’nın araçlarıyla çözmektedir. Batı normlarını içselleştirmek için adeta özenle çabalamakta ($f=9$), kimlikleri bu yeni ve değerli varsaydıkları Batılı değerler üzerinden yeniden kurgulanmaktadır ($f=12$). Bu noktada elbette fiziken de Batı’da yaşamayı talep etmekte ($f=14$) böylelikle kendi köklerini itibarsızlaştırarak, yük olarak gördükleri o köklerden kurtulmayı istemektedirler.

“Buradaki insanlar çirkin ayrıca genetik olarak, oradakiler daha güzel geliyor. Havası, enerjisi bile farklı. Orada yaşayınca anlıyorsun bunu. Kendimi daha çok geliştirmiş hissediyorum orada, her kültürden insanla tanışyorsun. Burada her yerde Suriyeli var, Suriyelilerle çalışmak, aynı ortamda bulunmak falan istemiyorum. Yurtdışında Çeki var, İngilizli var osu var busu var, çokkültürlü bir ortamda çalışmış olacağım. İngilizcem gelişecek, insanlarla temasım gelişecek. Suriyelilerde kültür mü var? Yani her milletin vardır tabii ama benim istediğim kültür bu değil, ben kendi istediğim kültürü yaşamak istiyorum. Benim istediğim kültürde saygı var, bu ülkede saygı gösterme diye bir şey yok. Rahatlık var, insanlara karşı anlayış var, burada o da yok. İnsanların haklarının verilmesi var. Avrupa’da mesai bitince çalışma diye bir şey yok. Artı olarak eğlence kültürü var, onları daha çok yaşamak isterim. Mesela ne tiyatroya gidilebiliyor burada ne rahatça içilebiliyor, oralarda artık daha rahat oluyor böyle şeyler (K3, Erkek, 32).

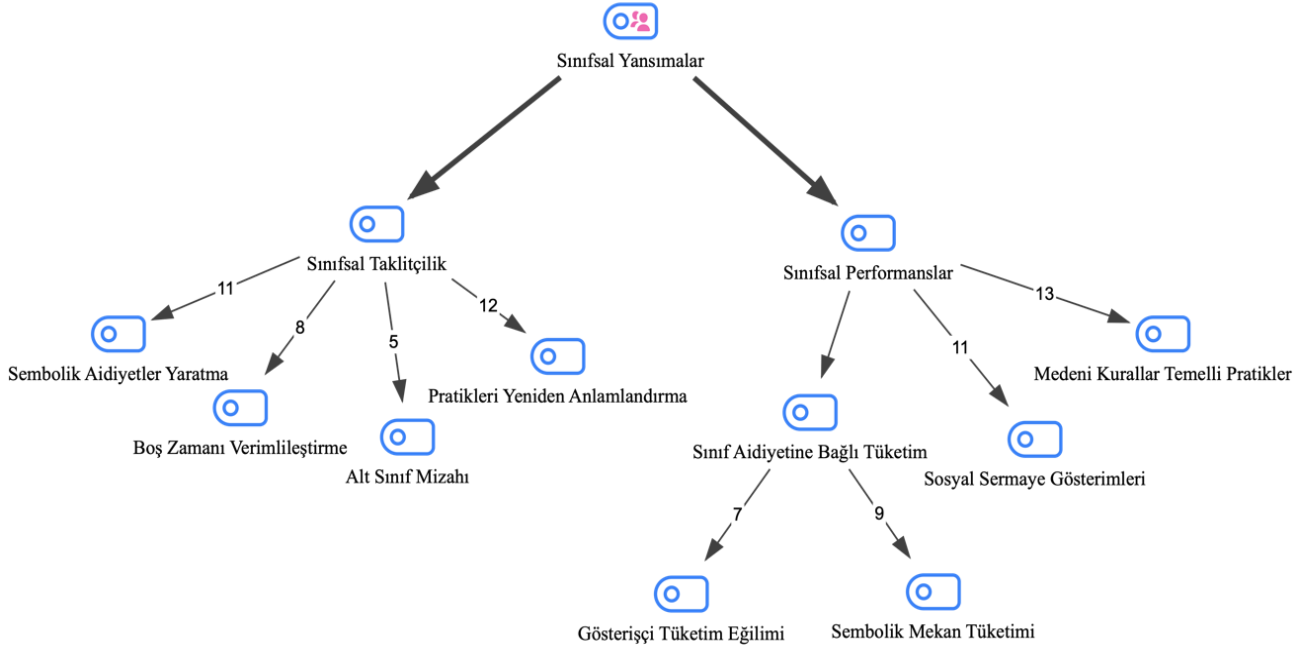
K3’ün söylemi Türk toplumunu fiziken, kültürel ve dil bakımından ırkçı bir dille itibarsızlaştırarak aşağıda konumlandırırken, Batılı yaşam pratiklerini yücelterek açıkça hiyerarşiler kurmaktadır. Yerli ve Türk olanın bilinçli itibarsızlaştırılması, kimliklerinin inşasına hizmet etmektedir. Bu durum yalnızca Türkiye için değil aksine Batılı gibi olmayan tüm milletler için geçerlidir. İçinde yaşadığı toplumda Çekler, İngilizler yerine Suriyelilerin yer almasının eleştirilmesi, kültürel ırkçılığa yaslanan dışlama ve ötekileştirme pratiklerini kanıtlar niteliktedir. Böylelikle Batı’nın kültürel kodlarını kendilerine mal etme ve içselleştirme çabasının modernlik, hayranlık çatısından daha ziyade kimliklerinin parçalarının yeniden rotasyonuna işaret etmektedir. Nitekim *“ben kendi istediğim kültürü yaşamak istiyorum”* ifadesi yerel kimliklerin itibarsızlaştırılarak yerinden edildiğini açığa çıkartmaktadır. Diğer katılımcılar da düşüncü desteklemekte böylelikle ait olunan bağlardan köksüzleşmek, beyaz yakalıları için norm haline gelmektedir. Keza tamamı Türk insanına ve Türkiye’ye karşı duygusal yabancılaşma içerisindedir.

