

Mekân ve Kimlik

Mustafa Altunoğlu
Takdim

Derya Oktay
Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış

Nuri Bilgin
Sosyal Düşünce ve Kent Kimliği

Şerife Geniş
Küreselleşme, Kent ve Kültür

Meltem Uçar & Mert N. Rifaioğlu
Yerel Kimliğin Mekânsal Temsili ve Québec Kentinde Korunması

Gaye B. Özerk & Berrin A. Yüksekli
Küresel Kent, Kentsel Markalaşma ve Yok-Mekan İlişkileri

Şevket E. Kızılay
Küreselleşme, Madun Kamusalılığı ve Taktikler: Afyon Çavuşbaşı Mahallesi Örneği

Öze Uluengin
Tüm 'Öteki'lerin Kenti

Özlem Berber
Yok-Yer, Yersizleşme ve Yersizyurtsuzluk Kavramları Üzerine Bir Sorgulama

Gözde Ekşioğlu Çetintahra
Kent İmajı Yaratma Sürecinde Kentsel Tasarım ve Planlamanın Sorgulanması

Hakkı Yırtıcı
İktidarın Mekanı Olarak Bir "Ders" ve Öteki(ler) Olarak "Öğrenciler"

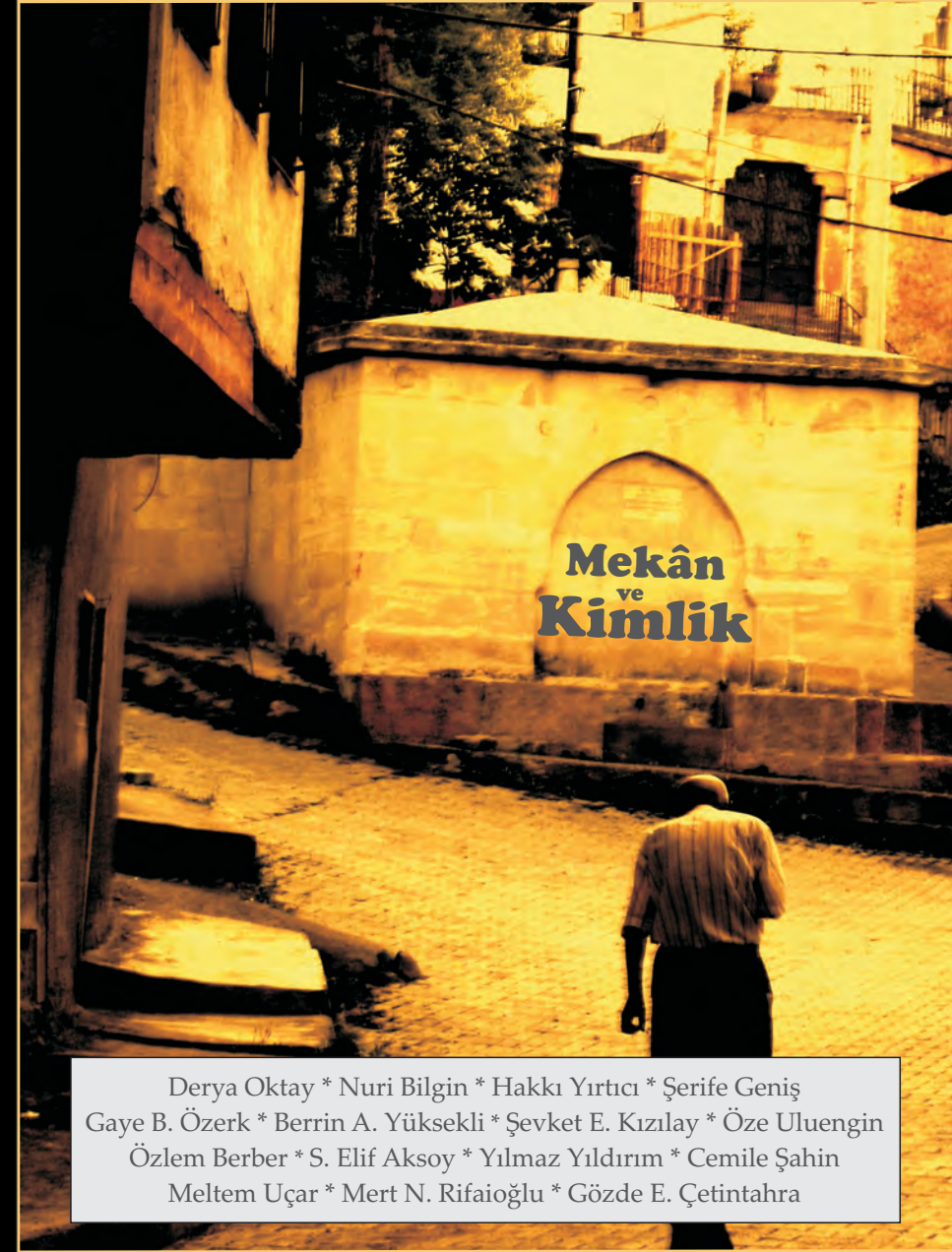
S. Elif Aksoy
Peyami Safa'nın Romanlarında Parçalanmış Modern Kent

Yılmaz Yıldırım
Kamusal Alanın Göz İle İnşası ve Gözden Düşüşü: Parisli *Flaneur* ve İstanbullu *Bihruz Bey*

Cemile Şahin
Bir Göçmen Kenti Olarak Eskişehir ve Eskişehir'in Sosyo-Kültürel Yapısında Tatar Kimliği



10.00 TL



Derya Oktay * Nuri Bilgin * Hakkı Yırtıcı * Şerife Geniş
Gaye B. Özerk * Berrin A. Yüksekli * Şevket E. Kızılay * Öze Uluengin
Özlem Berber * S. Elif Aksoy * Yılmaz Yıldırım * Cemile Şahin
Meltem Uçar * Mert N. Rifaioğlu * Gözde E. Çetintahra



Mekân ve Kimlik
Sayı 3 • Mayıs 2011



Turkish Journal of Urban Studies

Sayı Issue 3 • Mayıs May 2011

ISSN: 1307-9905

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü Owner and General Director

ADAMOR Araştırma Danışmanlık Medya Ltd. şti. adına

Emir Osmanoğlu

Editörler Editors*

Mustafa Altunoğlu • Zafer Çelik • Orçun İmga • Ahmet Kızılkaya

Hakem ve Danışma Kurulu Advisory Board*

Ahmet Kemal Bayram (Yrd. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi), L. Funda Şenol Cantek (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi), Tayfun Çınar (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi), Şebnem Gökçen Dündar (Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi), H. İbrahim Düzenli (Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi), Tahire Erman (Doç. Dr., Bilkent Üniversitesi), Şerife Geniş (Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi), Kemal Görmez (Prof. Dr., Gazi Üniversitesi), İlhan Kaya (Doç. Dr., Dicle Üniversitesi), Hakan Kaynar (Yrd. Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi), Ruşen Keleş (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi), Mehmet Ali Kılıçbay (Dr.), Göktuğ Morçöl (Doç. Dr., The Pennsylvania State University), Tuncay Önder (Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi), Metin Sözen (Prof. Dr., Çekül Vakfı Başkanı), Yusuf Şahin (Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi), H. Tank Şengül (Doç. Dr., ODTÜ), İlhan Tekeli (Prof. Dr., ODTÜ), Korkut Tuna (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi), Mehmet Tunçer (Prof. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi)

Yayın Danışmanı Publishing Consultant

M. Ali Erdem

* Soyadına göre alfabetik sırada *In alphabetical order*

Abonelik

Yıllık: 30 TL

Yapı Kredi Bankası Kızılay Şubesi

IBAN:TR61 0006 7010 0000 0083 7963 30

Reklam ve Halkla İlişkiler

Bekir Ateş

bilgi@idealkentdergisi.com

Kapak Fotoğrafi: İhtiyar Zamanlar / Orçun İmga

İletişim Correspondence

Nasuh Akar Mahallesi 26. Sok. 6/2 Balgat/ANKARA

Tel: 0312 285 53 59 / Faks: 0312 285 53 99

Web: www.idealkentdergisi.com

E-posta: idealkentdergisi@hotmail.com

Yayıncı Kuruluş Publisher

ADAMOR

Kent Araştırmaları Merkezi

www.adamor.com.tr

Yayın Türü

Dört Aylık, Yerel Süreli Yayın

Baskı

Bizim Repro

Mayıs 2011

idealkent, yılda üç sayı yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir.

Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.



İçindekiler

- Takdim** 5 *Mustafa Altunoğlu*
- Makaleler** 8 *Derya Oktay*
Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış
- 20 *Nuri Bilgin*
Sosyal Düşüncede Kent Kimliği
- 48 *Şerife Geniş*
Küreselleşme, Kent ve Kültür
- 62 *Meltem Uçar & Mert N. Rifaioğlu*
Yerel Kimliğin Mekânsal Temsili ve Québec Kentinde Korunması
- 82 *Gaye B. Özerk & Berrin A. Yüksekli*
Küresel Kent, Kentsel Markalaşma ve Yok-Mekân İlişkileri
- 94 *Şevket E. Kızılay*
Küreselleşme, Madun Kamusalılığı ve Taktikler: Afyon Çavuşbaşı Mahallesi Örneği
- 130 *Öze Uluengin*
Tüm 'Öteki'lerin Kenti
- 142 *Özlem Berber*
Yok-Yer, Yersizleşme ve Yersizyurtsuzluk Kavramları Üzerine Bir Sorgulama
- 158 *Gözde Ekşioğlu Çetintahra*
Kent İmajı Yaratma Sürecinde Kentsel Tasarım ve Planlamanın Sorgulanması
- 172 *Hakkı Yırtıcı*
İktidarın Mekânı Olarak Bir "Ders" ve Öteki(ler) Olarak "Öğrenciler"
- 184 *S. Elif Aksoy*
Peşami Safa'nın Romanlarında Parçalanmış Modern Kent
- 202 *Yılmaz Yıldırım*
Kamusal Alanın Göz ile İnşası ve Gözden Düşüşü: Parisli Flaneur ve İstanbullu Bihruz Bey
- 220 *Cemile Şahin*
Bir Göçmen Kenti Olarak Eskişehir ve Eskişehir'in Sosyo-Kültürel Yapısında Tatar Kimliği



Contents

- Editorial** 5 *Mustafa Altunoğlu*
- Articles** 8 *Derya Oktay*
A Holistic Framework for Urban Identity
- 20 *Nuri Bilgin*
City Identity in Social Thought
- 48 *şerife Geniş*
Globalization, City and Culture
- 62 *Meltem Uçar & Mert N. Rifaioğlu*
Spatial Presentation of Local Identity and Its Conservation in Québec City
- 82 *Gaye B. Özerk & Berrin A. Yüksekli*
Global City, City Branding and Non-Place Relationships
- 94 *şevket E. Kızılay*
Globalization, Subaltern Publicity, and Tactics: the Case of Afyon District of Çavuşbaş
- 130 *Öze Ulluengin*
City of All 'Other's
- 142 *Özlem Berber*
An Inquiry on the Concepts of Non-Place, Placelessness and Homelessness
- 158 *Gözde Ekşioğlu Çetintahra*
Questioning Urban Design and Urban Planning in the Process of Creating Image
- 172 *Hakkı Yırtıcı*
A "Course" as the Space of Power and "Students" as Others
- 184 *S. Elif Aksoy*
The Dissolution of the Modern City in the Novels of Peyami Safa
- 202 *Yılmaz Yıldırım*
The Visual Construction and the Disfavor of the Public Realm: Parisian Flaneur and Bihruz Bey of Istanbul
- 220 *Cemile şahin*
The City of Eskişehir as an Immigrant City and the Identity of Tatar in the Socio-Cultural Structure of Eskişehir

Takdim

Herkesin bir hikâyesi var. 'Her birimiz hikâye anlatıcısıyız, anlattığımız hikâyeleriz'¹; kimliği, her bir anlatıda dile gelen özneleriz. Belleklerimizde doğduğumuz andan itibaren depolanmaya başlanan belgeler ya da izler, yaşadığımız geçmiş deneyimlerden şimdiye sızarak, hikâyelerimizin dolayısıyla aslında kimliğimizin kurucu unsurları haline gelir. Her bir belge, iz ya da hikâye mekâna ilişiktir. Çünkü, hiçbir deneyim, boşlukta gerçekleşmiş değildir. Bir boşluğa değil, mekâna düşer, insan, dünyaya fırlatıldığında. Biz dünyaya teşrif etmeden önce, mekân zaten kurulmuştur; fizikî olduğu kadar sosyal, kültürel ve tarihîdir de.

'Mekân' ve 'kimlik', bir diyalog/söyleşi halinde birbirlerinin inşa edilme süreçlerine dâhil olurlar. Mekân, kimliğin inşânda etkin bir faktör olarak belirirken, onu yansıtır da. Kimlik, mekâna yansıdığı kadar, mekânın etkisi altındadır, ya da.

Hem mekânın hem de insanın zordur okuyana kendini açması. Kalabalıklar arasında, fark edilmeleri gerekir her şeyden önce. Sabırla, hikâyelerini anlatmalarını beklemek gerekir. Sonra yine sabırla dinlemelidir hikâyelerini. Meydanların, anıtların, park ve bahçelerin, gökdelenlerin, AVM'lerin bir dili vardır elbet, tıpkı insanlar gibi. Bir kez konuşmaya başladıklarında, acılar, kayıplar ve özleyişler olarak dile gelir, geçmiş.

¹ MCADAMS, P. D., JOSSELSO, R., LIEBLICH A.; "Introduction", **Identity and Story Creating Self in Narrative** içinde, Ed. D. P. McAdams., R. Josselson ve A. Lieblich, American Psychological Association, Washington, 2007, pp. 3-11.

Geçmiş, hem mekân hem de insan için, silinmez bir belgedir/izdir. Bir kez silindiğinde, ne o mekân eski mekândır artık ne de o insan eski insan. Geçmiş, hafıza yitirildiğinde, kimlik de yitirilmiştir. Artık, ancak, kimliksiz bir kimlik atfedebiliriz hem mekâna hem de insana. Bu yüzden ki, yeni bir kimlik arayanlar, bütün kavgalarını geçmişini unutmak adına yürütürler. Geçmişin bütün belgeleri/izleri silinmelidir, her şeyden önce.

Her silme ya da unutmama bir anımsamadır aslında. Çünkü, zemin silmek ya da unutmak istediğimiz tarafından bizden çok önce kurulmuştur, zaten. Oedipal bir ilişki vardır, silinmek/unutulmak ya da öldürülmek istenenle, kendini bir biçimde anımsatan arasında. Ne kadar kaçsak da, gene ona toslarız, gene kendimize toslarız.

*

idealkent'in üçüncü sayısını "Mekân ve Kimlik" odaklı çalışmalara ayırdık. Kent kimliği, iktidar ve mekân ilişkisi, globalleşmenin kentler ve mekân kimliği üzerindeki etkileri, 'öteki'lerin kenti, globalleşmeye karşı geliştirilen yerel ölçekli taktikler (madun kamusalılığı, yerel kimliğin korunması), postmodern anlatının bazı kavramlarının (yok-yer, yersizleşme, yersizyurtsuzlaşma, vb.) ve kentsel tasarım/planlamanın eleştirel bir perspektifle ele alınışı, göç ve mekân kimliği arasındaki ilişki, vb. temalar bu sayıda yer alan çalışmaların ana eksenini oluşturuyor.

*

Bu sayının derginin disiplinlerarası hüviyeti açısından önemsenmesi gereken bir içeriği var: Sosyoloji (Şerife Geniş, Şevket E. Kızılay, Yılmaz Yıldırım), Psikoloji-Sosyal Psikoloji (Nuri Bilgin), Tarih (Cemile Şahin), Edebiyat (S. Elif Aksoy), Mimarlık (Derya Oktay, Hakkı Yırtıcı, Gaye B. Özerk & Berrin A. Yüksekli, Öze Uluengin, Özlem Berber, Meltem Uçar & Mert N. Rifaioğlu), Şehir ve Bölge Planlama (Gözde E. Çetintahra), vb. farklı disiplinlerde çalışmalarını yürüten değerli araştırmacılar dosyamıza katkı sağladılar. Hepsine teşekkür ediyoruz.

*

idealkent'in Eylöl ayında çıkarmayı planladığımız bir sonraki sayısının dosya konusu "Ankara". 31 Temmuz 2011 tarihine kadar çalışmalarınızı gönderebilirsiniz. Katkılarınızı bekliyoruz...

Mustafa Altunoğlu
Sayı Editörü



Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış

*

A Holistic Framework for Urban Identity

Derya Oktay

Özet

Günümüzde endüstrileşme, küreselleşme ve teknolojik gelişmelerle birlikte köklü değişimler yaşayan dünya kentlerinin gitgide birbirine benzer hale gelmesiyle yaşanan kentsel kimlik sorunu, duyarlı siyasi liderlerin, profesyonellerin ve kentsel tasarımcıların başlıca endişelerinden birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda, kentsel kimliğe ulaşmanın yollarının belirlenebilmesi için estetik bir yüzeyselliğe indirgenmeden, kavramın ayrıntılı bir analizinin yapılması gerekmektedir. Bu nedenle, bu çalışmada, bütüncül bir bakış açısının önemini bilincinde ve yazarın dünyanın farklı ülkelerinden kentlerde yaptığı gözlem ve incelemelere dayalı olarak, güçlü kimliğe sahip ayrımsanabilir yerlerin yaratılması ya da desteklenebilmesini kolaylaştıran öğelere yoğunlaşmakta ve bir yer ile bütünleşmenin, fiziksel çevre öğeleri kadar sosyal çevrenin karakteristiklerine bağlı olduğu savlanmaktadır. Bu çevresel bütün kapsamında, yoğunluk, cadde/sokak ve meydanları içeren kamusal alan, kentsel işlevlerin örüntüsü, bina ve kamusal alan ilişkileri, semtler ve anıtlar, kentsel kimlik analizinin öğeleri olarak tartışılmakta ve “kentsel yaşam” a odaklanmanın gereğine dikkat çekilmektedir.

Anahtar kelimeler: kentler, kentsel kimlik, bütüncül bakış, fiziksel çevre, sosyal çevre.

Abstract

As cities are undergone radical transformations in line with industrialization, globalization and technological advancements, and many places are beginning to look similar, issues of place identity now engage mainstream politicians, professionals and urban designers in many parts of the world. In this context, a thorough analysis of the concept of identity is needed and an understanding of the ways through which it can be achieved without reducing the concept to an aesthetic dressing possesses a great importance. Highlighting the importance of a holistic framework and examining various cities and places of strong identity, this study first focuses on the organizing elements which help create or enhance identifiable places, and postulates that the identification with places depends on the characteristics of social environment as well as physical dimensions. In this context, density, public realm including squares and streets, pattern of urban functions, building and public space relationships, districts and monuments are discussed as the elements for analyzing the urban identity, provided that “urban life” is focused rather than limiting the analysis and interpretations to the physical aspects of places.

Keywords: cities, urban identity, holistic framework, physical environment, social environment

Giriş

Günümüzde küreselleşmeyle birlikte ortaya çıkan çok önemli bir sorun, yerel ve bölgesel farklılıkların ortadan kalkması, ve farklı yerlerde, farklı kültürlerden insan ve toplumların, “modernleşme” hareketinin sonucu olarak, “tek kültür” egemenliğinde bir dünyada, özgünlükten uzak, kimliksiz kentlerde yaşamak zorunda kalmasıdır. Bu bağlamda en büyük zararı, kentin sosyal yaşam vizyonunun oluşturulmasında, yerel kimliğin okunmasında, kentsel yaşam kalitesinin yansıtılmasında, ve toplumsal gururun duyumsanmasında önemleri yadsınamayacak olan kentsel parçalanmanın etkisiyle erozyona uğrayan kamusal alanlar görmüştür. Öte yandan, yeni oluşturulan kent bölgelerinde uzun bir süredir egemen olan mimari uygulama pratiğinin, sadece binalara ve taşıt trafiğini kolaylaştırmaya ya da hızlandırmaya odaklanması, anlamlı ve kullanılabilir kent mekânlarına olan gereksinmeyi göz ardı etmesi, toplumu içine almayan ve onunla bütünleşemeyen kentlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Oysa, nasıl bir insan kendine özgü nitelik ve özelliklerle belirli bir “kimse” oluyor ve diğerlerinden farklı ve özel hale geliyorsa, bir “yer” ya da “kent” de kendisini diğer yerlerden farklı kılan bir nitelikler bütünü olarak algılanabiliyorsa özel bir yer/kent olur ve zihinlere yerleşir. Kimlikli bir kentte yaşayan insanlar, kentleriyle gurur duyar; kimlikli bir kentin ziyaretçileri o kente tekrar gelmek isterler. Bu bağlamda, kent kimliğinin oluşturulması ya da güçlendirilebilmesi için, önce kenti “özel” ya da “ayırmsanabilir” kılan nedenleri anlamak yararlı olacaktır.

Kent kimliği nedir?

Kimlik kavramı, bir kişinin ya da nesnenin ayırmsanabilir karakteri ya da özelliği olarak tanımlanır (Webster, 1983). Yer kimliği ise, bir yerin diğer yerlerden ayrılarak okunabilmesini ya da insanlar için anlamlı hale gelmesini sağlayan nitelikler bütünüdür (Lynch, 1983). Kentsel kimlik

sorgulandığında başlıca beklenti, kentin bir “yer”¹ olarak kendine özgü karakter ve farklılıkları yansıtmaması, başka bir deyişle, “özgün” olmasıdır.

Bir bireyin belirli bir çevreyle özdeşleşmesi ve bunun kimlik nosyonu ile analizi eski bir geleneğin parçasıdır. Yer kimliğine olan gereksinme ilk olarak Relph (1976: 147) tarafından vurgulanmış, ve insanın özgün yerlerle bütünleşmeye olan gereksinmesi yadsındığında, gelecekte “yer” özelliklerinin önemsenmediği ve yansıtılmadığı bir çevre ile kuşatılma riskine dikkat çekilmiştir. Bu gereksinmeye duyarlı olduğunda ise, insan deneyimlerini yansıtan ve güçlendiren bir çevrenin ortaya çıkma potansiyeli güçlenecektir.

Yer kimliği kavramı 1970’lerden beri çeşitli araştırmacılar (Proshansky *et al*, 1983; Sarbin, 1983; Feldman, 1990) tarafından geliştirilmiş olsa da, söz konusu çalışmalar genellikle biçime odaklanmış, ve bununla ilgili belirleyiciler, çoğunlukla kentin görsel/estetik özellikleriyle ilişkilendirilerek açıklanmıştır. Bu görsel etki, kısmen kentin doğal çevresinin (topoğrafya, iklim, bitki örtüsü, deniz/göl/nehir ile olan ilişki, vb.), kısmen de yapıli çevrenin (kent dokusu, binalar ve binaların dışında kalan mekânlar) oluşturduğu somut çerçevenin yansımasıdır.

Ne var ki, kentsel kimlik, sadece ayrımsanabilir ve anımsanabilir biçimsel özelliklerle değil, bireylerin kente yüklediği anlamla oluşur. Çok uzun bir süreci gerektiren yer ile özdeşleşme olgusunun, yerin fiziksel boyutları kadar, onu kuşatan sosyal çevre ve bileşenlerine bağlı olduğu kuşkusuzdur (Lalli, 1992; Pol, 2002; and Kyle *et al* 2005; Twigger-Ross and Uzzell, 1996). Bu da, siyasi çerçeve ve gelenekler, ekonomik etkinlikler ve sosyal ilişkilerin, insanın devinimini ve ilişkilerini destekleyen, kolay anlaşılabilir, insan ölçeğinde bir fiziksel çevreyi desteklediği bir kentsel yaşam ortamının varlığı ile olanaklıdır.

Yerel bağlam ve kent kimliği

Belirgin kimlikleriyle öne çıkan kentlerin ortak özelliklerinden biri, iki boyutlu çerçevede belirli bir yapısal yoğunluğa sahip olmalarıdır. Bu

¹ Kentbilimciler arasında gitgide yaygınlaşan anlayışa göre “yer” kavramı, kentsel alanların nasıl biçimlendiğinin ve insanlar için nasıl anlamlı hale geldiğinin çözümlenmesinde temel oluşturur.

özellik, bazı durumlarda savunma gereksinmesi ile açıklansa ve yerel çevre değerleriyle (topoğrafya, iklim, sosyal yapı, vb.) ilişkilendirilse de, bütünlük ve yoğun kent dokusu, sonuçta tüm yerleşimlerde temel bir gereksinim olarak ortaya çıkmıştır. Eski Mısır Hiyeroglif yazısında “kent” ve “ana” kelimelerinin aynı sembolle gösterilmesi de kentin sıcak, sarıcı, kucaklayıcı bir şey olarak algılandığının işaretidir.

Ne var ki, bir yerleşimin yoğunluğu, kentin değişen yerel koşulları içinde uygun bir bağlam ile bütünlükmedikçe bir anlam ifade etmez. Yerel bağlam, doğal ve yapısal elemanlarla oluşur, ve sosyal, mekânsal, ve estetik boyutlar içerir. Özellikle, nesiller boyunca değişimlere uğrayan kentsel çevre, yerel bağlamın en önemli belirleyicisidir. Kentsel çevrenin nasıl bir evrim geçirdiğinin anlaşılması, “yer duygusu”nun oluşturulması ya da güçlendirilmesi için esas olup, kent kimliğinin güçlendirilmesine katkıda bulunur.

Webber (1964)’e göre kente özel karakterini veren, ticaret ve alışverişin, ve bunlarla etkileşimi olan tüm etkinliklerin varlığıdır. Gerçekten de, bir kentin pazarına yapılan kısa bir ziyaret bile, kent ve kentliler hakkında pek çok ipucu verir. Benzer bir şekilde Lefebvre (1991) de kenti kullanım ve harcama değerlerinin buluşup, biçimsel bir sistem içinde bütünlüştüğü bir yer olarak görmektedir. Ne var ki, Lefebvre’ye göre, yaratıcı etkinliklere, bilgiye, simgeselliğe, hayal kurmaya ve oyalanmaya da gereksinmesi olan insanoğlu için kent hakkı, tüketim hakkının ötesinde, anıtsal, estetik ve içgüdüsel boyutlar içerir.

Yer kimliği, basitçe fiziksel görünümle değil, o yerin karakteriyle ilgilidir. Yerin karakteri görsel ve mekânsal özelliklerin ötesinde boyutlara sahiptir. Zihinlerindeki yer imgesi zaman içinde, insanların yaptığı değişim ve uyarlamalar sonucunda, gitgide daha fazla ayrıntıyla beslenerek güçlenir, ve karakter belirginleşir. Yer, zaman içinde, kültürünü de yoğurur ve biçimlendirir. Kültürel boyutun kent içinde tüm kesimlere (yerli halk ve konuk açısından) görünür kılındığı, ve böylelikle kent kimliğine yansıdığı yer ise kamusal alandır.

Kamusal alanın iki farklı boyutu vardır: kamusal yaşamı ve toplumsal iletişimi destekleyen fiziksel boyut, ve burada gerçekleşen etkinlik ve olayların oluşturduğu sosyal boyut. Kamusal alanın meydanlardan, cadde ve sokaklardan, parklardan, bunları çevreleyen binaların içlerine

kadar uzanan çerçevesi kentin en önemli bileşenidir. Kent kültürünün beşiği ve yerel kültürün aynası olarak nitelendirilebileceğimiz kamusal alanın niteliği ve korunması, kentin sosyo-kültürel sürdürülebilirliği açısından da son derece önemlidir (Oktay, 2008: 50-52). Özellikle turizmin merkezi olmuş tarihi kentlerde, kentsel çevrenin ziyaretçileri çekmeyi başlıca hedef olarak gözetilen politikalarla yönetilerek yerel halkı uzaklaştırması, bir “müze kent” ortamı yaratmakta ve kentin ruhunu değiştirmekte ve yerel kimliğini zedelemektedir.

Ayrımsanabilir özellikleri olan meydanlar ve caddeler kentsel kimliğin, anlaşılabilirliğin ve buna bağlı olarak insanların yönlendirilmesinde son derece önemlidir. Örneğin, Siena’daki *Piazza del Campo*, Venedik’teki *Piazza San Marco*, Milano’daki *Piazza del Duomo* ve Moskova’daki Kızıl Meydan buldukları kentlerin kimliği ile özdeşleşmişlerdir. Meydanlar değerlendirilirken gözetilmesi gereken çok önemli konu, meydanın kullanıcılarında bir yer ve aidiyet duygusu oluşturma durumudur. Bir “yer”e ait olma duygusu insanların çok önemli bir gereksinimi olup (Relph, 1976: 147), bu duygunun gerçekleşmesi, o yerin kendine özgü ve oradaki insanları saran coğrafi, tarihsel, toplumsal ve özellikle estetik özelliklerinin oluşturduğu alan karakterine bağlıdır. Bu anlamda iyi bir örnek olan Ortaköy Meydanında (İstanbul), Boğaz’a açılımın, çeşitlilik içeren bir geleneksel dokunun ve simgesel bir tarihi yapının (Ortaköy Camii) oluşturduğu özgün karakter güçlü bir “yer” duygusuna neden olur.

Kentsel dokunun ve kamusal alanın diğer çok önemli bileşeni cadde ve sokaklardır. Ayrımsanabilir özellikler taşıyan, insanların sosyal gereksinimlerini karşılayan, haftanın her günü ve gece-gündüz “yaşayan” cadde ve sokakların, kentsel yaşamın canlandırılmasında ve kent kimliğinin güçlenmesine katkıları büyüktür. Bu anlamda, Paris’teki *Champs-Élysées* Bulvarı ve İstanbul Beyoğlu’ndaki İstiklal Caddesi mükemmel örneklerdir.

Bir alanın karakterini oluşturan diğer önemli etmen, kullanım ve etkinlikler dizgesidir. Ana kullanımlarda çeşitlilik, işlevlerin yürüme ölçeğinde bir çerçevede yerleşmiş olmaları, yoğunluk, yapısal biçimin yeterli sayıda girişlerle erişilebilirliği, bina türünde, yaşında, büyüklüğünde ve genel durumunda çeşitlenme etkinliklerin düzeyini belirler.

Kent mekânları içinde geçmişle bağların kurulmasının, kimlik, yer ve aidiyet duygusunun artırılmasındaki rolü yadsınamaz. Bu bağlamda değerli olan, kentin tarihini kentin “ruhu” olarak, kentin kendisini de halkının “ortak belleği” olarak görebilen yaklaşımlardır (Rossi, 1982). Bu nedenle, eski ve tarihi binaların kentsel peyzajın parçası olduğu yerlerde, sosyo-ekonomik ve kültürel yapıya uyumlu koruma ve canlandırma ile sürdürülebilirlik özel bir önem kazanır. Kent mekânlarında anlamı, kimliği ve yönelimi güçlendiren diğer önemli öğeler, anıtlar ve kamusal sanat uygulamalarıdır. Anıtlar kentsel yaşamda süreklilik duygusu oluşturur ve yerleşik olma duygusunu desteklerler (Butina-Watson & Bentley, 2007: 158).

Kent kimliği söz konusu olduğunda simgesel bir rol üstlenen diğer bir bileşen, kentin farklı parçaları, yani semtlerdir. Tüm bölgelerinde güçlü bir karakteri yansıtmaya bile, belirgin karakteri olan bazı yerleri/semtleri aracılığıyla zihinlere yerleşen pek çok kent vardır. Örneğin, diğer Amerikan kentlerine hiç benzemeyen San Francisco, kimliğini destekleyen pek çok öge (özgün coğrafi konumu ve topoğrafyası, karakteristik sokakları, belirgin referans noktaları, sosyo-kültürel yaşamındaki dinamizm, vb.) yanında, her biri kendine özgü kimliği olan bir mahalleler/semtler kenti olarak bilinir. Bir zamanlar balıkçı barınaklarının ve depoların yer aldığı dağınık bir bölge iken, 1970’li - 80’li yıllarda “eski yapıların yeni işlevler” verilerek yeniden geliştirilmesiyle popüler (ve biraz da ticari) bir turizm merkezine dönüştürülmüş olan, ama özgün işlevini (deniz ürünleri merkezi) hala sürdüren *Fishermen’s Wharf*, “Boyalı Hanımlar” olarak bilinen, yenilenmiş Victoria Dönemi evleriyle *Alamo*, Coit Kulesinin bulunduğu ve müthiş manzaralar sunan elit semt *Telegraph Hill*, ve 1960’lı - 70’li yıllardan itibaren kentin (ve ülkenin) “gay” merkezi olarak bilinen, ve buradaki grupların daha önce niteliksiz ve bakımsız olan bölgeyi kendi çabalarıyla güvenli, yemyeşil, temiz, estetik, örnek bir mahalleye dönüştürdükleri *Castro*, San Francisco kent kimliğine güçlü birer katkıdır.

Konut alanları kapsamında karakteristik konutlarla tariflenmiş sokaklar da, hem bulunduğu semtin hem de kentin kimliğini güçlendirirler. Osmanlı kentinde avlu duvarlarının sürekliliğiyle sokağı tanımlayan cumbalı evler, Londra’daki beyaz teras evler, Bristol’da dökme demir

korkuluklu ba konlu sıra evler, ve Amsterdam'da, giriş katında farklı işlevler içeren, yandan merdivenli girişli, dar cepheli, kademeli çatılı kanal evler, bu kentlerin kimliğinin çok önemli birer bileşeni olmuştur.

Burada söz edilen kentsel niteliklerin kentle ilgili imgeye eklenebilmesi ve böylece kimliğe yansiyabilmesi için, kent halkının ve konuklarının yürüyerek algılamalarını olanaklı kılacak bir ölçek, yani "insan ölçeği" önemli bir gereksinme olarak ortaya çıkar. Bu nitelik, gelişmiş ülkelerde, son 10 yılda çoğunlukla "sürdürülebilir kalkınma" ya da "ekolojik planlama/tasarım" bağlamında, otomobil kullanımını en aza indirgeyen politikalarla gündeme gelmiş olsa da, "yürünebilirlik", sürdürülebilirliğin önemli bir boyutu olan kimliğin oluşmasında ve algılanmasında da son derece önemlidir.

Bu hedefle gelişmelerini yönlendirmiş kentler arasında, kentin çevresinde oluşturulan iş bölgesi (Amsterdam Zuidas) ve koruma yasaları sayesinde tarihi kent merkezinin niteliklerini sürdüren, bisiklet kullanımını teşvik ederek araç kullanmayı zorlaştıran planlama yaklaşımları ve kent yönetimiyle, rahat, işlevsel ve çekici bir kamusal alan sunan Amsterdam ideal bir örnektir. Çok daha büyük ölçekte başarılı bir uygulama ise, Boston'un parçalanmış kent imgesini bütünleştirmeye yönelik olarak, tüm kesimlerin (çocuklar, yaşlılar, iş dünyasının yerel temsilcileri, politikacılar ve meslek üyeleri) katılımıyla gerçekleştirilen, ve kenti parçalayarak geçen hızlı otoyol özelliğindeki ana arterin, kentin karakteristik ama birbirinden kopuk bölgelerini bağlayan bir parklar ve kamusal mekânlar sistemine dönüştürüldüğü "Merkezi Arter Geliştirme Planı"dır (1990-2000). Bir anlamda "hızlı kent"ten "yavaş kent"e, ya da "otomobil kültürü"nden "yaya kültürü"ne dönüşümü simgeleyen, ve kentin okunabilirliğini güçlendiren bu projenin, kentsel imge çalışmalarıyla 40 yıldır kentbilim araştırma ve uygulamalarına öncülük eden Lynch'in (1961/1981) düşüncelerinin başarılı bir yorumlanması olduğu söylenebilir.

Bir yerle ilgili imgenin oluşması sadece kent merkezindeki meydan ve caddelerinde yürüyerek değil, kent mekânlarını oluşturan binaların içine girilmesi ve insanlarıyla iletişim kurulmasıyla gerçekleşir. Bu nedenle, kentsel kimlik söz konusu olduğunda, özel mekânların ve kamusal-özel mekânlar arakesitinin de incelenmesi gerekir. Bu noktada, sıcak iklimin

ve dışa dönük toplumsal özelliğin biçimlendirdiği, bina ile sokak mekânı arasında, süreklilik içeren yarı-açık bir geçiş mekânı olan “arkad” sistemi, Akdeniz, Orta ve Güney Amerika ülkelerinin kentleri için ideal bir çözüm olup, bu kentlerin kimliklerini güçlendirir.

Bu yöntemler yanında, özellikle küçük ölçekli kentlerin yerel kültür ve geleneklerini korumak ve kent kimliğini güçlendirmek için çevresel politikalar üreterek, insanın ve yerel halkın gereksinmelerini önemseyen bakış açısının yaygınlaştırılmasına çalışan “Yavaş Şehirler” (Cittaslow) akımı², aralarında bizim kentlerimizin de bulunduğu, taşıt trafiğine teslim olmuş pek çok kent için ders alınacak boyutlar sergiler.

Bizim kentlerimize bir bakış ve son değerlendirme

Yukarıda savlanan ve tartışılan düşünceler ışığında bizim kentlerimize, özellikle son yıllarda hızlı bir değişimin yaşanmakta olduğu büyük kentlerimize bakıldığında, var olan değerlerin ve kimlik öğelerinin çeşitli nedenlerle yitirilmiş ya da etkilerinin azalmış olduğu görülmektedir. Bu nedenler şöyle sıralanabilir: hızlı ve plansız büyüme ve yayılma nedeniyle kentlerin sınırlarının belirsiz hale gelmesi; geleneksel Türk (Osmanlı) kentinin önemli bir sosyal-mekânsal bileşeni ve karakteristik, ayrımsanabilir bir bütün olan “mahalle” kavramının yitirilmesi (Oktay, 2004); anıtsal yapılar dışında özgün bir kentsel/mimari dokuya sahip olmaması; kent halkını sosyal/kültürel işlevleriyle bir araya getirecek, “kentnin kalbi” olarak nitelenebilecek bir ana meydanın bulunmaması; taşıt trafiğinin aşırı artması; salt otomobil trafiğini kolaylaştırmaya odaklı ulaşım politikası ve uygulamaları nedeniyle yayayı ürküten, hızla seyreden taşıt içindekilerin kentsel çevreyi algılamalarını güçleştiren bir “hızlı kent” imgesinin doğması; son on yılda yaygın hale gelen kent dışı konut alanlarına taşınma tercihi ya da “kentten kaçış” nedeniyle kent

² İlk kez 1999’da İtalya’nın küçük yerleşimlerinde başlatılan ve “Yavaş Yemek” (Slow Food) konseptini çıkış noktası olarak alan bu akım, yürürlüğe konan yönetmeliğiyle, kentlerin geleneksel düzenlerini korumalarını ve böylelikle küreselleşmenin getirdiği aynışmaya karşı durabilmelerini olanaklı kılıyor. (Örneğin dükkan, kafe ve lokantaların isimleri yerel dilde olması gerekiyor; “Fast Food” a geçit verilmiyor!). Öncelikle küçük kentlerde başlatılan ve Avrupa’da hızla yayılmakta olan bu akım, Avustralya ve ABD’deki kentler dahil olmak üzere, bazı büyük kentlerin de gündemine girmiş bulunuyor.

merkezinin boşalması; birbiri ardına inşa edilen çok işlevli alış-veriş merkezleri³ nedeniyle, geleneksel olarak kamusal mekânda gerçekleştirilen pek çok toplumsal işlevin (eğlence, bilgi edinimi, tüketim, vb.) özel alana geçmesi, bazı caddelerin eski popülerliğini ve kullanımını yitirmesi; kent içindeki önemli parkların kent yaşamından kopması, vb.

Kentlerimizin kimliğinin güçlendirilebilmesi için, öncelikle, kentin çok sayıda binadan oluşan, teknik önlemlerle sorunları çözülebilecek salt bir fiziksel oluşum değil, “insanın yaşam biçiminin aracı” olduğu gerçeği dikkate alınmalı, ve dar bir kavram olan fiziksel kamusal mekânlar yerine daha geniş bir kavram olan “kentsel yaşam” a odaklanılmalı. Kentsel yaşamla ilgili vizyon belirlendikten sonra, bunu destekleyebilecek kapsamlı bir kentsel tasarım stratejisi oluşturulmalı, ve kentin entellektüel ve kültürel boyutunun zenginleştirilerek mekânsal kimliğine yansımaları sağlayabilecek bir kültür politikası aciliyetle gündeme getirilmeli. Bu bağlamda izlenecek geliştirme stratejilerinde önemli olduğunu düşündüğümüz öğeler şunlardır:

- Bütüncül bir yöntem izlenerek, kentin doğal, morfolojik ve tipolojik bileşenlerinin sosyo-ekonomik ve kültürel boyutlarla ilişkilendirilmesinin sağlanması;
- Kentin ruhunu önemseyen, kültürel peyzajın “yer kimliği” perspektifinden ve kültürel anlamın çeşitli düzeylerinde tasarlandığı uygulamalara yer verilmesi;
- Kent ile doğal peyzaj arasında bağlantılar kurulması ve bunların imar planları ile denetim altına alınması;
- Yerel kültürel dokunun yeniden keşfedilerek/kullanılarak, köklü, ayrımsanabilir bir topluluk duygusunun desteklenmesi;
- Kent içi semtlerden kent dışı konut alanlarına kaçışın yarattığı/yaratacağı sorunların bilincinde olarak, kent merkezinin ve merkez bölgedeki semtlerin insana duyarlı, sosyal yönden çekici, çevre sorun-

³ Kent yaşamına adeta sırtını dönen, içe dönük büyük alışveriş ve rekreasyon merkezleri insanları bir araya getiren “yeni kent merkezleri” olarak sunulmaktadır. Ne var ki, bu merkezler çevrelerindeki kent mekânlarına olumlu bir katkı yapmadıkları gibi, içlerinde de sosyalleşmeye fırsat vermeyen, daha çok tüketime teşvik eden “anti-yer”ler (non-place) olmanın ötesine geçmemektedir.

ları çözülmüş, ve “güzel” birer yaşam çevresi olarak çekici hale gelmesi için projeler üretilmesi;

- Kentin sosyal yaşam vizyonunun oluşturulmasında, yerel kimliğin okunmasında, kentsel yaşam kalitesinin yansıtılmasında, ve toplumsal gururun duyumsanmasında önemleri yadsınamayacak olan kamusal alanlarla ilgili sorunların çözümü için, kent ve gelişimiyle ilgili tüm kesimlerin, çok yönlü, çok disiplinli, yerel değerlerini çağdaş yaklaşımlarla yorumlayabilen, katılımcı bir yaklaşımla seferber edilmesi.

Burada tartışılan düşünce ve önerilerin uygun bir uygulama ortamına taşınabilmesi, kuşkusuz güçlü bir “liderlik”⁴ ve “vizyon” doğrultusunda kent halkının “kentli” olma bilincinin geliştirilmesine ve böylelikle beklenti düzeyinin yükseltilmesine bağlıdır. Bu noktada, üniversiteler ve meslek kuruluşları/odaları tarafından ortaya konan çabalar (bilimsel ve mesleki etkinlikler/konferanslar/paneller, vb.) önemli ve değerlidir. Ne var ki, bunların sonuçlarının geniş kesimlere ulaşamaması nedeniyle, halkın (çoğunluğunun) daha çağdaş bir çevre yönündeki beklentilerinin düzeyine de yansımamaktadır. Burada gerekli olan, kentsel yönetim düzeyinde kurgulanıp yönlendirilecek bir “yaşam boyu eğitim” stratejisi kapsamında, kentsel kültürü geliştirecek, kentli olma bilincini yüceltecek bir kültür politikasının oluşturularak, kentlilere bir kentte yaşamının ne olduğu ya da olması gerektiği konusunda, üniversite ve meslek kuruluşlarından destek alınarak, iletişim teknolojisinin olanaklarından da yararlanılarak eğitilmesidir.

KAYNAKÇA

Benevolo, K., *The History of the City*, Sclar Press, London, 1968.

Butina-Watson, G. & Bentley, I., *Identity by Design*, Architectural Press, Oxford, 2007.

Florian, B., “The City as A Brand: Orchestrating A Unique Experience”, *Image Building and Building Images* (Ed: V. Patteuw), Nai Uitgevers, Rotterdam, 2002.

⁴ Bu bağlamda söz konusu olan liderlik sadece kişiliklerle değil, yerel politika, iş çevreleri ve kentin gelişmesine katkıda bulunmaya gönüllü kesimlerden liderleri bir araya getirmekle ilgilidir.

- Hall, P., *Cities in Civilization*, Pantheon Books, New York, 1998.
- Heidegger, M., *Being and Time*, Harper and Row, New York, 1962.
- Hertzberger, H., "The Public Realm", *The City Cultures Reader* (Eds: Malcolm Miles, Tim Hall, and Iain Borden), Routledge, London, 2000, 253-255.
- Jacobs, J., *The Death and Life of Great American Cities*, Random House, New York, 1961.
- Kelbaugh, D., "Urban Society: Introduction", *Writing Urbanism* (Ed: D. Kelbaugh), Routledge, London, 2008, 247-249.
- Kostof, S., "Communitas and the American Public Realm", *Writing Urbanism* (Ed: D. Kelbaugh), Routledge, London, 2008, 254-270.
- Lalli, M., Urban Related Identity: Theory, Measurement and Empirical Findings. *Journal of Environmental Psychology*, 12, 285-303.
- Landry, C. & Bianchini, F., *Creative Cities*, Demos, London, 1995.
- Larice, M. & Macdonald, E., "Place Memory and Urban Preservation", in *The Urban Design Reader* (Eds: Larice, M. & Macdonald, E.), Routledge, London, 2007.
- Lefebvre, H., *The Production of Space*, Basil Blackwell, Oxford, 1991.
- Lefebvre, H., *Critique of Everyday Life*, Verso, London, 1984.
- Lynch, K., *A Theory of Good City Form*, MIT Press, Cambridge, MA, 1981.
- Lynch, K., *The Image of the City*, MIT Press, Cambridge, MA, 1961.
- Moughtin, C., *Urban Design: Green Dimensions*, Butterworth Architecture, Oxford, 1996.
- Norberg-Schulz, C., *Genius Loci*, Rizzoli, New York, 1979.
- Oktay, D., "Yerel Bağlam ve Kent Kimliği: Ankara örneğinde tartışmalar", *Yerel Yönetimler: Ankara, Kent Kimliği, Mekânsal-Kültürel Değişim*, TMMOB Dosya 10/1 (Ed:G.Bilsel), 2009, 35-43.
- Oktay, D., "How can urban context maintain urban identity and sustainability?: Evaluations of Taormina (Sicily) and Kyrenia (North Cyprus)", *Web Journal on Cultural Patrimony*, 1 / 2, 2006. (<http://www.webjournal.unior.it/>)
- Oktay, D., "Urban Design for Sustainability: A Study on the Turkish City", *International Journal for Sustainable Development and World Ecology*, 11 / 1, 2004, 24-35.
- Oktay, D., "The Quest for Urban Identity in the Changing Context of the City: Northern Cyprus", *Cities*, 19 / 4, 2002, 31-41.
- Pacione, M., *Urban Geography: A Global Perspective*, New York, Routledge, 2005.
- Pol, E., "The Theoretical Background of the City-Identity-Sustainability Network", *Environment and Behavior*, 34 / 1, 2002, 8-25.
- Relph, E., *Place and Placelessness*, Pion, London, 1976.
- Proshansky, H. M., Fabian, A. K., & Kaminof, R., "Place Identity: Physical World Socialization of the Self", *Journal of Environmental Psychology*, 3, 1983, 57-83.
- Rossi, A., "Typological Questions and the Collective Memory", *The City Cultures Reader* (Eds: M. Miles, T. Hall & I. Borden), Routledge, London, 2000.
- Rossi, A., *The Architecture of the City*, MIT Press, Opposition Books, Cambridge.

- Saebin, T. R., "Place Identity as A Component of Self: An Addendum". *Journal of Environmental Psychology*, 3 / 4, Dec 1983, 337-342.
- Sennett, R., *The Fall of Public Man*, Faber & Faber, London, 1977.
- Sennett, R., *The Conscience of the Eye: The Design and Social Life of Cities*, Faber & Faber, London, 1990.
- Tekeli, İ., *Modernite Aşılırken Kent Planlaması*, İmge, Ankara, 2000.
- Twigger-Ross, C. L., & Uzzell, D. L., "Place and Identity Processes", *Journal of Environmental Psychology*, 16, 1996, 205-220.
- Webber, M. M., (1964). The Urban Place and the Non-place Urban Realm, in *Explorations into Urban Structure* (Eds: Webber, M. M. et al), University of Pennsylvania Press, Philadelphia, PA, 79-153.
- Webster's *Ninth New Collegiate Dictionary*, 1983.
- Zevi, L., "Il Piano Regolatore per i Bambini: Esperienza e Prospettive", *Paesaggio Urbano*, 2, 1998, 60-67.
- Zukin, S., "Space and Symbols in An Age of Decline", *The City Cultures Reader*, Routledge, London, 2000.

Prof. Dr. Derya Oktay: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kentsel Araştırma ve Geliştirme Merkezi Kurucu Başkanı, Mimarlık Bölümü öğretim üyesi ve Kentsel Tasarım Yüksek Lisans Programı Başkanıdır. Gazi Üniversitesinden Mimarlık Lisans, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Mimarlık Yüksek Lisans, Oxford Brookes Üniversitesi'nden Kentsel Tasarım Yüksek Lisans, ve Yıldız Teknik Üniversitesinden (Oxford Brookes Üniversitesi'nde "Associated Research" programını tamamlayarak) Mimarlık Doktora derecesini almıştır. California Üniversitesi - Berkeley, Milano Teknik Üniversitesi, Michigan Üniversitesi, ve Oxford Brookes University Mimarlık ve Kent Planlama Fakültelerinde konuk araştırmacı olarak çalışmıştır. Kentsel tasarım, sürdürülebilir kentsel ve mimari tasarım, konut alanlarının sosyo-kültürel boyutları, kentsel kamu mekânları, kentsel yaşam kalitesi, vb. konularda çalışan Oktay, Avrupa Birliği, USAID, TÜBİTAK ve DAÜ tarafından desteklenen çeşitli disiplinlerarası araştırma projeleri yürütmüştür. Uluslararası ve ulusal platformlarda sunulmuş ve yayımlanmış 100'e yakın makale, bildiri, kitap bölümü ve gazete makalesinin, "Gazimağusa'da Kentsel Yaşam Kalitesi: Araştırma, Planlama ve Yönetim İçin Göstergeler" ve "Planning Housing Environments for Sustainability: Evaluations in Cypriot Settlements" (Konut Alanlarının Sürdürülebilirlik Amaçlı Planlaması: Kıbrıs Yerleşimlerinde İrdelemeler) başlıklı kitapların yazarı olan Prof. Oktay, *Urban Design International*, *Journal of Urban Design and Planning*, and *Asian Journal of Environment-Behaviour Studies* dergilerinin Editor Kurulu üyesidir.



Sosyal Düşüncede Kent Kimliği

*

City Identity in Social Thought

Nuri Bilgin

Özet

İnsan bir yerde veya kentte, belirli bir mekân üstünde konmuş bir nesne gibi bulunmaz; kentsel mekânları işaretler ve sahiplenir, yaşam alanına anlamlar yükleyerek başka yerlerden ayırt eder ve bir kimlik verir; bu yere kök salar ve bir kimlik yeri olarak inşa eder. Bu inşa sürecinin temel vasıtalarından biri, günlük yaşamda üretilen ve paylaşılan sosyal temsillerdir. Kentler günlük konuşmalarımızın vazgeçilmez bir malzemesidir ve bu bakımdan haklarında örtük (implicit) teoriler ürettiğimiz en önemli sosyal temsil konularındandır. Bu yazıda sosyal düşüncenin önemli bir platformu olan Ekşi Sözlük'te İzmir ve İzmirli olmaya ilişkin girişlerde (entry), İzmir'e ilişkin sosyal temsiller ele alınarak kent kimliğinin ve kimlik yeri olarak kentin nasıl kurgulandığı incelenmektedir.

Anahtar kelimeler: *sosyal düşünce, kimlik inşası, İzmir, İzmirli olmak, yer kimliği*

Abstract

An individual is not like an object located on a specific place in a city; s/he imprints and internalizes places in a city, distinguishes these life spaces from the rest by giving meaning and identity to them; builds strong bonds with these places and constructs place identities. One of the essential means of this construction process is social representations that are created, developed and shared within the everyday life. Cities are integral parts of our daily conversations; therefore, they form one of the most important issues in social representations on which we produce implicit theories. This paper discusses how city identity and city as a place of identity are constructed for the city of İzmir. In order to do so, social representations regarding İzmir are examined within the entries of İzmir and being Izmirian in Ekşi Sozluk, which is an important platform for social thought.

Keywords: *social thought, construction of identity, İzmir, being Izmirian, place-identity*

Bu araştırma, teknik, uzman veya bilimsel düşünce tarzından farklı bir zihinsel formasyon alanı olan ve günlük epistemoloji, naif veya sıradan insanın düşüncesi gibi çeşitli terimlerle nitelenen *sosyal düşüncede kent kimliğinin ve kimlik yeri olarak kentin inşasını* konu almaktadır. Sosyal düşünceyi konu alan çalışmalar, günlük hayatta, insanların neyi, nasıl ve niçin düşündükleri üstünde odaklaşmaktadır. Sosyal düşünce, bir grupta paylaşılmış fikirler, inançlar, değerler ve temsilleri kapsayan ve grubun ortak gerçekliğini oluşturan 'düşünsel çevre' olarak kavramlaştırılabilir. Sosyal düşünce günlük ilişkilerde ve kitle iletişim kanallarında cereyan eden iletişim süreçlerinde üretilir, taşınır ve aktarılır. Bilimsel algoritmaya uygun olarak oluşan düşünce ürünleri, somut bir deyişle uzmanlara yönelik yayınlar dışında kalan iletişimler, sosyal düşüncenin bir parçası veya tezahürü olarak değerlendirilebilir.

İzmir, İzmirli olmak veya İzmirlilik hakkındaki sosyal temsilleri konu alan bu çalışmada sosyal düşüncenin yeni bir tezahürü ele alınmaktadır. Modern dünyaya özgü bu yeni iletişim olgusu, sanal ortamda gittikçe gelişen paylaşımcı sözlüklerdir. Bunun en önemli örneği, on yıl kadar önce 1999'da kurulan Ekşi Sözlük sitesidir. Araştırma Ekşi Sözlük'e 10 yıl boyunca konumuzla ilgili girişlerin (*entry*) ya da mesajların (tanımlar, anlatımlar, vb) analizine dayanmaktadır. Farklı uzunluk ve kapsamdaki bu girişler, takma isim kullanan yazarlarının anonimliği nedeniyle (örneğin; *khuzdul of krsanthi*, 27.09.2003 veya *upiterianvibe*, 28.05.2006 gibi), ilke olarak sansürsüz ve ortak duyuyu yansıtan mesajlardır. Bu ifadelerin 'kimlik inşası' paradigmasına göre irdelendiği analizimizde, esas olarak gruplararası ilişkiler ve çevre psikolojisi alanında yapılmış çalışmaların kavram ve bulguları kullanılacak ve kentsel/çevresel kimlik oluşumunun çeşitli yanları ifade örnekleriyle ortaya konacaktır.

Sosyal düşünce konusu olarak İzmir'in seçilmesinin nedeni, Ekşi Sözlük'te İzmir'in diğer kentlere kıyasla daha önemli bir ilgi merkezi olmasıdır. Bilgin ve Uğurlar (2010) tarafından yapılan bir çalışmaya¹ göre 10 yılda İzmir için 72 sayfada 1800 giriş (nüfus 3.7 milyon), İstanbul için 82 sayfada 2034 giriş (nüfus 12.5 milyon) yapılmıştır. Giriş sayıları nüfusa

¹ 'İzmir ve İzmirliyle ilişkin algı ve temsiller' başlıklı bu ortak çalışma, bir alan araştırmasıyla birlikte Ekşi Sözlük kütüğü üzerinde yapılmış bir analizi kapsamakta ve işbu çalışmamla bir bütün oluşturmaktadır.

oranlandığında İstanbul için her 6145 kişiye 1 giriş, İzmir içinse 2055 kişiye 1 giriş yapılmaktadır. İstanbul'un büyük bir kültürel ve tarihsel mirasa ve zengin bir sembolizme sahip olması dikkate alındığında, İzmir'in sağduyu ya da ortak duyu düşüncesini bu denli meşgul etmesi, onun sosyal düşüncede bir kimlik yeri olarak gerçekten de önemli bir yer işgal ettiğinin açık bir göstergesidir.

Kimlik Yeri Olarak İzmir

İçinde yaşadığımız ve hakkında çeşitli düşünceler, vizyonlar ürettiğimiz kentler ve bu kentlerin sakinleri, sosyal düşüncenin önemli konularından biridir. Kitle iletişim araçlarında dolaşan büyük kent imajı, köye ve daha genel olarak da doğal yaşama karşıt olarak konumlanmaktadır. Metropol kenti yalnızlığın, günlük çilelerin ve yüzeysel insan ilişkilerinin alanı olmanın ötesinde, mekânda köksüzlüğün, gelip geçiciliğin, eğretiliğin yeri olarak da işlenmektedir. Buna göre büyük kent, her an geriye dönmenin veya uzaklaşmanın hayal edildiği bir sürgün yeridir, mola vaktinde durup beklediğimiz ve hazırlıkları tamamladığımızda hemen yola çıkacağımız bir konaklama yeridir.

Oysa tüm yerler gibi, kentler de insan açısından kelimenin dolu anlamında bir yaşam alanıdır. Yerleştiğimiz, demir atıp kök salduğumuz, bağlandığımız, evcilleştirdiğimiz, aşına kıldığımız bir yaşam alanı.

“Yaşamımın -ne kadar kabul etmek istemesem de artık- en anlamlı şehri. Yüreğimin kopmaz tellerle bağlandığı; mavi, parlak ışıklar şehri. En deli fişek yıllarım geçti kucağında en diri halimi paylaştım caddelerinle, binalarımla, gökyüzünle, insanlarımla. Tozunu yuttum sokaklarının, çamurlarına bulandım, sağanaklarına tutuldum. İlk zamanlar buz gibi görünmüştün bana, nefret etmişim senden. Kaçmak için fırsat kolluyor, çamuruna, tozuna, gürültüne duyulmadık küfürler ediyordum. Bir süre sonra tuhaf bir bağ oluştu aramızda, güçlü ve yitmez bir bağ. Yaşamın vazgeçilmez burukluğunu tattım sende. Sen bitmezsin İzmir, yüreğimdeki izin öyle derin ki ben yok olmadan sen asla bitmezsin”.

Bir kenti özelleştirmek, onu kendimizin kılmak demektir. Bir başka deyişle başkalarının yerinden ayırt etmek, 'kendi yeri'ne, 'yuva'ya dönüştürmektir. Bu dönüşüm, kentin sembolik olarak işaretlenmesi, damgalanması, renklendirilmesi, bazı yerlerinin belirli yaşantı ve olaylarla

çerçevesinde özelleştirilmesi ve böylece kentin yeniden inşası vasıtasıyla sağlanır.

“İzmirli olmak, “otobüsten inip Alsancak’tan Pasaport’a yürümek / En ufak ihtiyaç için Kemeraltı’na gitmek / Kemeraltı’nda hayır için dökülen lokmalardan yemek ilk randevunda ‘YKM önünde buluşalım’ demek”.

“Narlidere, ince bellide içilen sıcak çay, denize karşı yapılan nargile keyfi...”

“Zeytinyağı... deniz... yakamoz.. raki... şarap... sıcak, alev alev günler.. körfez.. kayık... balık... şirinçe.. Urla.. Çeşmealti.. Çeşme.. güzeller.. Kıbrıs Şehitleri.. koku.. tad.. kumru.. boyoz... sıra.. Giritli... Bunların arasına aklınıza gelen bütün sevgi, bağlılık, aşk kelimelerini ekleyin. Bütün güzel duyguları. Ben başlarsam bitiremem”.

“O Alsancak var ya liseyle beraber girmiştir hayatına. Paso piyasa yaparsın çevrede Efes otelin orada, kumpir yersin, yumurtalı karışığa dalarsın okul çıkışı”.

Sosyal düşüncedeki önemi nedeniyle kentler, çeşitli stereotiplerin de konusudur. Genel olarak kente ilişkin olanlar bir yana bırakılırsa tek tek kentlere ilişkin stereotipler, “belirli bir kentin bir veya birkaç özelliğini tüm kente bağlayan bir sembolizm halinde görülür: Paris’in bir aşk şehri, Şikago’nun mafya merkezi veya Zürih’in bankalar ve bankerler kenti olarak stereotipleştirilmesi, bunun örneklerindedir. Bazen bir film veya bir olay, tüm kente damgasını vurabilir: Çeşitli filmler arasında *Casablanca*, *Kahire’nin Mor Gülü* ve *Venedikte Ölüm* filmleri adı geçen kentlerin, *Roma ve Dolce Vita* filmleri *Roma’nın*, atom bombası Hiroşima’nın, Kennedy suikastı Dallas’ın sembolü haline gelmiştir. Kafka’nın Prag’la, Freud’un Viyana’yla çağrışımı da bu olgunun tezahürleridir. Işıklı kumarhaneler Las Vegas’ın, Big Ben saat kulesi Londra’nın, Eiffel Kulesi Paris’in, Özgürlük Anıtı ve gökdelenler New York’un, Ayasofya ve Sultanahmet Camii İstanbul’un, Mevlana Külliyesi Konya’nın, vb. amblemleri olmuştur” (Bilgin ve Uğurlar, 2010). Kent sembolizmi, kitaplara, gazetelere, sinema veya TV filmlerine, şiirlere veya şarkı sözlerine ve benzeri iletişim kanallarına taşınır veya onlar tarafından işlenerek gerçekliğe yansıtılır. Böylece kent sembolleri yansımaları bir aynalar oyunu içinde üretilip beslenir.

“Baki Koşar’ın “Kader Otelinde Bir Aşk Cinayeti” adlı öykü kitabına adını veren öykünün başladığı ve bittiği şehir... Basmane tren garı’nda başlayan öykü, aynı semtte “Kader Palas” isimli beşinci sınıf bir otelin resepsiyonisti, burada işlenen tutkulu bir aşk cinayeti, fonda ise baştan sona İzmir semtleri, İzmir kültürü, İzmir atmosferi; boyoz, gevrek, turşu suyu, Dario Moreno şarkıları, asansör binası, Ceneviz meyhanesi, fuar, yağmur, ilk kurşun anıtı...Eski siyah beyaz Türk filmlerine göndermelerle örülü, o filmleri izleyerek büyümüş yalnız ve aykırı bir “sonradan İzmirli”nin sarsıcı öyküsüdür”.

Ekşi sözlükte, Cahit Külebi’nin pek çok kişi tarafından tekrar edilen dizeleri:

“Savaştepe köprüsü’nden geçen trenler /sel olur, İzmir’e akar / İzmir’in denizi kız, kızı deniz /sokakları hem kız hem deniz kokar” (arsenelupin, 20.10.2003 vb girişler) ve aynı minvalde “kızları otobüsle bodruma giderken camdan bakıp bi tanesini gördüğünüzde “aa izmire gelmişiz lan” dedirtecek kadar güzeldir”(saruman, 20.12.1999 19:15)”.

“Tuğba Özerk’in yıkıldı duvarlarım adını verdiği albümünden inanılmaz bir şarkı. İster Konyalı, ister Antepli, ister İstanbullu olun fark etmiyor, yiyor bitiriyor şarkı insanı. Beste murat güneş’e ait, sözlerinse altında Habil Ceyhan imzası var tahmin edileceği gibi o da bir İzmirli ve mükemmel bir şarkı sözü yazarı bana hak vereceksiniz...” “Dostum bana İzmir’i anlat / hüznüme biraz imbat kat /eski günlerle geri dönelim / kederlerimi denize at /yolum düşer uğrarım sana /Kordon’da bir çay ısmarla bana/ ...”

Endüstri toplumlarında, hızlı bir ritimle değişen, giderek renksizleşen kentlerde, kitle iletişim araçlarının güdümünde bulunan, ihtiyaçlarıyla uyumsuz bir çevre düzeni karşısında yönünü bulamayan insanların, onlara, sosyal yapılarda, düşünme biçimlerinde ve coğrafi çevrede yön bulmayı sağlayan işaret noktalarını yitirmeleri nedeniyle, kimlik yerlerine çok daha fazla ihtiyacı vardır.

“Dikkat ister bu şehirde yaşamak, bir renk cümbüşü akar durur İzmir yaşamında, doğma büyüme buralı değilseniz o renklere kapılıp kendi tonunuzu kaybetmeniz zaman meselesidir; zengin bir insan yelpazesi karşınızdadır, yüzler hep güler, başta sevinirsiniz bu duruma, yaklaşırsınız, sonra gitgide bu yüzlerin hep güldüğünü fark edersiniz, siz ağlarken bile sizle ağlamayı değil sizin gülmeye çalışmanızı beklerler; şehir pek güzeldir ya, insanıyla nasıl bu kadar benzeşmiş, nasıl tek

tek yaşayanları değil de yaşamın kendisini kutsar olmuş anlamaya, kapılmaya uğraşırsınız, olmaz, insanların arasında şehrin mavi ruhu gidip gelmektedir”.

“ seçmenlerinin dahi malvarlığını açıkladığı şeffaf şehir. Değil çamaşır makinesine, buzdolabına, bir tur “jeep”ine bile oyunu satmayacak insanlardır. Oyunu deneme yanılma yöntemine göre değil, sağduyusuna göre verir”.

“Aslında siyasetle falan pek işi olmayan şehirdir İzmir. Son seçimlerde yine diğerleri gibi olmadığını açıkça ifade etmiştir ve bu yüzden kimilerinin ağzına sakız olmuştur”.

İnsan açısından genel olarak çevreyi ve özel olarak da yaşadığı kenti kendileme/kendinin kılma (*appropriation*) olgusu, isteklerine, özlemlerine ve tasarılarına göre hareket etmek, dinlenmek, sahip olmak, duymak, düş görmek, yaratmak olanaklarını gerektirir. Çevreyi kendileme, bir yandan nesnel ve imgesel çevreyi ayarlayabilmeyi, düzeltebilmeyi içerir ve bu durum, bilişsel bir yakınlık izlenimi doğurur. Öte yandan, çevrede bulunan şeylerin kullanım isteğini ve imkânını içerir ve bu da, *duygusal yakınlık izlenimi* yaratır.

“pasaporttan bostanlıya doğru bakıp vapura binmek, vapurdan indikten sonra Karşıyaka’dan Alsancak’a doğru bakabilmek... derin bir oh çekmek, gözleri gülererek kalabalığa karışmak”.

“Üçbuçuk milyon insanın az çok birbirini bir şekilde en az bir kere görebildiği, trafik sıkışıklığı bile düzenli, komşuluğun bir şekilde hala ayakta kalabildiği, ab’ye girmiş birçok ülkenin bir çok şehrinde çok daha yüksek standartları olan,1000 tane din/dil/ırk olsa da uyum içinde yaşayacağı, muhalif bir gâvur diyarından olmaktır”.

“«Bir suyu deniz yapan ufuk»tur ... «Ne önemlidir suyun hiç bitmemesi ve uysal bir sevgili gibi gökyüzüyle birleşmesi. o vaatkar ufuk çizgisi, o nasıl güzeldir. Her zaman ötelede bir şey olduğunu fısıldayan o şehvetli çizgi». İzmir’de ufkun ötesini mustulayan bir deniz vardır... hafta sonları denize doğru bir göç başlar. “Ey hayat, biz çeşme’ye gidiyoruz sen de arkadan gel” der İzmirli muzipçe ve ne gariptir ki hayat, uslu bir çocuk gibi onların peşinden gider”.

Duygusal olarak bağlanan, sevilen bir kent, ister istemez mitselleştirilir. Arzulanan bir kente Caland’ın (2003 : 96) deyişiyle, ‘aralıktan bakılır’; zira «bir kenti sevmek, orada yaşamak, onu koklamak, onu içirmek,

onun ta dna ba kma k ve dokunma ktır». Bu demektir ki insan n bir kenti tüm duyularıyla kavrayabilir. Bu kavrayışta, düşlenen kent ile reel kent birbirine karışır, kentle ilişki, kurgusal bir kentle kurulan saflaştırılmış bir ilişkiye dönüşür. Kimliksel kaygılar kenti yüceltmeye ve mitselleştirmeye götürür. Örneğin;

“Sevişmek istediğim memleketim. Taşıyla toprağıyla sevişmek istiyorum. Karşı-yaka'nın telefon direklerini yalamak istiyorum. Alsancak'ı boşaltıp baş başa bir gece geçirmek istiyorum. Kordon'un göbeğinden zeytin yemek istiyorum... Yalamak istiyorum seni İzmir”.

“Şehvetli, oyunbaz, akıllı, yaşlı ve çok çekici bir kadındır İzmir”.

“İzmir kadındır. Bir şehir bu kadar mı dışı olur diye düşünüp duruyor insan ilk defa misafir olunca bu kente. bir anne gibi kucaklıyor, bir kevaşe gibi sırtlıyor, gideceğimizi bilse de neşeli ve aşk acısından bihaber bir genç kız gibi aramızdan dalgasını geçiyor”.

“Kıbrıs Şehitleri Caddesinden, ağzında bir sigarayla, sahil boyunca tarihi asansöre kadar yürümek, yolda kordonda oturan âşıklara imrenmek, konak iskelesine yanaşan vapurlara el sallamak sonra asansörün hemen yanında bulunan olağanüstü manzaralı Yasar Aksoy parkındaki verandada bir sigara daha yakıp İzmir'i koklamak dünyanın en yaşanılabilir zevklerinden biridir”.

Çevre psikologları (Proshansky, Altman, Moles, Fisher, vb), insanın kimliğini yapılandırmada mekânın rolünü vurgulamışlardır. Mekânla kurulan ilişki, iki ayrı varlık veya bütünlük arasında cereyan eden bir süreç olmaktan ziyade, mekânı kendileme süreci gibi görünüyor. Bu süreç, kendine uygun bir 'yaşam alanı' (*eigenraum*) yaratmayı ifade eder; bu alandan yoksunluk, gerçek ve doğrudan yaşanan bir alienasyon anlamını taşır (Moles, 1976): Genelde, tüm insanlar, örneğin köylü tarlasında, işçi işyerinde, memur bürosunda, hasta yatağında, tutuklu hücrelerinde az ya da çok geçici veya sürekli bir biçimde, kendine ait bu tür bir mekâna sahiptir. Hiç kimse mekân üzerinde bir eşya veya işaret taşı gibi konmaz, aksine kendine ait, kendinin kıldığı bu mekânı, düzenler, örgütler ve başka yerlere göre farklılaştırır. Mekânı kendilemenin amacının, mekân üstünde bir otorite, hakimiyet, denetim veya güç sahibi olma olarak tanımlayan Proshansky'e (1976) göre bunlar fiziksel, sosyal veya

bilişsel nitelikli olabilir; kendileme, vasıtalar planında mekânı sınırlandırma, yeniden yapılandırma, işaretler, semboller, etkinlikler, insanlar veya olaylarla nitelendirme veya ayırt etme, karşılaştırma şeklinde kendini gösterir.

"Hayat Ankara'da beklenir, İstanbul'da kovalanır, İzmir'de ise yaşanır".

"İzmirli olmak, gittiğiniz her farklı şehirde, soluduğunuz her farklı havada bir kez daha İzmir'inizin kıymetini anlamak, nerelisin sorusuna gururla "İzmirliyim" diyebilmek, bunu okuduğunuzda gurbeti yaşamış bir insan olarak kocaman bir evet haykırmaktır".

"Nerelisin sen birader" sorusuna "İzmirliyim ben" diye cevap verdiğinizde karşınızdakinin artık sizi o cevaptan önceki gibi görmeyeceği garantidir. Artık siz "İzmirlisinizdir onun gözündeki ve farklı bir şeyler yaparsanız veya söylerseniz bunun sebebi "İzmirli" olmanızdır".

"Başka diyarlar gördüm, başka denizler gördüm, ama özlemişim seni be İzmir. Neden senin tadım bir başka ve neden onca ayrılma denemelerime rağmen senden ayrılmıyorum ve geri dönüyorsun?"

"Hele hele bu mevsimde (haziran başındayız) hafta içi bile evde otururken bazen suçluluk duymanızı sağlayan şehirdir. Candır, canandır, gönlümüze konan, aklımızdan çıkmayandır... İstanbul'a, Ankara'ya iş nedeniyle gitmek zorunda kalmış birçok arkadaşım var. Ortak kanaat aynı, çok özliyorlar. Kısa süreli işleri için İzmir'de konaklayan söz konusu şehir kökenlilerde de aynı etkiyi görüyorum. Ellerinden gelse buraya taşımacak olanlar var".

"Türkiye'nin en demokratik, en yaşanmaya değer, en huzurlu şehri.. Türkiye'de olması bile garip aslında".

İnsan mekânda aktif olarak yer alır; zira insanın mekânda yer alış tarzı, basit bir yer kaplama veya hacim doldurmaktan ibaret değildir. Bu ayrım, Bourdieu'nün (1998) terimleriyle ifade edersek, bir mekân parçasının, alan olmaktan yer olmaya doğru geçişini gösteren önemli bir farktır. İnsanlar, tıpkı şeyler gibi, bir kitle olarak mekân üstünde bir yer kaplarlar, bir yüzey işgal eder, bir hacim doldururlar; buradaki yüzey veya hacim olarak mekân, alan (*place*) kavramına gönderir. Fakat insanlar ve şeyler aynı zamanda mekân üstünde bir yerde bulunur; burada yer

(*lieu*), bir insanın mekân üzerinde bulunduğu, var olduğu noktaya gönderir; bir yerde bulunuş, bir yandan insanın diğerlerine göre mesafesini yansıtan konumlanmayı (*localisation*), öte yandan içinde yer aldığı düzendeki pozisyonunu, mertebesini belirtir. Alan ile yer arası fark, mekânın nicelik veya adres olarak kavramsallaştırılma farkıdır (Moles ve Rohmer, 1978). Gruplararası ilişkiler bağlamında adres fikri, bir yerin diğer yerlere (veya gruplara) göre pozisyonunu belirtir ve bu yeri onlardan ayıran mesafeyle ifade edilir. Bunu *sosyal mekân* olarak niteleyen Bourdieu'ye göre (1998) fiziksel mekân, parçalarının birbirine dışsallığıyla, sosyal mekân ise pozisyonların karşılıklı olarak birbirini dışlamasıyla tanımlanır. "Yaşam alanı, bir grubun sosyal ilişkilerini vasıtalandırır; bu ilişkilere bir töz, bağlamsal bir maddesellik verir. Kültürel mirasın maddi unsurlarının ve amblem işlevi gören kutsal yerlerin üstünde yayıldığı sembolik bir alan oluşturur. Böylece dışsal olana, ötekilere ve dolayısıyla gruptan olmayanlara karşı ilişkilerin ayarlanmasında başlıca rolü oynar" (Ortar, 2003: 198).

İnsan, belirli bir mekân parçasında, sadece bir yerde bulunma ve bir alan kaplamanın ötesinde, bir yaşam alanı inşa eder. Mekânda yer alış tarzı, aktif bir tarzıdır ve bu tarz esas olarak mekânı kendisinin kılmaya, kendisi için görmeye dayanır. Her insan için, Ben'in, benlik imgesinin ve kimliğin tanımı, zorunlu olarak yer ve mekân boyutlarını da kapsar ve bu boyutların bütünü 'yer kimliği'ni oluşturur (Proshansky, Fabian ve Kaminoff, 1983). Yer kimliği, maliki olduğumuz bir yerde tesis edilmez. Mülkiyeti kendine ait olmasa da bir yeri sembolik planda işaretlemek, inşa etmek ve böylece anlamlandırmak, o yere hakim olmanın, kendi iradesine tabi kılmanın, kendi kimliğini vermenin göstergesidir. Nitekim bu yer, 'benim yerim' olarak adlandırıldığı andan itibaren, bireyin 'benlik'inin vücut bulduğu, imajının yansıdığı bir yer, daha da önemlisi kendi imgesini gördüğü, kimliğinin dışsallaştığı bir yer haline gelmiş demektir. *Bu sürecin sonunda yer kimliği, kimlik yeri haline gelir.*

İnsanın bir yeri 'kendi yeri' (*my house*) olarak görmesi, bu yerde mahremiyetinin yoğunlaştığının işaretidir. Kendi yeri, özelleştirilen bir yer olarak, mahremiyet ve kimlik alanıdır (Serfaty, 2003), bu yüzden ki bu yer dışına itilme, sürgün, soygun, taşınma gibi olaylar insanın kimliğine bir saldırı gibi hissedilir. Kendi yeri, insanın kendini evinde ya da kendisi hissettiği bir özel alandır. Bu konuda İzmir körfezinin yapısı da özel

bir işlev görmektedir. İzmir'in kenarları az çok algılanabilen bir körfezin etrafında uzanması, bir güvenlik hissi yaratıyor; kara, çöl veya step insanların eksikliğini duyduğu ve insanın kendi evinde hissettiği bu *korunaklılık hissi*, kolektif özgüveni artırıcı bir etkide bulunuyor. (Bilgin, 2010). Nitekim Ekşi Sözlük – "İzmir" yazarlarının pek çoğu İzmir'i, sanki kendilerini ve 'memleketleri'ni anlatır gibi anlatmaktadır. Bu durum, bir kenti sahiplenmenin, bu kent ile kendi kimliği/benliği arasında bir bağ kurmak anlamını (Proshansky, 1978) taşıdığını gösterir. "Analiz edilen girişlerde, 'memleketim', 'İzmirim', 'Kentim/şehirim', 'evim/yuvam' sözcüklerini kullananların toplam sayısı 350'ye yakındır. Bu demektir ki yaklaşık her 5 kişiden 1'i aidiyet vurgusu yapmaktadır. Fakat kentle özdeşleşme veya kente bağlılık belirten başka ifadelerin de olduğu dikkate alınırsa, aidiyet vurgusunun daha da güçlü olduğu söylenebilir: "doğduğum, büyüdüğüm, çocukluğumun şehri..." veya "hayatı anlamaya başladığım, hayatımın sona ermesini istediğim yer", vb. (Bilgin ve Uğurlar, 2010) . Bu konuyla ilgili anlatım örnekleri oldukça geniş bir yelpaze oluşturuyor. Örneğin;

"İzmirli olmak, Alsancak'ta istediğin gibi mini etek giyip, hiç kimseden rahatsız olmamak..."

"Hiçbir zaman bir yerde, gece kalma korkusu yaşamadıysanız, insanlar size sanki birer düşman gibi bakmıyorsa..."

"Yolda yürürken karşınızdaki insana gülümseyip 'merhaba günaydın ' diyerek selam verebilmek...."

"Kordon'da çimlerde uyuyup kalabilmek"

"sokaklarında elinizde kumru yiyip kimsenin sizi yadırgayan gözlerle bakmadığı ve size bakılmadığını hissettiğiniz Türkiye'deki tek şehir"

"memleketim... gurbetim bir yandan.. özlediğim, özlenildiğim tek yer...."

