



Yok-Yer, Yersizleşme ve Yersizyurtsuzluk Kavramları Üzerine Bir Sorgulama

*

An Inquiry on the Concepts of Non-Place, Placelessness and Homelessness

Özlem Berber

Özet

Bugün kapitalizmin eriştiği yeni aşamanın, üretim sistemlerindeki değişimlerin ve oluşmakta olan yeni bir küresel egemenlik biçiminin gündelik yaşamlarımıza etkileri, kendilerini en çok kent mekânlarının da bu süreç içerisinde yeniden kurulumu aracılığıyla gösteriyor. Bu ortamda son zamanlarda mekânla ilgilenen disiplinler tarafından mekân ve kimlik kavramlarının çeşitli biçimlerde ilişkilendirilmesiyle gelişen tartışmaların ise çoğunlukla baştan bir olumsuzlama içeren başka kavramlara bağlanarak sona erdiğini, “yok-yer”, “yersizleşme” ve “yersizyurtsuzluk” kavramlarının da bunların en popülerleri olduğunu gözlemliyoruz. Yer’in tasarım ve keşfe açık bir ‘oluş/olay’ olduğu görüşünden hareketle “yok-yer” ve “yersizleşme” kavramlarının olanaklı olamayacağı ve modern insanın duyumsadığı bir varoluş hali betimlemesi olan “yersizyurtsuzluk”un da üretken bir özgürleşmenin kaynağı olduğu görüşlerinden hareket eden metin bu kavramların yaygın kavramlarına dair eleştirel bir sorgulama inşa etmeye çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: yer, mekân, yok-yer, yersizleşme, yersizyurtsuzluk, kent, kentsel yaşam

Abstract

Today, the facts like the new developing global supremacy, the new phase of capitalism and the important changes in production forms show their effects on our daily lives through reconstruction of city spaces within these processes. In this context, three of the most popular concepts for the disciplines, which are interested in space studies, are “non-place”, “placelessness” and “homelessness”. This paper takes a critical position on the common acknowledgment and understanding of these concepts. There are two main ideas. First is the statement of the impossibility of the concepts of “non-place” and “placelessness” and it is based on the conception of place as a ‘becoming/event’. And second is the statement on the meaning of “homelessness” and it is based on the conception that homelessness is an existential state that modern individual could never be escape from and it is the source of a big productive and creative freedom for him.

Keywords: place, space, non-place, placelessness, homelessness, city, urban life

1. Giriş

Bir süredir kentler farklı ölçeklerdeki yapılanma aktivitelerinin ve çeşitli disiplinler tarafından bunların kentleri nasıl dönüştürdüğünü açıklamaya yönelik yapılan tartışmaların odağı olmuş durumda. Kapitalizmin eriştiği yeni aşamanın, üretim sistemlerindeki değişimlerin ve oluşmakta olan yeni bir küresel egemenlik biçiminin gündelik yaşamlarımıza etkisi, kendisini en çok kent mekânlarının yeniden kurulumu aracılığıyla gösteriyor. Bu ortamda son zamanlarda mekânla ilgilenen disiplinler tarafından mekân ve kimlik kavramlarının çeşitli biçimlerde ilişkilendirilmesiyle gelişen tartışmaların ise çoğunlukla baştan bir olumsuzlama içeren başka kavramlara bağlanarak sona erdiğini; “yok-yer”, “yersizleşme” ve “yersizyurtsuzluk” kavramlarının da bunların en popülerleri olduğunu gözlemliyoruz. Bu yazı, sözü edilen kavramlardan ilk ikisinin mümkün olamayacağına, üçüncüsünün ise olumsuz değil aksine çok olumlu bir anlama sahip olduğuna okuyucuyu ikna etmeye çalışacak.

2. “Yok-yer” ve “Yersizleşme”nin Olanaksızlığı

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu çalışmanın ana motivasyonu günümüz kentinde tasarımcı olarak eylemde bulunabilmek için mekâna, yere ve mekânda yerleşen insanın ilişkilerine dair nasıl alternatif kavrayışlar geliştirebiliriz sorusudur. Bugünün yerlerini “yok-yer”, yerleşme deneyimini de “yersizleşme” kavramları üzerinden tarif etmek ise aynı zamanda bireyin inşa olanaklarının sonluluğunu tanımlamaktır. Bu kavrayışın kentte geçen yaşama bakışımızı yanlış yönlendirmesi ve ne yazık ki böyle bir dünyada eylemde bulunmak için elimizde fazla bir şey bırakmıyor olması söz konusu itirazın temel nedenidir. Bu görüşü açıklamak için öncelikle mekân, beden ve yer kavramlarının nasıl kavrandığı ve birbirleriyle ilişkilendirildikleri üzerinden bu tartışmanın odağında yer alan yerleşme kavrayışının inşa edilmesi gerekiyor.