“Türk toplumunda her şey hala daha gizli saklı. Belki işte işin mutfağında olduğum için daha yakından bakabiliyorum artık ama ne hissettiğini, duygularını bilmeyen onlarca insandan bir toplumuz biz. Baktığınızda Avrupa’da her şey daha farklı. İnsanlar daha mutlu, neden? Çünkü duygularını tanıyorlar. Bir süre sonra mesleğim gereği daha yakın hissetmeye başladım oralara, onlara. Bu insanların içlerini gördüm, görmeye devam ediyorum falan. Belki bu yüzden ait hissedemiyorum ne kültürüne ne insanına. Sağlıklı o iyi oluş dediğimiz ruh haline zaten toplumumuz, kültürümüz izin vermiyor. İşte bu yüzden oralardaki kültürde doğmayı çok isterdim çünkü zaten buradan uzaklaşa uzaklaşa her şeyim onlar gibi oldu, farkındayım. Müzik zevkim, kıyafetlerim, izlediklerim, düşünme biçimlerim falan aklınıza gelebilecek her şey. Tek eksiğim konum olarak burada oluşum gibi” (K2, Kadın, 29).

Klinik psikolog K2 gözlem ve deneyimlerini aktarırken kendi aidiyetsizliğini genelleştirerek Türk insanının benzer aidiyetsizliklerle karakterize edildiğini vurgulamaktadır. Batılı insan duygularını tanımakta ve bu duygular pozitif tanımlama eğilimi göstermektedir. K2’ye göre Türkiye’de duygular hasır altı edildiğinden duygusal yabancılaşma kaçınılmaz kılınmaktadır. Fakat bu duygusal yabancılaşmaların çelişkili çıktıları olarak Türk kültüründen utanç duymaya ($f=13$), kendi toplumuna güvensizliğe ($f=8$) ve toplumla empati kuramamaya ($f=5$) kapı aralamaktadır. Küçük beyazlar hem kendi toplumundan duygusal beklentiler talep etmekte hem de bakışın Batı’nın gözünden yürütülmesi bu duyguların da Batı’ya kaydırılmasıyla sonuçlanmaktadır. Zira beğenileri de Batılılaşmaktadır. Türk kültürü yapısal engellerle anlamlandırılırken, Batı’nın dayattığı kültürel ve duygusal ürünler “normal” ve “üstün” kabul edilmektedir. Diğer bir ifadeyle Batı dayatan konumundan ziyade içselleştirilmeler, üstünlüklerle gündeme gelmektedir. Küçük beyazlar Batılı gibi olmak uğruna Batı’nın dayattığı bu ürünleri rıza göstererek benimsemektedirler. Bu durum sınıfsal yabancılaşmayı da beraberinde getirmektedir.

3.3. Sınıfsal Yabancılaşma

Küçük beyazlar içerisinde konumlandıkları toplumsal sınıfa aidiyet hissetmemekte, genellikle bir üst toplumsal tabakaya öykünmektedirler. Bu doğrultuda sınıfsal yansımalar modeli oluşturulmuş, Şekil-3'te görüleceği üzere sınıfsal taklitçilik ve sınıfsal performanslar alt temaları görünür hale gelmiştir.



