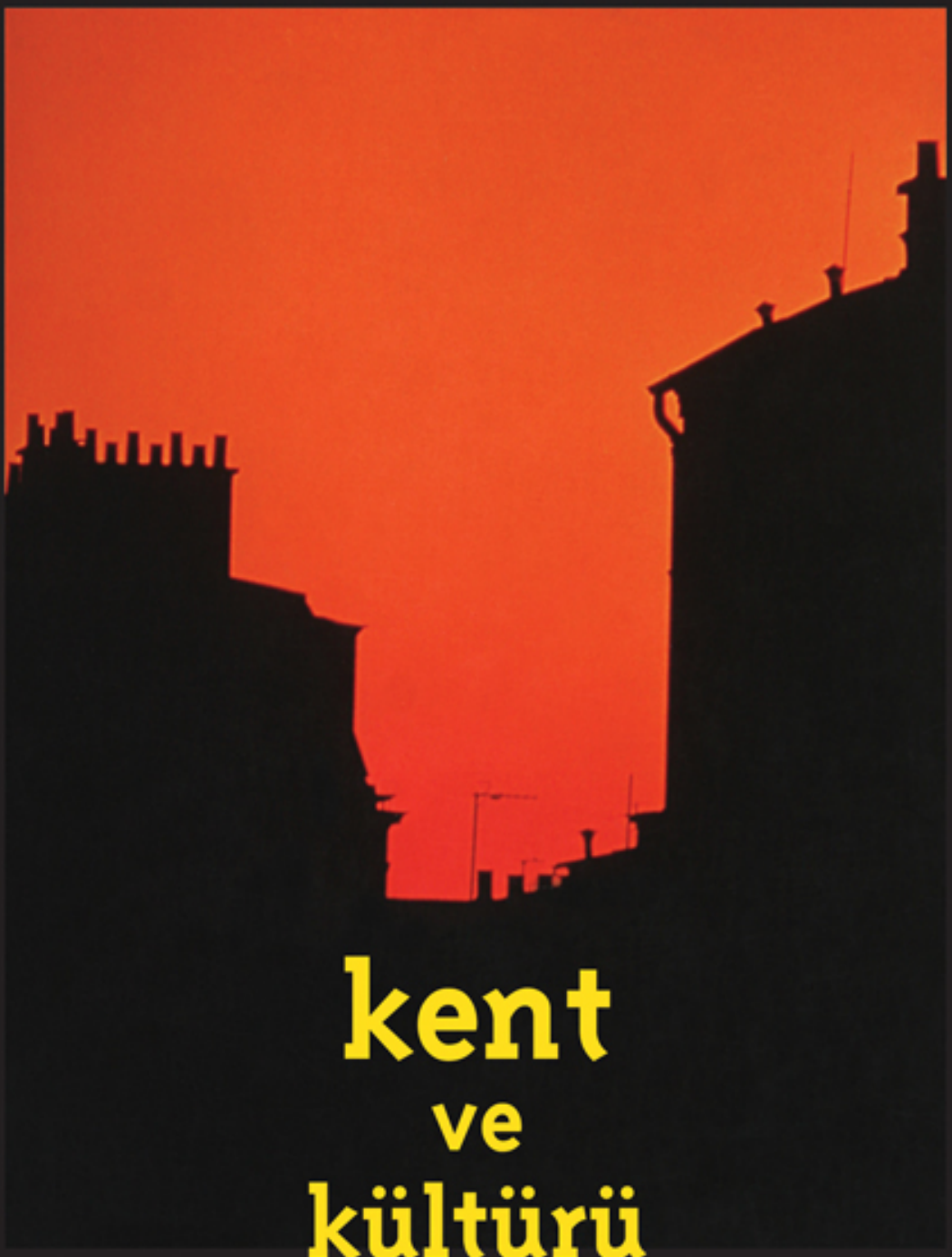
cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi - Sayı: 8 / Yaz 1996



kent ve kültürü

YKY

Kent ve Kültürü

Sayı: 8 Yaz '96

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 8 Yaz, 1996
7. baskı: Ocak 2014
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
adına sahibi:
LEVENT ALTUNBEK

Genel Müdür:
TÜLAY GÜNGEN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Bu Sayının Editörü:
IŞIK ŞİMŞEK

Yayın Kurulu:
GÜVEN TURAN, CEM AKAŞ,
SELAHATTİN ÖZPALABIYIKLAR,
ARTUN ÜNSAL, AHMET KUYAŞ, IŞIK ŞİMŞEK

Kapak Tasarım:
FARUK ULAY - PINAR KAZMA

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Sanayi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 12039

Yapı Kredi Yayınları: 697

Reklam ve Halkla İlişkiler:
DERYA SOĞUK

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi, No: 161 Beyoğlu 34433/İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: seyda.ozturk@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların
sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek
kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları
yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 12334

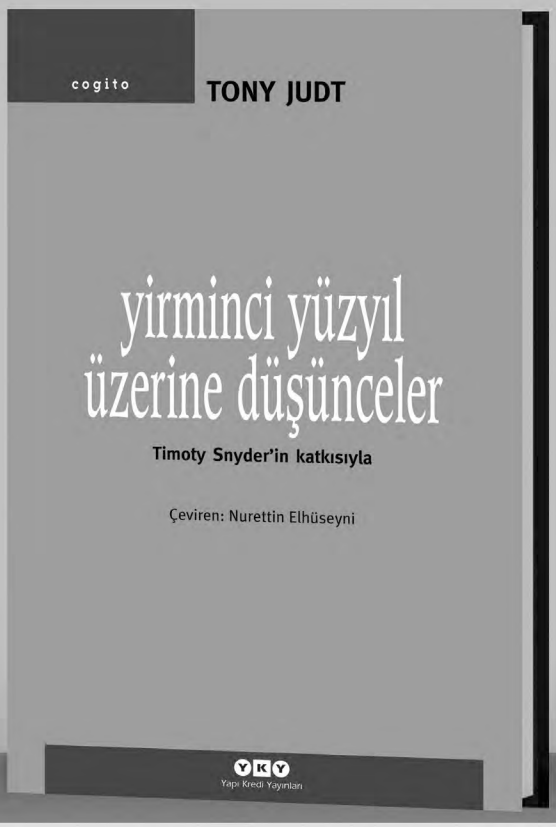
Bu sayıda:

5 • Güven Turan • Nerelisiniz?

7 • Egon Ernest Begel • Kentlerin Doğuşu
17 • Tarık Demirkan • Tarih Boyunca Kuşatılan Özgürlük Adaları; Kentler
23 • Graeme Shaukland • Tarihi Değeri Olan Kentlere Neden El Atmalıyız
37 • Uğur Kökden • Kentler Üreten Tarih - Tarih Üreten Kentler
43 • Zeynep Aygen • Kentlerin Tarihi Dokusu Korunmalı mıdır?
63 • Victor Hugo - Martin Heidegger • Kentin Felsefesi
71 • Hans Jürgen Helle • Kentlileşmiş İnsan
81 • Georg Simmel • Metropol ve Zihinsel Yaşam
91 • Cengiz Bektaş • Kenti Savunmak / Kentli Olmak
97 • Kevin Lynch • Metropol Modelleri
113 • Martin Meyerson • Ütopya Gelenekleri ve Kentlerin Planlanması
125 • Turgut Cansever • Şehir
131 • Nermi Uygur • Kentler, Köyler
153 • Kevin Lynch • Çevrenin İmgesi
163 • Hans Blumenfeld • Kentsel Ulaşım Sorununun Gerçekleri ve Yalanları
169 • Lewis Mumford • Görünmeyen Kent
175 • Gündüz Vassaf • Kendi Kentime Ağıt
177 • Gyorgy Kepes • Kent Ölçeğinde Dışavurum ve İletişim Üzerine Notlar
191 • Mete Özgencil • Sinema ve Kent
193 • Anthony D. King • Çeperlerin Merkeze Dahil Edilmesi (2)
211 • küçük İskender • Todikankakolitop
215 • Güven Turan • Roman Kentler

219 • Entelektüeller ve Güç /
Michel Foucault ve Gilles Deleuze Arasında Bir Konuşma
227 • Albert O. Hirschman • Anlayışın Önündeki Bir Engel Olarak
Paradigma Arayışı
238 • Seyla Benhabib • Kamu Alanı Modelleri
259 • Dana R. Villa • Postmodernlik ve Kamusal Alan
275 • Erol Kayra • Voltaire'de Ahlâk Anlayışı
282 • Zeynep Sayın • Sahicilik İlkesi ve Çokkültürcülük
289 • Yazarlar Hakkında

Yirminci yüzyıldan nasıl bir ders çıkarmalı?