Mekân

Mekânı kavramak çok karmaşık bir ilişkiler ağını ve bu ilişkileri üreten mekanizmaları kavramakla mümkün. Bu anlamda Lefebvre'nin düşünceleri çok ufuk açıcudur. Mekân, der Lefebvre, bir tarihsel üründür; bir sahne ya da düzenleme değil, toplumsal bir üretimdir; aynı zamanda hem zihinsel hem fiziksel, hem emek hem de ürün olan maddesel bir soyutlamadır. Lefebvre, "Mekânın Üretimi" adlı kitabına mekân kavramının içerdiği bulanıklığı deşerek başlar. Mekân hem zihinsel hem de fizikseldir, mekânı düşünen zihin bu eylemi bir mekânın içinde gerçekleştirir. Aynı zamanda mekân aldığı işlemsel ya da araşsal rollerle, bilgi ve eylem üretimiyle toplumsal üretim biçimlerinin kendilerini gerçekleştirmesi ve sosyal ilişkilerin biçimlenmesi sürecinde de aktif bir rol oynamaktadır. Lefebvre'nin çalışması tüm bu zihinsel, fiziksel ve toplumsal mekânı biraraya getirebilecek bir teori üzerine bir araştırmadır. Bu araştırmanın merkezinde ise önerdiği "sosyal mekân" kavrayışı bulunur. Toplumların kültürel yaşamları sosyal mekân içinde gerçekleşir, sosyal mekân bireylerin toplumsal eylemlerini içine alır. Fakat sadece bir çerçeve, basitçe içine doldurulacak şeye göre tasarlanmış bir çeşit kap ya da üretilmiş bir metre kumaş gibi tek başına ele alınabilecek bir şey olarak da görülemez. Can alıcı nokta, sosyal mekânın, toplumsal bir varoluşun aynı anda hem emek hem de ürün olarak maddeleşmiş hali olduğudur (Lefebvre, 1996). Bütün toplumsal ilişkiler, özel olarak 'mekânsallaşmadıkları', yani fiziksel ve sembolik mekânsal ilişkilere dönüşmedikleri sürece soyut ve mesnetsiz kalırlar (Soja, 2000). Modern toplumları, mekânın aynı anda "algılanan" –gündelik yaşamın toplumsal ilişkileri yoluyla-, "kavranan" –düşünce yoluyla- ve "yaşanan" –bedensel deneyim yoluyla- katmanlarını içeren bu karmaşık yapısını soyutlamalara indirgemekle suçlar Lefebvre. Onun çabası da, tüm bu farklı katmanlarıyla sosyal mekâna dair farkındalığın yeniden kazanılması üzerinedir (Forty, 2000). Bu anlamda Lefebvre'nin çalışmasının en önemli başarısı mekânın bir biçim, kap ya da bir sahne olmanın çok ötesinde insan ve toplum gerçekliğinin bir ürünü; onu biçimlendiren ve onun tarafından biçimlenen dinamik, çelişki ve çatışmalarla dolu bir toplumsal ürün olduğunu ortaya koymasıdır. Daha önce yaygın yaklaşım mekânı toplumsal pratiklerin basitçe içinde var olduğu verili bir boşluk olarak görüyordu ve ana ilgi alanı mekânın bireyleri nasıl etkilediğiydi. Lefebvre bu görüşü sorgulamaya açar ve soruyu tersine çevirir: Acaba bireyler mekânı nasıl etkiler? Ona göre birey, "yaşanan mekân"ın

kuruluşu için asıl gerekli olandır ve bu nedenle de insanları eyleme çağırır. “Yaşanan mekân”, yaratılabilir ve hayal edilebilir. Hem deneyimin hem de hayal gücünün mekânı olduğu için özgürleştiricidir. Böylelikle toplumsal ve mekânsal olan arasındaki ilişkiyi, Soja’nın (1989) deyişiyle “sosyo-mekânsal diyalektik”i, karşılıklı etkileşimli bir ilişki olarak kavramaya başlarız: İnsanlar mekânları ve mekânlar insanları inşa eder.

Lefebvre’nin “Yaşanan Mekân” açılımı, keşfe ve deneye dayalı, sürekli yayılan ve birbiri üzerine birikerek çoğalan bir bilgi üretme sürecinin başlangıç noktası olarak da yorumlanabilir. Bu süreç –daha sonraları feminist ve post-kolonyalist yazarlar tarafından da geliştirildiği üzere– kapalılığın ve verili bilgi egemenliğinin olmadığı, insanların kendi bireysel yolculuklarında yeni bilgi kaynakları ve inşa olanaklarını araştırdıkları hiç bitmeyen bir süreç olacaktır: “Göçebe özne > konumlandırılmış bilgi” (Rendell, 2005). Böyle bir sürecin negatif ucu olan radikal epistemolojik bir açıklığın ya da başka deyişle “*anything goes*” felsefesinin karşısında ise onu yönlendirecek bireysel ya da kolektif entelektüel ve politik projelerin tasarımı bulunur. İnsanın yaratıcılık ve özgürlük potansiyelinin, başka bir deyişle, kendini farklı biçimlerde gerçekleştirme olanaklarının sonsuzluğuna dair bilincinin mekânı “yaşanan mekân”dır. Bu süreç bir *bedenin mekâna yerleşmesi* ile başlar ve her ikisi için de karşılıklı dönüştürücülük potansiyeli içerir.

Beden

Beden, kanlı canlı, bilinçli, hareket eden, yönelen, akla ve duygulara sahip insan bütünlüğüdür. Pek çok düşünür bedeni, her şeyden bağımsız, özerk ve rasyonel bir aktör olarak *özne* kavrayışının bir eleştirisi olarak merkeze alır. Örneğin Foucault’a göre beden, disiplin edici güç ve iktidar unsurlarının en başta gelen etkinlik alanıdır; Lefebvre, kapitalizmin soyut mekânı içinde araçsallaştırılan bedene direnmek üzere, duyularla ilişkili ve anlam üretici “yaşanan mekân”ın üretimi için bir potansiyel olarak bedenden söz eder; Merlau-Ponty ise bedeni toplumsallığın ve soyut kavrayışlardan önce vücut bulan eylemlerin alanı olarak görür (Hubbard ve diğ., 2004).

İnsan yaşamının mekânsallığı bedenle başlar. Çünkü insan, ancak bedenini mekânda bir konuma yerleştirebildiği durumda başka özne ya da

nesnelere arasında bağıntılar kurabileceği bir pozisyon alabilir. Öznelliğin bedene böylesine sıkı bağlarla bağlanması tutarlı bir *ben* inşasının gerek koşuludur; daha da ötesinde, insan ancak böylelikle dünyaya yönelik bir bakış açısına sahip olabilir (Grosz, 1993). Burada kritik kelime ‘bağıntı’lardır. Merleau-Ponty (2004) için de beden bağıntılarla kurulan bir yapı olması önemlidir; bu nedenle de dış dünyadan koparılması olanaksızdır. *Ben* dediğimiz şey *bedenimiz* aracılığıyla bu –her *bene* özgü olan- bağıntılarda kurulur; *ben* ile beraber *yer* de.