Şekil-3: Sınıfsal Yansımalar Modeli

Katılımcılar ekonomik açıdan yeni orta sınıfa eklemelenmiş olmalarına karşın üst sınıfa öykünmekte, bu öykünmenin somut göstergeleri ilk olarak üst sınıfın norm ve değerlerini taklit etmek olarak karşımıza çıkmaktadır. Küçük beyazların sınıfsal taklitlerinde en sık başvurdukları yöntem Türk insanlarının gündelik yaşam pratiklerini, rutinlerini yeniden anlamlandırarak ($f=12$), farklı kıyılarda sunmaktır. Diğer bir ifadeyle pratikler aynı kalmasına rağmen anlamları, içerikleri Batı'ya uygun biçimde dönüşüme tabi tutulmaktadır. Örneğin akraba ziyaretleri evler yerine kamusal alanlara taşınmakta, düğün-nişan gibi ritüellerin içeriği “modernize” edilmektedir.

Sınıfsal taklitçiliğin bir başka göstergesi sembolik aidiyetler yaratmaktır. Küçük beyazlar, beyaz yakalıların toplumsal gruplarına eklemelenmesine karşın yeni sembolik aidiyetler üretmek itibarsızlaştırdıkları diğer grupların açığını kapatmaktadır. Feminist gruplar, vegan gruplar, politik gruplar, sanat odaklı gruplanmalar sembolik aidiyetlerde karşımıza çıkmakta; katılımcılar böylelikle boş zamanlarını üretken hale getirmeye çalışmaktadır. Bu noktada boş zamana bakışın, çeşitlendirilmiş üretkenliklerle sürdürüldüğünü söylemek mümkün hale gelmektedir. Keza tamamı çalışma yaşamından arta kalan zamanlarını sınıf atlama hayalleriyle geçirmekte, hayallerini kimliklerine yapııştırarak vitrinde sergilemektedir. Küçük beyazların vitrininde sosyal sermayeleri, özgeçmişleri, sembolik mekanlar, gösterişçi tüketim ürünleri sergilenmektedir. Kimlik inşasında işlevselleştirdikleri bu sergileme pratiği, vitrine taşınmadığı takdirde önemsizleşmekte; kendilik bilinci performanslara yaslandırılmaktadır.

“(...) benim hep böyle olduğumu görmüyorlar. Kalitesiz bir şeyi eskiden de giymezdim hala giymem. İşte kalabalık, çoluk çocuğun olduğu yerde oturmazdım hala oturmam. Hani belki eskiden bunlara daha az ulaşabildiğim için daha az yapardım ama yine aynıydım. Yatırımımı kendime yapardım her zaman. İyi bir yere gidemiyorsam, yan gelip yatmazdım yine yapacak kaliteli bir aktivite bulurdum. Oturup Türk dizisi izlemezdim. Şu an için konuşuyorum, daha kaliteli insanlarla sakin mekanlarda vakit geçirirken dinlenebiliyorum, geliyorum çünkü. Oradan oraya derken networkün ister istemez genişliyor” (K11, Erkek, 32).

Goffman'ın kavramsallaştırmasıyla ön sahnede birincil ilişkiler, kişisel gelişim eksenli sunumlar gerçekleştirilirken; arka sahnede sınıfsal taklitlerle aidiyet üretme çabası açığa çıkmaktadır. Tıpkı