Kötülük Kol Gezerken ve **Savaş Sonrası** adlı eserleri YKY tarafından yayımlanan tarihçi Tony Judt, "Yirminci yüzyılı düşünmeye nereden başlayabiliriz?" diye soruyor: "Verdun ve Hiroşima'nın, holokost ve İsrail'in, Hitler ve Stalin'in, Keynes ve Hayek'in, Sartre ve Aron'un, Reagan ve Gorbaçov'un dünyalarını nasıl anlayabiliriz?" Kitap, Judt'un dejeneratif bir hastalığın pençesinde kıvrandığı son aylarında, meslektaşı Timoty Snyder ile yaptığı bir dizi konuşmadan oluşuyor.

Çeviren: Nurettin Elhüseyni

YKY
Yapı Kredi Yayınları

www.ykykultur.com.tr
ykykultur.com.tr YKYHaber

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

Nerelisiniz?

Ne zamandır T.S. Eliot'ı da The Waste Land*'i de pek sevmiyorum. Nedenlerini yazmayacağım, sırası değil çünkü. Ama bir yeri var ki* The Waste Land*'in, tekrarlamadan edemem sık sık.:*

Jerusalem Athens Alexandria
Vienna London
Unreal

Yalnız bu kentler mi sık sık gerçek dışı bulduğumuz? Varlıklarından kuşkuya düştüğümüz? Çünkü kent sadece bir yüz ölçümü, bir nüfus sayımı, bir hane sayısı bölü gelir dağılımı değil... Kent, sadece mimari de değil... Kent, nazım planı da değil. Kent, bazılarının sandığı gibi tarihsel bir Disneyland hiç değil. Kent insan yerleşim birimleri içindeki bir aşama mı öyleyse? Mahalle, köy, kasaba, kent diye yapılan bir sıralama mı? Ardından metropol ve megapol mü geliyor?

İrikıyım kentlerle metropoller arasında bir ayrım var mı? Varsa nerede bu ayrım? Bir zamanlar metropol olan bir yer bir "iri köy"e dönüşür mü? Oldukça çok gezen biriyim ben. Yer küremizin her iki yarı küresinde de dolaştım. Görünen Kentler adını verdiğim kitabın planını yaparken, "mutlaka yazayım" dediğim elli kent adı saptadım, dünyanın dört bir yanında gidip gördüğüm, dolaştığım, uyuduğum içinde... Ya da içinden geçip gittim. Nerede olursam olayım, yukarıdaki sorular sık sık geldi usuma.

Habitat'ın büyük ölçüde kent plancılığı, sosyal yapı, alt yapı sorunları çevresinde dolanacağını bildiğimiz için, kentin pek fazla irdelenmeyecek ama yukardaki soruları temellendirecek en önemli yaklaşımı saydığımız, "kent kültürü" kavramına ağırlık vermeye karar verdik. Biraz çekinerek de olsa, bu kent kültürü kavramını "kentsel uygarlık felsefesi" diye de açabilirim. Bu çok yönlü, çok boyutlu, çok sorulu (az yanıtlı) sorunu bu sayımızda "tüketici bir biçimde" işlediğimiz kanısında değilim asla. Ama hiç olmazsa, kent gibi üzerinde sayısız spekülasyonların yapıldığı bir sorunu, bize göre en gizli köşesinden biraz araladığımız söylenebilir.

Kenti kültür kapsamı içinde ele alan özgün ve çeviri yazılar arasında özellikle kent ütopyacılarının yazıları üzerinde düşündükçe çelişik yargılara götürüyor insanı, kararsız bırakıyor. Uzun yıllar yazlarını köylerde geçirmiş, buralardan fazlasıyla etkilenmiş biri olarak, yazılarında doğanın ağır bastığı biri olarak, durup düşündüğümde, kentin köyün karşıtı olmadığını da görüyorum. Tarihsel olarak "köyler büyür, kent olur" da diyemiyorum. İstanbul, daha ilk kurulduğunda, çevresindeki daha önceki yerleşim noktalarından farklıydı. Roma da, Londra da, Paris de. Nice baskı altında kalırsa kalsın, kentlerin, gerçek kentlerin köyleşemeyeceğine de inanıyorum. Bir de metropol olgusu var ki, işte ona söyleyecek bir sözüm var, son yirmi yıldır İstanbul'da oturan biri olarak: Megapoller asla metropol sayılmazlar, asılları metropol değilse...

Eliot, acaba neden İstanbul'un adını anmıyor, "gerçekdışı" kentler arasında?

G. T.

Kentlerin Doğuşu

Egon Ernest Begel

1. Antik Çağ'da Kent

Kentleşme Öncesi Yaşam Tarzları. En az 500 bin, hatta belki bir milyon yıl boyunca, yani her durumda insanlık tarihinin büyük bölümünde insanın sabit bir yaşama ortamı olmadı. Ama yine de herhalde Eski Taş Çağı insanları, oradan oraya sürüklenen durup dinlenmez birer gezgin değildi. Gerçek anlamda göçebeliğin, hayvanların evcilleştirilmesinden, yani geniş otlaklara ihtiyaç doğmasından önce ortaya çıkmamış olması çok muhtemeldir. Diğer primatların bir bölümü gibi ilk insanlar da sınırlı alanlarda gezinmiş, bu arada sadece nüfus fazlası yiyecek bulmak için başka yerlere göçmüş olabilir. Hiçbir barınağı olmayan insan, önce mağaralarda, sonra da ilkel aletleriyle kazdığı kovuklarda yaşamayı öğrenmiştir.

Bu ilk dönemde insan sadece yiyecek topluyordu. Kısıtlı miktardaki "yabani" besinler, nispeten geniş alanlarda ancak az sayıda insanın varlığını sürdürmesine imkân vermekteydi. Günümüzde bile ilkel grupların çoğu yaklaşık 15 ile 40 aile arasında küçük birimler halinde yaşar. Bu koşullar altında modern anlamıyla insan toplulukları gelişemezdi.

İnsan avlanmayı öğrendikten kısa bir süre sonra durum değişti. Daha yerleşik bir yaşam ancak çok elverişli koşullarda mümkün oldu ve dağınık bölgeler halinde yerleşime benzer yığılmalar meydana geldi; buralardaki insanlar etten çok balıkla yaşıyordu.

Gordon Childe'ın çok yerinde bir tabirle "neolitik devrim" dediği gelişmeyle birlikte Eski Taş Çağı kapandı; bu evrede insanlar, başka birçok şeyin yanında bitkileri ıslah etmeyi de öğrendiler. İnsan tarımı benimseyince de tarlalarından uzaklaşmaması gerekti. Zaten her yerde Neolitik evreye ait insan yerleşimlerinin izlerine rastlanmaktadır. Köy uygarlıkları Yeni Taş Çağı'nda başlamıştı. Köy ([*village*] modern Amerikan dilinde

tarihin çok sonraki evrelerine ait özelleşmiş bir gelişmeyi ifade eden kullanımından çok farklı bir anlamda), aynı bölgede çiftçilik eden köylülerin oluşturduğu bir yerleşimdi. Başlangıçta yapıları gereği küçüktü bu yerleşimler. İlkel tarımda verimliliğin düşük olması, nispeten geniş ekili alanlarda ancak bir avuç insanın hayatını sürdürebilmesine elveriyordu.

Yeni Taş Çağı'ndaki biçimiyle köylü yerleşimleri, bazı değişiklikler ve uyarlamalar ile günümüze kadar gelmiştir ve dünya halklarının çoğunluğu için başlıca kırsal yerleşim ile köylü hayat tarzını temsil eder. Kuzey Amerika bunun başlıca istisnalarından biridir, zira Amerikan çiftçisi daima bir dereceye kadar yalnızlık içinde yaşamayı yeğlemiştir. Sonuç olarak Amerikan kırsal hayatı kadar kır-kent ilişkileri de her zaman başka yerlerdeki hakim modellerden farklı olmuştur.