Yer

Mekân ve yer, birbirleri ile ilişkili olarak tanımları zaman zaman muğlaklaşan, birbiri yerine kullanılabilen kavramlar olarak karşımıza çıkıyor. Özellikle ‘yer’ kelimesinin gündelik dildeki kullanımının yoğunluğu ve esnekliği, bir yandan onunla çok doğrudan bir ilişki kurmamızı kolaylaştırırsa da, aslında bir yandan da -onun ne anlama geldiğini doğal olarak bildiğimizi düşündüğümüz için- kavramın ortak dildeki çağrışımlarının ötesine geçip, ne anlama geldiğine ya da gelebileceğine dair daha derin bir kavrayış geliştirmemizi zorlaştırıyor. Örneğin ‘Özlem’in yeri’ ifadesinde, bir sahiplik, aidiyet durumundan ve kişi tarafından paylaşım sınırları belirlenecek bir mahremiyet alanından söz ediyoruz. ‘Özlem’in toplumdaki yeri’ dediğimizde bir sosyal ilişkiler ağı içindeki konumlanmadan, ‘her şey yerli yerinde’ ifadesinde de bir mekânda tasarlanmış bir düzene olan uyumluluktan. Tüm yaşamımız gözetilerek daha çok çoğaltılabilecek bu örnekler bakıldığında ise bir takım ortak kategorilere sahip olduklarını görmekteyiz:

1. Bir konum/konumlandırma
2. Birtakım bağıntıları kuran ya da onlar tarafından kurulan maddesel/bedensel bir düzenleme/çerçeveleme
3. Bir yer duygusu (*sense of place*) ya da o konum ve çerçevelenen mekân, zaman ve bağıntılarla kurulan anlam

Tüm bu etmenler bir araya geldiğinde de bir *mekân*, örneğin bir oda, bir bahçe ya da bir kent, bir *yer* –bir ya da birçok kişi için- haline geliyor.

Bu noktada ise kritik iki durumla -yukarıdaki kategorilerin açılımlarındaki ‘ya da’larla ilişkili olarak- karşılaşırız. Bunlardan birincisi mekân ve yer kavramları arasında oluşan ikilik; çünkü bu kavrayış ya

'mekân'ı ya da 'yer'i 'sabit/kapalı/verili' bir kavram haline getiriyor. İkincisi ise, konum ve düzenleme / çerçeveleme eylemleri ile *anlamın* nasıl ilişkilendirilip kavrandığı üzerine. Benzer bir biçimde konum, eylemlerin ve anlamın öncülü mü yoksa hepsi birlikte bir inşa sürecinin ürünü mü? Örneğin Tuan'ın (1974, 1977) bu konudaki düşüncelerini kabaca şu cümlelerle özetleyebiliriz: "Farklılaştırılmamış mekânı 'yer'e dönüştüren şey onu daha iyi tanımaya başlamamız ve ona bir değer atfetmemizdir." ve "Mekân hareketi mümkün kılar, yer ise mekânda bir duraklamadır." Tuan'ın sözünü ettiği mekândaki "duraklama"lar, insanın dünyayı kavraması ve deneyimlemesi sürecinin temeli olan, her türlü anlamın ve toplumsallığın inşası için temel koşul olduğu düşünülen 'yer'i/'bir yerde olma' halini üreten duraklamalardır. Tuan gibi Relph (1976) de, 'yer'in insan yaşamındaki önemini tartışabilmek için sözü edilen mekân ve yer arasındaki ikiliği kullanır. Ona göre mekân, doğrudan tanımlanamayan ve analiz edilemeyen, biçimsiz, elle tutulamaz ve soyut bir kavramdır. Yine de mekânı hisseder ve onu anlatırız, çünkü her zaman 'yer'e dair zayıf da olsa bir hissimiz ya da kavrayışımız vardır. Yani mekân anlamını belirli 'yer'lerden alır. Konuya tam aksi bir açıdan yaklaşan de Certeau ise, mekân ve yer kavrayışını Saussure'un dilbilimsel bakış açısı üzerinden geliştirmektedir. Saussure'un "dil dizgesi (*langue*)" ve "söz (*parole*)" ayırımı; yani kurallar ve konvansiyonlar bütünü olarak dil dizgesi ve gündelik konuşma pratiği olarak söz kavrayışını takip ederek, 'mekân'ı çalışan / icra edilen 'yer' (*space as practiced place*) olarak tarif eder. Yani de Certeau'nun yorumunda da mekân, pratikler tarafından kurulan, dinamik bir kavramken yer, sabitlenmiş ve pasif bir biçimde karşımıza çıkar (Rendell, 2006).

Tüm bu yorumlar ise akla şu soruları getiriyor: Neden söz konusu anlamı-bireyin kendini inşa süreci içindeki anlar olarak da kavrayabiliriz- Tuan'ın söylediği gibi mekândaki duraklamalarda değil de, mekânın açıklığı, özgürlüğü ve tehlikelerinde kurmayalım? Relph'in dediğinin aksine, kimi zamanlarda da anlam üretebilmek için 'yer'den kopmak, uzaklaşmak gerekmez mi? Ya da de Certeau'nun sözünü ettiği gibi *yer*, bir dili oluşturan karmaşık kurallar ve konvansiyonlar bütünü iken *mekân* pratikteki konuşma dili ise; yazmaya çalışan, örneğin mimarların pozisyonunu nasıl tarif edebiliriz? Bu soruları sordüğümüzda da, yukarıda da belirtildiği gibi, mekân ve yer kavramları arasında kurulan ikilik ve anlamın mekân ve yer ile nasıl ilişkilendirilip kavrandığı kritik birer durum haline geliyor: *Mekân*, *yeri* ve *anlamı* mutlaka birinden birini *sabitleyerek* mi kavrayabiliriz? Her ikisi de,

bakış açımıza göre, çeşitli an ve biçimlerde yaşamımıza içkin bulunan 'sabit/kapalı/önceden verili' ve 'dinamik/açık/inşa edilen' karşısında nasıl pozisyon alacağız? Elbette ki bu soruların tek bir yanıtı yok; fakat öncelikle dünyayı nasıl kavradığımız, nereden baktığımız ve neler hayal ettiğimizle ilişkili politik tasarılarımızla beraber bu yanıtların kurulacağını kabul etmek gerekiyor.