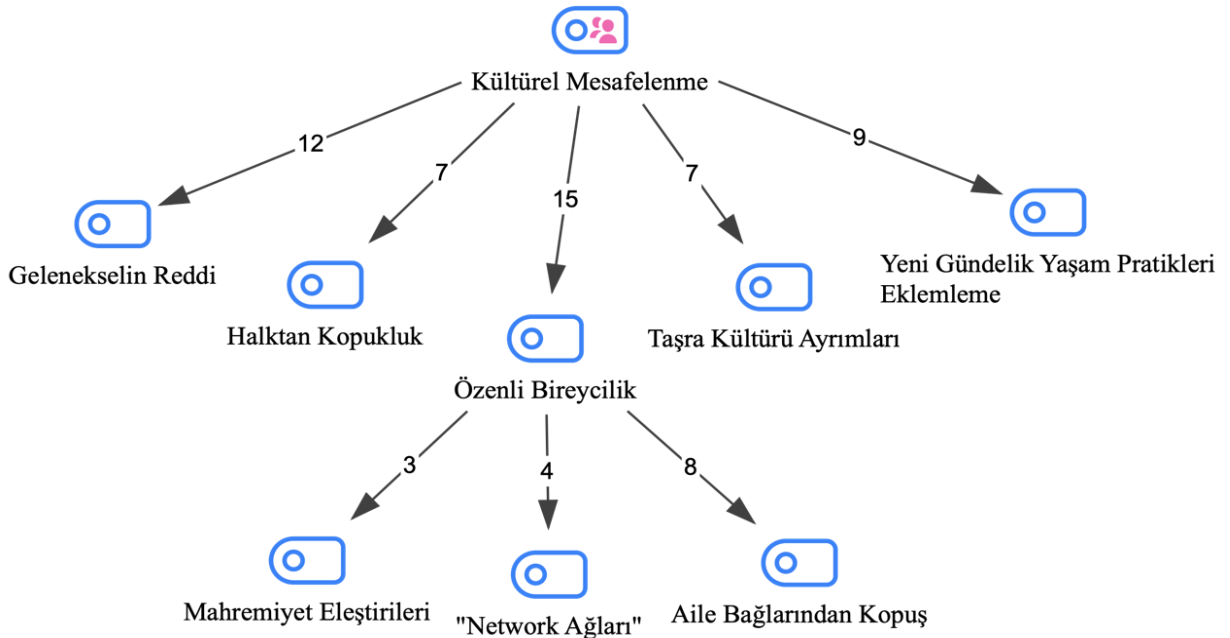
K11'in "ben hep böyleydim" söylemindeki gibi tüm katılımcılar, sınıfsal öykünmeye dair performanslarını doğallaştırarak meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Ancak yine tamamı çelişkili biçimde "ulaşabildiğim kadardı" söylemleriyle ekonomik kısıtlılığa atıfta bulunmakta, alt ya da kendi ekonomik sınıfını silikleştirmektedir. Bu bağlamda esasen taklitçiliğin yeni yaşam kurgularına imkân tanıdığı ve aynı zamanda sahip olunan ekonomik, kültürel sınıfın çarpıtılarak yeniden sunulduğu görülmektedir. Alt ve kendi sınıflarıyla aralarına duvarlar örerek sınırlar inşa etmekte, kültürel seçicilik aracılığıyla inşa ettiği çarpıtılmış sınıfını sergileyeceği vitrine yerleştirmektedir.

"Türk her yerde Türk diyoruz biz sürekli. Bakıyorsun kurala uymayan da Türk, ağlayan küçük çocuk da Türk, bağırان çağırان da Türk. Ne kadar utanabilirsen o kadar utaniyorsun. Özellikle Türk'lerin yoğunlukta yaşadığı yerlere gitmiyoruz mesela biz bilerek. Uzaklaşmaya diye gidiyorsun, aynı tavırlar davranışlar tekrar karşına çıkıyor" (K14, Erkek, 36).

K14 Türk'lerle Avrupa'da karşılaşmaktan açıkça rahatsızlık duymakta, karşılaşma deneyimini utanç ve mahcubiyet üzerinden okumaktadır. Norbert Elias'ın uygarlık süreci kavramsallaştırmasında bahsettiği üzere (2024, s.120), modernleşme emareleri bedensel davranış pratiklerinde, toplumsal normlara uygun davranabilme potansiyelinde görünür kılınmakta ve özellikle bu iki unsur toplumsal sınıfları birbirinden ayırmaktadır. K14'ün söylemindeki toplumsal aktörlerin davranış pratikleri ona göre "medenilikten" uzaktır. Kurallara uymayanlar, bağırانlar, ağlayan çocuklar medeniliğin dışına itilmekte fakat asıl önemli nokta Türk kimliğiyle doğrudan bağdaştırılmaktadır. Sınıfsal mesafelerin sembolik gösterimi olarak utanç direkt olarak Türk kimliğine genellenerek, modern Batılı ikiliği anlayışını da yeniden üretmektedir.

3.4. Kültürel Yabancılaşma

Küçük beyazlar tipolojisinin en önemli göstergelerinden bir tanesi de Türk kimliğine duyulan kültürel mesafelerdir. Bu nedenle kültürel mesafelenme teması oluşturulmuş, alt temalarıyla birlikte Şekil-4'te sunulmuştur.



Şekil-4: Kültürel Mesafelenme Modeli

"Türkiye'de en çok sıkıntısını çektiğim şey insanların yalnız kalma isteğinden anlamaması. Kendi kendine bırakmıyorlar, çat kapı bir anda kapında belirebilir biri. Diyelim ki bu olmadı zaten sürekli bir arada herkes. Yok düğünü, yok bayramı, yok ziyareti... Ben bunlara zaman ayırmak istemiyorum. Eski eski adetler artık uymuyor bize ama yine de inatla başa sarıyoruz. Bunlar köyde falan kalmalıydı, yaşlılar yapsın işte. Bir de işte bakıyorsun

onların var Christmas'ı, Paskalya'sı var. Biz de oturup kurban kesiyoruz. Böyle karşılaştırınca giderek mantıksızlaşıyor; insan soğuyor” (K8, Erkek, 34).