Kent sakinlerinin kentlerine ilişkin algı ve temsilleri, yaşam tarzlarına ve kent mekânlarını kullandırmalarına göre şekillenir. Esasen bir kentte kişilerin yaşam parkurları ve nereleri, hangi sıklıkla kullandıkları önemli bir kimlik göstergesidir. Günlük yaşamını dört duvar arasında geçiren

bir yaşlı kadının; *işte-dolmuşta-evde* geçiren bir işçinin, evde-kahvede geçiren bir emeklinin, şehirlerarasında sıklıkla seyahat eden bir iş adamının kenti kullanımları farklıdır. Bu fark yaşam alanlarının genişliği kadar, kent hizmetlerinden ve imkânlarından yararlanmalarında ve kentle bütünleşme düzeylerinde de yansır. Bazı yazarların işaret ettiği üzere (Stock, 2006; Letissier, 2008), kent içi yerlerin kullanımı kimlik inşasının önemli bir yanındır. Zira bir kentte oturmak, bu kentte veya bir semtinde bulunmaktan ibaret değildir. Kent sakinleri mekân kullanımına ve kentle ilişkilerinin niteliğine göre gruplandırılabilirler. Letissier'e (2008) göre bazı kentliler kentin merkez yerlerinde yaşarlar, bazıları merkezin en dış halkasındaki banliyölerde oturur, yeşil alanları (parklar, koruluklar, gezi yerleri, vb.) kullanır ve korumak isterler. Nihayet üçüncü bir grup kente bitişik banliyölerde dar bir alanda yaşarlar; kentin diğer yerlerine nadiren uğrarlar. Kuşkusuz bu yaşama biçimleri, insan ilişkilerinde de yansır. Örneğin merkezi kullananlar, kente dışarıdan gelenlerle en sık karşılaşan ve dolayısıyla ötekilere en açık insanlardır. Çünkü bunlar, bir kentte sembol yerleri (amblematik yerler) arayan turistlerin ve yabancıların geldikleri yerleri kullanmaları nedeniyle, farklılıklarla daha çok yüz yüze gelmektedirler.

İzmirli için de bu tür ayrımlar yapılabilir. Bu konuya ilişkin ampirik veriler bulunmamakla birlikte, Ekşi Sözlük yazarlarının kullandıkları yerlerin büyük ölçüde kent merkezinde yoğunlaştığı söylenebilir. İzmirli olan veya kentin merkezi ya da merkeze yakın semtlerinde oturan, üniversite ve yüksek okullarda okuyan gençler, kentin sembolik yerlerine daha çok referansta bulunmaktadır.

"Alsancak'ta turlamak, sıkılınca Pasaport'a gidip gün biterken, insanlar koşuştururken 6.10 vapuruna ve vapurlar yanımızdan geçip denizi köpürtürken kızıl güneşe doğru nargile içmek, Karşıyaka'ya dönüp sahil boyu Bostanlı'ya yürümek; Bostanlı'da çimlerde arkadaşlarla sabahlamak... yeni doğan günde yollar boşken eve dönmek yatmak, uyanmak Alsancak'a gitmek...."

"Başka küçük illerdeki üniversite sürgünlerinden sonra geniş caddeler, yüksek ışıklar altında dondurucu sabah soğuşundan sonra çekilebilir akşamüstleri vaat eder kışın.. Sevimli bere ve atkaları içinde neşeli İzmir insanı hala şehirdedir ve yaza kadar sabretmektedir. Karşıyaka'nın mutluluk dolu sokakları, Göztepe'nin kozmopolit ve yalnızlığı uzaklaştıran güzel keşmekeşi, Konak'ın insana güven ve-

ren görkemli binaları, Kemeraltı'ndaki orta direk insanın bizdenliği Mavişehir'de her şeyin yolunda oluşu hissi..."

Ekşi Sözlük yazarları arasında İzmir'in çevresindeki doğal güzelliklere, körfez ve denize, tatil ve gezi yerlerine referanslar da oldukça sık gözlenmektedir. Bunlar arasında, halen İzmir'de yaşayanlar olduğu gibi, İzmir dışında bir başka kentte yaşayanlar da bulunmaktadır.

"6 yıldır İstanbul'da yaşayan biri olarak, sokaklarından insanlarına, palmiyelerinden boyozuna, envai çeşit yenilebilir otundan körfezine (artık mavi), Çeşme'den Foça'ya, Karşıyaka'dan Göztepe'ye, saymakla bitmeyecek özelliğiyle çok özlediğim şehrim".

"Saçları yosun, nefesi deniz kokan şehir. öyle bir koku ki, kendinizi bıraktığınızda az biraz kafa yapar bünyede.. İçmeden çakır keyif olursunuz. Mavi denizinin, parlak güneşinin insanların içini aydınlattığı, yabancılaşamayan şehir. Yağmurlunda bile deniz kokan şehir. Dört bir yanından deniz görülebilen şehir. Deniz için bazen sokağın ucuna bakmak gerekir, bazen bir ara sokaktan gözükür, bazen Varyant'tan, bazen kafayı kaldırıp gökyüzüne bakmak bile denizi görmektir İzmir'de".

Buna karşılık, dar bir gecekondü alanında yaşayanlara fazla rastlanmamaktadır. Bunlar Ekşi Sözlük'e giriş yapmamakta veya kentin merkezi alanlarına nadiren uğrayan ya da kentle barışık olmayan kişiler olarak olumsuz girişler yapmaktadırlar. Bunlar arasında İzmir'e üniversite/yüksek okul nedeniyle dışarıdan gelen gençler önemli bir yer tutmaktadır.

Kolektif Bellekte İzmir

İnsanı yaşam alanının eşyaları ve diğer maddi öğeleriyle birlikte ele alan çalışmalar (Barker, 1972; Moles, 1972, Bilgin, 1991 ve 2009), insanın davranışları, eylemleri ve etkinlikleri ile fiziksel çevrenin yapılarının, yaşam dekorunun öğelerinin ve eşyalarının ayrılmaz bir şekilde iç içe bulduğuna ve bunların birbiriyle bütünleştiğine dikkat çekmektedirler. Davranış veya eylem şemaları, zorunlu olarak, kendilerinin vasıtası, dekoru veya ereği durumundaki eşyaları da kapsamaktadır. Genel bir deyişle çeşitli sosyo-kültürel grupların eşya sistemleri ile yaşam tarzları arasında

bir tekabüliyet bulunmaktadır. Dolayısıyla bilişsel dünyamızda eşyalar yaşantılara, yaşantılar da eşyalara göndermektedir.

Bunun sonucu olarak yaşam dekorumuzun zaman içinde göreceli olarak değişmezlik gösteren istikrarlı öğeleri, belleğimizi besleyen ve yönlendiren işaret noktaları gibi işlemektedir. Ancak bu basit bir hatırlatma işlevi değildir (Halbwacs, 1941). Kolektif belleğimizde kentsel mekânın çeşitli öğelerinin, geçmiş yaşantılara tanıklık etmenin ötesinde, bu yaşantıları bir bakıma güncelleştirdiğine işaret eden Halbwacs (1997: 196), bu öğelerin anın gereklerine göre yeni biçimlere sokulduğunu vurgular: Bir ağaç, tepe, kaya toprağa nasıl sabitlenmişse, bir kentteki mahalleler veya bir sokaktaki evler de öyle sabit bir yere sahiptir ve toprağa bağlıdır. Kentsel grup, kentteki sokakların veya binaların görünüşü aynı kaldıkça bir şeylerin değiştiği duygusu duymaz. Yaşadıkları devrimlere, krizlere, savaflara rağmen Roma veya Paris gibi kentlerde insanların yaşamları kesintiye uğramamış gibidir. Bu olaylar sırasında insanlar sokaklara dökülmüş, ajite olmuştur, ama her şey tanıdık bir dekorda cereyan etmiştir. O'na göre "evler, sokaklar ve insan grupları arasındaki ilişkiler, kazai ve kısa süreli olsaydı, insanlar evlerini, mahallelerini, kentlerini yıkabilir ve yerlerine, farklı bir planla yenilerini inşa edebilirdi, fakat taşlar taşınabilir olsa da, insanlar ile taşlar arası ilişkiyi değiştirmek o kadar kolay değildir. Bir grup, alışkanlıklarıyla uyumlu bir yerde uzunca bir süre yaşadığında; hareketleri ve düşünceleri dış objeleri temsil eden maddi imajların ardışık durumuna göre ayarlanırlar. Evleri, sokakları, pasajları tamamen ya da kısmen ortadan kaldırırsa veya yönlendirir, biçimlerini, görüntülerini, yahut birbirlerine göre pozisyonlarını değiştirir. Taşlar ve malzeme size direnemez, fakat gruplar direnir" ve onlarda, taşların ve düzenlerinin size karşı durduğunu fark edersiniz. Bu düzen elbette ki bir grubun eseriymiş ve bir grubun yaptığını bir diğeri yıkabilir, fakat önceki grubun şemaları, maddi düzende, yani bir şeyde vücut bulmuştur ve yerel geleneğin gücü bu şeyden gelir, bu güç onun imajıdır (Halbwacs,1997: s. 200).

Eşyalar gibi yerler de, grup kimlik ve aidiyetini tamamlar ve böylece, grup üyeleri arasında belirli oranda bellek senkronizasyonu sağlar. Kent alanı içinde dağılan çeşitli yerler, kolektif belleğin ortak malzemelerindedir. İnsanlar(ın) anılarını toplum içinde edin(ip), onları toplum içinde hatırla(yıp), tanı(yıp) ve konumlandır(dıkları) (Halbwacs, 1992) olgusu

göz önüne alındığında, otobiyografik belleği uyaracak kolektif sembollerin önemi daha da anlaşılır hale gelir. Bu kolektif semboller arasında, eşyalar kadar yerler ve kapsadıkları fiziksel ve mimari öğeler bulunur. Bunlar geçmişini hatırlama ve anlamlandırma sürecinin önemli unsurlarından “görsel kodlama” (Connerton, 1999) sürecinin bir parçasıdır. “Kolaylıkla imgelere çevrilebilen somut bellek öğeleri, hem görsel kodlama hem de sözel dile getirme olarak çifte kodlamadan geçirildiklerinden, bellekte soyut şeylerden çok daha iyi tutulabilmektedir” (Connerton, 1999: 46). Bellek fonksiyonunda geçmişe “görsel somutluk” kazandıran unsurlar olarak aynı zamanda “semantik kodlama”nın da yardımcılarıdır. Geçmişe dair bu kodlama, konulara göre hiyerarşik biçimde örgütlenmiş ve dünya hakkında genel bir görüşe ve bu görüş içinde kavranan mantıksal ilişkilere göre tek bir sistemde birleştirilmiştir. Görsel ve semantik kodlamanın birleştiği ve geçmişin inşası için birbiriyle etkileşim içinde bulunduğu düşünülürse, eşya ve yerlerin geçmişe dair tutarlı bir anlatı oluşturmada zihnin güncel işlevlerini kolaylaştırdığı söylenebilir. Zihin geçmişini “mekânsallaştırdığı”nda, yani bir mekâna oturttuğunda, eşya ve yerler, bu mekânı düzenleyen ve kodlanmasına yardımcı olan unsurlardır. Çeşitli özellikleri itibarıyla anlam yüklü olan eşyalar ve yerler, biçimlerinde Halbwacs’ın (1997: 195) ifadesiyle belirtirsek, «etrafımızdaki dilsiz ve hareketsiz topluma benzetilebilir. Konuşmasalar da onları anlarız, çünkü kolayca deşifre ettiğimiz bir anlamları vardır. Hareketsizlikleri, grupların istikrarıyla da ilişkilidir. Onlar değiştikçe, çağ değiştikçe düzenlemeler değişir; sokaklar yıkılıp açılır, binalar yıkılıp yapılıp... Bir kişinin veya ailenin bir yere bağladığı anlamlara/çağrışımlara grup ilgisiz kalabilir, ama geleneklerle bağlantılı yapının değişmesine direnç gösterir». Ona göre bir grup bir yere yerleştiğinde orayı kendi imajına uydurur, ama kendine direnen maddi şeylere de uyar ve boyun eğer. İnşa ettiği bir alana kapanır. Mekânsal imajlar kolektif bellekte önemli bir role sahiptir. «Bir grubun işgal ettiği bir yer, üzerine harf ve şekillerin yazılıp silindiği bir kara tahta gibi değildir. Kara tahta, üstüne çizilenlere duyarsızdır/ilgisizdir ve bu nedenle tahtanın imajı çizilmiş şekilleri hatırlatmaz, fakat bir yere her şey konamaz, çünkü grup seçer, kendi damgasını vurur. Bu yerin her bir detayı ve görüntüsü, grup üyeleri için anlamlıdır, çünkü bir yaşantıya tekabül ederler» (Halbwacs, 1997: 196).

Kentin işaretlenmesi çoğu kez, hafıza üzerinden, yani belirli yerleri belleğe işlemekten, olay, kişi veya durumlarla işaretlemekle yapılır. Kentlerin ve kentsel mekânların stereotiplerle yüklenmesi, Felonneau'nun (2002) 'kartpostal etkisi' dediği bir etkiyi varsayar. Kartpostal- lar, sembolleri kalıplaşmış ve yoğun bir set olarak sunar. Bunun için kent mekânlarının belirli özellikler taşıması, örneğin mekânın amblem niteliğinin belirgin olması gerekir. Bir yerin hafıza yeri olabilmesi, tarihçinin katkılarıyla sağlanır. Örneğin biz İzmir'de Saat Kulesinin yapılışı, Kemeraltı'nın oluşumu, Asansör'ün inşası gibi konularda oldukça bilgi sahibiyiz. Ancak bu yerler hafıza yerine dönüştürüldüğünde, bir değişime uğrarlar; zira hafıza yeri olmak, herkese mal olan yerlere yeni bir nefesle yeniden hayat verici bir etkide bulunur ve sonra bu yerler kolektif kimliklerimizin büyük ekranı üzerine yansıtılır (Nora, 1986). Bu çerçevede bir kentin belirli bir gruba aidiyet bilincini yansıtan tarihsel yerler barındırması, kısaca 'hafıza yerleri'nin bulunması en önemli koşullardandır. Bu temeldedir ki otobiyografik bellek olayları, zaman ve mekânın bütünleştiği bir anlam setini ifade eden bir kronotop ("*Gece yarısı Efes'in arkasında yengeç yemek*" veya "*çocukken Kemeraltı'nda kaybolmak*" gibi) veya sosyal temsil olarak inşa eder. Bir yer veya kentin sembolik olarak işaretlenmesi, kolektif hafızaya kaydolan öykülerle de yapılabilir:

"Atatürk İzmir' i fethettiğinde yanındaki yaverine, 'Yunan kralı hiç İzmir' in denizine karşı rakı içti mi ?' diye sormuş ve 'hayır' cevabını almış, rivayet odur ki Mustafa Kemal Atatürk o tarihi cümlesini söylemiş 'o zaman ne bok yemeye aldı İzmir' i ?..."

"Atatürk İzmir'e ilk girişinde Belkahve'de durup körfeze doğru bakmış.. Atatürk'ü uzun boylu ve iri cüsseli bir insan olarak hayal eden kahveci, onun orta şekerli kahve siparişine şaşırması "İşte bunu yapmayacaktınız Paşam" demiş".

"13 mayıs 2007 cumhuriyet mitingi sonrası belediye otobüsünde birbirini hiç tanımayan insanların hep bir ağızdan sloganlar, şarkılar söylediği, bayraklarıyla yollardaki kalabalığı selamladığı, o yabancı ortamı dostluk ortamına çevirdiği, otobüs şoförüne: "biz seni çok sevdik, cep telini versene!", "en büyük kaptan bizim kaptan" tezahüratları yapan, her durağa gelenin "size doyum olmaz ama ayrılıyorum burada!!" diyerek indiği şehir... İnsanın sıcaklığını dünyanın hiçbir yerinde göremeyeceğinizi iddia ettiğim şehir".

Kentlilerin yaşamında periyodik olarak tekrar eden ritüeller vasıtasıyla da mekân işaretlenip özelleştirilir. Bir yerin sembolik bir özellik kazanması için zamanın kalınlığına, sessiz tekrarlara, yavaş olgunlaşmalara, sosyal tahayyülün etkisini göstermesine ve bir normun bulunmasına gerek vardır (Marie, 1982). İzmir açısından Cumhuriyet Meydanı ve Gündoğdu Meydanı, çeşitli gösterilerin ve protesto hareketlerinin alanı olarak bu tür yerlerin en tipik örnekleridir. İstanbul'da 1 Mayıs kutlamalarının Taksim meydanında yapılmak istenmesinin temelinde de bu tür bir mantık vardır. Belirli bir anma veya kutlamanın periyodik olarak her yıl aynı yerde yapılması, bu yerin sembolik yükünü pekiştirirken, bu etkinliklerin farklı alanlara taşınması veya aynı yerde farklı etkinliklerin yapılması sembolizmi zayıflatıcı bir etkide bulunur. Orta'nın (2003) belirttiği gibi, bir yaşam alanı, geçmişi silme işlevi de görebilir; zira bir alan tarihsel tabakaların üst üste konmasıyla şekillenir ve yeni tabakalar görece daha büyük bir etkide bulunur.

"toplumsal sevinçlerde ve kutlamalarda aklınıza gidilecek sadece tek bir buluşma yeri geliyorsa, otobüste size biletini ya da kent kartını veren kişi karşılığında para almamakta ısrar ediyorsa, her yıl okulun ilk haftası elinizde listeyle sevgi yolu'na gidiyorsanız..."

"hidrellezin gerçekten hidrellez gibi eğlencenin dibine vurularak büyük ateşler üzerinden atlamalı sıçramalı kutlandığı, kordonda pasaport kahvesine oturup çiğdem yiyerek denizini huzurla seyrettiğim, çocukların gece yarılara kadar eve girmeyip türlü oyun peşinden koştuğu yasemin, leylak kokulu sokaklara sahip ... şehrim".

Sosyal gruplar düzeyinde bir kentin sahiplenilmesi, bu kente ilişkin grup üyelerinin az çok paylaştığı bir sosyal temsil geliştirmeyi ifade eder. Bu sosyo-kognitif etkinlik, sürekli değişen ve çeşitlilik gösteren kent alanlarını ve yaşantılarını, 'kullanım tariflerini bildiğimiz tanıdık biçimler'e büründürerek basitleştirmek anlamını taşır.

"Şehvetli, oyunbaz, akıllı, yaşlı ve çok çekici bir kadındır İzmir".

"Ege'nin incisi, güzel şehir".

"İmbatın vatani".

“Taştan, kilden ya da sadece kağıt üzerindeki kadın bedeni tasvirlerinin korkuyla örtüler altına saklanmadığı şehir”.

“Yazlık gibi bir yer burası. Herkes rahat. Kimsenin acelesi yok. Kimsenin kendini zorlamaya niyeti de yok. Hayır, nüfusu dışında tam bir sayfiye kasabası. o yüzden ki kapitalist düzende çok başarılı olamıyor. .. Kimse çalışmak istemiyor çünkü. Yazlıkta çalışılır mı zaten kardeşim?”

“Türkiye’nin Avrupa’ya en yakın yüzüdür, ne kadar yakın olabilirse o kadar...”

“Yakışıklı piç Antalya’nın alımlı ablasıdır”.

“Aşk şehri, 1 dakika aralıklarla âşık oluyorsunuz, her an daha güzel bi kız görmek mümkün. Hatta dün bi kız gördüm arkasından baka kaldım, ağzımdan “ buna da insan deniyosa biz maymunuz...” diye şuursuzca da bir laf çıktı”.

Bu örneklerde İzmir’in sosyal temsilinin oluşumunda, şeyleştirme (*objektivation*) ve demirleme (*anchoring*) süreçleri açıkça gözleniyor. İzmir kenti, kadın, inci veya güzel kız olarak somutlaştırılırken, İzmir’in rahatlığı tatil fikrinde, özgürlüğü ise kadın bedeninin örtülmemesi, içki içme, güzel kızlar ve aşk ortamı olarak demirleniyor.

Son yıllarda büyük kentlerde bazı eski mahallelerde kentsel dönüşüm projeleri adıyla yeni bir düzenlemeye gitme eğilimi gözlenmektedir; örneğin İstanbul’da Sulukule ve İzmir’de Kadıfekale gibi. Modern kentlerde merkezi alanlarda kurulu eski yerleşim yerleri, total bir dönüştürmeden geçirilerek bu yerlerin sakinlerinin büyük kısmı periferik semtlere doğru kaydırılıyorlar. Ancak bu insanlar yeni yerlerinde herhangi bir geçmiş ve hatıraya sahip olmadıkları gibi, eski yerleri ve bu yerlerdeki yaşantıları belleklerinden silinmemektedir. Dinamik ve sürekli değişen bir kentte, sosyal gruplar, mevcut anın ihtiyaçlarına göre geçmiş sürekli olarak yeniden ve yeniden kendileyerek kolektif belleklerinde kaydederek varlıklarını mekânsallaştırırlar (Mazzella, 1996). Üstelik yeni semte taşınmayıp direnen ve evlerinde kalanlar, bu imajları canlı tutuyorlar. Aynı şekilde hızlı bir kentleşme sürecinde imar planları hızla değişip genişleyen kentlerde, tek katlı bahçeli evler apartmanlara, tarlalar arsaya, patikalar caddelere dönüşüyor, sokak isimleri değiştiriliyor. 20-25 yıl içinde büyük bir değişim geçiren yerlerin eski halini bilenler ile yeni gelen popülasyon arasında belirli bir fark gözleniyor. Eskiler için, orada

cereyan eden bir olaya veya bulunan bir özelliğe göre bir adı olan sokak (Bornova'da Süvari Caddesi veya Çiftçi Sokağı gibi), 'kimliksizleşerek' bir numara haline geliyor. Bir parkın köşesindeki, çay ocağı, büfe ve bahçesi yıkılıp düğün salonu haline geldiğinde, çay ocağı ve büfeyle birlikte buralarda akşamları kokoreç-bira içerek sohbet edenler de yok oluyor. Sanki bir parçası haline geldikleri yerlerle birlikte onlar da kayboluyor. Yazlık sinemaların kapanması sadece bir sinemanın eksilmesi anlamına gelmiyor. Gazozu, limonatası, kavrulmuş veya haşlanmış mısırı, ayçiçeği (*çiğdem*), kiralık tahta sandalye minderleri, komşularla birlikte kafiler halinde sinemaya gitme, sinema çıkışı dondurmacıya uğrama, vb. tüm ayrıntılarıyla bir geleneğin silinmesi anlamını taşıyor. Yerine yeni yapılan binalar uzun bir süre, eski adlarıyla anılıp tarif ediliyor. Ama bir nesilden diğerine yerler ile kültür arası bağ zayıflıyor ve siliniyor.

Yaşanan kent veya çevreye ilişkin sosyal temsiller, bu temsili paylaşan grupların kolektif kimliklerinin inşasında etkin bir rol oynar. Zira çevresel sosyal temsiller de teorisyenlerin sosyal temsillerde ayırt ettiği klasik işlevleri görürler (Moser ve Weiss, 2003: 171). Bu perspektifte;

- *Çevresel/kentsel sosyal temsiller herşeyden önce bir grubun yaşadığı çevrenin gerçekliklerini kavraması ve açıklamasında vasıta işlevi görürler.* Bu bağlamda kent, gecekondu, kent merkezi, kenar mahalle temsilleri veya somut örneklerle ifade edersek İzmir kenti, Kadifekale veya Yeşildere, Alsancak veya Konak, Bornova veya Karşıyaka, Şemikler veya Limontepe temsilleri, insanların bu yerlerdeki yaşamı, olayları, şeyleri ve insanları anlama ve açıklamasında sürekli olarak devreye girerler. Bir grubun kendi üyelerine yüklediği düşünce ve davranış normları, belirli yerlerde mekânsal ve tarihsel olarak derin bir şekilde demirlemiş bir durumda bulunur.

- *Bir grubun belirli bir çevreye/kente ilişkin sosyal temsilleri, bu grubun söz konusu yeri tanınmasının ve bu yerle özdeşleşmesinin temel bir bileşkesidir.* Herhangi bir kent semtine geçmiş olaylar ve yaşantılar, mevcut imkanları ve kurumları dolayısıyla atfedilen belirli bir özelliğin olması, burada yaşayanlara kendilerini ayırt edici bir nitelik sahibi olma imkanı sunar. Bornova'nın 'üniversite kenti olarak temsili', yüksek öğretimle ilgili pek çok şeyin (kitapçılar, fotokopiciler, öğrenci yurtları, kafe ve barlar, üni-

versite çalışanları, vb.) yoğunlaşması demektir ve Bornova'nın 'yer-kimliği' oluşumunun temel bir boyutudur.

-Genel olarak sosyal temsiller, insanların davranışlarını rasyonelleştirme ve meşrulaştırma işlevi görürler. Aynı şekilde bir grubun belirli bir çevreye/kente ilişkin sosyal temsilleri de, bilişsel yapılandırma, tutarlılık ve denge kurma yoluyla bu yerlerdeki davranışlarını haklılaştırmaya hizmet ederler. Büyük bir metropol alanında bazı semtler pozitif sosyal kimliklere dayalı çekicilikleri, bazı semtler ise yaygın negatif imajları üzerinden diğer insanların davranışlarını etkilemektedir. İnsanlarda bazıları çekim, bazıları da kaçınma davranışlarına yol açmaktadır. Veya belirli bir kentin sakinleri, sosyal temsilleri temelinde dıştan gelenlere yönelik saldırganlıklarını rasyonalize edebilmektedirler.

Kimlik Yerinden Kent Kimliğine

Sosyo-ekonomik yapısı itibariyle bir yandan sınıfsal anlamda farklılıklar yaratan, öte yandan zaman zaman cemaatleşmeye kadar varan kültürel gruplanmaları barındıran yerler olarak metropol kentlerinin belirgin bir kent kimliği oluşturması, kolay görünmüyor. Kimlik inşası ile fark üretimi etrafında işleyen çeşitli kentsel süreçler, farklı kent pratiklerine ve yaşam tarzlarına yol açıyor. Dolayısıyla büyük kentler için, tek bir özelliğin damgasını vurduğu bir kimlikten söz etmek imkânsızdır.

"İzmir, merkezi ve periferik semtleri, çok katlı binaları ve bahçeli evleri; Yamanlar veya Bayraklı, Yeşildere veya Kadifekale gibi yamaçlarda asılı gecekonduları; Atatürk Mahallesi veya Ege Kent, Limontepesi veya Evka konutları gibi tepelerde dikili çok katlı toplu konut semtleri, İnciraltı, Balçova ve Narlıdere bölgeleri, Karabağlar'dan Gazimir'e, Altındağ'dan Doğanlar'a uzanan sanayi bölgeleri, Bostanlı'dan Narlıdere'ye veya Güzelbahçe'ye kadar uzanan kıyı şeridinde Mavişehir, Karşıyaka sahili ve Alsancak kordonu, Konak ve Kemeraltı semtleri, Buca ve Bornova gibi üniversite ve yüksek okul bölgeleri ile farklı mimarî yapıların ve yaşam tarzlarının birbirine bitişirildiği bir 'kentsel patchwork' gibi görünüyor".

"Başka küçük illerdeki üniversite sürgünlerinden sonra geniş caddeler, yüksek ışıklar altında dondurucu sabah soğuşundan sonra çekilebilir akşamüstleri vaat eder kışın... sevimli bere ve atkıları içinde neşeli İzmir insanı hala şehirdedir ve yaza kadar sabretmektedir. Karşıyaka'nın mutluluk dolu sokakları, Göztepe'nin kozmopolit ve yalnızlığı uzaklaştıran güzel keşmekeşi, konak'ın insana güven ve-

ren görkemli binaları, Kemeraltı'ndaki orta direk insanın bizdenliği Mavişehir'de her şeyin yolunda oluşu hissi.. Seferihisar'ın fantazy hikayelerinden fırlamış sahil kasabası dokusu, Çeşme'nin, Urla'nın, Foça'nın mavi ve sarı tonlarıyla bezeli güzelliği... bir şehri eviniz yapan içindeki eski dostlardır. İzmir insana yeni tanışıp omur boyu hayatında kalacak güzel eski dostlar vaat ederken bu insanlarla Alsancak'ta ya da turkuaz'da rakı -balık yapma şansını bile tanır. Gecenin ikisinde belediye otobüsü camına başınızı dayayıp Altinyol'u aşarken yalnız bırakmaz, ölüme kadar beraberlik teklif eder”.

Büyük metropoller arasında Paris veya Berlin, Boston veya Montreal, İstanbul veya Prag gibi kendine özgü farklı bir kimliğe sahip kentlerin sayısı sınırlıdır. Bu tür kentlerin kimliği, modern ve gelişmiş birer kent olmalarından ziyade, geçmişlerinden, geçmişte oldukları kentten beslenmektedir.

Bir kentin kimliği her şeyden önce, insanların bu kente yükledikleri bir kimliktir. Zira bir kentin 'benlik/kimlik kavramı', ancak ve ancak bu kentle ilgili insanların ürettikleri veya taşıdıkları bir zihinsel yapı olarak düşünülebilir. Kuşkusuz bu zihinsel yapının içerdiği imaj veya temsiller, bir kentte vücut bulur; Noppen ve Morisset'nin (2005) ifadesiyle, kent 'kimliğin mekânsallaşması'nın en yüksek yeridir. Kenti bir temsil veya imaj yapan süreç, tek yönlü değildir. Kent temsilleri, temsiller de kenti etkiler. “Her imaj, temsil ettiği şey üstünde belirli bir güce sahiptir; belirli bir eksen etrafında dönerek, düşünce ile kentin maddesini, kolektif kimlik ile inşa edilen peyzajı birbirine bağlar (Noppen ve Morisset, 2005: 51).

“Aslan yatağından bellidir” sözünün ifade ettiği gibi, uzun vadede her grup kendi yaşam alanıyla karakterize edilir. Kentlerde çeşitli mahalleler morfolojileri ve sahnesi oldukları yaşantılar ve alışkanlıklara göre farklılaşır. Nitekim pratikte kentin çeşitli mahalleleri, bir takım formel veya informel değer sistemlerine göre mertebelenir. Alsancak, Kadifekale, Karataş, Narlıdere, Çiğli, Karşıyaka, Mavişehir, Limontepe gibi yerler, tümüyle homojen ve sabit olmasa da, bireysel ve kültürel kimlikleri, sosyo-ekonomik düzeyleri ve yaşam tarzları bakımından farklı grupları barındırırlar. Bu nedenledir ki yeni bir eve taşınmak durumunda olanlar veya kente yeni gelenler, bu özelliklere göre yer seçerler. Kentsel alanların kategorilendirilmesi, bu alanlarda yaşayan sosyal sınıfların kimliğinin oluşumunda önemli bir etkide bulunur (Rivera ve Rivera, 2003): Bu kimlik çevresel özellikler ve mimari yapılar ile çeşitli

değerlerin, normların, inançların, dil pratiklerinin ve kodlarının bir bütünü ile tesis olur.

Metropol kentlerin bazı birimleri (semt, mahalle, ilçe, vb) için kimlik tesisi, nispeten kolay olsa da, kentin bütünü için aynı şey söylenemez. Zira kentin çeşitli birimleri arasındaki farklılıklar ve ilişkiler, onları birbirinden kopuk kentsel adacıklara dönüştürdüğünde, kentin bütünlüğü sadece bir kurgu olarak kalır. Metropol kentlerde farklı yapılanmaların ve pratiklerin bulunması kaçınılmazdır. Ancak bir kentte farklı kesimlerin ortak referanslara sahip olması, kentsel bütünleşmenin zorunlu koşuludur. Bir kentin birimleri arasında, bazıları daha çok kullanılsa, bazılarının daha çok uğrak olsa ve referans verilse de (İzmir için Kordon, Alsancak, Konak gibi), bu kent sadece birkaç birimiyle değil, tüm birimleriyle o kent olarak algılanmalıdır. Örneğin Alsancak İzmir olarak algılanırken, Limontepe veya Altındağ İzmir olarak algılanmıyorsa, kentsel bütünlük açısından ciddi bir sorun var demektir. Bu durum, yurttaşlığı kent düzeyinde hayata geçirmenin yollarını bulmayı gerektirir.

Bir kentin kendine özgü bir kimlik kazanması için, bu kent sakinlerinin onu tanıması, yaşam alanı olarak sahiplenmesi, oluşumuna aktif olarak katılması kritik önemdedir. Kente aşinalık, kent alanlarına belirli bir kognitif hâkimiyet gerektirir. Ekşi Sözlük'te en çok zikredilen yerler, kentin belirli bir adla özelleştirilen ve böylece belleğe işlenen yerleri olarak görünüyor: Talat Paşa Bulvarı, Süvari Caddesi, Gazi Kadınlar Sokağı, vb. Kentlerin sokak ve caddelerinin numaralanması, hangi mantıkla yapılırsa yapılsın, bunların kimliğini silmekte ve insanla bağını koparmaktadır. Kent alanlarına verilen isimler kentin karakteri ve gücüdür. Sokak, çıkmaz sokak, cadde ve bulvar isimleri, kavşak ve meydan adları, lokal ölçekli bellek yerleridir.

Bir kente kimliğini veren şeyler zaman içinde çeşitlilik gösteriyor. Örneğin daha önceki dönemlerde köyler, kentler ve bölgeler, adetleri ve töreleri, gelenek ve görenekleri; tapınak, kilise ve camileri, anıtları ve görkemli yapıları ile ayırt edilmekteyken, küreselleşmenin kültürleri tesviye edici etkisiyle kültürel farklılıklar zayıfladıkça, kimliklerinin ayırt edici işaretlerini daha farklı boyutlar ve planlarda aramaya yönelmektedir. Her şeyden önce kentlerin dokusu yenilenirken, eski yapılar doğal afetlerle ve zamanın etkisiyle aşındıkça veya insanların 'kent hakkı'nın kaybolmasına yol açan kapitalist bir mantıkla imar planlarındaki deği-

şiklikler yapıldıkça (Castells, 2002), eski yapılar bir bir yıkılıp yenilerine yerlerini bırakmaktadır. Toplumun geçmişinin tanığı olarak ayakta kalan yapılar sayıca azaldıkça, önemleri artmakta ve daha önceleri büyük anıtların ve görkemli yapıların yanında değer atfedilmeyen görece küçük mimari öğeler (küçük konaklar, hanlar, hamamlar, tarihi şahsiyetlerin doğdukları veya yaşadıkları evler, vb.) kolektif kimlik açısından değer kazanmaktadır: İzmir’de daha önceleri Elhamra Sineması olarak ‘sıradan’ bir yapı gibi kullanılan opera binası, İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi ve Müzesine dönüştürülen İtfaiye Binası, Bornova’da restore edilerek kontrollü bir kullanıma açılan Murat Köşkü, Urla’da Necati Cumalı’nın doğduğu ve bugün müzeye dönüştürülmüş olan ev; Klazomenai’de (Urla İskele) orijinali taklit edilerek yapılan antik zeytinyağı atölyesi ve benzeri pek çok yapı buna örnektir.

Geçmişe yaklaşımımızdaki değişimler, toplumların zaman anlayışlarının bir sonucu gibi görünüyor. Hıristiyanlığın Saint Augustinos’tan itibaren geleceğe yöneliminin ortaya çıktığını ve bu eğilimin Aydınlanma çağında daha da pekiştiğini vurgulayan tarihçi Hartog’a (2003) göre, Batı dünyasında iki asır boyunca, ilerlemeye, demokrasiye ve daha iyi bir dünyaya inanca dayalı *futurist* bir vaziyet alış hakim olmuş; bu eğilim kolektif bellek ve ‘bellek yerleri’ (Nora, 1986) kavramının yükselişiyle birlikte bir dönemece ulaşmış ve yerini, geçmişin öğelerini değere dönüştürme ve anma etkinliklerinin çoğalmasını ve yarına ilişkin bir vizyona bağlanmadan sürekli ve kaygılı bir sorgulamayı ifade eden ‘şimdilik’e bırakmıştır. Böyle olunca, daha önceleri geçmişle ilgilenilmesi ve kültürel mirasın yüceltilmesi, bir grup için etnosantrik bir tutumun ifadesi gibi algılanırken, günümüzde -bu tutum- bir anlam değişikliğinden geçerek, grubun geçmişine ve ana karşı borcu olarak görülmekte ve evrensel bir çevre koruma bilincinin işareti sayılmaktadır (Hartog, 2003).

Kimlik işaretleri, mimari öğelerin yanı sıra, beslenme ve mutfak alışkanlıklarıyla da ilgili olabilir. Günümüzde pek çok kent, ‘buranın nesi meşhur’ sorusuna verdiği klasik cevabında belirttiği üzere, yenilip içilen bir şeyini öne çıkarmaktadır. Nitekim Afyon sucuğu ve kaymağıyla, İzmit pişmaniyesiyle, Urfa çiğ köftesi ve isotuyla, Adana kebabıyla, Gaziantep fıstığı ve baklavasıyla, Kayseri pastırmasıyla tanınmakta ve tanılmaktadır. İzmir için de mutfak kültürü ve yiyecekler, önemli bir kimlik göstergesi gibi işlemektedir:

“Boyoz, gevrek, çiğdem, darı, körfez ve bozuk yumurta kokusu, kumpir, kumru gibi kavramların kendilerine bişi ifade etmediği insanların yaşamadığı şehir...”

“İzmir’de bilmem kaç kuşaktır yaşayıp şevket-i bostanını, arapsaçını, sarmaşığını, cibezini, turp otunu, kabak çiçeği dolmasını, bahçe otunu tatmayanlar; deli Giritlileriyle iki kadeh rakı içmeyenler bilemez, anlayamaz, sevemez”.

Kentin kimliğinde, geçmişte yaşanan gurur veya ıstırap kaynağı bir olay, toplumda iz bırakmış bir devlet adamı, sanat veya fikir adamı, kahraman, aziz veya evliya da ağırlığını hissettirebiliyor. Bunun önemi, Fransa’da Vichy’nin Nazilerle işbirliği yapan Petain Hükümetinin merkezi olarak, ABD’de Dallas’ın Kennedy’nin öldürüldüğü yer olarak (Pennebaker ve Polakoff, 1990) tanınmasına ve anılmasına karşı bu kentlerin sakinlerinin, söz konusu olayları arka plana atacak bir kimlik işareti arayışlarında açıkça görülmektedir. Örneğin *“İçinde Atilla İlhan çıkaracak kadar şairane yer”* girişi bu tür bir kaygıyı yansıtmaktadır.

Kategorizasyonun ve gruplararası ilişkilerin dinamikleri gereğince, herhangi bir kent kimliğinin oluşması, algısal planda en azından bir iç grubun ve bir dış grubun tesis edilmesine bağlıdır; daha somut bir deyişle bir kentli olmak, zorunlu olarak hem kendini başka kentlerden olanlardan farklı görmeyi ve hem de diğerleri tarafından da böyle görülme gerektirir. Bu süreç otomatik değildir. Nitekim ‘kent kimliği’nin barizliği ve önemi bakımından kentler arasında farklılıklar görülmektedir. Kimlik karşılıklı aynalar ilişkisinde şekillenir. Belirli bir kente aidiyetini öne çıkaran insanların olması yetmez, diğerlerinin de bu aidiyeti bir rölyef olarak öne çıkarması, kabartması gerekir.

“İstanbul’da tanıdığım ve yüksek oranda iyi ilişkiler kurduğum bu insanlar kimi ortak yönleri olmazsa olmazları paylaşır görünürler, ama her biri bir başkadır, somurtmaz, yapay davranmaz, laflarını sakınmazlar; iyi içerler güzel gülerler ve ağlarlar... kolayca kızarak gaza gelebilirler, yer yer rasyonelliği terk edebilirler. Dengesiz halleri vardır. Temel insani değerlere sahip ve iyi eğitimlidirler -bu fark İstanbullulara niçin daha belirgin geliyor”.

“«Geçenlerde ... bir ego otobüsünde seyahat halindeyim.. aramızda sadece bir karış koridor olan saçları jöleli bir adam evladı var.. telefonuna bir kulaklık takmış bağır bağır eniştesiyle konuşuyor, akrabalarını çekiştiriyor falan.. hepi topu beş dakika

içerisinde hiç tanımadığım bu jölelinin sosyal hayatını genel hatlarıyla tanıdım.. ailevi sorunlarını ben de yaşadım.. onu terk eden nişanlısına ben de öfkələndim.. borcunu ödemeyen kankasına ben de sövdüm.. ve birden hep özendiğim, yokluğunu hissettiğim bir şekilde iyi bir tepki vermek istedim kendisine.. "beyefendi affedersiniz ama, seyahatinizin bitiminde sosyalleşseniz eniştenizle.. beynim sosyal hayatınız tarafından tecavüze uğradı da.." dedim.. yan yan baktı bana.. "enişte be sonra konuşak.. otobüsteyim.. konuşamıyorum şimdi.. bik bik ediyorlar.." dedi kulaklığımın boğumunu ağzının içine soka soka.. sonra bana döndü ve "İzmirli misin?" diye sordu.. çok mutlu olmuştum.. "Değilim ama olmayı çok isterim.. sık sık giderim.." dedim.. yalandı.. bir iki defa gitmişim İzmir'e.. "Ben yedi sene yaşadım İzmir'de.. onlar da böyle senin gibi çok kibarlardı.." dedi müstehzi müstehzi.. "evet, evet.. çok medeni bir şehir İzmir.. batıya açılan pencere.. neler yaşadım orada.." dedim.. sustu.. ne güzel bir şey 'izmirli' olmak.. insanlık adına bu küçük hareketim bile ben gibi bir garibi 'İzmirli' olarak etiketleyebiliyor... »"

"Bugün küfür gibi kullanıldığını duyup dumur olduğum sıfattır İzmirli.. Mahalle baskısı konulu bir haber verilmekte, Konya'da çekilmiş. Muhabir, emomsu görünümlü iki genç kıza soruyor:

-Bu giyim tarzınızdan dolayı tepki görüyor musunuz çevrenizden?

Kızlardan birinin cevabı:

-Evet görüyoruz. Bize İzmirli muamelesi yapıyorlar".

"İzmir dışında yaşıyorsanız, etrafınızdaki topluluğu miknatis gibi çekmenizin en kestirme yolu onlara izmirli olduğunuzu söylemenizdir.... Garip ama gerçek, işler böyle işler, İzmir lafı geçtiği zaman Türk insanı bi tuhaf olur, İzmirli farklı bir gezegen kefesine koyar. Eğer yolunuz bir gün İzmir'e düşerse ne demek istediğimi gayet iyi anlar, kıyasından köşesinden "ben de İzmirli sayılırım" diye kıvrım kıvrım kıvrırsınız".

"«İzmirli, İzmirli sürekli bir şeylerle kıyaslama zorunluluğu duyan ve bunu nerdeyse her fırsatta gerçekleştiren insan grubu»dur".

Görüldüğü üzere, bir kentin bir kimlikle bütünleşmesi, kent sakinlerinin kendilerini diğerlerinden farklılaştırmaları ve kent sakinlerinin de diğerleri tarafından algısal olarak kabartılmasıyla gerçekleşmektedir. Bu birbirini yansıtan aynalar ilişkisinde, kentlilerin 'bizim insanımız farklıdır' veya 'biz farklıyız' iddiası, diğerleri tarafından da onaylanmaktadır: "Evet, siz farklısınız". Bunlara, kent sakinlerinin kentlerini farklılaştırmalarının da eklenmesiyle üç öğenin birbirini beslediği bir kimlik döngüsü oluşmaktadır. Bu şema bir kez oluştuktan sonra, kentin içinde

yer aldığı bölgeyle veya toplumun geri kalan kısmıyla farklılığını gösteren ve konjonktüre bağlı her hangi bir olay veya gelişme de ayırt edici bir işaret gibi kullanılabilir. Örneğin yerel ve genel seçimlerde İzmirli seçmenlerin Türkiye geneline göre az çok farklı bir tercihte bulunması, pek çok kişi için kimlik inşa malzemesi olmuştur.

“Aslında siyasetle falan pek işi olmayan şehirdir İzmir. Son seçimlerde yine diğerleri gibi olmadığımı açıkça ifade etmiştir ve bu yüzden kimilerinin ağzına sakız olmuştur. Derdi ‘bakın ben ne kadar farklıyım’ demek değil naif bir şekilde Atatürk’ün izinden gitmektir veya gitmeye çabalamaktır”.

“Değil çamaşır makinesine, buzdolabına, bir tur “jeep”ine bile oyunu satmayacak insanlardır. Oyunu deneme yanılma yöntemine göre değil, sağduyusuna göre verir”.

“Seçmenlerinin dahi malvarlığını açıkladığı şeffaf şehir”.

“Seçim sonuçlarını öğrenmem ile daha da özlediğim güzel memleketim. ilk kurşun heykelinin önünde davullu zurnalı eğlenişim var, Kordonda elimde buz gibi rakı ile alayına isyan diye bağırışım var... Güzel yalıya inip kızıl erkekli dolaşan insanları seyrederek nargile tütüresim var... Çeşmealtı’na gidip Güvendik tepesinden şehre bakıp hastayım ulen diye bağırışım var”.

Özetle, arkeolojik ve doğal sitler, modern yapılar, evlerin görüntüsü ve yapımında kullanılan doğal malzemeler gibi mimari özellikler, beslenme ve mutfak alışkanlıkları gibi belirli yanları bir rölyef halinde öne çıkarılmış yaşam tarzları, yeniden formatlanmış karnaval veya bayramları, inanç ve değer sistemleri, tarihî bir olay veya toplumda iz bırakmış şahsiyetler, diğer bölgelerle kontrast oluşturan davranış tarzları, vb. birer kimlik göstergesine dönüşebilmektedir.

SONUÇ

İnsan-kent ilişkisi, basit bir temas veya yan yana gelme ilişkisi değildir. Bu ilişki, çeşitli psiko-sosyal boyutları olan derinlikli ve kapsamlı bir etkileşimdir. Ekşi Sözlük platformunda İzmir ve İzmirliyle ilişkin söylemler üzerinde yukarıda yapılan analizler, kentin nasıl özelleştirildiğini ve farklılaştırıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Kent sakinleri kentlerini sahiplenmekte ve böylece ‘kendi evleri’ne dönüştürmektedir. Yaşayan

insan açısından kent mekânı, her noktası diğeriyle eşdeğer bir yayılım değil, fenomenolojik esasta, yani yaşantılarına dayanarak yapılandırıldığı bir yaşam alanıdır. İnsanın kendi vücudundan hareketle, kendini merkeze koyarak ve doğrudan algılarına dayanarak kurduğu “Burada ve Şimdi” üstüne odaklanmış bu mekân, yaşamın her anında ve kişinin bakış açısına göre keşfedilir ve gittikçe genişleyen içiçe geçmiş tabakalar halinde yapılıdır (Moles ve Rohmer, 1978). Diğer insanlar ve şeylerin önemi mesafeyle ters orantılı olarak artar veya azalır. Kişi veya grup olarak demir atılan, benimsenen, ‘benim yerim’ veya ‘bizim yerimiz’ olarak nitelenen yerler, başka yerlere kıyasla yüceltilir ve psikolojik yatırımlarımızın alanı olarak farklı anlamlara büründürülür.

Kente ilişkin bir kimlik inşasının temel süreci kenti sahiplenme, teknik ifadesiyle kendileme sürecidir. Kendilemeyi bireyin evrene demir atması, kök salması olarak niteleyen Moles’ün (1976) vurguladığı gibi, antropolojik olarak insanın bir yere ve bir “yinsel kimlik”e ya da “burası”na ihtiyacı vardır. “Burası” başka yere karşıt olarak inşa edilir. Bireyin kimlik yeri olan *burası*, yaşam boyunca süreklilik ve yenilenebilirlik gösteren birtakım orijinal uyaranların, dekorların ve eylemlerin karmaşasıdır. Bölümleme, kapatma, çevreleme gibi davranışlar, bir yeri sahiplenmenin temel aracıdır. Bunlar, psikolojik planda çevreyi, “burası” ve “başka yer”e ayırırlar. Kentsel semboller, geçmiş olaylar, iz bırakan şahsiyetler ve sosyal ritüellerle desteklenen bu süreç, kente ilişkin kolektif bellekte kök salmakta ve sosyal temsillerde vücut bulmaktadır. Sonuçta yer kimliği, kimlik yeri haline gelmektedir.

KAYNAKÇA

- Barker, R G. (1968): *Ecological Psychology: concepts and methods for studying the environment of human behavior*. Stanford, CA: Stanford University Pres.
- Bilgin, N, (2009): Sosyal Değişme Sürecinde İnsan-Eşya İlişkileri, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Bilgin, N. (1979): Kendileme Kavramı ve Olgusu, *Psikoloji Dergisi*, no. 2 (5).
- Bilgin, N. (2010): İzmir’in İnsanları ya da İnsanların İzmir’i, *İzmirli Olmak*, İzmir: APİKAM, s. 7-13.
- Bilgin, N. (1991): Eşya ve İnsan, *Ankara: Gündoğan Yayınları*.
- Bilgin, N. ve Uğurlar, P. (2010): İzmir ve İzmirli ile ilişkin algı ve temsiller, *İzmirli Olmak*, İzmir: APİKAM, s. 165-179.

- Bourdieu, P. (1998): *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*, Cambridge: Polity Press, Frans. baskı: *La Misère du Monde*, Pocketbook edition, Paris, Seuil/Points.
- Boyer, M.C. (1994): *City of Collective Memory: its historical imagery and architectural entertainments*. Cambridge, MA : MIT Press.
- Caland, F. C. (2003): Zoopolis: Mythifications de l'identité urbaine, in *Le Soi et l'Autre*, (ed. Ouelle, P.), Presses de l'Université de Laval, s. 95-110.
- Castells, M. (2002): *Urban sociology in Twenty-first Century*, Susser, I. (ed), *The Castells Reader on Cities and Social Theory*, Oxford: Blackwell
- Felonneau, M.-L. (2002): Des stereotypes spatiaux aux Theories Implicites de la Ville, in *Psychologie Sociale Appliquee Environnement, Sante, Qualite de Vie* (ed. C. Bonardi, F. Girandola, N. Roussiau ve N. Soubiale), Paris: In Pres, s. 73-98.
- Halbwachs, M. (1950): *La Mémoire Collective*, Paris: Albin Michel, yeni basım 1997.
- Halbwachs, M. (1941): *Topographie Legendaire des Evangiles en Terre Sainte : Etude de memoire collective*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Hartog, F. (2003): *Regimes d'historicite. Presentisme et Experiences du Temps*, Paris: Seuil
- Letissier, F. (2008): *Mobilite-alterite, un couple pour comprendre le identites urbaines*, *Colloque MSFS 2008, Mobilités, Identités, Altérités; dossier Adobe Reader, pdf*. www.uhb.fr/sc_sociales/mrss/fcolloques/ID1_Letissier.pdf -
- Marie, M. (1982): *Le territoire sans nom, pour une approche des societes locales*, Paris: Libraries des Meridiens.
- Mazzella, S. (1996): *La ville-mémoire : quelques usages de La Mémoire collective de Maurice Halbwachs*, *Enquête : Anthropologie, Histoire, Sociologie*, no. 4, s. 177-189.
- Moles, A. A. (1976): Aspects Psychologiques de l'appropriation de l'espace, P. Korosec Serfaty (ed), *Proceedings of the 3rd International Architectural Psychology Conference*, Louis Pasteur University Strasbourg, s. 84-99.
- Moles, A. A. (1972): *La Psychologie de l'Espace*, Paris: Seuil.
- Moles, A., A. et Rohmer, E. (1978), *La Psychologie de l'Espace*, Paris:Casterman.
- Moser, G. ve Weiss, K., (2003): *Espaces de Vie, Aspects de la Relation Homme-Environnement*, Paris: Armand Colin.
- Noppen, L. ve Morisset, L. K. (2005) *Ville et mort du patrimoine*, In *La Ville Autrement*, (ed. Delorme, P.), Quebec: PUQ, s. 49-66.
- Nora, P. (1986 -1992): *Les Lieux de Memoire* (tome 1. *La Republique*; t. 2. *La Nation*, t. 3-4, *Les France*), Paris: Editions Gallimard.
- Ortar, N. (2003): *Territoire d'origine et migration: la construction identitaire des residents secondaires en France et en Russie*, in *Identites*, Poitiers: Université de Poitiers / CNRS, s. 195-205.
- Pennebaker, J. W. & Polakoff, R. (1990): *The effects of the John F. Kennedy assassination on Dallas*, Texas: Dallas Southern Methodist University.
- Proshansky, H. M. (1978): *The city and self identity*, in *Environnement and Behaviour*, 10 (2), s. 147-169.

- Proshansky, H. M. (1976): Appropriation et non-appropriation de l'espace, P. Korosec Serfaty (ed), *Proceedings of the 3rd International Architectural Psychology Conference*, Louis Pasteur University Strasbourg, s. 34-47.
- Proshansky, H. M., Fabian A. K. ve Kaminoff R. (1983): Place identity: Physical world socialisation of the self, *Journal of Environmental Psychology*, n. 3, s. 57-83.
- Rivera, L. ve Rivera, I. (2003) Categorisation des zones urbaines et son incidence dans la formation de l'identité des classes sociales en Colombie, in *Identites*, Poitiers: Université de Poitiers / CNRS, s. 483-493.
- Serfaty-Garzon, P. (2003): *Chez Soi, les Territoires de l'Intimite*, Armand Collin, Paris
- Stock, M. (2006): Construire l'identité par la pratique des lieux, in *Chez Nous* (ed. De Biuaise, A. ve Rossi, C.), Paris: La Villette, s. 142-159.

Prof. Dr. Nuri Bilgin: Sandıklı (Afyon) doğumlu olan Nuri Bilgin, eğitim hayatını sırayla Akşehir İlköğretmen Okulu, Ankara Yüksek Öğretmen Okulu/Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (lisans: Felsefe Bölümü Psikoloji Kürsüsü/1969) ve Strasbourg Üniversitesi'nde (doktora: Institut de Psychologie Sociale/1976) tamamlamıştır. Akademik hayatına Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi'nde başladıktan sonra, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü'nde 1981'de doçent, 1988'de profesör olmuştur. Halen aynı fakültede öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Çalışmalarında insan-eşya ilişkileri, kişiler arası iletişim ve kitle iletişim olgularıyla ilgilenen Bilgin, son yirmi yıldır siyaset psikolojisi alanına yönelmiş ve bu alanda özellikle "kimlik" kavramı etrafında eklemelenen kişisel ve kolektif kimlikler, cumhuriyet ve yurttaşlık, demokrasi ve katılımcılık üzerinde odaklaşmıştır. Kitaplarından bazıları şunlardır: *Eşya Sistemleri ve İnsan-Eşya İlişkileri* (1983), *Türk Psikoloji Bibliyografyası* (1988), *Eşya ve İnsan* (1991), *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu* (1994), *Kolektif Kimlik* (1995), *Sosyal Psikolojide Yöntem ve Pratik Çalışmalar* (1995), *İnsan İlişkileri ve Kimlik* (1996), *Siyaset ve İnsan* (1997), *Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar Yaklaşımlar* (2003), *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi* (2006), *Kimlik İnşası* (2007), *Sosyal Psikoloji* (2009), *Sosyal Değişme Sürecinde İnsan-Eşya İlişkileri* (2010).



Küreselleşme, Kent ve Kültür¹

*

Globalization, City and Culture

Şerife Geniş

Özet

1980'lerden beridir dünyada ve Türkiye'de başta metropoller olmak üzere bütün kentlerin önemli değişimler yaşadığına tanık olduk. Bu değişimlerin kentsel yaşamın farklı kurtelerinde derin etkileri oldu. Bu çalışma, günümüz kentlerindeki ekonomik, toplumsal ve mekansal alanlarda yaşanan bu deneyimleri anlamada kültür kavramının neden ve nasıl merkezi bir rol oynadığını incelemeyi amaçlıyor. Yazının ilk bölümü, kentsel ekonominin organizasyonunda ve toplumsal etkilerinde kültürün artan rolüne ve önemine değiniyor. İkinci bölüm, kentsel mekanın dönüşümünde kültürün rolünü inceliyor. Son bölüm de, yeni kent ekonomisi ve kent politikalarının kent kültürü ve yaşamı üzerindeki etkilerine dair bir kaç tespitte bulunuyor.

Anahtar kelimeler: küreselleşme, kent, kültür, kentsel değişim

Abstract

Since the 1980s we have witnessed a remarkable transformations in the cities around the world and in Turkey. These changes resulted in significant impacts on urban life. This article seeks to analyze why and how the concept of culture occupies a central place in our efforts to understand these changes in economic, social and spatial fields. The first section of the article looks at the increasing role and significance of culture in the organization of urban economy and its social impacts. The second part analyzes the role of culture in the transformation of urban space. The last section, looks at the impact of the new urban economy and urban politics on urban culture and life.

Keywords: globalization, city, culture, urban change

¹ Bu makalenin ilk hali 11-13 Mayıs 2007 tarihlerinde Türkiye Mimarlar Odası ve Gaziantep Mimarlar Odası ortaklığında Gaziantep'te düzenlenen "Türkiye Mimarlık Politikasına Doğru: Mimarlık ve Kent Buluşmaları-5" isimli çalıştayda sunulmuştur.

Kent, Kültür ve Ekonomik Dönüşüm

Bilindiği üzere, 1970'lerde yaşanan ekonomik kriz gelişmiş ülkelerde kitlesel sanayi üretimini ve sosyal devlete dayalı politik iktisadi yapıyı sekteye uğratmış ve neo-liberal küreselleşmeye dayalı post-fordist ve post-endüstriyel bir toplumsal düzenin inşasına yol açmıştır. Metropol kentler dünya ekonomisinde yaşanan bu dönüşümün hem öznesi hem de nesnesi olmuşlardır. Bir başka deyişle, küreselleşmenin bir yandan metropol kentler açısından önemli ekonomik, toplumsal ve mekansal sonuçları olurken, diğer yandan da bu kentler küreselleşmenin motorları, onu yapan ve yeniden üreten mekanlar haline gelmişlerdir. Küresel dünya ekonomisi ile metropol kentler arasındaki bu karşılıklı birbirini yapan ve üreten ilişki dünya ekonomisinin makro düzleminde gözlemlediğimiz yapısal dönüşümlerin kent ekonomisinde somut ve derin etkilerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Fainstein, 1996; Knox, 1993; Sassen, 1991). Bu etkilerden biri de kültür endüstrilerinin küreselleşen metropol kentlerin ekonomilerinde paylarını giderek arttırmalarıdır (Scott, 1997).

Küreselleşen ekonomi ile metropol kentler arasındaki bu organik ilişkiyi yeniden ve yeniden üreten önemli etkenlerden biri ortaya çıkan yerel girişimci yönetim biçimidir. Harvey (1989) yerel girişimci politikaların kentin sahip olduğu niteliklere ve kenti konumlandırmak istedikleri vizyona göre dört farklı stratejiyi, tek tek ya da farklı kombinasyonlarda, izleyebileceklerini söylemektedir. Bunlardan ilki var olan kaynak, lokasyon, fiziksel ve sosyal altyapı, kalifiye işgücü ve yerel avantajları harekete geçirerek ve aynı zamanda yatırımcılara destek ve teşvikler vererek esnek üretim akışlarını kente çekmeye çalışmaktır. İkinci strateji, ulaşım, iletişim, büro ve eğitim kaynaklarına yatırım gerektiren gelişmiş finans, bürokrasi, bilgi toplama ve işleme sektörlerinin anahtar emir ve kumanda yönetim işlevlerini kendine çekmeye çalışarak mekanda yoğunlaşmış bir ekonomi oluşturmaya çabalamaktır. Üçüncü strateji ise, kentsel yenileme ve kentsel dönüşüm gibi projelerle kentsel mekanı daha yaşanabilir ve çekici hale getirerek, tüketim ve eğlence mekanları yaratarak, festivaller ve kültürel etkinlikler düzenleyerek üst gelir gruplarını ve esnek tüketim akışlarını kente çekmeye çalışmaktır. Son olarak, mali disiplin ve rekabete dayalı büyüme ideolojilerinin kamu kurumlarına

sirayet etmesinin bir sonucu olarak yerel girişimciler merkezi hükümetten kaynaklarını arttırmak için birbirleriyle yarışmak zorundadırlar. Kısacası, girişimci yönetim anlayışına göre yerel yöneticilerin temel görevi kenti küresel üretim ve tüketim merkezlerinden biri haline getirmek ve bunun için de küresel sermayeyi, nitelikli emeği ve kozmopolitan elitleri kente çekecek ekonomik, kültürel ve mekansal dönüşümleri gerçekleştirmek ya da bu dönüşümleri gerçekleştirecek girişimlere öncülük etmektir (Pahl and Hubbard, 1989; Harvey, 1989; Jessop, 1997). Fakat Yeoh'un (2005) da vurguladığı gibi, kentlerin giriştiği küresel ekomide kendine bir yer edinme yarışı sadece ekonomik temelli bir yarış değildir; aynı zamanda ekonomik büyüme/kalkınma stratejilerini kültür politikalarına eklemleyen bir dizi kültür merkezli stratejiyi de içermektedir. Bu stratejilerden en önemlisi de kültür endüstrilerinin kent ekonomisindeki payını arttırmaya yönelik girişimlerdir.

Bazılarına göre kültürün kent ekonomisinde artan rolünü ve ekonomik kalkınma stratejilerinin hızla kültürel politikalara eklemlemelerini sanayi toplumundan "ağ toplumu"na geçişe neden olan yapısal dönüşümlerle açıklamak gerekir. Castells'in (1996) "ağ toplumu" dediği bu yeni küresel sanayi-ötesi toplumda, sanayi toplumundan farklı olarak, üretim ağırlıklı bir biçimde bilgi teknolojilerine dayanmaktadır. Bu ekonomide statü değeri yüksek olan semboller yaratma üretim ve pazarlama sürecinin en önemli parçasıdır. Öte yandan, sembollerin –örneğin uluslararası markalar ve tasarımların– katma değeri en yüksek metalar olması ise bilgiyi en önemli ekonomik girdilerden biri haline getirmektedir. Bilgiye, yaratıcılığa ve girişimci kültüre giderek artan bir şekilde yapılan vurgu da hem ekonomideki bu yapısal değişimleri yansıtmakta hem de bu süreci daha da güçlendirmektedir. Böylesi bir ekonomide malların değil, bilginin ve sembollerin üretimini ve pazarlanmasını kontrol eden mekanlar ve toplumsal gruplar merkezi önem ve değere sahip olarak ön plana çıkmaktadırlar.

Bir başka yaklaşım ise kültür ve eğlence endüstrisinin ekonomideki artan rolüne ve payına işaret eder. David Harvey'e göre (1990), bu değişimin önemli bir nedeni krize girmiş kapitalist ekonominin kar realizasyonunu hızlandırmak ve böylelikle sermaye birikim süresini kısaltmak çabasıdır. Pazarın ve tüketicilerin zevklerinin hızla değişime uğradığı yeni küresel ekonomide yatırım riskli hale gelirken, kültürel tüketim

sektörü diğer metaların tüketiminden çok daha hızlı bir kar realizasyonu sağlamaktadır. Bu tür kültürel metaların tüketimi ve kar realizasyonu bazen saatlerle ölçülebilecek kadar kısadır. Dolayısıyla, kültür endüstrilerinin bu yapısı sermayenin bu alana çok daha fazla ilgi duymasına ve yatırım yapmasına neden olmaktadır.

Kültür endüstrisinin ve eğlence sektörünün ekonomideki ağırlığını arttırmasının bir diğer nedeni de malların üretiminden daha çok hizmetin ve bilginin üretimi ve kontrolüne dayalı sanayi-ötesi ekonomilerde eğitim ve gelir düzeyi yüksek grupların sayılarının önemli ölçüde artması olarak görülmektedir (Sassen, 1991; Zukin, 1998). Özellikle finans, araştırma-geliştirme ve sermaye dolaşımına yönelik hizmet sektörlerindeki genişleme, yüksek eğitilmiş ve yüksek gelirli profesyonellerin sayılarının artmasına neden olmaktadır. Bu grupların tüketim zevkleri ve kâlıpları da eğlence ve tüketim kültürünün ve küresel pazarlara entegre olmuş bir kültür ve tüketim endüstrisinin gelişmesine destek vermektedir. Gündelik yaşamı ve 'benlik üretimi'ni bir estetik proje olarak algılayan ve kurgulayan bu toplumsal gruplar (Featherstone, 1991), kültürel formların ve imgelerin ekonomik üretimin önemli bir parçası haline gelmesine neden olmaktadır. Bu durum da bir yandan "ekonominin kültürelleşmesine", öte yandan da kültürün artan oranda metalaşmasına neden olmaktadır. Yerel yönetimlerin kent ekonomisinde kültür ve eğlence endüstrilerinin payını arttırmaya yönelik çabaları ve küresel kent iddiasındaki bütün kentlerin neredeyse hepsinin uluslararası festivaller ve kültürel "eventler" organize etme yarışına girmeleri ise metropol kentleri bu yeni sermaye gruplarına ve toplumsal gruplara daha çekici hale getirerek kent ekonomisinin bu yönelimini daha da güçlendirmektedir.

Öte yandan, kültür endüstrisinin ve hizmet sektörünün (en geniş anlamıyla) ağırlığının giderek büyüdüğü bu yeni ekonomi ne yazık ki herkese yüksek vasıflı ve yüksek maaşlı işler getirmemektedir. Aksine, imalat sektörüyle karşılaştırıldığında, bu her iki sektörde de vasıf ve gelir kutuplaşması çok daha derindir. Kültür endüstrisinde ve hizmet sektöründe bir yanda yüksek vasıflı ve gelirli işler, diğer yanda da düşük vasıflı ve gelirli işler eş zamanlı olarak artmakta ve bu gruplar arasındaki sosyo-ekonomik ve kültürel farklar giderek büyümektedir. Bu gelişmeye özellikle hizmet sektörünün farklı alt alanlarında sıkça rastlamak müm-

kündür. Dolayısıyla hizmet, bilgi ve kültür endüstrilerine dayalı kent ekonomilerinde sosyo-ekonomik ve kültürel kutuplaşma ve bunun sonucunda ortaya çıkan mekansal ayrışma en önemli sosyal sorunlardan birini oluşturmaktadır (Sassen, 1991).

Gelişmiş ülkelerin metropol kentlerinde gözlemlenen bu sosyo-ekonomik değişimlerin benzerlerini Türkiye’de de gözlemek mümkündür. Özellikle İstanbul’un son yirmi yılda yaşadığı dönüşümü yukarıda söz ettiğimiz süreçler üzerinden okuyabiliriz. Küresel bir kent olma politikasını benimsemiş kent elitleri ve siyasetçileri sayesinde İstanbul hem küresel ekonomik süreçlerin, hem de ulusal ve yerel politikaların katkısıyla hızla bir bölgesel finans, hizmet, kültür ve turizm merkezi olma yolunda ilerlemektedir.² İstanbul küresel ekonomik ve sembolik sermayenin çekim alanlarından biri olurken ve küresel sembol ve insan akışlarının yoğunlaştığı bir ulus-aşırı alana dönüşürken, kentte bir yanda kültürel ve ekonomik sermayesi yüksek grupların diğer yanda da hem kültürel hem de ekonomik sermayeden yoksun kesimlerin sayısı hızla artmakta, bu grupların yaşam tarzları ve tüketim kalıpları giderek birbirinden uzaklaşmaktadır.³ Toplumsal sınıflar arasındaki gelir ve yaşam tarzı farklılıkları genişledikçe de kültürel farklılıklar derinleşmekte, yaşam alanları daha da birbirinden uzaklaşmaktadır.

Kültür ve Kentsel Mekan

Küreselleşmeyle birlikte yalnızca ekonomik yapıda değil, aynı zamanda kentlerin fiziksel ve topografik yapısında da önemli değişiklikler yaşanmakta ve burada da kültür üzerinde dikkatle durulması gereken bir değişken olarak karşımıza çıkmaktadır. Kentin fiziksel ve topografik yapısındaki değişimlerden kasıt, kentin mimari dokusunda, fiziksel planlamasında ve farklı toplumsal grupların eğlence, tüketim ve yaşam alanlarında gözlemlenen değişimlerdir.

Bu değişimleri ayrıntılı olarak ele almadan önce, yukarıdaki analizin de ana çıkarsaması olan bir olguyu tekrar vurgulamakta fayda vardır.

² İstanbul’un küresel kent olma potansiyeli ve süreçlerine dair bakınız, Keyder (1992) ve Keyder & Öncü (1993).

³ İstanbul’ın yaşadığı ekonomik dönüşüme dair bakınız Aksoy, & Robins (1994), Boratav (1995), Sönmez (1996; 2000).

Günümüzde ekonomik kalkınma/gelişme süreçleri ve stratejileri ile kültür stratejileri/politikaları gittikçe birbirine eklenmektedir. Yeni kent politikaları da bu eklenmenin giderek derinleşmesine neden olmaktadır. Bazıları tarafından “girişimci kent yönetimi” olarak isimlendirilen bu yeni kent politikaları, kenti yeni sermaye fraksiyonlarına, üst gelir gruplarına ve seçkin turistlere pazarlanması gereken bir meta gibi tahayyül etmektedirler. Bu tahayyülün cisimleştiği en önemli alanlardan biri de kentsel mekandır. Girişimci kent yönetimlerinin sermaye, yüksek vasıflı emek ve yüksek gelirli turist çekmek amaçlarına yönelik mekansal tasarruflarında ön plana çıkan bir kaç temel stratejiden bahsedebiliriz. Bu stratejilerin her biri aynı zamanda yeni bir küresel kent imajı ve kimliği yaratmaya yöneliktir.

Bu stratejilerden ilki neredeyse evrensel bir salgın halini alan kentin tarihsel ve kültürel mekanlarını yenilemeye ve restorasyona yönelik çabalarıdır. Bunlar tarihsel ve kültürel mirası korumak ve sahiplenmek adına çok önemli girişimler olmakla beraber, bu çabaların bugün bu kadar güçlü bir şekilde ortaya çıkması sadece bu yeni gelişmiş bilinç ile açıklanamaz. Bu yenileme ve restorasyon çalışmalarının arkasında kentlerin özgün kimliklerini güçlendirerek küresel sermayeyi çekme ve yeni sermaye birikim süreçleri yaratma amacı yatmaktadır. Eski kent merkezleri, hem kentin kendine özgü kimliğini ve tarihini temsil eder hem de genellikle tarihsel olarak tüketim ve eğlence merkezlerinin çoğu bu bölgelerde ya da onlara yakın yerlerde bulunur. Dolayısıyla, restorasyon ve yenileme çabalarının asıl hedefi, korumacılıktan daha çok kentin çekiciliğini ve rekabet potansiyelini arttırmak, yerli ve yabancı seçkin kullanıcı ve tüketicileri bu bölgeye çekmektir. Tam da bu nedenle, neredeyse bütün kentlerde gözlemlediğimiz bir olgu haline gelen ve dolayısıyla orta ve uzun vadede ekonomik getirisi tartışılmaz hale gelen bu stratejinin aynı zamanda tarihsel kent mekanlarında önemli toplumsal sonuçları olmaktadır (Zukin, 1997).

Tarihsel mekanları restore etme ve yenileme çabaları çoğu zaman bir “soylulaştırma” girişimine dönüşmektedir. Yani, geleneksel olarak ya da bu mekanların terk edilmişliğinden dolayı uzun süredir orada yaşayan ve çalışan alt gelir grupları ya da “kültürel ötekiler” restorasyon ve yenileme sürecinde bu bölgelerden dolayı ya da dolaysız baskılar sonucu yerinden edilmekte ve onların yerine üst gelir grupları ve yüksek kültür

sektörleri yerleşmektedir (Smith, 2002). Benzer süreçler bugün Türkiye'nin birçok farklı kentinde ancak en yoğun olarak da İstanbul'da gözlenmektedir.⁴ Beyoğlu'nun bir çok semtinde sermaye ve yaratıcı orta sınıflar öncülüğünde yaşanan soylulaştırma bunun en çarpıcı örnekleridir. Bu grupların riskli bulunduğu ve sermaye yatırmaktan kaçındığı mekanlar ise (Tarlabaşı ve Sulukule gibi) doğrudan devlet müdahalesi ile sermaye için güvenli hale getirilmeye çalışılmaktadır. Bu süreç hem bir toplumsal adalet sorununu gündeme getirmekte, hem de kentin özgün kimliğini korumak adına yapılan müdahaleler yoluyla kültürel anlamda birbirine benzeyen yapay tarihsel kent merkezleri yaratılmaktadır. Dolayısıyla, kentlerin özgün tarih ve kimliklerini vurgulayarak kültürel farklılık yaratmaya çalışan bir strateji, ironik bir şekilde birbirine benzer kentler yaratmakta, küresel düzlemde kültürel homojenleşmeye de neden olmaktadır. Tarihsel ve kültürel farklılık benzer tema ve stratejiler üzerinden stilize ederek "hijyenleştirilmiş" bir şekilde kentli elitlerin ve turistlerin kullanımına sunulmaktadır (Urry, 2002).

Yeni kent politikalarını benimseyen kent yöneticilerinin ikilemi bir yandan kentlerin özgün tarihini ve kimliğini ön plana çıkaracak projeleri hayata geçirirken, öte yandan da kentlerin yatırıma, yaşamaya ve ziyaret etmeye değer olduğunun altını çizen modern kimliğini de vurgulayacak küresel standartta mekanlar, ingeler ve temsiller üretmektir. Kente yabancı turistleri ve üst gelir gruplarını, geniş uluslararası katılımlı konferans ve diğer kültürel aktiviteleri çekmek üzere inşa edilen ultra-modern eğlence, alışveriş, hizmet ve iş merkezleri de bu çabanın son dönem ürünleridir. Evrensel stratejiler üzerinden stilize edilip "turist gözüyle" yerli ve yabancı elitlere sunulan tarihsel mekanlar gibi, genellikle uluslararası ün yapmış sayılı mimar tarafından tasarlanan ya da onların tasarımlarından kopyalanan ve kentin küresel imajının altını çizen bu yapılar da kentlerde son dönemde gözlemlenen bir başka simgesel/kültürel/mimari benzeşmeye neden olmaktadır.

Küreselleşme, kentsel yerleşim alanlarında, yani konut piyasalarında da benzer küresel tarzların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Duvarlar ya da teller ile çevrili, kapısında özel bekçilerin beklediği, altyapı ve sosyal hizmetlerinin özel şirketler tarafından sunulduğu villa ya da çok katlı güvenli siteler, dünyanın her yerinde ve Türkiye'nin bütün büyük

⁴ İstanbul'daki soylulaştırma süreçleri ve örnekleri için bakınız, İslam & Behar (2006). Kentsel yenileme ve dönüşüm politikalarının hedef aldığı mahallelerde yaşanan süreçler için bakınız, Kuyucu & Ünsal (2010).

kentlerinde üst sınıfların gözde konut mekanlarından biri haline gelmektedir. Çok kültürlü ve neredeyse “kitsch” nitelmesini hak edecek düzeyde eklektik tarzlarda inşa edilen bu ultra-lüks villa ve rezidans topluluklarının ortak yönü kültürel ve sınıfsal anlamda homojen olmaları ve küresel ve yerel elitlere benzer yaşam tarzlarını ve standartlarını “toplumsal ve kültürel ötekilerinden” ayrı ve bağımsız olarak yaşama olanağını vermeleridir. Hükümetler, belediyeler ve büyük inşaat firmaları da kentsel dönüşüm, rehabilitasyon ya da modern konut alanları yaratma söylemleriyle toplumsal ve kültürel ayrışmanın ve kolektif kentsel hizmetlere erişimde özelleştirmenin uç örneklerini cisimleştiren bu yeni konut alanlarının yaygınlaşmasına katkıda bulunmaktadır.⁵

Yine yerel ve merkezi hükümetler aynı söylemler eşliğinde değişen biçimlerde alt sınıfların yaşam alanlarında onları dışlayan ve marjinalleştiren tasarruflarda bulunmaktadır. Gelişmiş ülkelerde bu tasarruflar genellikle kent merkezlerinde rant değeri yükselen alt sınıf mahallelerini hedef almakta, sermaye ve yerel yönetimler tarafından doğrudan ya da dolaylı baskılar ile ve her zaman buradaki yerleşik grupları kültürel olarak ötekileştiren temsiller eşliğinde bu gruplar kent merkezinin uzağına sürülmektedirler (Marcuse, 1997; Smith, 2002; Wilson 2001).

Türkiye’de ise benzer stratejiler rant değeri artan gecekondu mahalleleri, işçi semtleri ya da toplumumuzda “kültürel ötekiyi” temsil eden Romanların ve Kürtlerin yaşadığı tarihi yerleşim alanlarını hedef almaktadır. Modern kent yaşamına yakışır sağlıklı konutta yaşama hakkı şiarıyla kent merkezlerinde yaşayan yoksulları ve kültürel ötekileri kentin rant değeri artmış alanlarından taşınmaya zorlayan bu modernleşme girişimleri, bu mekanlara yapılması planlanan projeler de göz önüne alındığında, pek masum görünmemekte, dillendirilen hedeflerin samimiyeti şüphe uyandırmaktadır. Soylulaştırmanın devlet eliyle gerçekleştirilen biçimi olan bu tür girişimler kent merkezini sermaye gruplarına, elit sınıflara açarken, alt sınıfları kentin çeperlerine atarak görünmez kılma ya çalışmakta, bir tarz “kent imajı mühendisliği” yapmaktadırlar.

Aynı zamanda, bu grupların taşınmasının hedeflendiği site formatında ve çok katlı binalardan oluşan alternatif yaşam alanlarının ne derece sağlıklı

⁵ Ankara ve İstanbul’da bu tür yerleşim yerleri üzerine yapılan çalışmalar için bakınız, Ayata (2002); Danış & Perouse (2005); Geniş (2007) ve Kurtuluş (2005a; 2005b).

bir kentleşme modelini öngördüğü tartışılmalıdır. Bu tür projeler bir taraftan alt gelir gruplarını tek bir mekana toplayarak halihazırda derinleşerek devam eden sosyo-mekansal ayrılmaya kamu eliyle katkıda bulunmaktadır. Diğer taraftan da, Amerika’da ve Avrupa’da insanca yaşanabilir mekanlar olduğu şiddetle sorgulanan işçi ve alt gelir grubu toplu konutlarına benzer bu yapılar Batı’da bu tür konut alanlarında yaşanan yabancılaşma, dışlanma ve çatışma dinamiklerini Türkiye metropollerine kamu eliyle davet etmektedirler (Wilson, 2001).

Kent Kültürü ve Kentsel Yaşam

Yukarıda da iddia edildiği üzere, ekonomik ve mekansal süreçlerdeki temel dinamiklerden doğru baktığımızda kültürü metalaştıran, ekonomik ve kültürel ötekiyi dışlayan, onu “görünmez” kılmaya çalışan bir kent kültürünün ve yaşam tarzının giderek daha güçlü bir şekilde ortaya çıktığını görmekteyiz.

Kent her zaman toplumsal, ekonomik ve kültürel farklılıkların mekanı olmuştur. Kentlere özgü olan ve kentsel deneyimi özgün kılan da bu toplumsal ve kültürel farklılıklardır. Kentsel deneyim, sınıfsal ya da kültürel olsun farklı yaşam tarzlarına her an tanık olmayı ve bu farklılıklardan öğrenmeyi içerir. Modern yaşamın ve kozmopolit kimliğin olmazsa olmaz koşulu hoşgörü ve empati yeteneğidir. Oysa yeni kent politikaları, farklı gelir grupları arasındaki mekansal ayrılmayı temel alan bir kent kültürü ve yaşamı tahayyül etmekte ve bunu güçlendirecek söylemler ve mekansal düzenlemelere destek vermektedir.

Kent merkezlerini canlandırmaya, buraları kültür, eğlence, tüketim ve turizm alanları olarak organize etmeye ve kentin kültür/sanat hayatını canlandırmaya yönelik olarak yapılan yatırımlar ve desteklenen girişimler, özellikle küreselleşen kentlerde inanılmaz bir kültürel canlılık ve çok kültürlü karşılaşma/buluşma noktaları yaratmaktadır. Öte yandan, kenti kent yapan bu kültürel yoğunluk ve çokkültürlü paylaşımlar temel olarak piyasa mekanizması üzerinden işleyen, hedeflediği tüketici ve kullandığı mekanlar bakımından seçici ve seçkin olan bu kültür faaliyetlerinin ayrımcı ve ayrımcı niteliği tarafından gölgelenmektedirler.