Yerleşme

'Yerleşme' eylemini var eden bileşenler olarak yer, mekân ve beden kavramlarının birbirleriyle olan -ve aslında birbirlerini var eden- ilişkileri şöyle tarif edilebilir: 'Bir *yerde* olma' halinin gerçekleşebilmesi, bir mekânsal durumda 'yerleşmiş' olmaya işaret eder. Zamanda, mekânda ve kavrayışta bir 'yayıma' söz konusudur. Her *mekân*, yaşamla bulunduğu ve yaşamla yeniden yaratıldığı an ve durumlarda, *yer* olma potansiyelini taşıırken, 'yerleşilen yer'in kapsadığı alan salt mekânın ötesine geçer; *beden*(ler) aracılığıyla kurulan 'bağıntı'lara ve yaşama geçirilen 'eylem'lere açılır. Dolayısıyla *yer* bitmiş, verili bir şey değildir; hep 'oluş' halindedir ve her türlü yaratıcı insan etkinliği için olabilirlik koşullarını/olanaklarını sağlar. Bu anlamda *yerleşme* eylemi sürekli, sınırlı, otantik bir varoluşta kapanmayı değil; farklı kavrayış ve pratik katmanlarını üzerinde barındıran, her türlü değişim, tasarım ve keşfe açık bir 'oluş/olay'ı tarif eder.

Başlangıç noktasına geri dönersek, bugün kent ve insan ilişkisi üzerine yapılan yorumlara baktığımızda baskın olan pozisyonun, özellikle küreselleşme, sermayenin ve hareketinin yeni organizasyonları ve çok farklı boyutlara sıçrayan iletişim, bilgi işleme ve ulaşım teknolojileri ile birlikte artık "ait olma hissinin" bütünüyle yitirildiği; yersizliğin, yön-süzlüğün hakim olduğu biçimindeki görüşler üzerinden kurulduğunu görüyoruz. Örneğin Auge (1997), günümüz dünyasını ayırıcı karakteri "aşırı bolluk" olan süpermodernite kavramı ile tanımlıyor. "Anamlı olay bolluğu", "mekân (uzam) bolluğu" ve "bireyselleşen tepkiler"i bu yeni durumun temel özellikleri olarak sıralıyor ve diyor ki, eğer bir *yer*, ilişkiselliği, tarihselliği ve kimlik ile ilgili olmasıyla tanımlanıyorsa, bunlara sahip olmayan *yerlere* "yok-yer (*non-place*)" denir. Günümüzün modern *yerleri*; metro istasyonları, alışveriş merkezleri, otobanlar, bankama-

tikler gibi özellikle dolaşımın, tüketimin ve iletişimin ürettiği, kendi gerçeklik dünyalarını yaratan mekânlar, “yok-yer”lerdir. Sosyal ilişkilerin en düşük düzeyde yaşandığı bu mekânlarda bireyin kimliği geçersizdir; her birey o mekândaki diğer bireylerden farksız, kalabalığın, yığının bir parçası sayılır sadece.

Yukarıda mekân, beden ve yer kavramları üzerine yapılan açıklamalarda ortaya konulduğu üzere, *yerleşmek*, bir eylemdir. Bilinçli bir inşa sürecine, bireysel (ya da kolektif) bir inşa inisiyatifinin kullanılmasına referans verir. İnsan yaşamı mekânlara ve mekânlar arasındaki akışlara yerleşir. Fakat yerleşmek, bir mekânın verili niteliklerine sığınmakla değil, o mekânda kendimizi gerçekleştirdiğimiz bir *yer* inşa edebilmekle ilgilidir. Bu durumda yukarıda sözü edilen görüşler doğru olabilir mi; yani, modern toplumların bugün geldiği aşamada ya artık *yer* diye bir şey yoksa? Fakat, eğer ‘*yer* bitmiş, verili bir şey değildir; hep ‘oluş’ halindedir ve her türlü yaratıcı insan etkinliği için olabilirlik koşullarını/olanaklarını sağlar. Bu anlamda *yer*, sürekli, sınırlı, otantik bir varoluş değil; farklı kavrayış katmanlarının üzerinde barındıran, her türlü değişim, tasarım ve keşfe açık bir ‘oluş/olay’dır’ diyorsa ki böyle bir görüşü benimsemek mümkün değil; çünkü *yer*ler inşa edilir, yıkılır ve her farklı *yerleşme* eylemi ile yeniden inşa edilir.

Dolayısıyla eğer,

1. ‘Sabit/kapalı/önceden verili’ her türlü kavrayışın ve ikiliklerin dışında durmaya çalışıyorsak,

2. Lefebvre’nin, kurulan tüm toplumsal bağıntıların hem ürün hem de emek olarak maddeleşmiş hali olan “sosyal mekân”ı -tüm karmaşık katmanlarıyla mekân analizi ve özellikle de doğrudan yaşanan, inşa edilen, deneyimlenen, hayalgücünün özgürleştirici mekânı olarak “yaşanan mekân” katmanı- mekân kavrayışımızın odağında yer alıyorsa,

3. Hiçbir ‘yer’in kendiliğinden, doğal olarak bir anlama sahip olmadığını; ‘yer’in de ‘mekân’ gibi sosyal bir ürün, insan tasarımı olduğunu ve her zaman bir *inşa*, bir *tasarım* sonucu gerçekleştiğini savunuyorsak, “yok-yer” ve “yersizleşme” kavramlarının olanaksızlığını da kabul etmek gerekir.

3. Yersizyurtsuzlukta Yerleşmek

Birinci bölümde sözü edilen mekân, beden, yer, yok-yer gibi kavramlar fiziksel birtakım gerçekliklere referansla kurulurken “yersizyurtsuzluk” kavramı bir insan deneyimi, duyumsanan bir varoluş hali betimlemesi üzerinden kurulmaktadır. Yazının başında da belirtildiği gibi, bu kez ikna çabası bu deneyimin olumluluğuna ilişkindir. Bu bağlamda “yersizyurtsuzluk” modern insanın en önemli ayırt edici niteliklerinden biri olarak ele alınacaktır. Hatta denilebilir ki modern insanın kaçıp kurtulamayacağı bir durumdur ‘yersizyurtsuzluk’: Hem büyük bir *üretken özgürleşmenin* hem de belki de hiç sona ermeyecek bir *rahatsızlığın* kaynağıdır.