Kentin Kökeni: Bir Hipotez Denemesi. İlk kentler metal çağında ortaya çıktı. Muhtemelen de bu bir tesadüf değildir.[1] Metalurjinin gelişmesi, başka birçok şeyin yanında Margaret A. Murray'nin[2] değindiği bir sonucu da doğurmuştur. Murray, metal silah kullanan insanların, kaba taş silah kullananlar karşısında askerî üstünlük sağladığını öne sürer. Bakır, tunç ya da demirden silah yapmasını bilmeyen neolitik çiftçiler, metal silahlarla donanmış istilacılara kolaylıkla yem oluyordu. Saldırganlar, daha ilkel olan kurbanlarını korkutarak kendilerine boyun eğdiriyor, onların gözüne tanrı ya da yarı tanrı gibi görünüyordu.[3] Sonra da fethettikleri topraklara yerleşir, çiftçileri toprağa bağlı birer köle haline getirirlerdi. Efendiler, hakimiyetlerini güvence altına almak için adalarda veya tercihen tepelerin doruklarında oturuyorlardı; böylece tüm bölgeye hakim bir mevziden hem saldırı hem de savunma kolaylaşmış oluyordu. Özetle, ilk kentlerin, hakimiyet altına alınan topluluklar etrafında kurulmuş daimi birer ordu karargâhı olduğu öne sürülmektedir.

Oysa bazı uzmanlar da ilk kentlerin ilkel birer köy olduğunu,[4] sonra yavaş yavaş kentsel merkeze dönüştüklerini iddia eder. Ancak sırf nüfus artışıyla kente dönüşmüş neolitik bir köy bulunduğuna dair de kanıt yoktur. Bölümün başında ele alınan nedenlerden ötürü, ilkel çağlarda kırsal topluluklar kısıtlı bir genişleme gösteriyordu. İlk kentlerin, o zamanki kırsal yerleşimlerden daha büyük olmadığını, hatta daha küçük olduğunu kanıtlar gözüken birçok bulgu vardır. Ur, Lutetia ve Vindobona gibi farklı bölgelerdeki yerleşimler o kadar küçüktü ki, askerî lideri, yüksek rahibi, onların ailelerini, maiyetlerini ve elit muhafızları ancak barındırırdı. Üstelik birçok kentin tepelerin üstüne ve benzeri yerlere kurulmuş olması, köylülerin sırtlarındaki ağır yüklerle oralara ulaşmasını zorlaştırıyor ve hiç kuşkusuz çalışan insanları yerleşmeye teşvik etmiyordu.

H. G. Creel,[5] metal çağının gelişmesiyle bir bölgede gerçekten neler olduğunu çok başarılı bir şekilde tasvir etmektedir:

[1] Bu yorumda öne sürülen hipotezin kanıtlanmış olduğu söylenemez ve hâlâ da pek genel bir kabul görmemektedir; dolayısıyla tartışmalı sayılmalıdır. Şu farklı yaklaşımlarla karşılaştırın: Niles Carpenter, The Sociology of City Life, New York, 1932, s. 2 ve devamı; Ralph Turner, The Great Cultural Traditions, 1. cilt, 3-4. bölümler, "The Rise of Urban Cultures in the Ancient Oriental Lands".

[2] Margaret A. Murray, The Splendor That Was Egypt, New York, 1949.

[3] Sümer yıllıklarının yazarları, hükümdarların "cennet"ten indiğini belirtir (Leonard Woolley, Ur of the Chaldeans, Londra, 1929, s. 18) ve Yunanlı işgalcilerin liderleri de birer kahraman, yani yarı tanrı olarak tarif edilmiştir.

[4] "Bunların neolitik birer köy olarak ortaya çıkıp sonra şu ya da bu şekilde surla çevrili kentler haline geldiğinden, bazılarılarının da büyük imparatorlukların başkenti olduğundan şüphe yoktur." (Stuart A. Queen ve L. F. Thomas, The City, New York, 1939, s. 19.) Ancak sur, kente özgü bir nitelik değildi, çünkü köylerin de çoğu tahkim ediliyordu. "Kent ne yegâne tahkimattır ne de tahkimatların en eskisi." (Max Weber, "Die Stadt", s. 520, Wirtschaft und Gesellschaft, Stuttgart, 1924.)

[5] H. G. Creel, The Birth of China, New York, 1937, s. 278-279. Alıntı yapılan bölümde Çin'in Shang hanedanı tarafından fethi anlatılmaktadır (MÖ 5. yüzyıl). Shanglar istilacıydı. "Belki de eski Çin köylüleri üzerinde hakimiyet kuran, nüfusu nispeten az bir sınır halkıydılar. 'Tunç kullanan aristokratlar', yani aynı anda hem yönetici hem savaşçı, toprak beyi ve rahip olduklarına ise kuşku yoktur. Ortaya çıkış süreçleri, kentsel kültürün diğer erken merkezlerinde benzer topluluklar yaratan süreçlerden büyük bir farklılık göstermiyordu herhalde." (Turner, age, s. 410. İtalikler bana aittir.)

> Yönetici, savaşçı bir sınıf zamanla kendini genel neolitik nüfustan ayırdı. Savaşçılık daha yaygın bir uğraş olup da neolitik insanlar ile ilk Tunç Çağı insanları birbirlerine karşı akınlar düzenlemeye başladıkça, her köyden bir kısım erkeğin savunma ve dövüşme konularında uzmanlaşması gerekti.[6] *Belki de bazen, tarlalarda çalışmaktansa savaşçı olarak yaşayıp etraflarındaki insanları çalıştırmak bütün bir nüfusun daha çok işine geliyordu*.[7] Reisler ile emirlerindeki savaşçı grupları, çiftçiler istese de istemese de onlara "koruma" sağlıyordu hiç kuşkusuz; bu hizmet karşılığında da çiftçinin ürününden pay alırlardı. Bu payın büyüklüğünü savaşçı belirlerdi, çünkü onda bunu belirleme gücü vardı, köylüler ise çaresizdi.

Bunun istisnai bir durum olmadığına dair çok sayıda kanıt vardır. Margaret Murray,[8] bir eski Mısır kentinde "değişim düşman istilasından kaynaklandı" diye kesin bir dille belirtir. Aynı şekilde eski Mezopotamya'da da Sümerler, "Şinar ovası"nı aşarak doğudan ya da kuzeydoğudan gelmiş, orada yaşayan neolitik köylülerin topraklarını fethedip Ur (büyük ihtimalle en eski kent), Uruk ve başka yerleşimler kurmuşlardı. "Bütün ihtimallere göre, aşağı vadide birlikte yaşayan iki soy içinde Sümerler Kent'te oturuyor, Sümer olmayanlar da 'Ubeyd'de bulduklarımıza benzer açık ve alçak köylerde barınıyordu."[9] Girit'te de istilacılar, muhtemelen Anadolu'dan gelmiş olan Egelilerdi; burada Phaistos ile Knossos'u kurdular.

Birkaç dalga halinde Balkan Yarımadası ile Anadolu'ya gelen Yunanlılar, Atina, Miletos ve başka pek çok ünlü kent inşa ettiler;[10] Romalılar ise Roma'yı, Po Vadisi'nin güneyine çekilmek zorunda kalınca kurmuşlardı. Tyros, Sidon ve Byblos, Arabistan'ın güneyinden geldikleri anlaşılan Fenikelilerin varışından sonra kuruldu; Kenanlılar da yine aynı şekilde, bugün Arabistan'ı veya Mezopotamya'yı oluşturan topraklardan Filistin'e göç etmişti. Daha da uzatılabilecek olan bu liste, izi sürülebilen ilk kentlerin tümünün, pratikte ilkel köyün tedricen gelişmesiyle değil, askerî istilalar sonucu kurulduğunu göstermektedir. Yani elimizdeki tarihsel bulgular, Memphis, Troya, Kartaca, Roma ve Tenochtitlán kadar birbirinden farklı ve uzak kentlerin kuruluş efsanelerine uygundur.[11]

Esas olarak ilk kentler, beylerin boyun eğdirdikleri köylüleri denetim altında tuttuğu birer müstahkem yer niteliğinde idiyse de, Ortaçağ feodal beylerinin aynı amaca hizmet eden şatolarından farklıydılar. Antik kentler, çoğu beyin, kendinden daha güçlü bir efendiye (en azından ilke olarak) bağlılık gösterdiği hükümran birer siyasi varlık durumundaydı. Başlangıçta "kent" ve "kent devleti" terimleri hemen hemen özdeşti. Kentlerin de kırsal hinterlandı vardı elbette, ama orada yaşayanlar sadece tebaaydı. (Çok daha sonraki bir dönemde Spartalılar, sadece köleleri olan *helot*'ları değil, daha iyi muamele gören *metoikos*'ları da hâlâ yabancı saymaktaydı.) Sonuç olarak da kentte yaşayanların ayrıcalıklı bir hukuki konumu vardı. Roma'da yönetici sınıflar, tebaalarından o kadar katı bir şekilde ayrı tutulmaktaydı ki, bir *civis Romanus*'un* evlenmesinde geçerli prose-

6 Bu yazar, sadece saldırganların aynı grup içindeki uzmanlaşmış askerler olduğu varsayımına katılmamaktadır. Bu varsayım, aynı grup içinde niye sadece bir kesimin metal silahlara sahip olduğunu açıklamayı güçleştirir. Tarihte bilinen bütün örneklerde saldırganlar yabancı istilacılar olmuştur.