Küçük beyazlar gelenekle, aileyle, hemşerilerle, komşularla yani Türk kültürünün hem kendisi hem de bugüne taşıdığı sosyal bağlarla arasına mesafe koymayı hem kültürel hem de sınıfsal bir gereklilik olarak görmektedir. Bayramları geleneksel olarak geçirmek yerine tatile bilhassa da yurtdışına tatiline gitmeyi, akrabalarla ilişkileri mümkün olduğu kadar asgariye düşürmeyi, komşuluk ilişkilerinden uzak durmayı ve hemşerilik bağlarını küçümsemeyi kapsayan bu mesafe önemli oranda bireyselleşme süreçleriyle ve Batılılaşmayı bir kültürel mecburiyet olarak kabul etmekle alakalıdır. Aslında Batılıların geleneksel bayramlarını överek anlatan ama Kurban Bayramı'nı küçük gören bu anlayış geleneğe ve dine olan karşıtlıktan ziyade Türk geleneğine ve İslam'ın ritüellerine olan bir karşıtlık halinde ortaya çıkmaktadır.

Aşırı bireyselleşme bir yandan aile başta olmak üzere toplumsal kurumlarla bağları zayıflatırken diğer yandan da tüketim popüler kültür, rekabetçi beyaz yakalı çalışma ortamı, sosyal medya üzerinden toplumsallaşma biçimleriyle Batı kültürel hegemonyasının tüm etkisine açık olmayı ve 'sahne'deki Batıcı bir kültürel performans üzerinden statü ediniminin elde edileceği varsayımını ortaya koymaktadır. Yalnız kalma talebi bir yandan bu bireyselleşmenin sonucuyken diğer yandan idealize edilen Batı yaşam tarzının da sınıfsal olarak aşağı tabakalardan kendisini ayırıştırma isteğinin de bir yansımasıdır. Çünkü Türkiye'de geleneksel, dindar yaşam tarzına sahip olanların daha alt tabakalarda, yoksul, emekçi kesimlerde bulunduğu dair genel bir kanaat bulunmaktadır. Bu farklılaşma isteği hem kültürel hem de sınıfsal bir farklılaşma isteğidir çünkü kültür ve sınıf yani Batıcılık ve üst sınıflara mensup olmak birbirine özdeş olarak görülmektedir.

4. Tartışma ve Sonuç

Beyaz yakalıların kültürel ve sınıfsal yabancılaşmaları konusu dünya literatüründe teorik tartışmalarla ele alınmış; kapitalist üretimin dönüşümü, yeni orta sınıfların ortaya çıkışı, sınıfsal aidiyet tanımlamaları, üretim ve tüketim süreçlerindeki rolleri ve kültürel değişimleri tartışılmıştır. Yeni orta sınıflar, karakter aşınması, elveda proletarya gibi kavramsallaştırmalar üzerinden çarpıcı çalışmalar ortaya çıkmış; farklı ekoller beyaz yakalıların kültürel ve sınıfsal portresini çizmeye çalışmış ve değişimi anlamaya teşebbüs etmişlerdir.

Türkiye'de beyaz yakalıların önemli bir toplumsal grup olarak ortaya çıkması Batı'ya göre daha yakın zamanlarda gerçekleştirmiş, Beyaz Yakalıların hem küresel anlamda tartışılan kültürel olarak Batı'ya, sınıfsal olarak da Batılılaşmış üst sınıflara öykünen dolayısıyla da kendi kültürel ve sınıfsal kimliğine yabancılaşan özellikler taşıdığı bu araştırmada ortaya koyulmuştur. Beyaz yakalıların kültürel ve sınıfsal yabancılaşmalarına dair küresel eğilimler bulunsu ve literatürde önemli yer tutsa da bu araştırmada da görüldüğü üzere Türkiye'ye özgü dinamikler de dikkati çekmektedir. Türkiye'nin modernleşme sürecinde, modernleşmenin teknik yönlerinin yanı sıra doğrudan kültürel Batılılaşma olarak adlandırılabilir süreci yaşamış ve bu sürecin sonunda da Türkiye'de Batılılaşmanın bir elit karakterine dönüşmesinin etkisi önemli görünmektedir. Üst sınıflara öykünen beyaz yakalıların bir statü edinim süreci olarak Batılılaşmayı kendi kimliklerine entegre etmeleri söz konusu olmuştur. Gelenekselliği, muhafazakârlığı ve hatta milliyetçiliği bir alt sınıf karakteri olarak gören beyaz yakalıların kendilerini ayırıştırmak için bir kültürel ve sınıfsal güzergâh olarak Batılılaşmayı seçtiklerine dair işaretler görülmüştür. Buna ek olarak da bireyselleşme, sekülerleşme, yüksek eğitim süreçleri, tüketim kültürü ve sosyal medya gibi dinamikler üzerinden ifade edildiği gibi Batı'nın kültürel hegemonyasının bu kesimlerde oluştuğu görülmüştür.