Kent politikalarının mekan tasarrufuna baktığımızda da, temel kaygının farklı toplumsal sınıfların kentin kamusal alanlarında sıradan yabancılar olarak karşılaşmasını mümkün olduğunca engellemek ve kontrollü bir hale

getirmek olduğunu görüyoruz. Kentsel politikalar, gerek kent merkezlerinin ve tarihi mekanların yenilenmesinde ve gerekse de konut alanlarının planlanmasında alt sınıfları kent merkezinden, üst sınıfların ve turistlerin tüketim ve yaşam mekanlarından uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla, estetik ve ticari kaygının ağırlıkta olduğu bu düzenlemeler, kentin kamusal alanlarının ve kolektif kültürel aktivitelerin giderek özelleştirilmesine, ticarileşmesine ve kamusal etkileşimin hijyenleşmesine neden olmakta, kentteki gündelik deneyimi kısırlaştırmaktadır.⁶

Üst ve orta sınıflar da gündelik yaşam pratiklerinde benzer bir tavır içindedir. Artan ekonomik eşitsizliğin getirdiği toplumsal ve kültürel kutuplaşma zenginlerin mekanda kendilerini tecrit etmelerine neden olmaktadır. Özellikle korumalı sitelerin moda haline geldiği konut alanında bu “dışlayıcı kültür” çarpıcı bir şekilde gözlemlenmektedir. Yaşam alanlarını alt sınıflardan ayırmakta ya da kontrollü hale getirmekte kararlı olan üst sınıfların kentteki çalışma, eğlence ve tüketim alanları da hem artan sosyo-ekonomik eşitsizliğin bir sonucu olarak, hem de piyasa aktörlerinin ve kent politikalarının katkılarıyla alt sınıfların bu amaçlarla kullandıkları alanlardan giderek ayrılmaktadır. Dolayısıyla, kente özgü olan kamusal alanda kendiliğinden sınıflararası karşılaşma deneyimi günümüz metropollerini tanımlayan bir özellik olmaktan giderek uzaklaşmaktadır.

Zenginlerin bu gönüllü tecridinin karşıt kutbunu ise seçme özgürlüğünden yoksun alt sınıfların sıkıştığı getto tarzı mahalleler oluşturmaktadır. Bu mahallelerde, işsizlik, yoksulluk, yoksunluk ve muhtemelen de suç kol gezmektedir. Yoksullar, hem sosyo-kültürel dışlanma hem de mekansal tecrit ile sınanmakta, bu dışlanma biçimleri yoksulları hedef alan ayrımcı söylemlerle de sıradanlaştırılmaktadır. Alt sınıfların kent mekanını kullanımını da giderek sınırlandırmakta, çalışılan ya da yaşanan mahalleyle sınırlı bir kapsama hapsedilmekte ve üst sınıflarla aynı mekanı kullanım olanakları çoğu zaman ancak hiyerarşik bir işveren-işçi deneyimi çerçevesinde gerçekleştirilmektedir.⁷

Grupların kenti deneyimleme biçimi onların ötekilerini algılama biçimini de şekillendirmektedir (Low 1997; 2001). Nitekim, yoksulları kent yaşamını ve güvenliğini tehdit eden “tehlikeli sınıflar” olarak algılayan ve onlara karşı her türlü güvenlik önlemini meşru sayan kültürel temsiller hem İstan-

⁶ İstanbul'daki kültür/sanat endüstrisi ve kentsel değişim üzerine çok önemli bir çalışma için bakınız, Yardımcı (2005).

⁷ 1980 sonrasında yaşanan kentsel değişimin iki uç örneğini toplu konut ve korumalı siteler üzerinden karşılaştıran bir çalışma için bakınız, Bartu Candan & Kolluoğlu (2008).

bul medyasında hem de kentin orta ve üst sınıflarının tahayyülünde güçlü bir yer edinmektedir. Öte yandan kentli orta ve üst sınıfların yaşam biçimleri ve tüketim kalıpları yazılı ve görsel medyadaki temsillerle normalleştirilmekte, idolleştirilmekte ve neredeyse hiç bir eleştirel bakışa tâbi tutulmamaktadır. Derinleşen sınıfsal ve kültürel ayrımların “beyaz” ve “siyah” gibi ırk kavramlarıyla anılmaya başlanması sınıflararası kültürel ve ideolojik kırılmanın boyutlarını ve eşitsizliklerin kültürel temsilde yaşanan değişimi çarpıcı bir şekilde yansıtmaktadır.⁸

Sonuç

Kültür her zaman kentleri anlamada önemli bir kavram olagelmıştır. Bunun nedeni, kentlerin ekonomik üretimin yanısıra kültürün de ayrıcalıklı üretim alanları ve farklı kültürlerin buluşma mekanları olmalarıdır. 1970’lerle birlikte kent kuramında politik iktisadi analizlerin ön plana çıkmasıyla görece arka plana atılan kültür kavramı, 1980’lerden itibaren yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Bu gelişmenin arka planında kent yaşamının bütün kertelelerini derinden etkileyen neo-liberal küreselleşme sürecinin derin etkileri vardır. Yeni küresel ekonomide kent ile birlikte kültür de metamorfoza uğramakta; kentin ekonomik, mekansal ve toplumsal süreçlerini anlamada önemli bir değişken olarak ön plana çıkmaktadır. Bu çalışma, günümüz kentlerinde kentsel süreçleri anlama ve açıklamada kültür kavramının neden ve nasıl merkezi bir rol oynadığını göstermeye çalışmıştır.

Burada öncelikli olarak kültür ve ekonomi arasında bir eklemlemeden söz edebiliriz. Sermayenin hareketliliğinin ve akışkanlığının giderek arttığı, malların ve insanların dolaşımının hızlandığı bu yeni ekonomide bilginin, hizmetin ve sembolik metaların üretiminin ve kontrolünün önemi giderek artmakta, kentler ise küresel ekonomide kendilerine ayrıcalıklı bir yer edinebilmek için ekonomik ve sembolik bir yarışa sokulmaktadır. Küresel rekabet, küresel hareketlilik olanaklarının artmasıyla birlikte sayıları gittikçe artan eğitilmiş ve gelir düzeyi yüksek toplumsal grupların, küresel turistlerin ve kültür ve hizmet endüstrilerinin kent ekonomisinde önemli aktörler ve sektörler haline gelmesine neden olmaktadır. Bu gelişmeler kentlerde ekonomik ve kültürel canlanmaya destek verirken aynı zamanda kültürün gide-

⁸ Gecekonducuların ve kentli alt sınıfların Türkiye’de medyada ve orta sınıf söylemlerindeki kültürel temsillerine dair bakınız, Demirtaş & Şen (2007); Erman (2004); Etöz (2000) ve Öncü (1999).

rek piyasalaşmasına, eğlenceye ve tüketime dayalı bir kültürün yaygınlaşmasına ve kentlerde gelir ve kültür temelli toplumsal kutuplaşmanın derinleşmesine neden olmaktadır. Kentlere sermayeyi ve elit grupları çekmeye çalışan kent politikaları da hem sermayenin kültür ve hizmet endüstrilerine yönelmesine hem de kültürel faaliyetlerin özelleşmesine ve metalaşmasına destek vermektedir.

Ekonomik dönüşümün tetiklediği sosyal-kültürel kutuplaşmanın etkileri de yeni kent politikaları tarafından derinleştirilmektedir. Kente küresel bir kimlik ve imaj kazandırmayı hedefleyen kent politikaları bir yandan toplumsal, sınıfsal ve kültürel ayrışmayı arttırken öte yandan bunu maskeleyecek stratejiler geliştirmeye çalışmaktadır. Bu dinamiği en açık bir şekilde kentli elitlerin mekanı yeniden organize etme çaba ve stratejilerinde görebiliriz. Gerek tarihsel mekanların restorasyonu ve gerekse kentin küresel imajını simgeleyen ultra modern yapılar ve büyük çaplı mega projeler bir tarz "soylulaştırma" girişimlerine dönüşmekte ve kent merkezlerinin alt sınıfların aleyhine piyasacı ve seçkinci bir mantıkla yeniden yapılandırılmasına işaret etmektedir. Kentli elitlerin küresel sermaye akışlarına eklenmek üzere benimsedikleri bu stratejiler aynı zamanda kentlerin tarihsel kimliklerinde de önemli değişimlere neden olmaktadır. Benzer kentsel dönüşüm stratejilerinin, mimari tarzların ve koruma planlarının benimsenmesi küresel düzlemde sembolik bir homojenleşmeye neden olmakta, kentler birbirine benzemeye başlamaktadır. Kentli elitler de aynı dışlayıcı kültürü içselleştirmekte, benzer mekansal stratejiler geliştirmektedirler. Toplumsal gruplar arasındaki ekonomik ve kültürel eşitsizlikler derinleştikçe, ekonomik ve kentsel politikanın müdahale etmediği aksine güçlendirdiği bu ayrımlar konut alanında da keskin bir şekilde ifade bulmaktadır. Kentlerde farklı toplumsal sınıflar arasındaki giderek artan sosyal ve sembolik mesafe kendini mekan tasarrufunda da ortaya koymaktadır. Zengin ve yoksul gettoları bu ayrışmanın en çarpıcı örneklerini oluştururlar.

Kültür elbette tarih ve toplum ötesi bir kavram ve gerçeklik değildir. Günümüz kentlerinde gözlemlenen ekonomik, toplumsal ve mekansal dönüşümler de bunu çarpıcı bir şekilde vurgulamaktadır. Modern kent toplumsal ayrımlara rağmen ortak bir kent kültürü yaratmaya çalışmış, bunun için hem eşitsizliklerle mücadele etmeyi, hem de kamusal alanı mümkün olduğunca herkese açık tutmayı bir ideal olarak benimsemiştir. Günümüz kent kültürü ise eşitsizliği ve ayrımcılığı verili kabul eden bir yöne doğru evrilmektedir. Siyasi aktörler ve elitler de bu eğilimi eşitsizliği ve ayrımcılığı

ortadan kaldırmak yerine yönetmeyi benimseyen politikaları ile desteklemektedirler. Kent sosyolojisinin en önemli gündemlerinden biri bu yeni kent kültürünü besleyen dinamikleri araştırmak ve bu eğilimi değiştirecek direnç noktalarını ortaya çıkarmak, yaratıcı çözümler bulmak olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, A. & Robins K. 1994. Istanbul between Civilization and Discontent, *New Perspectives on Turkey* (10), ss. 57-74.
- Ayata, S. 2002. The New Middle Class and the Joys of Suburbia, D. Kandiyoti ve A. Saktanber (der.) *Fragments of Culture*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Bartu Candan, A. & Kolluoğlu, B. 2008. Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and a Public Housing Project in Istanbul, *New Perspectives on Turkey*, No. 39, ss. 5-47.
- Boratav, K. 1995. *İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Castells, M. 1996. *The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. I. The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Çağlar, K. 1992. İstanbul'u Nasıl Satmalı? *İstanbul* (3), ss. 81-85.
- Çağlar, K. & Öncü, A. 1993. *Istanbul and the Concept of World Cities*. İstanbul: Friedrich Ebert Foundation.
- Danış, D. & Perouse J. F. 2005. Zenginliğin Mekanda Yansımaları: İstanbul'da Güvenlikli Siteler, *Toplum ve Bilim*, 104, ss. 92-103.
- Demirtaş, N., & Şen, S. (2007) Varoş Identity: The redefinition of low income settlements in Turkey, *Middle Eastern Studies*, 43 (1), ss. 87-106.
- Erman, T. 2004. Gecekondu çalışmalarında "öteki" olarak gecekondu kurguları. *European Journal of Turkish Studies, Thematic Issue 1*, Erişilme tarihi, 02.12.2005, <http://www.ejts.org/document85.html>.
- Etöz, Z. (2000) Varoş: Bir istila, bir tehdit! *Birikim*, 132, 49-53.
- Fainstein, S. 1996. The Changing World Economy and Urban Restructuring. S. Fainstein & S. Campbell (der.) *UrbanTheory*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Featherstone, M. 1991. *Consumer Culture & Postmodernism*. London: Sage Publications.
- Geniş, Ş. 2007. Producing Elite Localities: The Rise of Gated Communities in Istanbul, *Urban Studies*, 44(4), ss. 771-798.
- Hall, T., and P. Hubbard. 1998. *The Entrepreneurial City*. Chichester: Wiley.
- Hannigan, J. 1998. *Fantasy City, Pleasure and Profit in the Postmodern Metropolis*. London: Routledge.
- Harvey, D. 1989. From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation of Urban Governance in Late Capitalism, *Geographiska Annaler B* 71 (1), ss. 3-18.
- — —. 1990. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. London: Blackwell.
- Held, D., and A. McGrew. 1999. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Stanford: Stanford University Press.
- İslam, T. & Behar D (Derleyenler). 2006. *İstanbul'da Soylulaştırma: Eski Kentin Yeni Sakinleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Jessop, B. 1997. The Entrepreneurial City, N. Jewson ve S. MacGregor (der.) *Transforming Cities: Contested Governance and New Spatial Divisions*, London and New York: Routledge.

- Knox, P. L. 1993. Capital, Material Culture and Socio-spatial Differentiation, P. L. Knox (der.) *The Restless Urban Landscape*, Englewood Cliffs, N. J.: Prencite Hall.
- Kurtuluş, H. 2005a. İstanbul'da Kapalı Yerleşmeler: Beykoz Konakları Örneği, H. Kurtuluş (der.) *İstanbul'da Kentsel Ayrışma*, İstanbul: Bağlam.
- — —. 2005b. Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir, H. Kurtuluş (der.) *İstanbul'da Kentsel Ayrışma*, İstanbul: Bağlam.
- Kuyucu, T. & Ünsal, Ö. 2010. State-led Property Transfer: An Analysis of Two cases of Urban Renewal in Istanbul, *Urban Studies*, 47 (7), ss. 1479-1499.
- Low, S. 1997. Urban Fear: Building Fortress America. *City and Society* (Annual Review), ss. 52-72.
- — —. 2001. The Edge and the Center: Gated Communities and the Discourse of Fear. *American Anthropologist* 103 (1), ss. 45-58.
- Marcuse, P. 1997. The Enclave, the Citadel, and the Ghetto. *Urban Affairs Review* 33 (2), ss. 228-264.
- Öncü, A. 1999. Istanbulites and Others: The Cultural Cosmology of Being Middle Class in the Era of Globalism. Ç. Keyder (der.) *Istanbul Between the Global and the Local*, New York: Rowman and Littlefield Publishers.
- Sassen, S. 1991. *The Global City*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Scott, A. J. 1997. The Cultural Economy of Cities, *International Journal of Urban and Regional Research*, 21 (2), ss. 323-339.
- Smith, N. 2002. New Globalism, New Urbanism: Gentrification as Global Strategy, *Antipode* 34 (3), ss. 434-457.
- Sönmez, M. 1996. *İstanbul'un "İki Yüzü": 1980'den 2000'e Değişim*. İstanbul: Arkadaş.
- — —. 2000. İstanbul'da Gelir Dağılımı Eşitsizliği Ürkütücü. *Power* Temmuz, ss. 18- 25.
- Urry, J. 2002. *The Tourist Gaze*. Londra: Sage.
- W lson, D. 2001. Colouring the City: 'Black-on-Black Violence' and Liberal Discourse, *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geographie*, 92 (3), ss. 261-278.
- Yardımcı, S. 2005. *Kentsel Değişim ve Festivalizm: Küreselleşen İstanbul'da Bienal*. İstanbul: İletişim.
- Yeoh, B. S. A. 2005. The Global Cultural City? Spatial Imagineering and Politics in the (Multi)cultural Marketplaces of South-east Asia, *Urban Studies*, 42 (5/6), ss. 945- 958
- Zukin, S. 1997. Cultural Strategies of Development and the Hegemony of Vision, A. Merrifield ve E. Swyndegouw (der.), *The Urbanization of Injustice*, New York: New York University Press.
- — —. 1998. Urban Lifestyles: Diversity and Standardization in Spaces of Consumption, *Urban Studies* 35 (5-6), ss. 825-839.

Yrd. Doç. Dr. Şerife Geniş: Lisans çalışmalarını Orta Doğu Teknik Üniversitesi, yüksek lisans ve doktora çalışmalarını da University of Illinois at Urbana-Champaign Sosyoloji bölümlerinde tamamlamıştır. Halihazırda University of Illinois'de misafir öğretim üyesi ve Adnan Menderes Üniversitesi'nde Yardımcı Doçent olarak çalışmaktadır. Küresel kent, yeni kentsel eşitsizlikler, yoksulluk, göç ve etnisite konuları üzerine araştırmalar yapmaktadır. *Urban Studies*, *Middle Eastern Studies*, *Toplum Bilim* ve *Sivil Toplum* gibi çeşitli dergilerde makaleleri yayımlanmıştır.

İletişim: serifegenis@yahoo.com



Yerel Kimliğin Mekânsal Temsili ve Québec Kentinde Korunması

*

Spatial Presentation of Local Identity and Its Conservation in Québec City

Meltem Uçar & Mert Nezih Rifaioğlu

Özet

Kentte yaşayanların sosyal, kültürel ve ekonomik yaşama bağlı olarak kentsel mekânda tanımladığı değerler, semboller ve işlevler kentin kültürel kimliğine dair referanslar taşımaktadır. Bu bağlamda, kentlinin yaşadığı çevreye yönelik edindiği duygular, inançlar ve anılar ile birlikte çevreyi tanımlama biçimi o kentin kültürel kimliğinin tamamlayıcı parçasını oluşturmaktadır. Bu nedenle tarihi kentsel çevrelerin kimliğinin belirlenmesinde sadece fiziksel nitelikler yeterli olmamaktadır. Fiziksel niteliklerle birlikte kullanıcılar tarafından kentsel mekâna yüklenen anlam ve kullanım biçimlerinin de değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu makale, tarihi çevrelerin korunmasında sosyal, kültürel ve fiziksel niteliklerin birlikteliği ile oluşan yerel kültürel kimliğin korunmasının önemini açıklamayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda, çağdaş koruma yaklaşımları çerçevesinde tarihi kentsel çevrenin korunmasında yerel kimliğin önemi vurgulanmakta, kentsel ölçekte yerin kimliğinin korunmasındaki temel sorunlar ve çözüm önerileri tespit etme, koruma ve aktarma başlıkları altında irdelenmektedir. İrdelenen konular, çağdaş koruma yaklaşımlarının yansıtıldığı Québec tarihi kent merkezinde yazarların yapmış olduğu alan tespit çalışmasıyla örneklenmektedir.

Anahtar kelimeler: tarihi çevre, kentsel koruma, kültür, yerel kimlik, kullanıcı

Abstract

The values, symbols and functions, which are attributed by local people to urban spaces through their social, cultural and economic backgrounds, give references about the cultural identity of a historic urban context. Hence, citizens' way of defining their living environment base on their feelings, beliefs and memories is a complementary part of cultural identity of a historic area. Therefore, the physical formation is not enough in setting the identity of historic urban contexts, the meanings and functions attributed by users should also be considered in conservation decisions. This article aims to explain the importance of protection of cultural identity, which is evidently formed by the integration of social, cultural and physical aspects of a historic urban context. In this sense, the importance of local identity in conservation of a place is emphasized in accordance with contemporary conservation approaches, the basic problems and solution proposals for protection of local identity in urban context are explicated under the topics of identification, protection and presentation. These subjects are investigated in the historic centre of Québec City which is the paramount sample of conservation of local identity.

Keywords: historic environment, urban conservation, culture, local identity, user

Giriş

Tarihi çevrede yerel kimliği belirleyen nitelik yerin taşıdığı kültürel değerlerdir. Kültürel değer, koruma biliminde tanımlanan evrensel değerler kadar yeri farklı ve özgün kılan yerel değerleri de içermektedir. Yerel değerlerin korunması koruma alanında tanımlanan yeni bir araştırma konusu değildir. 1994 yılında yayınlanan ICOMOS Nara Bildirgesi'nde de vurgulandığı gibi evrensel ölçekte yapılacak koruma faaliyetlerinde yerelliğin getirdiği çeşitliliğe özel koruma çalışmalarının geliştirilmesi önemsenmektedir. Bununla birlikte, koruma alanındaki kavramsal gelişmelere paralel olarak, yerel değerleri oluşturan nitelikler ve kavramlar günümüzde genişleyerek kullanıcıların yere atfettiği değerler, yerin ruhu, kimliği gibi olgubilimsel felsefeye dayanan konuları da içererek yeni boyutlar kazanmıştır. 2008 yılında yayınlanan ICOMOS Québec Bildirgesi'nde *Yerin Ruhu*¹ kavramı ile daha önce tanımlanan yerel kültürel kimlik bileşenleri geliştirilerek yere anlam, değer, duygu ve gizem yükleyen maddi ve manevi öğelerin tümünün korunmasının gerekliliği ortaya koyulmuştur. Bu bağlamda, yerel kimliği oluşturan maddi nitelikler; yapı, alan, peyzaj, güzergâh, obje ve manevi nitelikler; anı, anlatı, yazılı belge, tören, festival, geleneksel bilgi, değerler, doku, renk, iz, vb. özelliklerin birlikteliğinin yerin ruhunu, aynı zamanda yerel kimliği tanımladığı kabul edilmiştir (Québec Decleration, 2008: 2).

Bu çerçevede, kişilerin yaşam şekilleri ve yeri kullanım biçimleri ile yere yükledikleri anlam ve değerlerin korunması tarihi kent korumada çağdaş yaklaşımdır. Bu durumda kentte sadece görünen ve maddi olan nitelikleri anlamak değil, maddi olana bağlı soyut dinamikleri anlamak ve kentte yaşayanların kente yükledikleri manevi anlam ve kullanım biçimlerini çözümlyerek maddi olanla ilişkilendirmek de önem kazanmaktadır. Çağdaş koruma kuramı bu çerçevenin yerin kültürel kimliğini

¹ Yerin ruhu (*Genious Loci*) kavramı, Roma mitolojisine dayanmakta ve yerle özdeşleşmiş koruyucu ruh (kutsal dağ, kutsal ağaç gibi) olarak tanımlanmaktadır. Günümüzde ise *genious loci*, yerin kendine özgü atmosferi anlamını taşımaktadır (Le Blanc, 2008: 91). Kendine özgü atmosferi ile yerin fiziksel niteliklerinin, tarihsel geçmişinin, doğal ve topoğrafik özelliklerinin ve yaşam kültürünün bir bütün olarak ele alınması ve yorumlanması kastedilmektedir. Bu kapsamda *genious loci* maddi ve manevi nitelikler içermektedir.

tespit etmek için doğru bilimsel yöntem olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda, tarihi çevrelerde kültürel kimliği oluşturan maddi ve manevi anlamların tespiti kent kimliğinin tanımlanmasında, bütüncül koruma kararlarının geliştirilmesinde ve kentteki kültürel çeşitliliğin mekânsal temsilinin sürdürülmesinde belirleyici etken haline gelmektedir.

Kentsel Ölçekte Yerin Kimliğinin Korunmasındaki Temel Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Yerin ve ruhun birbirleri ile etkileşimi ve birinin diğerinin biçimlenmesine etkileri tarihi alanların kültürel kimliğini ortaya çıkartmaktadır. Bu çerçevede, “kimlik” yerin anlamını tanımlamaktadır. Bu anlam **doğal, maddi ve manevi** varlıkları içermektedir.

Yerel kimlik, farklı grup ve kişilerce farklı biçimde tanımlanabilir ve zaman içinde değişebilir; **çoğul** (birden fazla) ve **dinamiktir**. Yerin kültürel kimliğinin tanımlanmasında uzmanlar ve yöneticiler gibi o yere anlam yükleyen bütün kullanıcıların yer alması gerekir. Bu doğrultuda, yerin kimliği farklı grupların ve aktörlerin atıflarına bağlı olarak farklı tanımlamalara ve karakterlere sahip olabilir. Bu çerçevede tarihi çevrelerde yerin kimliği, tarihi yapı ve alanların değişken olan ve olmayan karakterlerine bağlı olarak, dinamik ve geniş bir çerçeve çizmektedir.

Kişilerin kültürlerine ve yaşam biçimlerine bağlı atıflarının kültürel kimlik kapsamına girmesi, kültürel kimlik tanımına **zaman boyutu** kazandırmaktadır. Çünkü yaşam biçimleri ve yaşam biçimlerine bağlı atıflar zaman içinde değişebilir. Bu durumda kültür varlığının sahip olduğu anlam sadece yere ait bir olgu olmaktan çıkıp, beraberinde zamana ve yaşama bağlı bir anlam tanımına dönüşmektedir. Bu bağlamda maddi olan; yer, manevi olan; kişi ve zaman yerin kültürel kimliğini tanımlayan bileşenlerdir.

Kültürel kimliğin maddi ve manevi nitelikler içermesi ve kullanıcılara ve zamana göre değişmesi koruma sürecine bazı zorlukları getirmektedir. Bu zorluklar ve zorluklara yönelik çözüm önerileri aşağıda üç madde altında verilmektedir:

1- Yerin kimliğinin anlaşılması ve tespit edilmesi

Kişilerin kente atıfları, özgün morfoloji, özgün mekânsal ilişkiler, kent ile kullanıcı arasında zaman içinde varolan ilişkiler ve onların fiziksel mekânda bıraktığı izler, ritüeller, doğal elemanlar, kültürel kullanım alışkanlıkları kentin kimliğini oluşturan parametrelere örneklerdir.

Bu parametrelerin anlaşılması ve tespit edilmesi zor bir konudur. Örneğin, kullanıcıların kentle ilişkili atıflarını tespit etmek için ilgili kişilerin ve grupların yükledikleri anlamları fark etmek, ortaya çıkartmak ve anlamak gerekmektedir. Bu konuda, hem ilgili bütün kullanıcıların ortaya çıkartılması, hem de kullanıcılardan toplanan bilgilerin objektifliğinin değerlendirilmesi gerekir ki bu zor bir çalışmadır. Kente yüklenen anlam, toplumdaki gruplar arasında değişebileceği gibi zaman içinde de değişebilir. Bu durumda kentin kimliğini tam olarak belirleyebilmek için kentin geçmiş zamanlarda kullanıcılar için taşıdığı anlamlarının da keşfedilip ortaya çıkartılması gerekmektedir. Bu durum ayrı bir sorun alanı oluşturmaktadır. Ayrıca kent kimliğinin anlaşılabilmesi için, kimliğin oluşmasını sağlayan sosyal ve ekonomik koşulların da tespit edilmesi gerekmektedir.

Yukarıda belirtilen sorunlar, kullanıcıların atıflarını tespit etme sürecinde toplanacak verilerin güvenilirliğini ve objektifliğini sınavabilmek için birden fazla yöntem ve aracın birlikte kullanılmasını gerektirmektedir. Bu çerçevede, birincil derecede görsel ve yazılı kaynak araştırması, sözlü tarih, odak grup çalışması, alan gezisi, alanda gözlem yapma gibi bilgi toplama yöntemleri yerin kimliğini tespit etmekte kullanılabilir.

2- Yerin kimliğinin korunması

Kentsel kimliğin en zayıf ve korunmasız kısmını yerin ruhu oluşturmaktadır. Günümüzde tehdit altındadır, büyük ölçüde yok edilmiştir ve bu yok edilişin nasıl durdurulacağı bilinmemektedir. Modernleşme hareketleri, nüfus değişimi, turizm gibi birçok etken yerin ruhunun yerden kopup gitmesine, kaybolmasına neden olmaktadır. Yaşam biçimlerindeki değişime karşın kent kimliğinin canlandırılması ve korunması zor bir problem halini almaktadır.

Venedik Tüzüğü'nde de belirtildiği gibi kültür varlıklarını korumanın en etkin yolunun kullanımın devamlılığını sağlamak olduğu kabul edilmektedir. Kullanımın devamlılığını sağlamak için yapılara ve alanlara uygun yeni işlevler de verilmektedir. Yukarıdaki tanımlarda da belirtildiği gibi kentin kimliği kullanımla da ilişkilidir. Bu çerçevede, kullanıma yönelik uyarılama müdahaleleri yerin tarihsel geçmişine, sosyo-kültürel yapısına, morfolojisine, özgün planimetrik özelliklerine, yaşam biçimine kısacası kimliği var eden tüm bileşenlere zarar verebilmektedir. Bu durumda, özgün işlevini kaybetmiş yapılarda yerin kimliğini koruyabilecek işlevsel değişikliklerin nasıl yapılacağı, fiziksel yapı ne kadar değiştirilirse kimliğin korunabileceği, değişimin sınırlarının ne olduğu ve nasıl belirlenmesi gerektiği konuları koruma sürecinde yaşanacak sorunlar olarak ortaya çıkmaktadır. Kentlerin kendilerine özgü karakteri bu sorunlara ortak bir çözüm getirilmesini ve her yere uygulanabilir bir yöntem geliştirilmesini engellemektedir.

Bununla birlikte, yerel ve merkezi yönetimlerin çok-disiplinli çalışma grupları oluşturması, çok-disiplinli ve disiplinler-arası çalışmalar yapılması, yerin maddi ve manevi anlamlarının yasalarda yer alan kültür varlığı tanımına dâhil edilmesi ve koruma yasalarında düzenlemelerin yapılması gibi önlemler kültürel kimliğin maddi ve manevi anlamlarıyla birlikte korunmasında etkili olabilir. Ayrıca, iklim değişikliği, turizm, savaş ve kentsel gelişme gibi etkenlerin yerin kültürel kimliğine karşı oluşturdukları tehditlerin tespit edilmesi ve koruma konusunda çalışan bütün kurum ve kuruluşların bu tehditlere karşı uzun vadeli ortak stratejiler geliştirmesi yararlı olacaktır.

3- Yerin kimliğinin aktarılması

Maddi, manevi, çoğul ve dinamik parametreler içeren karmaşık bir olguyu başkalarının anlayabileceği biçimde sunmak veya gelecek kuşaklara aktarmak zor bir konudur. Örneğin, bir ulus için önemli bir olayın geçtiği yerin anı değerinin aktarılması, o dönemdeki koşullar altında kişilerin hislerinin aktarılmasını gerektirir ki bu değişen yaşam içinde anlaşılması zor bir duygudur.

İletişim, manevi olguların aktarılmasında oluşacak sorunları çözmede kullanılacak etkin bir araçtır. Bireylerin bilgiye ulaşmasının kolaylaş-

tırılması, yapı ve alanlara girişin sağlanması ve genç kuşakların kültür varlıkları ile ilişki kurmalarının desteklenmesi, kültürel kimliğin aktarılmasında kullanılabilecek yöntemlerdir. Ayrıca, kültürel kimliğin aktarılmasında yerel komitelerin önemi büyüktür. Bu nedenle, yerel komitelerin etkinliklerinde kullanabilecekleri eğitim programlarının, pedagojik araçların, internet sitelerinin veya dijital veri-tabanlarının geliştirilmesi yararlı olacaktır.

Québec Kentinde Yerel Kimliğin Mekânsal Temsili

Québec kenti, 1608 yılında Fransız kolonisine bağlı olarak Kuzey Amerika'da *Yeni Fransa* olarak adlandırılan bölge içinde kurulmuş ve bölgenin başkentliğini yapmıştır. "Kebek" Kuzey Amerika yerli dilinde nehrin daraldığı yer anlamına gelmektedir. St. Lawrence Nehri'nin daraldığı yerde konumlanan Québec, hem liman kenti olması, hem de surları ile güçlü askeri savunmaya sahip bir kent olması ile Fransızların bölgedeki hâkimiyetinde önemli bir rol oynamıştır (Resim 1).



Resim 1. 1733 yılında Québec kenti. Kent surları, liman ve yapılar. (David Rumsey Collection - <http://www.davidrumsey.com/>)

Kurulduğu tarihten itibaren birçok kez Britanya İmparatorluğu'nun saldırısına uğrayan kent, 1759 yılı Temmuz ayında Abraham düzlüğünde yapılan savaşın sonunda Britanyalıların eline geçmiştir. Savaştan sonraki dört yıl içinde *Yeni Fransa*'nın tümü Britanya İmparatorluğu'nun hâkimiyetine girmiştir. Yeni kurulan siyasi düzenle beraber Québec kenti 19. yüzyılda Kuzey Amerika'nın en önemli liman kentlerinden biri olmuştur. Hem Britanya ile yapılan ahşap ticareti ile hem de döneminin en gelişmiş gemi üretim tershanesine sahip olması ile Québec kenti İmparatorluğun Kuzey Amerika'daki en önemli merkezi olma konumunu uzun yıllar devam ettirmiştir (Québec City – Heritage, History, and Culture, 2008) (Resim 2).



Resim 2. Québec, 1850: Fransız Katedrali ve ticari meydan (Spendlove, 1958: 129)

Günümüzde, Québec Eyaleti'nin başkenti olan Québec kenti korunmuş Fransız ve İngiliz koloni mimarisiyle ve Kuzey Amerika'nın kale surlarına sahip tek kenti olma özelliği ile tarihsel süreç içinde edindiği mimari karakterini koruyan ve sürdüren bir kenttir.

Québec kent kimliğinin korunması

Québec kentindeki koruma faaliyeti 19. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenilir. Sanayi devriminin sonuçlarına bağlı olarak 1840-1867 tarihleri arasında Québec Eyaleti'nin nüfusu yaklaşık iki katına çıkmıştır. Eyaletteki nüfus artışı önemli bir liman kenti olan Québec'te de etkisini göstermiştir ve eyaletteki diğer kentlerde olduğu gibi Québec kentinde de kentsel gelişmelere ve dönüşümlere neden olmuştur. (<http://www.collectionscanada.gc.ca>; Peker, 2003). 19. yüzyılda başlayan kentsel gelişme sürecinde Québec kentinin kültür varlıklarına karşı takındığı tavır önem taşımaktadır. Bu süreçte, St. Lawrence Nehri boyunca kuzeydoğu istikametinde ilerleyen kentsel gelişme çalışmalarında, hem sivil mimari doku hem de kale sur duvarları yıkılmak istenmiştir. O dönemde, Britanya İmparatorluğu'ndan bölgeye gönderilen yeni vali Lord Dufferin yıkımları engellemiş ve kale sur duvarlarını, rampalarını ve kentsel dokuyu Québec kentini oluşturan ve kenti var eden en önemli fiziksel elemanlar olarak tanımlamış ve korunmalarını sağlamıştır (Québec City – Heritage, History, and Culture, 2008: 5).

Québec Eyaletinde kültür varlıklarının korunmasıyla ilgili ilk yasal düzenlemeler 20. yüzyılın ilk çeyreğinde başlamıştır. 1922 yılında Québec hükümetinin çıkardığı "Tarihi veya Sanatsal Niteliği Olan Anıtların ve Sanat Objelerinin Korunmasına İlişkin Kanun" ile kültür varlıklarının korunması bireysel çabalara ek olarak yasal bir boyut kazanmıştır (Peker, 2003:163). Onarıma yönelik 22 Ağustos 1963 yılında çıkarılan Québec kültürel mülk yasası, 16 Mart 1983 yılında belediyelere sorumluluk alanlarındaki kültür varlıklarını koruma hakkı vermek üzere revize edilmiş ve Québec eyaletindeki belediyeler kültür varlıklarını korumak üzere kurumsal temelde çalışmalar yapmaya başlamışlardır (Peker, 2003; ICOMOS Advisory Document, 1985). Bu gelişmeler doğrultusunda, Québec'te kent belediyesi bünyesinde koruma kurumu oluşturulmuştur. *Beauport, Charlesbourg, Vieux Quebec* ve *Sillery* olmak üzere dört bölgeden

oluşan ve surlarla çevrili alanı kapsayan Québec tarihi kent dokusu Temmuz 1985'te UNESCO Dünya Miras Listesi'ne önerilmiş ve Aralık 1985'te UNESCO Dünya Miras Listesi'ne girmiştir (<http://whc.unesco.org>).

Kuzey Amerika'daki tek Dünya Miras Listesi'ne kayıtlı kentsel yerleşim olan tarihi Québec kentinin korunmasına yönelik kent yönetimince kapsamlı araştırmalar ve koruma çalışmaları yapılmaktadır. Québec kentinin kültürel kimliğinin korunmasıyla ilgili yapılan çalışmalar kentin morfolojisinden binalarına, kentsel mekânlarından arkeolojik alanlarına, sosyal yapısından işlevsel dağılımlara kadar geniş bir çerçevede ele alınmaktadır.

Kentin morfolojisinin korunması temel önceliklerden biri olarak kabul edilmiştir. Özgün ada-parcel biçimlenmesi ve sokak dokusu ile ilgili hiçbir değişikliğe izin verilmemektedir. Düzenli olarak kent yönetimi tarafından kontrol edilen onarım faaliyetleri, kent karakterinin ve kentsel peyzajın devamlılığını sağlamaya yönelik belirlenmiş ölçütler çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamdaki yasal düzenlemeler ve uygulamalar kentin fiziksel çevresinin korunması kadar özgün mekân kullanımının ve mekânsal biçimlenmesinin korunmasını da sağlamaktadır. Böylece kentin özgün mekânsal biçimlenmesinde yaşamın devamlılığı sağlanarak, yerel kimliğin korunması da sağlanmaya çalışılmaktadır. Örneğin, değişen mekânsal ihtiyaçlar ve artan kullanıcı sayısına rağmen bitişik düzende yer alan kafelerin veya dükkânların birleştirilmesine izin verilmemektedir. Böylece hem özgün mekânsal biçimlenme hem de kentsel biçimlenme korunmaktadır (Resim 3).



Resim 3. Québec tarihi kent merkezinde yan yana yer alan kafeler (Uçar, M., 2008).

Mekânsal biçimlenmenin değişmemesi için alınan önlemler kadar işlevlerin değişmemesi için de önlemler alınmıştır. Bu çerçevede haritalandırmalar yapılarak konut ve ticaret işlevine sahip yapılar belirlenmiş ve belirlenen işlevsel dağılım oranlarının üstünde veya altında kalınmaması için düzenlemeler yapılmıştır. Örneğin, konut alanlarında konut işlevinin devamlılığına destek olmak için boş konutlar istimplâk edilmiş, onarılmış ve yine konut olarak kullanıma sunulmuştur. İşlevlerin devamlılığı kadar işlevlerin niteliği de önemsenmiştir. Örneğin, tarihi doku içinde dünyaca ünlü hazır gıda zincirlerinin açılmasına izin verilmemektedir. Böylece özgün mekânsal ölçek, özgün kullanım ile birlikte korunarak kültür varlıklarının sahip olduğu maddi değerler ile kullanımın getirdiği manevi değerlerin birlikte korunması sağlanmaya çalışılmaktadır.

Kullanım değerini kaybeden sokak, meydan gibi alanlarda da çevre ölçeğinde koruma faaliyetleri çağdaş koruma yaklaşımları bağlamında gerçekleştirilmiştir. Örneğin, Petit-Camplain Sokağı gelir düzeyi düşük insanların yaşadığı terk edilmiş bir yer iken, yapılar istimlâk edilip renovasyonu gerçekleştirilmiş ve öncelikli olarak orada yaşayan halka tahsis edilmiştir. Günümüzde Petit-Camplain Sokağı tarihi Québec kentinin en çok turist çeken yerlerinden biridir. Kentin kuruluş yıllarında meydana gelen ve bir anlamda kentin ruhunu bir temsili de sayılan Notre-Dome Des Victoires Meydanı da istimlâk edilerek renovasyonu yapılmış ve yeni fonksiyonlar yüklenerek yaşayan ve sunulan bir meydana dönüştürülmüş.

Mimari eleman ölçeğinde de kent karakterini korumaya yönelik koruma kararları geliştirilmiştir. Örneğin, çatı kaplamalarında kurşun kullanımı hem pahalı hem de işçiliği zor bir uygulama olmasına rağmen devam etmektedir. Bu devamlılık mimari karakterin korunmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte bu kullanımın manevi bir anlamı da bulunmaktadır. Savaş dönemindeki zorluklar nedeni ile Québec halkı çatıların kaplamasında konserva kutuları kullanmışlardır. Günümüzde devam eden bu kullanım, bu anının ve o dönemdeki insanların hislerinin korunarak gelecek kuşaklara aktarılmasını da sağlamaktadır (Resim 4).



Resim 4. Québec'te mimari karakterin sürekliliği (Uçar, M., 2008)

Kentte bulunan kültür varlıklarının korunmasına ve Québec kent kimliğinin gelecek nesillere aktarılmasına yönelik halkı bilinçlendirme çalışmaları yapılmaktadır. Belediye tarafından periyodik yayınlar hazırlanıp halka dağıtılmaktadır. Belediye tarafından yürütülen koruma projelerinde halkın ve sivil toplum örgütlerinin görüşleri toplantılar yapılarak alınmaktadır.

Tüm bu uygulamalarla kentin kimliğinin korunduğu ve halkın katılımı ve onayı ile yapılan uygulamaların başarılı sonuçlar doğurduğu söylenebilir.

Québec kent kimliğinin sunulması ve aktarılması

Québec tarihi kent merkezi, yukarıda da belirtildiği gibi maddi ve manevi unsurlar dikkate alınarak korunmaya çalışılmıştır. Bu koruma çalışmalarına paralel olarak kentin kimliğinin sunulması ve gelecek kuşaklara aktarılması için uygulamalar da yapılmıştır.

Bunların başında Abraham Parkı yer almaktadır. 1759 yılında Britanya İmparatorluğu ile Québec'teki Fransızlar arasında yapılan savaşın geçtiği alan günümüzde kentin parkı olarak kullanılmaktadır. Bu alanda yapılaşmaya izin verilmemiştir. Park, savaşın yaşandığı dönemi hatırlatacak biçimde boş bırakılmış ve halkın kullanımına açılmıştır. Québec tarihinde bir dönüm noktasının yaşandığı ve Québec halkı için bu tarihi olayın simgesi olan park günümüzde kentlilerce aktif olarak rekreatif amaçlarla kullanılmakta, konserler verilmekte, golf turnuvaları düzenlenmektedir. Parkın çevresine konumlandırılmış bilgilendirme levhaları ile hem kentlilere hem de ziyaretçilere park alanının Québec kenti için önemi anlatılmaktadır. Abraham Parkı'nın savaşın anısına boş bırakılması, maddi olarak tarihi değeri olan bir alanın korunmasını sağlarken, manevi olarak savaşın izlerinin günümüz insanlarıncı hissedilmesini ve kent belleğinin korunarak gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamaktadır.

Kentin kalesi ve sur duvarları da kent belleğini koruyacak biçimde sunulmaktadır. Sur duvarlarının üzerine yerleştirilmiş topların büyük bir kısmı bugün de özgün yerlerinde sergilenmektedir (Resim 5a, 5b). Böylece, fiziksel biçimlenmenin ardında yatan temel gereksinim daha net ifade edilmeye çalışılmıştır.



Resim 5a. Québec 1826: Kent surlarına yerleştirilmiş toplar (Spendlove, 1958: 126)



Resim 5b. Québec 2008: Korunmuş sur duvarı ve özgün yerindeki toplar (Uçar, M., 2008)

İhtiyaçlar doğrultusunda kale içine giriş için açılan ikinci yol, kale surlarının özgün karakterini ve hissettirdiklerini sunabilmek amacı ile özgün yola paralel olarak yaklaşık aynı hacimsel özelliklerde açılmıştır. Açılan yeni yol özgün girişin hissettirdiklerini yaşatma yaklaşımı temelinde tasarlanmış olmakla birlikte, geçişin içinde düzenlenen kent sergisi aynı zamanda ziyaretçilere kentin tarihi geçmişi hakkında bilgi de vermektedir.

Québec'te kentin kökeninin hissettirilmesine yönelik geçmiş uygarlıkların yaşam biçimleri, değerleri ve inanışları sunulmaktadır. Bu bağlamda, kentin çeşitli yerlerinde kazılar yapılarak arkeolojik alanlar ortaya çıkartılmış, sağlamlaştırması yapılarak kentlinin ve ziyaretçilerin kenti dolaşırken rahatça içine girip gezebileceği bir düzenlemeyle sunulmuştur (Resim 6).



Resim 6. Kanada Ulusal Park'ın kent içinde yaptığı arkeolojik kazılar (Rifaioğlu, M.N., 2008)

Geçmişte Québec halkının manevi yaşantısında önemli bir yeri olan *inuksuitler* yaşatılmaya çalışılmaktadır. Kentin birçok yerinde, eskiden bölgede yaşayan yerlilerin avlanmaya giderken güzergâhları boyunca, hem dönüş yolunu bulmak hem de yanlarında onları koruyan bir simge olduğunu hissetmek için yaptıkları *inuksuitler* yerleştirilmiştir. *Inuksuitler* yerlilerin inanış ve değerlerinin simgesi olarak kent kökeninin ruhunu yansıtan objeler olarak sunulmaktadır. (Resim 7).

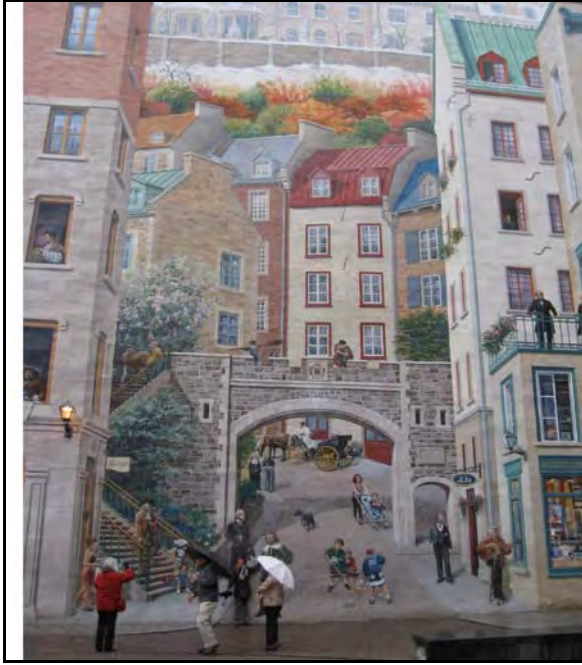


Resim 7. Park düzenlemesi içinde kullanılmış inuksuit figürü (Rifaioğlu, M.N., 2008)

Kent genelinde yoğun olarak farkındalık yaratma ve bilgilendirme çalışmaları yapılmaktadır. Örneğin, The Museum of Civilization'ın açık alanında, herkesin müzeye girmeden de ulaşabileceği bir yerde, yirmidört saat üç boyutlu ve sesli bir animasyonla Québec kentinin

önemi, kuruluşu, doğal özellikleri, kültürel varlıkları, anıları, gelenekleri, kültürleri, yaşamı, vb. özellikleri ile ilgili bilgi verilmektedir. Tarihi kent merkezine yerleştirilmiş levhalarda kentin anıları, gelenekleri, tarihi yapıları, meydanları ve sokakları, sur duvarı, kapıları gibi kenti var eden ve günümüzde de varlıklarını sürdüren tüm maddi ve manevi değerlerine yönelik bilgiler sunulmaktadır. Bu tür uygulamalar, halkın aidiyet duygusunu arttıran, ziyaretçilere kentin kimliği hakkında bilgi veren ve kenti daha iyi yorumlamalarını ve algılamalarını sağlayan araçlardır.

Kentin peyzajı, dokusu, renkleri, kentsel mobilyaları, heykelleri, çeşmeleri, ışıklandırması, St. Lawrence Nehri ile ilişkisi, düzenlenen festivaller, karnavallar, kutlanan bayramlar kent romantizmini öne çıkaran ve sunan unsurlardır. Bunlara paralel olarak, yapıların sağır cephelerine yapılan duvar resimleri, çalgıcılar, sokak sanatçıları kent sanatının parçalarını oluşturmaktadır (Resim 8). Bütün bu uygulamalar, kent kimliğinin sunumunu ve bu kimliğin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamaktadır.



Resim 8. Québec kentiyle özdeşleşmiş duvar resimleri (Uçar, M., 2008)

Sonuç

Tarihi çevrede kültürel kimlik ile mekân ilişkisinin korunması kültürel kimliğin sürekliliğinin ve kültürel gelişimin devamlılığının sağlanmasında önemli bir girdidir. Bu çevrecede, tarihi çevrede kültürel kimlik ile mekân ilişkisi bütün boyutları ile tespit edilmeli ve korunmalıdır. Tarihi mekânlarda kimliğin maddi ve manevi anlamlarının olması kültürel kimliğin anlaşılması, koruma kararlarının geliştirilmesi ve aktarılması gibi koruma sürecinin bütün aşamalarında yerin niteliğine özgü açılımları gerekli kılmaktadır.

Kültürel kimliğin anlaşılması sürecinde öncelikle kültürel anlamın bütün boyutları ile tespit edilmesi ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Maddi ve manevi öğelerle oluşan yeni kültürel boyut kültür varlığı tanımına ve korunması gerekli değerler kapsamına yeni anlamlar getirmektedir. Bu anlamlar kültür varlığı kapsamını ve bu kapsama bağlı yerin kimliği tanımını genişletmektedir. Çoğul ve dinamik olan ve birçok parametreye dayalı tanımlanan kimliğin tespit edilmesi için yeni kaynak, araç ve yöntemlere ihtiyaç duyulmaktadır. Yer kavramı birçok disiplin tarafından yorumlanan ve tanımlanan bir kavram olmakla beraber, mimarideki kavramsal yaklaşımlarda yerin tarih içinde kendine özgü kimliği ve ruhu ile oluştuğu ve korunmasına yönelik özgün yöntemlere ihtiyaç duyduğu belirtilmiştir (Cullen 1961; Conzen 1966, 1975; Worskett 1969). Olgubilimsel felsefe bağlamında ele alınan yerin ruhu kavramı ile ilgili Christian Norbeg Schulz (1980) yerin ruhunun analitik veya bilimsel kavramlarla açıklanamayacağını ileri sürmekte ve yerin ruhunu anlamaya yönelik fenomenoloji metodunu yani yerin niteliksel yönlerinin yaşayanların deneyimleriyle anlamlandırılmasını önermektedir (Deviren, 2001; Rifaioğlu ve Şahin Güçhan 2008). Bu bağlamda, hem kişilerin yere yükledikleri anlamları hem de yerin özünü tespit etmeye yönelik yöntemlerin koruma alanına aktarılmasına gerek duyulmaktadır. Bu nitelikleri anlamak ve tespit etmek için nitel ve nicel araştırma yöntemlerinin bilgi toplama aşamasında birlikte kullanılması yararlı olacaktır (Uçar, 2007: 200-204; Rifaioğlu ve Şahin Güçhan 2008). Tespit edilen verilerin koruma

karar verme sürecinde değerlendirilebilmesi için yerin kültürel niteliğine uygun analiz yöntemleri geliştirilmelidir.

Yere ait kültürel kimliği belirleyen maddi ve manevi anlamlar korunması gerekli nitelikler olduğu için koruma karar verme sürecinde sorunların belirlenmesi, değerlendirme ve koruma kararlarının geliştirilmesi aşamalarında etkin faktörler olarak değerlendirilmelidir ve yerin kimliğine uygun koruma önerileri geliştirilmelidir. Bu da onarım gibi fiziksel müdahalelerin yanı sıra, manevi anlamların korunmasına yönelik müdahaleleri ve önlemleri içermektedir. Bu bağlamda kültürel kimliğin anlaşılması ve tespiti başlığında açıklanan yöntem doğrultusunda ortaya çıkarılacak manevi değerler koruma planlama çalışmasında değerlendirilmeli ve koruma stratejileri saptanmalıdır. Ayrıca, yerin kültürel kimliğini yansıtan maddi ve manevi kayıplar yeni koruma kararlarının gerekliliğinin göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

Yere ait maddi ve manevi anlamların yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması için bilgiye ulaşmayı kolaylaştıracak araçların tasarlanması ve eğitim programlarının geliştirilmesi gerekmektedir. Bu kapsamda, tüm eğitim birimlerinde, sivil toplum kuruluşlarında, yerel yönetimlerde kültür varlığı bilincini geliştirecek etkinlikler, seminerler, eğitimler düzenlenmeli ve yaşam boyu eğitim programları çerçevesinde tüm yaş gruplarındaki vatandaşlara kentsel kimlik, aidiyet, kentsel koruma, kültür, kültürel kimlik konularında bilinç oluşturmaya yönelik programlar tasarlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- CONZEN M. R. G. (1966) Historical townscapes in Britain: a problem in applied geography, *Northern Geographical Essays in Honour of G.H.J. Days*, der. J. W. House, Oriel Press, Newcastle upon Tyne, England, 56-78.
- CONZEN M. R. G. (1975) Geography and townscapes conservation, *Anglo-German Symposium in Applied Geography*, der. H. Uhlig & C. Lienau , 95-102.
- CULLEN, G. (1961) *Townscape*, New York.
- DEJEANS, A., GHAFOURI, M. der. (2008) *Perspectives Of The Spirit Of Place In Canada*, Volume 1 , A Special Publication of ICOMOS Canada In Conjunction with the 16th General Assembly of ICOMOS, Quebec.

- DEVIREN, A. S. (2001) *Mimaride Yer: Yapının Araziyle İlişkinin Kavramsallaştırılması (1980-2000)*, Doktora Tezi, İTÜ, İstanbul.
- ICOMOS *Advisory Document* (1985), Paris.
- ICOMOS (2008) *Québec Declaration on the Preservation of the Spirit of Place*, Québec.
- LEBLANC F. (2008) *The Spirit of Place and Values, Perspectives Of The Spirit Of Place In Canada*, der. A., DEJEANS, M., GHAFOURI, ICOMOS Canada, Québec, 91-95.
- NORBERG-SCHULZ, C. (1980) *Genius Loci: Towards a Phenomenology of Architecture*. Rizzoli, New York.
- Québec City – Heritage, History, and Culture* (2008), Québec City, Canada.
- PEKER A.U. (2003) *Montreal'in Mirası, Her Dem Yeşil Yapraklı Bir Ağaç Cevat Erder'e Armağan*, der. N. Şahin Güçhan, Mimarlık Fakültesi, ODTÜ, Ankara, 155-177.
- RİFAİOĞLU, M. N., ŞAHİN GÜÇHAN, N. (2008). *Understanding and Preserving the Spirit of Place by a n Integrated Methodology in Historic Urban Contexts, 16th General Assembly and Scientific Symposium of ICOMOS, 29 Septembere-4 October, Quebec City, Canada.*
- SPENDLOVE, G. (1958) *The Face of Early Canada*, The Ryerson Press, Toronto.
- UÇAR, M. (2007) *Assessment of User-Ascribed Values for Cultural Properties In Relation With Planning Process Case Study: Tarsus*, Doktora Tezi, ODTÜ, Ankara.
- WORSKETT, R. (1969) *The Character of Towns*, Architectural Press, London.
- <http://www.collectionscanada.gc.ca>
- <http://www.davidrumsey.com/>
- <http://whc.unesco.org>

Yrd. Doç. Dr. Meltem Uçar: Lisans eğitimini Mimar Sinan Üniversitesi Mimarlık Bölümü'nde 1997 yılında tamamladı. 2001 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi Rölöve-Restorasyon Anabilim Dalı'nda yüksek lisans öğrenimini bitirerek, 2007 yılında Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Bölümü Restorasyon Programı'nda doktora öğrenimini tamamladı. 2001 yılından bu yana Mersin Üniversitesi'ne bağlı öğretim üyesi olarak görev almaktadır. Geleneksel konut alanlarının korunması, tarihi dokuda kullanıcı-temelli değerlerin tespit edilmesi ve planlama sürecine katılması konularında çalışmaları bulunmaktadır.

İletişim: Mersin Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü Çiftlikköy Kampusu Yenişehir/ Mersin, mucar@mersin.edu.tr

Mert Nezih Rıfaioğlu: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü'nde araştırma görevlisidir. Tarihi çevre korumada olgubilimsel felsefe ve mülkiyet hakları ile ilişkili doktora araştırmasını Restorasyon Lisansüstü programında sürdürmektedir. Araştırma konusu ile ilgili bildirimlerini ICOMOS – Dünya Anıtlar ve Sitler Konseyi'nin Kanada'nın Quebec kentinde düzenlediği "Finding the Spirit of Place" başlıklı konferansta ve *ISUF – International Seminar on Urban Form*'un Almanya'nın Hamburg kentinde düzenlediği "Formation and Persistence of Townscape" başlıklı konferansta sunmuştur. Doktora çalışması kapsamında Ekim 2009- Ekim 2010 tarihleri arasında *Birmingham City University- İngiltere'de*

ziyaretçi araştırmacı olarak Prof. Dr. Peter J. Larkham ile çalışmış ve *UMRG – Urban Morphology Research Group*'ta seminer vermiştir.

İletişim: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakóltesi Mimarlık Bölümü İnönü Blv./
Ankara, mertnezih@gmail.com



Küresel Kent, Kentsel Markalaşma ve Yok-Mekân İlişkileri

*

Global City, City Branding and Non-Place Relationships

Gaye Birol Özerk & Berrin Akgün Yüksekli

Özet

Küresel kentler ile ilgili yapılan çalışmalar, dünya çapındaki sermaye akışının yarattığı fiziksel ve mekânsal etkilere olduğu kadar, küreselleşme sonucu ortaya çıkan kültürel değişimlerin kentler üzerindeki etkilerine de odaklanmaktadır. “Pazarlanabilirlik” ve “imaj sahibi olma” günümüzde sadece ürünler için değil, kentler ve bölgeler için de geçerlilik kazanmıştır. Bu ortamda, kentlerin yerel kimliklerinin yeniden keşfedilmesi ve yerel potansiyellerinin kullanılması, kendilerine özgü ayırt edici göstergeler taşımaları, kentler için küresel platformda rekabet gücü kazanmanın önemli bir ögesi haline gelmiştir. Markalaşma, kentin güçlü yanlarını ortaya koyan, kenti kültürel olarak anlamlı ve değerli kılan, kente ekonomik ve sosyal değer katan bir imaj oluşumunu sağlamakta, kenti “değer katılmış ürüne” dönüştürmektedir. Küreselleşme sürecinde markalaşma isteği taşıyan kentlerde özellikle doğrudan doğruya tüketime odaklanmış yapı tiplerinin her biri kendi içerisinde birer yok-mekân oluşturmakta, bu yapılar kenti de bir yok-mekâna dönüştürmektedir. Kentsel markalaşma sürecinde yere özgü kültürel değerler, kimlik ve imaj unsurları tüketime yönelik birer pazarlama aracına dönüşmekte ve bu süreç kentlerin birer “meta” haline gelmesine neden olmaktadır. Bu çalışmada küreselleşme etkisi altındaki tüketim toplumunda kent; küresel kent, markalaşmış kent ve yok-mekân kavramları çerçevesinde incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: küreselleşme, tüketim kültürü, kent markalaşması, yok-mekân

Abstract

Studies on global cities focus on impacts of cultural changes in cities, as results of globalization, as well as physical and spatial effects created by the flow of world-class capital. Today “marketability” and “having an image” have gained validity not only for products but also for cities and regions. In this cultural environment, reinvention and use of local identities and potentials of cities which have their own distinctive indicators, has become an important element to gain cities capacity of competitiveness in the global platform. Branding provides formation of an image which reveals powerful faces of the city, makes the city culturally significant and valuable, and provides economic and social value, in sum, it transforms the city into a “value-added product”. In the globalisation process, building types, which directly focused on consume, constitute a non-place inside, and these buildings also transform the city into a non-place in branding cities. In the city branding process, local cultural values, identities and images of cities transform into consumption-oriented marketing tools, and thus cities become “commodities”. In this study, cities which are under the impact of globalism in consumer society are studied in the framework of global city, branding city and non-place concepts.

Keywords: globalization, consumer culture, city branding, non-place

Giriş

Günümüzde pek çok disiplinin ortak konusu olan kent, küreselleşme etkisi altında önemli değişimler geçirmektedir. Her geçen gün birbirine benzeyen, adeta birbirinden klonlanan kentlerde “marka haline gelme” isteği, kentlerin başlı başına birer tüketim nesnesine dönüşmelerine yol açmaktadır. Kentlerde markalaşma amacıyla kültürel çekim noktalarının ve bu çekim noktalarına özgü mekânların seri olarak üreilmeye başlanması, kentlerin metalaşmasına neden olmaktadır. Bu anlayış, Peter Hall (1966)’un da belirttiği gibi kentlerin “birbirini tekrar edercesine makyajlanan paketlenmiş peyzajlar” olarak algılanması tehlikesini doğurmaktadır. Bu çalışmanın amacı, günümüz kentlerinde tüketim mekânları ve bu mekânların önerdiği tüketim pratiklerinin kentlerde meydana getirdiği dönüşümü incelemektir.

Hall 1966 yılında kentleri ulusal ve uluslararası düzeyde sahip oldukları roller açısından incelemiş; siyasi güç merkezleri, ticaret merkezleri, bankacılık, sigortacılık ve bunlarla ilişkili finansal merkezler ile her türlü profesyonelleşmiş aktivitelerin yoğunlaştığı merkezleri “dünya kentleri” olarak adlandırmıştır. Böylece küresel kapitalizm bağlamında büyük kentlere ilişkin araştırmalar Hall ile başlamış, 1980’lerde John Friedmann (Friedmann ve Wolff, 1982)’in çalışmalarıyla devam etmiş, 1980 ve 1990’larda kentlerde küresel sermaye ağına dahil olma ve aşırı gelişmişlik olguları üzerine odaklanan Saskia Sassen (1991)’in çalışmaları ile birlikte günümüze dek ulaşmıştır. Sassen (1991) ekonomik etkinliklerin “mekânsal yayılması ile küresel bütünleşmenin bir araya gelmesi sonucunda bazı kentlere yeni stratejik roller biçildiğini” belirtmiş ve bu kentleri “küresel kent”ler olarak adlandırmıştır.

Küreselleşen kentler, öncelikle uluslararası ticaret ve bankacılık merkezleridirler. Bunun yanı sıra, günümüzde bu kentlerin yeni işlevlerinin de bulunduğu belirtilmektedir (Sassen, 1991). Söz konusu kentler, dünya ekonomisinin örgütlenmesinde yönlendirici olmaya başlamışlar, özellikle finans konularında ve diğer alanlarda uzmanlık gerektiren yerleşmeler olarak, çağdaş dünyanın önemli sektörlerinde gerçekleştirilen yeniliklerin üretim merkezlerine dönüşmüşler ve aynı zamanda da tüm ürün ve hizmetlerin yoğunlaştığı ve pazarlandığı yerler haline gelmişlerdir.

Sassen (1991), New York, Londra ve Tokyo'yu küreselleşen dünyada ortaya çıkan yeni bir kent tipinin örnekleri olarak göstermektedir.

Soja'nın değerlendirmesi ise, küresel kentler ile ilgili olarak yapılan genellemelere yeni bir açılım getirmekte, küresel kente dönüşme sürecinde kentlerin öznel koşullarının da belirleyici olduğunu ifade etmektedir (Soja, 2002). Günümüz kentlerindeki değişim süreçlerini tanımlamak için "postmetropolis" kavramını öneren Soja, postmetropolisi kentlerin gelişim süreçlerinin farklı yönlerini vurgulayan altı kavram ile açıklamaktadır. Soja'nın önerdiği fleksite (esneklik-kenti) kavramı, kentleşmenin ekonomi-politiğinin yeniden yapılanması ve daha esnek biçimde uzmanlaşmış post-Fordist endüstriyel metropolisin oluşumunu tanımlamaktadır. Kozmopolis (evrensel kent) kavramı, kentsel sermayenin, emeğin, kültürün küreselleşmesi ve yeni küresel kentler hiyerarşisinin oluşum sürecini açıklamaktadır. Eksopolis (dış kent) kavramı, kentsel biçimin yeniden yapılanma sürecinde kentsel mekânda içi dışı, dışı içe dönüşen metropolise odaklanmaktadır. Soja, metropolariteler (büyükşehir kutupsallıkları) kavramı ile kentlerdeki yeni toplumsal mozaik ve eşitsizliklerin sonucunda ortaya çıkan yeni kutuplaşmaları açıklamaktadır. Hapishane toplumu kavramı, kale-kentlerin, gözetim teknolojilerinin yükselişinin kentte yarattığı yeni gerilimleri tanımlamaktadır. Simsiteler (benzeşim kentleri) kavramı ise kentsel imgenin kendi gerçeküstü niteliğinin güçlenmesi sonucu yeniden yapılanmasına odaklanmaktadır (Soja, 2002).

Appadurai, küresel kentleri o kentlere yönelen akışlar çerçevesinde ele almakta ve bu akışları insan akışlarının oluşturduğu etnomanzaralar (Ethnoscapas), çokuluslu kurumların, şirketlerin teknolojik akışlarının oluşturduğu teknomanzaralar (Technoscapas), döviz piyasaları ve borsalardaki akışların oluşturduğu finansmanzaralar (Finanscapas), iletişim ve telekomünikasyon akışının oluşturduğu medyamanzaralar (Mediascapas) ve fikirselleşme akışlarıyla ilgili olan ideomanzaralar (Ideoscapas) olarak beş boyut ile ilişkili olarak incelemektedir (Appadurai, 2003). Knox, Appadurai'nin sınıflandırmasına "metamanzaralar" (Commodityscapes) kategorisini ilave etmiş, bu kategorinin küresel sermaye tarafından tüketimi körüklemek üzere üretilen meta ve hizmet akışları sonucu ortaya çıktığını belirtmiştir (Knox, 2002).

Küresel kentler ile ilgili yapılan çalışmaların, dünya çapındaki sermaye akışının yarattığı fiziksel ve mekânsal etkilere olduğu kadar, küreselleşme sonucu ortaya çıkan kültürel değişimlerin kentler üzerindeki etkilerine de odaklandığı görülmektedir. Bu durumda kent tüm diğer okumaların yanında aynı zamanda bir “tüketim alanı” olarak da okunabilmektedir.

Küresel kentlerde uluslararası ekonomik aktivitelere, kültürel değişimlere ve Knox’un da belirttiği gibi tüketime odaklanan işlevsel değişim, aynı zamanda kent biçimi üzerinde de dönüştürücü bir etki yaratmaktadır. Bu durumda mimarlık ve kent planlaması disiplinleri küresel sermaye tarafından araçsallaştırılarak, kent mekânını topyekün bir tüketim alanına dönüştürmede kullanılmaktadır. Çalışmanın bir sonraki bölümünde küreselleşen kentte ortaya çıkan kentsel ve mimari dönüşümler, tüketim kültürü ve mekânları ile ilişkili olarak incelenecektir.

Tüketim Kültürü ve Tüketim Mekânları

Tüketim, ekonomik bir olgu olmanın yanı sıra toplumsal, psikolojik ve kültürel bir olgu olarak tartışılmaktadır (Bocock, 1997). Geçtiğimiz yarıyılıda geç kapitalizmin kendine özgü kültürel mantığı içinde biçimlenen tüketim olgusu, bireylerin içinde yaşadığı sosyal, kültürel ve sembolik çevredeki ihtiyaçlarının tatminini hedeflemektedir. Baudrillard’a göre çağdaş dünyada tüketim, bireyin doğal gereksinmelerinin karşılanmasından uzaklaşmış, gösterge ve sembollerin tüketilmesine dönüşmüştür (Baudrillard, 1997). Bocock’a (1997) göre ise tüketim, “bireyin kendisinde eksikliğini hissettiği bir şeyi elde etmek için gittikçe artan bir şekilde duyduğu arzu” üzerine kurulmaktadır. Bu çerçevede birey, ürünlere atfedilen sembollerin tüketimi aracılığıyla kendisine bir kimlik elde etmeye ve statü satın almaya programlanmakta, çağdaş dünyada yeni tüketim biçimleri, yeni tüketici davranışları ve yeni tüketici tercihleri ortaya çıkmaktadır. İnsani değerler ve yaşam biçimleri tüketime endekslenerek yeniden formüle edilirken, bireyler sahip oldukları değerleri ve kimliklerini her geçen gün daha fazla tüketerek ve bu esnada belli ürün, marka, yer ve mekânları tercih ederek somutlaştırmaya çalışmaktadırlar. Küresel ekonominin ürünü olan tüketim ve pazarlama olgularını yönlendiren ekonomik otorite, çağdaş kent biçiminin de temel belirleyicisi-

dir. Küreselleşme sürecine eklenmek isteyen çağdaş kent, tüketim toplumunun başlıca mekânı haline gelmiştir. Kentlerdeki kamusal alanlar, tüketim toplumunun gereksinimleri çerçevesinde yeniden örgütlenmekte, bu durum gündelik hayata sosyal ve mekânsal pratiklerin dönüşümüne yol açmaktadır. Günümüzde kentli bireyler sosyal sınıflar yerine hayat tarzlarına göre kimlik kazanmaktadır (Baudrillard, 1997). Bireyler kamusal alanda daha fazla görünür hale gelme isteği taşımakta, alternatif yaşam tarzlarına yönelmekte ve bu durum da gösterişli tüketim mekânlarına olan ilgiyi arttırmaktadır. Kentler artık üretim alanları olarak görülmekten çıkıp tüketim alanları haline gelmektedir.

Tüm yaşamı bir tüketim deneyimi olarak gören birey, satın aldığı ürünler ve hizmetlerin yanı sıra içinde yaşadığı kapalı konut siteleri, alışveriş yaptığı ve boş zamanını geçirdiği alışveriş merkezleri, kültürel etkinliklere dahil olduğu müzeler ve hatta açık, yarı açık ve kapalı tüm kamusal mekânlarda da belirgin bir farklılık arayışına girmekte ve bu yolla kentlerin başlı başına birer tüketim alanına dönüşmesine katkıda bulunmaktadır. Görmek ve görülmenin yaşamsal bir önem taşıdığı gösteri toplumunda bireyler için “burada” ya da “orada” bulunmak özel bir anlam taşımakta, içinde yaşanan ya da sadece bulunulan yer dahi belirli bir kimlik ve statünün varlığına işaret etmektedir.

Günümüzün tüketim toplumunun karakteristiği olan her zaman anlam taşıyan ve bu anlama bağlı olarak farklılaşan ürün ve hizmetlere yönelme isteğinin, tüketim ürünlerini olduğu gibi kentleri de diğerlerinden farklı birer imaj ve kimlik edinmeye, “marka kent” haline gelmeye zorladığı görülmektedir. Diğer bir deyişle, kentler artık küresel kent ağına katılmak amacıyla markalaşma yarışına girmişlerdir.

Markalaşan Kentler

Marka, en genel tanımıyla herhangi bir ürünün benzerleri arasından fark edilebilmesini sağlayan özelliktir. İyi bir marka imajı, bir ürün veya hizmetin, kalite ve fiyat açısından benzer özellikler taşıyan rakipleri arasından sıyrılarak öne çıkmasını sağlar. Markanın oluşması için imaj, imajın oluşması için de kimlik gerekir. İmaj, en genel tanımıyla, herhangi bir kişi, kuruluş ya da durum hakkındaki görüşlerin toplamı olarak ele alındığında, kentsel imaj o kentin fiziksel ve kültürel öğelerine dair özelliklerle

rin zihinde oluşturduğu görüntülerin toplamı olarak tanımlanabilir. Kimlik ise sahip olunan diğerlerinden ayırt edici özellikler aracılığıyla oluşur. Bu bağlamda kent kimliği, bir kenti diğerlerinden farklı kılan, o kente anlam ve değer katan unsurların oluşturduğu bir bütündür.

Günümüzde fiziksel mekânsal engellerin giderek öneminin azaldığı küresel ortamda, sermayenin mekânsal içeriğin farklılığına olan duyarlılığı artmaktadır (Harvey, 1990). Kentin içerdiği sosyal, kültürel ve ekonomik özgünlüğünün yanı sıra mimari yapıların, tarihin ve çevrenin karakteri giderek daha fazla oranda önemli hale gelmektedir. Yerel yönetimler, kentlerin kendine özgü özelliklerini koruyarak ve öne çıkararak, küresel sermayeyi, uluslararası kurumları, nitelikli işgücünü ve ziyaretçileri cezbedecek farklı bir imaj oluşturarak, dünya çapında söz sahibi olmaya çabalamaktadır. Yani kitlesel ölçekte “pazarlanabilirlik” ve “imaj sahibi olma” artık sadece ürünler için değil, kentler ve bölgeler için geçerlilik kazanmaktadır. Bu ortamda, kentlerin yerel kimliklerinin yeniden keşfedilmesi ve yerel potansiyellerinin kullanılması, kendilerine özgü ayırt edici göstergeler taşımaları, kentler için küresel platformda rekabet gücü kazanmanın önemli bir ögesi haline gelmektedir.

Kentlerde mevcut tarihi yapılar arasında ikonlaşmış yapıların ön plana çıkartılması ya da “Bilbao etkisi” yaratacak ikonik yapıların inşa edilmesi, kentleri markalaştırma çabasının mimari sonuçları olarak gündeme gelmektedir. Örneğin, Atina, İstanbul, Roma, Paris, Moskova gibi tarihsel yapı stoğu açısından zengin kentlerin tarihsel kimlikleri öne çıkarılmakta, bunun yanı sıra, Bilbao, Dubai ve İstanbul gibi kentlerde o kentler ile birlikte anılacak yeni yapılar inşa edilmektedir. Ayrıca, Berlin Potsdamer Platz gibi kentsel dönüşüm projeleri, Disneyland gibi tema parkları ile Moma (The Museum of Modern Art) ya da İstanbul Modern gibi müze yapıları da aynı anlayışın ürünü olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan ülkemizin belli başlı kentleri de dahil olmak üzere dünyanın dört bir tarafındaki kentler Expo Dünya Fuarları, kültür başkentliği, festivaller, bienaller, olimpiyatlar gibi mega etkinliklere ev sahipliği yapabilmek ve bu yolla marka kimliği edinebilmek için küresel ölçekte bir yarışa girmektedirler.

Markalaşma, kentin güçlü yanlarını ortaya koyan, kenti kültürel olarak anlamlı ve değerli kılan, kente ekonomik ve sosyal değer katan bir imaj oluşumunu sağlayan, kenti “değer katılmış ürüne” yani, marka

kente dönüştüren olumlu bir gelişme gibi görünmektedir. Kentin markalaşması, o kentin sosyo-ekonomik gelişimi için de olumlu bir araç olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan, kenti marka haline getirmeye yönelik çabalar, kültürel kimlik unsurlarının metalaştırılarak tüketime yönelik birer ürüne dönüşmelerine yol açmakta, özellikle doğrudan tüketime yönelen mekânlarda kentli bireylerin bir bölümü dışlanmakta ve bu süreç kentlerde mekânsal bir ayrışmanın ortaya çıkması ile sonuçlanmaktadır.

Küresel kentlerin diğer özellikleri olan kentsel yoksulluk, ırkçılık, cinsiyet ayrımcılığı ve şiddet gibi toplumsal olumsuzluklar, markalaşmış kentin tüketim mekânlarında gözlerden kaçırılmaktadır. Bu kentlerde Baudrillard'ın alışveriş merkezleri için yaptığı tanıma benzer biçimde "fantezi ve hayalleri birleştiren rüya ve tüketim dünyaları" kurulmaktadır. Gündelik hayatın marka imajına göre düzenlenmesi ve mekânsal pratiklerin türdeşleştirilmesi, hatta kente özgü gerginliklerin giderilmesi yoluyla "soyut bir mutluluk yanılması" oluşturulmaktadır (Baudrillard, 2004).

Bir yandan kentlerde var olan kültürel değerler kentin markalaşması sürecinde birer metaya dönüşerek hızla tüketilirken, diğer yandan da markalaşmaya katkıda bulunmak üzere kentlerde inşa edilen ikonik yapılar, tasarımlarında uygulanan küresel mimari dil nedeniyle kentleri aynılaştırmakta, yerel değerlerini küresel ekonomik ortamın koşulları içerisinde her geçen gün daha fazla yitiren ve giderek daha fazla anonimleşen kentler haline getirmektedir. Kentleri marka kente dönüştürmek üzere inşa edilen, içinde bulunduğu fiziksel çevreden referans almayan alışveriş merkezleri, müzeler, otel yapıları, temalı parklar, spor amaçlı yapılar kenti kimliksizleştirmekte, o kente dair imaj sadece bu yapılar üzerinden kurulmakta, kentin kendine özgü diğer değerleri önemini yitirmektedir. Diğer taraftan markalaşma sürecinde kentin tarihi ve kültürel kimliği, marka imajının nesnesine dönüşerek tüketilebilir hale gelmektedir. Diğer bir deyişle kentte yüzyıllar boyunca oluşan sosyal, kültürel ve fiziksel birikim gerçek anlamını yitirmektedir. Anlam kaybı ile ilişkili olarak kentin özgün değerleri ile bireyin kurduğu bağlar deforme olmakta, bu durumda küresel kent olmayı hedefleyen markalaşmış kentler birer yok-mekâna dönüşmektedir.

Yok-Mekânlar Olarak Markalaşmış Kentler

Bireylerin bireysel sınırları içerisinde kendilerine yetmekte oldukları ve iletişimin sadece bir prosedürün gereklerini yerine getirmeye dönüştüğü ortamları Auge (1997) “yer-olmayan” olarak adlandırmaktadır. Sözü geçen mekânlar, buldukları yere özgü coğrafi, tarihsel, fiziksel, sosyal ve kültürel unsurlarla bağ kurmayarak, “referansını kendi iç dinamiklerinden alan” (Ibelings, 2002) dolayısıyla her yerde karşılaşılabilecek türden mekânlardır. Yok-mekân ve mekân birbirine karşıt durumlardır. Auge’e (1997) göre bireyler mekânla kimliksel bağ, ilişkisel bağ ve tarihsel bağ kurabildikleri durumda o mekânı yer olarak kavrarlar. İlişkisel, tarihsel ve kimlikli olarak tanımlanamayan yeri Auge’e referans vererek Uğur Tanyeli (2004) de “yok-mekân” olarak adlandırmaktadır. Auge, hava, demir ve kara yollarını ve taşıt araçlarını, uzay istasyonlarını, havaalanlarını, gar yapılarını, alışveriş merkezlerini, büyük otel zincirlerini, eğlence parklarını ve iletişim ağlarını yok-mekânlar olarak görür. O halde, tüm bu yapıların yoğunlaştığı markalaşmış kentte de bireyin mekânla kurduğu kimliksel, ilişkisel ve tarihsel bağlar ortadan kalkmakta, böylece kent bir yok-mekân haline gelmektedir.

Birey yok-mekânlarda mekânın kendisi yerine sadece imgesi, ismi veya yönlendirme araçları (onları tanımlayan yazılar, işaretler ve metinler) aracılığı ile iletişim kurabilmektedir (Auge, 1997). Diğer bir deyişle yok-mekânlarda mekânsal deneyim, yazılı metinlerle kurulan iletişime indirgenmiştir. Markalaşma çabasındaki kentler sadece adlarıyla, çağrıştırdıkları imgelerle ve o kente özgü mekânsal kaliteyi ifade eden sloganlar ile tanınır hale gelmişlerdir. Kentlerde yollar, kavşaklar ve otoyolların oluşturduğu dolaşım ağı bireyleri kentleri kavramaktan alıkoymakta, birey sadece o kenti ya da o kentte bulunan mekânları işaret eden tabelaları algılamaktadır.

Bireyin markalaşmış kentteki deneyimi kentin markası doğrultusunda yönlendirilir ve önceden belirlenmiş mekânsal pratikleri kapsar. Örneğin Venedik’te gondola binilmeli, Paris’e sevgiliyle gidilmeli, Bilbao’da Guggenheim Müzesi muhakkak görülmelidir. Roma’dan Collesseum’un heykelciği, Barcelona’dan Barcelona futbol takımının forması satın alınmalıdır. Yani bu kentlerde her türlü deneyim markayı oluşturan imajların tüketimi doğrultusunda inşa edilmektedir. Marka-

laşmış kentteki mekânsal pratiklerde tesadüfiliğe yer yoktur; bu kentte geçirilecek zaman sınırlı olduğu için bireyin davranışlarının titizlikle programlanması gereklidir. Kullanıcının zihninde oluşması istenen imaj önceden belirlenmiştir ve bireyin kentin sadece o imajı destekleyen yönleriyle ilişki kurmasına izin verilir, kentin diğer gerçeklikleri gözlerden saklanır. Gerçekte ise kentte yaşarken mekânla girilen ilişki önceden belirlenmiş kabullere dayanmaz ve o kentin kullanıcısı, kentsel metni okurken, yeniden yazabilir (de Certeau, 1984).