Bu özgürlük ve rahatsızlık arasındaki gidiş gelişler modern toplumların bireyler üzerinde iktidar ve denetim kurmaya çalışan mekanizmalarıyla bireylerin tüm birey-üstü kuruluşlara karşı geliştirdikleri öznel tepkiler arasındaki diyalektik ilişkiyi tarif eder. Özgürlük, modern insanın her türlü üretiminde, dilini, toplumsallığını kuruşunda, başka bir deyişle kendini inşa sürecinde sadece kendi –ve diğerleriyle beraber oluşturduğu kolektif- aklı, vicdanı ve duygularıyla baş başa kalışıdır. Daha önce tüm üretim ve eylemlerini öncelendiğine inandığı, her türlü aşkın bağın dokuduğu örtüyü kaldırmasıdır. Önce bu aşkın bağların (gelenek, Tanrı, hükümdar gibi) sorgulanmasıyla başlar bu süreç, beraberinde getirdiği rahatsızlıkla birlikte. Her birey bu süreci farklı biçimlerde ve farklı aşamalarda yaşar. Fakat sonuçta seçtiği ve ulaştığı nokta ne olursa olsun, bu sorgulamanın bir kere yapılmış ve yaşamı dönüştürmüş olduğu gerçeğinin kaçınılmaz olarak ona verdiği özgürleşme arzusuna ya da olanaklılığına sahiptir artık. Güvenilir, mutlak bilinen şeylerin sorgulanmaya açık olduklarını görmek; toprağından, köklerinden kopup büyük kentin kalabalığında kendi geleceğini kendisinin inşa etmesi gerektiği gerçeğiyle baş başa kalmak; olanakları bilip bunlara yetişememek, bu sürecin ürettiği bireysel rahatsızlık ve kaygının en ilkel hallerini tanımlar. Daha da ötesinde kendi aklı ve vicdanını nasıl denetleyeceği, hızla değişen dünya içinde kendini sürekli yeniden nasıl inşa edeceği gibi kaygılar da vardır sırada. Modern insanın yersizyurtsuzluğunun ürettiği umut ve yaratıcı özgürlüğü, aynı zamanda onun en temel kaygıların da nedeni olur. Bunun yanında bir de sürüp giden yaşamın nesnel, fiziksel süreçlerini örgütleyen mekanizmalar vardır. Çoğunlukla iktidar kurucu olan bu ekonomik, politik, sosyal mekanizmalar özgür ve yaratıcı insanlara ihtiyaç duydukları gibi, hatta onlardan daha çok, itaat eden insanlara ihtiyaç duyarlar

ve çeşitli denetim sistemleriyle bunu sağlamaya çalışırlar. Her bireyin yaşamı ise sahip olduğu yaratıcı, üretken özgürlük ve ondan duyulan –kendisi ve düzen kurucu sistemler tarafından- rahatsızlık arasında salınır. Yani, modernlik bir yandan insanları geleneğin ve aşkın dogmaların bağlarından kopararak, onları hep değişen zeminlerde göçebe kılarak ve kendilerini özgürce inşa etmelerini olanaklı kılarak onlara yaratıcı üretkenliğin kaynağı bir özgürlük ya da daha doğru bir deyişle, daha önce olmayan bir *özgürleşme arzusu* verirken bir yandan da modernleşmenin iktidar kurucu mekanizmaları onları denetim kurumları ve “birey-üstü, bütüncül kuruluşları” aracılığıyla kendi amaçları doğrultusunda biçimlendirmeye çalışır. Modern yaşamın maddi, fiziksel, işlemsel yapılanmalarını örgütleyen süreçleriyle, modern bireylerin bu süreçler karşısında geliştirdikleri öznel tepkiler ve gerçekleştirmek istedikleri arzuları arasındaki bu diyalektik ilişki modernliğin doğasında bulunan kriz durumunun ve modernliğin ikili yapısının nedenidir.

Modernliğin doğasında bulunan tüm çelişki ve kriz durumları ise kentte yaşanır, deneyimlenir. Modern kentin ilk zamanlarından yazan Simmel bu durumu çok iyi betimler. Ona göre, modern yani “bilimsel teknolojik çağın görkemli tantanası” içinde bireyin “iç güvenliği”nin yerini, modern yaşamın karmaşasından, heyecanından doğan “belirsiz bir gerilim”, “hafif bir özlem duygusu”, “gizli bir huzursuzluk” ve “çaresizce bir telaş” almıştır (Frisby, 2003). Birey, kent, ilişkiler hepsi birlikte modern yaşamın “görkemli tantanası” ve çeşitliliği içinde parçalanmaktadır. Birçokları bu durumu olumsuz sayarak yorumlar. Örneğin, Tönnies’in *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft* kavramlarıyla ortaya koymaya çalıştığı gibi; yani bir *cemaatin* (topluluk-*Gemeinschaft*) kurulu çerçevesi içinde doğal olarak büyüyen geleneksel yaşam formuyla, anonim bir *cemiyet* (toplum-*Gesellschaft*) formunu varmayan Babylon benzeri yapay bir kültür arasındaki karşıtlıkla. Tönnies için modern kent, modern toplumların olumsuz, boş sözleşmelerle işleyen, soyut toplumsal ilişkilerinin ürettiği cemiyetin mekânıdır (Frisby, 2001). Simmel de, modern kentteki varoluşun, para ekonomisinin sonucunda toplumsal ilişkilerin nesneleşmesinin en uç birimi olduğunu düşünür. Dolayısıyla birey ile toplumsal çevresi arasında bir mesafe olması kaçınılmazdır. Fakat bu noktada Simmel’in (2003), “Metropol ve Tinsel Hayat” başlıklı makalesinde önemle üzerinde durduğu bir başka şey daha vardır: “Modern hayatın en derin sorunları, ezici toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat tekniği karşısında, bireyin, varolu-

şunun özerkliği ve bireyselliğini koruma talebi.” Çünkü kişi, toplumsal-teknolojik bir mekanizmayla aynı seviyeye getirilip yıpratılmaya direnir.

Bireyin kendisini inşa etme süreci içinde yaşadığı tüm çatışmalarının arenası modern kentin mekânlarıdır. Modern kent, yaşamın “bireysel ve birey-üstü, bütüncül kuruluşları” arasındaki yapıdır. Bireylerin öznellikleri ile toplumun nesnel ve sabit doğası arasındaki çatışma ya da uzlaşma süreci, bireylerin zihinsel yapıları ve kendilerini inşa etme biçimleriyle kentte ve kente karşı verdikleri tepkiler aracılığıyla gerçekleşir. Kent, bu sürece, içinde geçeceği, ona özgü olan koşullarını sağlar.