7 İtalikler bana aittir.

8 age.

9 Woolley, age, s. 25.

10 "Yunan polisinin savaşların ürünü olduğunu vurgulamak gerekir. Kurucuları, klanlar ve kabileler halinde örgütlenmiş savaşçılardı; silahlı bir azınlık olarak bunlar bir kale diker, oradan köylü nüfusa hükmederlerdi. . . ." (Turner, age, s. 454.)

11 Son örnek için bak. Friedrich Ratzel, Volkerkunde, Leipzig, 1888, 3. cilt, s. 647.

* Roma yurttaşı./çn

dür bile *gentiles*[**] için uygulanandan farklıydı. Roma'nın kuruluşundan ancak bin yıl kadar sonra MS 212'de Caracalla, imparatorlukta yaşayan herkesin aynı yasaya tabi olacağı şeklinde bir ferman çıkardı. Bu eski ayrımın linguistik izi günümüze de ulaşmıştır. Bütün haklara sahip "yurttaş"ı "yabancı"dan ayırt ederiz; çoğu ülkede bu "yurttaşlar"ın büyük bölümü kentlerde yaşamasa bile. Yine "politika" da, Yunanca kent anlamındaki *polis*'ten türemiştir.

İşlevsel Değişiklikler. Bir bölgede siyasi hakimiyet kurulması her ne kadar kentin doğuş nedeni idiyse de, kentin varlığının devamı buna bağlı olmadı. Eksiksiz işlevsel değişimin mükemmel bir örneğini oluşturduğu için, bu ilk evre üzerinde biraz durmuştuk.

İlk kentlerde meydana gelen bu değişim tümüyle farklı iki etkene dayanıyordu. Siyasi hakimiyet kesin bir şekilde kurulduktan sonra, kentler büyüyüp ek işlevler kazanmaya başladı. Yöneticiler –ya da yönetici gruplar– saltanatlarını tehdit eden rakipleri bulunmadığından yeterince emin olduktan sonra, ordu karargâhı da saraya dönüşmeye başladı. Kendilerine inananları zafere götürmüş olan tanrılar için bütün kentlere tapınaklar dikildi. Muhafızlarla maiyeti barındırmak, ayrıca ambar olarak kullanmak için saray ve tapınaklarda ek binalara ihtiyaç vardı. Kent nüfusunun çekirdeğini hükümdarların maiyeti, ruhban ve onların emrinde bulunanlar meydana getiriyordu. Çok geçmeden bunlara, sivillerin ihtiyaç duyduğu malzemenin yanı sıra silahları da sağlayan zanaatkârlar eklendi. Bunlar saraya ve tapınağa lazım olandan fazlasını üretmeye başlayınca da, kent bir pazara, kentsel mamullerin verilip karşılığında kırsal ürünlerin alındığı bir merkeze dönüştü.

Başlıca üç tip pazar vardı: Yerel pazar, bölgesel pazar ve daha geniş bir alana mal sunan pazar, yani ülkeler arası ticarete yönelik "uluslararası" pazar. "Kehribar yolu"nun ve paleolitik yerleşimlerde bulunan birçok yabancı kap-kacağın gösterdiği gibi, kentlerin doğuşundan önce de uluslararası ticaret vardı. Ama bu ticaret, uzun mesafeye kolaylıkla taşınabilecek olan mallarla (kehribar, değerli taşlar, küçük aletler gibi) sınırlıydı. Etkili taşımacılık yöntemleri geliştirilene kadar büyük miktarlarda ihtiyaç maddesinin ticareti mümkün olmadı, çünkü yol olmaması önemli bir sorundu. Diğer yandan gemi taşımacılığı, 19. yüzyılda demiryolunun icadına kadar en hızlı taşımacılık yöntemi oldu.

Sonuçta gemicilik merkezleri, diğer ticaret bölgelerinden çok daha çabuk gelişti. Başka ülkelerden metal alma ihtiyacı uluslararası ticaretin önemini artırıyordu.

Mesleki uzmanlaşma arttıkça, kent nüfusunun da katmanlaşmasıyla –cismani ve ruhani– bir aristokrasi ile ona bağlı kadrolar, bir tüccar sınıfı, bir zanaatkâr sınıfı ve düzenli bir geçimi bulunmayan özgür insanlardan oluşmuş yoksullar sınıfı ortaya çıktı; bu sonuncu sınıf eski savaşçıları veya mirastan pay alamamış olan küçük evlatları, bir de kentte küçük arazileri ekerek kıt kanaat geçinen çiftçileri içeriyordu. Bütün katmanların altında ise ev içi hizmetleri gören köleler vardı.

Kentlerin nüfusunun artmasıyla ortaya çıkan bir başka gelişme, çok daha radikal bir değişim getirdi: Kentler, köylülere baş eğdirdikten sonra birbirleriyle savaşmaya başlamıştı. Sonunda bağımsız kent devleti ortadan kalktı. Fethedilen kentler asıl siyasi işlevlerini yitirdiler; hakimiyetini koruyan az sayıda kent devleti de yeni bir siyasi güç kazanıp işlev değişikliğine uğradı. Böylece kent devletinin yerini bölgesel devlet aldı. Birleşme doğrultusundaki bu yönelime direnmeyi başaran tek ülke Yunanistan oldu; burada kent devletleri, yabancı istilacılara yenilene kadar hükümranlıklarını korudular. Aslında Yunanistan, 1829'a kadar bir ulusal devlet olmamıştır. Ama (kentlerin doğum yeri olan) Afrika-Asya topraklarında bölge devleti çok erken bir aşamada ortaya çıktı ve

[**] Aynı ataya dayandığı kabul edilen gens adlı klanların üyeleri./çn

onu diğer ülkeler izledi. Unutmamalıyız ki bütün dönemlerin en büyük imparatorluğu, sonunda bilinen dünyanın büyük bir bölümüne hükmeder duruma geldiği halde, son ana kadar Roma adını korumuştu; bu da bize, ortaya çıkan bütün iktidar alanları içinde en güçlüsünün kent devleti olduğunu hatırlatmaktadır.

2. Ortaçağ Kenti

Karanlık Çağlar. İki Roma arasındaki bölünme Doğu Avrupa'yı Batı'dan ayırdı. Bunlardan ilki Bizans İmparatorluğu adı altında varlığını sürdürdü ve çok geçmeden statik bir yapıya oturdu. Bünyesindeki kentler öncelikle, ileri düzeyde merkezileşmiş bir otokrasiye bağlı birer idari merkez durumuna geldiler; yurttaşlar tebaaya indirgenirken, kentlerin kendisi de derin bir uykuya daldı ve pek çoğu hiçbir zaman uyanmadı. Uluslararası ticarete devam eden Konstantinopolis dışındaki kentler çürüdü, siyasi bakımdan güçsüz kalan yurttaşlar ise asla birer *burgher* olamadı (Avrupa'nın batı yarısındaki kentliler için kullanılan anlamda). Devlet görevlisi, zanaatkâr, dükkân sahibi ve sefalete gömülmüş dilenciler olarak varlıklarını sürdürdüler.