Turistik gezi, eğitim, akademik etkinlik ya da iş gibi bireyin kimliği ve yaşam biçimi ile ilişkili belirli amaçlar, markalaşmış kentte bulunmayı gerektirir. Bu tür amaçlılıklar kente gelen bireye belirli görevler yüklemekte, birey kenti sadece amacı doğrultusunda deneyimlemekte, kente özgü diğer mekânsal ve kültürel unsurları kavrayamamakta, bu durum birey ile kent arasındaki ilişkinin kopmasına neden olmaktadır. Ortaya çıkan kopukluk, birey tarafından o mekân hakkında farklı kaynaklardan (gezi rehberlerinden, kitaplardan ya da internetten) edinilen bilgilerle doldurulmaya çalışılır. Ancak bu tür bilgiler bireyin o mekânı bir yer olarak algılaması ya da kendisini o mekânla özdeşleştirmesi için yeterli değildir.

Markalaşmış kentin yok-mekâna dönüşümü sürecinde gündelik hayat ve serbest zaman, kentin vurgulanan markası bağlamında doğa, tarih, kültür ve mimari üslupların harmanlanarak yeniden gündeme getirilmesinin sonuçlarına göre biçimlenir. Yani markalaşmış kent tüketime yönelik olarak organize edilmiş sembolik bir mekâna dönüşür. Bu durumda kent, gösteri toplumunun bir ürünü olarak tüketilmeye açık hale gelir. Hatta markalaşmış kentte harmanlanıp yeniden gündeme getirilen tüm öğelerin tüketimin teşhir yönüne yaptıkları vurgu ne kadar güçlü ise kent de o ölçüde daha güçlü bir markaya dönüşür.

Markalaşmış kent, kentsel gerçekliği gereği kamusal ama aynı zamanda yok-mekâna dönüştüğünden özel mekândır. Marka, slogan ve kentsel imaj bu kente gelenleri en başta ayırıştırıcı bir filtre görevi görür. Diğer bir deyişle, marka denetleyicidir; o kente uygun olmayanı davet etmez. Kent, marka bağlamında orada bulunana göre yeniden sunulduğu hatta mekânsal olarak da yeniden organize olduğu için bir tür özel mekâna dönüşür. Kent markalaşan işlevi nedeniyle sanki kullanıma gelenlere aitmişçesine özelleşir. Aynı zamanda markalaşmış kent, mekân-

sal çevrenin o kente gelenlerin özelleşmiş pratiklerine göre düzenlenmesi nedeniyle de özelleşen yarı kamusal bir mekândır. Yani marka kent, kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkiyi bulanıklaştırmaktadır.

Sonuç

Küreselleşme sürecine eklenmek ve küresel kentler ağına katılmak isteyen kent, farklılıklarını ön plana çıkartarak ya da gerçekte olmayan farklılıklarını bilinçli bir biçimde inşa ederek kimlik kazanmaktadır. Bu kimlik doğrultusunda dönüştürülen fiziksel çevre aracılığıyla kendisine atfedilen kimliğe özgü bir imaj edinmekte, edinilen imajın “kente değer katan” yönlerinin sloganlaştırılması yoluyla da markalaşmış kente dönüşmektedir. Son yıllarda kentler birer “marka kent” haline gelebilmek için yarışmakta, kente özgü kültürel değerlerini, kenti markalaştıran kimlik ve imaj unsurlarını tüketime yönelik birer pazarlama aracına dönüştürerek küresel ortama sunmakta ve bu süreç kentlerin birer “meta” haline gelmesine neden olmaktadır. Diğer yandan markalaşmış kentlerin sunduğu deneyimi ya da kente bir ara ya gelen sahte toplulukla buralarda birer “kimlik paketi” satın alarak tüketim sürecine katılmaktadırlar.

Pekçok kent için sosyo-ekonomik gelişmenin ve kentsel refaha ulaşmanın anahtarı olarak görülen markalaşma olgusu, gerçekte kentlerin anlam, içerik ve tarihsel bağlamlarından kopmalarına yol açmaktadır. Bu anlayış çerçevesinde kentler giderek birbirine daha fazla benzemekte, bu klonlanmışçasına benzerlik, özellikle fiziksel çevrede gerçekleştirilen müdahalelerin markalaşmış kente özgü standartlaşmış ön kabullere dayanmasından ve bir kentte başarılı olduğu düşünülen bir uygulamanın bir başka kentte aynen yinelenmesinden kaynaklanmaktadır.

Anlam, içerik ve bağlamdan yoksunluk, yok-mekânın özellikleridir. Küreselleşme sürecinde markalaşma çabası içerisine giren kentlerde özellikle doğrudan doğruya tüketime odaklanmış yapı tiplerinin her biri kendi içerisinde birer yok-mekân oluştururken bu yapılar kenti de bir yok-mekâna dönüştürmektedir. Markalaşmış kentte bireyin mekânla kurduğu, kimliksel, ilişkisel ve tarihsel bağ, mekânsal deneyimin yazılı metinlerle kurulan ilişkiye dönüşmesi, bir amaç doğrultusunda inşa edilmesi ve denetim altına alınması sonucu zedelenmektedir.

Günümüzde kentlerin birbirleriyle rekabet etmeleri ve birer marka haline gelmeleri küresel ekonomik sistemin gereklerinden biridir. Kentin markalaşması sürecinde yapılan düzenlemelerin orada ekonomik ve sosyal refah seviyesi ile kentsel mekânın kalitesine olumlu yönde katkıda bulunduğu yadsınamaz. Bu bağlamda, günümüz kentinin “küresel sisteme eklenme aracı” olarak üstlendiği rol nedeniyle, markalaşmış kent olgusunu tüketim kültürünün bir ürünü, kent planlaması ve mimarlık disiplinleri ile yerel yönetimleri de kentin bu amaca yönelik organize edilmesini sağlayan araçlar olarak yeniden ele almak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Appadurai, A. (2003); *Modernity at Large: Cultural Dimension of Globalization*, 6. Baskı. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Baudrillard, J. (2004); *Tüketim Toplumu*, Çev: Hazal Deliçaylı ve Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bocock, R. (1997); *Tüketim*, 1. Baskı, Çeviri: İrem Kutluk, , Ankara: Dost Kitabevi.
- De Certeau, M. (1984); *The Practice of Everyday Life*, University of California Press: Berkeley.
- Friedmann, J. & Wolff, G. (1982); *World city formation: an agenda for research and action*. *International Journal of Urban and Regional Research*, 6(3), 309-44.
- Hall, P. (1966); *The World Cities*, New York: McGraw-Hill, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Harvey, D. (1990); *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge, MA: Blackwell, 1990.
- Ibelings, H. (2002); *Supermodernism: Architecture in the Age of Globalisation*, Rotterdam: NAI Publishers.
- Knox, P. L. (2002); “World Cities and the Organization of Global Space”, *Geographies of Global Change*, RJ Johnston, PJ Taylor and MJ Watts (eds), 2. Baskı, Oxford: Blackwell, s. 328-38.
- Soja, E. (2002); “Postmetropolis Üzerine Altı Söylem,” *20. Yüzyıl Kenti*, Bülent Duru ve Ayten Alkan (der ve çev), İstanbul: İmge Kitabevi, s. 285-306.
- Sassen, S. (2006) *Cities in a World Economy*, Third Edition, Thousand Oaks: Pine Forge Press.
- Tanyeli, U. (2004); *Kitle Turizmi ve ‘Yok-Mekân’ Mimarlığı*, *Arredamento Mimarlık* 07-08, ss. 74-78.

Yrd. Doç. Dr. Gaye Birol Özerk: 1992 yılında Yıldız Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümünden mezun oldu. 1996 yılında yüksek lisans, 2003 yılında İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsündeki doktora eğitimini tamamladı. 1993 yılında Balıkesir Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. 2005 yılında aynı bölüme Yardımcı Doçent olarak atandı. Birol Özerk'in kentsel tasarım, kentsel koruma ve Cumhuriyet Dönemi modern mimarlık hareketleri konularında ulusal dergilerde yer almış ve uluslararası kongrelerde sunularak yayınlanmış çalışmaları bulunmakta ve halen Balıkesir Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümünde öğretim üyeliği görevini sürdürmektedir.

Yrd. Doç. Dr. Berrin Akgün Yüksekli: 1991 yılında Gazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümünden mezun oldu. Yüksek lisans ve doktora eğitimini Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü'nde tamamladı. Ulusal dergilerde yayınlanmış makaleleri, yurtiçi ve yurt dışında sunulmuş bildirileri bulunmaktadır. 1994 yılından bu yana Balıkesir Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümünde çalışmaktadır.



Küreselleşme, Madun Kamusalılığı ve Taktikler: Afyon Çavuşbaş Mahallesi Örneği

*

*Globalization, Subaltern Publicity, and Tactics: the Case of Afyon District of
Çavuşbaş*

Şevket Ercan Kızılay

Özet

Bu çalışma Afyon Çavuşbaş Mahallesi örneğinde kentsel madunların küreselleşme sürecine karşı geliştirdikleri direniş biçimlerini Michel de Certeau'nun "taktik" kavramı aracılığıyla analiz etmektedir. Bu mahalle Afyon Kalesi'nin çevresinde kurulmuş, oldukça eski ve geleneksel bir toplumsal demografi ve formasyona sahiptir. Mahallenin bu özelliğinden ötürü küreselleşmenin bu mahalleye olan etkileri anlaşılmaya çalışılmıştır. Küreselleşmenin bu mahalledeki işleyiş halinde olan gündelik yaşam rejimini baskı altına aldığı iddia edilmekte ve bu baskı ve hegemonyaya karşı sıradan insanların nasıl bir savunma mekanizması inşa ettiği tartışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: küreselleşme, madun kamusalılığı, taktikler, Michel de Certeau, Çavuşbaş Mahallesi

Abstract

This study analyzes the forms of resistance of urban subaltern against globalization processes through the concept of "tactics" of Michel de Certeau. This district has established near Afyon Castle and has a quite old and traditional social demography and formation. Because of this peculiar characteristic of the district, influences of globalization to the this district was tried to understand. We argue on the one hand that globalization had dominated the everyday life regime which is actually functioning and on the other that how does ordinary people develop the mechanisms of defence against this domination and hegemony.

Keywords: globalization, subaltern publicity, tactics, Michel de Certeau, District of Çavuşbaş

Giriş

Küreselleşme ile birlikte Batı-dışı toplumsal formasyonlar metamorfoza uğramış ve toplumsal pratikleri yöneten gündelik yaşam rejimi sıkışmaya başlamıştır. Bu metamorfoz süreci, mekânı gündelik yaşam pratikleri ile üreten yurttaşların mekân(ları) ile kurdukları ilişkilerini yok etme noktasına getirmiştir. İncelenen mahalle mekânsal olarak dönüştürülme süreci ile karşı karşıyadır. Bu dönüştürülme ya da “istila” sürecini yeni sömürgecilik kuramları çerçevesinde analiz etmek mümkündür¹. Küresel kapitalist hegemonya sürecine katıl(a)mayan mekânsal alanlarda yaşayan insanların “bilinç”leri ile “dışarı”da gelişen dünya arasında radikal bir mesafe meydana gelmiştir. Az gelişmiş ülkelerdeki ya da Üçüncü Dünya ülkelerindeki sıradan insanlar-yoksullar-madunlar, bu sürecin gerektirdiği bedeli ödeyememekte ve “dışarı”da olup bitenleri anlamlandırmakta, kavramakta ve kategorize etmekte zorlanmaktadır. Birçok Üçüncü Dünya ülkesinde neoliberal hegemonyanın vaazettiği egemen ve baskın gündelik yaşam habitusuna dâhil ol(a)mayarak “dışarıda bırakılan” “madunlar”², bu istila ve baskı karşısında, içe kapanma eğilimi göstermiş ve kendine özgü savunma mekanizmaları geliştirerek güçlü bir madun kamusalılığı üretmişlerdir. İncelediğimiz mahallede bu anlamda bir istisna değildir.

Bu makalede Afyon Çavuşbaşı Mahallesi gibi geleneksel kültürel formasyonun egemen olduğu bir mekânda küresel kapitalist hegemonya sürecinin bu mahalleye olan etkilerini maduniyet üzerinden ele almaya çalıştık. Küreselleşme sürecini mahallelilerin nasıl deneyimlediklerini,

¹ Yeğenoğlu'nun belirttiği gibi, bu yeni sömürgeciliğin en önemli özelliği “merkezsiz” olması ve “ulus-devlet” olmaksızın gerçekleşiyor olmasıdır. Yeğenoğlu'na göre bunun nedeni sömürgeciliğin yürütücüsünün artık ulus-devlet değil, doğrudan global şirketler olmasıdır. Böylelikle yeni sömürgecilik ile birlikte kapitalizm ulus-devlet kökeninden ayrılmıştır. Kapitalizm yurtsuzlaşmıştır. Küresel “İmparatorluk” artık “ bir ulusun veya bölgenin küresel kapitalizmin merkezi olarak işaretlenmesini imkânsız hale getir”miştir (Yeğenoğlu, 2002: 124).

² Maduniyet Okulu üyeleri açısından “maduniyet” bir toplumsal durum, bir deneyim alanını, bir bastırılma ve dışarıda bırakılma sürecinin anlam izlerini ifade eden bir kavram olarak kullanılırken, madun kavramı ise bireyleri, bastırılan ve dışarıda bırakılan, pasifize edilenleri ifade etmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla madunlar en temelde baskı altındaki kişileri ifade etmektedir. Kavramın Gramsci kullanım biçiminde maduniyet temelde “hâkim grupların faaliyetlerine daima tabi olan”lar olarak belirmektedir (Erdoğan, 2007: 47).

kategorize ettiklerini ve anlamlandırdıklarını anlamaya çalıştık. Mahalleliler küreselleşme sürecinden rahatsızlar mı ve küreselleşmenin hegemonik niteliğinin farkındalar mı? Kendileri küresel simgesel müdahale sonucunda asimile mi oluyorlar yoksa kendi yerel-mahalle kültürlerini, değerlerini korumak amacıyla savunma mekanizmaları ya da “taktik”ler geliştiriyorlar mı? Makaledeki sorunsalımı şu şekilde özetleyebilirim: mahalleliler kendilerine yönelen küresel kapitalist iktidarın etkinliklerine, asimilasyon saldırılarına karşı bir direniş mekânı mı kuruyorlar yoksa bu vaazedilen egemen habitusu benimseyerek, gündelik yaşam(lar)ın(in) sömürgeleştirilmesine rıza mı gösteriyorlar?

Bu temel sorulardan hareketle mahalledeki muhtarlar ve mahalleliler ile görüşmeler gerçekleştirdim. Bu görüşmeleri mülakat şeklinde planlamama rağmen kendiliğinden oda k grup görüşmesine dönüştü. Bir bakıma bu tekniği alan çalışması dayattı ve ben de bu tekniğin uygun olduğuna karar vererek, odak grup görüşmeleri gerçekleştirdim. Bu görüşmeler oldukça gayriresmi bir ortamda gerçekleşti. Bütün bu görüşmelerde araştıran-araştırılan asimetrisini ortadan kaldırmaya çalıştım³. de Certeau'nun çalışma grubuna önerdiği “o mahale yerleşmek” yöntemini kullanmayı tercih ederek alana-mekâna yönelik bilgi malzemelerini sağlamayı tercih ettim. Bu bağlamda yaklaşık bir haftayı o mahallede yoğun olarak geçirerek mahalleye içeriden bakmaya çalıştım. Bu bir hafta içerisinde mahalledeki gündelik yaşamı gözlemlemeye çalıştım, kültürel iklimi, gündelik hayatın işleyişindeki küreselleşmenin etkilerini, ticaret ilişkilerini, komşuluk ve dayanışma ilişkilerini, kadınların boş vakitleri kullanma biçimlerini, dinsel etkinlikleri kısacası orada neler olup bittiğini anlamaya çalıştım. Mahallede işleyiş halinde olan gündelik yaşam rejimini anlamaya ve hissetmeye çalıştım. Buna ek olarak da bu gündelik yaşam rejiminin küreselleşme süreci tarafından iptal edilip edilmediğini anlamaya çalıştım. Mahallelilerin bu sürece karşı nasıl bir tepkisellik içerisinde olduğunu anlamaya çalışarak da araştırma sürecini devam ettirdim.

³ Çünkü alan araştırması sürecinin özel bir uzmanlık alanı gerektirmediğini, oldukça basit ve mütevazı bir şekilde bir sıradan toplumsal etkinlik olması gerektiğini iddia eden yaklaşımlara katılıyorum. Sosyal araştırmaların meşru zemini şüphesiz gündelik yaşamdır (Amster, 2004: 5-9).

Michel de Certeau, Gündelik Hayat ve Taktikler

Mahallede yapılan gözlemler sonucunda mahallelilerin kendileri üzerinde oynanan bu küresel oyunun farkında olduklarını ve bu küresel kapitalist hegemonyaya karşı “eylem bilinci” geliştirdiklerini görebiliyoruz. Mahalle kimliği korunmaya çalışılıyor ve bu süreç içerisinde temel olarak tabandan çeşitli kurnazlıklarla gerçekleşen bir “halk kültürü” inşa ediliyor. Fiske, bu süreci şu şekilde açıklamaktadır: “Popüler kültür, gündelik yaşam ile kültür endüstrileri ürünlerinin arasındaki ortak kesimde halk tarafından oluşturulur, onlara dayatılamaz; yukarıdan değil içeriden, aşağıdan doğar. Popüler kültür, sistemin sağladıklarıyla idare etme sanatıdır” (1999: 38). Fiske’in halk kültürünün oluşumu ile ilgili tespiti temel olarak de Certeau’nun gündelik yaşam teorisinden hareket etmektedir. de Certeau “Gündelik Hayatın Keşfi” isimli eserinde Foucault’nun sorunsalını çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır. Foucault’nun temel sorunsalı iktidarın oluşum dinamiği ve bunun insan özgürlüğü üzerindeki etkisi nasıldır üzerine kuruludur. “İktidar ilişkilerinden bağımsız ve özerk bir yaşam biçimi nasıl inşa edilebilir?” sorusuna yanıt bulmaya çalışmıştır. de Certeau’nun ifadeleriyle Foucault’nun sorunsalı şu şekildedir: “Foucault, bu ‘ufak çaptaki araçsallaştırılmanın’ son derece başarılı bir biçimde yürürlüğe konuluşunu ve giderek yaygınlaşmasını izleyerek, bu opak erkin hareket düzeneklerini gün ışığına çıkarmaya çalışmıştır. Bu ‘opak’ erkin bir aidiyeti yoktur, bir şeye sahip değildir, ayrıcalıklı bir mekânı yoktur, ne altı ne üstü vardır, temsili bir etkinliği olmadığı gibi dogmacı da değildir, etkinliğini sağlayan neredeyse sadece özerkliğidir. Bunu da ele aldığı nesneyi uzamsal olarak paylaştırmasını, sınıflandırmasını, incelemesini ve bireyselleştirmesini sağlayan teknolojik kapasitesine borçludur... İşte Foucault, bir dizi klinik betim sayesinde (bunlar da mükemmel bir biçimde ‘panoptikler’) kendi açısından, ‘erkin mikrofiziğini’ oluşturan ‘genel kuralları’, ‘işleyiş koşullarını’, ‘teknikleri’ ve ‘işlemleri’, birbirinden ayrı ‘operasyonları’, ‘mekanizmaları’, ‘ilkeleri’, ‘öğeleri’ adlandırmaya ve sınıflandırmaya çalışmıştır” (de Certeau, 2009: 129). Foucault her ne kadar bu soruna yönelik bir çözüm programı sunmasa da bu açığı de Certeau kapatmaktadır. de Certeau bu bağlamda “sıradan insan”ın gündelik yaşam içerisinde “taktik”ler geliştirerek, toplumsal alanın tümüne yayılmış ve merkezsizleş-

miş iktidar tekniklerine karşı bir “direniş” başlattığını iddia etmektedir. Bunu da şu temel soruyu gündeme getirerek gerçekleştirmektedir: “Gözetim’ mekanizmasının bölmelerinin her yere yayıldığı ve iyice belirginleştiği doğruysa da, nasıl oluyor da tüm toplum bu mekanizmanın boyunduruğu altına girmiyor... Halkın kullandığı hangi işlem ve yöntemler disiplin mekanizmasıyla oynamakta ve bu mekanizmayla, ancak bu mekanizmayı kendine uyarlamak için uyuşmaktadır” (de Certeau, 2009: 47-48).

Michel de Certeau bu sorunsalı çözmek için sıradan insanın gündelik hayat içerisindeki konumlanmasına odaklanır. Fiske’in yorumuna göre gündelik yaşam kapitalist toplumdaki çıkar çatışmalarının gündeme geldiği ve pazarlık konusu edildiği yer olmaktadır. Fiske’in özetlediği cümleleri ile söylemek gerekirse: “İnsanların gündelik yaşamı, kapitalist toplumların çatışan çıkarlarının sürekli pazarlık konusu edildiği ve rekabet içinde bulunduğu yerdir. En gelişkin gündelik yaşam kültürü ile pratikleri kuramcılarında birisi olan de Certeau’nun çalışmalarında bir dizi çatışma eğretilmesi –özellikle strateji ve taktiklere, gerilla savaşına, kaçak avlanmaya, aldatıcı oyunlara ve hilelere ilişkin eğretilmeler- yer almaktadır. Bütün bu eğretilmelerin altında yatan ise güçlülerin hantal, yaratıcılıktan yoksun, aşırı örgütlenmiş, zayıfların ise yaratıcı, çevik ve esnek oldukları varsayımdır. O nedenledir zayıflar, güçlülerin stratejilerine karşı gerilla taktiklerini kullanırlar, onların metinlerine ya da yapılarına ani saldırılarda bulunurlar, sürekli sistemi yanıltacak hilelere başvürürler” (1999: 46). Fiske’in bu tanımına biz madunları da eklemekte bir sakınca görmüyoruz. de Certeau’ya göre hile yapmak zayıfın (madunun) sanatıdır. Gündelik yaşam birçok fırsatı ve kurnazlık biçimlerini barındırmaktadır. Gündelik yaşam, de Certeau’ya göre, “düzenbazlık yapmak, dolap çevirmek yani işini kendince yürütmek için herkese binlerce yol yordam sunar” (2009: 44). de Certeau gündelik yaşam içerisinde konumlanan sıradan insanın çeşitli mekânları “üretim” ya da “kullanım” biçiminin niteliğini araştırmak gerektiği düşüncesi üzerinden, gündelik sıradan insanın kendisine dayatılan kültürel formasyonu ne şekilde dönüştürdüğünü açıklamaya çalışmaktadır. Zayıflar (madunlar) güçlülerin mekânlarını kendilerine özgü hale getirirler. Resmi alanı gayriresmileştirir ve kişiselleştirirler. Mekânın içerisinde kendi alanlarını (mahrem) inşa ederler. Bu bir uz a mpolitika sdır. Çünkü modern

dünya sistemi içerisinde kendilerini “ev”lerinde hissedebilmeleri için gündelik yaşam madunlar için yaşamsal (antropolojik) bir öneme sahiptir. Guy Debord’un belirttiği gibi tüm projeler gündelik yaşamdan fıskırır ve gerçek başarısını, cisimleştirmesini de yine gündelik hayat üzerinden yürütür. Bundan dolayı gündelik hayat her şeyin ölçөгüdür. Gündelik hayat devrimci politikaları, karşı koyuş biçimlerini barındırır. Bu anlamda Debord’dan hareketle gündelik hayatın ne kadar belirleyici ve tayin edici olduğunu düşünebiliriz. Bundan dolayı zayıflar-madunlar kendilerine dayatılan egemen gündelik yaşam rejimini kabul etmemişlerdir (Debord, 2003: 239). Bu yaklaşımlarda sıradan insan kendisine uygulanan baskı ve şiddet karşısında edilgen bir konumda değil; aktif ve belirleyici bir konumda ele alınmaktadır. Gündelik yaşam sıradan insanın yaratıcılıkları ve çok çeşitli keşifleriyle doludur. Sıradan insan başkaları tarafından inşa edilen bir sistemi, kültürel sistemi çok farklı kullanım biçimlerine tabi tuttuğu bir sahne olarak görmektedir. Egemen ekonomik düzenin empoze ettiği ürünlerin kullanılma biçimlerini çoğulcılaştırmakta ve onların işleyişini bozmaktadırlar. Bu bağlamda de Certeau’nun leitmotifi gündelik hayatın temelde direniş alanı olduğudur. Bu farklılığın ve heterojenliğin, bir başka yönüyle de ötekiliğin direnişidir. Kapitalist egemen sınıfın herkesi özneleştirdiği bir kültürel tektipleştirmeye karşı verilen bir özgürleşme mücadelesidir (Highmore, 2002: 147–148). de Certeau’nun kendi cümleleriyle ifade etmek gerekirse, “televizyon aracılığıyla yayımlanan imgelerin (tasavvurların) analizi ve televizyon karşısında geçen sürenin analizi (davranış biçimi) kültürel tüketicinin bu saatler boyunca ve bu imgelerle ne ‘imal ettiğinin’ incelenmesiyle tamamlanmalıdır. Kent uzamının, süpermarketten alınan ürünlerin ya da basın araçları yoluyla yayılan anlatı ve efsanelerin kullanımı için de aynı durum geçerlidir” (2009: 45). Ona göre kültürel tüketicinin mekân deneyimi bir üreticilik ve “yaratıcılık”tır. Ancak bu durum “gizli bir üretim, gizli bir yaratıcılıktır; çünkü bu imalat, ‘üretim’ (televizyon aracılığıyla üretim, kentsel üretim, ticari üretim vb.) sistemleri tarafından tanımlanan ve bu sistemlerin boyunduruğu altında bulunan bölgelere çaktırmadan yayılır, dağılır. Çünkü bu sistemlerin giderek daha da kapsamlı bir biçimde yayılmaları nedeniyle, ‘tüketiciler’ ürettikleriyle ne yaptıklarını gösterebilecekleri bir yer bulamaz olmuşlardır. “Merkezi, gürültücü ve göz alıcı olduğu kadar ussal ve yayılmacı olan bir üretim biçimi, ‘tüke-

tim' olarak nitelendirilen başka bir üretim biçimiyle örtüşmüştür: bu üretim, kurnazdır, dağınıktır ancak her yere sızar, sessizdir ve neredeyse görünmezdir, çünkü bu üretim kendini, kendisine ait ürünlerle belli etmez; kendini, egemen ekonomik düzen tarafından dayatılan ürünleri kullanma biçimleriyle ortaya koyar" (de Certeau, 2009: 45).

Michel de Certeau baskıya uğrayan bireylerin, iktidar tekniklerine karşı doğrudan bir mücadele biçimine girmeyerek, bu otoriter ve hiyerarşik, faşist, dikey toplumsal ilişki kodlarını "içeriden dönüştürmekte" olduklarını iddia etmektedir. Sıradan insanlar-madunlar gündelik yaşam içerisinde onlara dayatılan eylem kalıplarının hedeflerini saptırırlar. Onları başka bir amaç için kullanıp, kendilerine özgü bir üslup ve tarz içerisinde yeniden işlerler. İşte bu noktada de Certeau bu durumu "yaratıcılık" olarak tanımlamaktadır. Bu aynı zamanda tüketim biçiminde olan bir üretimdir. Medya sistemleri ve televizyon programları izleyicilere egemen bir değeri aşılama çabı olarak çalışırken, alıcılar-tüketiciler bu imgesel operasyonu alırlar yani tüketirler. Ancak bunu egemen sınıfın istediği gibi ya da amaçladığı gibi değil, kendilerine özgü "kurnazlık" ve "el çabukluğu" içerisinde gerçekleştirerek, bu oyunu bozarlar. Ancak egemen sınıf bu kişilerin bu oyunu bozduklarını fark edemez. Çünkü sıradan insan bu üretimi simgesel bir değer etrafında gerçekleştirmez. de Certeau, bu eylem pratiğini veya biçimini "taktik" olarak tanımlar. Egemen sınıfın uygulamaya çalıştığı etkinlikler, belli bir erk istencini ve mevcudiyetini barındıran ve güçlü bir mekân üzerinden kendisini yayan "stratejiler" aracılığıyla işleyiş göstermektedir. Taktik kavramının özgün anlamı da bu "strateji" kavramının karşısı olması ile ortaya çıkmaktadır. "Taktik" ile "strateji" birbirine düşman iki kavram çiftidir. de Certeau, kendi incelemesinin nesnesini bu bağlamda konumlandırmaktadır. Sıradan insanın gündelik yaşam içerisinde geliştirdiği birçok tasavvur biçimi bulunmaktadır. de Certeau'ya göre "bu tasavvurların, üretici değil uygulayıcı konumunda olan kullanıcılar tarafından hangi yönleri saptırıldıklarını incelemek gerekmektedir" (2009: 46).

Michel de Certeau strateji kavramının karşısı olarak "taktik" kavramını şu şekilde ifade etmektedir: "Stratejilere kıyasla... bir mülkiyetin var olmamasıyla nitelenen hesaplı eyleme taktik adını veriyorum... Taktik mekân olarak sadece ötekinin mekânını kullanır. Bu nedenle yabancı bir gücün yasalarıyla düzenlenmiş haliyle kendisine dayatılan alanda

oyununu kurmak zorundadır. Geri çekilme, öngörme ve kendini toparlama konumunda, kendisine mesafeli durmak için kullanabileceği bir yöntem yoktur... Düşmanın görüş açısı içinde ve düşman tarafından denetlenen uzam içinde gerçekleşebilen bir harekettir. Dolayısıyla taktik, ne bütüncül bir projeye sahip olabilir ne de rakibini, görünür, nesnelleştirir ve ayrı bir uzamda toparlamak olanağına sahiptir. Hamle üstüne hamle yapar. Fırsatları değerlendirir ve bunlara bağlıdır. Kazançlarını depolayabileceği, mülklerini çoğaltabileceği ve çıkışları öngörebileceği bir üsse sahip değildir. Kazandıklarını saklayamaz. Bu mekânsızlık ona hareketlilik de sağlar. Ancak bu hareketlilik, bir anın ona sunduğu olasılıkları kuşbakışı kavrayabilmek için, zamanın iniş çıkışlarını uysallıkla karşılayan bir hareketliliktir”(2009: 113).

de Certeau'nun bu ufuk açıcı tanımlamalarından hareketle gündelik hayat pratikleri içerisinde çokça ortaya çıkan “taktik”ler, bireyin mekânsızlaşmasını, merkezsizleşmesini sağlamaktadır. Artık bu kişinin hayatı egemen toplumsal kurumların kontrolünde ve denetiminde değildir. Kasten ve bilinçli bir şekilde sıradan insan bu öznellik üretim sürecini çarpıtmaktadır. Bu bir sessiz direniştir ve bütünüyle maduniyete özgüdür. Ancak verimlilik ve amaçlanan sonuçlara ulaşması açısından daha işlevseldir.

Stratejiler belirli bir kurumsal kökene yani bir başka ifadeyle belirli bir “mekân” vurgusuna sahip iken, taktikler mekânsızlaşmış olmalarından ötürü “zamanın kullanımını” ön plana çıkarırlar (Fiske, 1999: 46). de Certeau'nun kavrayışı içinde zaman-mekân karşıtlığı söz konusudur. Bu bağlamda taktikler bir prosedür biçimi olarak “zaman kavramına ve olgusuna verdikleri kararlılık ve direnç özelliğiyle değerlendirilen prosedürlerdir. Taktikler, belli bir müdahale anında uygun bir fırsat haline gelen koşullara, uzamın düzenini değiştiren hareketlerdeki çabukluğa, bir ‘hamlenin’ ardı ardına gelen anları arasındaki ilişkilerine, ayrışık ritimlerin ve sürelerin olası kesişimlerine öncelik verir” (de Certeau, 2009: 115). Zamanın kullanımını ustalıkla gerçekleştirerek erk oyunlarını imkânsızlaştırırlar. Bunun sonucunda da taktikler hemen hemen bütün olarak gündelik hayatın içerisine sızarlar. Her yer taktiklerin sürprizleri ile doludur. “Bir mekânda oturmak, dolaşmak, konuşmak, okumak, alışveriş yapmak ya da yemek yapmak, tüm bu etkinlikler, kurnazlıkların ve tak-

tiklerden doğan sürprizlerin genel özelliklerini ortaya koyarlar” (de Certeau, 2009: 117).

Çizdiğimiz bu kavramsal çerçeve içinde özellikle “taktik”lerin toplumsal iktidar ilişkilerinden bağımsız olabildiklerini ifade etmeye çalıştık. Daha özgür ve daha “sivil” bir yaşam estetiğinin kurulabilmesi açısından taktiklerin sürprizlerinin, ustalıklarının birçok anlamı bulunmaktadır. Foucault’nun “mesele artık ne olduğumuzu tartışmak değil, olduğumuz şeyi reddetmektir” ve “kendimizi bir sanat eseri gibi yaratmalıyız” sözlerini birlikte düşündüğümüzde “taktik”lerin önemi ortaya çıkmaktadır. Çünkü kitleselleşme kişiselliği yok etmektedir. Kişiselliğin bu silinişi de iktidar ilişkilerinin kurumsallaştırdığı toplumsal görev ve sorumlulukların yürütüldüğü “kimlik” biçimlerine sahip olmamızı sağlamaktadır. Ancak taktikler ile yürütülen yaşam biçimi bu “kişiselliği” geri getirmektedir. Kendimize özgü bir minör yaşam desenini ortaya koymaktadır. “Gündelik hayatın estetikleştirilmesi” ancak bu taktiklerin kullanımı ile mümkün olabilmektedir.

Maduniyet Tartışmaları

Maduniyet kavramı Hindistan’daki Subaltern School (Maduniyet Okulu) tarafından sömürge sonrası Hindistan ulusal kimliğinin inşa sürecinde dışarıda bırakılan köylülerin kültürlerini, anlam dünyalarını, tekrardan gün yüzüne çıkarabilmek amacıyla bir tarihsel çabayı kendisine hedef olarak belirlemiştir. Ergene’ye göre “Maduniyet ekolü, Hindistan’daki kolonyal ve milliyetçi tarih yazımının eleştirisinden kaynaklanmıştır. Bu ekol ile ilişkili tarihçilere göre, kolonyal ve milliyetçi tarih yazımları ‘modern Hint ulusunun’ yaratılmasını, tamamen ve diğer grupları dışlayıcı bir şekilde Hindistan’lı seçkinlerin başarıları olarak gördükleri için elitisttirler. Kolonyal tarih yazımına göre bu ‘başarılar’ İngiliz yöneticilerin, kurumların ve politikaların uygulamaları sonucu ortaya çıkmış iken, milliyetçi tarihçiler bu ‘başarıları’ Hint kökenli seçkinlere, kurumlara, fikirlere ve hareketlere atfetmişlerdir” (1999/2000: 33). Bu anlamda maduniyet okuluna bağlı tarihçilerin ve sosyal bilimcilerin hem Hintli milliyetçi düşünce hem de sömürgeci ideoloji ile doğrudan bir karşı mücadeleye giriştiğini söyleyebiliriz. Maduniyet okulunun bu anlamda temel amacı tarihsel süreç içerisinde dışarıda bırakılan Hintli madunların,

bu “sessiz” karakterlerin, ontolojisini yeniden oluşturmak üzerine kuru-
ludur. Tarih bütünüyle egemen ideolojinin güdümünde üretildiğinden
ve yazıldığından, madunların varoluşlarını cisimleştirebilmek için yeni
bir tarih okumasına ve tarih yazımına ihtiyaç duyulmaktadır. Tarihsel
bağlamda “... dokümanları kendi ‘arzuları hilafına’, ya da bir başka de-
yişle, yazılış nedenlerini ve ideolojik belirlenmişliklerini göz önüne alan
eleştirel bir üslupla okumak, Guha’nın, alternatif ve politik olarak daha
tercih edinilebilir yorumlamalar üretebilmek için önerdiği bir yöntem-
dir” (Ergene, 1999/2000: 34). Dolayısıyla madunlar aracısız olarak sesle-
rini duyurabilecek yeteneklere ve donanımlara sahip değildir. Madunla-
rın deneyimlerinin ve kültürlerinin tarihin tozlu arşivlerine karşı bir
okumayla görünür kılınması maduniyet okuluna mensup tarihçilerin
temel görevidir.

Guha’nın geliştirdiği bu tarih yazımı metodolojisine karşı en radikal
çıkış, en sert argüman, yine bu ekol içerisinde yer alan Spivak tarafından
getirilmiştir. Spivak madunun kendisini temsil edebildiği ve kendi kül-
türel hafızasını, kimliğini ve yaşam biçimini duyurabilir kıldığı bir bel-
genin yokluğundan bahseder. Madunluğun doğası gereği kendisini gö-
rünmez kıldığını ve söylemin nesnesi olarak kendisini oluşturmadığını
ima eder. Dolayısıyla maduniyetin görünür kılınmaya çalışıldığı her
tür türlü çoğul okuma, ideolojik olarak ön belirlenmiş olacaktır. Madunlu-
ğun kendisine atfetmediği bir eylemselliği, faillliği ona yüklemek anla-
mına gelebilecektir. Maduniyet Okulunun “aşağıdan tarih yapma” giri-
şimi de madunları “kolektif bir bütünlük, kendine ait bir bilince sahip
şekilde kavramakta ve madunun heterojenliğini reddetmektedir (Ray,
2009: 131). Bundan dolayı Spivak, madunluğun söylemler arası çatlak-
larda dolaştığını ve bunun olgusal düzleme aktarılamayacağını ifade
etmektedir. Madunluğun ve madunların bir dili ve konuşma yeteneğinin
olmadığını, eğer konuşabilirlerse de bizim bunu duyamayacağımızı,
duysak bile artık duyduğumuz sesin madunun sesi olmayacağını net bir
şekilde iddia eder. Ergene’nin kısa ama öz bir şekilde belirttiği gibi
“Spivak’a göre madunun varlığı, görüşleri ve iradesi, içinde bulunduğu
okuma sürecine bir selahiyet vermek isteyen tarihçinin teorik kurgusun-
dan başka bir şey değildir” (Ergene, 1999/2000: 35). Guha ise Spivak’ın bu
eleştirisinin ve karşı-argümanının farkındadır ve şunu ileri sürer: Ma-
dunların kendilerini temsil edebilme yeteneği yoktur. Ancak madunluk

durumu seçkinler tarafından bastırıldığı için, seçkinlerin oluşturduğu belgelerin ve kültürel temsil biçimlerinin, çeşitli vakaların analizlerini yaparak, bu belgelerden hareketle madunun kimliği görünür kılınabilir. Buna göre “Spivak, madun öznenin kendisine ait olmayan belgelerde kendini temsil edebilme yeteneğinden kuşku duyar. Hintli madunlar, geriye seslerinin aracısız olarak duyulabileceği hiçbir tarihsel kaynak ya da belge bırakmamışlardır. Tam da bu yüzden, Guha madunların faaliyetlerinin, inançlarının ve tasarılarının keşfinin, seçkinlerce hazırlanan dokümanların yeni yollarla okunmasıyla mümkün olabileceğini ileri sürmektedir” (Ergene, 1999/2000: 34).

Guha’ya göre madunların bir “negatif bilinçliliği” bulunmaktadır. Bu negatif bilinçlilik sayesinde seçkinlerin oluşturduğu belgeler bir karşı okumaya tabi tutulabilmektedir. Çünkü madunlar kendi varoluşlarını, kültürlerini ve kimliklerini “düşman”ın alanından hareketle oluşturmakta ve gizlemektedirler. Buradan hareketle Guha, seçkinlerin metinlerinde ve belgelerinde madunun izlerinin keşfedileceğini düşünür. Guha’nın sözleri ile ifade etmek gerekirse “...kırsal alanlarda var olan idari otorite kitlesel isyanlarla sarsılmaya başladığında, madunun, kimliğini kendine ait olan kültürel terimlerle değil de düşmanunkilerle –ki bu negatif bilinçliliğin karakteristik bir belirtisidir- öne sürme dürtüsü çok da anlaşılır bir şekilde tahrik olur” (aktaran Ergene, 1999/2000: 33) . Ve ayrıca “isyancı, düşmanının alametlerini (insignia) kendine mal ederek kendi maduniyetinin emarelerini ortadan kaldırmayı umar. Dolayısıyla (ve) kaçınılmaz olarak, isyan sürecinde köylü negatif olarak inşa edilmiş bir tasarıma dahil olur... Şüphesiz ki bu tasarım bir iktidar perspektifi sunmaktadır, ama bu tasarımın öğeleri tam da kendisine karşı isyan edilen otorite yapısından alınmıştır. Dolayısıyla isyancı ‘ödünç alınmış’ bir dille konuşur –başka dil bilmediği için düşmanının dilini kullanır” (aktaran Ergene, 1999/2000: 34). Madun kendi kimliğine saldırdığını düşündüğü düşmanın hareket yasalarını kendine mal ederek, dost-düşman asimetrisini aslında yapıbozumuna uğratmaktadır. Kendi madunluğunun kültürel göstergeleri ile oynayarak, kendi “düşman”ı konumunu belirsiz kılmakta, müphemleşerek iktidarın nesnesi olmaktan kaçınmaya çalışmaktadır. Madunun negatif bilinçlilik aracılığıyla gerçekleştirdiği bu işlem sayesinde toplumsal asimetri bozulmakta ve madun kendisini düşmanın alanında gizlemektedir. Bu durumdan ötürü Guha, seçkinle-

rin metinleri analiz edilmeden madunluğun görünür kılınamayacağını düşünür. Ergene'nin sözleri ile "buna göre isyancıların amaçlarını, inançlarını ve 'mantığını', seçkinlerinkiler olmadan anlayamayız" (1999/2000: 34). Buradaki isyancılar ile kastedilen madunların işlemleridir.

Kavramın kent sosyolojisi bağlamında özellikle kent yoksullarını tanımlamak için kullanılma biçiminin ise daha çok Gramscici bir bağlama sahip olduğunu belirtebiliriz. Daha çok post-marksist bir vurguyla, sınıf ve benzeri total kavramlardan ziyade, tekillik ve bireysellik veya minör-lük gibi durumlara atıfla oluşan bir "madun siyaseti"nden bahsedilebileceği argümanları bulunmaktadır. Özellikle Ortadoğu üzerine çalışan ve İran'daki kent yoksulları ile ilgili çalışmalarda bulunan Asef Bayat'ın çalışmaları bu tarz bir argüman hattı üzerine kurulmuştur. Bayat, yoksul madunların kapitalist hegemonya tarafından tamamen ele geçirilmediğini, bu hegemonya projesine karşı yoksul halk hareketinin gelişim gösterdiğine işaret ederek, "edilgin yoksullar" kavramsallaştırmasının geçersiz olduğunu kanıtlamıştır. Bayat'ın madun siyasetini tanımlamak için önerdiği kavram "sessiz tecavüz" kavramıdır. Buna göre yoksul madunlar örgütsüz, merkezsiz ve kendiliğinden bir şekilde, tamamen maddi sebeplerden ötürü, örneğin var kalma mücadelesi açısından, kamu kurumlarını, zenginlerin mülkü konumundaki topraklarını, çeşitli mal ve hizmetlerden yararlanmak için birbirlerinden bağımsız bir şekilde istila hareketleri gerçekleştirmişlerdir. Birbirinden bağımsız bir şekilde gerçekleşen bu istila hareketleri, bu salınımlar, topluca bakıldığında ise kolektif bir hareketi meydana getiriyor görünmektedir. Bayat sessiz tecavüz kavramını şu şekilde açıklamaktadır: "sessiz tecavüz' kavramı, sıradan insanların hayatta kalabilmek ve hayatlarını iyileştirebilmek için mülk ve iktidar sahibi olanlara doğru suskun, uzun vadeli fakat yaygın ilerleyişini tarif eder. Bu, dönemsel kolektif eylemlerle, suskun, büyük ölçüde parçalara bölünmüş ve uzun vadeli bir seferberlikçe (belirli bir liderliği, ideolojisi ya da yapılandırılmış bir örgütü olmayan açık ve pozisyon değiştiren mücadelelerce) belirlenir" (Bayat, 2006: 47).

Kentsel uzamda kendine ait bir mekân inşa eden madunlar, devlet, iktidar ve zenginlerin hilafına, oldukça istikrarsız bir şekilde kamusal alanda görünürlük kazanmaya başlamıştır. Marx tarafından ise kent yoksulları "lumpen proletarya" olarak görülüp, sınıfsal nitelikleri gör-

mezden gelinerek asalak bir “sınıfaltı” grup olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla Marx’a ve çoğu Marksist yaklaşıma göre kent yoksullarının toplumsal devrim yapabilmeleri mümkün değildir. Çünkü kent yoksulları temelde sınıfaltıdır (underclass), örgütlülükten ve sınıf bilincinden yoksundur. Bayat’ın da tespit ettiği üzere “Marksist kuram kent yoksullarını ya görmezden geldi ya da onları ‘lumpen proleterya’ (Marx’ın kendisi tarafından kullanılan bir kavram olan), ‘proleter olmayan’ kentsel gruplar olarak tarif etti”(Bayat, 2006: 32). Bayat devamında da lumpen proleteryanın hangi meslek gruplarından oluştuğunu açıklamaktadır: “Marx için lumpen proleterya bir siyasal iktisat kategorisiydi. Üretmeyen mülksüz insanlara, ‘çalışmayan proleterya’ya atıfta bulunuyordu –bunlar, genelde yoksul olan ve diğer çalışan insanların emeğiyle yaşayan, dilenciler, hırsızlar, eşkıyalar ve suçlular gibi terk edilmiş toplumsal gruplardı” (Bayat, 2006: 32).

Tam da bu çerçevede Bayat sınıfaltı olarak bir kenara itilen bu yoksul-madunların siyasallığına veya aktivizmine atıfta bulunmaktadır. Bayat’ın çalışmalarının da gösterdiği gibi yoksul-madunlar oldukça kendine özgü bir şekilde toplumsal mücadele içerisine girmiştir ancak bu mücadele biçiminin “devrim” şeklinde tanımlanamayacağı da ortadadır. Bayat’a göre bu kentsel madunların hareketlerinin çok güçlü olmasındaki en temel etmen bütün yapıp ettiklerinin maddi anlamda bir gündelik yaşam mücadelesi olmasıdır. Bu mücadele biçimi sadece savunmaya yönelik değildir. Bundan dolayı istila kavramının kullanılması önemli gözükmektedir. Bayat’ın da ifade ettiği gibi “...faillerin mücadele ve kazanımları kendileri ya da yoldaşlarının pahasına değil, devletin, zenginlerin ve iktidar sahiplerinin pahasına gerçekleşir. Nitekim kent yoksulları barınaklarını aydınlatmak için elektiriği komşularından değil, belediyenin elektirik direklerinden çalarlar; ya da hayat standartlarını yükseltmek için çocuklarının okula gitmesine engel olmazlar da enformel sektörde ikinci bir iş yapmak için kendi iş saatlerinden çalarlar” (2006: 47). Ve devamında aktörlerin yeni alanları ele geçirdiğini belirterek, bu tabandan hareketlerin mütecavizliği vurgulanmaktadır: “...bu mücadeleler sırf direniş alanında ille de savunmaya yönelik olarak görülmez, artan bir biçimde mütecavizdir; yani aktörler ilerleyecek yeni pozisyonlar kazanarak alanlarını genişletirler. Bu tarz sessiz ve tedrici tabandan hareketler, devlet yetkilerinin (düzenin anlamı, kamusal me-

kanın, kamusal ve özel malların denetimi ve modernitenin anlamlılığı dahil olmak üzere) birçok temel çehresine meydan okumaya eğilimlidir” (Bayat, 2006: 47).

Bayat’a göre bu yoksul-madunların maddi yaşam mücadelesinin yanında devletin dayattığı düzenlemelerden ve disiplinlerden özerklik kazanma isteği de etkili olmuştur. Bayat’ın sözleri ile ifade etmek gerekirse “sözde vatandaşlar, işlerini, yetkilileri ve diğer modern resmi kurumları karıştırmadan yürütmek için gayriresmi yaşamak konusunda derin bir arzu duyarlar” (2008: 38). Ancak Bayat’ın da belirttiği gibi yoksulların özerklik arayışına itilmelerinin temel sebebi yoksullukları ve modern toplumsal düzen karşısında korunaksız durumda olmalarıdır. Modern yaşamın bir bedeli vardır ve yoksullar bu bedeli ödeyemeyenlerdir (2008: 39).

Küreselleşme Tartışmaları

Küreselleşme süreci daha çok ulus-aşırı bir akış sürecinin başlaması ile ilişkilendirilmektedir. İnsanların, kültürlerin, eşyaların, uluslararası bir düzlemde harekete geçmesini ve sınırların iptalini ifade etmektedir. Bu çerçevede şehirler de küresel sermayenin akışa geçirilmesi ve daha verimli, güvenli ve istikrarlı bir şekilde dolaşabilmesi için yeniden biçimlendirilmiştir. Kabaca belirttiğimiz bu konjonktür içerisinde küresel şehirlerin ortaya çıktığı ve belirgin bir “küresel kent söylemi”nin dolaşıma girdiği gözlemlenmektedir⁴ (Öktem, 2005: 228). Taylor’un belirttiği üzere “Küreselleşme ile ilişkili olan ekonomik yeniden yapılanma, şehirlerin rolünü olağanüstü derecede artırmıştır” (2004: 192). Küreselleşmiş bir dünya “sınırları olmayan dünya”dır. David Harvey bu işleyişe “zaman-mekân sıkışması”nın önemini ekliyor, Giddens ise küreselleşmeyi “zaman-mekân ayrışması ve toplumsal ilişkilerin yerinden çıkması” olarak tanımlamaktadır (Ray, 2007: 6). Stuart Hall bu süreç içerisinde “yeni biçimlerin”, “yeni ritimlerin” ve “yeni itici güçlerin” oluştuğunu ifade ede-

⁴ Öktem’e göre “dünya kenti söylemi, küresel kentlerin ortaya çıkışını yeni bir küresel ekonominin ortaya çıkmasıyla açıklar. Küreselleşmenin, dünya ekonomisinin karşı konulamaz piyasa güçleri tarafından yeniden yapılandırılması ve teknolojiye bağlı olarak gerçekleştiği ve bu küreselleşmenin yeni, kaçınılmaz ve karşı konulamaz olduğu varsayılmıştır” (2005: 28).

rek küreselleşmenin “yeni” bir olgu olduğunun altını çiziyor (2000: 19–20). Bu “yeni”nin ortaya çıkmasında şüphesiz 1970’li yıllardaki sermayenin geçirdiği krizin etkisi epey fazladır. Bu sayede küresel piyasanın oluşumu için hazırlayıcı bir ortam oluşmuş ve birçok uluslararası kurum ortaya çıkmıştır. Bütün bu kurumların en genel işlevi, egemenliğin kavranmasında ve ulus-devletin kavranılışında bir değişikliği sağlamış olmasıdır (Hall, 2000: 24). Bu durum Hall’a göre “uluslararası bağımlılıktır”. Bu yeni tür küreselleşme ki bu iletişim devrimi ile birlikte gündeme gelmiştir, Amerikan kökenlidir (2000: 27). Küreselleşmenin Amerikan kökenli olduğunu iddia eden Hall’un bu argümanına paralel olarak Üçüncü Dünya ülkelerinde Amerikanlaşmanın daha çok “yaşam tarzı” üzerinden gerçekleştirildiğini belirtmek gerekiyor (Bali, 2002). Bu sayede yaşam tarzı satılmakta, metalaştırılmakta böylelikle de gündelik yaşam bir tüketim nesnesi haline gelmektedir. Böyle bir toplumsal formasyonu tanımlamak için de “tüketim toplumu” kavramı kullanılmaktadır. Bu egemen toplumsal formasyonun da kültürel karşılığı şüphesiz kitle kültürüdür.

Küresel kitle kültürü, kültürel üretimin doğrudan sonucu olarak yapay bir şekilde toplumsal mühendislik çalışması olarak oluşturulmaktadır. Bu küresel kitle kültürü, “televizyon” ve “filmler”, “kitle reklamcılığının tarzları” ve “imgeler” tarafından egemenlik altına alınmıştır (Hall, 2000: 27). Hall’a göre küresel kitle kültürü Batı merkezli bir kültürel formasyonu meydana getirmektedir. Kendi ifadeleriyle belirtmek gerekirse, “Batı teknolojisi, sermaye yoğunlaşması, tekniklerin yoğunlaşması, Batı toplumlarında gelişmiş emeğin yoğunlaşması ve Batı toplumlarının hikâyeleri ve tahayyülleri: bunlar küresel kitle kültürünün harekete geçirci dinamikleri olarak değişmeden sabit kalmaktadırlar” (Hall, 2000: 28). Ancak küreselleşmenin dünya ölçeğinde yaygınlaşması, daha fazla zenginlik değil, daha fazla yoksulluk ve gelir adaletsizliği getirmesi toplumsal muhalefetin gelişmesine yol açmıştır. Bu muhalefet sürecinin de hedefinde kitle kültürü olmuştur. Küreselleşme karşıtı eylemlerde aktivistlerin karşılarına çıkan bir McDonalds dükkanına saldırması tesadüfi değildir. Bir hayal kırıklığı olarak yaşanan bu sürecin temel nedeni küreselleşmenin beraberinde kapitalizmi de getiriyor olmasıdır. McChesney küreselleşme sürecini şu şekilde açıklamaktadır: “Yaşadığımız çağa politik, toplumsal ve ekonomik açıdan hâkim olan sistem küre-

şelleşmedir. Küreselleşme kavramı genellikle, ulusüstü alanda yapılan kapitalizmin açıklanmasında temel bir öneme sahiptir” (McChesney, 2003: 7). Bu vurguyla küreselleşme basit, kendiliğinden bir süreç olarak görülmez, tam tersine kurgulanan, üretilen ve tasarlanan bir araç olarak tahayyül edilmektedir. Küreselleşmenin temel amacı ve hedefi küresel sermaye akışının engelsiz bir şekilde sağlanabilmesi ve kapitalist uzamın içkin bir şekilde kendi egemenlik alanını genişletme dürtüsüdür. Bu da doğrudan “yaşam alanlarının sömürgeleştirilmesi”ne yol açmaktadır. David Harvey’in küreselleşme sürecine yaklaşımı da bu şekildedir, ona göre küreselleşme, çeşitli devletlerin veya çokuluslu şirketlerin birbirleriyle giriştikleri kar mücadelesinin ya da yeni pazarlar oluşturma mücadelesinin doğrudan alanı ve destekleyicisi olarak değerlendirilmektedir (Harvey, 2008: 74). Küreselleşmenin ekonomi-politiği üzerinden bir eleştirisi aynı zamanda “kültür” kavramı üzerinden yürütülebilmektedir. Kültür kavramı Marx’ın kendisi tarafından yeterince dikkate alınan, önem verilen bir kavram olmamıştır. Bunun nedeni Marx’ta ekonomik belirlenimciliğin egemen olmasıdır. Kültür bir üstyapı kurumu olarak değerlendirilmiş, toplumsal örgütlenmenin maddi altyapısı olan üretim ilişkilerinin doğrudan bir sonucu olarak kabul edilmiştir. Ancak Frankfurt Okulu’nun, özellikle de Adorno’nun “kültür endüstrisi” kavramı aracılığıyla Marksist gündeme kültür kavramı yerleşmiştir. Buna göre kültür sadece ekonomik ilişkilerin doğrudan, kendiliğinden bir şekilde gelişen sonucu değildir; kültür egemen sınıf tarafından üretilen bir hegemonya aracıdır. Kültür aynı fabrikalarda metaların üretilmesi gibi, üretilen bir mal ya da meta dır. Kültür bir yaşam meta olmaktan çıkmış, yani antropolojik niteliğini yitirmiş ve birer nesne konumuna gelerek pazarlanabilir olmuştur. Kültür yapay olan ve yeniden-üretilebilen bir şey olmuştur. Benjamin bu olguyu “aura”nın çözülüşü ile açıklamaktadır. Buna göre bir sanat eserini sanat eseri yapan şey onun tekilliği içerisindeki başka şeylere benzemezliğidir. Bu da “aura”dır (Benjamin, 2004: 52-55). Ancak kapitalist ilişkilerin kendisini hissettirmesi ile birlikte yeniden-üretim egemenlik kazanmıştır. Kopya oluşmaya başlamıştır. Bu da sanat eserinin tekilliğini, benzemezliğini-hakikiliğini ortadan kaldırmıştır. Kitle kültürü de bu süreçten hareketle kurulabilmiştir. Kitle kültürü de yeniden-üretim ve kopya alanıdır. Bu bağlamda eğer kültürü yaşamın içerisindeki bir anın vazgeçilmezliği ve benzemezliği üzerinden kurar-

sak, Benjamin gibi, modern kapitalist toplumlarda “kültür”ün kalmadığını iddia edebiliriz.

Dolayısıyla kültürün kendisi ideoloji olarak çerçevelenmektedir. Kültürün böyle bir bağlama oturtulması, kültürün ne denli önemli olduğuna işaret etmektedir. İngiltere’de kurulan Kültürel Çalışmalar Merkezi de böyle bir sorunsaldan hareket etmektedir. İlgili merkez kültürel pratikleri iktidar ile olan eklemleme biçimleri bağlamında incelemeye çalışır. İktidarın kültürel pratikleri biçimlendirmesi konusunda oldukça duyarlıdır (Sardar ve Loon, 1997: 9) Kültür üzerinden işleyen hegemonik süreç nasıl oluşmaktadır? Kültürel pratikler aracılığıyla söylem (discourse) nasıl işleyiş göstermektedir? Böylelikle sıradan gündelik yaşam içerisindeki birçok nesnenin arkasındaki ideolojik operasyonu gözler önüne sermektedirler. Bu kültürel nesnelere tarafından dolaylanmış bireyin içerisinde kendisini farkında olmadan bulunduğu sosyalleşme ortamı temelde ideolojinin kurucu ilkesini meydana getiriyor olmaktadır. Bu ekolün yorumuna göre iktidar toplumsal alana sirayet etmiştir. Bütün toplumsal kimlikler egemen sınıfın hegemonya kurma sürecinde ortaya çıkardığı tuzaklardır.

Kültürün kendisine yönelik bu yaklaşımların farkında olduğumuzda, küreselleşmenin kültürel anlamda bir tektipleştirmeye yol açtığını iddia eden yaklaşımların taşıdığı endişe ve kaygıların ne kadar gerçekçi temelleri olduğunun farkına varabiliriz. Çünkü bu tektipleştirme de bir “ideoloji” gibi işleyiş göstermektedir. Althusser’in vurguladığı üzere ideoloji epistemolojik bir eylem değil, maddi bir pratiktir. Althusser’in yapmaya çalıştığı şey dünyanın imgesel temsilinin arkasındaki gerçek dünyayı keşfetmektir. İdeoloji imgesel alandadır. Bu bağlamda ötekinin üretimi de imgesel alan ile kurulduğundan ideolojik bir işlem olarak görülebilir. Bu bağlamda şunu söyleyebiliriz. Yerel kültürün özgün yanları, otantik özü, Batı’nın kültürel metalleri tarafından sarıldığında, yerel kültürün bu “yabancı” ile “iletişim” kurabileceği bir “dil”i mevcut değildir. İletişimin de olmadığı yerde tek taraflı bir “otorite”, “baskı” başlamaktadır. Yerel kültürün bu “yabancı” Batı ile karşılaşması da “iradi” bir tercih ile oluşmamıştır. Dolayısıyla burada bir maruz kalma durumu söz konusudur. Tektipleştirme işlemine karşı başlatılan direniş programı, temelde bu “öteki”leştirilenlerin sesi olmaya kendisini adıyor gözükmektedir. Çünkü kültür olgusu tarihsel hafıza ile oluşum göstermekle, toplumsal bilinç

tarafından da maddi pratikler halinde etkinleştirilmektedir. Öteki olmalarının nedeni, kendi iradelerine sorulmaksızın bir yaşam biçimine doğru zorla da olsa sürüklenmek zorunda bırakılmalarıdır. Bundan dolayı yerel kültürlerin küresel kapitalist düzene girmesi ancak kendi özgün kimliklerini kendi mahrem alanlarında bırakmalarıyla mümkün olmaktadır. Küresel kapitalist kültürün etkin olduğu kamusal alana çıktıklarında ise kaliteli bir “tüketim”ci, uysal bir “beden” olmaları onlardan beklenmektedir. Dolayısıyla geç kapitalizmin kültürel mantığı içinde yeni emperyalizm, yerli kültürün bütünüyle asimilasyonunu hedeflememektedir; ancak tek istediği durum küresel kapitalist iktidarın hizmetindeki çokuluslu şirket kapitalizminin devam etmesi için piyasa içerisindeki bedensel performansları etkin bir şekilde sürdürmeleridir. Yeni emperyalizmin bu çoğulcu bakışına göre, kimileri anti-kapitalist de olabilirler. Ancak anti-kapitalist bile olsalar, kendilerinin onlara belirledikleri eylem kalıpları içerisinde kalmaları talep edilmektedir. Bu yeni dünya düzeni için tüketen ve kredi kartını kullanan her insan ideal bir insanlık durumunu temsil etmektedir. Bu etkinliklerin ve “yeteneklerin” kazanılmasını, simgesel sermayenin üretildiği “okul”larda öğretmenler simgesel şiddet kullanarak mümkün kılmaktadırlar. Günümüz küresel kapitalist toplumunda en büyük ve güçlü ideoloji üreticisi ve uygulayıcısı “öğretmenlerdir”. Eğitim sistemi bütünüyle kapitalist toplumsal düzenin gerekliliklerine uygun bir “birey” ya da “uyruk” üretirler.

Dolayısıyla küreselleşme sürecine olumlu bakanlar ve bu karşılıklı etkileşim ve “karma” olma sürecini destekleyenlerin iddia ettiği varsayımlar, neoliberal bakış açılarıyla uyumluluk göstermektedir. Bu karma olma sürecini destekleyen kişilerin iddialarını Yeğenoğlu şu şekilde toparlamaktadır: “homojenleşmenin baskısı karşısında farkı ve tikelliği öne çıkaran etnik ve ırksal mücadelelere gönderme yaparak küreselleşme ile ortaya çıkan kültürel heterojenleşme eğilimine dikkatimizi çekiyorlar. Küresel olanın yerel olanla karşılaşmasının, bizi bugüne kadar modernitenin yıkıntısı altında sessizliğe gömülmüş bulunan alternatif tarihlerin, geleneklerin ve kültürlerin varlığını tanımaya zorladığını öne sürüyorlar” (2002: 122). Küreselleşme sürecinin “karma” olmaktan çok “homojen” bir kültürel formasyon oluşturduğunu iddia eden yaklaşımlar bulunmaktadır. Yeğenoğlu’nun ifadeleri ile bu bakış açısı “hızla artan uluslararası işbölümü, çokuluslu üretimin genişleyen hacmi ve kapasite-

si, küresel finans ve bankacılık servislerinin ve kültür endüstrilerinin gelişmesi ve yoğunlaşması, telekomünikasyondaki başdöndürücü gelişmeler ve küresel kitle kültürünün gelişmesi bazı sosyal bilimcilerin dünyanın artık tekil, homojen ve bütünlüklü bir mekân haline geldiği tezini ileri sürmelerine neden oluyor. Bu tezin savunucularına göre, küreselleşme, farkın aynılık mantığı ve kültürel homojenleşme içinde eriyip gittiği bir sürecin başlangıcına işaret ediyor” (2002: 121).

Mahallede Madun Kamusalılığı ve Taktikler

Bu mahalle halk arasında eski Afyon olarak bilinen, Karahisar kalesi çevresinde oluşum göstermiş oldukça eski ve köklü bir sosyal tarihe sahip yerleşim alanıdır. Eskiden Gâvur Hamamı olarak bilinen şimdiki adı ise Millet Hamamı olan, Konya’dan sonra en önemli (asitane statüsüne sahip) ikinci Mevlevihane ve Selçuklular zamanından kalma Ulu Camii mahallenin önemli kamusal mekânları olarak öne çıkmaktadır. Bu gibi kamusal mekânların da mahallede bulunması mahallenin güçlü sosyal tarihine işaret etmektedir. Eskiden kentin merkezi hatta kentin kendisi bu mahalledir. Ancak modernleşmenin etkisiyle ve özellikle Cumhuriyet dönemi sonrasında kentin bu bölgesi cazibesini yitirmeye başlamıştır. Tarihsel süreç içerisinde sosyal tabakalaşmada yukarı tırmananlar, bu mahalleden göç ederek, daha aşağıdaki Ordu Bulvarı çevresine yerleşim gösterme eğiliminde olmuştur. Dolayısıyla bu mahallede kalanları daha çok bu tabakalaşma sürecinde yukarı tırmanamayanların oluşturduğunu belirtebiliriz. Bir anlamda bu mahalle modernleşme oyununu başarıyla oynayamayıp, oyunun dışarısında kalanların ağırlıkta olduğu bir bölge olması açısından da ilgimizi çekmiştir.

Ancak buna rağmen dışarının sömürgeleştirici saldırılarına karşı bir madun karşı kamusalılığının oluşumundan bahsetmek de mümkün görünüyor. Yoğun bir madun kamusalılığının işleyiş halinde olduğunu mahalledeki gündelik yaşamı anlamaya çalıştığınızda hemen fark etmek mümkün görünüyor. Burada mahalleliler birbirleri ile “selamlaşıyorlar”, sohbet ediyorlar, birbirlerinin dertlerini ve sıkıntılarını dinliyor ve bu sorunlara çözüm bulmaya çalışıyorlar. İnsanlar iç içe yaşıyorlar, evler ve sokaklar birbirlerine yakın bir şekilde kurulmuş durumda. Sokaklar çok aktif bir biçimde kullanılıyor, hatta sokak düğünleri bile yapılıyor hala.

Daha çok orta sınıf tarzı apartmanlaşmanın olduğu mahallelerdeki gibi “kompartmentleşme”, “düzen” ve “kamusal hijyen” takıntısı burada söz konusu değil. İnsanlar burada içe kapanık değiller. Konuşmak, şakalaşmak ve türlü türlü “geyik”ler yapmak gerekiyor mahallenin içerisine dâhil olabilmek için. Tüm bu prosedür ve ritüelleri Foucault heterotopik mekânın niteliklerinden birini oluşturan “saflaşma” teknikleri olarak okumamız gerektiğini düşünüyor (2008: 21). Konuşmadığınızda, sessizleştiğinizde, iletişim kurmadığınızda, kendi kabuğunuza çekildiğinizde mahallelilerin yoğun denetim mekanizmalarından geçemeyerek müphemleşip çeşitli dışlama ve baskı mekanizması yaşayacağınızı söyleyebiliriz. Mahallenin içkin kuralları ve ritüelleri de bunu zorunlu kılmaktadır. Mahalle bu yönüyle Foucault’nun bahsettiği anlamıyla bir “heterotopya” olarak tanımlanabilir. Cemaat içi denetim mekanizmaları burada epey geçerli. Mahalleliler birbirleri ile ilgileniyorlar, kim ne yapmış, ne etmiş ile ilgili günlük raporlar bile tutulduğunu söyleyebiliriz. Mahalleliler bundan dolayı yabancılara karşı oldukça ilgililer. Yoğun bir mahalle kültürü işleyiş halinde olduğundan sizin bir “yabancı” olduğunuz mahalleye gittiğinizde hemen anlaşılıyor ve yabancıların müphemliği belli bir kaygı ve korku üretimine yol açıyor. Dolayısıyla mahallede yabancıların olmadığını ve bu nedenle mahallenin homojen bir özellik taşıdığını belirtebiliriz. Mahallenin bu şekilde homojen kalabilmesi mahalleye iç ve dış göçün olmamasına bağlı olarak açıklanabilir. Mahalleye göç miktar ve yoğunluğu oldukça az ve olan göçler de daha çok Afyon’un kent merkezine yakın civar köylerinden gerçekleşiyor. Ancak mahallede dikkate alınacak bir nüfus hareketinden bahsedemeyiz. Bu mahallede yaşayanların konut sahibi olma oranları da oldukça yüksek. Kirada oturanlar da var ancak kira için ödedikleri miktar diğer orta sınıf mahallelerine oranladığımızda oldukça düşük kalıyor. Dolayısıyla konut açısından bölge mahallelilerin gündelik yaşamlarını idame ettirmede kendilerine bir zorluk çıkarmıyor. Böylelikle kentte tutunmanın ve kalıcı olabilmelerin birinci koşulu olan barınma sorununu rahatlıkla çözebilmiş durumdadır. Muhtara bir evde oturan ailenin kaç senedir burada oturmakta olduğu ile ilgili bir soru sorduk. Bu soruya muhtar “burada aileler 30-40 yıllık” dedi ve “ben örneğin 43 yaşında yım ve doğma büyüme buralıyım” diyerek nüfus hareketinin çok fazla olmadığını belirtmiş oldu. Kadınlar çalışmamaktadır ve kadının emek piyasasında hiçbir yeri

yoktur. Erkekler de daha çok “kasap” dükkânları ve yerli sucuk imalathanelerinde çalışmakta, bazıları da mermer fabrikalarında çalışmaktadırlar. Erkeklerin ve kadınların eğitim seviyesi oldukça düşüktür ve ilkokul okuyanların bile sayısı çok azdır.

Hanenin geliri oldukça düşük olmasına rağmen ve hanenin sosyal konumu “yoksul” olarak tanımlanabilir olmasına rağmen, sefalet, acı, keder ve ümitsizlik gibi duyguların bu mahallede yer almadığını söyleyebiliriz. Bu gözlemden hareketle mahallede “yoksulluk kültürü”nün işleyiş halinde olduğunu iddia edemeyiz. Bunun yerine daha çok Ayşe Buğra’nın önerdiği biçimiyle “geleneksel refah rejimi”nin⁵ mahallede çok daha fazla etkili olduğunu ve bunun da yoksulluğun semptomlarını ortadan kaldırdığını düşünüyorum. Böylelikle sosyo-ekonomik olarak bir hane oldukça az bir gelire sahip olmasına karşılık gündelik yaşamını başarıyla idame ettirerek bir mucizeye imza atıyor. İsyân etmesini ve toplumsal bir patlamanın olmasını beklediğiniz koşullar altında yaşayan bir hane sesini çıkarmayarak, durumu içselleştirerek, başının çaresine kendi bakmaya çalışıyor. Bu anlamda görüştüğüm her bir hanenin kendi mücadele öyküsü oldukça sarsıcı. Görüştüğüm bir hanede yaşayan kişi sayısı 13’tü. Ev iki katlı ve eski, bakımsız bir evdi. İki erkek kardeşin ailesi ortak bir biçimde yaşıyordu. Evde bir de iki erkek kardeşin annesi ve babası yaşıyordu. Yani geniş aile olarak yaşam sürdürülüyordu. Eve gelen toplam gelir aylık olarak sabit olmamasına karşılık ortalama 1000 lira civarındaydı. İki erkek kardeş de bölgede faal olan yerel sucuk imalathanesinde çalışıyordu. Yerel sucuk imalathanelerinin de bütünüyle enformel bir sektör olarak tanımlanması gerektiğini düşündüğümüzde, iki erkek kardeşin de düzenli bir geliri yoktu. Bütün bu olumsuzluklara rağmen, hanede umutsuzluk, keder gibi duygular hiç yoktu. Hane yoksullukla mücadele edebilmiş ve yoksulluğun onların hayatlarını olum-

⁵ Buğra refah rejimini şu şekilde açıklıyor “...kurallı ve formel devlet müdahalesinin yanı sıra, hem piyasa ilişkilerinin hem de kişisel ve enformel nitelikli aile, cemaat, komşuluk gibi ilişkilerin, işsizlik, hastalık, yaşlılık gibi durumlarda bireyin hayatını idame ettirmesini sağlamadaki rolleri” (2001: 23). Türkiye’nin refah rejiminin merkezinde de “aile dayanışma modeli” bulunduğunu belirtiyor (2001: 24). Hatta Buğra yoksulların gecekonduyu sahipliğinde hem hemşehriliğin rol oynamasını hem de gecekonduya hoşgörülü bakılmasını bu açıdan değerlendiriyor ve Türkiye’de devletin devlet gibi işlemediğini, devletin de aile dayanışma modeline göre yönetildiğini belirtiyor. Devleti “sorumsuz bir aile babası”na benzetiyor (2001: 25).

suz yönde etkilemesini engelleyebilecek kültürel duvarları örebilmiştir. Çünkü mahallede dayanışma, yardımlaşma gibi özellikler hala işleyiş halindedir. Mahallede dış ya iç göçün etkisi çok az olduğundan belirgin bir hemşehrilik mekanizması bulunmamaktadır. Mahallede sosyal ilişki ağları gelişmiş durumdadır ve sosyal sermaye çok güçlüdür. Komşuluk ilişkileri son derece önemlidir ve bundan dolayı da hiçbir hane birbirinden ayrı ve özerk değildir. Hatta komşu ziyaretlerinin sıklığı akraba ve hemşehri ziyaretlerinin önüne geçebilmektedir. Bu anlamda komşu ziyaretlerinin hemşehri ve akraba ziyaretlerinden daha fazla olması dikkat çekicidir ve mahallenin bir “ev” olarak kurulduğunu düşündürmektedir.

Mahalleliler hanelerinin ihtiyaçlarını mahalle yakınlarındaki “bakkal”lardan ve “market”lerden temin ediyorlar. Bu alışveriş süreci daha çok nakit olarak yapılıyor ve veresiye yapılan alışverişler epey fazla. Mahalledeki esnafın daha çok mahalle dışında ikamet ediyor olmasına karşılık mahallenin koşullarından haberdar durumdadır ve alışveriş noktasında mahallelilere kolaylıklar sağlıyorlar. Mahalleliler de esnafın kendilerine yönelik bu yardımsever tutumlarını doğruladılar. Bu yönüyle mahalleli ile mahalle esnafı arasında karşılıklı bir güven ilişkisinin var olduğunu belirtebiliriz. Bunda şüphesiz mahallenin esnafa karşı borçlarını ödemedeki dikkatli davranmasının da önemli bir rol oynadığını belirtmek gerekiyor. Ancak bu ilişkinin bizim açımızdan önemli yönü bütünüyle kapitalist bir kar mantığına dayalı olmamasıdır. Hatta esnafın kendilerinin kapitalist olarak tanımlanmasına da karşı çıkıyorlar. Özellikle mahallenin aşağısındaki sobacılar, bakırcılar ve bıçakçılar çarşısındaki esnafın ağırlıklı görüşü bu yönde ve zenaat ve esnaf ahlakının çeşitli özelliklerini barındırdıkları görülüyor. Çoğunda usta-çırak ilişkisi devam ettiriliyor ve mahalleliler de çocuklarını bu dükkânlara çırak olarak verip, küçük yaşta meslek-zenaat edinmelerini istiyor. Mahalledeki bu enformel ekonomi devlet denetiminden uzak, kendi kendine işleyen özerk ve sivil ve gayriresmi bir mekânsallığın oluşmasında başlıca rolü oynayan etmenlerden sadece birisidir. Asef Bayat’ın gayriresmîlik olarak tanımladığı süreci bu mahallede de somut olarak görebiliyoruz. Mahalleliler ve esnaf arasındaki dayanışma ve yardımlaşma mekanizmaları sayesinde yoksulluğun maddi göstergeleri bütünüyle etkisizleştirilmekte ve pasifize edilmektedir. Bu durumda bir anlamda yoksulluğun gündelik yaşam içerisinde görünmezleştirilmesine yol açmaktadır. Bunun ya-

nında ise yoksulluk olgusal olarak devam etmekte, mahalleliler sosyolojik bir tabaka olarak “yoksullar”ı oluşturmaya devam etmektedir.

Mahalleliler kent sosyolojisinde tanımlandığı biçimiyle göçmenlerden meydana gelmiyor. Mahallede daha çok eski Afyonlular ikamet ediyor. Modernleşme süreci sonucunda kapitalistleşemeyen, işçileşemeyen, yurttaşlaşamayan bir sosyal demografi mahallede yaşıyor ve geleneksel yaşam tarzının tüm göstergelerine sahipler. Bizi böyle bir tespit yapmaya iten özellikler mahalledeki sosyal ilişkilerdeki “samimiyet, yakınlık ve içtenliğin” var olmasıdır. Mahalledeki sosyal ilişkiler gayriresmiliğini hala devam ettirmektedir. Sosyal ilişkilerde kişisel (personality) hala önemlidir. Bunda mahallelilerin büyük ölçüde dinselikten etkilenen zihniyet formasyonunun etkisi söz konusudur. Mahalleliler sosyal eylemlerini belirlemede ve tayin etmede daha çok dinsel bir referans çerçevesine sahipler. Mahalleliler geleneksel dindarlığın tüm göstergelerine sahip durumdadır. Aralarında Kuran, Kuran meali ya da herhangi bir tefsir okuyan çok az kişi var. Mahalleli erkeklerin Cuma namazı kılma oranları epey yüksek ve kadınların ve erkeklerin beş vakit namaz kılma oranları Cuma namazından az olmasına karşılık yine de epey yüksek durumda. Mahallede Ramazan ayı çok yoğun bir şekilde deneyimleniyor ve bu dönemde mahalledeki “asitane” statüsündeki Mevlevihane manevi bir merkez olarak ön plana çıkıyor. Mahalleliler topluca Mevlevihanedeki sema törenlerine katılarak bir anlamda kamusal etkinlik içerisine giriyorlar. Mahalleliler mahallelerinde böyle bir Mevlevihanenin bulunmasını bir ayrıcalık olarak tanımlıyorlar, mahalle ile kurdukları mahrem ilişkide, aidiyet ve mahalle kimliğinin oluşumunda Mevlevihanenin epey önemli bir rol oynadığının altını önemle çiziyorlar. Mahallelilerin epey büyük bir çoğunluğu Mevlevihanenin şu anda “müze” olarak kullanıldığını kabul etmekte zorlanıyor ve bu kamusal mekâna devletin yüklediği resmi kodla yaklaşıyorlar, mahallede oluşan “kültürel bellek” içerisinde yaklaşıyor, mekânın maneviyatına önem veriyor ve saygı duyuyorlar. Buna rağmen Mevlevihaneyi ziyarete gelen turistlere karşı belli bir önyargı ile bakmıyorlar. Mahallenin çoğunluğu Mevlevihaneye girişin ücretli olmaması gerektiğini düşünüyor ve buranın da Konya gibi bir merkez haline gelmesinden duyacakları mutluluğu belirtiyorlar. Burada da Mevlevihanenin girişinin ücretli olmaması gerektiğini düşünmeleri mahallelilerin kapitalistleşmeye, kar amaçlı

olarak bir kutsal mekânın metalaştırılmasına duyulan kaygının yansıması olarak analiz edilmelidir.

Son dönemlerde Afyon valiliğinin de katkısıyla mahalledeki eski tarihi dokuya sahip evlerinin sağlanan kredilerle restore edilmesinden endişe eden bir mahalleliye rastlamadım. Mahalleliler bu sayede eskimiş olan evlerine daha estetik bir görünüm verildiğinden ve mahallenin eski geleneksel dokusuna yakınlaştığından olumlu yönde görüş belirtiyorlar. Ancak restorasyon ücretlerini devletin ödemesi gerektiğini de belirtiyorlar, çoğu mahalleli restorasyon bedelini ödeyemeceğini de önemle belirtiyor. Bu restorasyon sürecinde herhangi bir anlaşmazlığın “henüz” oluşmamış olmasında, restore edilen bazı evlerin mahallenin alt kısımlarındaki görece olarak daha varlıklı kesimde yapılmış olmasının etkisi bulunuyor. Mahalledeki yoksullar daha çok yukarı taraftaki kalenin dibindeki evlerde ikamet ediyor ve burada da evler tarihi dokuya sahip durumdadır. Mahallenin yukarı tarafındaki tarihi Ulu Cami ve çevresi ile ilgili bir restorasyon projesi başlamış olup, bazı evlerde bu kapsamda yıkılmıştır. Bu durumda da herhangi bir sorun çıkmamış, mahalleli bu uygulamadan hoşnut gözükmemektedir. Çünkü bu kentsel dönüşüm projesi sayesinde mahallenin prestij ve statüsünün olumlu anlamda değişeceği düşünülmektedir. Bu bağlamda bizim açımızdan ilgi çekici olan mahallelilerin bu kentsel dönüşüm projelerinden rahatsız olmayıp, mahallenin tarihsel dokusuna uygun bir şekilde “yeniden üretilmesi”nden mutluluk duymalarıdır. Çünkü bize göre mahalleli “şimdi”den endişe duymakta, “geçmiş”te ise kendisini güvende hissetmektedir. Modernleşme süreci içerisinde yitirilenleri, kaybedilenleri geri getirmeye yönelik uygulamalardan bundan dolayı kaygı ve endişe duymamaktadır. Mahalleliler mahallelerinin geçmişte mi daha iyi konumda olduğu yoksa şimdi mi daha iyi olduğu sorusuna ağırlıklı “geçmişte daha iyiydi” yanıtını vermeleri de bizi böyle bir tespit yapmaya teşvik etmiştir.