Modern kente yöneltilen pek çok eleştirinin temelinde onun ekonomik, teknolojik ve toplumsal bir mekanizma olduğu yani, içinde geçen yaşamın birey-üstü kuruluşların egemenliğinde olduğu yorumu vardır. Sanayinin, ileri teknolojinin, kapitalizmin taleplerinin, kitle iletişim araçlarının, tüketim toplumunun ve çok çeşitli denetim mekanizmalarının elinde birey de mekanikleşmiş, yaşamına ve çevresine yabancılaşmıştır. Nesnel kültürün aşırı büyümesi ve önem kazanması sonucu bireysel kültür körelmiştir.

Modern kentin, dışlıları arasında insanları silip süpüren ekonomik, teknolojik ve toplumsal bir mekanizma olduğu doğrudur. Ama bu tez, bireysel kuruluşları ya da olanaklılıkları görmeyerek tek yönlü bir ilişkiyi tarif eder. Fakat burada asıl önemli olan bu değerlendirmenin, başka birçokları gibi, modern kentte geçen yaşama ve orada yaşayan insanın karakterine ilişkin yapılabilecek çok sayıda doğru değerlendirmeden birisi olmasıdır. Çünkü kent ‘çokluk’tur. İlişkilerin, kişiliklerin, kavramların, sistemlerin, üretimlerin, yapıların, dillerin çokluğu içinde birçok farklı açıdan, birçok farklı yorum, farklı ilişki ağları gözetilerek kurulabilir. Örneğin Raban, “Soft City” adlı kitabında tam tersini iddia eder:

Kentin, maddi malların kitlesel üretimi ve tüketimine dönük rasyonelleştirilmiş ve otomize olmuş bir sisteme kurban edilmekte olduğu tezine, Raban kentin esas olarak göstergelerin ve imgelerin üretimiyle belirlendiğini ileri sürerek yanıt verir. Kentin meslek ve sınıflara göre katı biçimde katmanlaşmış olduğunu savunan tezi reddeder; bunun yerine, toplumsal ayrımların, temelde, sahip olunan nesnelere ve görünümeler tarafından belirlendiği yaygın bir bireycilik ve girişimcilik ortamından söz eder. Rasyonel planlamanın varsayılan hakimiyetine karşıt olarak kenti, her türlü hi-

yerarşi duygusunun, hatta değer türdeşliğinin çözülmekte olduğu bir 'ansiklopedi' ya da 'üslupların pazaryeri' olarak resmeder. Kentli insan, birçok sosyoloğun varsaydığı aksine, hesapçı bir rasyonaliteye takmış biri değildir. Kent daha çok, bireylerin çeşitli roller oynarken kendilerine özgü sihirbazlıklarını da yaptıkları bir dizi sahneye benzetilebilir (Harvey, 1997, s. 15-16).

Raban (1998) kitabına, bir kebabçıda yediği öğle yemeği sonrasında yaşadığı bir anlık deneyimi anlatarak başlar. İçtiği Yunan şarabı yüzünden başı hafifçe dönmektedir. Etrafında, egzoz dumanıyla karışık, turkuaz büyük kent rengi dolanmaktadır. Karşıdan karşıya geçmek için trafik ışıklarının yanında beklerken birden trafiğin hangi yönden aktığını karıştırdığını düşünür. Sağdan mı, soldan mı? Bu arada yanından geçen farklı karakterler ve duyduğu farklı seslerle kafası iyice karışır. "Trafik ışıklarının yanında geçen o sersemleştirici anlarda, insanın kendi kendisine yabancı olması bile mümkün..." diye düşünür ve devam eder:

Bir sosyolog, herhalde bu durumu tipik bir yabancılaşma semptomu olarak tanımlayarak onu, kent yaşamının korkunç yönlerini anlatan çok şişkin dosyasına ekleyecek yeni bir kanıt olarak görürdü. Bense böyle durumlara karşı daha açık ve misafirperver hissediyorum kendimi. Bu gibi anlarda, etrafımızı saran katı kent yumuşar; bir kimliğin üzerine yerleşmesini beklemektedir çünkü. İyi ya da kötü, kendisini içinde yaşayabileceğiniz bir forma getirmez için sizi yeniden yapmaya davet eder. Evet, sizi de. Kim olduğunuza karar verin ve kent sizin etrafınızda yeniden biçimlensin. Ne olduğuna karar verin ve kimliğiniz açığa çıksın, tıpkı bir haritada beliren nirengi noktası gibi. Büyük kentler, kasabalar ya da küçük şehirler gibi değildir; onlar doğaları gereği farklı biçimlenmelere açıktır. Biz onlar üzerine kendi bireysel biçimlendirmemizi yüklemeye çalışırken, onlar da karşılığında sundukları direnişle bizi biçimlendirirler. Bu anlamda, bana öyle geliyor ki, kentte yaşamak bir sanattır ve bu nedenle de, insan ve kent yaşamının bitmeyen yaratıcı oyunlarının ürettiği durumlar arasındaki ilişkileri anlamak için sanatın söz dağarcığına ihtiyacımız var. Hayal ettiğimiz gibi olan kent, ilüzyonların yumuşak kenti; ya da mitlerin, tutkuların ya da kabusların, gerçektir; hatta istatistiklerin, haritaların, kent sosyolojisi ya da mimarlık yapıtlarının içine yerleşen katı kentten bile daha gerçek (Raban, 1998, s. 9-10).