Bu araştırma Türkiye'deki beyaz yakalıların içindeki söz konusu kültürel ve sınıfsal yabancılaşmayı yaşayan kesimi analiz etmek üzere yapılmıştır. “Küçük beyazlar” kavramına ulaşma sürecinin saha araştırmasıyla eş zamanlı yürütülen açık, eksensel ve seçici kodlamaları içerdiği araştırma sürecinde görülmüştür. Bu araştırmada çekirdek kodun yabancılaşma olarak açığa çıktığı ve bu nedenle “küçük beyazlar” kavramının bu araştırma sonucunda ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Semboller üzerinden görülebilecek bu yabancılaşma, kültürel ve sınıfsal bir yabancılaşma hali olarak görülmektedir. Burada “beyaz”lığın literatürdeki ırk ve etnisite çalışmalarına değil, hem Marx'ın “küçük burjuvazi” hem Türkiye'deki kültürel Batılılaşma yaşamış elitlerini anlatan ‘beyaz Türkler’ hem de ‘beyaz yakalı’ kavramına atıfla üretilmiş olduğunun altını çizmek gerekiyor.

“Küçük beyazlar” kavramı ile de hem beyaz yakalılara hem Batıcı elitlere öykünme sebebiyle “Beyaz Türk” kavramına hem de Marx’ın “küçük burjuvazi” kavramına atıf yapılmakta; bu üç boyut sebebiyle bu kavram tercih edilmektedir. Türkiye’ye, dindarlara, dine, geleneğe, geleneksel toplumsal bağlara dair bakış açıları ile farklılaşan bu yabancılaşma halinin yine daha birçok araştırmayla ele alınması hem sınıfsal hem kültürel boyutu ile birlikte tartışılması ihtiyacı da ayrıca görülmüştür.

Türkiye’deki beyaz yakalı kesimlerin bu sınıfsal ve kültürel yabancılaşmalarına dair, toplumsal profillerine ve kimlik sorunlarına dair böylesine bir sorun varken bu sorunun akademik veya entelektüel literatürde daha önce temel bir mesele olarak fark edilmemesi, gündem yapılmaması ve araştırılmaması ise başlı başına büyük bir sorundur. Bu çalışma literatürde böylesine bir boşluğu bir nebze de olsa doldurma, böyle bir sorunu akademik hayatın gündemine sokma iddiasıyla yapılmıştır.

Kaynakça

- Akgün, A. A. ve Baycan, T. Gated communities in İstanbul: The new walls of the city, *The Town Planning Review*, 83(1), 87-109.
- Al-e Ahmad, J. (2014). *Garpzedeler: Batılılaşma Hastalığı*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity At Large: Cultural Dimensions Of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ayata, S. (2005). Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı (Çev. Z. Yelçe). D. Kandiyoti ve A. Saktanber (Der.), *Kültür Fragmanları: Türkiye’de Gündelik Hayat* (s. 37-56). İstanbul: Metis.
- Bauman, Z. (2019). *Akışkan Modernite*, İstanbul: Can Yayınları.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard University Press.
- Callinicos, A. (1994). Yeni Orta Sınıf ve Sosyalist Siyaset. Callinicos ve C. Harman (Eds.), *Değişen İşçi Sınıfı: Günümüzde Sınıf Yapısı Üzerine Denemeler* (s. 21–62). İstanbul: Z Yayınları
- Çolak, Y. (2017). *Türkiye’de Kültürel İktidarın Kuruluşu 1923–1945*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Dirks, N. B., Eley, G., & Ortner, S. B. (Eds.). (1994). *Culture-Power-History: A Reader In Contemporary Social Theory*. Princeton University Press.
- Elias, N. (2021). *Uygarlık Süreci Cilt I: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gergen, K. J. (2007). *Psychology’s Territories: Historical And Contemporary Perspectives From Different Disciplines*. M. Asch ve T. Sturm (Eds.), *The Self: Colonization in Psychology and Society* (s. 149–167). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Gorz, A. (1982). *Farewell To The Working Class: An Essay On Post-Industrial Socialism*. London: Pluto Press.
- Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*: Ed. and Transl. by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. G. Nowell-Smith, & Q. Hoare (Eds.). International Publishers.
- Han, B. C. (2019). *Yorgunluk Toplumu*, İstanbul: Açılım Kitap.
- İlhan, A. (2003). *Sokaktaki Adam*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Lears, T. J. J. (1985). The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities, *The American Historical Review*, 90(3), 567–593. <https://doi.org/10.2307/1860957>
- Mardin, Ş. (1973). Center-Periphery relations: A key to Turkish politics? *Daedalus*, 102(1), 169–190.
- Marx, K. (1967). *Capital: A Critique Of Political Economy*. (F. Engels, Ed.). New York: International Publishers.
- Mills, C. W. (1951). *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford University Press.