Mahalledeki bir diğer önemli kamusal mekânlardan biri olan Millet Hamamı da aktif olarak kullanılmaktadır. Burada mahalleli kadınlara yönelik çeşitli kurslar veriliyor. Bu kurslarda da ha çok dikiş-nakış, ev ekonomisi ve çeşitli hobiler hakkında bir eğitim veriliyor. Bu kurslara mahalleli kadınların katılım oranı da epey yüksek. Kursların kendilerini geliştirmelerinde olumlu bir etki yaptığını düşünüyorlar. Bu kursların mahalleli kadınlar tarafından tutulmasında kursların kadınların gelenek-

sel rollerine uyumlu olmasının etkisi kanımızca fazladır. Bu kurslarda (kemalist) pedagojik bir dil kullanılmıyor, kadınların kültürüne uygun bir faaliyet alanı tercih ediliyor. Bu kurslar kadınları ekonomiye dâhil etme ya da meslek edindirme amaçlı değil, daha çok kadınların gündelik yaşamlarını estetize edebilmelerini sağlamaya yöneliktir. Bunun da büyük ölçüde sağlandığını ve sağlıklı bir kültürel politikanın yürütülmekte olduğunu mahalleli kadınların ifadelerinden anlayabiliyoruz. Ancak yine de bu kursların geleneksel ataerkil kodların yeniden üretilmesi gibi bir riski de barındırdığını not düşmek gerekiyor.

Mahalledeki tek dernek “Sultan Divanı Müzesini Koruma ve Yaşatma Derneği” olarak gözükmüyor. Bu derneğin temel amacı mahalledeki Mevlevihaneyi korumak ve bu kültürel mirası yaşatmak ve gelecek nesillere aktarmak olarak tanımlanmış durumda. Mevlevihanenin hemen yanında ki tarihi bir konağı restore ederek müze haline getiren bu dernekte sema, ney, tanbur gibi kurslar veriliyor ve mahalleli tarafından çok aktif bir şekilde kullanılıyor. Mahalle gençliği bu kurslara çok fazla katılmıyor ancak üniversite gençliğinin kurslara katılımı çok yüksek. Dernek merkezinde Mevlevi geleneği korunmaya ve genç nesillere aktarılmaya çalışılıyor ve bunun da büyük ölçüde başarılı olduğunu belirtmek mümkün. Mahallenin ahlaki formasyonunun ve kimliğinin oluşumunda ve sürekliliğinde bu derneğin önemli bir sorumluluğu ve işlevi başarıyla yerine getirdiğini belirtebiliriz. Mahalleliler derneğin faaliyetlerinden mutluluk duymaktadırlar. Bu sayede mahallenin kültürel ve ahlaki formasyonunun korunduğunu ve yaşatıldığını düşünüyorlar. Bize göre bu dernek etrafında belli bir dinamizmin ortaya çıkması dışarının simgesel saldırısı karşısında mahallelilerin kendi kimliklerini, kültürlerini koruma çabası ile açıklanabilir. Bu anlamda dernek faaliyetleri bir karşı kamusalık biçimi olarak tanımlanabilir. Ayrıca derneğin faaliyetleri sonucunda mahalleliler önemli bir “kültürel sermaye” de edinebiliyorlar. Osmanlı döneminde daha çok üst tabakadan insanların benimsediği Mevlevi kültürünün şimdi alt tabaka insanlar tarafından benimsenmesi ve yaşatılması da mahallelilerin “beğeni” (taste) açısından aşağıda olmadıklarının bir göstergesi olarak okunabilir. Bu durum mahallelilerin “edep” ve “adab-ı muaşeret” anlamında oldukça zengin bir kültürel repertuvara sahip olduğuna işaret etmektedir. Bu açıdan mahallenin “varoş” olarak tanımlanması mümkün değildir.

Mahalledeki kamusalılık aracılığıyla toplumsal bir uzamın meydana geldiğini belirtmiş olduk. Şimdi ise bir uzam kullanımı örneği olarak Çavuşbaş mahallesindeki gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla üretilen taktikleri ele alacağız. Çavuşbaş mahallesinde gözlemlediğimiz “taktik”ler nasıl bir işleyiş içerisinde kendilerini gerçekleştirmektedirler? Bu taktikleri nasıl belirgin bir şekilde analiz edebiliriz?

Öncelikli olarak konuştuğumuz, derinlemesine mülakat yaptığımız kişi mahallenin en bilgili, “dünyaya açılan kapısı” olarak tanımlayabileceğimiz muhtardır. Muhtarın mahalle halkı üzerinde çok güçlü bir etkisi ve belirleyiciliği vardır. Halkın büyük bir çoğunluğu eğitimsiz ve oldukça yoksul olmasından dolayı, dünyayla iletişime geçmek için gerekli olan “prosedürleri” bilememektedirler. Çünkü modern dünyanın oluşması ile birlikte ortaya çıkan gündelik hayatın bürokratikleştirmesi sürecinde, bu insanlar gerekli becerileri edinmemişlerdir. Bu geleneksel dünyanın kişilerin anlam dünyalarında ya da zihniyetlerinde daha da geniş bir ifadeyle belirtmek gerekirse kognitif alanlarında imgelerin tanımlanmış ve düzenlenmiş bir kategorisi yoktur. Dolayısıyla bu modern ya da küresel gösterge sistemi ile iletişime geçemezler. Bunun da yarattığı sonuç derin bir kaygı ve endişe halidir. Yerel halkın bu durumdan dolayı dünyayla, sistemle, kapitalizmle, devlet ve toplumsal kurumlarla iletişime geçmek zorunda kaldıklarında, bunu kendi kendilerine örgütlenerek değil, “başka”larını devreye sokarak gerçekleştirme yolunu tercih etmektedirler. Bundan dolayı da mahalleliler modern-küresel dünya ile iletişime geçmek zorunda olduklarında, bunu “muhtar” aracılığı ile gerçekleştirmektedirler. “Muhtar” burada “başkası”nın en verimli ve kullanışlı bir ikamesi olarak işlev görmektedir. Bu kadar iç karartıcı bir bilinç halinde olmalarına karşın, bu geleneksel dünyanın kontrolünde olan kişilerin, bütün işlerini ve yükümlülüklerini “kurnazlıkla” ve “titizlikle” gerçekleştirmeleri “taktik” davranışın bir örneği olarak düşünebiliriz.

Muhtarın geleneksel cemaat toplumlarının çoğunlukta olduğu yerleşim birimlerinde “bakkal” sahibi olan kişi olması da tesadüfî değildir. Bakkalın muhtarın yapılması süreci de “taktik” bir kullanım biçimine işaret etmektedir. Çünkü bakkal gündelik “zaman” dilimi içerisinde sabahdan akşama kadar çokça ziyaret edilen bir mekândır. Bu durumu en çok çocukların bakkal ile kurdukları ilişkide gözlemledik. Mahallenin

çocukları özellikle de okulda öğretmenlerinin onlara hazırlamaları için verdikleri ödevler konusunda danışmak ve bilgi almak maksadıyla bakkala geliyorlardı. Bu noktada dikkati çeken şey, ailelerin belirli bir “kurnazlık” ve “ustalık” göstererek, kendilerinin eksik oldukları bir konuda (eğitim) topu bakkala (muhtara) atmalarındır. Çağdaş-medeni yaşamın temel araçlarından biri olan eğitilmiş olma fikrinden çeşitli nedenlerle uzaklaşmış olan bu insanlar, kendi çocuklarının yaşadıkları sorunları muhtar aracılığı ile çözmektedirler. Taktiklerin özelliği egemen kültürel pratiklere karşı simetrik bir mücadele içine girmeden, var olan kültürel formasyonu içeriden gündelik yaşam üzerinden dönüştürmeleriydi. Burada da mahalle halkının çocuklarını okullara göndermeme gibi niyetleri söz konusu olmamıştır. Çocuklarını okullara göndermemek, egemen ideoloji ile simetrik bir mücadele içerisine girmek olurdu. Buradaki çocuklar okul sınırları içerisinde kalıyorlar (düşmanın sınırı içinde), ama aynı zamanda okulu okul olmaktan çıkarıp, okulu bir “oyun alanı” haline getirmekteler. Onlardan talep edilen okulda “öğrenci” olmaları, yani ders çalışmaları, derslerinde öğretilen konuları öğrenmeleri ve kendilerini kapitalist yaşama hazırlamalarıdır. Ancak çocuklar okullarda öğretmenlerine itaatsiz davranışlar göstermekte, derslere saatinde gelmemekte, derslerden daha çok teneffüs saatlerini arzulamaktadır. Ders kitaplarının ya da materyallerinin üzerlerine çeşitli yazılar yazmakta, okul tuvaletlerine yazılar yazmaktadırlar. Bütün bunlar taktiklerdir ve sessiz bir direnişi açıkça ortaya koyarlar. Yani hem anne babalar hem de çocuklar egemen ideoloji karşısında bir “taktik” geliştirmektedirler.

Mahalledeki madun kamusallığının özellikle yetişkinlerde daha yoğun olarak yaşandığını ancak gençlerde bunun çok fazla kullanılmadığını tespit ettik. Kamusallığın özellikle yetişkin mahallelilerde daha fazla iken, gençlerde bunun yitirmeye başlanıldığından yakınıyor. Mahalleliler daha çok gençlerinin mahallede vakit geçirmekten hoşlanmadıklarını, mahallenin dışındaki Yeşilyol caddesinde vakit geçirmelerinin daha yaygın olduğunu ve bunun da mahalle kültürünün korunamamasına yol açacağını düşünüyorlar. Gençler ile yapılan görüşmelerde ise gençler kendileri üzerinde uygulanan bir “mahalle baskısı”ndan bahsettiler. Mahalleliler ve özellikle aileleri tarafından sürekli tenkit edildiklerini, bundan dolayı mahallede rahat olamadıklarından mahalle dışında daha çok vakit geçirdiklerini belirttiler. Mahalleli ise gençlerin bir boşlukta

olduklarını, kodsuzlaştıklarını ve küresel kapitalist sistemin istediği şekilde tüketim toplumunun sadık bir müridi olmaya doğru hızla ilerlediklerini düşünüyorlar. Mahallelilerin bu gözlemlerinde bize göre haklılık payı oldukça yüksek. Gençler daha çok tekno müzik, clubber kültürü içerisinde. Özellikle halk arasında “Hacı Murat” olarak bilinen arabaları modifiye edip Yeşilyol caddesinde dikkati çekecek şekilde kullanıyorlar. Hacı Murat örneği gençlerin taktik kullanımına bir örnektir. Bu durum onların kamusal alanda tanınma ve temsil taleplerinin bir semptomu olarak okunabilir. Yeşilyol düşmanın alanını temsil ediyor, orada görünüyorlar ama egemen kod olarak işleyen lüks ve pahalı gösterişli bir araba ile güzel kızlara simgesel şiddet uygulama eylemini kendilerine özgü bir şekilde “üretiyorlar”. Özellikle son dönemde ortaya çıkan “apaçi” gençliği de bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca gençlerin sigara kullanım oranı ve başlama yaşı bile çok düşük durumda. Gençlerin sigara içme eylemi de bir taktiktir. Toplumda sigara içme davranışını da genel bir “taktik” olarak tanımlayabiliriz. Egemen ahlaki normlara karşı geliştirilen bir taktiktir. Sigara bu taktikler aracılığıyla normalleşmiş, sıradanlaşmış ve rutinleşmiştir. Mahallenin gençleri toplumdaki bu hazır taktik kodunu hemen benimsemiş ve uygulamaya sokmuşlardır.

Küreselleşmenin buradaki gündelik hayatı etkileyen temel bir süreç olduğunu reddedemeyiz. Mahalleliler küreselleşmenin farkındadırlar ancak bu farkındalık daha çok olumsuzdur. Küreselleşme öncelikle kendisini kültürel nesnelere üzerinden göstermektedir. Mahallenin en çok hareketli ve toplumsallaşma merkezi olarak da kullanılan mekân olan bakkallardaki ürünlere baktığımızda küresel markalı ürünlerin olduğunu görüyoruz. Bu küresel ürünler azınlıkta da değildir. Halkın bu ürünlere karşı eğilimi olumlu gözükmektedir ve aşırı tüketimin olduğunu söylemek zordur. Kredi kartının ise hiçbir dükkânda kullanıldığı görülmemiştir. Alışverişlerde nakit para kullanılmamaktadır. Nakit para sadece sigara alırken orta ve üstü yaş grubundaki erkeklerde ve küçük yaşta çocuklarda çiklet ve çikolata türünden “teknolojik” ürünlerde kullanılmaktadır. Bu ürünlerin “vitrin” içerisinde sunulması söz konusu değildir. Ancak yine de burada bir alışveriş süreci etkinlik halindedir; ama küresel egemen güçlerin istediği, talep ettiği, beklediği şekilde bir alışveriş süreci değildir. Örneğin her bakkala gelen bir şey almak zorun-

da değildir. Bakkal sadece temel gıdaların satıldığı bir “dükkan” değildir. Geleneksel dünyada olduğu gibi nesnelere çok yönlüdür. Modern dünyada ise işbölümünün ve uzmanlaşmanın etkisi ile tektipleşme başlamıştır. Burada bakkal aynı zaman “internet cafe”, aynı zaman da bir “kamusal mekân”, “kütüphane” işlevleri görmektedir. Dolayısıyla alıcı kültürün üyeleri kendilerine sunulan ekonomik bir araç olarak dükkan kategorisini dönüştürmüşler ve ona birçok işlev yüklemişlerdir. Bu durumu özellikle ilköğretime giden okul çocuklarının ödevleri ile ilgili bir bilgiyi bulmak için bakkala yani muhtara gelmelerinde gözlemleme fırsatı bulduk. Çocuklar mülakatımız devam ederken, Picasso’nun eserlerinin tanıtımını ve resimlerini bulmalarının gerektiğini söyledi. Bakkal/muhtar hemen kasasının yanında olan bilgisayarından Google’a girdi ve ilgili bilgileri buldu, çıktısını aldı ve çocuklara verdi. Çocuklar da çıktıyı alıp ve internet ücretini ödeyip oradan ayrıldılar. Dolayısıyla bu örnekte, belirli bir dükkanın çok çeşitli başka amaçlar dışında kullanıldığını görüyoruz.

Kaba hatlarıyla belirtmeye çalıştığımız bu yoksulluk koşulları altında dahi, konuştuğumuz kişiler bu olumsuzluklar ile yaşamayı öğrendiklerini, burada kendilerinin “rahat ve huzur” içinde olduklarını belirttiler. Kendilerine şehrin en güzide semtlerinden birinde başlanılan ve broşürlerde gösterilen “ultra lüks bir apartman dairesi” gösterildi ve “burada yaşamak ister miydiniz?” diye soruldu. Hemen hemen hepsi orada kendilerinin rahat edemeyeceklerini, çünkü o evlerde “yaşam”ın olmadığını belirtti. “Biz zaten evde değil sokakta yani mahallede zamanımızın çoğunu geçiriyoruz” diyen çok kişi oldu. Dolayısıyla evin kendi özelliklerinden daha çok, mahalle kültürünün ön planda olduğu sonucuna varabiliyoruz. Burada şehrin diğer kısımlarında olandan daha farklı “gerçeklik rejimi” işleyiş göstermektedir. Şehirleşmenin insanı yalnızlaştırdığı, kompartımanlarda geçen bir yaşam biçimini gerektirdiği, çokça vurgulanan bir gerçekliktir. Köy yaşamında daha çok cemaat temel iken, kent yaşamında bireyselliğin ön plana çıkacağı varsayılmaktadır. Ancak burada insanlar “bireyselliği” ve “bireyciliği” kendilerine dayatılan bir “strateji” biçimi olarak algılayarak alternatif çıkış yolları bulmuşlardır. Şehrin içinde ama şehir olmayan bir “cemaat” alanı üretmişlerdir. Ve bu üretim teker teker her bir kişinin kendi özelliklerini ve yaşam ideolojisini cisimleştirmesi ile ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı bu tarz yerleşim yer-

lerinin oluşumunun gizli sosyal tarihinin incelenmesinin çok önemli sonuçlar doğurabileceği varsayılabilir.

Çavuşbaşı mahallesi üzerindeki gözlemlerimizde dikkatimizi çeken en önemli göstergelerden biri de uydu antenlerin kullanılma oranının çok yüksek olmasıydı. Bu gösterge bize insanların televizyon izleme sürelerinin fazla olduğunu belirtmektedir. Televizyon seyretme çok önemli bir kültürel pratik olarak kendisini aile alanı içerisinde konumlandırmıştır. Bu olgu, televizyon aracılığı ile evin radikal sınırlarının ortadan kalktığını iddia eden yaklaşımların burada değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. TV, bu toplumsal bağlamda da böyle bir işlevselliğe sahip midir? Bu nedenle görüştüğümüz mahal sakinlerine TV seyretme alışkanlıkları ile ilgili çeşitli sorular yönelttik. Daha çok hangi programları izlediklerini sorduk. Bunlara verilen yanıtlarda, toplumsal cinsiyet değişkenine bağlı olarak, erkekler daha çok futbol maçları ve bunlarla ilgili programları izlediklerini belirttiler. Haber programlarını “yalan söylediklerini” düşünerek, izlemediklerini belirttiler. Oy vermek ve siyaset üzerine açılan bir konu içinde de “siyasetçilere inanmadıklarını”, onların “koltuklarından başka hiçbir şey düşünmediklerini” belirttiler. Bu bilgiye rağmen mahalle sakinlerinin son seçimlerde ve daha önceki seçimlerde de oy verme oranının çok yüksek olması şaşırtıcı gelebilir. Ancak bu eylemde de “taktik” kullanım kendisini göstermektedir. Onlar için total bir kategori olarak Afyon’un kalkınması, gelişmesi ve sorunlarının çözüme kavuşturulması öncelikli değildir. Bundan dolayı gündelik yaşamlarında somut olarak görebilecekleri ve faydalanabilecekleri hizmetleri sunan siyasetçilere destek vermektedirler. Örneğin o mahalleden yetişen Milliyetçi Hareket Partisi belediye başkan adayı Hayrettin Barut’a destek verilmemiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi belediye başkan adayı Burhanettin Çoban seçilmiştir. Çünkü, 110 aileye doğrudan maddi yardımda bulunmaktadır, elektrik ve su faturaları valilik tarafından karşılanmaktadır. Yaklaşık olarak da 200 haneye doğrudan gıda yardımı devam etmektedir. Bu ve bunun gibi birçok somut olarak gündelik yaşamda kendisini gösteren “yardım”ların farkında olan ve bu “avantaj”ları, fırsatları kaybetmek istemeyen halk, bu siyasetçilere inanmalarına bile gerek kalmadan hatta siyasal görüşlerini bile aldırmandan oy vermekten çekinmemektedir. Kendilerine yöneltilen “bu yardımları yapanın bir “komünist” olduğu söylene yine de aynı siyasetçiye oy verir miydiniz?”

şeklindeki bir soruya ise “tabi ki verimiz bizim için önemli olan işimizin görülmesidir, kim çözmüş, nasıl çözmüş hiç ilgilenmeyiz” dediler.

Bu siyasal davranış biçiminde de gördüğümüz üzere egemen siyasal davranış kalıpları ile hiç örtüşmeyecek bir tablo ortaya çıkmaktadır. Bireyler öyle bir siyasal davranış modeli geliştirmişlerdir ki bu siyaset biçimini ve kurumunu da dönüştürmüştür. Aktif siyasetçiler de bu siyasal davranış modeline göre seçim politikalarını yürütmektedirler. Bize göre bu kişilerin böyle bir siyasal davranış modeli geliştirmeleri, bir “taktik” örneğidir. Çünkü kendilerine dayatılan “demokrasi” biçimini, bütün ritüel ve işleyiş kurallarını hiç fark ettirmeden “içeriden dönüştürmüşlerdir”. Çünkü bu kişilerin anlam dünyaları ya da zihniyetleriyle, maddi yaşam dünyası arasında bir “boşluk” ya da “mesafe” bulunmaktadır. Bu kişiler bu anlamda geleneksel dünyanın egemen kodlarına tâbi iken, dışarıda gerçekleşen dönüşümler modernliğin hatta daha da radikalleşmiş versiyonu olarak küreselliğin maddi dönüşümleridir. Bir başka ifadeyle geleneksel dünyanın insanları, küreselleşmenin mekânı dönüştürmesiyle birlikte mekânsızlaşmışlardır. Bu mekânsızlaşma ya da “evsizleşme” deneyimi, aşılması gereken bir sorun olarak görülmektedir. Ayrıca bu sorunsal temel ontolojik düzlemedir; yani onların hayat ile bağlantı içinde olmalarını sağlayan bir kimlik mücadelesidir. Çünkü küresel dünya düzeni bu kişileri bu geleneksel yaşam biçimi ve “yaşam ideolojisi” ile birlikte, kendi alanına kabul etmemektedir. Dolayısıyla bu kişilerin, bu mahal sakinlerinin “dışarı”yı “içeri”ye dâhil edebilmeleri gerekmektedir; dışarısını “dışarı” olmaktan çıkarmak zorundadırlar. Bu dışarının dönüştürülmesi anlamına gelir. Özellikle Çavuşbaş mahallesindeki gözlemlerimiz bu işleyişin tam olarak gerçekleştiğini göstermektedir. Örneğin mahallenin aşağısında bulunan (Afyon tarafında) Gâvur (Millet) Hamamı bir “sınır” oluşturmaktadır. Bu sınır “içerisi” ile “dışarı” arasındaki radikal sınırın bir göstergesidir. İçerisi olarak tanımladığımız alan, Çavuşbaş mahallesidir. Dışarısı ise Afyon’un kentsel alanıdır. Çavuşbaş mahallesinin sakinleri, modernleşme/küreselleşme süreçlerinin getirdiği sonuçların biri olan evsizleşme/mekânsızlaşma deneyiminin sorunlarına, bu etkilerden bağımsız, özerk ve kendini koruyabilen bir “uzam” üreterek çözüm bulmuşlardır. Bu mahallede yaşayan birçok kadın ve erkeğin, ne kadar zengin ve eğitilmiş olurlarsa olsunlar bu yerleşim yerini bırakmak istememeleri bundan dolayıdır. Çünkü burada ken-

dileri için gerekli olan yaşam araçlarına sahip olabiliyorlar. Nasıl balıklar deniz dışında yaşamlarını sürdüremiyorlarsa, bu insanlar da bu mahallenin dışında yaşamlarını sürdüremez oluyorlar.

“Dışarıdan” yani Afyon’dan Çavuşbaşı Mahallesi daha çok suç işlemeye meyilli kişilerin bulunduğu, evsiz barksızların ve serserilerin yuvası olarak imgeleştirilmektedir. Bu durum Demir’in (2002: 110) vurguladığı “kentsel imge alanı”nın bir örneğini oluşturmaktadır. Demir “kentsel imge alanı”nı şu şekilde tanımlamaktadır: “Tüm kent sakinlerinin belleklerinde, zihinlerinde şu ya da bu şekilde, benzer ya da farklı, olumlu ya da olumsuz anlamlar yüklenerek yer eden kentsel mekânları tasvir eden imgeler, simgeler, temsiller ve söylemler, genel olarak ‘kentsel imge alanı’ olarak adlandırılabilir” (2002: 110). Bu imge alanı içerisinde Çavuşbaşı mahallesinin sakinleri “öteki” imgesini sahiplenmek zorunda bırakılıyorlar. Dolayısıyla burada bu “öteki”leştirilme sürecinin oluşturulmasındaki en temel kaynak, küresel düzenin gerektirdiği öznelliklere sahip olup olmamaktır. Bu anlamda mahallenin sakinleri bu öznelliklere sahip olamayanlar olarak tanımlanmaktadır. Ancak gördüğümüz üzere bu bakış açısı bize göre hatalıdır. Bu kişiler aslında öznelliklere sahip olabilirler; ancak bu baskı ve tektipleştirmeye karşı önlem almayı tercih ederek, kendi özgürlük alanlarını inşa etmişlerdir. Kaldı ki kendilerine “dışarı”nın kendileri hakkındaki bu “olumsuz” yorumları aktarıldığında, yüz ifadelerine hafif alayımı bir gülümseme oluşarak onların buradaki toplumsal yaşamı fark edemeyecek kadar kendi doğalarına yabancılaştıklarının altını çizmişlerdir. Mahallenin sakinlerine göre bu mahalle bir suç yuvası değildir. Her şeyden evvel burası onlara göre bir “mahalle”dir. Bir yaşam alanıdır.

Sonuç

Daha özgür ve daha fazla insan doğasına uygun bir yaşamın korunması ve bozulmasına karşı da aktif bir karşı duruş sergilemek bugün sosyal bilimciler için bir zorunluluk olarak gözükmektedir. Bu bağlamda kapitalizm ve buna bağlı oluşan toplumsal formasyon ve kültürel pratikler, birçok toplumsal sorunun ana kaynağı olarak görülmelidir. Küreselleşme de kapitalizmin bir genişlemesi olduğundan dolayı, mevcut toplumsal sorunların çözüme kavuşturulmasından daha çok, var olan sorunla-

rın daha da radikalleşmesine yol açmaktadır. Bu sorunların gündeme getirilmesinde en elverişli alanlardan birini oluşturan da “kültür” konusudur. Küreselleşme aynı zamanda toplumları bir “eşzamanlılaştırma” işine de giriştiğinden dolayı, küresel bir yaşam deseni oluşmaktadır. Bazı sosyal bilimciler bu süreci “homojenleşme” olarak görüyor ve eleştiriyorlar. Bazıları ise bunu bir “melezleşme” süreci olarak görüyor ve destekliyorlar. Bu küreselleşmiş yaşamın insanının da “kozmpolitan” bir dünya görüşüne sahip olduğu iddia ediliyor. “Yersiz yurtsuzlaşmış” bu kişilik, kendisini sınırlandıran, kuşatan ve hareket kabiliyetini zorlayan bütün yerel kodlardan sıyrılmak istiyor.

Ancak bu kozmpolitleşme sürecinin sadece üst-sınıf üyelerinin arasında gerçekleştiğini belirtmek gerekir. Yani toplumların bütün üyeleri bu karma olma sürecine dâhil olamıyorlar. Çünkü dâhil olabilmek için belirli bir ölçüt ve prosedürleri tamamlamak gerekmekte ve giriş için vize gerekmektedir. Bunun için de öncelikle her bir kişinin “özne” olabilmesi gerekir. İşlenmesi, dönüştürülmesi ve “evcilleştirilmesi” gerekir. Bu bedeli ödeyemeyenler yurttaş, vatandaş bile olamıyor. Neoliberal yönetimsellik de bu sınıfaltı heterojen kitleleri “nüfus” olarak adlandırıyor. Dolayısıyla bu algı ve tutumun ne kadar demokratik, ne kadar eşitlikçi olduğu rahatlıkla sorgulanabilir.

Küreselleşme süreci, böyle bir “öznellik” biçimine gereksinimi olduğunu için, bireyleri hiçbir zaman kendi haline bırakamaz. Bu açıdan ulusal devletlerin eğitim sistemlerine, müfredatlarına kısacası her şeyine müdahil olur, denetler ve şekillendirir. Bundan dolayı bazıları bu işleyişi sorguya çekmektedir. Bu baskı biçimine, bu kültürel emperyalizme, “kültürel faşizm”e karşı mücadele etmek gerektiğini iddia etmektedirler. Bu çerçevede de Certeau’nun “taktik” kavramının kültürel pratiklerin gündelik yaşam içerisinde nasıl üretildiğini anlamak açısından çok yardımcı olduğunu iddia edebiliriz. Özellikle küreselleşmenin yukarıda bahsettiğimiz çerçeve içerisinde alıcı kültürler aktarılmasında ve mekânların dönüştürülmesi sonucunda, alıcı kültürün üyeleri, bu radikal dönüşüm sürecini “bir baskı”, bir “zorunluluk” ya da “kültürel faşizm” olarak algılamaktadırlar. Bu işleyiş, tam anlamıyla bir “kültürel homojenleşme” süreci olarak görülmektedir. Bundan dolayı alıcı kültürün üyeleri bu küresel iktidar ve onun mekân üzerindeki etkilerine karşı, savunma amaçlı “taktik”ler geliştirmişlerdir. de Certeau’nun geliştirdiği

bu taktik kavramı aracılığıyla, kendilerinin algı rejimlerine uygun bir mekân politikası geliştirmişlerdir. Mekân ile yer arasındaki de Certeau'nun belirttiği fark, mekânın toplumsal ilişkiler dolayımı ile üretildiği, yerin ise böyle bir toplumsal bağlama gerek olmadan tanımlandığı şeklindedir. Dolayısıyla mekân bir kültürel politikanın sonucunda şekillenmektedir. Mekânların inşa edilme süreçlerinde işleyiş gösteren birçok taktik olabilmektedir.

Bu çalışmanın uygulandığı mahal olan Çavuşbaşı Mahallesinde küresel iktidara karşı bir direniş başlamıştır. Bu direniş gündelik yaşamın içerisinde gelişim göstermiştir. Çünkü buradaki insanlar, sıradan insanlar, egemen ekonomik düzenin kültürel sistemini bir baskı ve dayatma olarak algıladıkları için direniş başlatmışlardır. Bu direniş simetrik bir direniş değil, asimetrik bir direniştir. Mahalin sakinleri içerisi ile dışarı arasında bir ayrım yapmıştır. İçerisi güvenli bir alan iken, dışarı tehlikelerle dolu güvenli olmayan bir alan olarak kodlanmıştır. Gâvur hamamı bu sınır çizgisini meydana getirmektedir. Bu mahallede küreselleşme kendisini hissettirmekte ancak bu maddi etkiye karşı simgesel bir karşı koyma eklenmektedir. Nesnelere işlevlerinden saptırılmakta, okul "okul" işlevini görmemekte, kahvehane kahvehane işlevini görmemektedir. Mahalin sakinleri bu kamusal mekânları uygun bir tabirle söylemek gerekirse yolundan saptırmışlardır. Bu bir içeriden dönüşümdür. Bu bağlamı ile de Certeau'nun ifade ettiği "taktik" kavramının ifade etmeye çalıştığı pratikleri içerisine almaktadır. Bunun nedeni küreselleşmenin etkilerini bir "dayatma", "baskı" özellikleri ile tanımlamalarıdır. Onlara göre küreselleşme kendi kültürel dinamiklerini ve ahlaki özlerini yıpratıcı, hatta ortadan kaldıran bir "düşman" olarak tahayyül edilmektedir. Bu durum bir anlamda küreselleşmenin modernleşmenin radikalleşmesi olarak tanımlanması gerçekliğiyle tutarlılık içerisindedir. Çünkü bu insanlar ilk olarak tepkilerini geleneksel dokularını zayıflatan modernliğin etkilerine karşı başlatmışlar ve bu süreç şu anda küreselleşme bağlamında geçerlilik kazanmaya başlamıştır. Bundan dolayı kendilerini korumak için özerk bir yerleşim alanı, bir "mekân" inşa etmişlerdir. Burada gündelik yaşamın içerisinde bütün olup bitenler bir kurnazlık bir ustalıklarla doludur. İnsanlar kendilerine özgü bir çözüm bulmuşlardır. İnsanların bilinç hali ancak bu özek alanda yaşam bulduğunda ahenkli bir yaşam estetiğini oluşturmaktadır. Dışarıda ise bu "bilinç hali" ile

ahenkli bir yaşam estetiğine bile sahip olamamaktadırlar. Roy'un belirttiği gibi küreselleşme-karşıtı direnişin ortaya çıkmasındaki en önemli kalkış noktalarından biri küresel kapitalist iktidarın "küresel kurumlar ve teknolojiler aracılığı ile sistematik olarak yerli gelenekleri ve yaşam biçimlerini yıpratmasıdır" (Ray, 2007: 6). Bu durumunun da ilk nüvelerinin görüştüğümüz insanlar arasında somut bir karşılık bulduğunu belirtmeliyiz. Dolayısıyla Çavuşbaşı Mahallesi sosyo-ekonomik olarak oldukça yoksul bir demografiye sahip olmasına karşılık, çöküntü bölgesi (slum) göstergelerine sahip değildir. Mahallede yoğun bir kamusal ve yaşam belirtileri bulunmaktadır.

Bu sürecin sonucunda vardığım izlenimi şu şekilde belirtebilirim: Çavuşbaşı mahalleliler kendilerini kentin bir parçası olarak görmüyorlar ve bu "özerk" alanda kendilerine ait bir mekân yaratabildiklerini, kendilerini güvende hissettikleri bir yaşam alanını inşa edebildiklerini belirtiyorlar. Küreselleşmenin kendi geleneksel kültürlerini, yaşam biçimlerini yıktığını düşünüyorlar ve buna karşın kendi kimliklerini, değerlerini korumak amacıyla da "enformel" bir düzeyde örgütlenerek dayanışma içine giriyorlar. Mahalleliler küreselleşmiş bir dünya içerisinde rahat, konforlu ve huzurlu bir hayat süremeyeceklerini düşünüyorlar. Zaten bu süreçten "teknik" olarak dışlandıkları için de gittikçe madunlaşıyorlar. Maduniyetin de doğrudan bir sonucu olarak "devrimci" bir örgütlenme içerisine girip sistem-karşıtı bir harekete de dönüşmeden "özerk" bir yaşam alanı bütünüyle gündelik yaşamdaki sosyal ilişkiler ve "taktik"ler aracılığıyla kolektif bir biçimde inşa edilerek mahalle kuruluyor.

KAYNAKÇA

- Amster, R. (2004). *Street People and the Contested Realms of Public Space*, LFB Scholarly Publishing, New York.
- Bali, N. R. (2002). *Tarz- Hayat'tan Life Style'a*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bayat, A. (2006). "'Tehlikeli Sınıflar'dan 'Sessiz İsyankarlar'a: Küresel Güneyde Kentsel Maduniyet Siyaseti'", Özgür Gökmen ve Seçil Deren (der.), *Ortadoğu'da Maduniyet içinde*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bayat, A. (2008). *Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, çev: Soner Torlak, Phoenix Yayınları, Ankara.
- Benjamin, W. (2004). *Pasajlar*, çev: Ahmet Cemal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Buğra, A. (2001). "Ekonomik Kriz Karşısında Türkiye'nin Geleneksel Refah Rejimi", *Toplum ve Bilim*, No. 89, s. 22-30.

- de Certeau, M.(2009). *Gündelik Hayatın Keşfi I*, çev: Lale Arslan Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Demir, E. (2002). “Kamusal Mekân ve İmge: Gençlik Parkı'nın Değişen Anlamı”, *Toplum ve Bilim*, no. 94, s. 109–142.
- Debord, G.(2002). “Perspectives for Conscious Alterations in Everyday Life”, B. Hihgmore (der.) *The Everday Life Reader*, Routledge, London.
- Erdoğan, N. (2007). “Yoksulları Dinlemek”, Necmi Erdoğan (der.), *Yoksulluk Halleri, İletişim Yayınları*, İstanbul.
- Ergene B. (1999/2000). “Maduniyet Okulu, Post-Kolonyal Eleştiri ve Tarihte Bilgi- Özne Sorunu: Osmanlı Tarihçiliği İçin Yeni Dersler mi?”, *Toplum ve Bilim*, No. 83, s. 32–46.
- Foucault, M. (2008). “of Other Spaces”, içinde M. Dehaene&L. De Cauter (der.), *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, London:Routledge.
- Fiske, J. (1999). *Popüler Kültürü Anlamak*, çev: Süleyman İrvan, Ark Yayınları, Ankara
- Hall, S.(2000). “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity”, A. King (der.), *Culture, Globalization and The World System*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Harvey, D. (2008). *Umut Mekânları*, çev: Zeynep Gambetti, Metis Yayınları, İstanbul.
- Hihgmore, B. (2002). *Everyday Life and Cultural Theory*, Routledge, London ve New York.
- McChesney, W. R.(2003). “Küresel İletişimin Politik Ekonomisi”, McChesney(der.) , *Kapitalizm ve Enformasyon Çağı*, Epos Yayınları, Ankara.
- Ray, L. (2007). *Globalization and Everyday Life*, , Routledge, London ve New York.
- Ray, S. (2009). *Gayatri Chakravorty Spivak: In Other Words*, Blackwell Publishing, UK
- Sardar, Z. ve Loon, V. B. (1999). *Introducing Cultural Studies*, Icon Books, Cambridge.
- Taylor, J. P. (2004). *World City Network: A Global Urban Analysis*, Routledge, London.
- Yeğenoğlu, M.(2002). “Küreselleşen Dünyada Çokkültürcülük ve Konukseverlik”, *Toplum ve Bilim*, No. 92, s. 120–137.
- Öktem, B. (2005). “Küresel Kent Söyleminin Kentsel Mekanı Dönüştürmedeki Rolü”, Hatice Kurtuluş (yay. haz.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Şevket Ercan Kızılay: 1983 yılında İskenderun'da doğdu. 2005 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. 2008 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden “Deleuze ve Guattari'de Şizoanaliz ve Arzu” isimli yüksek lisans tezi ile mezun oldu. 2009 yılında Ankara Üniversitesi DTCF Sosyoloji Bölümünde başladığı doktora eğitimine devam etmekte olup, doktora tezinde geçekundu (madun) kamusalılığının oluşumu ve sosyal tarihi üzerine çalışmaktadır. 2005 yılından itibaren de Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

İletişim: ercankizilay@hotmail.com



Tüm 'Öteki'lerin Kenti

*

City of All 'Other's

Öze Uluengin

Özet

Kapitalist sistem, farklılıkları ortadan kaldırmak, bir 'tektip' yaratmak üzerinden işler ve küreselleşme, kapitalizmin kendini yeniden üretmesi amacıyla oluşturduğu aşkınlık düzleminin mitidir. Küreselleşmenin tam olarak gerçekleşmesi, kapitalizmin kendini yok etmesi anlamına gelecektir ki, bu durağanlık demektir ve kapitalizmin işleyiş şemasında buna yer yoktur. İşte bu paradoks, küreselleşen kentin kaçış çizgilerine işaret eder. Küresel kentlerde mutlak mekânlar yaratma gayesi, üretim yöntemlerinin ve sonuç ürünlerin giderek benzeşmesi, kimlik kavramının önem kazanmasına neden olur. Katı bir tekillik arayışı, çoklukları 'kimlik'ler altında gruplayarak 'öteki'lerin sayısını azaltmaya çalışarak, 'öteki'yi dışlamayı alışkanlık haline getirir. Denetim mekanizmalarının yaratmak istediğinin aksine, küresel kent hiç kimsenindir. Küresel kentlerin giderek ayrışan ve özelleşen organizasyonları, yeni mekânsal düzenler ve kentte yaşayanlar içinde farklı katmanlaşmalar doğurur. Kapitalizm, kendini kentsel mekân üzerinden yeniden üretirken, kentsel mekânı ayrıştırır. Ayrışan mekânların her biri 'öteki'nin mekânıdır. Farklı fiziksel tanımlar üzerinde, bireyin virtüelliği içinden aktüalize olduğu/bireyleştiği 'an'da varolan mekânlar.

Anahtar kelimeler: zaman, mekân, küreselleşme, küresel kent, öteki, kimlik

Abstract

The capitalist order functions as to eliminate the differences to mold a single common archetype and it can easily be determined that globalism is actually the myth of transcendental plane necessary for capitalism to reinvent itself. For the globalisation to actually take place, it would require capitalism to destroy itself, which would in turn mean inertia and therefore would not be possible within the functioning cycles of capitalism. This aforementioned paradox, is actually the lines of flight of the globalizing city. The proper intent of creating absolute spaces, the ever increasing similarities of the manufacturing processes and the end products, have given rise and importance to the notion of 'identity'. The sullen quest for individuality inevitably entails the taxonomy of multitudes, an effort to decrease the 'other's and the habit of excluding the divergent. In contrast to what the mechanisms of control are aiming to impose, the global city doesn't belong to a single entity. The differentiating and specializing organizations of the global cities create new spacial orders and layers for the inhabitants of the city. Capitalism, while recreating itself from the urban space, also simultaneously decomposes it. The segregated spaces are now each spaces of the others. Spaces which are existant on different definitions and have now come to being in a specific 'moment' where the individual exists actually through virtuality.

Keywords: time, space, globalisation, global city, other, identity

Kentin, fiziksel özellikler ve sayısal veriler üzerinden betimlenmesi, güncelliğini kaybetmiş bir yaklaşımdır. Geleneksel dünyanın alışılmışlık, eşitlik ve düzen üzerine kurulmuş hayat anlayışı, modernizmle birlikte, çeşitlilik etrafında şekillenmiş bir kent yaratarak büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Günümüzde ise, modern kent üzerine söylenen her söz, bir kez daha sınanmalı ve bugünün dinamiklerinin dönüştürmeye devam ettiği kenti ve bileşenlerini anlamak adına, yeni perspektifler kazanılması gerekliliği unutulmamalıdır.

Geleneksel dünyada üretim, kabul edilmiş, öğrenilmiş bilgilerin 'aynı'yı' üretmek üzere tekrarından oluşmuştur. Bu dünyaya ait olmayan aşkın bilgi yanılması, aşkınlık düzleminin -dinde olduğu gibi- tek şekilde temsil edilebileceği fikrinden kaynaklanmıştır. Söylenen söz ancak tek bir anlama sahiptir, temsiliyet saymacalar üzerine kuruludur.¹

Modernizmin erken dönemlerini inşa eden ise, henüz düşünülmemişin var olduğunu kabul ederek temsiliyeti (*representation*) yıkma isteği olmuştur. Böylelikle mutlak bir metnin varlığı yadsınarak, her tikel durumun kendi özgül soykütüğünün² farkedilmesi için çaba sarfedilmiştir. Bu durum, bir kriz ortamı doğurmuş, geleneksel dünyanın aşkınlık düzlemi çözülmeye başlamıştır. Modernizm, yaşanan krizle olumlayıcı ilişki kurarak, söz konusu bu epistemolojik kaymayı çokluk üretimine çevirme temelinde ortaya çıkmıştır.

Batı dünyasında başlayan erken modern düşünce, aşkın bilginin çözümlenmesiyle mutlak metinden koparak -oluşan çoklukları yine kendi kendine teke indirme arayışı içine girmiştir. Krizin aşılması için, insan aklı, bilim gibi yeni araçlar üretilmiştir. Çokluklar, disipline edilmeye çalışılarak tanrının disiplini yerine bu sefer insanın disiplini konulmuştur. Foucault'nun 'disiplin toplumu' olarak tanımladığı formasyon, Deleuze

¹ Bahsi geçen kavramlar, yazarın, 2008-2009 Öğretim Yılında, Yıldız Teknik Üniversitesi FBE'de devam etmiş olduğu, Doç. Dr. Bülent Tanju tarafından yürütülen 'Mimarlıkta Eleştirel Düşünce' adlı ders kapsamında yapılan tartışmalar ışığında ele alınmıştır.

² Kavramı Nietzsche'den devşirerek kullanan Foucault, tarihsel çalışmalarını 'soykütük' adını verdiği kavram ekseninde biçimlendirmiştir. Foucault bununla, tarihsel bilginin oluşmasına imkân veren aşkın bilgi ve yerel belleğin bileşimini, günümüzde taktik olarak kullanabilmeyi kastetmektedir. Aktaran: Michael Mahon; *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, State University of New York, Albany, 1992, s.: 108.

tarafından, 20. yüzyılın olgunlaşmış modernliğine, denetim toplumuna geçişin habercisi olarak yorumlanmaktadır (Deleuze, Postscript on Control Societies, 1995). Ancak bu kez, modernizmin yaratmak istediği bütünsel dil, değişmez ve tek bir doğruya ulaşma gayreti, içine girilmiş çözümlenme süreci nedeniyle –tam tersine işleyerek- çoklukların üretilmesine zemin hazırlamaktadır. Hiçbir formasyon katıksız aynı kalmamaktadır. Dahil olduğumuz formasyon statik değildir, gerçekleşen her deformasyon, transformasyonu beraberinde getirmektedir.

Zam'An ve Mek'An

“Gerçek olan, biçimin sürekli değişimidir: Form, bir geçişin yalnızca anlık bir görüntüsüdür.”³

Henri Bergson

An, yaşanmakta olan, farkına varmaların gerçekleştiği birime verilen addır (Ural, 2008, s. 19). Bu kavram ancak, akışkan, devam eden bir sürekliliğin -yani zamanın içinde anlam bulabilir. Antik dönem filozoflarının, harekete bağlı olarak, anların art arda gelmesi olarak açıkladıkları zaman kavramı için Kant, zamanın akıldan kaynaklandığı önermesini getirmiştir (Kahvecioğlu, 2008, s. 146). İlk tanıma göre, zamanın ölçülebilir özelliği nedeniyle nesnel bir yönü vardır. Bu şekilde tanımlanan zaman kavramı doğrusaldır. Bu perspektiften bakıldığında, zaman ardışık bir düzen içerisinde ölçülebilir aralıklar bütünüdür (Yazıcıoğlu, 2008, s. 125). Modern dünyanın teknolojik araçları tarafından bütüncül ve eşit şekillerde, dakika, saat, gün, hafta, ay, yıl, vb. gibi tanımlar yardımıyla ölçülen zaman, mekândan bağımsız varolan bir boşluktur. Burada sorulması gereken soru şudur; “Zamandan bağımsız bir mekânın olması mümkün müdür?” Bu sorunun cevabı, insanın ‘yer’ ile kurduğu algısal ilişkide yatmaktadır.

İlk kez algılanan bir mekân, bellekte birikmiş imajlar ve geçmiş deneyimler ile ‘yer’in fiziksel özelliklerinin, o ‘an’da sundukları üzerinden biçimlenip birleşerek bir mekân oluşmasını sağlar. Aynı deneyim farklı ‘zaman’larda çok kereler tekrarlanırsa dahi, zihinde oluşacak mekân her

³ “What is real is the continual change of form: form is only a snapshot view of a transition.”, Aktaran: Sanford Kwinter; *Architectures of Time*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2002, s.: 33.

seferinde farklı olacaktır. Dolayısıyla, algısal ilişkinin sonunda oluşan imajın, tıpkı aynı kişide mutlak değer taşımayacak olması gibi, kişiden kişiye değişeceğini söylemek yanlış olmayacaktır (Kahvecioğlu, 2008, s. 147). Bu nedenledir ki, günümüzde zaman ve mekân, iki farklı kavram olarak ifade edildikleri geleneksel anlatıların aksine, birlikte ve çoğalarak varolmaktadır.

Henri Bergson'un dile getirmiş olduğu üzere bellek, algılanan nesne üzerinden şekillenen bir aktüel görünüm değil, nesnenin aktüel algı ile bir arada varolan virtüel görünümüdür (Deleuze & Parnet, (1987) 2002, s. 114). Virtüel olan hiç gerçekleşmemiş, ama gerçekleşme potansiyelini taşımakta olmalıdır; tamamen beklenmeyendir. Kişiyi, içine takılı kaldığı belirlenmiş anlam bulutlarından daha ötelere götürme potansiyeline sahiptir. Bu bağlamda mekân hiçbir şekilde tamamlanmış değildir, tamamlanmayacaktır da çünkü 'tam olma' vasfını, kendi sonsuzluğunda ve geçmişi içinde taşımış ve bütün 'şimdi'ler içerisinde kazanmıştır, tâ ki virtüel olan onu gelip sarsana, silkeleyene dek. Mekân tamamlanmış değildir, çünkü tam olan virtüel olanı tanımamaktadır, tam olanın virtüel olandan haberi yoktur.

Aktüel ile virtüel arasındaki ilişki, hiçbir zaman iki aktüellik arasında kurulamaz. Aktüellikler, çoktan belirlenmiş bireyler ve alelâde noktalar üzerinden tespitler imâ eder, oysa aktüel ile virtüel arasındaki ilişki, tek tek her koşul için tespit edilebilecek olan, aktüelleşme halinde bir bireyleşmenin meydana gelmesini sağlar (Deleuze & Parnet, (1987) 2002, s. 115).

Birey - Öteki

"... bir taraftan bireyleşmiş olanın niteliklerinin "öteki"nden farklılığı hemen ortaya çıkmakta; diğer taraftan da bu nitelik birlikteliğindeki farklılığı taşıyan "yer", öteki "yer" ile aynı ol/a/mayacağından hemen gözlemlenebilmektedir."

Faruk Akyol (2008, s. 85)

Akyol (2008, s. 85), belli sayıda niteliğin bir araya gelmesiyle oluşan ve işaret edilebilir hale gelen eseri *bireyleşmiş olan* ve bu bireyleşmenin meydana geldiği yeri de bireyleşmeye olanak tanıyan *-bireyleşme-mekânı*

olarak adlandırmıştır. Bireyleşmiş olan, içerdiği tüm virtüelliklerin bazı-
larının aktüalize olmasıyla meydana gelen -bir anlık varoluştur. Birey-
leşme mekânı, virtüel bulut içinden aktüalize olacak parçacıkların ay-
rışmasına olanak sağlayan fiziksel dizidir. Bir yerdir; aktüalize olunan
anda mekâna dönüşen bir yer. Bu, bir üretimdir. Virtüel olandan aktüele
geçen, aktüel olanı değiştirir, dönüştürür, aktüel olansa virtüel buluta
yeni parçacıklar katılmasını sağlar. İki dünya arasında kurulu bir devre
vardır.

Bireyleşmiş, yani aktüalize olanın, bir başkası ile aynı olmasını bek-
lemek yanlış olacaktır. Farklı virtüelliklerden kaynaklanan her çokluk
transformasyonun gerçekleşmesini ve böylelikle her zaman-mekân or-
ganizasyonunda yeni bir ürün ortaya çıkmasını sağlar. Bu dönüşüm
içinde varolan her bireyleşme, diğer bir bireyleşmeye göre 'öteki' olacakt-
ır. Öteki, aynı nitelik birlikteliklerinden yola çıkılarak ulaşılan farklı
düzlemlerden her biridir. Bir 'yer' inşa edene, sözgelimi mimara göre, o
'yer'i deneyimleyen birey 'öteki', aynı yerde bulunan her birey, diğerine
göre 'öteki'dir.

Sürekli bir deformasyon yaşayan öteki mekânın temsil edilmesi
mümkün değildir. Söz konusu bu mekânda bir şeyin temsil edilebilecek
kadar aşkınlaşması, onunla bütünleşmesi, 'bütün' olarak algılanması,
daha önce bahsedildiği gibi, onun virtüelliğini kaybetmesidir. Temsiliyet
yanılsamasına düşmemesi ise, sürekli hareket halinde, akışkan, kaygan
ve dönüşen; içkin olması anlamına gelir.

Bireyleşme, mimar açısından kendi zihninde taşıdığı, bir an ve me-
kânda aktüel olarak tasarımına kattığı potansiyelliklerin hepsinin birden
olası bir tanışma/buluşma noktasıdır (Akyol, 2008, s. 86). Özne olarak
mimar, mekânın dışında, ayrıcalıklı, bütünsel ve sabit bir pozisyo-
na/kimliğe, bilgiye ve temsil araçlarına sahip olduğu; mekânın ve mi-
marlık nesnesinin tek/aşkın egemeni olduğu; tasarım aracılığıyla 'öteki'
ile bir temsiliyet ilişkisi kurma iddiasını yitirir. Temsili mekân ile gövde-
sel olarak deneyimlenen aktüel mekânın üst üste çakışmadığını fark et-
mek durumunda kalır. Özne olarak mimarın aşkınlığını yitirerek içkinlik
düzlemine gömülmesi, onun nesnesi ve diğer öznelerle olan ilişkisini de
dönüştürür (Tanju, 2008, s. 179).

Mimar kaçış çizgilerinde gezinerek farklı oluşlar denemelidir. Oysa
mimarın çoğunlukla yaptığı, kentin içindeki birden fazla kenti, tek ve

doğru mutlak bir kente indirgemeye çalışmak, bu kapatılmış kenti denetleme mekanizmaları oluşturmaktır. Bu sayede tanımlanan *tek kimlikli kentin*, tek bir zaman ve mekânda yaşanmasını sağlamaktır. Bu bir anlamda modernliğin 'kapatma', yeni bir aşkınlık düzlemi tanımlama çabasından kaynaklanır.

Küresel Kentin Zamanı

Kent yaşamı "kendini ifade edebilmek, üretebilmek ve paylaşabilmek" ile özdeş tutulmaktadır. Bu aslında, tek bir "zaman ve mekân içinde olma" ve zamanı, mekânı üretebilme durumudur (Şentürer, 2008, s. 187). Bir mekân olarak kent, modernizmin erken dönemlerinde 'emeğin' yeniden üretim mekânı olarak algılanmış; küreselleşme ile birlikte kent kavramı, 'sermayenin' yeniden üretim mekânı haline gelmiştir. Sermayenin birincil değer özelliği kazandığı kentlerde, kimlik ön plana çıkmış, kimlik yarışında sanayi kentleri bir düşüş yaşarken, sermayenin akış düğümleri olan küresel kentler yükselişe geçmiştir.

Küresel kentler, coğrafi dünyanın üstüne örülü ağ sisteminin düğüm noktalarıdır. Ağ, bazı bölgelerde fiziki dünyaya daha yakın, kimi bölgelerde çok uzaktır. Ağın, dünya yüzeyine yakın olduğu noktalarda bulunan kentler, ait oldukları ulus-devletten bağımsız şekilde sisteme entegre olabilmekte, tanımlanan yeni küresel haritada yer alabilmektedirler. Düğüm noktalarından yükselen çok katmanlı sanal kulelerin farklı düzlemlerinde ayrı yönlere akış vardır. Dolayısıyla kulelerin farklı katmanlarında farklı bir kent algısı yaşanır. Bu açıdan, küresel kenti Deleuze'ün çokluğun mekânı olarak gördüğü kent ile açıklamak yerinde olacaktır. Çokluğun kenti, aynı anda ve aynı yerde pek çok kenttir, bir kent içinde her zaman birden fazla kent barındırır (Tanju, 2008).

Castells (1991, (1989)) küresel kenti, küresel kapitalizmin yeni düğüm noktaları olarak tanımlar. Küresel kentler, sermayenin, enformasyonun, teknolojinin, emeğin ve imgelerin küresel akış kanalları içinde bulunduğu, ulus-aşırı sermayenin ve şirketlerin yönetim merkezlerinin yoğunlaştığı, küresel sermayenin kontrol ve kumanda merkezleridir. Küreselleşen kentte, haber akışı ve oluşma potansiyeli yüksek seviyelerdedir; küreselleşmenin getirdiği yeni meslek tanımları ve ekonomik güçler arasındaki dengesizlik nedeniyle segregasyon ortaya çıkar; ayrışma, sosyal sınıf

laşma ve sınıflar arası mesafeler -endüstri toplumu kentine oranla fazladır (Castells, 1991, (1989), s. 343).

Küreselleşen dünya üzerinde yerini alan kent, küresel damga taşıyan işaretleri alarak ve kullanarak, tüm eylemlerini (protesto eylemleri, küresel medyaya seslenmek) küresel platforma taşıyarak; yerel, yerli, geleneğe uygun olarak sunulan her şeyi, kentin küresel konumlanışına göre yeniden tanımlar. Tüm bu dönüşüm sürecinde, mekân kaygandır, akışkandır. 'Öteki'lerin ayrıştırıldığı mekânlarda heterojenlik eş zamanlı olarak devam eder (Keyder, 2006).

Kentin bir ucunda yaşayan öteki, diğerinin eğlence alanında çalışır. O 'yer' tüm 'öteki'lerin mekânıdır. Yerel-küresel çatışmasının arttığı günümüzde, küresel ağda bir düğüm noktası niteliği kazanmak için, uluslararası festivaller, fuarlar, kültür başkenti projeleri, olimpiyatlar, büyük spor etkinlikleri gibi *önemli* olayları kente getirmek; böylelikle, sanatçılar, politikacılar, ünlüler ve uluslararası elitlerin ağırınmasına fırsat tanıyacak olaylara ev sahipliği yapacak küresel mekânları yaratmak, yöneticilerin, şirketlerin, yatırımcıların öncelik verdiği konular olmuştur. Bir yandan söz konusu etkinlikler aracılığıyla küresel pazar ekonomisindeki yerini sağlamlaştıran küresel kentler; diğer yandan bu ekonomik ve kültürel politikaları, simgesel, büyük ölçekli projeler aracılığı ile mekânsallaştırarak küresel dünya haritasında yeniden konumlanmaya çalışmaktadır. Küresel kentler bir yandan, benzeri 'objelerle' dolmaktayken 'benzeri kentler' de mi olmaktadır?

Kentin Kaçış Çizgileri

Kapitalist sistemin 'aynılaştırma' reçeteleri, farklılıkları ortadan kaldırmak, bir 'tektip' yaratmak üzerine yazılmıştır. Küreselleşme, kapitalizmin kendini yeniden üretmesi amacıyla oluşturduğu aşkınlık düzleminin mitidir. Küreselleşmenin tam olarak gerçekleşmesi, kapitalizmin kendini yok etmesi anlamına gelecektir. Ayrıca, bunun gerçekleşmesi için durağanlık gerekir ki, kapitalizmin işleyiş şeması durağanlık içermez.⁴ İşte bu paradoks, küreselleşen kentin kaçış çizgilerine işaret eder.

⁴ Paylaşılan düşünceler, yazarın, 2008-2009 Öğretim Yılında, Yıldız Teknik Üniversitesi FBE'de devam etmiş olduğu, Prof. Dr. Yüksel Dinçer tarafından yürütülen 'Küreselleşme ve Küresel Kentler' adlı ders kapsamında yapılan tartışmalar ışığında ele alınmıştır.

İktidâr aygıtlarının bu kentlerde tanımladığı formasyon, gerçekleşen her pratik ile deforme olmakta/dönüşmektedir.

Küresel kentlerde mutlak mekânlar yaratma gayesi, üretim yöntemlerinin ve sonuç ürünlerin giderek benzeşmesi, kimlik kavramının önem kazanmasına neden olur. Kimlik tartışmaları, modern dünyanın kapatma mekanizmalarının saldıdığı korkunun bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Katı bir tekillik arayışı, çoklukları 'kimlik'ler altında gruplayarak 'öteki'lerin sayısını azaltmayı, 'öteki'yi dışlamayı alışkanlık haline getirir.

İktidâr aygıtları, bireyi, mülkiyet, para, statü ya da meslek gibi kimlik konumlandırmalarıyla yerli-yurtlu kılmaya, denetim mekânizmalarına bağlamaya, bireyin bu ortamda beliren kaçış çizgilerinin önünü kesmeye çalışmaktadır. de Certeau (1988, s. 34-39), Foucault'nun disiplin toplumunun dayattığı iktidâr aygıtlarının tanımladığı sistemi, 'strateji' olarak adlandırmaktadır. Strateji, tek bir zamanda algılanan 'kartezyen mekânlar' yaratarak ve bireyi içine hapsederek tanımlı ilişkiler ağı içinde bir kapatma mekanizması uygular. Eksiksiz bir temsiliyet yaratma peşindedir. Oysa, gerçekleşen her pratik kent yaşamını dönüştürür. Bu dönüşümü sağlayan her hareket de Certeau tarafından 'taktik' olarak nitelenmektedir. Taktikler, kentin tekinsiz yerlerinin⁵ (*haunted place*), aktüalize olmasını sağlar. Bu bağlamda tekinsiz yerler kentin virtüel bulutudur. İktidâr araçları bir yandan, tek/mutlak kenti yaratmanın 'strateji'sini kurarken, Deleuze'ün çoklu kenti üretmeye ve üretilmeye devam eder. 'Kent mekân'ı, pratiğe dönüşen 'yer'dir. Kent plancıları tarafından geometrik bir düzende kurgulanan sokağın mekâna dönüşmesi, ancak kentte yaşayanların kullanımı ile gerçekleşir (de Certeau, 1988, s. 117).

Zaman ve mekânın tek bir şekilde algılandığı, kentin kaçış çizgilerinde gezinmek günümüz mimarlığı için hem bir gereklilik hem de bir açılım alanı olabilir (de Certeau, 1988, s. 188). Bu nedenle tekinsiz alanlar, günümüz kentlerinin ve mimarlığın sorunlu olmasından öte, yeni oluşumlara, yeni mimarlık, kent ve yaşam kurgularının virtüel bulutlarında gezinmeye olanak tanıyan yerleridir (de Certeau, 1988, s. 190). Tekinsiz

⁵ *Haunted place*; Michel de Certeau, kişiyi mekâna -bellekte saklı anıların- bağladığından bahseder. Kimileri tarafından sezilebilen, kimileri tarafından bilinmeyen çok sayıda çeşitli anlamın, sessizlik içinde saklı olduğu tekin bir yerin olmadığını söyler.

alanlar, sıkışmış/tıkanmış/düğümlemiş durumları işaret ederek ortaya çıkarken, aynı zamanda, hatta özellikle, henüz gerçekleşmemiş/yapılmamış/virtüel olanın, sanatsal yaratı ve tasarımın alanı; sosyal, kültürel ve doğal dönüşümlerin yeri; zaman ve mekânın genişleme aralığı olarak belirirler (Şentürer, 2008, s. 190).

Denetim mekanizmalarının yaratmak istediğinin aksine, küresel kent hiç kimsenindir. Sermayenin, malların, emeğin ve yaşama biçimlerinin küresel olarak esnek akışkanlığı sağlanırken, mevcut yer örgüsü, barındırdıkları potansiyeller, yeni mekân ve zaman üreterek sürekli değişmektedir (Süalp, 2008, s. 205). Günümüz küresel kentlerine, yaşama biçimi ve söylemlerine bakıldığında farklı sosyo-kültürel gruplar, yaşama biçimleri ve kullanımlar arasında belirginleşen sınırlardan, sınırlı geçişler veya geçişsiz ilişkilerden, diğer bir deyişle duvarlı, dikenli telli yaşamlardan söz etmek mümkündür (Şentürer, 2008). Küresel kentlerin giderek ayrışan ve özelleşen organizasyonları, yeni mekânsal düzenler ve kentte yaşayanlar içinde farklı katmanlaşmalar doğurur. Kapitalizm, kendini kentsel mekân üzerinden yeniden üretirken, kentsel mekânı ayrıştırır. Ayrışan mekânların her biri 'öteki'nin mekânıdır. Farklı fiziksel tanımlar üzerinde, bireyin virtüelliği içinden aktüalize olduğu/bireyleştiği 'an'da varolan mekânlar...





Fotoğraf 1, 2, 3, 4, 5: Kentin kaçış çizgilerinin belirginleştiği bazı mekânlar.⁶

Sonuç Yerine

Küreselleşme döneminde, insanın algı ölçeğinin ötesinde değişen kentin betimlenmesi giderek zorlaşmaktadır. Kenti bilmek, tek bir tanıma sığdırmak için artık kesin reçeteler/yöntemler yoktur. Küresel kenti ve kentteki mimariyi değerlendirme sürecinde, sosyal, politik ve ekonomik çerçeveden bir perspektife sahip olmak, ilişkileri bu perspektiften kurmak, soruları bu yaklaşımla sormak; yer ve mekânın karmaşıklığını ve bu karmaşıklığın çokluklar/tüm 'öteki'ler tarafından üretilen doğasını anlamaya çalışmak ve bu toplu üretime katılmak yerinde olacaktır.

Küreselleşme, ne karşı çıkılabilir veya yandaş olunabilir bir akım, ne de bir görüş veya politikadır; modernliğin güncel 'durum'udur. Mekanizmaları, yöntemleri ve işleyişine karşı durulabilir. Böylelikle eleştiren-

⁶ Fotoğraflar www.flickr.com adresinden alınmıştır.

lerin çıkarları ve tercihleri doğrultusunda müdahaleler de görebilir. Fakat yok sayılamaz, geçmişe dönmek adına mucizevi reçetelerle yok edilemez.

Aşkın anlatıların sonu olarak adlandırabileceğimiz içinde yaşadığımız dönemde, mimarlık alanında tasarımlarda fark yaratan olgu, kenti geometrik bir 'bütün ürün' olarak ele almak yerine, kentsel karmaşık yapının 'katman'larına –Baudrillard'ın (2006) ifadesiyle 'parça'larına (*fragments*) odaklanma endişesi olmalıdır. Değişen kentsel çevre ve yaşam biçimleri, 'parçalı' ve 'kaotik' bir yapı sergiler. Küreselleşmenin tanımladığı yeni sosyal, ekonomik, ticâri ve turistik mantık, kenti imgeler toplamı olarak sürekli şekillendirirken; sanatçı, tasarımcı veya mimarın, değişen kente alternatif bir eleştiri getirme arayışında olması üretimin çokluğunu sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Akyol, F. (2008). Bireyleşme ile Mekânın Arasında-Ki Mimar. Ş. U. Ayşe Şentürer içinde, *Zaman-Mekân* (s. 82-87). İstanbul: YEM Yayın.
- Baudrillard, J. (2006). Küresel Haritada Yer Edinmek ya da Stuttgart. a. İ. Akpınar içinde, *Fragments*. www.arkitera.com.
- Castells, M. (1991, (1989)). *The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban-regional Process*. Oxford: Blackwell Publishing.
- de Certeau, M. (1988). *The Practice of Everyday Life*. (S. Rendall, Çev.) California: University of California Press.
- Deleuze, G. (1995). Postscript on Control Societies. G. Deleuze içinde, *Negotiations* (M. Joughin, Çev., s. 178-181). New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G., & Parnet, C. ((1987) 2002). "The Actual and the Virtual". *Dialogues II* (H. Tomlinson, & B. Habberjam, Çev.). içinde ABD: Continuum.
- Kahvecioğlu, H. (2008). Mekânın Üreticisi veya Tüketicisi Olarak Zaman. A. Şentürer, Ş. Ural, Ö. Berber, & F. Uz içinde, *Zaman-Mekan* (s. 142-149). İstanbul: YEM Yayın.
- Keyder, Ç. (2006). *Enformel Küreselleşme: İstanbul, Küresel ile Yerel Arasında (giriş yazısı)*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Şentürer, A. (2008). Zaman ve Mekânın Genişleme Aralığı Olarak "Sınır-Boyları. Ş. U. Ayşe Şentürer içinde, *Zaman-Mekan* (s. 186-203). YEM Yayın.
- Süalp, Z. T. (2008). "Kent, "İmge Özne" ve "Dışarlıklı" Zaman Mekânlar. A. Şentürer, Ş. Ural, Ö. Berber, & F. Uz içinde, *Zaman-Mekân* (s. 204-215). YEM Yayın.
- Tanju, B. (2008). Mekan-Zaman ve Mimarlıklar. A. Şentürer, Ş. Ural, Ö. Berber, & F. Uz içinde, *Zaman-Mekan* (s. 168-185). İstanbul: YEM Yayın.

Ural, Ş. (2008). İç İç Geçmiş Zamanlar. Ş. U. Ayşe Şentürer içinde, *Zaman-Mekân* (s. 16-33). İstanbul: YEM Yayın.

Yazıcıoğlu, S. (2008). Unutma Zamanı / Zamanı Unutmak. A. Şentürer, Ş. Ural, Ö. Berber, & F. Uz içinde, *Zaman-Mekân* (s. 124-129). İstanbul: YEM Yayın.

Öze Uluengin: İstanbul'da doğdu. Ortaöğrenimini İstanbul Alman Lisesi'nde tamamladı. 2005 yılında, Mimar Sinan Üniversitesi'nde Mimarlık Bölümü'nden mezun oldu; ardından, Yıldız Teknik Üniversitesi'nde "Bankalar Caddesi'nin Tarihsel Değişimi ve Büro Binalarının İşlevsel, Fiziksel Yönden İrdelenmesi" başlıklı yüksek lisans tezi ile yüksek mimar unvanını aldı. 2008 yılından beri, Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışan Uluengin, doktora çalışmalarına aynı kurumda devam etmektedir.

İletişim: ozeuluengin@yahoo.com



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 açıcıdır. 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 etkilediydi. 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- karşılaşılıyor. 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 sorduğumuzda 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 buluştuğu 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 açılımlarda 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 *yerler* 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 özerkliğini 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

açıldan 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 andagerçektirler. 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.



Kent İmajı Yaratma Sürecinde Kentsel Tasarım ve Planlamanın Sorgulanması

*

Questioning Urban Design and Urban Planning in the Process of Creating Image

Gözde Ekşioğlu Çetintahra

Özet

Kentlerin, küreselleşen mekanda, diğer kentlerden öne çıkarak sermayeden pay elde etmesini sağlayabilmek için belirlenen alt hedeflerden birisi, kente ait imajlar yaratmaktır. Bu sebeple, kentsel dönüşüm projeleri önem kazanmaya başlamıştır. Kentin aslında ilk kentlerden itibaren bir dönüşüm içinde olduğu bilindiğine göre, kentsel dönüşümün kentin doğal dönüşüm sürecinden farkı nedir? Çalışmada, kentsel dönüşümün, sermaye odaklı süreçte kentlerde imaj yaratma amacıyla araçsallaştırıldığına odaklanarak, kentsel tasarım ve planlamanın bu dönüşümde etken/edilgen rolleri tartışılmıştır. Sonuç olarak, hem planlamanın hem de kentsel tasarımın ekonominin bağımlı değişkenleri olmaktan kurtulamamaları durumu, kent içinde sosyal, ekonomik, vb. birçok çelişkinin sürmesine neden olacaktır. Bu sebeple her iki mekan düzenleme aracının da hem müdahale edilen doğanın hem de doğal ve sosyal bir varlık olan insanın ihtiyaç ve imkanları doğrultusunda uygulamalar yapması gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: kent, dönüşüm, imaj, modernizm, postmodernizm, planlama, kentsel tasarım

Abstract

In global space, one of the sub-targets to rise out of all the other cities and to receive a share from the capital is to create images for cities. Thus the urban regeneration projects started to gain importance. According to the knowledge of constantly transformation of cities, what is the difference between cities' natural transformation and urban regeneration? This study discussed the active/passive roles of urban design and planning via focusing on urban regeneration's implementer role for creating urban image in capital-oriented process. The result showed that both urban design and planning's situation which is not getting rid of being a variable for economy, will cause lots of contradictions' (such as the social, economic, etc.) continuation in cities. Thus, both space arrangement tools have to make implementations based on the interfered nature's and the natural and social human being's requirements and possibilities.

Keywords: urban, regeneration, image, modernism, post-modernism, planning, urban design

Giriş

Dönüşüm kavramı, güncel Türkçe sözlüklerde 'olduğundan başka bir biçime girme, başka bir durum alma, şekil değiştirme, tahavvül, inkılap, transformasyon' olarak tarif edilmektedir. Bu tanım, mevcut durumda meydana gelen evrimsel ya da devrimsel bir değişikliğe işaret etmektedir. Kentsel dönüşüm de, kentin mevcut mekansal ve sosyal durumunun başka bir durum alması, şekil değiştirmesi ya da kentsel inkılap olarak açıklanabilir.

Literatürde kentsel dönüşümün, "kapsamlı ve bütünlük bir vizyon ve eylem olarak, bir alanın ekonomik, fiziksel, toplumsal ve çevresel koşullarının sürekli iyileştirilmesini sağlamaya çalışan" bir mekanizma olduğu söylenmektedir (Akkar, 2006: 29-38). Buradan anlaşıldığı üzere, kentsel dönüşüm, *bitmemiş bir süreci* ifade etmektedir. Kent ise ilk kentlerden günümüze değişim geçirmiştir ve buna devam edecektir. Her durumda da kentin değişiminden bahsediliyorsa, kentsel dönüşümü bundan farklı kılan nedir?

Günümüzde hem literatürde hem de uygulayıcıların gündeminde olan kentsel dönüşümün, kentsel tasarımın bir alt aracı olduğu, dolayısıyla postmodernist söylemlere sahip olduğu ve olması gerektiği ileri sürülmektedir. Mekansal uygulamalarının kentsel tasarım ve postmodernite ilke ve söylemleri ile örtüşmediği halde, ısrarla bir kentsel tasarım ve postmodernite projesi olduğu iddia edilen kentsel dönüşümün bilimsel ve ahlaki temeli neye dayanmaktadır? Tüm bunlar, sermayenin hegemonyasının ve küreselleşmiş dünyaya bütünlük sürecinin meşrulaştırılma çabaları mıdır?

Bu çalışma, kentsel dönüşümün, sermaye odaklı süreçte kentlerde imaj yaratma amacıyla araçsallaştırıldığına odaklanarak, kentsel tasarım ve planlamanın bu dönüşümde etken/edilgen rollerini tartışmayı amaçlamaktadır. Bunun için önce kentlerin nasıl değiştiği, kentsel dönüşümle değişen kentlerin, doğal değişim süreçlerinden ne şekilde farklılaştığı açıklanacak, ardından imaj kavramının kentlerde yaygınlaşmasının nedenleri ile kentsel tasarım ve planlamanın bu dönüşümdeki etken/edilgen rolleri tartışılacaktır.

1. Dönüşen Kent

Kentsel dönüşüm son yıllarda gündemi meşgul etmiş olsa da, kent, aslında ilk kentlerden itibaren bir dönüşüm içinde olmuştur. Kentlerin ortaya çıkışı ile ilgili kuramlar, ekoloji, sosyal örgütlenmeler ve teknoloji gibi faktörlerin kentin gelişimi üzerinde etkili olduğunu söylemektedir (Aslanoğlu, 2000: 22). İlk kentler, tarımsal üretimin ihtiyaç duyduğu şekilde coğrafi koşulların uygun olduğu alanlarda kurulmuştur. Böylece ekolojinin uygun olduğu alanlar, farklı kültürlerin bir araya gelmesini sağlamıştır. Kentin oluşumunda bir diğer faktör ise, siyasi ve ekonomik düzlemlerde kentleşmeyi sağlayan sosyal örgütlenmedir (Aslanoğlu, 2000: 23). Ancak gerek kentlerin büyümesi ve ihtisaslaşmanın artması, gerekse gelişmenin ve kent formunun belirleyicisi olmasından dolayı teknoloji, kentlerin dönüşümünde hakimiyet kuran faktördür.

Teknolojik gelişmeler, kapitalist üretim sistemini teknik, finansal ve sosyal örgütlenmeler bağlamında etkileyerek, kentin bütününe kapsayan bazı değişimleri beraberinde getirmiştir. Bunun en önemli örneği, sanayi devrimidir. Sanayi devrimi kendi dönüşüm etkisini yaratmış ve Avrupa'da başlayan ve bütün dünyayı etkisi altına alan yeni bir toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimini, modernite dönemini başlatmıştır. Bu dönem, aydınlanma (rasyonalizm, pozitivism ve laisizm) temeline oturmaktadır ve kente özgü simgesi ise, aydınlanma öncesi kentlerde Tanrı'nın birliği temeline oturan sistemin tersine, sanayi ve ticaret odağında şekillenen, sanayi kentidir. Bu durum öylesine etkili olmuştur ki kent planlama literatüründe kentler, sanayi öncesi kenti, sanayi kenti ve sanayi sonrası kenti şeklinde sınıflandırılmaktadır.

Kentlerin dönüşümü, teknolojiye bağımlı sanayileşme kapasitesi ile açıklanmıştır. Ancak günümüzde, sanayi üretiminde kullanılan enerji kaynaklarının neredeyse tamamen organik olmayan kaynaklar ile karşılandığı ve de teknolojinin gerek ulaşım-iletişim, gerekse bilişim sistemlerindeki gelişiminden dolayı, kentlerde üretimin öncelikli olması olgusu terk edilmiş, yerine tüketim odaklı bir kentsel döngü tercih edilmiştir.

Günümüz bilgi çağını geliştiren ve biçimlendiren yeni iletişim sistemleri ile kentler, artık birbirlerine daha fazla bağlıdır. Bu durum *iletişebilme* eylemi için geçerli olsa da kentsel mekana bakıldığında iletişim sistemlerinin sağladığı kolaylıkların, mekandaki fonksiyonların birbirine yakın

konumlanma ihtiyacının kalmamasına yol açmaktadır. Bu durum ise iletişim ve enformasyon çağı olarak adlandırılan günümüzde, yeni bir kent yapısı ortaya çıkarmaktadır.

Bilgi ve iletişime bağlı olarak yapılaşan kenti anlamadan önce küreselleşmeyi tartışmak gerekmektedir. Modernite döneminde yaşanan teknolojik gelişmelerin artması ve sanayi devriminin diğer yüzü olan küreselleşmenin gelişmesiyle, literatürde kimi zaman postmodernite kimi zaman ise modernitenin dönüşmüş hali olarak ifade edilen bir belirsizlik dönemi başlamıştır. 'Dünyanın küçülmesi' ve 'zaman ile mesafelerin kısalmasına' neden olan küreselleşme, 1980'li yıllarda, akademik ve popüler tartışmalarda yeni bir tür dünyada yaşandığı şeklindeki bakış açısının popülerlik kazanmasıyla ortaya çıkmıştır. En son teknolojik yeniliklerin küresel temelli iletişimde yeni bir çağ açması ve dolayısıyla dünyaya hızla yayılması da bir başka etkendi (Thorns, 2004). Küreselleşme hakkında ekonomik ve kültürel yapıya ilişkin eleştiriler sıklıkla yapılmaktadır. Ancak mekansal değişimlere bakıldığında, mekanın çokça ekonomiye bağımlı olarak değiştii görülmektedir. Modernite ile doğup, sonuçlarından ötürü postmodern dönemin nedeni olan küreselleşmenin dönüştürdüğü kent ise, ekonomi ve üretimin bilgi temelli olarak yaygınlaşması ve iletişimin hızlı ve etkili olarak ivme kazanmasıyla bilgi kenti şeklini almıştır. Mekansal sınırlar önemini yitirmiştir. Sermaye ise daha kaygan bir yapıya bürünmüştür. Kentler sermayenin gelişmesi için çekim ortamı yaratmak zorunda kalmıştır (Aslanoğlu, 2000: 117). Bu durum kentler arası rekabeti ortaya çıkarmıştır.

2. Kent İmajı

Kentlerin, küreselleşen mekanda, diğer kentlerden öne çıkarak sermayeden pay elde etmesini sağlayabilmek için belirlenen alt hedeflerden birisi, kente ait imajlar yaratmaktır. Bu sebeple, aslında sürekli dönüşen kentte, günümüzde yaygın olan kentsel dönüşüm projeleri, bu alt hedefe hizmet ettiğinden dolayı önem kazanmaya başlamıştır.

İmaj kavramı Güncel Türkçe Sözlük'te, "zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlener şey, hayal, hülya"; Felsefe Terimleri Sözlüğü'nde, "bir nesneyi doğrudan yeniden tanıtmaya yarayacak bir biçimde göz önüne seren şey, duyu organları ile algılanmış olan bir şeyin somut ya da dü-

şünel kopyası” olarak tanımlanmaktadır (Büyük Türkçe Sözlük, b.t.). Bu tanımlamalardan imajın, gerçekte var olmadığı, algı ile kavranarak somutlaştırılmaya çalışılan bir olgu olarak anlaşıldığı söylenebilir. Böylece imajın, düşünce, politika ya da ideoloji ile ilgili olduğu varsayılabilir.