İslamın yükselişi, Akdeniz'i çevreleyen bölgelerde bir başka bölünme yarattı. Sarazen kentlerinin o zamana kadar kurulmuş bütün Hıristiyan kent yerleşimlerini geride bıraktığı görkemli bir başlangıç döneminin ardından, ticarete duyduğu yoğun nefretle Şark dünyası çürüdü ve kentleri önemini yitirdi. Bu kentlerde yaşayanların ticari fırsatları Bizans kentlerindeki kadar bile olamadı, zira Yakın Doğu'da ticaret büyük ölçüde Yunanlı, Ermeni ve Yahudi "yabancı"ların elindeydi ve onlar da topluluğun idari işlerine karışmıyordu.[12]

Bu arada Batı dünyası, Roma'nın parçalanışına ve feodalizmin doğuşuna tanık olmaktaydı. "Büyük Göç"e katılan halkların çoğu kent öncesi kültürlerden gelmişti. Roma modelini izlemeyi başaramayan bu halklar, kent uygarlığını yıkıp yerine, esas olarak tarımsal bir örgütlenmeye dayanan feodalizmi kurdular. Antik fatihlerin tersine, Ortaçağ'ın istilacıları kent devleti kurmamıştı. Kent yapmayıp olanları da yıktılar ve yerlerine şatolar diktiler; bunlar, kırsal alanlarda geniş bir yayılım göstermekteydi. Böylelikle köylüleri denetim altında tutuyorlardı. Roma'nın çöküşünden 300 yıl sonra, Charlemagne'ın ülkesinin –Ortaçağ'ın tek büyük imparatorluğunun– ne başkenti vardı ne de imparatorun daimi bir ikametgâhı. Eskinin tümüyle yıkılmamış olan kentleri giderek önemini yitirdi. Bir zamanlar bir milyona yakın insanı barındıran[13] Roma'nın nüfusu, Karolenj döneminde 20 binin altına düşmüştü. Hatta bazı kentler, mesela Viyana, birkaç yüz yıl süreyle tarih kayıtlarından silinir. Kentlerin hemen hemen tümüyle önemsiz hale geldiğine dair bir başka gösterge, Ortaçağ'dan beri en büyük siyasi birime "ülke" (*country*; bu söz aynı zamanda kırsal alan anlamına gelir) adını vermekte oluşumuzdur.

Kentlerin Toparlanması. Karanlık Çağlar kapanırken kentler de yeniden yükselişe geçti. Gerçi Antik Çağ'ın şöhretlerinden bir bölümü yok olmuş, bir bölümü de eski önemine asla kavuşamamıştı ama, özellikle Orta ve Doğu Avrupa'da birçok yeni kent doğdu. Bunun nedenleri de, Antik Çağ kentlerinin gelişmesini sağlayan etkenlere çok benziyordu: Zanaat ve ticaret gitgide daha çok önem kazanmaktaydı.

Kentleşme yönelimi bölgeden bölgeye önemli bir çeşitlilik gösteriyordu. Bugün Rusya'yı oluşturan bölgedeki Kiev'in, Kij adlı bir Slav prensi tarafından tahkim edilen kırsal bir yerleşimden geliştiği anlaşılmaktadır. Novgorod (kelime anlamı "yeni

[12] Uzak Doğu ve Hindistan'da biraz daha farklı seyreden gelişim, yer yokluğundan ötürü burada ele alınamamıştır; bu Doğu kentleri içinde muhteşem olanları vardı, ama modern dünyada kent modellerinin gelişimini pek etkilemediler.

[13] Çeşitli yazarların verdiği rakamlar arasında büyük farklılık vardır; en düşük rakam 250 bindir.

kent"tir), galiba Baltık'tan Karadeniz'e uzanan eski bir ticaret yolu üzerinde ticari bir merkez olarak kurulmuştur. Adına ilk kez 1147'de rastlanan Moskova'nın kuruluşu ise daha belirsizdir. 1156'ya kadar tahkim edilmediği için, Baltık-Karadeniz yolunda bir ticaret karakolu olarak kurulmuş olabilir. Vladimir, Rostov ve Suzdal'da da başka kentsel yerleşimler ortaya çıkmıştı. Moskova'nın vakayinamelerde geçmeye başlamasından 300 yıl kadar önce, savaş, ticaret ve korsanlığı birleştiren İskandinavyalı Varanglar, Kiev ile Novgorod'u kuşatmıştı. Burada da yine eski kentin siyasi önemi açıklık kazanır. Bir avuç serüvenci, iki kenti ele geçirmekle bütün bir kırsal bölge üzerinde denetim kurmuş oluyordu. Liderleri Rurik, sonunda ilk "Rus" hanedanını kurdu. Ama sonra Tatarlar (1228) geldi ve zar zor filizlenen kent hayatı bir kez daha karanlığa gömüldü.

Doğu Avrupa'nın diğer bölgelerinde durum, kentleşmeye ancak biraz daha elverişliydi. Avarlar, Macarlar, Moğollar ve daha sonra da Türklerin düzenlediği akınlarla istilalar, ticareti riskli hale getirmişti; kırsal kesimdeki Slavlar ticarete öyle az yatkındı ki, feodal yöneticiler ticareti kurmaları için yabancıları bölgeye davet etmişti. Bazı ticaret kentleri Batı Avrupa'dan gelen göçmenlerce kuruldu; hatta daha İkinci Dünya Savaşı'na kadar Doğu kentlerinde, Batı Avrupa'dan gelmiş kalabalık Alman ve Yahudi toplulukları yaşıyordu. Buna rağmen Doğu'daki kentsel yerleşimler yavaş büyüdü.

Batı'daki kentler sayı, nüfus ve nüfuz bakımından Doğu Avrupa'dakilerden daha hızlı gelişiyordu, ama krallar ile onlara bağlı feodal beyler arasındaki çekişmelere karışmışlardı. Bunun sonucunda, kentleşmenin hızı ve niteliği açısından ülkeden ülkeye farklılıklar görülüyordu.

İtalya'da, antik Yunanistan tarihi tekrarlandı. Hiçbir yönetici, tek başına İtalya'yı birleştirecek güce ulaşamadı ve güçlü bir bölge iktidarı olmadığı için de kent devletleri yeniden hayat buldu; Ortaçağ tarihindeki en çarpıcı olgulardan biriydi bu. Bizans, papalar, Germen imparatorları, Sarazenler, Normanlar, Fransa, İspanya – hepsi de İtalya'nın tamamını fethe uğraşıyordu. Hiçbiri başaramadı, hiçbir merkezî güç hüküm süremediği için de kentler kendi kendilerinin efendisi oldular. İçlerinden biri –Venedik– sonunda bir dünya gücü haline geldi ve ağırlığını 11 yüzyıl boyunca korudu. Kentlerin tümü de hukuki statü anlamında bağımsız değildi, ama ulusal bir otorite bulunmaması, her kentin kendi ordusunu bulundurmak zorunda oluşu ve arkası kesilmeyen savaşlarda yardım sağlama ya da sağlamama gücünü elinde tutması, sayısal güçlerini kat kat aşan bir kuvvet veriyordu kentlere, tabii çoğu zaman bununla birlikte geniş bir özerklik de. Kentler gitgide çoğaldı –bu nispeten küçük ülkedeki kentsel yerleşim sayısı şaşırtıcıdır– ve iç kargaşaya, hiç dinmeyen savaşa, yenilen hiziplerin vahşice ezilmesine, arka arkaya gelen yağmalarla yakıp yıkmalara rağmen, gelişmeye devam edip bütün çağların en büyük uygarlıklarından birini yarattılar.

Almanya'da da nispeten yakın zamana kadar merkezî bir iktidar gelişemedi, ama bölgesel yöneticiler küçük prenslikler kurmayı başardı. Ancak bazı kentler büyük ölçüde bağımsızlık kazanıp en azından yarı hükümran kent devleti denebilecek bir statüye eriştiler. Kilise'ye bağlı prenslerin yönetimindeki Köln, Treves ve Mainz, imparatoru seçen yedi elektör arasındaydı. Hansa Birliği üyeleri ile Frankfurt, ayrı birer siyasi birim haline geldi. Felemenk'te de buna benzer bir gelişme gerçekleşti ve bazı kentler dikkate değer bir güç kazandı (Bruges, Ghent, Anvers ve başkaları).

Avrupa'nın diğer bölgelerindeki kentler de sayı, nüfus ve önem bakımından gelişiyordu, ama siyasi nüfuzları sınırlıydı (bunun başlıca istisnası Londra oldu). Britanya'nın diğer kentleri kral ile baronları arasındaki mücadeleden pek bir fayda sağlamazken, Londra daha ilk dönemlerinden itibaren öyle bir güce erişmişti ki –feodal dönem başları

için çok istisnai bir durum– kral, pek hor gördüğü City* tüccarlarıyla görüşmeye oturmak zorunda kaldı. Londra, Magna Carta adıyla bilinen antlaşmanın taraflarından biriydi. Mağrur tüccarların kendilerini aristokratlarla denk görmesinin simgesi olarak 14. yüzyıldan beri Londra belediye başkanı "Lord" unvanını taşır. Belediye başkanının siyasi ayrıcalıkları ortadan kalktığı, hatta siyasi gücü bile kalmadığı halde bu unvan hâlâ geçerlidir.