Raban'ın "bir sahne olarak kent" yorumunun farklı bir açıdan benzerini Simmel'de de görürüz. Ona göre de birey, metropol yaşamının her

açından genişliği ve karmaşıklığı içinde kendi kişiliğini ortaya koymak gibi zor bir işle karşı karşıyadır ve toplumsal çevrenin ilgisini bir şekilde üzerine çekmek için, çevrenin farklılıklara ilişkin duyarlılığından yararlanır. Fakat, metropol tipi kişiliğin en önemli karakteristiklerinden biri de, sınırlar üzerindeki çevreden gelen uyarıların çokluğu nedeniyle kişinin kendini korumak üzere geliştirmiş olduğu bir çeşit bıkkınlık, yani farklılıklar karşısında kayıtsızlaşmasıdır aynı zamanda. Dolayısıyla, sahip olduğu biricikliği ve bireyselliği öne çıkarmak isteyen birey, söz konusu kişisel unsurlarını, kendi gözünde bile fark edilir olabilmeleri için abartmak zorunda kalır (Simmel, 2003). Bu davranışın negatif ucu aşırılık, tuhafılık, yapmacık tavırlarsa pozitif ucu da silinmeye karşı direniş talebi, güvenli ve tarafsız bir pozisyonun reddidir ve büyük kentin kalabalığında, aynı zamanda birbirlerini çeken bu iki kutbu birbirinden çok ince bir çizgi ayırır.

Bunlarla birlikte bu kalabalık, birçok farklı yerden ve farklı kültürden gelmiş çok sayıda insanın –zihinsel ve ilişkisel uzamlarıyla birlikte- beraber ve yeni bir ilişkiler ağı içinde yaşıyor olmalarıyla oluşan yeni kültürün kaynağıdır. Çokça sözü edilen “kültürel çeşitlilik” ya da “çok-kültürlülük” gibi kavramların çok ötesinde, bu durum, her defasında yeni ve özgün bir ‘üretken mekân’ tanımlar. Kent kültürünün bu kendine özgü doğasını Bhabha’nın kültür kuramındaki “melezlik” kavramı çok iyi açıklıyor:

Bütün kültürel formlar sürekli olarak bir melezleşme süreci içindedir. Fakat burada asıl önemi olan, bir üçüncüyü ortaya çıkaran iki orijinal anın peşine düşmek değil. Melezlik, başka formları ortaya çıkarma potansiyeline sahip bir ‘üçüncü mekân’dır bence. Bu üçüncü mekân, kendisini oluşturan tarihleri yerinden eder; genel geçer kabuller aracılığıyla tam anlamayacak yeni politik inisiyatifleri ve yeni otorite yapılanmalarını kurar. Kültürel melezleşme süreci, farklı, yeni ve öngörülemez şeylerin doğuşuna yol açar; bu, yeni anlam müzakerelerinin ve temsillerin alanıdır (Bhabha, 1990, s. 210).

Bhabha’nın “üçüncü mekân” olarak adlandırdığı bu ‘üretken mekân’ kent çokluğunun ve modern kozmopolitliğin potansiyelidir. Silinmeye karşı direniş talebiyle öznelliklerini –üretimlerinde, yaşam biçimlerinde, bedenlerinde- üretme ve ortaya koyma çabası içindeki bireyler ve onla-

rın farklı bireylerle farklı ilişki ağları içinde karşılaşmalarıyla beslenen, bireysel ya da kolektif olarak inşa edilen yeni kültür ürünlerinin üretimi. Fakat bu potansiyel, aktüel hale gelebilmek için açıklık rejimlerini talep eder. Çünkü madalyonun bir de öteki yüzü vardır: “En büyük modern buluşumuz olan kent yumuşaktır; yaşamların, düşlerin, yorumların göz kamaştırıcı ve uyarıcı çeşitliliğine açıktır. Ama büyük kentin, tam da bu esnek ve insan kimliğini özgürleştirici özellikleri, aynı zamanda onu psikoza ve totaliter bir karabasana da açık hale getirir”, der Raban (1998). Yaşamın fiziksel ve zihinsel kuruluşlarında, mekânsallıklarında, ilişkiselliklerinde *açıklık rejimleri* yeterince üretilemiyorsa, kent çokluğunun potansiyeli olan ‘üretken mekân’, çok kolay yabancı düşmanlığının, kıskançlıkların, vurdumduymazlığın, paniğin, şiddetin mekânına da dönüşebilir. Modern insanın yersizyurtsuzluğunu olumlamak bu noktada kritiktir, çünkü her türlü *açıklık rejiminin* tahayyülü ancak bu koşulla mümkün hale gelir.

Sonuçta bir toparlama yapılacak olursa, modern insanın en karakteristik özellikleri onun yersizyurtsuzluğunda kümelenir. Yersizyurtsuzluk, temel olarak fiziksel bir duruma işaret etmez; güvenli zeminlerin kayışı, insan varoluşunu sarıp sarmalayan, kuşkusuzca anlamlandıran, kimliğini sabitleyen hayat bütünselliğinin çözülüşüdür. Düşüncelerin ve üretimlerin, onları önceleyen bağlardan sıyrılışıdır. Modern insan bu yersizyurtsuzluğuna hem tutkuyla bağlanır, ondan büyülür –yaratıcı ve üretken bir özgürlük alanının doğuşudur çünkü karşısındaki- hem de ondan rahatsızlık duyar. Güvenli zeminlerin yitişi aynı zamanda kaygı da üretmektedir. Kent gelişiminin kapitalist düzenle olan organik bağı, hareket ve iletişim kanallarının yoğunluğu ve hızı, her türlü insani ilişkinin ekonomik ve teknolojik temellere göre yeniden düzenlenmesi gibi modern yaşamın nesneleştirici, yerinden edici süreçleri de bu güvensiz zeminlerin nesnel karşılıklarını oluşturur. Ama aynı teknoloji, ekonomi, hareket ve iletişim kanalları, bir yandan da yaratıcı üretimler için yeni alanlar sağlamaktadır. Bu varoluşsal durum fiziksel mekânlarını ise kentte bulur, üretir. Bir toplumsal-teknolojik mekanizma olarak kent; ekonomik, sosyal, politik disiplin rejimlerinin kontrolü altındaki kent; yaratıcı kent; insanları ve ilişkileri mekanikleştiren, bireysellikleri yığınlar içinde eriten kent; özgürlükler ve yeni anlamlar alanı olarak kent... Tüm bunlar modern insanın ve modern yaşamın hiç değişmeyen gerilimli varoluşsal durumunun ürettiği birbiriyle çelişir görünen kent betimlemeleridir. Oysa ki çoğu zaman aynı andagerçektiler. Bu ortamda modern insanın

yersizyurtsuzluğunda rahatsızlık ve kaygı değil, yaratıcı, üretken bir özgürlük alanını görmek; ‘verili olan tarafından biçimlendirilen’ insana değil, ‘yaratıcı, üretken’ insana; “bir teknolojik mekanizma” olarak kente değil, ‘özgürlükler ve yeni anlamlar alanı’ olarak kente inanmak demektir.