Kent imajı, kentin görsel niteliği ile ilgilidir ve yukarıdaki tanıma göre kentin bir politika ya da ideoloji doğrultusunda şekillenmesi olarak ifade edilebilir. Lynch (2010: 8) kent imajının kimlik, yapı ve anlam bileşenlerinden oluştuğunu varsaymaktadır. Bir imajın işlenebilir olması için bir nesneyi tanımlaması, o nesneyi diğerlerinden ayırması ve bir varlık olarak kabul edilmesini gerektir ki bu da kimliğini oluşturur. İmajın, nesneyi gözleyenler ve diğer nesnelere uzamsal veya dokusal olan ilişkisi ise yapı ile kurulur. Nesnenin gözleyen için uygulama açısından ya da duygusal olarak bir anlamının olması gerekir (Lynch, 2010: 8-9). Tüm bu bileşenler, kent imajının temel olgularını oluşturur. Kısacası kent imajı, kente bir kimlik kazandıran ve kullanıcısı için anlam katan yapılardan oluşur denebilir. Bu sebeple, imaj kavramından da yola çıkarak, istenilen ideolojinin kenti biçimlendirmesi için yapılarda değişiklikler yapma yoluyla kente yeni bir görünüm kazandırılabilir.

Kent imajı yaratma çabaları, modern dönem ile gelişmeye başlamıştır. Modernliğin, 17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri (Giddens, 1992: 9), kentsel mekanda bazı olumsuzluklar oluşturmuş ve özellikle işçi sınıfının yaşadığı alanlarda deformasyonlara neden olmuştur. Bu deformasyonlar çevre kirliliği, düzensiz yapılaşma, düşük standarttaki konutlar gibi sağlıksız kentsel mekanlar oluşmasına neden olan sorunlardır. Bu gelişmeler, kenti yenilemeye, düzenlemeye ve sorunları çözmeye dair kentsel yenileme müdahalelerini başlatmıştır (Akkar, 2006: 29-38).

Kentsel yenileme hareketleri, kamusal alanların arttırılmasıyla başlamıştır. Bunun ilk örneği ‘park hareketidir’. Ardından geniş bulvarların açılmasını sağlayan ‘Haussmann planları’ gelmiştir. Avrupa’daki bu gelişmelerin dışında, paralel zamanda, Amerika’da ‘Güzel Kent’ hareketi başlamıştır. 20. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ‘Bahçe Kent Hareketi’, ‘Yeni Kentler Hareketi’ ve ‘Modernist Hareket’ de kentlerde yenileme hareketlerine öncülük etmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ‘kentsel gelişim’, 1960 ve 1970’lerin başlarında ise ‘kentsel iyileştirme’ ve ‘kentsel

yenileme' stratejilerine önem verilmiştir. 1980'lerden itibaren uygulanan projeler ve planlar, kentsel dönüşüm içeriğiyle yapılmış ve kentlerin pazarlanmasında da sıklıkla kullanılmıştır. 1990'larda ise kentsel dönüşümün yasal zemini düzenlenmiştir (Akkar, 2006: 29-38).

Kent imajında etkili olan bu stratejiler, dünyada yaşanan önemli dönemlerden etkilenmiştir. 1980'lerden önce kırsal alanları içine alarak büyüyen, oturma-çalışma-eğlenme fonksiyonları için kentli bireyin 24 saatinin planlandığı, üretim ve tüketimin gerçekleştiği mekanlar olan kent, kentsel gelişmenin yeni kırılma noktasına denk gelen 1980'lerden sonra, göstergeler ve imajlar mekanına (Aslanoğlu, 2000: 105) dönmüştür. Postmodernizm, dış gerçekliğin nesnel ve kararlı temsil edilebileceği inancının bir aldaniş olduğunu varsayarak (Tekeli, 2009: 18), tüm belirleyici söylemlerin karşısında kuşku ile durur. Her ne kadar postmodernizmin henüz gerçekleşmiş bir dönüşüm olmadığı konusunda tartışmalar varsa da kentte yarattığı etkiler belirgindir. Postmodernizm, topluluğa bütünlük, homojenlik, süreklilik ve belirlenmeler olarak değil, parçalanma, farklılık, belirlenemezlik, kaos, geçicilik, süreksizlik olarak bakmaktadır. Bu durum kent mekanına da yansımıştır ve postmodern söylemlerle uyuşan kentsel tasarımın öneminin artmasını sağlamıştır.

3. Kentsel Tasarım ve Planlama

Kentsel tasarım, postmodernist söylemlerin çok öncesinde mekan düzenleme araçlarından biri olarak kullanılmaktaydı. 1950'lerde üniversitelerde bilim dalı olarak yer edinen kentsel tasarım, postmodern söylemlerle ortaya çıkmamıştır. İlgili literatürde kentsel tasarım klasik, modern ve postmodern dönemler olarak sınıflandırılmaktadır. Tiedell'in yaptığı bu sınıflandırmada klasik kentsel tasarım, estetik öncelikli olduğu için tasarımcının kabiliyet ve kapasitesine bağlı gelişmiştir. Modern dönem kentsel tasarım, disiplinler arası bir alan olarak düşünülmekte ve normatif, pragmatik ve pozitivist düşüncenin temeline oturmaktadır. Postmodern dönem kentsel tasarım ise katılımcı bir eylemdir (Cömertler, 2003: 217). *Kısacası kentsel tasarım, tarih boyunca dönüşen ve değişen kentte yapılan uygulamaların bir ölçüğüdür. Örneğin sanayi kentinin sorunlarının giderilmesi için başvurulmuş kaynaklardan birisi kentsel tasarım deneyimleri olmuştur. Öyle ki bahçe kent ve güzel kent hareketinden ütopyalara kadar*

kadar bir çok teorik ve uygulama alanları, aslında birer kentsel tasarım projeleridir.

Kentsel tasarımın ölçeği hakkında birçok fikir bulunmaktadır. Örneğin Spreiregen'e göre (1) "rekreasyonel ve kırsal alanlar üzerinde yoğunlaşan ulusal ve bölgesel ölçekte"; (2) "metropoliten yapının form, açık alan ve ulaşım, manzara ve ufuk çizgisinin tasarlanması" ve (3) "özel alanların tasarlanması ile ilgili metropoliten ölçekte" kentsel tasarımdan bahsedilebilmektedir. Madanipour'a göre ise (1) "alanların organizasyonu ve işlevleri konusuna odaklanan" makro ve (2) "kentlerin bir parçası olan kamusal alanlar üzerinde ve bu ölçekteki tasarımların üzerinde yoğunlaşan" mikro ölçekte kentsel tasarım uygulamaları söz konusudur (Cömertler, 2003: 218). Özetle görülmektedir ki mahalle ölçeğinden büyük bir kent parçası ölçeğine hatta metropoliten alana kadar geniş bir perspektifte kentsel tasarım uygulamaları yapılabilmektedir.

Günümüzde kent, "sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş-geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinmelerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımsal uğraşılarda bulunduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşme birimi" (Keleş, 1998: 75) şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak, kentin değişimi, kent tanımının da değişmesini gerektirmiştir. Dolayısıyla, önceleri ihtiyaç doğrultusunda oluşmuş ilk çağ kentlerini tanımlama ile günümüzde öz ihtiyaçlar dışında suni ihtiyaçlar yaratılarak gelişen kenti tanımlamanın aynı olması beklenemez. Örneğin Castells'in, şehri bağımsız bir değişken olarak göstermeye çalışan girişimlere yaptığı eleştirisinde olduğu gibi, kenti tanımlarken çağdaş kent sosyolojisinin kapitalist toplum içine gömülü olduğu gerçeğini kabul etmek gerekir (Scott & Roweis, 2008: 18-19). Bu durumda kenti anlamak için, Scott ve Roweis (2008: 19)'in de ileri sürdüğü gibi, kentin bir parçası olduğu sosyal-tarihsel gerçeklik içindeki özgün sosyal dönüşümle birlikte değerlendirilmesi gerekir. Dolayısıyla kapitalizmin sebep ve sonuçlarıyla şekillenen kentin mekansal müdahale araçları ise kentsel tasarım ve planlama olmaktadır. Ergin ve Çukur (2007: 22)'un da dediği gibi planlama "insan yaşamının farklı boyut ve ölçeklerde gereksindiği bütün kuram ve uygulama alanlarının ortaklaşa etkin olduğu bir eylem alanı" olarak modernist düzende var olamadığından, kapitalist

yapının gereksinimlerine göre kentlerin değişiminin meşrulaştırılmaya çalışıldığı bir alan olarak kalmaktadır.

Planlama (tasarlama) “kıt kaynaklarla, belirli ereklere varabilmek için, gereksinmelerin ve kaynakların, uzun dönemler için belli ussal önceliklere uyularak dengelenmesi eylemi” olarak tanımlanmaktadır (Keleş, 1998: 115). Bu tanıma göre, politikalar doğrultusunda rasyonalizm çerçevesinde geniş bir zaman dilimi için yapılan düzenlemeler, planlama eylemini ifade etmektedir. Dolayısıyla planlamanın, bir modernizm projesi olduğu savı da bu tanımla desteklenmektedir. Tasarım (tasar-çizim) ise, “bir yapının ya da bir yerleşmenin düzentalarının (imar planının) tümünün ya da belli bölümlerinin, uygulamalı çizim kurallarına uygun olarak, tasar, kesit, görünüş ve görüme biçimde çizilmesi işlemi” olarak tanımlanmaktadır (Keleş, 1998: 115). Bu tanımdan ise tasarımın, alanın tamamı veya bir kısmının, bir üst kararlar doğrultusunda düzenlenmesi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ‘planlama’ ve ‘tasarım’ kavramlarının sözcük anlamları, bu kavramların birbirinden ayrı değil, birbirinin tamamlayıcısı şeklinde işlediğini göstermektedir.

Bu kavramların kent ile ilişkilerine bakıldığında, kent planlama (kentsel tasarlama) “bölge, çevre tasarıyla ve ulusal kalkınma tasarıyla uyumlu olarak, kentin, yalnızca toprak kullanılışı bakımından değil, aynı zamanda, ekonomik, toplumsal ve nüfusbilimsel yönden tasara bağlanması”; kentsel tasarım (kentsel tasarçizim) ise, “yapı adacıklarına, komşuluk birimlerine ya da kentin tümüne, işlevlerini daha iyi yerine getirmesi ve göze güzel görünmesi amacıyla biçim verme süresi” şeklinde tanımlanmaktadır (Keleş, 1998: 82-83). Tanımlardan anlaşıldığı üzere *kent planlaması, kent ve kentli ihtiyaçlarından çok, sistemin kentle (ve hatta diğer kentlerle) ilişkisinin yönünün tayin edilmesinde meşrulaştırıcı bir rol üstlenirken, kentsel tasarım, kentsel alanda ya da alan içinde fonksiyonelliği ve estetiği sağlamaktadır*. Ayrıca bu tanımlardan, planlamanın, kentsel tasarımla benzer zaman perspektifi için kararlar üretse de uygulamada daha uzun süren bir süreçte ihtiyaç duyduğu anlaşılmaktadır. Kentsel tasarım ise, hem bir üst kararlar doğrultusunda hareket ettiği hem de belirlenmiş bir alanda çalıştığı için daha hızlı uygulama sürecine sahiptir.

Kentsel tasarım, uygulama alanının yerel özelliklerini -ki yalnız kentsel mekanın değil ayrıca kentlilerin de hisleri, düşünceleri ve yaşayışları doğrultusunda- inceleyip mekana yönelik tasarımlar geliştirerek, yaşam

kalitesini arttırıcı uygulamalar yapmayı amaçlar. Mekan olarak kentin bir parçasını çalışıyor gibi görünse de bu durum, kentsel tasarım ölçekleri arasında ekonomik çıkarlardan ötürü, uygulayıcıların seçtikleri bir ölçektir. Aslında kentsel tasarım, bütünsel olarak düşünülmesi gereken bir eylemdir.

Kenti bütünsel olarak düşünüp, kentin geleceğine karar veren planlama, günümüzde, imar planları üzerinden uygulamalarını yapmaktadır. Bu yapı sıkça eleştirilmesine rağmen, şehir planlama bölümlerinde halen imar planı ağırlıklı bir eğitim verilmektedir. (Bu durum, kentsel tasarımın da sınırlı bir ölçekte gerçekleşen ve kentin bütününe uygulamayan bir süreç olarak düşünülmesinden de kaynaklanmaktadır.) Planlamanın “19. yüzyılda ağır ağır, insanı merkeze almayan, soyut kurgusal sistem olarak işleyeceği öngörülen ve aynı yüzyılda en parlak dönemini yaşayan ekonomiye göre biçimlenmiş” (Ergin ve Çukur, 2007: 24) olması, modern dönemin evrensel yaklaşımında, kent bütününde ekonominin gerekliliklerini yerine getireceği anlamına gelmektedir. Bunu ise uzun bir süreci kapsamından dolayı olabildiğince hızlı bir şekilde müdahale edebilmesi için, mekanı iki boyutlu şekillendirebilen bir araç olan imar planlarını kullanarak gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Küreselleşen ve zamanla yarışan kentsel rekabetin hızlanması gerekliliği, planlamanın uygulama sürecinin karşılayamayacağı bir durumu oluşturmuştur. Kentsel tasarım, her ne kadar insan ve kentsel elemanlar arasındaki ilişkiye odaklanan ve insanın yaşam kalitesini arttırmayı amaçlayan ilkelere sahip olsa da, bu ilkelerin tersine, sermayenin daha hızlı sonuç alabileceği bir müdahale aracı olarak görülmüştür. Kentsel tasarımın ilkeleri ve sermayenin ihtiyaçları arasındaki çelişkiyi gidermek için ise kentsel tasarım, kentsel dönüşüm projeleri ile örtüştürülmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, içinde bulunduğumuz süreç, planlamanın amaç artık hizmet edememesinden dolayı, kentsel tasarıma yönelmiştir ve kentsel tasarımı, kentsel dönüşüm, yenileme ve benzeri ‘çizim araçlarıyla’, kent imajının sermayeyi kentsel mekanda konumlandırmak amacıyla kullanmaya çalışmaktadır.

4. Kent İmajı: Tasarlamak ve/veya Planlamak

Kent imajı kavramı, her ne kadar her dönemde söylenmiş olsa da, günümüzde salt sözcük anlamını ifade etmemektedir. Lynch (2010) kentin iyi şekillenmesi ve insan amaçlarına hizmet etmesi gereken bir silüete sahip olması gerektiğini savunurken, günümüzdeki imaj, insan hizmetlerinden çok, sermaye gruplarının ihtiyaçlarına hizmet etmektedir. Lynch'in tarif ettiği kent imajının, kentsel tasarım ile korunabileceği ve yaratılabileceği (Dal Cin, 2002: 53-70) varsayılabilmeekteyken, günümüzde kent imajı yaratmanın, sermaye çıkarları doğrultusunda kimi zaman planlama kimi zaman ise kentsel tasarım ölçeğinde sağlanabildiği görülmektedir. Kent planlarında, mekandaki bölgelemeler, o kentin sermayesinin nereye aktarılabilceğini göstermektedir. Örneğin birçok yerel yönetim, Nazım İmar Planı çalışmalarında, üst kararlar olarak, o kentin hangi sektörlerde gelişeceğine karar verebilmektedir. Örneğin 'sanayi kenti', 'turizm kenti' veya 'kongreler kenti' gibi birçok söylem, planlama ölçeğinde kent imajı yaratma çabasından kaynaklanmaktadır. Kentsel tasarım ise, kent içinde sermaye odaklarının alt merkezlere bölünmesine yol göstericidir. Yapılan kapalı konut projeleri, alışveriş merkezleri, vb. donatılarla kent parçasına yönelik imajlar yaratmaktadır. Erişilebilirlik, mobilite veya esneklik gibi yaşam kalitesini arttırıcı düzenlemeler (Dal Cin, 2002: 53-70) ise hem kentsel tasarım hem de planlama ölçeğinde kent imajı tarif ve söylemlerinde kullanılmaktadır.

Sonuç olarak her iki ölçekte de kent imajı yaratılabileceği görülmektedir. Bunu sebebi ise hem kentsel tasarım hem de planlamanın, sermayeyi elde etme rekabetinde faydalanılan araçlar olarak görülmesi ve bilimsel nitelikleri doğrultusunda gerekli olan ilkelerinden koparılmasıdır.

Kentsel tasarım ve planlamanın aynı amaç doğrultusunda kullanılan araçlar olmaları, aralarında farklılıklar olup olmadığı sorusunun da cevaplanması gerekliliğini doğurabilir. Bilimsel niteliklerinin aksine her iki müdahale aracının da sermayeye hizmet ediyor olması, bu araçların arasındaki tek farkın söylem ve uygulama ölçekleri olduğunu göstermektedir. Planlamanın modernite projesi olması, evrensellik, rasyonellik ve nedensellik gibi söylemleri olmasına neden olmaktadır (Dündar, 2002). Ölçek olarak ise kentin tümü ve çevre kentlere kadar genişleyebilen bir alanda çalışmasından dolayı strateji planlarından uygulama imar planla-

rına kadar geniş bir plan ölçeğine sahiptir. Kentsel tasarım ise yerellik, kimlik, tarihselcilik gibi söylemlere sahiptir (Dündar, 2002). İlkelerinin “bir yere özgünlük, çevresel verilere duyarlılık, insan ölçeği, karma işlevli tasarım, sosyal donatılar ve etkinlik alanları, kolay erişim, okunabilirlik, parçacı büyüme ve değişime olanak sağlama, tipolojik duyarlılık” (Karaman, 2002: 49-52) gibi olmasından dolayı daha küçük kent parçaları üzerinde çalışmasını, dolayısıyla planlamanın inemeyeceği kentsel ölçeklere hakim olmasını sağlamaktadır. Bu ölçek farklılaşması ise aslında bu iki alanın birbirinin tamamlayıcısı olmasını sağlamaktadır. *Dolayısıyla hem kentsel tasarım hem de planlama, sermaye himayesinde kentlerimizi şekillendirmektedir. Planlamanın bu hızlı ve rekabetçi süreçte uzun vadeli uygulama aşaması, sermayenin planlamayı bırakıp, sürecin daha hızlı ve parçacıl işlemlerini sağlayan kentsel tasarıma yönlendirmesine neden olmuştur. Türkiye’de bu uygulamalar ise kendini kentsel dönüşüm projeleri ile göstermekte ve bu projeler kentsel tasarım disiplini ile örtüştürülmeye çalışılmaktadır.*

5. Sonuç

Kent sürekli ve bir önceki dönemden daha hızlı olarak değişmektedir. Bu durum teknolojinin gelişmesinden kaynaklanıyor gibi görünse de aslında ekonominin desteklemesiyle teknolojik gelişmeler gerçekleşmekte bu da kentlerin fonksiyon ve mekansal tasarımlarının yenilenmesini gerektirmektedir. Türkiye’de kentlerin bu değişimleri, kentsel dönüşüm projeleri üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Ancak bu uygulama, kent imajı yaratmak ve dolayısıyla alanda kayganlaşan sermayeyi çekmek için amaçlanmakta ve günümüzde postmodern olarak tarif edilen dönemin, kentsel tasarım ilkeleri ile örtüşmesinden dolayı, kentsel tasarım ölçeğinde yapılmaktadır.

Kentsel dönüşüm projelerinin kentsel tasarım ile özdeşleştirilmesinde önemli bir neden, yerelliğin hem kentsel dönüşüm hem de kentsel tasarım için önemli ilke ve söylemlerden biri olmasıdır. Kentsel dönüşüm projelerinin sıklıkla kullandığı bu kavram aslında kentsel tasarımda kullanıldığı anlamında değildir. Örneğin Türkiye’de yapılan ve literatürde sıklıkla eleştirilen TOKİ uygulamalarında iki önemli eleştiri vardır: (1) yerel niteliklerin kaybolması ve (2) birbirine benzer mekanların oluşması. Her iki eleştiri de haklıdır. Örneğin yerel niteliklerin devamı

olacağı iddiası taşıyıp, uygulamalardan sonra en sık bu yönde eleştiriler alınmasının nedenini Lang (2002: 40-43), zaten bir yerin niteliğinin onun tarihi ve bu tarihin sokaklara ve yapılara yansımaları olduğu şeklinde açıklamaktadır. Dolayısıyla herhangi bir mekandaki herhangi bir dönüşüm, öncelikli olarak o mekanın tarihsel gelişiminde bir kırılma noktası yarattığından dolayı zaten yerelliğini yitirmektedir.

Yerellikten uzaklaşılmasının bir nedeni de yapılan projeler sonucunda benzer yapı ve mekanların oluşmasıdır. Postmodern söylemin iddia ettiğinin tersine, yapılan projeler özgünlük taşımamaktadır. Türkiye’de TOKİ uygulamaları, hangi kentte olursa olsun benzer şekilde yapılmaktadır. Bu da tüm kentlerin birbirine benzemesine neden olmaktadır.

Lang (2002: 40-43) tüm bunların nedenlerinin, tasarımcıların piyasaya yönelik çalışması, yerel yönetimler ve kentlilerin ‘modern yapılaşma modasına’ uymak istemesi ve uluslararası aktörlerin ihtiyaçları olduğunu söylemektedir. Bu doğru bir tespittir. Ancak bu tespitten daha önce söylenmesi gereken ise, postmodern söylemin modernizmden kopmadığının ve kapitalizmin devreye soktuğu bir ‘kriz çözümü’ olmasının (Dündar, 2002) mekansal uygulama araçlarından birisi olan kentsel dönüşüm projelerinde de görüldüğüdür. Dolayısıyla aydınlanma ile girilen dönemde postmodern dönem ile bir kırılma noktası olduğu savı, bu tip uygulamalarda söylem-yöntem çelişkisi olmasından dolayı, kesinlik kazanamayacaktır. Ayrıca, kentlerin benzerleşmesi korkusu yersizdir. Tüm kentlerin sermayenin peşinde olması, pay elde etme amacı ve bu amaca yönelik kullanılan benzer araçlar, zaten dünyanın homojenleşmesine neden olmaktadır.

Sonuç olarak, söylem ne olursa olsun, amacın sermayeden pay almak olması, ölçeği, içeriği, ilkeleri değişse de kentsel tasarım ve planlamanın birbirinin tamamlayıcısı olduğunu göstermektedir. Bu durum modernite ve postmodernite için de geçerlidir. Özellikle, postmodernitenin uygulama araçlarındaki söylem-yöntem çelişkisinin görülmesi, postmodernitenin olgunlaşmamış ve modernitenin farklılaşmış bir devamı niteliğinde bir süreç olduğunun varsayılabilmesine neden olmaktadır. Bu çelişkiler giderilmediği sürece kent planlaması ve kentsel tasarım arasındaki modern-postmodern ayrımı gerçekçi değildir.

Kentsel tasarımın, insan ve mekan odaklı ‘insani ölçekte’ uygulama yapma ilkesi, kentsel tasarım ile örtüşürülmeye çalışılan kentsel dönü-

şüm uygulamalarında görülmemektedir. Bu ise kentsel tasarımın, planlama gibi “ekonominin bağımlı değişkeni” (Ergin ve Çukur, 2007: 24-25) olmaktan kurtulamayacak olan kentsel dönüşüm projeleri üzerinden gerçekleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durumun giderilmemesi, kent içinde sosyal, ekonomik, vb. birçok çelişkinin sürmesine neden olacaktır. Bu sebeple kentsel tasarım ve planlamanın, hem müdahale edilen doğanın hem de doğal ve sosyal bir varlık olan insanın ihtiyaç ve imkanları doğrultusunda uygulamalar yapması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Akkar, M.Z. (2006). Kentsel Dönüşüm Üzerine Batı'daki Kavramlar, Tanımlar, Süreçler ve Türkiye. *Planlama*, 36, 29-38.
- Aslanoğlu, R.A. (2000). *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. (2. Baskı). , Bursa: Ezgi Kitabevi.
- Cömertler, S. (2003). Kentsel Dönüşümde Bir Araç Olarak Kullanılan Kentsel Tasarım Yarışmaları Üzerine Bir Tartışma. *Kentsel Dönüşüm Sempozyumu* (s. 216-234). Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Dal Cin, A. (2002). The Role of Urban Design in Creating the Urban Environment. 1. *Uluslararası Kentsel Tasarım Buluşması* (s. 53-70). İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları.
- Dündar, Ş. (2002). *Mekan Organizasyon Bilimlerinin Yeniden Yapılanmasında Bir Araç Olarak Kentsel Tasarım*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi.
- Ergin, Ş., & Çukur, D. (2007). Şehir Planlama'da Modül Kullanımı ya da Bir Öncekine Yanıt. *Ege Mimarlık*, 2(61), 22-25.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Karaman, A. (2002). Kentsel tasarımda Kuramsal Yapı. 1. *Uluslararası Kentsel Tasarım Buluşması Bildiriler Kitabı* (s. 49-52). İstanbul: MSÜ Yayınları.
- Keleş, R. (1998). *Kentbilim Terimleri Sözlüğü* (2. Baskı). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Lang, J. (2002). Global Local Conditions and Urban Design. 1. *Uluslararası Kentsel Tasarım Buluşması Bildiriler Kitabı* (s. 40-48). İstanbul: MSÜ Yayınları.
- Lynch, K. (2010). *Kent İmgesi*. (Çev.İ. Başaran). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Scott, A., & Roweis, S. (2008). Kuramda ve Uygulamada Kentsel Planlama: Gözden Geçirme ve Yeni Bir Değerlendirme. (A.C. Yoloğlu, Çev.). *Planlama*, 3, 13-31.
- Tekeli, İ. (2009). *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı.
- Thorns, D.C. (2004). *Kentlerin Dönüşümü*. (Çev. E. Nal ve H. Nal). İstanbul: Soyak Yayınları.

Gözde Ekşioğlu Çetintahra: 1984 yılında Samsun’da doğdu. 2003 yılında öğrenime başladığı Dokuz Eylül Üniversitesi (D.E.Ü.) Mimarlık Fakültesi Şehir Planlama bölümünden 2007 yılında mezun oldu. Aynı yıl D.E.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü Kentsel Tasarım Yüksek Lisans programına başladı ve 2010 yılında “Çevre Estetiğinin Konut Fiyatları Üzerindeki Etkisinin Hedonik Fiyat Yöntemi İle Modellenmesi” başlıklı yüksek lisans tezini tamamlayarak programı bitirdi. 2010 yılında başladığı D.E.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü Kentsel Tasarım Doktora programına halen, “Kentsel Alanda Fiziksel Çevrenin Fiziksel Aktivite Üzerindeki Etkisi” konulu doktora tezi ile devam etmektedir. 2007 yılından itibaren D.E.Ü. Mimarlık Fakültesi Şehir ve Bölge Planlama bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır. İlgi alanları: mekan algısı, estetik, çevre psikolojisi, planlama ve tasarım eğitimi, konut fiyatları, fiziksel aktivite, kentsel sağlık, kentsel tasarımdır.



İktidarın Mekânı Olarak Bir “Ders” ve Öteki(ler) Olarak “Öğrenciler”

*

A “Course” as the Space of Power and “Students” as Others

Hakkı Yırtıcı

Özet

Mekânın asıl belirleyicisi olan iktidar ile bu mekânı paylaşan farklı toplumsal gruplar arasındaki ilişki çeşitli ölçeklerde kendisini tekrar eder. Ulus devletler, coğrafi parçalar, kentler ve en küçük mekansal birim olarak “yer”ler bu çerçevede düşünülebilir. Yazıda bir mikro kozmos olarak, içeriği mekân ve iktidar arasındaki ilişki olan bir dersin kendisinin içeriğe nasıl dahil edildiği ele alınmaktadır. Dersi veren ile dersi alanlar arasındaki ilişki, de Certau’nun stratejiler ve taktikler kavramı üstünden ele alınmakta ve bunların dersin işleyişini zaman içinde nasıl dönüştürdüğü; mekân ve zaman kullanımı stratejileri ve buna karşı geliştirilen taktikler anlatılmaktadır. Bu dersin yöntemi ve işleyişi hazırlanırken esas amaçlardan biri, sahip olduğumuz bireysel hak ve özgürlükler, adalet ve demokrasi gibi soyut kavramların “burada ve şimdi” nasıl tecelli edeceğini keşfetmekti.

Anahtar kelimeler: iktidar ve mekân, ötekiler, stratejiler ve taktikler

Abstract

The relationship between power, which is the real determinant of space, and different social groups that share that space repeats itself in various scales. Nation-states, geographical segments, cities and “locale”s as the smallest spatial units can be considered within this framework. In the essay how a course, as a microcosm, whose content is the relationship between space and power, itself is included into the content is addressed. The relationship between the instructor and the instructed is handled by means of de Certau’s concept of strategies and tactics; and how the strategies and the tactics transform the delivery of the course, and the strategies of space and time use and the tactics developed against them are recounted. One of the main goals of the course in the process of its preparation in terms of its method and delivery has been to discover how such abstract concepts we have as individual rights and freedoms, and justice and democracy will be actualized “here and now”.

Keywords: power and space, others, strategies and tactics

Giriş: Okuyucuya İki Açıklama

Okuyucu için en baştan şunu belirtmek istiyorum. Bu yazının akademik bir makale olduğu söylenemez. Kent ve toplum yazım alanına bakıldığında, genellikle, toplumsal gruplar ve sınıflar arasındaki ilişkilerin yuvarıdan bir bakışla ele alındığı, mümkün olduğunca tarafsız bir şekilde olguların incelendiği ve eleştirinin bunlar içinden yapıldığı görülür. Kuşkusuz yazarın kendi kişiselliği metnin içindedir; ancak bu durumun üstü bilimsel bir tavır içinde akademik referanslar ve alan örneklemeleri ile örtülür ki bu da çok doğaldır. Burada bu dilin dışına çıkmaya çalışacağım. Ancak bu yazının sadece kendi kişisel görüş ve düşüncelerimi ortaya koyduğum bir deneme niteliğinde olduğunu söylemek de zor. Eğer muhakkak nitelendirmek gerekirse, akademik bir makale ile deneme niteliğindeki bir düzyazı arasında salındığını söylemek en doğrusu olacaktır.

Sanırım yazının başlığına bakarak okuyucunun aklına ilk anda gelebilecek bir soru ve eleştiriye de cevap vermek gerekiyor. Beş yıldır üniversitede ders veren bir öğretim üyesi olarak ne öğrenciyi bir öteki olarak niteleyip, onları kendimden uzaklaştırma ne de yaptığı işe karşı yabancılaşma eğiliminde olan biriyim. Hatta bunun tam tersinin söyleneceğini umuyorum. Ancak bu durum dersi alan öğrenci ile dersi veren öğretim üyesi arasında bir iktidar ilişkisi olmadığı ve bunun dersin verildiği mekanda da birebir yaşanmadığı anlamına gelmiyor. Tam tersi bu ikili ilişkinin farkında olmak, her ders verende zamanla ortaya çıktığını düşündüğüm ve biraz önce bahsettiğim ötekileştirme ve yabancılaşma eğiliminin sorunlarına karşı tetikte olmayı sağlayacaktır düşüncesindeyim.

Bu yazıyı ilk olarak “İktidarın Mekânı Olarak Kent ve Öteki(ler)” başlığı altında kurgulamıştım. Makalenin ana fikrini iktidarın toplumsal grupları kontrol etmek için mekânı yeniden nasıl düzenlediği ve bu durum karşısında öteki denilen tek, homojen olamayan bir grup olarak öteki(ler)in ne tür tavırlar sergilediği, kendi varoluşlarını nasıl sağladıkları oluşturacaktı. Ancak bu kadar geniş bir konunun bu yazının sınırlarını aşacağını düşündüm ve bu fikri, beş yıldır tam da bu konuda verdiğim ve dersin işleyişini de konunun bir parçası olarak kurguladığım bir alana taşımaya karar verdim. Burada hem dersin içeriğini ama daha da

önemlisi dersin kendisinin bir toplumsal mikro kozmos olarak ürettiği kişiler arası iktidar ilişkilerini inceleyeceğim.

Yazının Düşünsel Arka Planı

1960'ların sonlarından itibaren tarih yazımında ve toplumsal olgulara bakışta önemli bir değişim gerçekleşti. Modernliğin büyük harflerle ve baskın olanın dili ile yazılan, kalın çizgilerle çerçevesi çizilmiş ve her şeye yukardan bakan anlayışının yerine mikro tarih yazımı ve mikro iktidar ilişkilerini deşifre eden bir anlayış gelişti. Batının beyaz, sağlıklı, erkek dili dışındaki ötekilerin sesleri ve dili keşfedildi; daha doğrusu ötekiler ilk defa kendi durumlarını ifade edebilecekleri, dünyalarını anlamlandırabilecekleri, iktidarın dili dışında, bir dil geliştirebildiler. Bu dil büyük hikayelerle ilgilenmiyordu. Buna gündelik olanın dilinin keşfi ya da yukardan dayatılan büyük hikayeler tarafından görünmez kılınan sıradan insanların varoluş ve kendilerini dünyanın bir parçası hissettirecek bir anlam dünyası kurmanın çabası diyebiliriz. Bu yeni dil içinden deliliğin tarihinden yemek yapmanın tarihine uzanan geniş bir mikro tarih yazımı ve kadınların, eşcinsellerin, farklı kültürel kimliklerin kıscası sadece sınıfsal ayrımlarla anlamlandırılmayacak farklı varoluşların iktidar ile yeni mücadele etme biçimleri ortaya çıktı.

Burada ele alınan dersin mekan-zaman organizasyonunu ve bunun yarattığı alan içindeki aktörlerin kendi içlerindeki iktidar mücadelesini, bir önceki paragrafta tarif edilen anlayış içinden, de Certeau'nun (2009: 110-116) "strateji" ve "taktik" kavramlarına dayanarak analiz edeceğim. Strateji kurumsaldır; yani doğrudan iktidarın ürettiği bir araç ya da sistemdir. İktidar kendi belirlediği sınırlar içinde yine önceden kuralları belirlenmiş bir sistemin işlemesi için stratejiler üretir. Bu şekli ile mekan üzerinde mutlak bir hakimiyet kurma iddiasındadır. Bu mülkiyet iddiası mekanın zaman üzerindeki tahakkümünü sağlar. Geneldir ve yukardan bakar. Bu şekli ile hantaldır da. Kendi sınırları dahilinde, yere bağlı anlık ve gündelik "olay"lar karşısında, stratejisini yeniden üretmek konusunda yavaş kalır ve esnek olamaz. Taktik ise iktidarın mekanını paylaşanlar tarafından üretilir. Strateji gibi bütünsel değildir. Farklı zaman ve durumlarda, farklı kişiler tarafından, her defasında farklı şekillerde ve anlık üretilir. Bu şekli ile iktidarın stratejisinde çatlaklar oluşturur; çıkan

fırsatları değerlendirir; yere, ana ve bireye bağlı olarak özgün bir şekilde gerçekleşir. Kısacası taktik iktidarın dayattığı strateji karşısında gündelik hayatı paylaşılanların ürettiği öngörülemez bir dizi eylem içerir.

Aslında stratejiler ve taktikler, özne özelinde bakıldığında, iki ayrı uçta durmazlar. Özne hem stratejinin koruyucusu ve sürekliliğinin bir parçası hem de buna karşı çeşitli taktiklerin üreticisi konumunda olabilir. Eğer bunu sözünü ettiğim ders üzerinden düşünecek olursak şöyle bir şey tarif edilebilir: Üniversitelerin eğitim stratejileri dahilinde ortada bir ders ve bunun mekan-zaman kurgusu bulunuyor. Belirli bir sınıfta, belirli bir zaman aralığında, içeriği ve programı önceden belirlenmiş bir dersten bahsediyoruz. Burada dersi veren kişi, eğitim stratejisinin bir koruyucusu ve yeniden üreticisi konumunda olur. Dersi veren kişi aynı zamanda kendi ders anlatma biçimi, dersin kurgusu ile kendi özgün stratejisini de üretir. Bu üst stratejilerin dışında, dersin o mekanda ve zaman aralığında gerçekleşme anında ise dersi verenin stratejileri ile dersi alanların taktikleri buluşur ve birbirlerini etkiler, yeniden üretir ve değiştirirler. Aslında söylediğim şey çok tanıdık, her dersin doğasında olan bir şey.

Bu yazıda bir dersin kendisini, dersin içeriğinin bir parçası haline nasıl getirmeye dendiğimi; buna dayalı kişisel gözlemlerimi ve düşüncelerimi dile getirmeye çalışacağım. Önce dersin içeriği ve amacına değindikten sonra beş yıllık süre içinde karşılıklı etkileşimle dersin mikro kozmosunun nasıl oluştuğu ve dönüştüğünü ele alacağım.

Dersin İçeriği ve Amacı

Sözü edilen ders, İstanbul Kültür Üniversitesi Mimarlık Bölümü'nde, 7. ve 8. yarıyıl lisans öğrencilerine Sinema, Modernlik ve Mimarlık I ve II olarak, iki dönem boyunca seçmeli ders olarak verilmektedir. Dersin amacı sinemanın görsel dili kullanılarak mekan ile toplumsal yapılanmalar arasındaki güçlü bağı ve bunların arkasında yatan iktidar ilişkilerini göstermek ve çözümlenektir.

İlk yarıyılta ders Freud'un (1996) Totem ve Tabu isimli kitabına referansla, H. G. Wells'in 1896 tarihli The Island of Dr. Moreau isimli kitabından sinemaya 1996 yılında aynı isimle uyarlanan ve yönetmenliğini John Frankenheimer'ın yaptığı filmle başlamaktadır. Film kapsamında

insan denilen hayvanın, sürüden toplum olma durumuna nasıl geçtiği ve iktidarın asıl kaynağı olan babanın öldürülerek, yeni iktidar ilişkilerinin kurulması ve paylaşılması konusuna değinilmektedir. Dönemin diğer önemli filmleri arasında, ilkel ve medeni dünya arasındaki çizginin ne kadar ince olduğunu gösteren, Harry Hook'un Lord of the Flies; modernitenin ötekiye bakışını anlatan, Luis Bunuel'in Robinson Crusoe sayılabilir. Gelenek, modernite ve postmodernite kavramları için de sırasıyla Jacques Tati'nin Mon Oncle, Charlie Chaplin'in Modern Times ve Gary Ross'un Pleasantville filmleri gösterilmektedir. Böylelikle öğrenciler, mimarlık lisans eğitiminde oldukça yetersiz ele alındığını düşündüğüm, temel toplum bilimleri kavramları ile tanışmış ve dersin bir sonraki dönem verilen ikinci ve asıl kısmına hazırlanmış olmaktadır.

İkinci dönemin konusunu mekan ve iktidar arasındaki ilişki oluşturmaktadır. Dersin sloganı "mimarlık bir mekan ve zaman organizasyonudur" cümlesidir. Mekan kelimesinin etimolojik anlamı "olayın geçtiği yer"dir (Eyuboğlu, 2004: 479). Olayın geçtiği mekan ise çeşitli iktidar mücadelelerine sahne olan, farklı ideolojilerin çatıştığı, sosyo-ekonomik değişimlere maruz kalan, toplumsal sınıf farklılıklarına dayalı mücadele biçimlerinin yaşandığı, kültürel ve etnik kimliklerin bulunduğu karmaşık ve çok boyutlu bir alandır. Coğrafya ölçeğinden kente, kentten en küçük mekansal birim olan yere, her ölçekteki mekansal örgütlenme bir mekan ve zaman organizasyonu içerir. Hem yapıları fiziksel çevreyi üreten aktörlerin hem de bu mekansal kurguyu kullananların ideolojik, kültürel ve ekonomik yapılarındaki gerçek yerinin anlaşılması ve tüm bu süreçlerin içinde birer özne olarak varolabilmeleri dersin ikinci bölümünün amacını oluşturmaktadır.

Bu bağlamda "kontrol mekanları" başlığı altında Alex Proyas'ın Dark City, Michael Bay'ın The Island, Peter Weir'ın The Truman Show, Michael Radford'un 1984 filmleri gösterilerek, mekan ve zamanın kontrolünün toplumsal yapılar ve gündelik hayatla ilişkisine değinilmekte; "kapatılma mekanları" başlığı altında Rodrigo Pla'nın La Zona, Paul Rudnick'in The Stepford Wives, Mathieu Kassovitz'in La Haine filmleri gösterilerek, konut alanlarının özellikle de kapalı konut yerleşmelerinin oluşturduğu öteki(ler) tarif edilmekte; "yok yerler" (Auge, 1992) başlığı altında Steven Spielberg'in The Terminal, Sofia Coppola'nın Lost In Translation filmleri gösterilerek, havaalanı, alışveriş merkezleri, üniver-

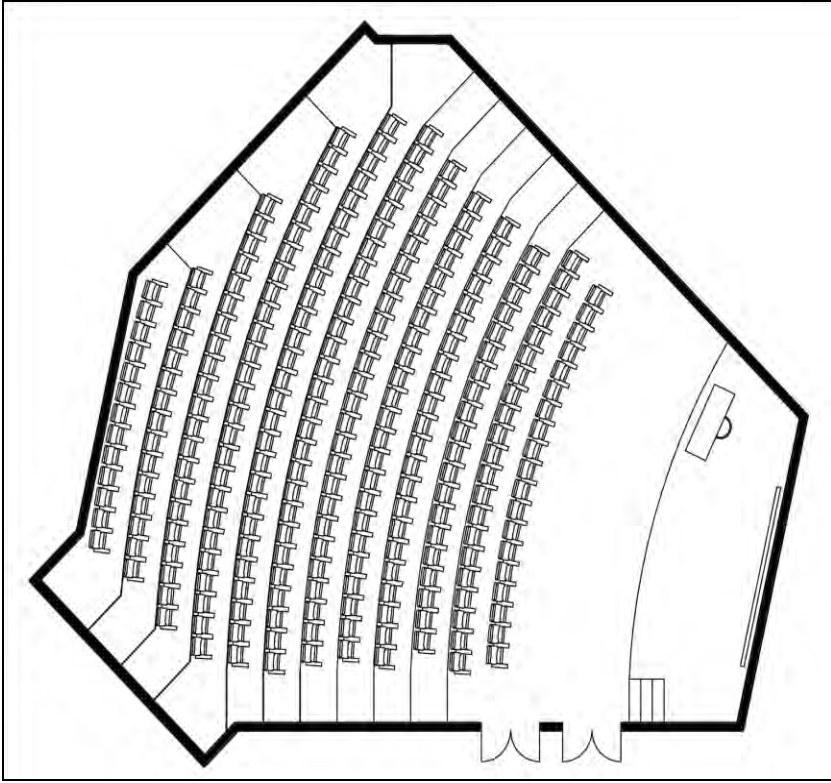
siteler gibi mekanların ne tür kurallar dizgesi ile bu mekanlardaki yaşamı, kendi oluşturdukları metinlerin içine hapsettiği telaffuz edilmekte ve "beden-mekan" başlığı altında Andrew Niccol'un Gattaca, David Cronenberg'in eXistenZ filmleri ile de bedenin iktidar tarafından nasıl kontrol edildiği ve nesneleştirildiği konusu ele alınmaktadır.

Ders ve Öğrenciler ya da Stratejiler ve Taktikler

İnsanın sürü olma halinden toplum olma haline geçişinde, iktidar ilişkilerinin oluşması ve paylaşılması temel özelliklerden biridir. Bu şekli ile her tür ve ölçekte toplumsal yapılanma doğrudan iktidar ilişkilerine dayanmaktadır ve kaçınılmazdır. Burada önemli olan iktidar ilişkileri değil, bu ilişkilerin nasıl kurulduğudur. Hepimiz bireysel hak ve özgürlükler, adalet ve demokrasi gibi soyut kavramlara sahibiz. Asıl mesele bu kavramların "burada ve şimdi" nasıl tecelli edeceğini keşfetmektir. Bu dersin yöntemini ve işleyişini ele alırken aklımda olan soru(n) bu idi. Bu sorunu ortaya koymak yani dersin kendisini dersin içeriğinin bir parçası yapmak amacıyla her sene dersin 11. haftasında, "burada ve şimdi" ne tür iktidar ilişkileri kurulduğu ve bunun mekan-zamanla olan ilişkisi tartışılmakta ve analiz edilmektedir.

Her ders, dersi verenin belirli bir zaman aralığında, önceden ilan edilmiş bir programı işleme ve belirli değerlendirme kriterleri ile dersi alanları değerlendirmesi ile dersi alanların derse zamanında ve düzenli katılımı, işleyişin parçası olması ve dönem sonu değerlendirmesinde istenen kriterler çerçevesinde başarılarının değerlendirilmesi temelinde bir dizi sorumluluk barındırır. Bu, dersi veren ile alanlar arasında bir toplumsal sözleşmedir. Ancak bu ikili ilişki eşit değildir. Bir tarafta değerlendiren diğer tarafta da değerlendirilenler vardır; yani iktidar ilişkisi vardır. Bu açıdan bakıldığında ders, birinin birisine zorla sorumluluklarını yerine getirtmesidir. İki insan arasındaki iktidar ilişkisidir. Ve doğası gereği, dersi alanlar dersi verene içten içe kırgındır. Sınırları zorlamak, hazırlatana başkaldırmak ister. Dersi veren de dersin kendi çizdiği sınırlar içinde kalmasını, kendi iktidarının sarsılmamasını ister. Dersi alan da veren de bu reflekslerle davranır. Böylelikle dersin kendi mekan ve zaman organizasyonu, stratejilerin ve taktiklerin çarpıştığı bir mücadele alanına dönüşür.

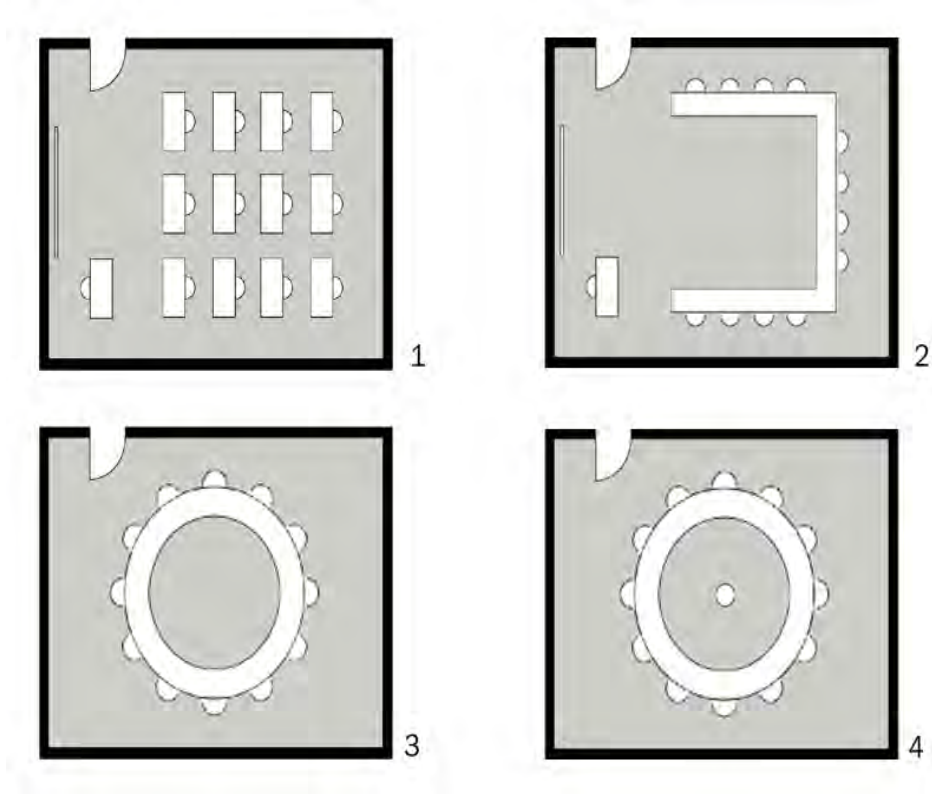
Şimdi dersin kendisine odaklanacak olursak, ders esnasında ilk yirmi dakika film hakkında kısa bir bilgi verilmekte, ardından filmin tamamı seyredilmekte, en sonunda ise yaklaşık bir saatlik bir ortak tartışma bölümü olmaktadır. Dersin ilk iki bölümü alışıldık ders şeması çerçevesinde gerçekleşirken, tartışma bölümü dersliğin mevcut mekansal düzeni üzerinden yeni okumalara imkan tanımaktadır.



Resim 1: Sinema, Modernlik ve Mimarlık dersinin yapıldığı sınıfın planı

Derslik, anfi düzeninde olsa da esas olarak herkesin ilkokuldan beri alışık olduğu bir plana sahip. Bir yanda art arda sıralanmış oturma yerleri, karşısında ise dersi verenin oturduğu bir masa ve filmlerin gösterildi-

ği bir perde bulunmakta. Bu, sadece basit bir kullanım düzenlemesi değildir. Aynı zamanda birtakım ön kabulleri barındırır. Mekansal düzenlemelerin arkasında yatan anlamları okumak için aşağıdaki şema daha açıklayıcı olacaktır.



Resim 2: Mekan kullanımının ürettiği kişiler arası ilişki şeması

Bir numaralı plan şeması kendisini “bilen” olarak tanımlayan bir kişi ve bu anlamı kabul eden ve yeniden üreten “bilmeyen”ler üzerine kuruludur. Bu ön kabul bilen ve bilmeyenler tarafından ortak olarak üretilir. Böylelikle bir dersin varlığını, düzenini ve sürekliliğini oluşturan en temel toplumsal ilişki oluşturulmuş olur. Sıra düzeni ise öğrenciler arasında ön ve arka sıralarda oturanlar olarak bir hiyerarşi yaratmaktadır. An-

çak beş yıllık gözlemlerime dayanarak, en amiyane tabir ile bu oturma şemasının önde çalışkan arkada tembel ya da önde derste daha katılımcı ve arkada daha az katılımcı öğrenciler şeklinde bir klişe yaratmadığını söyleyebilirim. Her sene istinasız bir şekilde “muhalif” olarak nitelendirildiğim öğrenciler arka sıralara oturmakta ve dersin tartışma bölümüne etkin bir şekilde katılmaktadırlar. Genellikle de çerçevesini çizmeye çalıştığım tartışmanın dışına çıkmak yönünde bir eğilimleri olmaktadır. Orta sıralar dönemin başında çoğunlukla sessiz olan ve ancak ilerleyen haftalarda tartışmalara aktif olarak katılan bir öğrenci grubunu barındırmaktadır. Ön iki sırada ise derse en meraklı grup bulunur. Tartışmalara katılımları her iki gruptan da fazla olmaktadır.

İki numaralı plan şeması halen bir bilen ve kendilerini bilmeyenler olarak tarif eden bir ilişki barındırmakla beraber öğrenciler arasındaki hiyerarşiyi homojenleştirmektedir. Üç numaralı plan şeması yuvarlak bir masanın etrafına sıralanmış ve kişiler arası eşit bir ilişki düzenine işaret etmektedir. Dört numaralı plan şeması ise düzenlemedeki tek ve küçük bir hareketle kişiler arasındaki ilişkinin nasıl ters yüz edilebileceğini ve bu sefer çoğunluğun bir kişi üzerinde büyük bir baskı ürettiğini göstermektedir. Maalesef dersliğin fiziksel sabitliği farklı plan şemalarını deneyimleme imkanı vermemekle beraber, tartışmalar esnasında öğrencilerin arasına oturarak, kendimi sürekli anlatan ve tartışmayı yöneten pozisyonundan kurtarmakta; kendim ve öğrenciler arasındaki hiyerarşik ilişkiyi bir yere kadar eşitleyebilmekteyim.

Dersin tartışma bölümünde, bilen ve bilmeyenlerin karşı karşıya oturma şemasını değiştirmek aynı zamanda, naifliğini kabul ederekten, iktidarın mekansal dilini bozma çabası. Bu noktada bir parantez açarak bu düşüncenin daha başarılı bulduğum bir denemesine değinmek istiyorum. Her sene mimari tasarım derslerinin birini, “bir masa, bir duvar” adı ile üniversitedeki tasarım atölyesi dışında yaparım. Buradaki amacım öğrencinin mekanla ilgili ön kabullerini bozmaktır. Öğrenciye bu durumu şöyle açıklamaktayım: “Tasarım atölyesi muhakkak dört duvar ile tarif edilen bir mekan gerektirmez. Tek ihtiyacımız olan projeleri konuşabilmek için paftalarınızı serebileceğiniz bir masa ve asabileceğiniz bir duvardır. Bir masa ve duvarın olduğu her yer tasarım atölyesi olabilir.” Bu bağlamda İstanbul Modern’den Kuledibi’ndeki bir kahvehaneye, masa ve duvarın olduğu çeşitli mekanlarda ders işlenmiştir. Situasyonist

Haraket'in 1960'larda dile getirdiği gibi bir dünyayı gizleyen ve koruyan dilden kurtulmadan, onun gerçek doğasını açığa çıkarmadan, o dünyadan kurtulmak imkansızdır. İktidar sürekli yalanın ve toplumsal hakikatin kendisi olduğundan, dil onun güvencesi, sözlük ise evrensel başvuru kaynağıdır (Khayati, 1988: 55). Bu düşünce beni dersin anlatım dilini de bozmaya yöneltmiş ve argo ifadeler dersin önemli bir anlatım dili haline gelmiştir. Her ne kadar bu tavır ve dil seçimi öğrenciler tarafından "eğlenceli ve rahat hoca" olarak algılansa da dönemin giriş dersinde bunun bilinçli bir tercih olduğu ve nedenleri açıklanmaktadır. Dönem boyunca da seyredilen filmler üzerinden her tür verili dil ve anlamı bozmanın önemi farklı örneklerle ifade edilmektedir.

Dersin mekansal dili dışında yapılan önemli bir tercih de dersin saati ile ilgiliydi. Ders üniversitenin belirlediği standart mesai saatleri dışında, akşam altıdan sonra yapılmaktadır. Bu karar hem süre olarak dersin sonunda yapılan değerlendirme ve tartışmanın ucunu açık bırakmakta hem de öğrencinin daha katılımcı ve rahat olmasını sağlamaktadır. Ders-te bu durum şaka ile karışık "rahat olun, istediğiniz gibi konuşun; şu an üst katta bölüm başkanı da rektör de yok" cümlesi ile dile getirilmektedir.

Dersi hazırladığım ilk sene aldığım ve dönemin başında öğrencileri de bu şekli ile açıklanan diğer kararlar şöyleydi: Seçmeli bir ders yani öğrencinin kendi özgür iradesi ile seçtiği bir ders olarak yoklama yapılmayacaktı. Öğrenciler derse ilgi duydukları ve merak ettikleri için gelmeli; ben de ders verirken hoca olarak bu ilgiyi canlı tutmalıydım. Bu iki tarafın ortak yapması gereken bir işti. Dersteki başarıyı bir sınama sürecine tabi kılmamak için ara sınav yapılmayacak; dönem sonunda da değerlendirmeler her öğrencinin kendi belirlediği bir konuda hazırlayacağı bir makale üzerinden yapılacaktı. Ve en önemlisi her makaleyi teslim eden en az "C" başarı notu ile değerlendirilecekti.

İki dönem boyunca uyguladığım bu stratejinin başarıya ulaştığını söylemem zor. Elli kişilik kontenjanı olan ders, ortalama 20 öğrenci ile yapıldı. Dönem sonunda verilen makalelerin çoğu internet sayfalarından "kopyala-yapıştır" komutu ile doğrudan alınmış kolaj ödevler idi. Aslında bu durumun beklenir bir yanı var. Beni şaşırtan ve hiç aklıma gelemeyecek şey, aileleri tarafından belirli bir saatten sonra evde olmaları istenen bir grup öğrencinin dersten, çalınmış ve elde edilmiş bir zaman

olarak faydalanmaları idi. Bugün ders halen yoklama ve ara sınav yapılmadan devam ediyor. Ancak artık dönem sonunda sınav yapılmakta ve değerlendirmeler buradaki anlık performanslarına dayanmaktadır.

Son Söz

Burada aslında ders veren herkesin içinde bulunduğu, birebir yaşadığı birtakım durumları iktidar ve mekana dayalı kavramlar üzerinden yeniden açıklamaya ve bir mikro kozmos ve bireyler arası mikro iktidar ilişkileri olarak tarif etmeye çalıştığım kendi dersim üzerinden kişisel deneyimlerimi aktarmayı denedim. Kendi açımdan bu yazıdaki en zor şey, kendimi aynı anda hem bu yazının öznesi hem de ele alacağım konunun bir parçası yapmak ve bunun beraberinde getirdiği naiflikler oldu. Kent sosyolojisi, mekanın ekonomi politiği ve toplumsal yapılanmalarla mekansal yapılanmalar arasındaki ilişkileri inceleyen biri olarak aklımın bir köşesinde kentteki toplumsal gruplar arasındaki ilişkiler ile burada daha küçük ölçekte ele aldığım ilişkiler arasında nasıl bir bağ kurulabilir sorusu var. Bunu söylerken kuşkusuz basit bir analogi ile kolaya kaçmamak gerektiğinin farkındayım. Okuyucunun bu çalışmayı toplumsal olgulara yukardan bakmak ile içerden bakmak arasındaki farkın neler olabileceği üzerine bir deneme olarak değerlendirmesi umuduyla yazıma son veriyorum.

KAYNAKÇA

- Auge, M. (1992); *Non-lieux Introduction a une Anthropologie de la Surmodernite*, Editions du Seuil.
- Certeau, M. (2009); *Gündelik Hayatın Keşfi – I*; çev.: Lale arslan Özcan, Dost Kitabevi Yayınları.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2004); *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınlar.
- Freud, S. (1996); *Totem ve Tabu*, çev.: K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar.
- Khayati, M. (1988); *Esir Alınmış Sözcükler: Bir Situasyonist Sözlüğe Önsöz*, Defter, Sayı 4.

Yrd. Doç. Dr. Hakkı Yırtıcı: İTÜ Mimarlık Bölümü'nden 1992 yılında mezun oldu. Yüksek lisans (1996) ve doktora (2004) çalışmasını yine aynı üniversitede tamamladı. "Çağdaş Kapitalizmin Mekansal Örgütlenmesi" isimli kitabı 2005 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları tarafından basıldı. Halen İstanbul Kültür Üniversitesi Mimarlık Bölümü öğretim üyesi olup;

burada mimari tasarım, dünya kentleri, modernleşme ve modernizm, sinema ve mimarlık üzerine dersler vermektedir.

İletişim: hakkiyirtici@yahoo.com



Peyami Safa'nın Romanlarında Parçalanmış Modern Kent¹

*

The Dissolution of the Modern City in the Novels of Peyami Safa

Süreyya Elif Aksoy

Özet

Bu makalede modernliğin üretildiği ve deneyimlendiği alan olarak modern kent ve gündelik hayat kavramı odağa alınmıştır. Modernliğin kavranabilmesi için modern kentin ve kentte yaşanan gündelik hayatın analiz edilmesi gereklidir. Böyle bir analiz için elverişli kaynaklardan birinin roman olduğu, çünkü modern çağın ürünü olan romanın bireyi modern kentte, gündelik yaşantı içinde temsil etme kaygısıyla yola çıktığı ortaya konmuştur. Bu görüşten hareketle Türkiye'de modernleşme üzerine düşünce üretmiş başlıca Cumhuriyet dönemi yazarlarından olan Peyami Safa'nın 1923 ve 1951 yılları arasında yayımlanmış olan üç romanı ele alınmıştır. Bu romanlarda İstanbul'un modernleşen bir kent olarak, kişilerin zihninde karmaşa, kalabalık, tren ve otomobil gürültüsü gibi izlenimlerle yer ettiği görülmüş, ayrıca modern kente özgü zenginle yoksulun, sosyal olarak güçlü olanla güçsüz olanın anlık karşılaşmalarının da bu romanlarda yer aldığı saptanmıştır. Üstelik Peyami Safa'nın modernlikle ilgili gözlemleri, Türkiye'ye (ve gecikmiş modernliklere) özgü olmayıp Batı Avrupa'da üretilmiş edebiyat yapıtlarındaki gözlemlerle de koşutluk içindedir.

Anahtar kelimeler: modernlik, gündelik hayat, modern kent, mekân, roman, Türk modernleşmesi

Abstract

The focus of this article is the modern city, as the place where modernity is both structured and also experienced through the practices of everyday life. Grasping the nature of modernity necessitates an understanding of modern city and an analysis of the everyday life in modern city. Novels offer an invaluable opportunity for such an analysis because they are the product of the Modern Age and they display artist's desire for realism in representing the every day life of the individual in modern city. Three novels of Peyami Safa—one of the early Republican authors who elaborated issues of modernization—which were published between 1923 and 1951, were analyzed with these in mind. These novels were observed to represent Istanbul as an example of the modern city, with fragmentary images associated with turmoil, crowds, noisy trains and cars. An additional observation about the novels is that they portray accidental instances of encounters between the rich and the poor as well as the strong and the weak. Another aspect of the analysis is that, Peyami Safa's recording of modernity as such is not exclusive to Turkish literature, which is often seen as a product of a belated modernity. On the contrary, Safa's responses to modern moments have many parallels with those of the West European novelists.

Keywords: modernity, everyday life, modern city, place, novel, Turkish modernization

¹ Bu makale, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü'nde 2009 yılında tamamlanan, "Peyami Safa'nın Romanlarında Modernleşme ve Mekân" başlıklı yayımlanmamış doktora tezinin bir bölümünden yola çıkılarak hazırlanmıştır.

Giriş

Modernlik, Kent ve Gündelik Hayat

Modernlik olgusunun, bireysel ve toplumsal varoluşu gündelik hayat üzerinden dönüştürdüğü düşüncesi modernlik çalışmalarının odağında yer alan bir yaklaşımdır. Modernliği açıklamaya ve sonuçlarını irdelemeye çalışan araştırmaların yolu, bir ya da birçok aşamada gündelik hayat ve kent incelemeleriyle kesişmiştir. Modernliğin düşünsel, ideolojik boyutuyla pratik hayat arasındaki bağlantıyı sağlayan, gündelik hayat kavramıdır. Gündelik hayat, modern çağla birlikte doğmuş bir kavramdır, bireylerin modernliği deneyimlediği alan olarak kentlerin yükselişe geçtiği bir çağın ürünüdür.

Modern Dünyada Gündelik Hayat adlı kitabında Henri Lefebvre modernliğin sonuçlarını anlamak için soyut kavramlar ve kuramlara gerek olmadığını; tam tersine bunları bir kenara bırakarak, somut gündelik yaşantıdaki dönüşümleri ve deneyimleri gözlemlemek gerektiğini savunur (50). Lefebvre'e göre modern öncesi döneme hâkim olan üsluplar, moderniteyle birlikte aşınarak hızla yok olmuştur ve bu sürecin arkasında gündelik hayat olgusu vardır (19). Aslında 18. yüzyılda yaşanan Aydınlanma Çağı'ndan itibaren Avrupa'da kültürün her yönünde önemli rol oynamaya başlayan, bireyin dış dünya ile akılcı, gerçekçi bağlantılarıyla bağlı olduğu düşüncesinden hareket eden ve bireyin yaşantısını odağa alan gündeliklik olgusunu Lefebvre özellikle 19. yüzyılda kapitalizm ve meta dünyasıyla doğmuş, modern kentlerde ortaya çıkan yeni yaşam biçimlerini belirtmek için kullanır (50).

Modernlik ve gündelik hayat olgularının kesiştikleri alan modern kenttir. Lefebvre'e göre modernliğin anlamını kentsel hayat verir (60). Kentleşme olmadan kapitalizm ve sanayileşme olmayacağı gibi modernleşme de olmaz. Modernliğin ürünü olan kapitalizmin işleyişi, yine modern dünyanın ortaya çıkardığı gündelik yaşam aracılığıyla sağlanmaktadır. Dolayısıyla modernliğin dönüştürücü güçlerinin merkezinde kent ve kent yaşamı vardır.

İnsanlar modernliği kent mekânlarında deneyimler ve modernlikle ilgili birçok anlamlı gözlem, modern kentlerin olduğu dönemde ortaya çıkan bir edebi tür olan romanlarda bulunmaktadır. Modernliğin me-

kânsal boyutunu ilk saptayanlardan biri, bir romancıdır. “Uzamsal zamanlarda yaşıyoruz” (“We live in spacious times”) sözü, modernist yazara ve eleştirmen Ford Madox Ford’a atılır ve ilk modern kent olan Londra hakkında yazdığı 1905 tarihli bir kitapta yer almıştır (Thacker 2). İlk romanlarda bireyin, gerçeklik hissi uyandıracak biçimde zaman ve mekân boyutlarının bileşiminde konumlandırılması önemsenmiştir; roman kişileri modern kentlerin sokaklarında dolaşmış, evlerinde yaşamışlardır. Bu nedenle, modernliğin varoluş üzerindeki etkilerinin kent mekânlarında yaşanan gündelik hayat üzerinden irdelenmesi için elverişli yöntemlerden biri roman incelemeleri olmuştur.

Peki modernlik nedir? Modernlik hakkında, üzerinde görüş birliğine varılan tek bir tanım bulmak mümkün değildir. Bu konudaki girişimler mutlak ve sabit bir tanıma ulaşmanın imkânsızlığını kabul ederek modernliğin bir takım özelliklerin bütünü olarak kavramayı denemişlerdir. Modernliğin, 18. yüzyılda Avrupa’da yaşanan, akıllı ve bireyi merkeze alan Aydınlanma Çağı’nın ürünü olarak ortaya çıktığı ve “modern” kavramını tanımlayabilecek kilit kavramların “akılcılık, sekülerleşme, bilim ve birey” olarak sayılabileceği yönünde genel bir kabul olduğu *The Oxford Encyclopedia of the Modern World*’de (Oxford Modern Dünya Ansiklopedisi) belirtilmektedir (244). Modern Çağ, Avrupa tarihinde Aydınlanma Çağı sonrası dönemi ifade eder. Ancak bu çağın düzenleyici özelliklerinin birçoğunun kökleri Rönesans’a dayandırılır ve Ortaçağ sonrası dönemdeki Rönesans, Reform, Coğrafi Keşifler ve Aydınlanma dönemleri, topluca Erken Modern Çağ olarak adlandırılır.

Fredric Jameson, *A Singular Modernity* adlı kitabında, bir modernlik tanımı yapmaya çalışmanın nafile bir çaba olacağını vurgulayarak, modernliği “kendi başına bir inceleme nesnesi olarak değil, tarihsel bir olay ya da sorunu açıklamak için bir araç olarak” kullanmanın daha az hataya yol açacağını belirtir (33).

Modernliğin özelliklerini ve bunların deneyimlenmesinin doğurduğu sonuçları edebiyat ve sanatta arayan Raymond Williams, *Metropol Algıları ve Modernizmin Doğuşu* başlıklı yazısında, “19. yüzyılın yeni ve genişleyen kentine karşı özgül tepkiler”de yansıdığı biçimiyle modern kentin temel özelliklerini beş grup altında ele alır (19). Bu gruplandırmaya göre, edebiyatçıların gözünden modern kent, bir “yabancılar kalabalığı”, kalabalıklar içinde bireyin yalnız ve soyutlanmış olduğu, karmaşık, anla-

şılmaz; çeşitlilik, hareketlilik ve ışık gibi dinamik ögeler içeren bir mekândır. Williams, bu beş izleğin, 19. yüzyıldan başlayarak edebiyatta yer bulduğunu ve 20. yüzyıl başında modernist sanatta özellikle etkili olduğunu vurgular. Kalabalık, yabancılaşma, karmaşıklık, anlamın yitimi, çeşitlilik ve dinamizm. Bunlar, modern yaşamı anlatmak için isabetli ipuçları veren çıkış noktalarıdır.

Benzeri yorumlar başka gözlemcilerce de dile getirilmiştir. Modernliği kavramaya çalışan araştırmacılar ve romancılar aynı zamanda modernliğin eleştirisini de üretmişlerdir. Bu eleştirilerden ilkinin bir Aydınlanma düşünürü olan Jean-Jacques Rousseau'nun yaptığına dikkat çeken Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* adlı kitabında, Rousseau'nun *La Nouvelle Héloïse* adlı romanında, kırdan kente gelen kahramanının modern kentte yaşadığı zihinsel çalkantıları odağa aldığını belirterek, Rousseau'nun kaleminden Paris'in gündelik hayatının, bir "toplumsal kasırğa" olarak tanımlandığını vurgular (14-15). Rousseau'nun bu romanda çizdiği atmosferi gerginlik, çalkantı, psişik baş dönmesi, sarhoşluk, benliğin sarsılması gibi anahtar kavramlarla açıklayan Berman çizilen bu atmosferin, "modern duyarlılığın doğduğu atmosfer" olduğunu söyler (13). Modernlik, Rousseau'dan sonra başka yazarlarca da "anomaliler, aşırılıklar, çelişkiler ve gerilimler" getiren bir süreç olarak görülmüştür (John Jervis 3-4).

Estetik modernizm, bu tür eleştirel bir zemin üzerinde yükselmiştir. İlk modernist yazarlardan olan T. S. Eliot ve E. M. Forster'ın bazı yapıtlarında, modern yaşamın hız ve karmaşasını içeren uzamlardan duyulan hoşnutsuzluk, modernist tekniklerle ifade bulmuştur. Modernlik Batı Avrupa'yla sınırlı bir olgu değildir, Marshall Berman'ın da ifade ettiği gibi modernlik deneyimi, coğrafî ya da etnik sınırları aşarak tüm insanlığı içine alan bir gelişmeler bütünüdür ve bu gelişmeler birçok edebiyat yapıtında konu edilmiştir (11-12). 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başının bütün modernist yazarları bir belirsizlik ve çalkantı ortamında anlam arayan bireylerin hikâyelerini anlatmışlardır. Modernlikle ilgili deneyimleri aktaran yapıtların birçoğu aslında benzer açılardan modernlik eleştirisi getirmiştir.

Modernliğin Anlatısı: Roman

Modernlikle ilgili tartışmaların, roman bağlamında yürütülmesi, bu edebi türün, modern dönemin ürünü olmasıyla; modern düşünceyle doğmuş ve gerek biçim gerek içerik bakımından hep modernlikle iç içe bu-

lunmasıyla ilişkilidir. İkisinin serüveni hep bağlantılı olmuştur. İlk roman örnekleri üç İngiliz yazar tarafından üretilmiştir (Defoe, Richardson ve Fielding) ve bu üç yazar da Avrupa’da Aydınlanma Çağı’nın yaşandığı 18. yüzyılda roman yazmaya başlamışlardır. Romanın ortaya çıktığı koşulların doğasını çözümlenmeye ayırdığı yazısında Ian Watt, roman türünün, hiç değilse ortaya çıktığı aşamada, kurucu öğeleri olan özelliklerin tümünün modernlikle ilintilerini sergiler. Watt, roman türünün bir tür “biçimsel gerçekçilik” anlayışına yaslandığını, bunun roman için “tipik sayılan bir anlatı yöntemleri bütünü” oluşturduğunu saptar (51). Sözü edilen biçimsel gerçekçilik, roman türünün özünde bulunan şu ön kabulden kaynaklanmaktadır:

[R]oman, insan yaşantılarının eksiksiz ve sahici bir dökümünü sunar ve dolayısıyla okurlarına, konu edilen kişilerin bireysel özellikleri, eylemlerinin zamansal-mekânsal özellikleri gibi anlatsal ayrıntılar vermek zorundadır ve bu ayrıntılar diğer edebi biçimlerde örneğini görmediğimiz kadar göndergesel bir dil kullanılarak aktarılır (51-52).

Roman türünü, diğer anlatılardan ayıran kurucu nitelikler, romanın içine doğduğu akılcı, Aydınlanmacı, pozitivist dünya görüşüne özgü gerçekçilik anlayışında aranır ve bu zihinsel atmosfere özgü zaman ve mekân boyutları önemsenir. Anlatılan öyküyü ve kişileri inandırıcı kılmak için, gerçek yaşamda olabilecek olanı aktarmak kaygısı ile yola çıkan ilk romancılar, gerçek dünya ile yakın ilişki içinde bir zaman ve mekân anlayışı geliştirmeye çaba harcamışlardır.

Gerçeklik hissi uyandırma kaygısı, Türk romanında da ilk örneklerinden itibaren önemli olmuş, birçok yönüyle Divan şiiri estetiğinden ve eski halk hikâyelerinden izler taşıdığı hâlde, romansal biçime uygun olma kaygılarını da sergileyen *İntibah* gibi ilk örnekler verilmiştir. Namık Kemal, *İntibah* (1876)’ta, Türk edebiyatındaki ilk gerçekçi iç mekân betimlemelerine yer vermiştir. Daha sonraları, Recaizade Mahmut Ekrem, *Araba Sevdası* (1896)’nda hem daha ayrıntılı mekân betimlemeleri hem de (Çamlıca tepesinin özel konumu, Bihruz’un Şehzadebaşı’ndaki kalabalıkların arasında şaşkın dolaşması gibi sahnelerle) mekânlara özel anlamlar ve simgesel roller yüklemiştir.

Roman türünün ilk örneklerinden itibaren vazgeçilmez bir ögesi olan mekân boyutu, modernliğin sonuçları ve bireyin modernlik deneyimleri hakkında bir kurmaca evren yaratmaya çalışan romancılar için modernliğin mekânlarını irdelemeyi gerekli kılmıştır. Mekân ögesinin, roman kişilerinin ve olay örgüsünün inandırıcı bir biçimde sunulması için gerekli arka plan olma özelliğinin ötesinde, başlı başına etkili bir anlatım aracı olarak işlev görmesi de söz konusudur. Türk modernleşmesi konusunda yürütülen tartışmalarda, romanların oynadığı rolün, 19. yüzyılda, roman türünün Türk edebiyatına girdiği dönemden itibaren, ne kadar önemli olduğuna, bu bilgiler ışığında bakmak gerekmektedir. Modernliğin sonuçlarının en dolaysız biçimde yaşandığı kent mekânlarının, romanlarda yürütülen modernlik tartışmalarının hem sahnesi hem de aktif bir ögesi olduğu söylenebilir.

Peyami Safa modernliğin deneyimlenmesini de bununla bağlantılı eleştirilerini de romanlarında irdelerken mekânı öne çıkaran bir anlatım dili benimsemiştir. Yukarıda modern kent olgusu çevresinde tartışılan modernlik özellikleri Safa'nın da dikkatini çekmiştir. *Büyük Avrupa Anketi* adlı kitabında Peyami Safa, kentleşme olgusuna ayrı bir bölüm açar ve "siteleşmek" olarak ifade ettiği bu olgunun modern Avrupa yaşantısının vazgeçilmez bir ögesi olduğunu vurgulayarak, Türkiye'nin de bu şekilde kentleşmesi gerektiğini belirtir. Yazar romanlarında, modernliğin bireyler tarafından deneyimlenmesine dair yaptığı gözlemleri ve modernlikle ilgili eleştirilerini özellikle mekânın diliyle aktarmıştır. Peyami Safa'nın roman kişilerinin modernliğin mekânlarında yaşadıkları zihin karışıklıkları; kenti anlaşılabilir bir kalabalık, hızla akan sahnelerden kalan dağınık izlenimler olarak algulamaları ve bu süreçte otomobilin oynadığı rol, çözümlemeye değerlidir.

Peyami Safa'nın romanları üzerine yapılan çalışmalarda yazarın modernliği, tüketim kültürü ve yeni eğlence anlayışıyla tanımladığı ve bunu yaparken de kadın-erkek ilişkilerini odağa aldığı gözlemi ağır basar. Safa'nın, Doğu-Batı çatışmasını, kadın-erkek ilişkilerini eksen olarak tartıştığı ve bu yöntemi klişeleştirecek biçimde kullanarak, Batılılaşmanın tehlikeli etkilerine kapılan kadınlarla onları faziletli bir yaşama davet eden erkekler arasındaki ilişkileri kurguladığı vurgulanır. Bu gözlemler genel olarak yanlış sayılmaz ancak, Peyami Safa'nın modernliği tanımlamak için seçtiği başka yollar da vardır. Safa öncelikle, modernliğin bireylerin zihninde ancak birbirinden kopuk parçalar halinde izlenimler

uyandırdığını ve bireylerin zihinlerinde ve kimliklerinde parçalanmaya yol açtığını gözlemler. Safa'nın romanlarında modern kent, karmaşa, kalabalık ve uzak sosyal sınıflar arasındaki anlık karşılaşmalar olarak da algılanır.

Bu makalede Peyami Safa'nın romanları, modernlikle ilgili olarak ve yukarıda özetlenen konular çerçevesinde ele alınacaktır. Çalışmanın ağırlık noktasını, modernliğin Safa'nın kurmaca evreninde yer alan kent mekânlarında gezinen kişiler tarafından nasıl deneyimlendiği oluşturmaktadır. Avrupa'da, modernlik üzerine üretilen metinlerin önemli bir bölümünün edebiyat metinlerinden ve özellikle romanlardan oluştuğunu ele aldık. Sosyolojik bir olgunun izlerini romanlar üzerinden sürerken araştırmacının karşısına çıkacak bir tuzak, romanın gündelik gerçekliği dolayimsız aktaran bir "belge" olduğu yanılığına düşmektir. Oysa, sosyal bilimlerle edebiyatın kesiştiği alanda yapılacak bir çalışmanın, her iki alana da özgül gerekleri uyarınca muamele etmesi gerekmektedir. Edebiyata özgü anlatım tekniklerinin, yazarın bakış açısı ve bunu belirleyen toplumsal, kişisel koşulların ve belki de hedeflenen okuyucu kitlesinin göz önüne alınması gerekir.

I. Dağınık İzlenimler Olarak Modernlik Deneyimi

Peyami Safa'nın romanlarında ayrıntılı olarak anlatılan mekânların tümü İstanbul'dadır. Dolayısıyla modernlikle karşılaşmalar ve kültürler arası çatışmalar, bu kentin caddelerinde, konaklarında, apartmanlarında gerçekleşir. Roman kişileri, Avrupa'dan gelen son modaları Beyoğlu vitrinlerinden takip eder, yine bu bölgedeki eğlence mekânlarında balolara katılır, Fatih ya da Cerrahpaşa gibi geleneksel yaşam biçimlerini simgeleyen mahallelerdeki evlerine dönerler. Sorunlar karşısında kendilerini çaresiz hissettiklerinde, Çamlıca Tepesi'nden, Vaniköy'den, Çengelköy'den denizi seyreder, Büyükkada'da çam ağaçlarının arasında yürür, yine İstanbul'un doğasına sığınır.