- Neuman, L. W. (2016). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. Ankara: Yayın Odası.
- Öztürk, Ö. (2009). Türkiye’de Sendikal Mücadele, Sermaye Birikimi, MESS ve Koç Holding, *Praksis* 19, 337-361.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*, New York: Pantheon Books.
- Standing, G. (2011). *The Precariat: The New Dangerous Class*. Bloomsbury Academic.
- Sennett, R. (1998). *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. W. W. Norton & Company.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (1998). *Basics Of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures And Techniques*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Şentürk, Y. (2013). İstanbul’da Şirketler Dünyasının Profesyonelleri, *Toplum ve Bilim*, (113), s. 64–97.
- Yanıklar, C. (2010). Kültürel Sermaye, Eğitim ve Toplumsal Tabakalaşma: Pierre Bourdieu’nün Yeniden Üretim Kuramına Eleştirel Bir Bakış. *Sosyoloji Dergisi*, (21), 1–23.
- Yörükoğlu, İ. (2017). Whiteness As An Act Of Belonging: White Turks Phenomenon İn The Post 9/11 World, *Glocalism: Journal of Culture, Politics and Innovation*, (2). <https://doi.org/10.12893/gjcpi.2017.2.2>
- Zizek, S. (2010). *Ahir Zamanda Yaşarken*, İstanbul: Metis Yayınevi.

Research Article

Beyaz Yakalılardaki Kültürel Yabancılaşmanın Sosyolojik Çerçevesi: Küçük Beyazlar

The Sociological Framework of The Cultural Alienation of White-Collar Workers: Petty-Whites

Oğuzhan BİLGİN

Doç.Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

oguzhan.bilgin@hbv.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-4577-6331>

Extended Abstract

The experience of Westernization, which can be seen more profoundly in Türkiye's cultural, intellectual, bureaucratic, and economic elites, has reinforced the center-periphery duality by provoking a conservative and nationalist reaction from social groups that resist cultural and class dynamics. Moreover, this process has enabled the reproduction and diffusion of Western cultural hegemony within Türkiye through the agency of "local" elites who have historically played leading roles in social transformations. This dynamic has contributed to the emergence of a socio-cultural ecosystem wherein many individuals—under the influence of Western hegemony—blame their own country, society, identity, religion, and nationality for various shortcomings, often accompanied by a profound crisis of self-confidence.

Even among those exhibiting conservative and nationalist resistance to Western cultural hegemony, the traces of this influence are visibly present. Particularly among younger generations in these circles, the effects of urbanization, individualization, middle-class formation, and rising education levels have rendered the hegemonic presence of the West increasingly apparent. Thus, a complex hegemony has taken root, permeating even the ranks of those ostensibly opposed to it.

Western hegemony over non-Western societies, which began during the colonial era, has never been limited to political, economic, or military domination alone. In the postcolonial period—despite formal independence—sustaining these hegemonic structures has necessitated the construction of a cultural hegemony. Indeed, Western tutelage over the non-Western world has been primarily maintained through such cultural mechanisms. Within this framework, academia, media, arts, music, literature, cinema, and television have been mobilized as key instruments of tutelage, reinforcing hegemonic discourse through culture, ideas, ideology, consumption, fashion, and everyday life. Consequently, popular culture, daily practices, patterns of consumption, mechanisms of acquiring social status, and, notably, the production of knowledge have become primary domains through which the Western hegemony is continuously reproduced.

The Western hegemony finds its most concrete expressions among educated professionals occupying upper-middle-class occupational positions in non-Western societies. In Türkiye, this has been a subject of extensive discussion in various spheres such as literature, media, and academia. The origins of these debates can be traced back to the late Ottoman era. A review of Turkish literature from the late 19th century through the Republican period—particularly the novel—reveals Westernization as one of the most frequently scrutinized themes. These discussions underscore the necessity of distinguishing between modernization and cultural Westernization. Traces of this distinction stretch back to debates framed through dichotomies such as "hars (culture) vs. medeniyet (civilization)" and contentions over

whether Islam obstructs progress. Emulating Western culture, behavior, lifestyle, emotions, and values—while viewing it as the sole path to development and modernization—constitutes the central premise of the Westernist paradigm.