Kentsel Koşullar. Başka birçok bakımdan birbirine hiç benzemeyen Ortaçağ Batı kentlerinin bir ortak özelliği vardı: "Yurttaşlar" özgürdü. Ne serf ne köleydiler; nüfusun büyük çoğunluğunun şöyle ya da böyle bir esaret altında yaşadığı bir dünyada ender rastlanır bir durumdu bu. Öte yandan da özgürlük, hatta hareket serbestliği bile hâlâ sınırlıydı. Siyasi haklar kısıtlıydı ve birçok ülkede kent nüfusları, her an ellerinden gidebilecek olan bir otoriteyle yetinmek durumundaydı. Ticaretin önemi giderek daha iyi kavrandı. Büyük ölçüde bu, ancak siyasi nitelik taşımayan bazı ayrıcalıkların verilmesiyle sonuçlandı. Yine de kentlerin gerçek bir siyasi gücü yoktu ve hanedanlar da mevcut hakları budamak için ellerinden geleni yapıyorlardı.

Ortaçağ kentlerinde, bugünkü sosyal yapılardan büyük ölçüde farklı olan bir katmanlaşma sistemi vardı. Bütün kentlerde değilse de pek çoğunda üst kesim, kentleşmiş bir aristokrasiden oluşmaktaydı; bunların çoğunlukla unvanı da vardı. Bu soylular, arazilerini kâhyaların denetimine bırakıp hiç değilse yılın bir bölümünü kentte geçirirlerdi. İkinci –veya soyluların bulunmadığı yerlerde birinci– katman, tüccarlardan oluşuyordu. Onların arkasından lonca üyesi zanaatkârlar gelirdi. Sonra, statü itibariyle daha düşük olan zanaat ustaları; sabit bir işi olmayan hizmetkârlar, gezici esnaf ve dilenciler ise sınıf sisteminin en altında yer alıyordu. Son iki grubun hiçbir zaman siyasi hakları olmadı. En üstteki üç grup arasında ise neredeyse kesintisiz bir iktidar mücadelesi yaşandı.

Örnek olarak Floransa'da mesleki rollere göre gelişen katmanlaşma gösterilebilir. Önem sırasına göre ilk başta *nobili* [soylular], yani "eski" aristokrasi geliyordu; bunlar 1282'ye kadar kenti yönettiler ve o tarihte kent halkı bütün siyasi haklarını ellerinden aldı. İkinci sınıf *arti maggiori* [büyük zanaatkârlar] yargıçlar, noterler, bankerler, tüccarlar, terziler ve kürkçülerden oluşuyordu. Üçüncüsüne ise *arti minori* [küçük zanaatkârlar] denmişti ve bu sınıfta boyacılar, yün tarayıcılar, çamaşırcılar, demirciler ile kuyumcular vardı. Bu sınıftaki usta zanaatkârlara *popolani nobili* [soylu halk], gezici esnafa da *minori artifici* denirdi. Alt statüdekilerin ne resmen tanınmış yasal hakları vardı ne de bir sınıf olarak isimleri.

3. Modern Çağda Kent

Feodalizmden Sanayi Devrimi'ne. Kasabalarla kentler büyümeye devam etti ve bileşimleri de önemli ölçüde değişti. Hepsinden önce, hem meslekler hem de zanaatler gittikçe daha çok ayrışıyordu. Sonunda, Reform'un ardından Protestan ülkeler yeni bir problemle karşı karşıya kaldı: İşsizler ve asla bir işte çalışamayacak olanlar için bir tür sığınak işlevi gören manastırlar ortadan kalkmış, okuma-yazması olmayan, vasıfsız, sefil insanlardan oluşan kitleler kentleri doldurarak bir tehdit haline gelmişti. Bir yandan da kentli üst tabakalar, ülkedeki zenginliğin artmasında kendi faaliyetlerinin önemli bir payı olduğunu, oysa aylak aristokratların bu zenginliği har vurup harman savurduğunu giderek daha iyi kavrıyordu artık. *Burjuvazi,* kendini beğenmiş soylulara göre çoğunlukla daha zeki ve eğitimli olduğu halde, bütün önemli siyasi makamlar aristokratların elindeydi ve onların çocukları da askerî rütbe alma ayrıcılığına sahipti.

* Londra'nın kent merkezi; ilk ticaret ve zanaat loncaları burada doğmuştur, bugün de kentin ticaret merkezidir./çn

18. yüzyılın sonlarına doğru devrimci değişimler meydana geldi. Fransız Devrimi, kral ile aristokrasinin siyasi tekelini kırdıysa da, *burjuvazi*'nin tam bir hakimiyet kurması için daha yüz yıldan fazla zaman geçecekti. Önceden herhangi bir işi olmayanlar, üretimdeki muazzam artış sayesinde işe kavuştu. Yavaş yavaş sınıf bilinci gelişen gerçek sanayi proletaryasının sahneye çıkmasıyla, "ayaktakımı" ortadan kalktı. İşçiler, sayıca diğer kent nüfusunu geride bırakmaya başlamıştı, ama hâlâ oy hakkından yoksun ve korunmasızdılar. Kentin geniş bölgeleri, sefil çalışma koşulları yüzünden kasvet dolu kenar mahallelerle doldu; alelacele ucuz, çirkin ve sağlıksız toplu konutlar yapan spekülatörler bu süreci daha da hızlandırdı.

Sanayileşmeyle birlikte eski zanaatlerin çoğu ortadan kalkınca, iflas eden zanaatkârlar da proletarya saflarına katıldı. Bu sürecin durup kısmen tersine dönmesi çok uzun bir zaman alacaktı. Yeni hizmet dallarının ortaya çıkmasıyla az sayıda işçi bağımsız girişimciliğe yönelerek garaj, dolum tesisi, tamirhane, lokanta, pansiyon ve benzeri işletmeler açmaya başladı. Profesyonel spor da, aksi takdirde fabrikalarda çalışacak olan pek çok kişiye ek iş imkânları sağladı.

Gerçi bu süreç hâlâ devam etmektedir ama, kimi değişimler olduğu da çok açıktır. Bu dönüşümlerin ardından kentin bazı temel özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. Önceden mevcut kent tiplerine bir başkası daha eklenmiştir: 19. yüzyılın ürünü olan sanayi kenti.

2. Kırsal alanlar yakılıp yıkılırken az sayıda kişiyi surlarının ardında koruma altına alan müstahkem kent yoktur artık. İmtiyazlı yerleşimlere sağlanan koruma da surlarla birlikte yıkılıp gitmiştir. Modern tahkimat, sadece bir kentin değil bütün bir ülkenin savunmasına yöneliktir.

3. Hem kentlerin siyasi ayrıcalıkları hem de kentlere karşı siyasi ayrımcılık ortadan kalkmıştır. Kent ve kır aynı siyasi haklara sahiptir. Kent içindeki siyasi ayrıcalıklar da geçmişte kalmıştır yine. Zaman zaman seçim bölgeleri, yönetimdeki partiye avantaj sağlamak için doğal yerleşimlere uygun olmayan bir şekilde düzenlense de, evrensel oy hakkıyla birlikte üst sınıfların hegemonyası da sona ermiştir.

4. Siyasi olarak kentler artık sadece yerel özerkliği olan birer idari merkez durumundadır. Gerçek siyasi nüfuzları ise bütün bir ülkenin bileşimine, özellikle de kentleşmenin derecesine bağlıdır.

5. Modern kentin sınıf yapısı artık hukuki ayrımlara dayanmaz. Hukuki eşitliğin yanında grup prestiji, statü ve ekonomik koşullar bakımından farklılıkların bulunması, önceden bilinmeyen gerilimler yaratmaktadır.

Antik Çağ'da da Ortaçağ'da da üst tabakayı oluşturan soylular artık yoktur ve onlarla birlikte kent hayatındaki aristokrat formlar (saraylar, özel parklar, kalabalık hizmetkâr kadrosu) ortadan kalkmıştır. Ama ayaktakımının veya alt proletaryanın da önemi kalmamıştır. Modern sanayi işçisi nispeten iyi bir eğitim almıştır; yaptığı işin onurunun ve değerinin bilincindedir. Kentlerde şiddet ve kanunsuzluk olaylarına sık rastlansa da, bunlar artık belli bir toplumsal sınıfla eşanlamlı değildir.