İstanbul, Osmanlı toplum yapısından kalan yaşam biçimleri ile Beyoğlu odaklı olarak kente giren Batılı yaşam tarzlarının buluşma alanıdır; coğrafi olarak Asya ile Avrupa'yı birleştirdiği gibi kültürel olarak da farklılıkları bir arada bulunduran bir kenttir. Yüzyıllar boyu çeşitli kültürlerin karşılıklı etkileşim içinde var olduğu önemli bir kent olan İstan-

bul'da modernleşme öncesinde de belli bir kent kültürünün bulunduğu kabul etmek yanlış olmayacaktır. İstanbul'un modernleşme (ya da sıkça kullanıldığı gibi Batılılaşma) öncesi dönemde bir kent kültürü bulunuyor olsa da 19. yüzyılda yoğun olarak başlayan modernleşme süreci, kent anlayışını etkilemiş, Avrupa kentlerinin çeşitli özelliklerini İstanbul'a getiren düzenlemelerin önü açılmıştır. Tanzimat Fermanı ile aynı tarihlerde, 1839 yılında İstanbul'un modern bir kent kimliğine kavuşmasını amaçlayan bir resmî belge yayımlanmıştır. Stefanos Yerasimos, Osmanlı devlet otoritesinin, İstanbul'un kent düzenlemesi konusunda aslında 16. yüzyıldan itibaren çeşitli kararlar aldığını belirtmekle birlikte, 17 Mayıs 1839'da hazırlanan "Mecelle-i Umur-ı Belediye"nin, "[g]eniş cadde ve rıhtımların açılması, dar sokak ve çıkmazların kaldırılması, başkent kentsel alanında köklü bir değişimi, kısacası mevcut kent görüntüsünün toptan reddedilmesi anlamına gelen ilk resmi belge" olduğunu vurgular (365). Yerasimos'a göre Osmanlı için, Viyana'da ve Paris'te görev yapan Osmanlı elçilerinin verdikleri raporlarda yer alan kent düzenlemelerinin İstanbul'da yaşama geçirilmesi isteğinin yanı sıra, devlet otoritesinin sağlamlaştırılması ve yaygınlaştırılmasının yolu da İstanbul'u yeni bir anlayışla düzenlemekten geçmektedir (367-69). Geniş ve iki ucu açık caddeler, dar ve çıkmaz sokaklara göre estetik açıdan üstün olduğu kadar, güvenlik ve denetlenebilirlik açısından da avantajlıdır. 19. yüzyılın başkenti olarak kabul edilen Paris'in, Hausmann tarafından yapılan düzenlemesinde de geniş bulvarların açılması önemli yer tutmaktadır ve bu düzenleme, estetik kaygıların yanı sıra güvenlik gerekçelerine de dayandırılmıştır. Gerek sokak düzenlemeleri ve yeni ulaşım olanaklarının merkezinde bulunmasıyla ve gerek yeni yapılarıyla Beyoğlu, 19. yüzyılda büyük bir değişim geçirmiştir. İlhan Tekeli "19. Yüzyılda İstanbul Metropol Alanının Dönüşümü" başlıklı yazısında, Tanzimat'la birlikte İstanbul'da kent formunda bir dönüşüm yaşandığını, bunun, genel bir plana uyulmadan, "parça parça mozaiklerin bir araya gelmesiyle" biçimlenmiş bir dönüşüm olmasına karşın, kentte "yeni gelişen teknolojilerin etkisi ile Batının kent imajlarının yönlendiriciliği"nin hissedildiğini belirtir (389). Kent içi ulaşım olanaklarının gelişmesi, Avrupa kentlerinin küçük ölçekte bir örneği olarak nitelenen Beyoğlu ile geleneksel yaşam biçimleri sürdüren semtlerini birbirine bağlayarak, modern ile geleneksel arasındaki karşılaşmaları ve etkileşimi olanaklı

kılmıştır. Peyami Safa, bu olguyu bir romanının ana eksenini olarak kullanmış, *Fatih-Harbiye*'de, Fatih ile Harbiye arasındaki gidiş gelişleri ve bunu olanaklı kılan tramvayı odağa almıştır.

Peyami Safa'nın romanlarında modern kentlerin özelliklerini yansıtan diğer bir araç, roman kişilerinin zihninde oluşan, kente dair parça parça izlenimlerdir. İnsanlar kenti organik bir varlığa, mitolojik bir canlıya benzetmeye çalışarak ya da tren düdüğü, sokaktaki kalabalıklar gibi parçalarına ayırıştırarak çözmeye çalışırlar. Kentte varoluşu anlamlandırmakta güçlük çeken, yalnızlık ve yabancılaşma etkileri altında ve bütünlükten uzak gözlem ve izlenimlerle yollarını bulmaya çalışan bireyler, modernist edebiyat yapıtlarının sık karşılaşılan izleklerindedir.

Peyami Safa'nın romanlarında İstanbul'un, kendi içinde bütünlüğü olan neredeyse organik bir varlık olarak yer aldığı sahneler vardır. 1924'te yayımlanmış *Mahşer* romanında Peyami Safa, roman kişilerinin gözünden İstanbul'a bir bütünlük ve masalsi bir kimlik yükler. Bu zihinsel canlandırmayı yapan kişinin kim olduğu önemlidir. *Mahşer*'in açılış sahnesinde Çanakkale cephesinden sakatlanmış olarak dönen Nihad, İstanbul'u uzun yıllar sonra ilk kez vapurdan görür: "Nihad, vapurun İstanbul'a girişini görmek için, geceleyin uyandı, güverteye çıktı, karnını demir parmaklıklara yaslayarak, üç senedir hasretini çektiği İstanbul'a gözlerini kırpmadan baktı" (7). Bu sahnede, zihnine odaklanılan roman kişisi, İstanbul'a Anadolu'dan gelmektedir ve kentten büyük beklentiler içindedir. Ancak, beklenti içeren ilk cümlenin hemen ardından gelen sahnede, İstanbul'u görmeyi özlemle bekleyen bir roman kişisinden beklenebilecek etkileyici bir İstanbul silüeti yerine, "taş binalar"ın soğukluğunu ve düşmanlığını duyumsarız: "Limanda vapur ilerledikçe, sağ ve sol kıyının taş binaları, üstlerine bulaşan karanlıklardan sıyrılarak, diñç ve siyah gövdeleriyle, ağır ağır kımıldıyor, şişiyor, kabarıyor, gitgide artan bir heybetle yükselerek, ayağa kalkmış gibi vapura doğru yürüyorlar" (7). Meydan okurcasına insanın üstüne yürüyor gibi görünen taş binalar, Nihad'ın İstanbul'da yaşayacağı düş kırıklıklarının habercisi olduğu kadar, kentin geçirdiği modernleşme sürecinin ve bu sürecin soğuk yüzünün de simgesidir. Batılılaşmayla değerlerin değişmesi, zenginliğin el değiştirmesi, Beyoğlu ve Nişantaşı gibi semtlerdeki apartmanlarda yeni ve yoz bir yaşantının sürdürülüyor olması, Nihad'ın büyük umutlarla döndüğü kentte ciddi sorunlar yaşamasına neden olacaktır.

Ayrıca bu bakışın, bir vapurdan yapılması da önemlidir. Kişilerin kendilerini ve çevrelerini algılamalarını doğrudan etkileyen öğeler arasında modernliğin ürünü ve simgesi haline gelmiş araçların rolü vardır; vapur da bunlardan biridir.

Mahşer'de, Nihad kenti, roman boyunca çeşitli öğeleriyle, parça parça algılar: "Bulunduğu sokak, uzakta caddenin ışıkları, tek tük yolcular, binalar ve kaldırım ona sönük bir hayal gibi" gelir (111-12).

Peyami Safa'nın roman kişilerinin parçalar hâlinde yakaladığı kent izlenimleri arasında sesler de vardır. 1951 tarihli *Yalnızız*'da Mefharet, ağabeyi Samim ile kızı Selmin arasında bir ilişki olduğundan duyduğu şüpheyle kıvrandığı sırada tren düdüğüyle çan seslerini bir arada duyar: "Uzakta tren düdüğü ve çan sesleri vardı. Birdenbire ağlayacak gibi oldu. Bu çan sesi onun şimdi içinde yaşadığı şüphenin çirkin vuzuhuyla ruh ve ahlak temizliği arasındaki farkı dayanılmaz bir hale getiriyordu. Hemen bir camie koşup secdeye yatabilir, hüngür hüngür ağlayabilirdi. Yarabbi bana kuvvet ver" (79). Yazar, roman kişinin ruhunda modernlik ile gelenek, madde ile ruh arasındaki çatışmayı tren düdüğü ve çan sesleriyle ifade etmiştir. Modernlik ve belki de onun kaynağı olan Batı ile ilişkilendirilebilecek olan Hristiyanlıktan kaçan Osmanlı kadının sığınağı camidir.

Sözde Kızlar'da, Şişli'deki köşkün gece geç saatlerde gömüldüğü sessizliğin içinden kent bir "velvele" olarak duyulur: "Issız ev sanki cadde de hırıldağa hırıldağa koşan kamyonların zangırtılı seslerini boğazlayan bir horoz gibi keskin, yırtıcı uzun çığlıklar kopararak geçen otomobillerin gürültülerini içine çekiyordu. Behiç şehrin bu velvelesine ömründe ilk defa dikkat etmişti" (55). Burada kent sokaklarından gelen sesler, roman kişinin zihnine odaklı anlatıcının dilinden aktarılmaktadır. Kamyonların ve otomobillerin çıkardığı sesleri rahatsız edici bulan roman kişisidir, roman kişinin bireysel izlenimleri dile getirilmektedir. Kamyonlar zangırtılı, otomobiller çığlık çığlığa, kent ise bu gürültülerin karmaşık bir bütününden ibarettir. Bunlar, sessizliği bozan, rahatsız edici sesler olarak parçalı kent algılarına eklenirler. Aynı romanda, bu kez anlatıcının değil, romanın başkışisi Mebrure'nin gözünden iki gürültü kaynağı hakkındaki yakınmayı duyarız: "En çok gürültü yapanlar tramvaylar bir, akşam gazetecileri iki; sattıkları gazetenin ismini ciyak ciyak bir hecelemeleri var, boş bulunanları yerlerinden sıçratıyorlar" (201).

Tramvay ve gazete yine modernliğin kentte deneyimlenmesinde önemli iki ögedir. Teknoloji, kitle iletişimi, kamuoyu, matbaa, bir yandan modern dünyanın vazgeçilmez özellikleridir, diğer yandan bu örnekte olduğu gibi başta gürültü ve çevre kirliliği olmak üzere, dünyanın bugün de henüz kalıcı çözüm üretmediği sorunlara ve yakınmalara yol açmaktadırlar. Mebrure bu yakınmadan hemen sonra, gazetelerin işlevselliğini kabul eder: “Gazetelerin çok hizmetleri var, şu ilân çıkmasaydı, babası onun İstanbul’da berhayat olduğunu öğrenemeyecekti” (201). Aynı roman kişisi gazete satıcılarından önce şikayet etmekte, çıkardıkları gürültüden yakınmakta ama daha sonra gazetelerin getirdiği yeni iletişim olanaklarını ise olumlu olarak değerlendirmektedir. Bu durum, Peyami Safa’nın ve aslında Osmanlı modernleşmesinden itibaren birçok yazar ve düşünürün modernliğe bakışında bilinen bir yaklaşımı yansıtır. Batı’dan gelen yeni yaşam biçimlerinin yararlı olanlarını almalı, zararlı olanlarını elemelidir. Yazarın son dönem romanlarından olan *Yalnızız*’da modernliğin eleştirisi olarak sunulan Simeranya adlı bir hayali ülkenin anlatımı yine tren düdüğüyle kesilir. Besim ile ablası Mefharet, Samim’in günlükünden Simeranya ile ilgili bölümü okurlarken buradaki huzurlu yaşamı betimleyen anlatı, dışarıdan gelen tren düdüğü ile kesilir. Mefharet, trenle Samim’in geldiğini zanneder ve yakalanmaktan korkar: “Tren geliyor!” (27). Oysa tren henüz gelmemiştir: “Trenin gelmesine daha otuzbeş dakika var. Düdüğü seni aldattı. Biraz daha okuyabilirdik. Aklım Simeranya’nın kulesinde kaldı” (27). İkilinin günlükleri karıştırma nedeni, Samim ile yeğeni Selmin yani Mefharet’in kızı arasında bir ilişki olup olmadığını anlamaktır ama Samim’in çizdiği ütopya atmosferi, Besim’in (aynı zamanda okuyucunun) ilgisini çekecek ölçüde ayrıntılı ve canlı olarak anlatılmıştır. Ne var ki her şeyi bozan tren düdüğü olmuştur.

Modern kent anlatımlarına özgü diğer bir özellik, kentin sürekli devinim hâlinde bir kalabalık olarak canlandırılmasıdır. *Mahşer*’de Çanak-kale cephesinden dönen Nihad, uyum sağlamakta güçlük çektiği İstanbul’un yaşamına girdikçe, çevresinde gördüklerini hayretle inceleyen bir kent gözlemcisi olmuştur; caddenin ışıkları ve kalabalığından şaşkındır: “Caddenin bütün elektrikleri yanmıştı. Nereden kaynayıp nereye döktüğü anlaşılmayan muazzam bir kalabalık yığını, . . . ” (57). Modernlik kavramının beraberinde akla gelen kavramlardan biri de kalabalıktır. Avrupa’da kapitalist ekonomilerin sermaye birikimi ve endüstrileşme,

nüfusun kentlerde toplanması sonucunu doğurmuştur. Kırsal bölgelerin hızla kentleşmesi ve mevcut kentlerin kalabalıklaşması, tipik modernlik manzaralarıdır. Modern kent yaşamında, alışveriş ve ulaşım için daha fazla hareketlilik olduğu ve insanların kent alanlarında daha fazla var olmaları ile bir kamusal alan kavramının ortaya çıktığı da bilinmektedir. Bu gelişmelere uygun olarak Avrupa başkentlerinde caddeler, artan kalabalıkları kaldıracak biçimde yeniden düzenlenmiştir. İstanbul da daha geç ve daha küçük ölçekte de olsa benzeri bir değişimden geçmiştir. Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nun kaybettiği topraklardan gelerek İstanbul'a yerleşen kitleler de kentin nüfusunu artırmıştır.

Birçok modernist Avrupa romanında kent, kalabalıklarla anlatılır, bu kalabalıkların arasında yalnız dolaşan kentli insanın algısı ve varoluş çabası vurgulanır. Yukarıdaki alıntıda, kentin anlaşılmağını ifade edebilmek için seçilen yazınsal buluş, nehir imgesidir. Nihad, "[n]ereden kaynayıp nereye döküldüğü anlaşılmaayan muazzam bir kalabalık yığını" karşısında şaşkıncıdır. Tanımlayamadığı kent kalabalığını sahiplenebilmek için seçtiği yol ona bildiği bir alana, doğaya ait özellikler yüklemektir. Nihad, böyle bir kalabalığı ancak büyük bir nehre benzeterek kavrayabilmekte, zaten kalabalığın arasından tek tek insanları seçmek olanaklı olmadığından insanları ancak bir kitle olarak görebilmektedir. Buna benzer örneklere, modernist yazarların tanıklıklarında rastlanmaktadır. John Jervis, *Exploring the Modern* adlı çalışmasında bu konuda Virginia Woolf'un, *Kendine Ait Bir Oda* adlı uzun denemesini örnek verir. Bu yapıtta Woolf, kent sokaklarını nehre benzeterek, sokaktaki yaşama "temelde organik olan bir dinamizm ve yaratıcı bir akış" özelliği yükler (70). Woolf ile Safa'nın kullanımları arasındaki önemli fark, Woolf'un son tahlilde modernliği ve kenti olumlamasına ve buradaki yeni varoluş biçimlerinden yeni bir estetik oluşturma ümidini korumasına karşılık, Safa'nın modernlik karşısında, Woolf kadar iyimser olmamasıdır.

Modern kentlerde caddeler, insanların belli hedefleri olmadan da, sadece gezmek, kentin akışına dâhil olmak için de dolaştıkları alanlardır. Kentte aylak gezmek ve çeşitli izlenimler edinmek, Avrupa edebiyatında, özellikle 20. yüzyıl başlarında üretilen modernist romanlarda çok rastlanan bir izlektir. Yine *Mahşer*'de, Nihad böyle bir aylak gezendir:

Caddede, soğuk bir havanın yüzüne ıslak dokunuşunu hissetmeden, hızlı hızlı yürüyor, nereye gideceğini bilmeden, ne yapacağını düşünmeden, etrafında bir gürültülü hayatın seslerini işitmeden geçici ve sınırlı bir neşe

içinde ilerliyordu. Pek mes'ud bir davete koşuyormuş gibi, fazla bir tehâluk içindeydi. Bazı kere, tâ yanı başından geçen bir otomobilin homurtusu, bir gezginci esnafın haykırışı, tramvayların kulak zarına maddî bir cisim gibi değen âni çan sesleri, bir arabacının boşlukta fındık fişengi gibi çatlayan kamçısı bile samiasına tesirsiz kalıyor, bütün bu gürültüler, kafatasında, bir kubbe uğultusu gibi derin ve boğuk bir in'ikasla çınliyerek uzaklaşıyordu (39).

Modern kentin, Nihad'ın zihninde uyandırdığı etkiler ve izlenimler modern kentlerin birçok Avrupa romanında da yankılanan özelliklerini barındırır: Otomobil ve tramvay sesleriyle karışan kalabalık ve gürültülü bir cadde yaşantısı. Ayrıca, Nihad'ın nereye, ne amaçla gittiğini bilmeden caddede dolaşması, tipik bir modern kentli davranışıdır. Yine John Jervis, *Exploring the Modern* adlı çalışmasında, Virginia Woolf'un bir kalem alma bahanesiyle caddelerde dolaşan ama asıl olarak cadde yaşamına karışmak dürtüsüyle hareket eden, sonunda kalem almayı da unutan roman kişisinden, bu çerçevede söz eder (73-74). Nihad'ın sokaktaki serüveninde ise son olarak, bu yaşantı içinde sokak satıcılarının ve atlı arabaların seslerinin de eklenmesi, dönemin İstanbul'unun yerel özelliklerinin modernlikle bir aradılığını vurgulamaktadır.

II. Kent Sokaklarında Karşılaşmalar Olarak Modernlik Deneyimi

Modern kente özgü bir başka durum, sokakları ve caddelerindeki devrimin içinde, farklı toplumsal kesimlerden insanların yollarının kesiştiği karşılaşma anlarıdır. Genellikle kısa ve yüzeysel olan bu karşılaşmalarda toplumsal katmanlaşma ve modern kentin mekânsal düzenlemeleri nedeniyle birbirinden uzaklaşmış olan insan tipleri karşı karşıya gelir. İstanbul'da Batılılaşma ile yaşanan kentsel değişimle, semt ve mahalleler daha önce olduğu gibi dinsel, etnik, cemaatçi ya da akrabalık ilişkilerine göre değil, ekonomik ilişkiler çevresinde oluşmaya başlamıştır. Eski mahallelerde birbirlerine yakın evlerde yaşayan zengin ile yoksul, mevki sahibi ile sıradan insan, modern kentte ancak caddelerde, rastlantısal olarak ve kısa sürelerle karşılaşmaktadır. Sokaklar, caddeler, parklar ve dükkânlar bu tür karşılaşmalara sahne olur.

Bu konudaki iki örnek de *Mahşer* romanından seçilmiştir. Nihad caddede dalgın yürürken bir Alman askeri ona omuz atıp geçer: "Nihad'ı

bir Alman neferi kendine getirdi. Göğsü, boynu ve suratı kıpkırmızı, geniş omuzlarına birer demir baston gibi takılı, uzun, dik kolları ile bu nefer, Nihad'a bir omuz vurmuş, genç ihtiyat zabiti, olduğu yerde iki adım geriye zıplarken öteki, mağrur bir kabarışla adalelerini büsbütün gererek, sıkı ve hâkim, geçip gitmişti. Nihad neferin arkasından uzun uzun baka kaldı" (39). Bu sahne, Dostoyevski'nin *Yer Altından Notlar* adlı romanındaki bir bölümü düşündürmektedir. Dostoyevski'nin yer altındaki adamı, bir meyhanede, sadece önemsendiğini görmek için üst düzey bir subaya kendince kafa tutar, yolunu engeller; tüm istediği kendisini dayak atarak meyhaneden kovmalarıdır (65-66). Böylece kayda değer bir iş yapmış olacak, ciddiye alınacaktır. Ancak, subay kendisini "adam yerine koymadan itip kak[ar]" (66). Bu davranışa çok içerleyen yer altındaki adam, kendisini hiçe saymasının öcünü o subaydan almak umuduyla, birkaç yıl boyunca sürekli olarak St. Petersburg'un ana caddelerinden olan Nevsky Caddesi'ni en kalabalık tatil günlerinde turlar (67). İntikam planı, caddede subayla karşılaşmak ve çarpışacaklarını bile bile ona yol vermeyerek ne kadar yürekli ve özgüven sahibi biri olduğunu kanıtlamaktır (70). Planını aynen gerçekleştirir, caddede karşılaştıklarında "[b]ir santim bile yana çekilme[miş], onunla tam bir eşitlik içinde" geçmiştir (72). Gerçi subay, kendisinden daha güçlü olduğu için bu çarpışmadan zararlı çıkan yine yer altındaki adam olmuştur ama yer altındaki adam, "bir adım bile yana çekilmeden, herkesin gözü önünde kendi[sini] onunla aynı düzeye çıkararak onuru[n]u kurtarmış" olduğunu düşünmektedir (72).

Nihad'ın da sokağa bir Alman askeriyle omuz omuza çarpışması, hem kent sokaklarının bu tür karşılaşmalara açık yapısı bakımından hem de dönemin tarihsel koşulları bağlamında anlamlıdır. Çanakkale'de İngiltere ve müttefikleriyle savaşmış olan ve zaferle evine dönen bir Osmanlı askerinin—o dönem Osmanlı devleti ile yakın ilişkiler içinde olan—Almanya'nın ordusuna mensup bir askerle, bu kez kendi kentinde, caddede yürürken omuz omuza çarpışması tarihsel güçlerin ve değişen kent koşullarının bir oyunudur. St. Petersburg'daki üst düzey askerin yer altındaki adamı fark etmediği gibi İstanbul'daki Alman askerinin de Nihad'ı fark etmeden geçip gitmesi, güçlü ve güçsüzün aralık karşılaşmasına örnek oluşturur. Bu karşılaşma, Nihad'ın, vatanını düşmana karşı savunmak için çarpışıp yaralanmış bir asker olarak bir kahraman

gibi dönmeyi beklediği İstanbul’da, aslında ne kadar yoksul ve güçsüz olduğunu duyumsadığı önemli bir andır.

Nihad’ı sarsan diğer bir karşılaşma, varlıklı bir ailenin Nişantaşı’ndaki konaklarında verdiği müzikli yemek davetinde yaşanır. Nihad, yoksulluktan bunalarak Fatih’te oturdukları evlerinden kaçan karısı Muazzez’in bu davette olduğunu öğrenmiştir. Nihad, tüm umutlarının tükenmediği, canına kıymayı düşündüğü aşamada, son bir kez Muazzez’i görmek arzusuyla, davetlileri dışarıdan gözetlemeye başlar. Nihad, konağın camlı kapısından içeriyi görmektedir: “İçeriden dışarıya, dışarıdan içeriye bir davetli kafilesi dolup taşıyordu. Bir ipek hışırtısı, hafif bir lavanta kokusu havayı doldurdu. Camlı kapının içindeki büyük elektrik fanusundan gelen kuvvetli ışıpta bütün tuvaletler görülüyordu. Erkek ve kadın karışarak, kaç göç yok” (267). Binanın arka tarafına gizlice dolanan Nihad, bu kez yemek salonunu gözetlemeye başlar: “Nihad, binanın arka tarafında, alt katın büyük bir salonunda kuvvetli bir ışık gördü. Orada insanlar, dekolterelerinden beyaz etleri görülen kadınlar, prostelalı hizmetçiler dolaşıyorlar. Yemek salonu olabilir. Belki Muazzez orada, yürüdü, pencerenin önüne geldi. Çirkin bir hareket yaptığını düşünmeden içerisini seyretti” (267). Yemek sofrasının betimlenmesinde, “sofradaki cilâlı tabakların, gümüş takımların üstünde infilâk ederek sıçr[ayan], göz kamaştır[an]” ışığın vurgulandığı, manzaradan etkilenmiş olduğu açık olan Nihad’ın üslubu egemendir (267).

Bu sahnede, Nihad tüketim kültürünün ürünü olan şatafatlı dünyaya yakından bakmak ister: “Nihad, farkında olmadan yüzünü cama o kadar değdirdi ki, burnu yassılanıyordu” (268). Nihad karşısındaki lüks yaşam kesitine o an için fiziksel olarak çok yakın ama sosyal olarak çok uzaktır. Bu esnada, içeridekiler Nihad’ı görür; Muazzez de fark eder, herkes Nihad’ın hâline kahkahalarla gülmeye başlayınca Nihad kaçır (268). İki sosyal sınıf arasındaki uzaklık, yemek salonunun camıyla aşılamayacak kadar büyüktür. Bu sahne, Charles Baudelaire’in *Paris Sıkıntısı* adlı yapıtında yer alan ve modern yaşamın özellikleri çerçevesinde sıkça başvurulan öyküsü “Yoksulların Gözleri”ndeki karşılaşma anını anımsatır. Baudelaire, bir kafede oturan iki sevgilinin, cama dayanarak kendilerini dikkatle inceleyen yoksul aile ile karşılaşan bakışlarını betimlemiştir. Peyami Safa’nın *Mahşer* romanında, yukarıda ele alınan sahnede yaşanan, Baudelaire’in bu öyküsündekine benzer bir karşılaşma anıdır.

Sonuç

Bu yazıda, Peyami Safa'nın romanlarında modernliğin deneyimlenmesinde kent mekânlarının üstlendiği işlevler, roman kişilerinin modernliği, dağınık, parça parça izlenimler hâlinde algılamaları bağlamında ele alınmıştır. Ayrıca modern kentin çoğunlukla kentte gözlemlenen karmaşık bir kalabalık ve gürültü olarak sunulduğu üzerinde durulmuş, farklı sosyal statüden insanların yaşamlarının kısa anlarda kesiştiği karşılaşmalara değinilmiştir. Bu gözlemler, Peyami Safa'nın romanlarının Batılılaşmayla ilişkisi bakımından bugüne kadar yapılan değerlendirmelerin ağırlık noktasını oluşturan konulardan farklıdır.

Bugüne kadar yapılan birçok çalışmada, Peyami Safa'nın, romanlarında Doğu-Batı çatışmasını odağa aldığı ve bunu inanç-kuşku, yerel olanla-Batılı olan, maneviyat-maddiyat ve nihayet ruh-madde gibi ikili karşıtlıklarla tanımlayarak, bu çatışmayı kadın-erkek ilişkileri üzerinden tartıştığı vurgulanmıştır. Tanzimat dönemi yazarlarından itibaren süregelen bu tartışma zeminini—kendi dönüştürmeleriyle sürdüren—Safa'nın, yine Tanzimat döneminden itibaren peşinde koşulan “Doğu-Batı” sentezini, modern Batı'nın sunduğu madde dünyasına kapılmaya eğilimli kadınlarla, fakir ama erdemli erkekler arasındaki uzlaşıda, Doğulu erkeğin Batılılaşmış kadının hayranlığını kazanması izleğinde bulunduğu dile getirilmiştir (Gürbilek 87). Yazarın romanlarında bu saptamaları haklı kılacak zengin bir malzeme olduğu doğrudur ve bu çerçevede yapılan gözlemlerin, yazarın düşünce dünyasındaki değişimleri, çelişkileri, Batılılaşmaya karşı kişisel kaygılarını kavramak yönünde önemli ipuçları sundukları da inkâr edilemez. Ancak, bu konuları tartışan metinlerin çokluğu nedeniyle gözlerden kaçan bir durum vardır. Peyami Safa'nın roman kişilerinin modernlikle ilgili deneyimleri yalnızca kadın-erkek ilişkileri, tüketim kültürü ve yeni eğlence anlayışı gibi konularla sınırlı değildir.

Yukarıdaki konuların yanı sıra, roman kişilerinin modernliği kent mekânlarında algılama ve deneyimleme biçimleri de incelenmeli; modern kentin bireylerin zihninde bütünlükten ve anlamdan yoksun dağınık izlenimler bırakarak algılanması, hızlı bir akış hâlindeki kalabalıkların, motor gürültüsü ve zenginle yoksulu aynı mekânda birbirinden

uzaklaştıran mekânsal ve sosyal örgütlenmelerin de Doğu-Batı karşılaşması olarak ele alındığı saptanmalıdır. Bu saptamaların yapılması bize bir yandan romanların yazıldığı dönemde İstanbul'da yaşanan modernlik deneyimleri hakkında fikir verebileceği gibi daha önemlisi Peyami Safa'nın bir dizi modernlik izlenimleri ekseninde ifade ettiği kendi modernleşme kaygıları hakkında da ipuçları sunacaktır. Kaldı ki, kadın-erkek ilişkileri ekseninde Doğu-Batı çatışması formülü de yine kent mekânları bağlamında irdelenmeye ve Doğu ile Batı, gelenek ile modernlik arasında olası iç içelik anları ve melezleşme bakımından ele alınmaya muhtaçtır.

Peyami Safa'nın modernlikle ilgili gözlemlerini, kent izlenimleri ve deneyimleri olarak ele almanın önemli bir katkısı da böyle bir çalışmanın, incelenen romanlarda modernlikle ilgili olarak seçilen bazı anlatım biçimlerinin ve yazarın bakış açısının Avrupa'da (modernliğin doğduğu coğrafyada) üretilen metinlerle ilişkilendirilebileceğini göstermesidir. Bu anlatım biçimlerinin ve yazar tavrının, Türkiye'ye (veya Türk modernleşmesi gibi Avrupa'dan sonra gerçekleşen "gecikmiş modernliklere"²) özgü olmadığını görmek önemlidir. Ancak bu önem, "biz"deki bir özelliğin hayranlık duyulan Batı'da da aynen var olduğunu saptamanın hazından kaynaklanmamaktadır. İfade edilmek istenen, Türk modernleşmesini, orijinalinden çok sonra gerçekleşmiş ve bir taklit asla orijinale yaklaşılamayacağı için de hep iğreti kalmaya mahkûm, tamamen kendine has meseleleri olan bir süreç olarak tanımlayan ve onu Batı modernliğinden tamamen soyutlayarak, dar bir alana hapseden yaklaşımın tartışmaya açılması gerektiğidir. Bu, apaçık oryantalist bir tavidir. Doğu ile Batı'yı kalın çizgilerle birbirinden ayıran, Doğu'yu Batı'dan geri ve geri kalmaya mahkûm bir alan olarak tanımlayan, her türlü Batılılaşma çabasının da taklit olmaktan öteye geçemeyeceğini, orijinalinde bulunan özellikleri taklidinde aramanın nafi bir çaba olduğunu savunan bir yaklaşımdır. Üstelik bu yaklaşım, modernleşme olarak adlandırılan gelişmeler bütünüünün Avrupa'nın tamamında eş zamanlı olarak ve homojen bir biçimde ortaya çıktığı gibi gayet kuşkulu bir varsayımı da barındırmaktadır.

² "Gecikmiş modernlik" Gregory Jusdanis tarafından geliştirilen kavram. *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*. İstanbul: Metis, 1998.

KAYNAKÇA

- Baudelaire, Charles. "Yoksulların Gözleri". *Paris Sıkıntısı*. Çev. Erdoğan Alkan. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 2001.
- Berman, Marshall. *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Dostoyevski, Fyodor, M. *Yeraltından Notlar*. Çev. Mehmet Özgül. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Gürbilek, Nurdan. "Doğu'nun Cinsiyeti: Kudretli Erkek, İhiyat Âşık, Mistik Anne". *Kör Ayna Kayıp Şark*. İstanbul: Metis, 2004. 75-96.
- Jameson, Fredric. *A Singular Modernity: Essay on the Ontology of the Present*. Londra: Verso, 2002.
- Jervis, John. *Exploring the Modern: Patterns of Western Culture and Civilization*. Oxford: Blackwell, 1998.
- Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. Çev. Işın Gürbüz. İstanbul: Metis Yayınları, 2007. *La vie quotidienne dans le monde moderne*. [1968]
- . *The Production of Space*. Çev. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, 1994. *Production de l'espace*. [1974].
- Safa, Peyami. *Mahşer* (1924). 14. baskı. İstanbul: Ötüken, 2000.
- . *Sözde Kızlar* (1923). 24. baskı. İstanbul: Ötüken, 2000.
- . *Yalnızız* (1951). 15. baskı. İstanbul: Ötüken, 2000.
- Tekeli, İlhan. "19. Yüzyılda İstanbul Metropol Alanının Dönüşümü". *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Haz. Halil İnalçık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006. 381-92.
- Thacker, Andrew. *Moving Through Modernity: Space and Geography in Modernism*. Manchester: Manchester University Press, 2003.
- Yerasimos, Stefanos. "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine". *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Haz. Halil İnalçık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006. 365-80.

Yrd. Doç. Dr. Süreyya Elif Aksoy: Türk Edebiyatı alanında doktora derecesini, "Peyami Safa'nın Romanlarında Modernleşme ve Mekân" başlıklı teziyle 2009'da Bilkent Üniversitesi'nden alan Aksoy, Yüksek Lisans eğitimini de aynı yerde, Halit Ziya Uşaklıgil'in *Aşk-ı Memnu* adlı romanı üzerine yazdığı teze tamamladı. Aksoy, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden 1988 yılında mezun olduktan sonra 10 yıla yakın süreyle Dışişleri Bakanlığı'nda diplomat olarak görev yapmıştır. Hâlen, Doğu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Birimi'nde Yardımcı Doçent ve Birim Başkanı olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda, TÜBİTAK desteğinde yürütülen "Kadın Yazarların Profiline Dayalı Analitik İnceleme" başlıklı projenin araştırmacıları arasındadır. Aksoy'un bazı eserleri şunlardır: "Muslim-Christian Dialogue in the Armchair of Mademoiselle Noraliya" (Journal of Interdisciplinary Studies 2008), "Oğuz Atay'ın *Günlük*'ünde Sanat ve Yaşam Kesişmesi" (*Oğuz Atay için Sempozyum*. 2009 içinde).

İletişim: selifaksoy@gmail.com



Kamusal Alanın Göz ile İnşası ve Gözden Düşüşü: Parisli *Flaneur* ve İstanbullu *Bihruz Bey*

*

The Visual Construction and the Disfavor of the Public Realm:
Parisien *Flaneur* and *Bihruz Bey* of Istanbul

Yılmaz Yıldırım

Özet

Kentte kamusal alanın gelişimi, kamusal davranışın gelişimi ile yakından ilişkilidir. Kamusal davranış ise “insanın bedeninden bir manken yapması” ve bedene dair farkında olma biçimlerine bağlı olduğundan, modern kentte kamusal alanın kuruluşu sürecinde gözün etkinliği, diğer iletişim ve etkileşim yollarına göre artmaktadır. 19. yüzyıl İstanbul ve Paris kentlerinin kamusal alanları üzerine yaptığımız bu karşılaştırma, kamusal ve özel kavramlarının oluşumunda ve değişiminde gözün oynadığı rolün her iki kentte de önemli olduğunu göstermekle beraber, kamusalın ve özelin gelişiminin bu iki kentte farklılıklar arz ettiğini göstermektedir. Kamusal alan üzerindeki görsel denetim, Paris’te iç-yönelimli insanın ve pasif izleyicinin yükselişine neden olurken, aynı dönem İstanbul’da bir kamusal alanın ve kamuoyunun oluşumu; her zaman sembolleri, hatta giyim kuşam kurallarını ve beden denetimini elinde bulunduran devletten, bu denetim ve gözetim işlevinin sivil/kamusal alana geçmesi şeklinde olmuştur.

Anahtar kelimeler: kent, kamusal alan, göz, görsellik, *Flaneur*, *Bihruz Bey*

Abstract

The development of the public realm in the city is directly related to the progress of the public behavior. Since public activity “turns human body into a model” and is dependent on the forms of the being aware of the body, eye’s function on the process of the construction of the public realm in the modern city gradually increases matching up to the other means of the communication and the interaction. This study comparing the public realms of the cities of 19.th centuries of Paris and Istanbul, analyzes the importance of the role of the eye in the both city over the formation and the change of the concepts of the public and of the private, and yet discusses that the development of the public and private shows differences in the both city. The visual inspection over the public realm, creates the inner-directed and passive spectators in Paris, but the same period in Istanbul causes the development of the public realm and the public view by way of discharging the state from the usual determining of the symbols and even shaping the rules of fashion styles and body inspection, and results in overtaking this function of the inspection and supervision in the hands of civil-public realm.

Keywords : city, public realm, eye, visibility, *Flaneur*, *Bihruz Bey*

Giriş

Kent ve kamusal alan tartışmalarında sürekli olarak 18. ve 19. yüzyıllar arasında hem bir bağa hem de dönüşüme vurgu yapılmaktadır. Konuyla ilgili önemli çalışmalardan Habermas'ın *The Structural Transformation Of The Public Sphere* (1962) (Kamusallığın Yapısal Dönüşümü), Richard Sennett'in *The Fall of Public Man* (1977) (Kamusal İnsanın Çöküşü), Hannah Arendt'in *The Human Condition* (1958) (İnsanlık Durumu), Michael Warner'ın *The Letters of the Republic* (1990) , Norbert Elias'ın *Über den Prozeb der Ziviliation* (1976) (Uygarlık Süreci); bu iki yüzyıl arasında kamusal alanda meydana gelen görünümleri ve de "toplumsal tahayyüldeki mutasyon" konu edinmektedirler. Her ne kadar söz konusu mutasyon bu yazarlar tarafından farklı şekillerde değerlendirilse de, üzerinde hemfikir olunan konu; kamusal alanın modern toplumun gelişiminde hayati derecede belirleyici olduğu ve özellikle kent yaşamının akışında meydana gelen değişimlerin buna bağlı olarak izlenebileceğidir. Kent ve kamusal alan tartışmalarında 18. yüzyıl, kamusallığın modern oluşum zamanı olarak ele alınmakta ve bunu izleyecek şekilde de 19. yüzyıl; insan, kent ve kamu yaşamına katılan yeni özelliklerle beraber kamusallık ilkesinin çözülüş dönemi olarak ele alınmaktadır. Bununla beraber bir birini izleyen bu iki yüzyıla ilişkin tartışmalarda dil, iletişim, kent mimarisi, basının artan önemi, kamuoyu, mekanın silinmesi ve bunlara bağlı gelişen yeni türden sosyallikler günümüze doğru taşınmakta ve kamusal alanın dönüşümü bu kavramlara bağlı kalarak tanımlanmaktadır.

Charles Taylor (2006, 89) kamusal alanı, toplum üyelerinin matbu veya elektronik çeşitli iletişim araçları sayesinde bir araya gelerek ya da yüz yüze görüşerek kamu yararıyla ilgili konuları tartıştığı ve böylece bu konular hakkında ortak bir fikir oluşturduğu varsayılan ortak bir mekan olarak tanımlar. Hannah Arendt "kamusal alan" (public realm) kavramını, insanlar tarafından gerçekleştirilmiş, insan yapısı nesnelere oluşan ve insanlar tarafından ortak olarak paylaşılan "dünya" olarak tanımlar (1994, 75-78). Konuyla ilgili önemli iz bırakan çalışmasında Habermas (1999), 18. yüzyılda Batı Avrupa'da yeni bir olgu olan kamuoyunun ortaya çıkışından, dağınık yayınların, yerel fikir alışverişlerinin, aynı fikri paylaşan insanların kurduğu tartışma mekanından bahseder. Habermas,

burada düşüncelerini aktardığımız yazarlardan farklı olarak kamusal alanın çözülüşü temasına çok itibar etmez. Çünkü ona göre, “kamusal alan demokrasinin ve sivil toplumun varlığı için olmak zorundadır” (Akay: 1997, 149). Sennett (2000) ise, mahremiyetin yükselişi, saygın sessizlik, narsizm, yabancılaşma gibi günümüz insanının öne çıkan davranışlarının yükselişiyle, kamusal alanın içinin boşaldığı düşüncesindedir. Arendt, Sennett’in kamusal alanın çöküşüyle ilgili vardığı noktaya, kitle toplumu analizi ile varır. Arendt’e göre, “[k]itle toplumu koşullarında insanlar, özel hale gelmişler yani başkalarını görmek ve duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını yitirmişlerdir. Hepsi de kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmuşlardır; ortak dünya olan kamusal alan sonlanmışır” (1994, 85).

Kamusallığın oluşumu ve dönüşümü hakkında oldukça yetkin ve çeşitli çalışmaların varlığına karşın, bu çalışmaları göz, beden ve yüz açısından destekleyen çalışmalar eksik kalmıştır. Diğer yandan, kamusal yaşamın göz ile kurulan yönünün önemsenmeye başlaması ise sadece günümüzün medya araçları ve tekniklerinin egemenliğinin sonuçlarının bir görsel kültür olarak kendini iyice belirgin hale getirmesi ile başlatılmaktadır. Buna bağlı olarak gözün kurduğu kamusal alan ve sosyallikleri meselesi ise günümüzün modern-postmodern toplumunun ve kentlerinin bir özelliği olarak konu edilmekte ve bu konu da çoğunlukla kitle toplumu/kültürü, geç kapitalizm ve megapoller bağlamında tartışılmaktadır. Oysa göstermeye çalışılacağı gibi mesele günümüzden önce bir erken modernlik meselesidir. 19. yüzyılda kamusal insanın çöküşü gibi öne sürülen iddianın dayanağı olan insanın kendi içine kapanması ve kendine dönük olması durumu, insanın temel ve kaçınılmaz vasfı olan diyalojik olma özelliğini silmemiş, *dilin* etkisiz kaldığı bu dönemde göz bu iletişim vasfını üzerine almış ve kamusal kavramına yeni bir içerik kazandırmıştır. Ayrıca kent, gözün kurduğu kamu alanının medyum-medyası olma özelliğini de bu dönemde kazanmıştır. Kamusal alanın dönüşümü olarak ta kdim edilen şeyin esasında önemli olan bir yönü de “sözün düşüşü”ne paralel gelişen gözün yükselişidir denebilir.

Gözün Kurduğu Kamusal Alan ve Kamusallığın Değişimi

Kent yaşamının kozmopolit doğası, modern dünyanın ilk görünümlelerinden biri olan “kamusal davranış”ı sunmaktadır. Sennett (2000) bu kamusal davranışı, modern insanın bedeninden bir manken oluşturarak gerçekleştirdiğini söylemektedir. Bunu Foucault’nun (1992) modernliği beden politikasıyla başlatmasıyla ve Marleau-Ponty’nin (1974) bedenin birliği ve devinimini sağlayan şeyin bedene dair farkında olma biçimlerine bağlı oluşu temasıyla birlikte düşündüğümüzde, görüntü olarak beden; eylem, iletişim ve pratiklerimiz hakkında aslında hiç de simgesel olmayan belirleyici bir noktaya ulaşıyor. Şöyle ki görme ve görünme olgusu modern kent yaşamında sadece davranışın “göstereni” ya da metaforu değil, başlı başına sosyal eylemin tipolojisini oluşturmaktadır. 1959’da *The Presentation of Self in Everyday Life* (Gündelik Hayatta Benliğin Sunumu) adlı kitabında drama ve tiyatro metaforunu Sennett’in kamusal davranışı açıkladığına benzer şekilde sosyal davranışı betimlemede kullanan Goffman, insanların davranışlarını tiyatro sahnesinin görüntü ve dilini kullanarak açıklamaktadır. Aslında Goffman’ın anlattığı davranış türü, Sennett’in 19. yüzyıldan itibaren çöktüğünü ilan ettiği günümüz kamusal insanının davranış kalıplarıdır ve konumuz açısından çok önemlidir. Şöyle ki, *dramaturji* olarak bilinen bu teoride Goffman (1959), toplumsal birlikteliği, yüz yüze etkileşim bağlamında inceler. Yüz yüze etkileşim Goffman tarafından, “en az iki kişinin mevcut fiziksel varlıkları esnasında her birinin bir diğerrinin hareketleri üzerindeki karşılıklı etkisi olarak tanımlanır. Bu esnada meydana getirilen *performans* kişileri bazen gözlemci ve bazen katılımcı yapar. *Aktörler*, önceden belirlenmiş eylem kalıpları olan bir *rutini* oynayan kişiler olarak gözlemci ve katılımcı niteliklerini eşit olarak kullanmazlar”(Aktaran, Polama 1993: 203). Goffman’ın *sahne önü* olarak adlandırdığı (kamusal) alanda gözlemcilik daha belirgindir. Çünkü kamusal alanda kabul gören bir “görüntü” sunabilmek ve gözlemcilikle yetinmek, sistemi işletmek için gereklidir. Oysa katılımcılık niteliği kamusallık için esastır. Sennett’e göre katılımcılık 18. yüzyılın kamusal davranışının temel vasfı iken, kamusal insanın çöküşü olarak anlattığı durum ise gözlemcilik vasfının egemen olduğu 19. yüzyıl insanına karşılık gelen niteliklerdir. Günümüzde de gözlemcinin yükselişi ve katılımcının düşüşü olarak kendisini gösteren bu davranış

niş kalıbı, Goffman'ın kent yaşamında önemli bir unsur olarak sunduğu *sivil kayıtsızlık* olgusunu anlatmaktadır. Sivil kayıtsızlık, bir şehirde yabancılar arasında yaşamayı mümkün kılan tekniklerin başında gelmektedir. Sivil kayıtsızlık, kişinin bakmıyor ya da dinlemiyor gibi yapmasıdır (Bauman: 2004, 79). Nezaket aracılığıyla meşrulaştırılarak devreye sokulan bu davranış, bireyi kamusal risklerden korumaya yarar. Bu açıdan bakıldığında *civic* kavramının bir yandan kent ve medeniliği ifade etmesi, diğer yandan nezaket (*civilité*) ilkesinin de "sivil kayıtsızlık" ve kente özgü "kamusal davranışları" çağrıştırması dikkat çekicidir. Şöyle ki; medenilik olgusunun "psiko-sosyal" oluşumu hakkındaki önemli çalışmasında Elias'ın teorik modeli, ben (ego) ve üst benin (superego) gelişimlerinin kent yaşamındaki makro sosyal gelişmenin ilgili parametreleriyle iç içe geçtiği varsayımına dayanır (Mongardini: 1995, 268). Yani "sosyo-oluşumsal" ve "psiko-oluşumsal" araştırmanın bulgularına göre, "courtoisie", "civilité" ve "civilisation" bir sosyal gelişimin üç ayrı dönemini anlatan üç ayrı kavramdır (Kuzmics: 2004, 168-169). Elias'ın üzerinde durduğu "courtoisie" ve onu izleyen "civilité" kavramlarının kent hayatında sadece medenileşme sürecini hazırlamadığı, bundan daha önemlisi bir "öz kısıtlama", yani kamusal alanda duyguların dışavurumundan kaçınma şeklinde kendisini açığa vurduğu görülmektedir. Böylelikle, aristokrasiye ait olanla (*courtoisie*) toplumun tüm katmanlarına ait olanın (*civilité*) kaynaştığı, sınıflar üstü bir "öz kısıtlama" mekanizmasının, artık başkaları tarafından kısıtlanma olarak görülemeyeceği bir toplumsallık oluşmaktadır. Göz ve beden yoluyla kendisini gösteren "öz kısıtlama", göz ve bedeni hedefleyen yeni kamusal stratejilerin oluşumunu başlatmaktadır.

Söz konusu yeni kamusal stratejilerin, öz kısıtlama mekanizmalarının ve Sennett'in "bedenin bir manken olarak alınması" tespitinin Osmanlı kent yaşamında da geçerli olduğu muhakkaktır. Osmanlı modernleşmesi sürecinde, kamusal davranış üzerindeki görsel denetim stratejilerinin ve bunun beden üzerindeki iktidar tekniklerinin Batı'dan farklılaşan yönlerine karşın; kamusal alana 'nazar değdiren' göz ve görme olgusunun modernleşmeyle birlikte önem kazandığını görmekteyiz. Buna ilave olarak, Osmanlı kamusal yaşamında görsellik ve bedenin sunumu Batı'dan daha fazla bir sembolik güce sahipti. H. Mead'ın (1934) "önemli öbür

kişiler”¹ (significant others) dediği kamusal gözetleyenler, Osmanlı kamusal alanındaki denetleyici gözler olarak kamusal alanın marjını tayin etmekte hep baskın olagelmekteydiler. Önemli fark, Goffman’ın bahsettiği sivil kayıtsızlık ilkesi Osmanlı kamusal alanındaki “önemli öbür kişiler”i pek bağlamaz görünmektedir. Şöyle ki, Osmanlı-Türk toplumsal yapısında kamusalın tanzimi ve kuruluşu, siyasal ve sosyal alanla örtülecek şekilde kültürel kodlar ve semboller üzerine bina edilmiştir. Başka bir deyişle, kamusalın Batı’daki ideolojik ve Taylor’un (2006, 94) ifadeyle *topical* yönünün içeriği Osmanlı’da kültür tarafından doldurulmaktadır. Kültür ise kendisini her zaman sembol ve görünüm üzerinden gerçekleştirilmektedir. Görünüm ve beden Osmanlı kamusunda hemen hiç kimsenin kayıtsız kalamayacağı gerçek kamusal bir meseledir. Bu yüzden olsa gerek, Şerif Mardin (2004, 31) Tanzimat’ın sosyal ve siyasal ruhunu anlamakta, “Osmanlı kültürüne göre en ‘yüce’, gizil değer yapısına göre ise en duyarlı olan kadının toplumdaki yeri ve üst sınıf erkeklerin batılılaşması” gibi konuların anlatıldığı Tanzimat edebiyatının önemli olduğunu düşünür. Denilebilir ki, Rezaizade’nin *Araba Sevdası*’nda Bihruz Bey, Ahmet Midhat Efendi’nin *Felatun Bey ve Rakım Efendi*’sinde Felatun Bey, Namık Kemal’in *İntibah*’ında Ali Bey, Osmanlı kent kamusunun topikal yanını, yani görseelliğin egemen olduğu kültürel çerçeveyi anlatan *tipler*² olarak her zaman önemli olmuşlardır.

Buradan hareketle, Benjamin’in (1992) “19. yüzyılın başkenti Paris”ini anlatırken resmettiği *flaneur* karakteri ile Rezaizade Mahmut Ekrem’in 19. yüzyıl İstanbul’unun batılılaşmasını anlatırken dayandığı *Bihruz Bey*

¹ Önemli öbür kişiler, Mead’e (1934) göre bireyin yaşamı boyunca anlam, davranış ve duygulanımında etkilendiği bir çeşit “romantik partner” özelliği taşıyan kişilerdir. Kişi önemli öbür kişiler aracılığıyla karşılıklı eylem akışı boyunca kendisinin kim olduğuna dair bir kavrayış edinir. Mead’e göre sosyalleşme, ötekilerin bireyin kendisi üzerine olan bakışına sıkıca bağlıdır.

² Gerek Murat Belge, gerek Berna Moran Batı romanından farklı olarak Türk romanında *karakter* (birey) yerine belli bir toplumsal/siyasal kimliği temsil eden (toplumsal) *tiplerin* ağır bastığını belirtmektedirler. Moran’a göre Klasik Türk romanında, kişinin aile çevresi, çocukluğu, aşkları gibi kendine özgü olan özel yaşamına eğilmemek ya da uzaktan değinmek, buna karşın bu kişileri belli bir partinin, topluluğun ya da grubun bir üyesi olarak ele almak ve özel yaşamları yerine parçası oldukları bütün içindeki yaşamları yansıtmak ağırlıklıdır. (Moran: 1999, 135; Belge: 2009). Ayrıca bu yaklaşımlar “bizim edebiyatımız için işin jenerik öznesinin bir benlikte başlamadığı, daha çok bir “biz”den ifade bulduğu” (Baker: 1999, 7) varsayımına dayanmaktadır.

tipinin oynadıkları kamusal rollerin, bu iki şehirdeki kamusal alanın görsel kuruluşunu gösterebilme imkanı sundukları görülmektedir. Yapacağımız bu karşılaştırma sayesinde gözün kurduğu kamusal ve mekanın aldığı anlam ve biçim, bu iki kentin yaşamında beliren yeni iletişim ve denetim stratejilerinin karşılaştırılması imkanını sunmaktadır. Zira Parislilerin gözündeki Flaneur ile İstanbulluların gözündeki Bihruz Bey, bu iki şehirdeki kamusal alanın oluşum ve dönüşümü hakkında sembolik olmanın ötesinde bir izah potansiyeli taşımaktadır. Görme ve görülme olgusu açısından kurucu rol oynayan Flaneur ve Bihruz'un üzerindeki kamusal ilgi, bu iki şehirdeki kamusal alanın görsel denetim pratiklerinin ve sonuçlarının gösterilmesi için çarpıcı kanıtlar içermektedir.

19. Yüzyıl İstanbul ve Paris Kamusal Alanlarında Birer Kurucu Öteki: *Flaneur ve Bihruz Bey*

Richard Sennett kamusal alanın bileşenleri olarak *aktör*, *izleyici* ve *sahne* metaforlarını kullanır. Bu kavramlar Goffman'ın *dramaturji* teorisinde de aynı göstergesel anlamda ve aynı işlevi karşılayacak şekilde kullanılmaktadır. Kentin kamusal ortamında benliğin ve bedeninin sunumundaki tarihsel süreci gösterirken bu kavramların herhangi birinin belirleyici rolündeki değişim aynı zamanda kamusal ilkesinin dönüşümüyle çakışmaktadır. Sennett (2000, 148), 18. yüzyıl insanını gerçek kamusal aktör olarak sunarken bunu onun kamusal alanda (sahnede) duygularını içtenlikle takdim eden insan olmasına bağlamaktadır. Zira 18. yüzyıl kamusal insanında kişilik özellikleri: itkiler ve dış görünüm arasındaki bütünlük, duygulara yönelik özbilinç ve kendiliğindenliktir (Sennett: 2000, 253). Ancak Sennett (2000, 172) 19. yüzyılda kamusal alanı dönüştüren üç etkenle birlikte bu insan tipinde ve kamusal niteliğinde bir değişim yaşandığından bahseder. Bunlar, sanayi kapitalizminin getirdiği kent demografisinde ve sosyal yaşamındaki değişim, yeni bir sekülerliğin biçim verdiği kamusal inanç koşullarındaki değişim, ve *encient régime* kamusal ideolojisinin değişimi sonucu kamusal davranışta ortaya çıkan değişimdir. Bu değişimlerin aslında tek bir odak noktası vardır: dramatik şekilde büyüyen kent nüfusunun bundan böyle kenti yabancılar arasındaki karşılaşmaların ve toplumsal psikolojisinin sergilendiği mekan haline ge-

tirmesi. Modern şehir artık bireyin olabildiğince pasif kaldığı seyirlik bir şehir haline gelmektedir. Bu ortamda mahremiyetin ve kişiliğin korunması, saklanması en önemli kamusal hak haline gelmektedir.

Kişiliğin topluma böylece girmesi ve kamusal alanda sanayi kapitalizmi ile kesişmesiyle, kamusal kültürün yeni öğelerine ilişkin psikik sıkıntıların tüm belirtileri doğdu: karakterin irade dışı dışavurumundan duyulan korku, kamusal ve özel imgelerin ağırlıklarını duyurmaları, savunma amacıyla duygulardan kaçınma ve giderek artan pasiflik. Örneğin saygın bir kadın “görünürdeki ayrıntıların” kendi karakterine ilişkin kötü ipuçları vermesinden endişe ile giyimine özenirken, bankacılar beyfendiliğin gerektirdiği ipuçlarını yakalayabilmek için birbirlerini süzerler (Sennett: 2000, 254-255).

Bu yeni kamusallığın ortaya çıkışının izlenebileceği yer olan “19. yüzyılın başkenti Paris”i anlamının yollarından biri, Baudelaire’in Flaneur karakterini ele almaktır. Baudelaire, *Modern Hayatın Ressamı* (2009) adlı eserinde ele aldığı Constantin Guys karakterini, Flaneur için mükemmel bir tip olarak görür. Baudelaire için Flaneur, bu Dünya’nın moral mekanizmasını anlamak için bakılacak ideal tiptir. Avareliğine ve buna benzer özelliklerine karşın, Flaneur bir züppe (da rdy) değildir. “Flâneur bir kent gezginidir. En ücra köşelerine kadar metropolü arşınlar ve modern hayatın bütün görünümelerini müthiş bir aşkla gözlemler, ayıklar ve hafızasının arşivine kaydeder. Kalabalıklarda barınır, kalabalıklarla nefes alır, kalabalıklarla mest olur. Tebdil-i kıyafet gezer” (Artun: 2009, 5). “Kalabalıkların adamı” olan Flaneur, Baudelaire’in şiirsel üslubuyla karaktere dönüşmektedir. Diğer taraftan, “19. yüzyıl ve endüstriyel kent yaşamını yorumlamak için Flaneur kavramını Benjamin’in gözünden açıklamak “gerçeküstü” bir değer taşımaktadır” (Lauster: 2007, 141). Benjamin’e göre Flaneur, kültürel geçiş ve coğrafi değişim aşamasındaki Paris tarafından yaratılmıştır (Aktaran, Goebel: 1998, 378). Zira, Benjamin’e göre, “kent yaşamında yeni birer olgu olan bulvarlar ve pasajlar yapılmıyaydı Flaneur gibi dolaşmanın önem kazanması herhalde çok güç olurdu” (Benjamin: 1992, 114). Bu türden kamusal mekanlar içinde dolaşan Flaneur tipini Benjamin bir dedektife benzetir. “Dedektif Flaneur’un konumu toplumsal bakımdan kendisi açısından çok elverişlidir. Avareliğini haklı kılar. Flaneur’un tembelliği, salt görünüştedir. Bu tembelliğin ardında, suçluyu gözden kaçırmayan bir gözlemcinin uya-

nıklığı gizlidir. Böylece dedektif kendilik duygusu önünde epey geniş alanların açıldığını görür. Büyük kentin temposuna uygun düşen tepki biçimleri geliştirir. Olayları anında kapar; bu da onun kendini neredeyse bir sanatçı sanmasına yol açar” (Benjamin: 1992, 118). Bulvarların adamı olan Flaneur’ün yaşamı salt sokaktakilerin ilgisini çekmek üzerine kuruluydu, göze batmak için giyinirdi. Teklifsiz bir aristokrat değil, bir boşta gezerdi. Baudelaire Flaneur’ü ideal bir orta sınıf Parisli olarak görür. Aynı şekilde Benjamin daha sonra ilginç olmanın nasıl bir şey olacağını düşleyen 19. yüzyıl burjuvazisinin timsali olarak ele alır onu (Sennett: 2000, 277). Bu özellikleriyle Flaneur, bir bakıma hem Ellias’ın *civilisé* insanının, yani “öz kısıtlama” yoluyla pasifize olmuş kent insanının hem Goffman’ın “sivil kayıtsız” insanının hem de Sennett’in “pasif izleyici”sinin varlığını zamanında keşfetmişçesine, bunların karşısındaki sahenin baş aktörü rolünü keyifle oynamaktadır. Başka bir ifadeyle Flaneur, yeni kamusal alanın, Mead’ın kavramıyla “önemli öbür kişi”sidir. Bu önemli öbür kişi izlenir, onunla konuşulmaz.

“Burada büyük kentin sosyolojisi açısından karakteristik bir nokta söz konusudur. Gözün etkinliğinin kulağın etkinliğine oranla daha ağır basması. Buna neden olan başlıca gelişme toplu taşıma araçlarının yaygınlaşmasıdır. 19. yüzyılda otobüsler, trenler ve tramvaylar gelişmeden önce insanlar birbirlerine tek kelime söylemeksizin, dakikalarca hatta saatlerce bakmak zorunda değillerdi” (Simmel’den aktaran, Benjamin: 1992, 115-116). “Bu rahatsız edici durumdan kurtulmanın yolu bir kentte yabancılar arasında var olmayı mümkün kılan teknikler geliştirmektir. Sözgelimi çevredekilerin ne yaptığı ya da nasıl görüldüğü ile ilgilenmediği izlenimini vermektir. Göz göze gelmekten kaçınmaktır. Gözlerin karşılaşması, yabancılar arasında izin verilebilir olandan daha kişisel bir ilişkiye davettir; bunun anlamı, anonim kalma hakkından vazgeçme ve başka insanların gözünde görünmez kalma yönündeki varsayılan hakkından ve kararlılığından feragat ya da bunları askıya aldığı anlamına gelir” (Bauman: 2004, 79). Görünmez olma hakkından vazgeçme, kişinin kendisini, Goffman’ın (1961) “barınaklar”³ dediği benliğinin içine ka-

³ Goffman, *Asylums* (1961) (Barınaklar) adlı çalışmasında, akıl hastanesinde yaptığı uzun çalışmayı değerlendirir. Goffman’a göre bu kurumlar bireyi eski benlik ve kimliklerinden “kurtarıp” onlara yeniden kimlik kazandırmak amacı taşırlar. Bu kurumlar Goffman’a göre sorunlu

patmasıdır. Ancak burada benlik, kişiye ait olmayıp, kişinin çevresiyle ilişkisi esnasında kurulan denetim kalıbının ta kendisidir.

Bu çerçevede, kamusal ifade ancak kişinin kendisine bir takım kısıtlamalar getirmesiyle anlaşılabilir. Bu da eylemde bulunan azınlığa boyun eğmek anlamına geliyordu; hatta daha fazlası. Sessizlik disiplinli bir arınma edimiydi. Kişi kendi beğenileri, geçmişi ya da tepki gösterme arzusunu işin içine karıştırmaksızın tam anlamıyla uyarılmak istiyordu. Şu halde pasiflik mantıksal olarak bilgi edinmenin gereği idi (Sennett: 2000, 278-279). Ancak herkesin pasif kaldığı bir kent, temel özelliği insani görseellik ve *teatral* olan yanı tamamen silinmiş bir kent olacaktır ve aslında bu modern kent sosyolojisine aykırı bir durumdur. Modern kentte kamusal alan (sahne) boş kalamaz ve gösteri devam etmelidir. Paris, Flaneur'ü, pasif izleyicinin "bilgi edinme ve uyarılma" hakkını ona sunan aktör olması için yaratmıştır. Flaneur, insanlar arasındaki farklılıkların bir tehdit duygusuyla birleştiği, kentlilere özgü olan incinme olasılığı ve açılma korkusunu taşımayan kişidir. Böylece toplumsal işbölümünde ona düşen rol, insanların kamusal katılımının ve "bir arada bulunmanın koşullarının" yükünü üstlenmektir. Tamamen irtibatsız kalan kent insanını kuru kalabalık olmaktan kurtaran, onları bir konu/mekan etrafında bir araya getirendir. Burada önemli olan, tüm aylaklığına ve "verimsizliğine" karşın kalabalığın nazarında hayranlık duyulan ve performansı ile kamusal bir rol modeli oluşturan özelliğidir.

Flaneur'ün en önemli yanı, zamanının bir ucubesi olarak onun marjinal yönünün yarattığı kentsel ve toplumsal dönüşümdür. Braudel, kentlerin pazar tarafından ele geçirildiğini yazarken, kentleşme ve üretim ilişkilerinin gelişiminde marjinallerin pazar yerlerindeki önemine değinmektedir (Akay: 1999, 84). Flaneur, bir *prosumer*⁴ olarak pazarda dolaşıma sokulan ve sonradan ekonomik anlam da edinecek olan davranışlar üretir. Tüm bohem ve üretimsiz yaşamına karşın, aslında kent sosyalliğinin kapitalize olan yaşam biçimi için bir kapı açmıştır. Kapitalizm mar-

bireyler için rasyonel ve insani çözümler üretmek üzere kurulmuş olmakla birlikte asıl işlevleri bu bireyler üzerinde denetim kurmaktır.

⁴ Alvin Toffler'in (1981), producer (üretici) ve consumer (tüketici) kelimelerini sentezleyerek türettiği bir kavram. Üretenin ve tüketenin birliği ya da üretme ile tüketmenin eş zamanlılığı anlamında kullanılmaktadır. Flaneur, tüketimci ve aylak özellikleriyle aslında yeni bir yaşam ve tüketim tarzı üretmekte olduğu için bu benzetme yapılmıştır.

jinallik ile gelişmekte, marj ise Flaneur ile genişlemektedir. Bu onun kamusal rol modeli olan diğer bir yanıdır. Sahip olduğu marjinallik, Paris halkı için önce büyük bir hevesle edinilecek sonra metalaşacaktır. Dolayısıyla züppelik, aylaklık, asalaklık olarak görülen bu hayat tarzı, tüketimci yanıyla Marx'ın "üretimin sosyal ilişkileri" dediği düzeye yeni bir anlam monte edecektir: Flaneur'ün marjinalliği, kamusal alanın pasifliğini sömüren bir 19. yüzyıl "gösteri toplumu" yaratmaktadır. Bu noktadan itibaren Flaneur artık bir (bireysel) kahraman değil, bir (toplumsal) tiptir. Dolayısıyla Flaneur, kamusal alanda dışlanmak ya da baskılanmak şöyle dursun, herkesin içindedir. Flaneur'ü yaratan Paris, şimdi Flaneur tarafından yaratılmaktadır.

Paris'in Flaneur ile kurduğu ilişki bir benimseme ve sahiplenmenin ötesinde yeni bir kamusal kültür için istemli ya da istemsiz şekilde onu *kurucu öteki* olarak içine alması şeklinde gerçekleşmiştir. 19. yüzyıl İstanbul'unun da züppe, aylak ve asalak marjinalleri vardır. Rezaizade Mahmut Ekrem'in Bihruz Bey'inin bu tanıma uyduğu muhakkaktır. Paris'in Flaneur'ü yaratması gibi İstanbul da Bihruz'u yaratmıştır. Dahası İstanbul kamusal alanı için Bihruz Bey'in de bir kurucu öteki olduğu söylenmelidir. Ama nasıl? Elbette "Bihruz aleyhtarlığı" etrafında birleşen bir kamuoyu yoluyla. Ama önce 19. yüzyıl İstanbul'unda Bihruz'u ve aleyhtarlığını yaratan kültürel ve kentsel ortama kısaca bakmak gerek.

Osmanlı sisteminin 1838 Osmanlı-İngiliz ticaret anlaşmasıyla simgelenen Dünya ekonomisine açılışı ve 1839 Tanzimat Fermanı'yla simgelenen yeni yönetim biçimi arayışları, 19. yüzyılın ikinci yarısında kent yapısı ve yaşamında önemli dönüşümlere yol açmıştı (Tekeli: 1999, 19). Bu gelişmelere bağlı olarak, "Batı'da kapitalizmin gelişmesine paralel olarak renklileşen kamusal yaşamın bazı dalgaları Osmanlı sahillerine kadar gelebilmişti. Özellikle Osmanlı sınırlarını aşarak buradaki varlıklı kesime ulaşan tekstil ürünleriyle birlikte kamusal yaşamın farklılığı kadınların giysilerinde bir renk cümbüşüne dönüşmeye başlamıştı. Osmanlı kamusal yaşamında dikkat çekecek şekildeki ilk farklılaşmanın taşıyıcı unsurları olarak kadınlar karşımıza çıkmaktadır. Batılı firmaların çekici ve rengarenk tekstil ürünleriyle tanışan gayrimüslim azınlık kadınları ile varlıklı Müslüman kadınlar kendi varlıklarını ve zevklerini feracelerinde ve başlıklarında somutlaştıracak şekilde bir kamusal aleniyet kesbetmeye başladılar.... Kadınların farklı giysileriyle renk kattıkları

kamusal alanın farklılaşması, diğer alanlardaki farklılaşmalarla da takviye edilmeye başlanmıştı” (Çaha: 1999, 60). Ancak kamusal alanın “erkek-si” vasıfları ve erkek egemen özelliği yüzünden, kadınların farklılaşan görünümleri bir kamusal sorun olarak görülmüyordu. Nitekim kadınların kamusal hayattaki batılılaşması ve sosyal konumlarının iyileştirilmesi üzerindeki fikir birliğine karşın, batılılaşmış erkek konusu, hem Osmanlı romanında hem de kamusal yaşamında tepki çeken bir meseledir.

Kamusal alanda davranışlar ve görünüm önemli ölçüde değişmeye başlayınca, marjinal bireyleri lekelemek ve dışlamak yoluyla onların üzerinde beden ve davranış denetimi kurmak, kamusal alanı kurmakla eşanlı/eşanlımlı bir süreç olmaktadır. Bu yüzden Bihruz ve aleytarlığı olgusunu açıklamadan önce belirtilmelidir ki bu konu kamusal alanda “gözün etkinliğinin kulağın ve yazının etkinliğine oranla daha fazla olması” meselesiyle tamamen örtüşmektedir. Üstelik Batı’dan farklı olarak, “Osmanlı’da kamuoyunun tarihsel temeli olmayan gelişimi” (Mardin: 1990, 18) yüzünden, kamusal meselelerin yazılı bilgi aktarımı gibi modern iletişim ve paylaşım tekniklerinden çok göz ile anlaşma, göz ile bir arada olma ve göz ile denetleme şeklinde belirdiği de eklenmelidir. Recaizade’nin Bihruz Bey’i, Osmanlı kamusunun gözünden batılılaşmaya tepki duyan kamuoyunun halet-i ruhiyesine ışık tutmaktadır.

Bihruz Bey’in en dikkat çekici yanı, Batı uygarlığının maddi yanına olan aşırı tutkunluğudur. Atlı arabalara babasının servetini feda eder. Evinde özel *salle a manger*’si, Fransızca profesörü ve “Monsieur est sérvî” diyerek yemeğin hazır olduğunu bildiren bir Rum *valet de chambre*’ı vardır. Elbiselerini şehrin en pahalı terzisinde diktirir ve şehre yalnız elbise veya gömlek almak ya da saç traşı olmak için iner. Bu vesilelerle ayrıca işine de uğrar (Mardin: 2004, 37). Bihruz Bey tüm işi akşama kadar lüks alafranga kıyafetler ısmarlamak için zamanın ecnebi kabul edilen esnafını gezmek, kır kahvelerinde ve mesire yerlerinde lüks aracıyla caka satmak olan bir insandır. Bu gezilerinin birinde, yeni açılan Çamlıca Parkı’na yeni arabası ve lüks kıyafetleri ile caka satmak için gider. Parkta kendisi gibi lüks bir arabadan inen ve lüks giyinen bir kadına, sırf kendi hayalindeki görünüme sahip olduğu için aşık olur. Ve bu aşk, elbette saçmalıklarla dolu olduğu için yürümez (Bkz. Ekrem: 2004).

Recaizade bu romanı, batılılaşmayı Paris modasına uygun şekilde giyinmek ve züppece davranışlar edinmekten ibaret sayan yeni kentli üst sınıf erkekleri yermek için yazmıştır. Burada belirtilmesi gereken, “19. yüzyıl Türk Edebiyatında Bihruz Bey tiplerinin çok görülmesi ve bu örnek edebi vasıtanın ustalıklarla kullanılması, bir bakıma bir sosyal denetim aracıdır: *Çevrene uy veya bir yabancı olarak sınıflandırılmaya razı ol* (Mardin: 2004, 70). Bu konunun değişmeyen kamusal bir mesele olması, Osmanlı’da kamusal meselelerin çoğunlukla görünümle ilgili olmasıyla açıklanamaz sadece. Önemli olan bir diğer konu, kamusal alandaki yoğun kültürel bölünmeye karşın, kamuoyunun Bihruz aleyhtarlığında işbirliği içinde olmasıdır. “Bihruz Bey’e karşı olan bu tutum, modernleşme kervanının peşine takılmış olan alt sınıf kökenli insanlardan, seçkinler tabakasının yabancılaşmış bireylerinden ve -dikkatlerinin çekildiği ölçüde- alt sınıftan gelenlerin oluşturduğu güçlü bir ittifaktı. Grupların değişik kökenlerden gelmesi nedeniyle bu ittifak oldukça zayıftı” (Mardin: 2004, 58). Ancak ittifakın zayıf olan yönü yaygınlığı ve genelliği ile ilgilidir. Bu yüzden toplumsal tahayyülün, arka plandaki anlayışların ve kamusal alanda ifade edilmediği durumlarda bile paylaşılan ortak tavırların çerçevesini oluşturduğu müddetçe pek değişmedi. Osmanlı’da en temel sosyolojik birim diyebileceğimiz *mahalle*’nin Bihruz’a bakışı, kamuoyunun kendisini bir mahalle ideolojisi olarak sürdürmesi şeklinde tezahür ettirdi. Sonuç olarak Osmanlı kamusal alanında Flaneur’den farklı olarak Bihruz’un “önemli öbür kişi” olması, negatif rol modeli olmakla tanımlanabilir. Önemli öteki diyebileceğimiz asıl özne olan kolektif kişilik (mahalle ve cemaat), kent yaşamının sembollerinin ve anlamlarının tekelini elinden bırakmaktan vazgeçmedi.

Yukarıda Flaneur’den bahsederken değinilen kapitalizm ve marjinalite meselesi, Bihruz’un marjinalitesi ile eşleştirilemez. Çünkü Mardin’in ifadesiyle “Osmanlı toplumunda kapitalizm öncesi tüketim değerleri sanayi devriminin getirdiklerinden etkilenemedi ve Polanyi’nin *Büyük Dönüşüm* (1944) adlı eserinde sözünü ettiği sosyal-yeniden-kümelenme oluşmadı. Çünkü, toplumun merkezi olarak mahalle, yeniden üleştirici ahlak ve siyasi sınıfının servet üzerindeki kısmi tekeli, bu durumda, tutuculuğun kaynağıdır. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu bazen çok köklü olan kapitalizmin davranışsal sonuçlarından yoksun kaldı.” (Mardin: 2004, 66-67). Sonuçta Bihruz’a karşı geliştirilen tavır, aslında batılı-

laşmaya karşı bir tepki olmaktan çok, mahallenin ve cemaatin normlarının değişiyor olmasına karşı geliştirilen bir tepkidir.

Flaneur, Paris kamusunda aktör olan kamusal insanları (pasif) izleyici yaparken, Bihruz; kamusal alanda İstanbulluları (aktif) aktör yapmaktadır. Başka bir ifadeyle kamusal alanın Batıda çöküş ortamında ortaya çıkan Flaneur'e karşı, Bihruz Bey, İstanbul'da hem edebi kamuyu hem de kent kamusunu inşa etmektedir. Bihruz Bey'in 'gücü', Osmanlı'da 'gerçek' kamusal mesele olan görünüm, beden ve sembolleri temsil ediyor oluşudur. Flaneur'ün talihsizliği, marjinalliğin olağanlaşarak silindiği bir kültürün içinde silinip gitmesidir. Rattier'in dediği gibi "...bu tip, şimdi çiftçi, şarap tüccarı, kumaş fabrikatörü, şeker üreticisi, demir ve çelik sanayicisi oldu." (Aktaran, Benjamin: 1992, 130). Bihruz Bey'e gelince, yüz otuz yıl önceki Çamlıca Parkı'ndan sonra -değişen kıyafet ve arabasıyla- şimdi İstinye Park'ta⁵ dolaşiyor.

Sonuç

Teori kavramının kökenindeki Yunanca *theorein* ve teorinin Arapça eşanlamlısı *nazariye* kavramının kökenindeki *nazar*, her ikisi de "görmek" anlamına gelmesine karşın, sosyal tarih teorilerinin "görmenin etkinliğini" çoğu durumda gözden kaçırmaları sosyal bilimlerin en büyük ironilerinden biridir. Ancak bu duruma istisna teşkil eden önemli teorilerden birinin mimarı olan Richard Sennett, insanların kendi içlerinde hissettikleri amaçlara ve duygulara dayanan eylemlere giriştikleri ve taahhütlerde buldukları iç-yönelimli bir toplumla, bu duygu ve taahhütlerin öncelikle başkalarının ne hissettiklerine bağlı olduğu öteki-yönelimli bir toplumu, gözün etkinliğine bağlı kamusal alanla ilişkili olarak karşılaştırmaktadır. Sennett'e (2000) göre Batı toplumları, öteki-yönelimlilik gibi bir durumdan iç-yönelimlilik durumuna geçmekte. Bu yüzden de insanlar, kamusal konulara kişisel duyguları ve görüşleri açısından yaklaşıyorlar. Kamusal alanın dönüşümü bir duygu denetimi ve mahremiyet politikası ile çakıştığında ise, mahremiyetin ve kişiliğin kamusal alanla ilişkisine üstün geldiği bir kent haline dönüşmektedir. Bunu doğrudan sebep, her şeyden önce kent yaşamının gündelik akışında meydana gelen deği-

⁵ İstinye Park, günümüz İstanbul'unun en lüks alışveriş ve eğlence merkezlerinden biri.

şimdir. Bu değişimi anlamak için bir arada bulunmanın siyasal, ekonomik ve dilsel araçlarının dışında; birer kamusal ifade olan sembolik göstergelerin, bedenün sunumunun ve gözün kurucu vasfının taşıdığı önem de dikkate alınmalıdır.

19. yüzyıl kent kamusu üzerine yapılan bu karşılaştırma denemesi, kamusal ve özel kavramlarının içerik kazanmasında gözün etkinliğinin her zaman önemli olduğunu göstermekle birlikte; söz konusu iki şehirde kamusal ile özelin gelişiminin asimetrik bir seyir izlediğini göstermektedir. Sennett'in iç-yönelimliliğe (kişiselleşme, mahremiyet, sessizlik ve pasiflik) doğru gidiş adını verdiği kamusalın çöküşü, bu konudaki tutuculuğun adresi olarak yükselen birey kültürünü işaret etmektedir. Aynı dönemin İstanbul'unda kamusal alanın ve kamuoyunun oluşumu için işin öznesi, bir "ben" yerine "biz"e karşılık gelmektedir. İstanbul'da bir kamusal alanın ve kamuoyunun oluşumu, her zaman semboller, hatta giyim kuşam kurallarını ve beden denetimini elinde bulunduran devletten, bu denetim ve gözetim işlevinin sivil/kamusal alana geçmesi şeklinde olmuştur. Kamusal alanın her durumda *devletli* olmaya meyilli olması, tam da mahalle ile devletin kamusal meseleler hakkındaki gündemini tayin eden görünüm ve beden konusundaki zımnî ittifakı ile açıklanabilir. Bu ittifakın önemli bir nedeni, Paris'te gelişen iç-yönelimlilikten farklı olarak, İstanbul'da kamusal yaşamda insanların dışa dönük yaşam biçimleri ile *devletli* kamunun taleplerinin çakışmasıdır. Şöyle ki, iç-yönelimlilik, psişik talepler ve bireysel onurun ihlal edilemez ketumluğu olmakta iken; dışa dönüklük, psikolojik ve öznel değerler yerine, dışsal normların etkili oluşunu ifade etmektedir. Bu durumda kamusal alan *bireysel* değerlere değil, *toplumsal* normlara uygun olarak şekillenmektedir. Söz konusu normlar ise, kendisini her zaman beden üzerinde bir gözetleme stratejisinin ürünü olarak oluşturmaktadır. Giyim kuşamın nasıl olması gerektiği ve kamusal alanın nasıl tanımlanması gerektiği meselesinin halen esaslı bir konu olarak tartışılıyor olmasının arka planını oluşturan ana öğelerden biri budur.

Kamusal alanın gücü ile kamusal insanın gücünün paralel gelişmediği dikkate alındığında, kamusalın bu şekilde gelişimine iyimser bakmak zorlaşmaktadır. Zira kamusal alan, aleniyet ve dışavurum özgürlüğünün kendini gerçekleştirdiği mekan olduğundan, kamusal alanda güçlenen bu denetim, kamusal insanın kendini sunum özgürlüğü ile asimetrik bir

gelişim sergilemektedir. Kamusal alanın aktörlerinin “kolektif bilinci”, aleniyeti, dışavurum standartlarını ve “sahne dekorunu” belirleyen kültürel kodları tekeline almaktadır. Böylece Elias’ın Batıda gördüğü “öz kısıtlama” ve psikolojik sınırlamalar yerine, İstanbul’da kamusal denetim izleyicinin gözü üzerinden gerçekleşmektedir. Göz burada, her iki şehirde de “öteki üzerinden geçen bir ben” yaratarak kamusalılığı düzenlemekle birlikte, Flaneur’ün üzerindeki gözlerle, Bihruz’un üzerindeki gözler farklı kamusal tiplerine neden olmaktadır. Öncelikle her iki durumda da kamusal ilkesi açısından sıkıntı söz konusudur. Paris halkı kamusal insan ve kamusal davranış rolünü Flaneur’e devretmekle, kamusal alanı sadece bir seyirlik olay haline getirerek kamusalılığın çöküşüne yol açmakta iken; İstanbul halkı kamusal tartışma ve görüşünü, “Bihruz aleyhtarlığı”ndan ibaret bir denetim kamusunun ötesine taşıyamamıştır.