4. Sonsöz

Açıklığın karşısında kapalılık vardır. Her iki bölümde de farklı belirleşleri dile getirilmeye çalışılan bu gerilim, özgürlüğün karşısına rahatsızlığı, belirsizliğin karşısına belirliliği, yeniliğin karşısına tutuculuğu, alanların karşısına rotaları, tartışmanın karşısına monoloğu koyarak farklı biçimlerde kurulabilir. Fakat tüm bu karşıtlıklar çoğunlukla ‘ya o, ya bu’ şeklinde kurulan ikili ve doğrusal bir ilişkiyi tarif etmezler. Daha çok sınırları değişken ve merkezlessiz bir alanda beliren vektörler gibidirler. Kentteki yaşam ise bu sürekli yer değiştiren vektörler arasındaki hareketlerimizde ve kurduğumuz farklı ilişki ve etkileşimlerle gerçekleşir.

Satır aralarından da okunabileceği üzere bu metindeki “yok-yer”, “yersizleşme” ve “yersizyurtsuzluk” kavramlarıyla hesaplaşma çabası aslında kente ve kentsel yaşama dair bir kavrayış inşa etme çabasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, yukarıda belirtildiği gibi, kentte geçen yaşamın aralarında salındığı farklı kutupları temel olarak, ‘baskı/denetim/kontrol’ ve ‘özgürleşme arzusu/açıklık/üretken mekân bireysel ve kolektif inşa inisiyatifi’ kavram kümeleriyle açıklayabiliriz. Bu yazının bağlamını kuran kent tasarısı ise açıkça ikincilerden yana taraftır: Modern insanın yersizyurtsuzluğunda rahatsızlığın değil, umut ve yaratıcı özgürlüğün; her türlü denetim ve türdeşleştirme girişimine karşı yeni yerler inşa ederek direnen insanın; kent çokluğunda üretken mekânın ve coşkulu bir kentsel yaşamı kuran her türlü açıklık rejiminin tarafında. Yaşamlarımız üzerindeki denetim ve kontrol mekanizmalarının biçim ve işleyişlerini değiştirerek egemenlik alanlarını sürekli genişletme eğiliminde oldukları ve daha önemlisi, birtakım karmaşık mekanizmalar sonucunda genel olarak kentsel olana ve kentselliğe ilişkin yeni bir tür umutsuzluğun hızla yayıldığı günümüz dünyasında, bu anlamda taraf olmanın ve modern kentin ne olduğunu hatırlamanın önemli olduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Auge, M., 1997. *Yer-olmayanlar*, (çev. T. Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul.
- Bhabha, H. 1990. The third space, *Identity: community, culture, difference* içinde, s.207-221, Ed. Rutherford, J., Lawrence and Wishart, London.
- Frisby, D., 2001. *Cityscapes of modernity*, Polity Press in association with Blackwell Publishing, Cambridge, Oxford.
- Frisby, D., 2003. Georg Simmel – modernitenin ilk sosyoloğu, *Modern kültürde çatışma* içinde, s.7-55, Simmel, G., İletişim Yayınları, İstanbul.
- Forty, A., 2000. *Space, Words and buildings: a vocabulary of modern architecture* içinde, s.256-275, Thames&Hudson, London.
- Grosz, E., 1993. Lived spatiality: spaces of corporeal desire, *Culture lab* içinde, s.179-205, Ed. Boigou, B., Princeton Architectural Press, New York.
- Harvey, D., 1997. *Postmodernliğin durumu*, (çev. Savran, S.), Metis Yayınları, İstanbul.
- Hubbard, P., Kitchin, R., Valentine, G., 2004. *Key thinkers on space and place*, Sage Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Lefebvre, H., 1996. *The production of space*, Blackwell Publishers, Oxford, Massachusetts.
- Merleau-Ponty, M., 2004. *Maurice Merleau-Ponty: basic writings*, Ed. Baldwin, T., Routledge, London, New York.
- Raban, J., 1998. *Soft city*, Harvill Press, London.
- Relph, E., 1976. *Place and placelessness*, Pion, London.
- Rendell, J., 2005. Architecture-writing, *Critical architecture, Journal of Architecture* özel sayısı içinde, s.255-64, Ed. Rendell, J., June 2005, v. 10. n. 3.
- Rendell, J., 2006. *Art and architecture: a place in-between*, s.18-19, I.B.Tauris, London, New York.
- Simmel, G., 2003. Metropol ve tinsel hayat, *Modern kültürde çatışma* içinde, s.85-103, (çev. Bora, T., Kalaycı, N., Gen, E.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Soja, W., E., 1989. *Postmodern geographies: the reassertion of space in critical social theory*, Verso, London.
- Soja, W., E., 2000. *Postmetropolis: critical studies of cities and regions*, Blackwell Publishers, Massachusetts, London.
- Tuan, Yi-Fu, 1974. *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes and values*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Tuan, Yi-Fu, 1977. *Space and place: the perspective of experience*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Dr. Özlem Berber: 1975 yılında Eskişehir’de doğdu. DEÜ Mimarlık Bölümü’nde lisans eğitimini aldı. “Mimarlık Bilgisi Üzerine Bir Araştırma Denemesi” adlı tezi ile İTÜ Mimarlık Bölümü’nde Yüksek Lisans eğitimini tamamlayarak, 2000’de aynı bölümde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2008’de TU Delft, Design School of Delft’te, davetli araştırmacı olarak bulundu. Çeşitli ulusal ve uluslararası projelerde, düzenleyici, atölye yürütücüsü veya katılımcı olarak yer aldı. Mimari proje yarışmalarında ödülleri, editörlük ve yazarlık gibi yayın çalışmaları vardır. Halen “Metropol Mimarlık ve Yerleşme Sorunu” başlıklı doktora çalışmasını henüz tamamladığı İTÜ Mimarlık Bölümü’ndeki görevine devam etmektedir.