This study explores the socio-cultural alienation experienced by Türkiye's highly educated white-collar professionals who, under the influence of Western cultural hegemony and shaped by structural contradictions and processes of socialization linked to their class positions, encounter profound forms of estrangement. Drawing upon in-depth interviews, the study deciphers the narratives of white-collar individuals around four core themes: "positions of secularity," "self-Orientalism," "class reflections," and "cultural distancing."

The cultural and class alienation of white-collar groups has been widely addressed in global literature through theoretical discussions concerning transformations in capitalist production, the emergence of new middle classes, shifting definitions of class belonging, their roles in production and consumption, and evolving cultural patterns. Groundbreaking studies have emerged around concepts such as the new middle class, character corrosion, and farewell to the proletariat, with different schools of thought attempting to map the cultural and class profile of white-collar groups and understand their transformation.

The emergence of white-collar professionals as a significant social group in Türkiye occurred more recently than in the West. This research demonstrates that Turkish white-collar workers reflect global patterns of cultural Westernization and class-based mimicry of Western upper classes, which in turn lead to forms of alienation from their own cultural and class identity. Although global tendencies regarding the cultural and class alienation of white-collar groups are well established in the literature, this study also highlights Türkiye-specific dynamics. In the Turkish modernization experience, cultural Westernization has not merely accompanied technical modernization but has become a dominant feature. As a result, Westernization in Türkiye has acquired an elitist character, serving as a route for social mobility and status acquisition among white-collar professionals.

For many white-collar individuals, Westernization has been internalized as part of their identity—a strategic choice to distinguish themselves from traditionalism, conservatism, and even nationalism, all of which are perceived as traits of the lower classes. Furthermore, processes such as individualization, secularization, higher education, consumer culture, and social media contribute to the formation of a cultural field in which the Western cultural hegemony becomes more deeply embedded among this demographic.

This research was conducted to analyze those segments of Türkiye's white-collar population who experience this cultural and class alienation most acutely. The research process involved open, axial, and selective coding techniques that were carried out simultaneously with fieldwork. During this process, the core category of alienation emerged, giving rise to the concept of "petty whites" (*küçük beyazlar*) as a key theoretical contribution of the study. This concept refers to cultural and class alienation made visible through symbolic practices and narratives.

The term "petty whites" invokes multiple dimensions: it simultaneously references the white-collar class, the Westernist elite known as the "White Turks," and Karl Marx's concept of the petty bourgeoisie. This multifaceted allusion makes the term analytically productive. The alienated attitudes of this group toward Türkiye, religion, traditional values, and social bonds underscore the need for further research to critically engage with both the cultural and class dimensions of their condition.

This study is designed within the framework of a qualitative research methodology. Qualitative research enables the exploration, understanding, and interpretation of phenomena within their natural settings and conditions, with a central focus on interactions, cultural processes, meanings, and values. The study specifically investigates the cultural, class-based, and political conflicts experienced by individuals within white-collar occupational groups, as well as the ways in which these conflicts are interpreted and made meaningful by the actors themselves. It is posited that the multi-layered and often implicit nature of the research focus can be most effectively explored through qualitative methods, which allow for deep investigation, meaning-making, and ultimately, conceptualization.

The research design is grounded in the Grounded Theory approach. Grounded theory emphasizes the generation of theory, concepts, or hypotheses through a systematic process of data collection and analysis, wherein the trajectory of the data guides the development of theoretical constructs. In other words, data gathered through rigorous and systematic procedures are subjected to inductive reasoning processes, thereby enabling the development of theoretical insight through the interpretation of social knowledge and experience.

In the context of this research, the goal of understanding and conceptualizing how white-collar professionals in Turkey position themselves within the broader society aligns with the central promise of grounded theory: enabling the emergence of conceptual frameworks derived from the data itself. For this reason, a grounded theory design has been adopted, allowing for a comprehensive and holistic interpretation of how white-collar individuals are situated within public and social spaces.

There are signs that white-collar workers, who view traditionalism as lower-class characteristic, have chosen Westernization as cultural and class path to distinguish themselves. Furthermore, it has been observed that the Western cultural hegemony has emerged in these groups, as expressed through dynamics; individualization, secularization, higher education processes, consumption culture, and social media. This research was conducted to analyze the segment of white-collar workers in Türkiye that experiences this cultural and class alienation. This study explores the social and cultural alienation experienced by highly educated, white-collar workers in Türkiye, under the influence of Western cultural hegemony, structural contradictions created by class positions, and socialization processes.