KAYNAKÇA

- AKAY, Ali, (1997). **Postmodern Görüntü**, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- AKAY, Ali, (1999). **Sanatın Sosyolojik Gözü**, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- ARENDR, Hannah (1994). **İnsanlık Durumu**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ARTUN, Ali,(2009). **Modern Hayatın Ressamı, Sunuş Bölümü**, İletişim Yayınları, İstanbul
- BAKER, Ulus (1999). “Ulusal Edebiyat Nedir ?”, **Toplum ve Bilim**, Sayı:81, Birikim Yayınları, İstanbul.
- BAUDELAİRE, Charles, (2009). **Modern Hayatın Ressamı**, Çev. Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BAUMAN, Zygmunt, (2004). **Sosyolojik Düşünmek**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BELGE, Murat (2009). **Edebiyat Üzerine Yazılar**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BENJAMIN, Walter, (1992). **Pasajlar**, Çev. Ahmet Cemal, YKY, İstanbul.
- BİLSEL, Cana (2004). “Kamusal Alan Paradigması Çevresinde Yeni Kent Tanımlarına Doğru”, **Yeni Dünya Düzeninde Çözülen Kamusal Alan karşısında Kentsel Tasarım**, 15. Uluslararası Kentsel Tasarım ve Uygulamalar Sempozyumu, Mimar Sinan Üniversitesi.
- ÇAHA, Ömer, (1999). **Sivil Toplum Aydınlar Ve Demokrasi**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- ELLIAS, Norbert, (2004). **Uygurlık Süreci Cilt I**, Çev. Ender Ateşman, İletişim Yayınları.
- FOUCAULT, Michel, (1992). **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. M.A. Kılıçbay, İmge Yay. Ankara.

- GOEBEL, Rolf J., (1998). Benjamin's Flâneur in Japan: Urban Modernity and Conceptual Relocation, **The German Quarterly**, Vol. 71, No. 4.
- GOFFMAN, Erving, (1961). **Asylums**, Penguin, Harmondsworth.
- HABERMAS, Jürgen, (1999). **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, Çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KUZMICS, Helmut, (2004). "Medenileşme Süreci", **Sivil toplum ve Devlet, Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar**, Der. John Keane, Çev. L. Köker vd. Yedikita yayınları, Ankara.
- LAUSTER, Martina, (2007). Walter Benjamin's Myth of the "Flâneur" , **The Modern Language Review**, Vol. 102, No. 1.
- MARDİN Şerif, (1990). "Sivil Toplum", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset- Makaleler I**, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul
- MARDİN, Şerif, (2004). "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma", der. M. Türköne-T. Birkan, **Türk Modernleşmesi-Makaleler 4**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MEAD, George Herbert, (1934). **Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist**, Edited by Charles W. Morris. University of Chicago, Chicago.
- MERLEAU-PONTY, Mooris, (1974). **Phenomenology Of Perception**, Routledge, London.
- MONGARDINI, Carlo, (1995). "L'idée de Société Chez George Simmel et Norbert Elias", **Cahier Internationaux de Sociologie**, Say. 9.
- MORAN, Berna, (1999). **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- POLAMA, Margret M., (1993). **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Recaizade Mahmut Ekrem, (2004). **Araba Sevdası**, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul.
- SENNETT, Richard, (2000). **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev. Serpi Durak, Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- TAYLOR, Charles, (2006). **Modern Toplumsal Tahayyüller**, Çev. Hamide Koyukan, Metis Yay. İstanbul.
- TEKELİ, İlhan, (1999). "19. Yüzyılda İstanbul Metropol Alanının Dönüşümü", **Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri**, ed. P. Dumont, F. Georjeon, Trih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- TOFFLER, Alvin, (1981). **Üçüncü Dalga**, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul.

Yrd. Doç. Dr. Yılmaz Yıldırım: 1975 İstanbul doğumlu. İlk, orta ve lise eğitimini İstanbul'da yaptı. 1998 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünü bitirdi. 2002 yılında Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde *Konvansiyonalizm Bağlamında Jürgen Habermas'ın İletişimsel Eylem Kuramı* adlı tezi ile yüksek lisans derecesi aldı. Aynı Üniversitede *Şerif Mardin Düşüncesi Işığında Türk Modernleşmesi Açısından Sivil Toplum ve Osmanlı Kaynakları* adlı tezi ile doktora derecesi aldı. 2002-2003 yılları arasında felsefe öğretmenliği, 2003-2007 yılları arasında çeşitli

alanlarda eğitimci olarak çalıştı. 2007 yılından itibaren Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde ğretim yesi olarak görev yapmaktadır.



Bir Göçmen Kenti Olarak Eskişehir ve Eskişehir'in Sosyo-Kültürel Yapısında Tatar Kimliği

*

The City of Eskişehir as an Immigrant City and the Identity of Tatar in the Socio-Cultural Structure of Eskişehir

Cemile Şahin

Özet

Tarihin ilk dönemlerinden bu yana işlek ve önemli bir yol kavşağı durumunda olan Eskişehir'in coğrafi konumu, olumlu iklim özellikleri, bol akımlı sıcak su kaynakları ve ulaşım olanakları gibi sahip olduğu dikkat çekici bazı özellikler, her dönemde bölgede yerleşimi etkilemiştir. Dolayısıyla Eskişehir, tarih öncesi dönemlerden itibaren günümüze kadar sürekli bir yerleşim bölgesi olmuştur. Türkler tarafından da ideal bir yerleşim bölgesi olarak görülen Eskişehir yöresi, XVI. yüzyıldan itibaren Kırım ve Kafkasya bölgesinde Rusların güçlenmeye ve etkili olmaya başlaması ile birlikte, bu bölgelerden ve Osmanlı Devleti'nin kaybettiği topraklardan Anadolu'ya yönelik olarak yapılan göçlerde de göçmenlerin yerleştirildiği önemli merkezlerden biri olmuştur. Eskişehir'e yerleştirilen bu göçmenler arasında Tatarlar önemli bir yer tutmaktadır. Orta Anadolu'nun önemli bir ticaret merkezi olan Eskişehir'de Tatarlar, nüfusun büyük bir yüzdesini oluşturmakta olup Eskişehir, köyleri ve şehir merkezi ile en fazla Kırım Tatarının bulunduğu ilimizdir. Bir göçmen kenti olarak kabul edebileceğimiz Eskişehir'de göçmenler, geldikleri bölgelerin kendilerine has giyim-kuşam, dil, yemek ve beslenme alışkanlıkları, eğlence gibi bazı gelenekleri ile şehrin kültürel dokusunu ve sosyal yapısını önemli derecede etkilemişlerdir.

Anahtar kelimeler: Eskişehir, göç, göçmen, Tatar, kimlik

Abstract

Since the sixteenth century, because the Russians began to get stronger and be effective in the region of Crimean and Caucasian, there had been emigrations from these regions to Anatolia. Nonetheless, from the area, in where the Ottoman Empire lost its ground, there had been emigrations to Anatolia also. Eskişehir had been one of the important centers during these emigrations. There are many Tatars among those emigrants, who were settled in Eskişehir. They tried to have a country in the position of foreignness, want and poverty and, in general, they became the first founders of the areas that they had settled. İn Eskişehir, being an important trade center of central Anatolio, Tatars were the great majority of the population. Eskişehir, with its center and villages, is a city of us in which the most Criemean Tatar lives.. They also exemplified their surroundings with their assiduity. As a result of emigrations, Eskişehir's population rised to a large extent and also its social and culturel life awaked greatly.

Key Words: Eskişehir, emigration, migrant, Tatars, identity

Giriş

İç Anadolu Bölgesi'nin kuzeybatısında yer alan Eskişehir, Kuzeyden Karadeniz, Kuzey-Batıdan Marmara, Batı ve Güney-Batıdan Ege bölgeleri ile komşudur. İl sınırları Güneyden Afyon, Güney-Doğudan ve Kuzeyden Ankara, Kuzey-Batıdan Bolu ve Bilecik, Batıdan Bilecik ve Kütahya illeri tarafından çevrelenmiştir. Eskişehir, Sakarya Nehri'nin kollarından olan Porsuk Çayı'nın ve ona dökülen Sarısu Deresi'nin geçtiği geniş ovanın güneybatı kenarında, denizden 792 m yükseklikte yer almakta olup 13.731 km²'lik bir yüzölçümüne sahiptir. Merkez ilçe, Çifteler, Alpu, Han, Mihalgazi, Beylikova, Günyüzü, Mahmudiye, Mihaliççık, Sarıcakaya, Seyitgazi, Sivrihisar ve İnönü olmak üzere toplam 13 ilçe ve 396 civarında köyü vardır (Koçkar, 1999:1; Oğuzoğlu-Emecen, 1995:398).

Sakarya (Sangarius) Nehri'nin bir kolu olan Porsuk (Tymbrius) Çayı ve ona dökülen Sarı Su'nun aktığı geniş bir ovada yer alan Eskişehir; bu ovanın verimliliği, iklim özellikleri, coğrafi konumu ve ulaşım olanakları gibi sahip olduğu dikkat çekici bazı özellikleri ile tarih öncesi dönemlerden itibaren günümüze kadar sürekli bir yerleşim bölgesi olmuştur.

Eskişehir'in Tarihçesi

Tarihi, Anadolu'nun tarihi kadar eski olan ve Anadolu'nun geçirdiği bütün devirleri geçiren Eskişehir, Anadolu'daki ilk yerleşim merkezlerinden birisidir. Yapılan araştırmalar, bölgede Paleolitik (Eskitaş) dönemden itibaren yerleşmeler olduğunu ortaya çıkarmıştır. Orta Sakarya Vadisi'nin çeşitli yerlerinde bulunan kalay yatakları ile Gümele (Mihalgazi) gümüş yatakları, milattan önce 4000'lerden itibaren bu bölgeyi cazip hale getirmiştir (Oğuzoğlu-Emecen, 1995:398).

Yaklaşık 700 yıldır Eskişehir adı ile bilinen il, ünlü coğrafyacı Strabon'a göre ilk tarihi ismini "Eretria'lı Dorleon"dan almıştır. Bu isim değişik kaynaklarda "Dorileo, Doryleon, Dorylaion, Dorylaeunu" şekillerinde geçmektedir (Darkot, 1997:384-385; Bayar, 2004:99).

Eskişehir'in ilk yerleşim merkezinin, milattan önce 3500 yıllarında bugünkü kent merkezine 3 km. uzaklıkta, Porsuk Vadisi'nin kuzeyinde yer alan ve halk arasında "Şarhöyük" adı ile anılan mevkide olduğu sanılmaktadır. Burası antik çağda "Dorylaion" kenti olarak bilinmektedir. Oldukça verimli Eskişehir Ovası'nın en önemli yerinde bulunan

Şarhöyük'ün çevresinde irili ufaklı birçok höyüğün bulunması, buranın bir yerleşim merkezi olduğunu kanıtlamaktadır. Gelişen şehir, daha son-
ra ki dönemlerde Porsuk Çayı ve ona dökülen Sarı Suyun aktığı geniş
ovaya yayılmıştır (Doğru, 2005:23-25; Altınsapan, 1999:1-2; Koçkar,
1999:3-4).

Kronolojik anlamda Eskişehir'deki politik ve kültürel dokunun ikinci
katmanını Hitit dönemi oluşturmaktadır. M.Ö. 3000 yıllarında Anado-
lu'da kurulmuş olan birçok kent krallıkları Proto-Hattiler'e ait olup,
M.Ö. 2000 yıllarında bu krallıkların birleşmesi ile büyük Hitit İmparator-
luğu kurulmuştur. Başkenti Hattuşaş (Boğazköy) olan Hitit İmparatorlu-
ğu döneminde, Eskişehir ve çevresinde yoğun bir yerleşme olduğu gö-
rölmektedir ve Eskişehir ve çevresi, Hitit İmparatorluğu'nun batı vilaye-
tinin kanadını oluşturmaktadır. Milattan önce 1200 yıllarında Avru-
pa'dan ve Trakya üzerinden Anadolu'ya inen akıncı kavimler tarafından
Hititlerin ortadan kaldırılması ile birlikte işgalci bir güç olan Frigler,
bölgede yaşıyor ve politik bir güce dönmeye başlamışlardır (Güneş-
Yakut, 2007:1; Doğru, 2005:25). Yazılı tarih döneminde Eskişehir yöre-
sinde kalıcı olarak yerleşen Frigler, aynı zamanda bölgedeki ilk siyasal
yapılanmanın da kurucusu olmuşlardır. Daha sonraki yıllarda Anadolu
üzerinde egemenlik kurmuş olan Lidya, Likya, Karya, Ege-Grek, Pers,
Helen, Roma ve Bizans uygarlıkları, Eskişehir üzerinde çeşitli izler bı-
rakmışlardır (Güneş-Yakut, 2007:1; Albek, 1991:33). Milattan önce 700'lü
yıllarda Batı Anadolu'da Lidyalılar'ın rolü ile başlayan şehirleşme ve
ticari hareketlilik Eskişehir yöresini de etkilemiş ve Dorylaion da bu sıra-
larda gelişmeye başlamıştır (Oğuzoğlu-Emecen, 1995:398).

Eskişehir bölgesinin stratejik açıdan önemini anlaşılması ve bunun
idari yapılanma içinde kullanılması, ilk kez Persler tarafından gündeme
getirilmiştir. Levant bölgesindeki önemli yerleri ele geçirdikten sonra
Anadolu'da kıyı bölgelerinin denetimini sağlayan Persler, bu sayede Ege
Denizi, Akdeniz ve Karadeniz'de önemli kontrol merkezlerine sahip
olmuşlardır. Böylece Batı dünyasına daha yakın olan Persler için tek
amaç, Grek dünyasını ele geçirme düşüncesi olmuş ve bu noktada Pers-
ler, oluşturdukları yol sistemi içerisinde bütün yolların kavşak noktasın-
daki Eskişehir ve çevresini bir üs olarak kullanmışlardır (Saraçoğlu,
1974:3-4).

Pers istilası döneminde olduğu gibi, Eskişehir ve çevresinin stratejik açıdan değerlendirilmesi Hellenistik Dönemde de devam etmiştir. Bölge, Bithynia'dan merkez Frigya'ya ve Galatya'ya giden yolların ayrılma ve de güneye doğru Kütahya'ya (Cotiaeum) giden yolun kavşak noktasında bulunduğundan stratejik önemini korumayı sürdürmüştür. Nitekim Büyük İskender'in ölümünden sonra generalleri arasında yaşanan iktidar mücadelesi sırasında da Eskişehir ve çevresi generallerin ordularına lojistik destek sağlayan önemli bir merkez olarak kullanılmıştır (Güneş-Yakut, 2007:2).

Antik dönemdeki en hızlı gelişimini Roma'nın bölgede egemenliğini kurmasından sonra gerçekleştiren Eskişehir ve çevresi, bu dönemde daha önce hiç olmadığı kadar hızlı bir idari ve politik hamle yapmıştır. Roma İmparatorluğu döneminde şehir aynı zamanda bir kaplıca ve eğlence merkezi olarak kullanılmıştır. Roma İmparatorluğu milattan sonra 395 yılında Doğu ve Batı Roma olmak üzere ikiye ayrıldıktan sonra Eskişehir ve çevresi, Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu sınırları içine girmiştir. Bizans döneminde Orta Anadolu'da ticari merkezlerin gelişmesi sırasında Eskişehir ve yöresinde birçok yeni kent kurulmuştur. Kısa sürede önemli ticaret merkezleri haline gelen bu kentler, ordunun ihtiyaçlarını karşılayarak güçlü bir siyasi-askeri organizasyonun kurulmasına imkân sağlamışlardır. Bizans İmparatoru Justinianus tarafından kurulan Justinianopolis (Sivrihisar), bu kentler arasında öne çıkanlardan biridir. Eskişehir ve çevresine büyük önem veren Bizans İmparatoru Justinianus, Dorylaion (Eskişehir) kentini de onartmış ve bazı binalar yaptırmıştır (Doğru, 2005:26-27; İşcan, 2009:3). VI. yüzyılda Balkanlar'da Hun Türkleri'nin ve Doğu Avrupa kökenli kavimlerin getirdiği sosyal hareketlilik Doğu Akdeniz ve Mısır'da ticari faaliyetleri arttırdı, Dorylaion bölgesinin de önemi artmıştır (Oğuzoğlu-Emecen, 1995:398; Sarıöz, 1997:1-2).

VII. yüzyıldan itibaren İslam ordularının yoğun bir şekilde fetih hareketlerine girişmeleri ve İslamiyetin hızla yayılması Bizans'ı doğrudan etkilemiştir. Mısır, Suriye, Doğu ve Güneydoğu Anadolu topraklarının bir kısmını kaybeden Bizans'ın Anadolu'da gerilemesi, Dorylaion'u İstanbul ve Marmara sahasındaki Bizans düzeni ile bütünleşen bir taşra kasabası haline getirmiştir. Dorylaion, önce 708'de Emevi Halifesi I. Velid zamanında Mesleme bin Abdülmelik tarafından, sonra da 778'de Hasan bin Kahtebe tarafından olmak üzere, doğrudan İstanbul'u fethetme

yönelik seferler sırasında iki defa işgal edilmiştir. Ancak bölgede Arap egemenliği kısa sürmüş ve Bizanslılar şehri daha sonra tekrar ele geçirmişlerdir. Arap kaynaklarında şehrin adı “Durûlye, Derveliye” şeklinde geçmektedir (Oğuzoğlu-Emecen, 1995:398).

Araplardan sonra Türklerin akınına uğrayan Eskişehir, Türkler Anadolu’ya geldikten sonra da önemini kaybetmemiştir. Abbasiler zamanından itibaren Anadolu’ya sızan Türkler, 1015-1021 tarihleri arasında Çağrı Bey kumandasında Doğu Anadolu’ya akınlar düzenlemişlerdir. Daha sonra 1071 yılında yapılan Malazgirt Savaşı’nda Selçuklular’ın Bizanslıları yenmesi ve ardından 1074’de Sultan Süleyman ile Bizans İmparatoru Michael arasında yapılan anlaşma ile Dorylaion ve Söğüt bölgeleri Türklerin eline geçmiştir. Anadolu’da Selçuklu hâkimiyeti, yoğun Türkmen göçünü desteklemiş ve Türkmen göçlerinin sonucunda yeni yerleşim yerleri, yeni kasaba ve şehirler kurularak, bölgenin ekonomik, siyasal ve kültürel yapısı yeni değerlerle harmanlanmıştır. Türk egemenliği ile birlikte Ortaçağ’da yeni bir merkez gelişmeye başlamıştır. Gelişen merkez “yeni” olmasına rağmen, gelişme alanı “eski” bir alan olup, yerleşimin günümüzdeki adı yani “Eskişehir”, ilk kez bu dönemden sonra kullanılmaya başlamıştır. Antik dünyanın Dorylaion’u, ya da İslam kaynaklarındaki Durûlye (Darauliya), yerini Eskişehir’e bırakmış yani Dorylaion, “Eskişehir” haline gelmiştir. Ancak bölge henüz bu isimle anılmayıp, Konya’da oturan Selçuklu Sultanı ile Bizans İmparatorluğu arasında bir ön bölge gibi durduğundan, burası “Sultan Öyüğü” adı ile kaydedilmiştir (Toprak-İznic, 2009:38-39; Albek, 1991:107).

Türklerin Anadolu’da yayılmasına engel olamayan Bizans’ın Hıristiyan dünyasından yardım isteği, Hıristiyan dünyasında Türklere karşı bir birleşme yaratmıştır. Neticede Türklere karşı oluşturulan Haçlı Seferleri, yolların birleştiği noktada bulunan ve önemli bir Türk-İslam şehri olmaya başlayan Eskişehir için tam bir felaket olmuştur. Haçlı tehlikesine karşı savunma hattı kuran Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan, 1097 yılında Dorylaion Meydan Savaşı’nda I. Haçlı Ordusu’na daha fazla direneme-yerek Dorylaion Ovası’nı terk etmek zorunda kalmıştır. I. Kılıç Arslan’ın karargâhını Dorylaion’daki tepeye kurduğu için bu tepe, “Sultan Öyüğü” olarak adlandırılmıştır. Daha sonra Anadolu Vilayeti teşkilatının kurulmasıyla birlikte Eskişehir, “Sultanönü Sancağı” olarak teşkilatlanmıştır (Turan, 1996:99-102; Güneş-Yakut, 2007:3).

I. Haçlı Seferinden sonra bölgede tekrar Bizans egemenliği kurulmuştur. Ancak, Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra Anadolu'ya gelen Türkmenlerin sayısı hızla artmış ve Orta Asya'dan gelen göçmenlerin büyük bir kısmı, Bizans sınırında ve Eskişehir Ovası'nda yerleşmiştir. Yoğun Türkmen kitleleri, ana yollar ve idari merkezler dışındaki alanlarda yerleşmelerini sürdürmüşler ve bir kısmı da köyler kurarak yerleşik düzene geçmişlerdir. Eskişehir-Seyitgazi arasındaki Bizans-Selçuklu sınırının kuzey ve batı taraflarına yaklaşık 300 bin çadırılık bir göçmen kitlesi yerleşmiştir. Türkmenlerin yerleştiği bu kritik bölge, kısa zamanda Selçuklular ile Bizans arasında gerginliğe sebep olmuş ve Türkmenlerin bölgeyi terke zorlanması sırasında çıkan karışıklıklar, şehrin harap olmasına yol açmıştır. Sonuçta, Selçuklu-Bizans gerginliği 1176 yılında Miryokefalon Savaşı'na neden olmuştur. Miryokefalon Savaşı'nda II. Kılıç Arslan'a yenik düşen Bizans İmparatoru Manuel, imzaladığı antlaşma şartları gereğince Dorylaion'da yaptığı tahkimatı yıktırarak, şehri boşaltmıştır. Böylece bir süre yıkık ve metruk kalan şehir, bu dönemden itibaren "Eskişehir" olarak anılmaya başlanmıştır (Güneş-Yakut, 2007:4-5; Bayar, 2004:100-101; Bayrak, 1982:219).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin uç şehri ve aynı zamanda gaza ve cihada açık bir sahada bulunan Eskişehir ve çevresi, özellikle Moğol baskısından kaçan binlerce Türkmen'in başlıca yerleşme alanlarından biri olmuş ve XIII. yüzyılın ortalarından itibaren 200 bin çadırılık Türkmen topluluğu Eskişehir-Kütahya bölgesine yerleşmiştir. Bölgeye sadece Türkmenler değil, Moğol kabilelerinden "Turgut" ve "Çavdarlar" adını taşıyan kabileler de gelerek yerleşmiştir. 1261'li yıllarda Eskişehir bölgesinde görev yapan Moğol asıllı vali Cacaoğlu Nureddin Bey, burada imar faaliyetlerinde bulunmuştur (Togan, 1981:318; Sariöz, 1997:3).

Uç bölgesi durumunda olan Eskişehir ve çevresinde kalabalık Türkmen gruplarının bulunması, yeni bir beyliğin, Osmanlıların doğuşuna yol açmış ve bu bölge Osmanlıların ilk faaliyet alanlarını oluşturmuştur. Buna göre, XIII. Yüzyılın sonlarına doğru Moğol baskısı sonucunda Anadolu Selçuklu Devleti'nin zayıflama sürecine girmesiyle, uçta bulunan Ertuğrul Gazi'nin liderliğindeki Türkmen topluluğu, askeri ve siyasi bir güç olarak yükselmeye başlamıştır. Ertuğrul Gazi'nin ölümünden sonra yerine geçen oğlu Osman Gazi, 1291 yılında Karacahisar'ı fethetmiştir. Osman Bey adına Karacahisar'da ilk Cuma hutbesi okunurken,

ilk bayram hutbesi de Eskişehir’de okunmuştur. Bu durum, Eskişehir’in Osmanlıların ilk ele geçirdikleri yer ve ilk idari teşkilatın bir parçası olduğunu göstermektedir. Osman Bey, oğlu Orhan Bey’i Karacahisar Sancakbeyi olarak, kardeşi Gündüz Alp’i de Eskişehir Subaşı olarak atamıştır. Bundan böyle Osmanlı idaresi altında bulunan Eskişehir, bir idari ve kültürel merkez haline gelmiştir. Şehirde bulunan Seyyid Abdullah, Şeyh Şehabeddin Sühreverdi, Ahi Mehmed, Ahi Ede, Ahi Ömer, Ak Doğan, Gül Dede, Hacı Nasreddin ve Ahi Mahmud zaviyeleri, buranın köklü bir kültürel potansiyele, dini ve kültürel bir canlılığa sahip olduğunu göstermektedir (Oğuzoğlu-Emecen, 1995:399).

Fatih ve II. Bayezid dönemlerinde hemen hemen ilginç bir olayın yaşanmadığı Eskişehir’de, en büyük imar faaliyeti Yavuz Sultan Selim zamanında yapılmıştır. Kurşunlu Camii adı ile anılan Çoban Mustafa Paşa Camisi, Seyitgazi yakınında Şucaaddin köyünde Şeyh Şucaaddin Türbe ve Külliyesi, Üryan Baba Türbesi bu dönemde yapılmış eserlerdendir (Doğru, 2005:76-77).

Eskişehir, XVI. yüzyılın ilk yarısında üç tanesi şehrin önemli yapılarından sayılan dini yapılar yani mescidler etrafında kurulmuş olmak üzere, Mahalle-i Orta Mescid, Mahalle-i Alaca Mescid, Mahalle-i Salı Mescidi, Mahalle-i Hacı Atmaca, Mahalle-i Paşa, Mahalle-i Dede ve Mahalle-i Türkmenler adını taşıyan toplam yedi mahalleye sahiptir. XVI. yüzyılın ikinci yarısında ise, Mahalle-i Cedid adını taşıyan yeni bir mahallenin eklenmesiyle, mahalle sayısı sekize yükselmiştir. İstanbul’dan başlayarak Tebriz-Bağdat ve Mısır’a giden üç büyük yol şebekesinin sağ kolu üzerinde önemli bir geçiş yeri olan Eskişehir, Kanûni dönemindeki İran seferleri sırasında da Osmanlı ordusunun başlıca menzil noktalarından biri olmuştur. Sahip olduğu bu özellikler, şehrin XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek gelişmesine yol açmış ve XVI. yüzyılın başında 172 hane olan nüfusu, aynı yüzyılın ikinci yarısında 517 haneye yani ortalama olarak 1000’den 3000 dolaylarına yükselmiştir. Ancak belirgin bir nüfus artışına rağmen, şehir fiziksel olarak fazla gelişmemiş ve mevcut mahalleler kalabalık yerleşme yerleri olarak büyümüştür. Bursa’nın fethi ve daha sonra Edirne’nin başkent olmasıyla, fetihlerin Rumeli’de yoğunlaşması neticesinde Eskişehir, Osmanlı Devleti’nin kuruluş dönemindeki önemini kaybetmiştir ve bundan sonraki yıllarda Eskişehir’de kalıcı eserler yapılmamıştır (Doğru, 2005:85-89).

Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan Celali İsyanları zamanında, Celali Deli Hasan tarafından işgal edilen Eskişehir'de karışıklıklar başlamıştır. Eşkiyalık olaylarının hızla arttığı bu dönemde Eskişehir-Akşehir-Karaman hattının batısında güvensiz ve korkulu günler yaşanmış, Eskişehir'de bazı eşkiyalar keyfi davranışlarını arttırmış ve Sivrihisar'da medrese öğrencileri (suhteler) levendlerle birleşip çok sayıda cinayet işlemişlerdir. Karışıklıklar XVIII. yüzyılda da devam etmiştir (Doğru, 2005:78; Saraçoğlu, 1974:9).

1648'li yıllarda Eskişehir'e gelmiş olan Evliya Çelebi o yıllardaki Eskişehir'i şöyle anlatmıştır (Evliya Çelebi Seyhatnamesi, 1970:699-701):

Şehir on yedi mahalledir. Evleri bağlı bahçeli ve mamurdur. Cami ve mescitleri epeycedir. Medreseleri varsa da kargir değildirler. Yedi çocuk mektebi, yedi tarikat tekkesi, yedi tüccar hanı vardır. Çarşısı sekiz yüz dükkanından ibarettir. Havasının letafeti dolayısıyla güzelleri çoktur. Halkı gurbetten gelenlere dost kimselerdir. Çuha ve güzel kumaşlar giyen ayanı çoktur. Şehrin dört çevresi gül, gülistan, bağ ve bostan olup, hububatı çok bir şehirdir. Hatta paşa efendimize bu şehir ahalisinden bin adet koyun, yedi at, üç yüz araba arpa ve bu çeşit zahire hediyeler geldi.

Eskişehir ılıcaları şehrin dışarısında, kuzeyinde bağ ve bahçeler kargir kubbeli bir lafif hamamdır ki, ona on olan büyük havuzu sıcak su ile doludur. Suyu gayet sıcak olduğunda, soğuk su katıldığında ılık olur. Çok faydalıdır. Parmakta yüzük cinsinden, halis gümüşten yapılmış şeyler bulunursa, sapsarı yapar. Uyuz ve cüzzam hastalıklarına faydalı ise de, Bursa kaplıcaları gibi mükellef değildir.

1680 yılında Eskişehir'i ziyaret eden seyyah Jouvin de Rochefort, şehri küçük, kalabalık, buğdayı, sütü ve meyve ağaçları bol bir belde olarak tasvir etmiştir (Darkot, 1997:385).

Fransa kralının emriyle Yunanistan, Küçük Asya, Makedonya ve Afrika seyahatine çıkan Paul Lucas, 1705 yılında Eskişehir'e de gelmiştir. Paul Lucas, Eskişehir ile ilgili olarak şunları kaydetmiştir (Albek, 1991:142);

Şehir iki kısma bölünmüştür. Türklerin evi dağın önündedir. Şehrin birinci kısmında çarşı bulunur. Burada dükkanı olan Türkler akşamları yatmak

için yukarı şehre çıkarlar. Eskişehir güzel çeşmelerle doludur. Hepsinden sıcak su akar. Başka içme suyu yoktur. Bu su soğutulularak içilir.

Anadolu eyaleti sancakları arasında bulunan Sultanönü Sancağı, XVI. yüzyılın başlarında, Eskişehir, Bilecik, İnönü, Seyitgazi kazaları ile Karacahisar ve Günyüzü nahiyelerinden oluşuyordu. Osmanlı idari teşkilatının ilk uygulandığı yerlerden biri olan Eskişehir bu sancağın merkezi olup, sancakbeyi Eskişehir’de oturuyordu. Ayrıca, yaya ve müsellemler teşkilatının ilk kurulduğu bölge olmasından dolayı, bu teşkilata ait görevliler de burada oturuyordu. XIX. yüzyılda yeni idari teşkilat gereği kaldırılan Sultanönü Sancağı, “Eskişehir Kazası” adıyla Hüdâvendigar vilayetine bağlı Kütahya Sancağının bir kazası haline dönüştürülmüştür. Böylece Eskişehir, XIX. yüzyıl başlarında Osmanlı İmparatorluğu’nun yönetim yapısı içerisinde, Anadolu eyaleti ve daha sonra Hüdâvendigar eyaletinin Sultanönü Sancağı merkezi olma imtiyazını kaybederek, küçük bir kaza merkezi durumuna düşmüştür. Ancak zaman zaman Anadolu Eyaleti’nin bu yönetim yapısından alınarak mutasarrıflık haline getirilen ve vezirlerden birinin yönetimine verilen Eskişehir’de bu düzenleme sürekli olmamış, mutasarrıflığa getirilen kişinin yönetim görevlerine paralel olarak değişmiştir (Genç, 1991:93; Doğru, 1990:55). XVI. yüzyılın ilk yarısında 11.061 hane ve 1845 mücerred nüfusa sahip olan Sultanönü Sancağı’nda nüfusun 1079 hanesi şehirlerde ikamet etmekte olup, buna göre sancağın toplam nüfusu 60.000’e ulaşmaktadır. Bursa vilayetinin Kütahya Sancağına Eskişehir kazası olarak bağlandıktan sonra, eski sancak sınırları oldukça daralan Eskişehir’in nüfusu ise XIX. yüzyıl sonlarına doğru Seyitgazi nahiyesi ve 152 köyü ile birlikte toplam 67.074’ü bulmuştur. Bu nüfusun 48.200’ü Müslümanlardan, 12.700’ü Rum, 6074’ü Ermeni ve 100’ü de Yahudilerden oluşmuştur. Bir uç şehri olan Eskişehir’de uzun yıllar boyunca Müslüman ve Gayrimüslim halk yan yana yaşamıştır (Nakracas, 2003:146; Doğru, 2005:97-98; Oğuzoğlu-Emecen, 1995:401).

Eskişehir ve yöresinde daha II. Kılıç Arslan döneminden itibaren halkın büyük ölçüde yerleşik hayatı seçmesi ve göçerlerin sayısının az olması, bölgede dingin bir yaşam sağlamıştır. Şehirde yaşayan nüfus geçimini ticaret, az da olsa sanayi ve kentin dışındaki bağ ve bahçelerden elde ettiği gelire sağlarken, kırsal kesimde en önemli gelir kaynağı tarım

ve tarım ürünleri olmuştur. Konargöçerlerin en önemli gelir kaynakları ise küçükbaş hayvanların üretimine dayanmıştır (Doğru, 2005:97).

Rumeli'deki toprakların kaybedilmeğe başlaması ve Anadolu tarımının tekrar önem kazanması neticesinde, XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren Eskişehir'in o zamana kadar hüküm süren az gelişmiş görüntüsü ve durağan toplumsal yapısı değişmeye başlamıştır. XVIII. yüzyıldan beri şehrin başlıca ticaret maddesi olan lületaş ticaretinin de bunda büyük etkisi olmuştur. Daha sonra Anadolu-Bağdat Demiryolu Hattı'nın Eskişehir'e ulaştırılarak, Ankara'ya uzatılması çalışması sırasında da şehrin yönetim statüsünde değişiklikler gündeme gelmiştir. Demiryolunun Eskişehir'e ulaşmasından sonra ise ekonomik ve sosyal yaşamda canlılık meydana gelerek, şehir büyümeye başlamıştır (Güneş-Yakut, 2007:10-11; Kırılı, 2001:195-196).

1890'lı yıllar, hem demiryolu hattının döşenmesi, hem de Balkanlar ile Kırım ve Kafkasya'dan yapılan göçlere ev sahipliği yapılması nedeniyle, Eskişehir'in gelişmesinde bir dönüm noktası olmuştur. Eskişehir, bu dönemden itibaren nüfus ve ekonomik faaliyetlerdeki canlılık bakımından büyük bir gelişme göstermiştir (Önder, 2001:249). Kurtuluş Savaşı öncesi, Mondros Mütarekesi'ne dayanan İngilizler Eskişehir'i işgal etmişlerdir. Ali Fuat Paşa komutasındaki Kuvayı Milliye birlikleri tarafından 25 Eylül 1919'da bu işgal kaldırılmıştır. Eskişehir ikinci kez 20 Temmuz 1921'de Yunanlılar tarafından işgal edilmiş ancak Sakarya Meydan Savaşı'nın kazanılmasından sonra 2 Eylül 1922'de düşman işgalinden kurtulmuştur. Eskişehir, 1925 yılında il olmuştur.

Görüldüğü gibi, Anadolu Selçuklu Devleti'nin ilk dönemlerinden itibaren Türkler tarafından ideal bir yerleşim bölgesi olarak görülen Sultanönü Sancağı, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile bütünleşmiş ve önemli yerleşim merkezlerinden biri olmuştur. Osmanlı Devleti'nin idari teşkilatında ilk sancak olan Sultanönü Sancağı, ülke sınırları genişledikçe başlangıçtaki önemini kaybetmiş olsa da Osmanlı Devleti'nin toprak kaybetmeye başlamasından ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan itibaren kalabalık kitleler, Orta Anadolu'da Eskişehir ve çevresine yerleşmeyi uygun ve güvenli görmüşlerdir (Doğru, 2005:221).

Eskişehir Yöresinde Yerleşme Devreleri

Tarihin ilk dönemlerinden bu yana işlek ve önemli bir yol kavşağı durumunda olan Eskişehir'in, bu konumunun yanı sıra verimli bir ovaya, olumlu iklim koşullarına ve bol akımlı sıcak su kaynaklarına sahip olması, her dönemde bölgede yerleşimi etkilemiştir. Değişik dönemlerde çeşitli istilalar altında kalması bölge nüfusunda zaman zaman azalma ya da çoğalmalar meydana getirmiş olsa da, bu etmenlerin eski çağlardan beri değişmemesi, yerleşimi sürekli kılmıştır (Koçkar, 1999:4).

Eskişehir'de; Eski yerliler (Manavlar), Yörükler, Türkmenler, Tatarlar, Çerkezler, Abazalar ile Romanya ve Bulgaristan'dan gelen muhacirler olmak üzere menşeleri bakımından birbirinden farklı altı grup mevcuttur. Bu farklı grupların bölgeye yerleşmeleri ve bugünkü köyleri oluşturmaları da farklı zamanlarda olmuştur. Buna göre Eskişehir'de yerleşim sürecini:

- 1- Eski yerleşim (Kanuni döneminden önce, XIII. ya da XV. yüzyıllar arasında kurularak günümüze kadar gelen yerli köyler yani eski yerleşme),
- 2- Yörük ve Türkmen yerleşimi (XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başlarında göçebe Yörük ve Türkmenlerin toprağa yerleşmesi)
- 3- Muhacir (göçmen) yerleşimi (XIX. yüzyılın başından XX. yüzyılın başına kadar devam eden Muhacir yerleşmesi) olmak üzere üç ayrı dönemde incelemek mümkündür (Tunçdilek, 1954:193; Albek, 1991:27).

• Eski Yerleşim Devresi

Eskişehir'de Sakarya Vadisi boyunca sıralanmış, Sündiken Dağları'nın iki kenarı ile güney plato sahaları gibi yüksek ve sapa yerler eski yerleşim bölgelerinden olup, Kanuni döneminden önce, 13. ve 15. yüzyıllar arasında buralarda kurularak varlığını günümüze kadar sürdüren köyler de ilk yerleşim merkezleridir. 1522 yılında yapılan sayımda 167 köyden ibaret olduğu saptanan bu ilk yerleşim köylerinden ancak kırk iki tanesinin adı ve yeri bilinmektedir. Bu köyleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Ağaçhisar, Akçakaya, Akpınar, Alınca, Alpagut, Bozan, Çaltı, Çubuk, Çukurhisar, Danişment, Demirciler, Dereköy, Eğriöz, Eyemir, Gündüzler, Halime-Karadere, İkizafer (İkikilise), İnhisar, İnönü

(Kozluviran), İtburnu (Kelpburnu), Aşağılıca, Yukarılıca, Sakarılıca, Karaağaç, Karacahöyük, Karacaviranhisar, Kargın, Keskin, Kızılcaören, Koyunağıl, Mamuca, Musalar, Muttalıp, Özdenk, Sarıkavak, Sarıöküz, Sekiören, Aşağısöğütünü, Yukarısöğütünü, Sultandere, Tarpak ve Yassıhöyük. Bu köyler genel olarak yollardan uzak, kuytu alanlarda ve saldırılara karşı korunma amaçlı olarak yüksek ve sapa yerlerde kurulmuştur. Bu durumun en önemli nedeni, köylerin kurulduğu dönemde yaşanan ekonomik bunalımlar, kıtlıklar, isyanlar ve eşkiyalık hareketlerinden korunmak istenmesidir. Ayrıca bataklıklar ve dolayısıyla sıtma gibi hastalıklardan korunabilmek için de ovalara veya nehir kıyılarına köylerin kurulmasından kaçınılmıştır. Kısacası ilk köylerin kurulduğu dönemin şartları, eski yerleşmeyi açık sahalardan, nispeten kapalı sahalara doğru çekmiştir (Tunçdilek, 1954:189-197; Doğru, 2005:134).

• **Yörük ve Türkmenlerin Yerleşim Devresi**

Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluşundan itibaren Orta Anadolu'da sistemli bir şekilde yerleştirilmeye başlanan Türkmenler, 1170 tarihinden itibaren de II. Kılıç Arslan'ın desteği ile Sultanönü topraklarında yerleşmişlerdir. Böylece Eskişehir ve çevresi, Selçuklular döneminden itibaren başlayarak, Moğol istilasının Anadolu'da ilerlemesi ile daha da artan yoğun Türkmen nüfusunun yerleştiği önemli bölgelerden biri olmuştur. Sultanönü Sancağı'nın Kırşehir'li Cacaoğulları'nın nüfuzu altında bulunduğu 1261 yıllarında Eskişehir'den Kütahya'ya kadar uzanan bölgede, Moğol baskısından kaçarak gelen üç yüz bin çadır Türkmen bulunduğu bilinmektedir. Moğolların önünden kaçan Türkmenlerden, göçebe ve köy kökenli olanlar kırsal kesimlere, kent kökenli olanlar ise kente yerleşmeyi ve alışıktıkları iklim koşullarına uygun olan yerleri tercih etmişlerdir (Turan, 1996:507; Albek, 1991:28).

Önceleri genellikle hayvancılıkla uğraşan Türkmen ve Yörük boyları, zamanla özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren yerleşik hayata geçmeye başlamaları ile birlikte, tarımsal faaliyetlerle de uğraşmışlardır. Türkmen ve Yörük boylarının yerleşik hayata geçmelerinde, Osmanlı Devleti'nin uyguladığı teşvik faaliyetleri de etkili olmuştur. Böylece, XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin bu dönemdeki ekonomik sıkıntılarını çare olarak uyguladığı tarım reformları ve konargöçerleri yerleştirme

politikası doğrultusunda Yörük ve Türkmenlerin toprağa yerleşmeleri sonucunda, Yörük ve Türkmen yerleşim bölgeleri oluşmuştur (Tunçdilek, 1954:198-199).

Önceleri, çoğunlukla göçebe olan ve hayvancılıkla uğraşan Yörük ve Türkmen boyları, eski yerleşimin dışındaki dağlık araziler ile açık plato sahalarını hayvan otlatma ve dolaşma sahaları olarak kullanmışlardır. Ancak, daha önce hayvancılıkla uğraşan Türkmenler, toprağa yerleştiklerinde hayvancılığı ikinci plana bırakmışlar ve tarımla uğraşmaya başlamışlardır. Böylece, dağlık ya da bataklık olmayan, tarıma elverişli arazileri tercih etmeye başlamışlardır. Örneğin, Çifteler Ovası'nın kuzey kesimi bu doğrultuda oluşturulan Türkmenlerin yerleşim bölgelerindedir. Yörüklerin, Türkmenlere göre toprağa yerleşmeleri o kadar hızlı olmadığı gibi, Yörükler ilk yerleştikleri ve göçebelikten ayrıldıkları dönemde hemen evler inşa etmeyip, bir süre çadırlarda yaşamışlardır. Yörüklerin yerleşik hayata geçtikten sonra da hayvancılığı bırakmamış olmaları, yerleşim merkezlerini seçmelerinde oldukça etkili olmuştur. Yaylalara çıkarak, ormanlarla kaplı ve otların bol olarak bulunduğu meraları yerleşme yeri olarak tercih etmişlerdir. Buna göre, Sündiken Dağları ile Yukarı Porsuk Vadisi civarları, Yörüklerin yerleşim bölgelerindedir (Koçkar, 1999:6-7; Tunçdilek, 1954:199-201).

• Muhacirlerin Yerleşim Devresi

Eskişehir bölgesinin yerleşme devreleri içerisinde XIX. yüzyıl en canlı dönem olup, bu dönemin başlarından itibaren Kafkasya, Kırım, Romanya ve Bulgaristan'dan gelen büyük göçmen grupları Eskişehir ve çevresine yerleştirilmişlerdir. Böylece, bölgede asırlardan beri oldukça yeknesak bir karakter arz eden yerleşmede büyük değişimler meydana gelmiştir (Tunçdilek, 1954:201-202).

Rusya, tarihinin ilk dönemlerinden itibaren, coğrafi konumu itibari ile önce Karadeniz'in kuzeyini ele geçirme, sonra da batıda Boğazlara ve Balkanlar'a, doğuda ise Kafkasya'ya hâkim olarak güneye inme siyasetini takip etmiştir. Jeopolitik konumu itibari ile Kırım, Rus topraklarının Karadeniz ve Akdeniz havzasına açılmasının tek yoludur. Bu amaçla başlattığı fütühat hareketleri neticesinde Rusya, Kafkasya ve Kırım ülkelerini ilhak ya da himayesine bağlamak suretiyle, bu bölgeleri ele geçir-

meğe başlamıştır. Diğer yandan Rusya, Kırım ve Kafkasya'da ele geçirdiği yerlerdeki nüfuz ve hâkimiyetinin kesinleşmesi için çok yönlü sömürge, iskân ve asimile politikası izlemeye başlamıştır. Takip edilen politikanın esasını; demografik üstünlük sağlamak, bölgenin verimli ekonomik kaynaklarına sahip olmak, Osmanlı Devleti'ne taraftar olan kitleyi her ne şekilde olursa olsun bölgeden uzaklaştırmak, Müslüman nüfusun dini ve kültürel değerlerini bozmak ve böylece onların dinamizmini sağlayan bu değerlerden kopararak Ruslaştırılmasına zemin hazırlamak oluşturmuştur. Rusya'nın egemenliği altındaki topraklarda yaşayan Müslümanlarla ilgili politikası sonucu, Osmanlı Devleti'ne doğru büyük bir göç dalgası başlamış ve çok sayıda Müslüman buldukları yerleri terk ederek, Anadolu'ya göç etmiştir. Göçlerin asıl nedeni siyasi olup, göç eden Müslüman halk canlarını, mallarını veya kimliklerini Rusya'nın doğrudan tehdidi altında hissettikleri için vatanlarını terk etmek zorunda kalmışlardır. Örneğin, Ruslar sadece Kırım'ı işgal etmekle kalmamış, Kırım Türkleri için topyekün bir imha siyasetini uygulamaya başlamışlardır. Bu siyaset doğrultusunda Kırım Hanlığı'nın idari ve adli organları, eğitim kuruluşları tamamen ortadan kaldırılmış, ülke yakılıp yıkılmış, halk her türlü haktan mahrum edilerek köle gibi muamele görmeye başlamıştır. Bu durum karşısında halkın birçoğu kitleler halinde o günkü imkânlarla çok zor şartlar altında göç etmişlerdir (İpek, 2006:27; Bektöre, 1990:8; Arıkan, 1994:20-42; Hablemitoğlu, 2002:35-41).

Kısacası, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerde savaşlarda aldığı yenilgilerden sonra sınırlarının daralmaya ve geri çekilmeye başlaması, Rusların Kırım ve Kafkasya'da ele geçirdikleri bölgelerdeki Müslüman halka karşı uyguladıkları imha etme, mal ve mülklere el koyma, zorunlu göçe tabi tutma ve kolonizasyona yönelme şeklinde yürüttüğü Ruslaştırma politikaları, bu bölgelerde yaşayan Türk ve Müslüman unsurları vatanlarını terk etmeğe mecbur etmiş ve Osmanlı Devleti'ne göç hareketlerini başlatmıştır. 1771'de Kırım'ın Rusya tarafından ilk işgali ile başlayan göçler, bazen hızlanarak, bazen de yavaşlayarak günümüze kadar devam etmiştir.

Eskişehir'e Yönelik Göçler

Osmanlı Devleti'ne yönelik olarak yapılan göç hareketlerinin, Eskişehir bölgesi üzerindeki etkileri incelendiğinde, göç dalgaları sırasında Eskişehir ve çevresine önemli miktarda göçmenin yerleştirildiği anlaşılmaktadır¹.

Özellikle Şeyh Şamil'in 1859'da Ruslar'a esir düşmesinden sonra Kafkasya'daki halkın zorunlu olarak göçe mecbur kaldığı dönemde Eskişehir'e büyük göç dalgası gerçekleşmiştir. 1862 yılında Çerkezlerin ve 1886 yılında da Abazaların Ruslara karşı isyan etmeleri fakat başarılı olamamaları sonucunda Eskişehir bölgesine muhacirler gelmeye başlamış ve ilk gelenler de Abazalarla, Çerkezler olmuştur. Bu dönemde Eskişehir bölgesinde, Bektaşınarı, Tandır ve Taşköprü gibi Abaza köyleri kurulurken, aynı şekilde Akpınar, Çerzekartal, Çukurhisar, Feyziabad, Gökçekısık, Hüsnüabad, İmişehir, Musaözü, Nemli ve Oklubalı gibi Çerkez köyleri de kurulmuştur. Ünlü gezgin A. D. Mortmann, bölgeye yaptığı gezilerde üç-dört Çerkez boyunun Seyitgazi'ye bağlı Bardakçı köyüne yerleştirildiğini ifade ederek, Eskişehir çevresine 100 bin Tatar ve Çerkez'in yerleştirilmiş olabileceğini öne sürmektedir (Tunçdilek, 1954:202-204; Albek, 1991:28-29).

Kırım'dan Anadolu'ya yönelik ilk göçler ise, XVIII. yüzyılın sonunda başlamıştır. 1783 tarihinde Rusya'nın Kırım'ı işgali ile birlikte başlayan büyük göç dalgası sonucunda binlerce kadın, erkek ve çocuk, Osmanlı topraklarına göç etmeye başlamıştır. Öyle ki Kırım'ın tamamen boşalmasından endişe duyan Rus Komutanı General Potemkin, bu göçü durdurabilmek amacıyla, otuz bin kadar göçmeni katletmiştir (Uzunçarşılı, 1982:491).

1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Ruslar tarafından işgal edilen Rumeli ve Kafkasya bölgelerinde yaşayan Müslüman halk, iç bölgelere doğru göç etmiştir. İmkânları ölçüsünde bu göçmenlerle ilgilenen Osmanlı Devleti, bu göçmenlerden bir kısmını İstanbul ve Anadolu'ya yer-

¹ Necdet Tunçdilek, 1785-1788 yıllarında ve 1828 yılında Kırım'dan Anadolu ve Rumeli'ye yapılan göçlerde, Eskişehir bölgesine göçmen gelmediğini ve Kafkasya'dan Eskişehir'e ilk göçün 1862 yılından itibaren gerçekleştiğini bildirmektedir. Bkz. Necdet Tunçdilek, "Eskişehir Bölgesinde Yerleşme tarihine Toplu Bir Bakış", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 15, No:1-4, İstanbul, 1954.

leştirmiştir. Tuna boylarında bulunan bazı Tatar kabileleri de aileleri ile birlikte bu dönemde Anadolu'ya geçirilerek, Eskişehir sancağının Çifteler bölgesine yerleştirilmişlerdir². Eskişehir'e Kırım'dan gelen asıl büyük göç, 1860 yılında olmuş ve bu göçün sonucunda Eskişehir'de, Karaçoban, Karaalan, Gökçeoğlu, Çardakbaşı, Aksaklı, Arapkuysu, Kalkanlı ve İkipınar olmak üzere 8 ila 10 kadar Tatar köyü kurulmuştur (Tunçdilek, 1954:203; Gülsoy, 1993:21-22).

Ayrıca, 1877-1878 yıllarında da çok sayıda Tatar, Dobruca ve Bulgaristan'dan ayrılarak Anadolu'ya yerleşmiştir. İşte, bunların bir kısmı doğrudan Anadolu'nun kırsal kesimlerine yerleşirken, bir kısmı da İstanbul ve İzmir gibi büyük kentlere ya da İnegöl, Bandırma, Eskişehir ve İzmit gibi küçük kasabalara yerleşmişlerdir. Sulu Karaağaç, İncesu, Alpu, Bahçecik, Behçetiye, Çanakıran (Orhaniye), Değişören, Gömele, Gündüzbey, Hayriye (Çamurlu), Aşağı Kalabak, Kanlıpınar, Karagözler, Karakamış, Kızılınler, Kümbet, Mahmudiye, Çifteler, Muhacir Akçayır, Osmaniye, Rıza Paşa, Savcıbey, Seklice ve Söğütçük gibi köyler, Balkan göçleri sonucunda Eskişehir'de kurulmuş olan köylerdir. 1850'li yıllara kadar oldukça sönük bir kasaba görünümünde olan Eskişehir'in, bu tarihlerden sonra gelmeye başlayan göçmenlerle hem nüfusu hızla artmış, hem de gelişme yoluna girmiştir. Bu dönem, Eskişehir'de yerleşmenin en hızlı olduğu dönemlerdendir. Yine bu dönemlerde Kafkasya'dan son Çerkez göçü başlamış ve Eskişehir'de Ağapınar, Çerkezçetmi, Poyra, Rahmiye, Yeniköy ve Karaçay gibi Çerkez köyleri kurulmuştur (Tunçdilek, 1954:202-204; Karpat, 2010:161; Doğu, 1989:183).

Daha sonra da devam eden Balkan ve Kırım göçleri neticesinde Balkan, Kırım ve Kafkasya muhacirlerinin bir kısmının yine Eskişehir bölgesinde yerleşmeleri ile bölgede köy sayısı hızla artmıştır. 1882 yılında Kafkasya'nın Karaçay yöresinden gelen Çerkezler, Yazılıkaya köyünü kurarken, XX. yüzyıl başlarında yine Kafkasya'dan gelen göçmenler Yakapınar, Orhaniye ve Osmaniye'de yerleşmişlerdir. Son Kırım göçünde ise Rıfkiye, Kireçköy, Kızılsuvat, Lütfiye, Mahmudiye, Mamure (mah.), Mamure (Alpu), Karakaya, Fahriye, Fevziye, Hamidiye, Hayriye,

² BOA, İHUS, 111-1321/N/014: 925 muhacir, Çifteler Çiftliği dahilinde iskân olunmuş ve oluşturdukları köyler de Mesudiye, Refahiye, Fahriye, Şerefiye, Hayriye ve Mamure olarak isimlendirilmiştir (H. 09/N/1321).

Yeniköy, Yeşildon, Zaferhamit ve Şevkatiye gibi yerleşmeler olmuştur (Albek, 1991:29).

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Kırım ve Kafkasya'dan gelen göç sona ermiş, ancak Eskişehir bölgesine yönelik Balkan göçleri 1912 Balkan Savaşı sonuna kadar devam etmiştir. 1912 Balkan Savaşı sonunda gelenler, Abbas Halim Paşa, Ahiler, Akköprü, Alınca, Beylikahur, Buldukpınar, Çalkara, Yeni Dudaş, Emircik, Gevenli, Hasanbey, Hüdavendigâr, Karacaşehir, Kaymaz Yaylası, Melemen Kuyusu, Parsi Bey, Sait Halim Paşa, Sultaniye, Umraniye, Uzunburun, Benlikuyu, Yaverviran, Bahçecik, Hamidiye ve Nasıriye gibi köylerde yerleşmişlerdir (Albek, 1991:29).

Çarlık Rusyası'nın yıkılmasından sonra, 1917-1919 tarihleri arasında Kırım ve Kafkasya'dan yeni bir göç dalgası gelmiş ve bunlar da o tarihlerde boş olan düzlüklere yerleştirilmişlerdir. Eskişehir'e İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Yugoslavya ve Bulgaristan'dan gelen göçmenler ise merkez ilçe ve çevresine yerleştirilmişlerdir. Özellikle 1950 yılında Bulgaristan'dan Eskişehir'e gelen göçmenler için yeni köyler kurulmayarak, bunlar ya eski köylere dağıtılmışlar ya da il merkezine yerleştirilmişlerdir (Albek, 1991:29-30; Koçkar, 1999:7-8).

Bu hızlı yerleşme değişimlerinin doğal sonucu olarak, yeni gelen kültürlerle kaynaşma sonucunda Eskişehir'de kozmopolit bir kültür yapısı ortaya çıkmıştır. Eskişehir yerleşimi incelendiğinde, halkın % 58'inin Yerli, Yörük ve Türkmenlerden, % 42'sinin ise Göçmenlerden oluştuğu görülmektedir (Koçkar, 1999:8).

Eskişehir'e Yönelik Göçlerde Tatarların Yeri ve Eskişehir'de Oluşturulan Tatar Mahalleleri

XVI. yüzyıldan itibaren Kırım ve Kafkasya bölgesinde Rusların güçlenmeye ve etkili olmaya başlaması ile birlikte bu bölgelerden ve Osmanlı Devleti'nin kaybettiği topraklardan Anadolu'ya yönelik olarak yapılan göçlerde de Eskişehir yöresi göçmenlerin yerleştirildiği önemli merkezlerden biri olmuştur. Eskişehir'e yerleştirilen bu göçmenler arasında Tatarlar önemli bir yer tutmaktadır. Orta Anadolu'nun önemli bir ticaret merkezi olan Eskişehir'de Tatarlar, nüfusun büyük bir yüzdesini oluşturmakta olup Eskişehir, köyleri ve şehir merkezi ile en fazla Kırım Tatarının bulunduğu ilimizdir.

Eskişehir'e yapılan göç ve iskânların, Eskişehir'in nüfusu, kültürel, ekonomik ve sosyal yapısı üzerinde önemli etkileri olmuştur. Her şeyden önce Eskişehir nüfusunda önemli derecede artışlar meydana gelmiş ve bu durum kentte yeni mahallelerin ve yerleşim alanlarının açılmasına, kentin büyümesine yol açmıştır. Kentte bulunan Rum, Ermeni ve Yahudilerden oluşan Gayr-i Müslim nüfusun da zamanla kentten ayrılmasına karşılık, Müslüman göçmenlerin kente yerleşmesi neticesinde Eskişehir nüfusu, tamamen Müslümanlardan oluşan bir karakter kazanmıştır.

1850'li yıllara kadar sönük bir kasaba görünümünde olan Eskişehir'de demiryolunun açılması ile ulaşım imkânlarında sağlanan kolaylığın da etkisi ile ve yoğun göçmen iskânı sonucunda, hem nüfus artışı sağlanmış hem de hızlı bir gelişme süreci başlamıştır. Tarihsel süreç içerisinde yaşanan savaşlar ve sıkıntılar sonucunda büyük göç dalgaları ile yüz yüze gelmiş ve nüfusunda artışlar gözlenmiş olan Eskişehir'de de göçmenler ilk olarak şehir merkezine yerleştirilmemiştir. Ancak, göçmenlerin bilgi ve becerilerine göre iskânları gerekli olduğundan, yüksek memur, esnaf, ilmiye sınıfına mensup olanlar ile zanaatkâr olan göçmenlerin mesleklerini yapabilmeleri için şehir merkezine ve kasabalara yerleştirilmelerine izin verilmiştir. Fakat zamanla göçmen sayısının artması, tarımla uğraşmayan ve şehir hayatına alışmış olan göçmenlerin yerleştirildikleri köylerden ayrılarak şehir merkezlerine göç etmeye başlamaları neticesinde bir süre sonra, göçmenlerin şehir merkezlerine iskânına izin verilmiştir. Göçmenler şehir merkezlerine iskân edilirken, birbirleri ile dayanışma içinde bulunabilmeleri ve ihtiyaçlarının daha kolay belirlenebilmesi amacıyla mümkün olduğunca toplu halde iskân edilmelerine dikkat edilmiştir (Saydam, 1997:128; İpek, 1999:16; Halaçoğlu, 1995:108). Özellikle 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra Eskişehir'e gelen göçmenlerin bir kısmının Porsuk Nehri'nin karşı sahiline yerleştirilmeye başlaması ile birlikte, Porsuk Nehri çevresinde ilk göçmen mahalleleri kurulmuş ve şehir kuzeye doğru genişlemeğe başlamıştır. Böylece aynı zamanda şehir merkezine yerleşmeler de başlamıştır (Tunçdilek, 1954:203).

Eskişehir'de merkeze bağlı Hacı Seyyit, Hoşnudiye, Hayriye, Hacı Ali Bey, İhsaniye, Mamure, M. Kemal Paşa, Güllük ve Cumhuriye Mahallesi gibi mahalleler bu şekilde kurulmuştur. Bu mahalleler, Tatar muhacirler tarafından oluşturulan ve nüfusu tamamen Tatarlardan oluşan mahallelerdendir. Ayrıca, Tatar göçmenlerin zamanla yerleşim sahalarını geniş-

letmeleri ve aralarına Bulgar ve Romen göçmenlerini de almaları neticesinde, Akarbaşı, Eskibağlar, Işıklar, Hoşnudiye, Kızıltoprak, Arifiye, İstiklâl, Yenibağlar, Yenimahalle, Ömerağa ve Kurtuluş mahallelerinin de temeli atılmıştır. Diğer yandan 1984 yılına kadar bir köy durumunda olan ancak bu tarihten sonra kentin bir mahallesi haline dönüşen Zincirlikuyu Mahallesi de yerli halkın yanında, 1800'lü yıllarda göç eden Tatar, Bulgar ve Romen göçmenlerden oluşmuştur (Elbir, 1971:2; Ertin, 1994:114-115).

Tatar muhacirleri, 1900'lü yılların başından itibaren şehir merkezi civarlarına yoğun bir şekilde iskân edilmişlerdir. Tatar muhacirlerinden olan Kazan Tatarlarının özellikle kuyumculuk işi ile meşgul olmaları nedeniyle, ilk geldikleri dönemlerde günümüzde Eskişehir'de bulunan Kazan Tatarlarına ait tek köy olma özelliğine sahip olan Osmaniye (Kuruhöyük) köyüne ve ayrıca Yeni Mahalle ve Şarhöyük Mahallesi civarlarına yerleştirildikleri bildirilmektedir. Günümüzde ise Işıklar Mahallesi civarlarında yoğun olarak yaşamalarına rağmen, şehir merkezinin hemen her yerine dağılmışlardır ve merkezde yaşayan Kazan Tatarlarının sayısı ortalama olarak 800 kişiden ibarettir. Bu rakama Osmaniye köyünde yaşayan, ortalama 30 hanede 90-100 kişiyi de ilave ettiğimizde, Eskişehir'de ortalama 850-900 Kazan Tatarı'nın yaşamakta olduğunu söylememiz mümkündür.

Hacı Ali Bey Mahallesi, Eskişehir merkezinde göçmenler tarafından oluşturulan mahallelerin başında gelmektedir. Tren istasyonu civarında ve Hacı Ali Bey Mahallesi bitişiğinde göçmenler tarafından inşa edilen evlerin sayısı oldukça artmış ve 80 haneyi bulmuştur. Ancak, zamanla bunlara ait eğitim-öğretim ve diğer bazı resmi işlerin Hacı Ali Bey Mahallesi'ne bağlı olmasından dolayı bazı sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine 1895'li yıllarda, buranın ayrı bir mahalle haline getirilmesi için gerekli talepte bulunulmuştur (BOA, DH. MKT, 358/80). Yapılan incelemelerde göçmenlerin talepleri uygun görülerek, bu bölgenin "Hamidiye" adı ile ayrı bir mahalle haline getirilmesi kabul edilmiştir (BOA, İ.DH, 1322/ 18.Za.1312; Bilim, 2001:62). Görüldüğü gibi, sürekli yeni evlerin ve yerleşmelerin yapıldığı Hacı Ali Bey Mahallesi giderek büyüdüğü için, zamanla yeni yapılan yerler bu mahalleden ayrılarak, "Hamidiye" adı ile ayrı bir mahalle haline getirilmiştir. Hamidiye Mahallesi'nde genellikle Bulgaristan ve Romanya'dan gelen aileler vardır.

Aynı şekilde Şefkiye Mahallesi de Hacı Ali Bey Mahallesi'nden ayrılarak oluşturulmuş yeni bir mahalledir. Mamure Mahallesi, yaklaşık 200 hane olarak Romanya'dan gelen Kırım muhacirleri tarafından kurulmuştur. Yeni Mahalle ile Ömer Ağa mahalleleri ise sonradan oluşturulan göçmen mahalleleri arasında yer alır.

Eskişehir'in Sosyo - Kültürel Yapısında Tatarların Önemi

Eskişehir yöresine yerleşen Tatarlar, ilk dönemlerde çeşitli sıkıntılarla karşılaşmışlardır. Şöyle ki: Devlet, göçmenlerin saraya ve evkafa ait olan arazilere yerleşmelerine izin vermiştir ancak bu araziler genellikle bataklıklarla kaplı olduğundan, buralar sıtma gibi hastalıkların ölüm saçtığı yerlerdir. Dolayısıyla buralara yerleşebilmek ve yurt tutabilmek hiç de kolay olmamış, büyük acılar ve kayıplar yaşanmıştır. Diğer yandan saraya ve evkafa ait olan araziler genellikle yerli halk tarafından mera olarak kullanıldığından, bu arazilerin göçmenlere tahsis edilmesi, göçmenlerle yerli halk arasında anlaşmazlıklara ve yerli halk arasında hoşnutsuzluklara neden olmuştur. Aynı hoşnutsuzluk ve anlaşmazlık, ilk gelen göçmenlerle sonradan gelen göçmenler arasında da yaşanmıştır. Bunların dışında göçmenlerin ev kurabilmeleri ve yaşamlarını sağlayabilmeleri için gerekli olan araç-gereçlerden mahrum olmaları da göçmenler için hayatı zorlaştıran faktörler arasında yer almıştır. Elbette yerli halk ile göçmenler arasında başta uyum problemi olmak üzere birçok sosyal ve ekonomik sorunlar yaşanmıştır. Ancak, Tatar muhacirleri yabancılık, yokluk ve çaresizlik içerisinde, yaşanan bütün olumsuz şartlara rağmen yurt tutmaya çalışmışlar, yerleşecekleri yerlerin seçiminde titiz davranmaya çalışmışlar ve genelde yerleştikleri köylerin ilk kurucuları olmuşlardır. Buraya kadar saydığımız yaşanan tüm olumsuz ve zor şartlara bir de Osmanlı Devleti'nin o dönemlerde içinde bulunduğu savaş ve yokluk yılları da eklenince, göçmenler türlü zorluklar ile yaşamak zorunda kalmışlar, çeşitli sıkıntılar çekmişlerdir. Bir yanda arkada bıraktıkları diğer yakınlarının kaygısı, diğer yanda devam eden savaşlar ve yokluk, dertlerini daha da arttırmıştır. İçlerinden bazıları savaş yıllarında Galiçya, Yemen, Çanakkale ve Kurtuluş Savaşlarına katılarak şehit veya gazi olmuşlardır. Savaş yıllarında gerek bizzat savaşa katılmak yoluyla, gerekse de ellerinden geldiğince maddi ve manevi yardımlarını esirgememişlerdir.

Diğer yandan özellikle Kırım Tatarları tarımsal faaliyetlerde oldukça başarılı olup, Eskişehir’de bir nevi modern tarımın öncüsü olmuşlardır. Eskişehir’in yerli halkı, o döneme kadar kullanmadıkları birçok tarım tekniğini ve aletini Tatar göçmenlerden öğrenmişlerdir. Bu durum, Eskişehir’de tarım, hayvancılık ve ticari faaliyetlerin gelişmesine yol açmış ve şehrin ekonomisini olumlu yönde etkilemiştir. Aynı şekilde Kazan Tatarları, Eskişehir’de özellikle kuyumculuğun gelişmesine olumlu katkı sağlamışlardır. Mesleki açıdan gerekli çalışma ortamını kent merkezinde bulan göçmenler, kentin büyümesini ve kentte ekonomik faaliyetlerin çeşitlenmesini sağlamışlardır. Diğer yandan Tatar göçmenlerden bazıları göç sırasında mallarını satarak yanlarında getirdikleri bir miktar sermaye sayesinde ticari hayata da damgalarını vurmuşlar ve çeşitli işletmeler kurmuşlardır. Örneğin, Eskişehir sanayisinde önemli bir yere sahip olan soba üretimi, göçmenlerin bu işin tekniğini öğretmeleri ile gelişmiştir.

Sonuç

Bir göçmen kenti olarak kabul edebileceğimiz Eskişehir’de göçmenler, kentin kültürel ve sosyal hayatının canlanmasına yol açmışlardır. Göçmenler, geldikleri bölgelerin kendilerine has giyim-kuşam, dil, yemek ve beslenme alışkanlıkları, eğlence gibi bazı gelenekleri ile şehrin kültürel dokusunu önemli derecede etkilemişlerdir.

Osmanlı Devleti’ne yönelik göç dalgalarıyla birlikte gelerek, Osmanlı iskân politikası çerçevesinde Eskişehir yöresine de yerleştirilen Tatar muhacirleri, günümüze kadar kendi geleneksel kültürlerini sürdürmenin yanı sıra, yerli halktan da etkilenip veya onları da etkileyerek, yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Kırım’dan, Kafkasya’dan, Balkanlar’dan gelerek Eskişehir’e yerleşen muhacirlerin oluşturduğu kültürel doku, 1800’lü yıllardan itibaren göçmenlere alışık olan Eskişehir’de öylesine kökleşmiştir ki meselâ, günümüzde Eskişehir Mutfağı denilince, akla ilk olarak Tatarlara özgü bir yemek olan çibörek gelmektedir. Eskişehir’de son dönemde “Kırım Kültür Evi”nin oluşturulması ve benzeri faaliyetlerin artması, Eskişehir’de oluşan kültürel dokuyu, birlikte ve kardeşçe yaşamayı, örf ve âdetlere saygıyı göstermesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Göçmen kenti olarak da kabul edebileceğimiz Eskişehir'de oluşan kültürel doku, Eskişehir'i cazip ve yaşanılabilir bir kent kılmakta ve günümüzde de çeşitli bölgelerden Eskişehir'e yönelik göç dalgaları ve bireysel olarak yapılan Tatar göçleri devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- ALBEK, Suzan, (1991). **Dorylaion'dan Eskişehir'e**, 1. baskı, Eskişehir, Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları.
- ALTINSAPAN, Erol, (1999). "Tarihsel Gelişim Sürecinde Eskişehir Bölgesindeki Ortaçağ Türk Yerleşimleri ve Yapısal Boyutu", **Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Eskişehir, C. I, s. 1 - 16.
- ARIKAN, Sabri, (1994). **Kırım'daki Soykırımı Unutmayınız**, 1. baskı, Ankara.
- BAYAR, Muharrem, (2004). **Karakeçili Yörük Aşireti'nin Eskişehir'e İskânı**, 1. baskı, İstanbul.
- BAYRAK, M. Orhan, (1982). **Türkiye Tarihi Yerler Kılavuzu**, 2. baskı, İstanbul.
- BEKTÖRE, Yalkın, (1990). **Tepreş**, 1. baskı, Eskişehir, Kırım Folklor Derneği Yayınları.
- BİLİM, Cahit, (2001). "XIX. Y.Y.'da Eskişehir'de Bir Mahalleye ad Verilmesi ve Mahallenin Demografik Yapısı", **Tarihte Eskişehir Sempozyumu-I**, Eskişehir, s. 61 - 68.
- DARKOT, Besim, (1997). "Eskişehir", **İslam Ansiklopedisi**, C. IV, MEB Yayınları, Eskişehir, s. 384 - 387.
- DEMİREL, Muammer, (2005). "Kırım Savaşı'ndan Sonra Eskişehir'e Yerleştirilen Göçmenler", **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 28, Erzurum, s. 311 - 319.
- DOĞRU, Halime, (2005). **XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı**, Eskişehir.
- DOĞRU, Halime, (1990). **Osmanlı İmparatorluğunda Yaya-Müsellem-Taycı Teşkilatı XV. ve XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağı**, 1. baskı, İstanbul, Eren Yayınları.
- DOĞRU, Halime, (1989). "XX. Yüzyıla Girerken Eskişehir'de Kaza ve Belediye Yönetimi İle Nüfus Hareketi", **Anadolu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 2, S.1, Eskişehir, s. 183 - 223.
- ELBİR, H. Tefik, (1971). **57 Mahallesiyle Eskişehir**, 1. baskı, Eskişehir.
- ERTİN, Gaye, (1994). **Eskişehir Kentinde Yerleşmenin Evrimi**, 1. baskı, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- EVLİYA ÇELEBİ, (1970). **Evlıya Çelebi Seyahatnamesi**, C. II, İstanbul.
- GENÇ, Nevin, (1991). "Sultanönü Sancağı İcmal Defteri", **Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. III, S. 2, Eskişehir, s. 93 - 118.
- GÜLSOY, Ufuk, (1993). **1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Rumeli'den Rusya'ya Göçürülen Reâya**, 1. baskı, İstanbul, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü

Yayımları.

- GÜNEŞ, İhsan-YAKUT, Kemal, (2007). **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Eskişehir (1840-1923)**, 1. baskı, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları.
- HABLEMİTOĞLU, Necip, (2002). **Kırım'da Türk Soykırımı**, 1. baskı, İstanbul, IQ Yayınları.
- HALAÇOĞLU, Ahmet, (1995). **Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-1913)**, 2. baskı, Ankara, TTK Yayınları.
- HAYAT TARİH MECMUASI**, (1967). "Eskişehir", Sayı: 9, İstanbul, s. 117 - 122.
- İPEK, Nedim, (1999). **Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri**, 2. baskı, Ankara, TTK Yay.
- İPEK, Nedim, (2006). **İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler**, 1.baskı, Trabzon, Serander Yay.
- İŞCAN, Nejat, (2009). **Sivil Mimarlık Örneği Evlerimiz**, Eskişehir.
- KARPAT, Kemal; (2010). **Osmanlı'dan Günümüze Etnik yapılanma ve Göçler**, 1. baskı, İstanbul, Timaş Yayınları.
- KIRLI, Engin, (2001). **19. ve 20. Yüzyılda Eskişehir'e Yapılan Göçler**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.
- KOÇKAR, M. Tekin, (1999). **Eskişehir halkbilim Ürünleri**, 1. baskı, Eskişehir, Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları.
- NAKRACAS, Georgios, (2003). **Anadolu ve Rum Göçmenlerin Kökeni 1922 Emperyalist Yunan Politikası ve Anadolu Felaketi**, Çev. İbrahim Onsunuğlu, 1. baskı, İstanbul, Belge Yayınları.
- OĞUZOĞLU, Yusuf - EMECEN, Feridun, (1995). "Eskişehir", **İslam Ansiklopedisi**, C. XI, Türkiye Diyanet Vakfı Araştırma Merkezi Yay., İstanbul, s. 398 - 401.
- ÖNDER, Selahattin, (2001). "2 Nolu Şer'iyeye Sicili Işığında 1889-1891 Yıllarının Eskişehir'i", **Tarihte Eskişehir Sempozyumu-I**, Eskişehir, s. 233 - 257.
- SARAÇOĞLU, Yücel, (1974). **Eskişehir Çevre İncelemesi**, 1. baskı, Eskişehir.
- SARIÖZ, Perihan, (1997). **Bir Zamanlar Eskişehir**, 1. baskı, İstanbul, Esbank Yay.
- SAYDAM, Abdullah, (1997). **Kırım ve Kafkasya Göçleri (1856-1876)**, 1. baskı, Ankara, TTK Yayınları.
- TOGAN, Zeki Velidî, (1981). **Umumi Türk Tarihine Giriş**, 3.baskı, İstanbul, Enderun Kitabevi.
- TOPRAK, Mustafa - İZNİK, Erkan, (2009). **Çizgilerle Eskişehir (Bir Kent Tarihi Çalışması)**, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- TUNÇDİLEK, Necdet, (1953-1954). "Eskişehir Bölgesinde Yerleşme tarihine Toplu Bir Bakış", **İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası**, C. XV, İstanbul, s. 189 - 208.
- TUNÇDİLEK, Necdet, (1955-1956). "Orta Sakarya Vadisi'nin İktisadi Tarihi Hakkında", **İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası**, C.XVII, İstanbul, s.179 - 192.
- TURAN, Osman, (1996). **Selçuklular Zamanında Türkiye**, İstanbul.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, (1982). **Osmanlı Tarihi**, C. IV, Ankara.

Belgeler

BOA, DH.MKT., 358/80.

BOA, İ.DH., 1322.

İ.HUS, 111-1321/N/14.

Dr. Cemile Şahin: Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği bölümünden mezun oldu (2001). Yüksek Lisansını "Osmanlı Devleti'nde Martolos Teşkilatı" başlıklı teziyle Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladı (2004). "13. Yüzyıldan Günümüze Eskişehir Yöresinde Tatarlar" başlıklı tezi ile Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doktorasını tamamladı (2011). Halen Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde Tarih Öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

İletişim: cemileshn@yahoo.com.tr

YAZARLARA NOTLAR

Yayın İlkeleri

idealkent, disiplinlerarası bir yaklaşımla kenti merkez alarak hazırlanan çalışmaların yer aldığı hakemli bir dergidir. Dergi; Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere, yılda üç kez yayımlanır.

idealkent'in yayım dili Türkçe'dir. Bununla birlikte, yaygın kullanıma sahip dillerde yazılmış makaleler de kabul edilir. Bu makaleler orijinal biçimleriyle ya da Türkçe'ye çevrilerek kullanılır.

Dergide yayımlanan yazıların daha önce hiçbir yayın organında yayımlanmamış, ilk defa idealkent'te yayımlanıyor olması gerekmektedir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durumun belirtilmesi şartıyla kabul edilebilir.

İlk yayımlandığı tarihten itibaren asgarî 25 yıl geçmiş olan; önem ve etki bakımından klasik metin olarak değerlendirilebilecek yazı ve çeviriler, daha önce yayımlanmamış olmaları kuralının istisnasını oluşturur. Bu tür metinlere daha önce yayımlanıp yayımlanmamış olmalarına bakılmaksızın idealkent'te yer verilebilir. Buna ilaveten, dergide, kitap eleştirileri de yayımlanabilmektedir.

idealkent'te yayımlanan yazıların fikrî sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayım için kabul edilen metinlerin, fizikî ve elektronik ortamda, tam metin olarak yayımlanmak da dâhil olmak üzere, tüm yayım hakları idealkent'e aittir. Kullanılan çizim, fotoğraf ve görsel malzemelerin hakları da idealkent'e ve anlaşmalı olarak da çizer ve fotoğrafçılarına aittir.

Yazıların Değerlendirilmesi

Yazılar, bilgisayar ortamında ve dizgi programlarında kullanılabilecek şekilde e-postayla ya da cd içerisinde teslim edilmelidir.

Dergiye yayımlanmak üzere yollanan makaleler, "kör hakem" yöntemiyle değerlendirilmektedir. Editörler tarafından incelenen ve değerlendirilmesi uygun bulunan çalışmalar, iki ayrı hakeme gönderilmektedir. İki hakemin görüş ayrılığı durumunda, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulmaktadır. Hakemlerden gelen raporlar doğrultusunda, makalenin yayımlanmasına, yazardan hakem raporuna göre düzeltme istenmesine ya da yazının reddedilmesine karar verilmekte ve karar yazara iletilmektedir. Basımı uygun bulunan yazıların, yayımlanıp yayımlanmayacağına ya da derginin hangi sayısında yayımlanacağına editörler karar verir. Yazar, süreç konusunda e-posta yoluyla bilgilendirilmektedir.

idealkent'e ulaşan yazılar için yanıt verme süresi otuz gündür. Bu süre içinde yanıtlanmayan yazılar ulaşmamış demektir. Yazılarla ilgili olumlu ya da olumsuz görüş yazara mutlaka bildirilir.

Yazım Kuralları

idealkent'e gönderilen yazılar için bir sayfa sınırlaması yoktur. Ancak, yazıların 2500-6000 arası kelime sayısında olması tercih edilmektedir. Gerekli kısaltma ve uzatmalar yazarla iletişim içinde yapılabilir.

Yazılarla birlikte, toplamda 1700 karakteri (boşluklu) geçmeyen; Türkçe ve yabancı dilde özetle, 5-10 kelime arası Türkçe ve yabancı dilde anahtar kelimeler, yabancı dilde başlık ve ilaveten Türkçe kısa özgeçmiş de iletilmelidir. Ayrıca, yazarla irtibat kurabilmek için gerekli telefon numarası, adres ve e-posta bilgileri de gönderilmelidir.

idealkent'teki makalelerin imlâ ve noktalamasında yazarın tercihleri geçerlidir. Ancak sehven yapıldığı anlaşılan yazım ve noktalama hataları düzeltilir.

Yayımlanması talebiyle idealkent'e ulaştırılan yazılarda, metin içindeki alıntı ve göndermeler, araç içinde (yazar soyadı, kaynağın basım yılı: sayfa numarası sırasıyla), APA (American Psychological Association)'nın en son gönderme ve kaynak gösterme kılavuzuna uygun olarak yapılmalıdır. Metin dışında yapılan açıklamalarda, sonnot yerine, o sayfanın altında yer alacak olan dipnot kullanılmalıdır.

idealkent'te yayımlanan makalelerin yazarlarına, yazıların bulunduğu sayıdan iki adet verilir.

idealkent'e yazı göndermek için, idealkentdergisi@hotmail.com e-posta adresini veya Nasuh Akar Mah. 1403. Sok. 6/2 Balgat/ANKARA adresini kullanabilirsiniz. idealkent'in gelecek sayılarında işlenecek dosya konuları internet sitesinden öğrenilebilir: www.idealkentdergisi.com