Sovyet Modelleri. Rus yörüngesi içinde yaşamayan biri ne kadar doğru değerlendirebilir bilemem ama, Sovyet kenti yukarıda anlatılan kalıpların dışında değildir. Rus kentinin tarihsel ve kültürel kökeni de bizim kentlerimizinkiyle aynıdır. Rus kentleri tarihte çok geç –Girit'te kurulan ilk Avrupa yerleşiminden belki bin yıl sonra– ortaya çıkmıştır, ama bu Doğu Almanya'daki ilk kentlerden çok sonraya rastlamaz. Genel olarak Rusya, daha ağır bir tempoda olmakla birlikte Batı'daki modelleri izlemiştir. Komü-

nizmden önce sanayi henüz emekleme çağındaydı ve gerçek "burjuva" sanayicilerden oluşan dikkate değer bir sınıf ortaya çıkmamıştı. Devrim'den önceki Rus kentleri, 19. yüzyılın Batı Avrupa kentlerine benziyordu; tüccar ve sanayiciler, orta ve üst sınıflarda seyrek bir dağılım göstermekteydi. Dolayısıyla bütün işletmelerin devletleştirilmesi, aynı sürecin Batı'da yaratabileceğinden daha az etki gösterdi. Komünist yönetimde hızlandırılmış sanayileşme, fabrika işçileriyle birlikte büro çalışanlarının ve idari personelin de sayısını artırdı. Sonuç olarak bugün Rus ve Batı kentleri arasında temel bir fark yoktur; tek istisna, Rusya'daki kentlerde özel ticari girişim bulunmamasıdır. Ama bu zaten özel girişimin olduğu ülkelerde de küçük denebilecek bir grup oluşturur. Rusya'da sınıf ayrımlarının ortadan kalkmış olmadığı genel olarak kabul edilen bir gerçektir. Rusya'da da siyasi ve idari liderler, meslek adamları, bir işletmeciler grubu, her türden büro çalışanı ve sanayide ileri düzeyde katmanlaşmış bir emekçi sınıfı mevcuttur.

Amerika'da bile maaşlar ve ücretler ulusal gelirin yüzde 70'ini oluşturur; çiftçilerin geliri yüzde 20 dolayındadır. Böylece geriye, iş adamları ile profesyonellerin oluşturduğu yüzde 10'luk bir kesim kalmaktadır ki, her iki grubu çıkardığımız zaman kentin temel yapısında esaslı bir değişiklik olmaz. Bu da Rusya ile diğer yerlerdeki kent yaşantısı arasında meslekler bakımından bir farklılık bulunmamasını açıklamaktadır.

Amerikan Kenti. Amerikan kenti, feodal çağların hantal yükünü hiçbir zaman taşımadı. Amerikalı koloniciler, büyük ölçüde yerleşim bulunmayan bir ülkeye göçmüşlerdi; Yerlilerin bir kısmı avcılık evresindeydi, bir kısmı da ilkel yöntemlerle tarım yapmaktaydı. Kentsel yerleşim yoktu.

Amerikan kentlerinin çoğu (konuyla ilgisiz birkaç istisna hariç), şaşmaz bir şekilde ekonomik nedenlerle kurulmuştur. Amerikan kentleri, ticari faaliyetlere dayalı birer yığışımdır ve her zaman da öyle olmuşlardır. Hiçbiri esas olarak savunma veya saldırı amacıyla kurulmamıştır.[14] Hiçbir zaman kent devleti doğrultusunda bir gelişme olmadığı gibi, kentsel ve kırsal alanlar arasında siyasi haklar bakımından bir farklılaşma da görülmemiştir. Daha koloni döneminin başlarında bile tüccarlar üzerinde kralın, önemli bir siyasi, askerî ya da bürokratik sınıf oluşturacak kadar hükmü yoktu. Sınır yerleşmelerinin ortadan kalkmasından sonra da kırsal alanda, kentlere göçü gerekli kılacak bir nüfus fazlası oluşmadı. Belki burada daha da önemli olan, Amerika'da serflik geleneğine sahip bir köylü sınıfının hiçbir zaman gelişmemiş olmasıdır. Amerika'nın kırsal nüfusunu oluşturanlar, kentte oturanlarla aynı atadan ve memleketten gelme çiftçilerdi. Unvan sahibi soyluların bulunmaması, geniş bir bürokrasinin çok geç ortaya çıkması ve ticaret loncaları olmaması, Amerikan kentinin daha basit bir model izlemesini sağladı.

İkinci sorun, seçici olmayan büyük göç dalgalarından kaynaklanır; bunlar, yabancı –bireyleri değil– grupları bu ülkeye getirerek kentsel nüfusun bileşimini değiştirmiştir. Bu grupların kültürü, eğitimi ve gelenekleri, dinsel ve moral değerleri her zaman ilk kolonicilerin yerleştirdiği standartlara uymamaktadır. Eyaletler arasındaki savaştan sonra gelen göçmenlerin çoğu çiftliklere değil kentlere yerleştiği için, kır ile kent arasında daha önce var olmayan bir farklılık ortaya çıkmıştır.

Üçüncü kategorideki güçlükler ise kentlerin neredeyse inanılmaz bir hızla büyümesiyle bağlantılı olarak sınır yerleşmelerinin kapanmasıdır. Kentler, uygun yaşama koşullarının sağlanması için gereken teknik yeterlilikten daha hızlı gelişmiştir. Bu zorlu işin üstesinden gelmek için yegâne doyurucu yöntem, geniş ölçekli bir standartlaştırma ve basitleştirmedir. Böylelikle Amerikan kentleri öyle birbirine benzer hale gelmiştir ki, bir ana caddeyi diğerinden ayırmak neredeyse imkânsızdır.

[14] İlk başta kurulan birkaç "kale" (fort), aslında Yerli saldırılarına karşı pek de sağlam bir şekilde korunamayan ticaret karakollarıydı.

Amerika nasıl soyluları ve köylüleri bilmiyorsa, Avrupa'daki anlamıyla proletaryayı da bilmez. Haddizatında bu terim çok ender kullanılır. Fabrika işçileri ile çiftçiler, hayat tarzları, alışkanlıkları ya da hayata bakışları açısından kentli orta sınıftan esaslı bir farklılık göstermezler. Gelir farkı bile çok azdır, hatta bazen yoktur. Amerika'da veya başka bir yerde tam anlamıyla eşitliğin mevcut olmadığı açıktır tabii. Ama eşitlik yönünde belirgin bir yönelim bulunduğu da tartışılmaz; belki başka ülkelerden gelen bir gözlemcinin bakışıyla bu, Jones'lara yetişeceğim diye sıkıntıya giren yerli Amerikalı için olduğundan daha da belirgindir.

Çeviren: Özden Arıkan

Tarih Boyunca Kuşatılan Özgürlük Adaları; Kentler

Tarık Demirkan

Kent sınırları son derece net çizilen özgürlükler sistemi demektir. Özgürlük ise farklı olabilme iznidir. Birbirinden farklı koşullar içinde, farklı değerler sisteminde, farklı amaca yönelik faaliyetlerin sürebilmesi için kaçınılmaz olan özerkleşme, tarihte ilk defa kentlerle ortaya çıkmıştır. Bu özerkleşmeyi, gerekli hak ve görevlerle düzenlemeyi ve yaşamayı bilen kent halkının bereketle yarattığı maddi ve manevi zenginlikler her zaman için bu adacıkların dışında kalan kesimlerin gözlerini diktiği ve ilk fırsatta ele geçirmek (tüketmek) istediği değerler olmuştur.

Kentler tarihte her dönemde kuşatma altında yaşamışlardır. Kendini "ötekinden" farklılaştıran özerkleşmenin yarattığı kentsel zenginliğin nasıl korunabileceği de kentlinin sürekli yanıt aradığı soruların başında gelir. Askeri tedbirler, siyaset, ittifaklar, etik söylemler gibi yöntemlerle, dışardan kente yönelik tehditleri fiziki olarak engelleme hep gündemde olmuştur. Ama bu adacıkların dışında kalan engin alanlardaki sefaletteki eşitliğe karşı kent hayatının en büyük güvencesi, geri püskürtmeyi başaramadığı kuşatma dalgalarını içeri kabul ederek, özümseyerek, dönüştürerek, ehlileştirerek ortadan kaldırabilme yeteneğidir. İnsanlık tarihi boyunca dalga dalga gelen kuşatmalara karşı kentlerin verdiği yanıtlar, ürettikleri çözümler gerçekte insanı diğer varlıklardan farklı kılan o muhteşem maceranın dönüm noktalarını teşkil eder.

I

"Şu güneşi görüyor musunuz? Eğer istersem bu güneşin ışınlarının ulaştığı her yeri zaptedebilirim"
Hun krallarından Uldin'in Roma kumandanının barış önerisine verdiği yanıt

Antik kent devletlerinin yarattığı kültür üzerinde ilk dünya imparatorluğunu oluşturan Roma uygarlığının yerleşik düzeninde "karanlık ve bilinmeyen kuzeyin" derinliklerinden çıkıp gelen ilk göçebe halklar dalgasının yarattığı dehşet anlatılır gibi değildi. Eski Yunanlıların "biz ve onlar" basit ayrımından türettikleri "barbar", yani "yabancı" deyimi de artık bu ölümcül darbenin ağırlığını hissettirmeye yetmiyordu: Tanrısal ve lanetli bir cezaydı bu! Öğrenme ve kavrama hırsına karşı koyamayarak, *Tanrı'nın* tüm iyiniyetiyle bağışladığı dünya cennetinden kovulan, böylece ölümsüzlüğünü kaybeden âdemoğluna karşı "Yaradan" artık sabrını yitirmişti: bütün kentler Sodoma gibi yakılıp yıkılacak, ilahi kurallara sırtını çeviren, ahlaksızlığın tatlı esrikliğinde dünya nimetlerinin tadını çıkarmaktan başka amacı olmayan insan "Gog ve Magog kabilesi" gibi cezalandırılacaktı! "Kuzeyin Şeytanları"nı Tanrı göndermiş olmalıydı! Avarlardan ve Alanlardan sonra çıkıp gelen, daha öncekilerden çok daha acımasız ve yıkıcı olan Hunların lideri Attila da "Tanrının Kırbacı"ydı elbet! Doğu ve Orta bölgelerinden başlayarak, İspanya yarımadasından, İskandinavya'ya kadar bütün Avrupa, her şeyi önüne katarak yakıp yıkan halklar dalgasının azabını yaşadı. Kutsal Roma'nın kuzey kentleri birbiri peşinden "barbarların" eline geçti. Yakaran insanlarla dolup taşan kiliselerden göklere yükselen ilahiler Tanrı'nın gazabını hafifletmeye yetmiyordu. Bütün yolların çıktığı "kentler kenti" Roma bile kuşatılmıştı. "Uygarlık" tehlikedeydi.

1500 yıl öncesinde kent sakinlerinin, doğal yaşam alanı olan kentlere yönelen ve alışkın olmadıkları bir kültürü temsil eden göçebe halkların saldırısını doğrudan "uygarlığa" dönük bir saldırı olarak algılamaları çok doğaldı. Çünkü insanlık tarihi boyunca uygarlık kentlerle ilintili bir kavram olarak gelişmiş, kentlerin, çok belirgin hak ve hukuk kurallarınca düzenlenmiş korunan ortamında boy veren yeni bir gelişme süreci olmuştu. Latince kökenli dillerde uygarlık anlamına gelen "*civilization*" kent anlamına gelen "*civitas*"tan türemişti. Bu sadece Batı kültüründe görülen bir özellik de değildi: Arap kültüründe yine uygarlık anlamına gelen "*medeniyet*" kavramının kökeni de bir kent olan "*Medine*"ydi.

Yerleşik kent düzeninin kültürünün harcıyla kurulan "uygarlık" bu uygarlığa temel olan hak ve hukuku tanımayan dışsal faktörlerin yıkıcı etkisine karşı koyabilecek miydi? Ve bu direnç nasıl sağlanacaktı? Kentlerle, kent tarihindeki birinci kuşatma olan yabancı göçebe kültürü arasındaki çatışma nasıl sonuçlanacaktı?

Kentler, ehlileştirdikleri kendi toplumlarından değil de dışardan, "yabancı" kültürlerden gelen ilk büyük kuşatmaya fiziki olarak dayanamadılar. Ama çaresiz de kalmadılar. Savaşların kaybedildiği, surların yıkıldığı, hendeklerin aşıldığı, askeri önlemlerin artık yetersiz kaldığı noktada başka çözümler bulundu; devreye politika girdi. Yönetim uğraşı ve bilimi olan politika da doğrudan kent yaşamı sürdüren bireylerin geliştirdiği yeni bir olguydu: eski Yunancada kent anlamına gelen "*polis*" kavramı, kentin idaresinde söz sahibi olmak isteyenlerin uğraşlarının ifade bulduğu faaliyetin tanımlanmasında "*politika*"ya dönüşmüştü. Kent hayatında uygulanan politika artık bölgesel ittifaklarda, uzun vadeli amaçlarda gündeme gelebilirdi. Geldi de; sanat düzeyine yetkinleşen politika, ittifaklarıyla, tuzaklarıyla, entrikalarıyla, düşmanın düşmanıyla gerçekleşen ince bir-

likteliklerle, uzun vadeli bir satranç müsabakasını andıran hamleleriyle, bozkırların kazanmak veya kaybetmekten başka alternatifi bilmeyen savaşkan halklarını şaşkına çevirdi. Kentler, savaş meydanlarında kaybederek bile kazanmayı becerdiler.

Bizans imparatoru Valens'in gözde danışmanlarından *Themistios*, bundan yaklaşık 1600 yıl önce imparatoruna şu düşüncelerini dile getiriyordu: eğer imparator Tanrısal iradenin temsilcisi ise, görevi; Tanrısal düzenin sürdüğü bu topraklara barbarları yerleştirmekti. "Onlar" farklı olabilirdi, ama "iyileştirilebilirler", yararlı hale getirilebilirlerdi. Tek çözüm yolu barbarların Bizans kültürüne entegre edilmeleriydi. Bunlar çığır açan düşüncelerdi; düşmanın fiziki olarak yok edilmesiyle, onun kent kültürüne "yabancı" özelliklerinin yok edilmesi arasında –kent açısından– içerik olarak fark yoktu. Hatta ikincisi daha da yararlıydı. Bu tarihlerden itibaren Bizans ve Roma barbar lejyonlar kullanmaya başladı. Daha önce şehirleri yağmalayan göçebe halklar artık kent kültürüyle kurulan imparatorlukların "kolluk kuvveti" haline geldiler. M.S. 383'te *Themistos* şunları söyleyecekti: "Trakya'ya yerleştirilen Gotların kaderi Anatolia'ya yerleştirilen Galatalıların kaderine benzeyecek. Bunlara artık kimse barbar diyemez. Adları eski olabilir, ama hayat tarzları bakımından artık bu insanlar da Romalılardır. Bizlerle aynı vergileri ödüyorlar, bizler gibi askerlik yapıyorlar, aynen Roma vatandaşları gibi resmi dairelerde görev alıyorlar ve yasalar önünde biz ve onlar arasında fark yok". Aynı süreci Hindistan ve Çin uygarlığına dahil olan halklar, Kafkaslardan güneye doğru göç eden Türk boyları da yaşadılar. Hatta bunlar arasında ilerde hanedan yaratan liderler de çıktı. Ama sonuç değişmiyordu: kazanan kent kültürü olmuştu.

II

"Eller nerede, su taşımışlardı ibriklerde,
Kaba dokumaları diken eller,
Yaban tohumları arıtıp eğiten,
Eller nerde, iki taş arasında un eden buğdayı"
Ceyhun Atıf Kansu

Kentlerin farklılaşmasını olanaklı kılan en önemli özellik kentin, bulunduğu bölgedeki siyasal ve sosyal koşullardan "bağımsız" (eski Yunan ve İtalya kent devletlerinde olduğu gibi) ya da "özerk" (daha sonraki merkezi krallıklar döneminde) olmasıydı. Merkezi iktidarlardan çok da kolay alınamayan "kent beratıyla" bu özerkliği elde eden insanların köylülük denizinde oluşturdukları adacıklar, aslında insan hayatının kaba doğa ve iş koşullarından ve geleneksel yapılardan "özgürleşmesi" anlamına geliyordu. Antik çağın kent sakini, ortaçağın kentte yaşayan asil ailesi, papazı ve beyi askerlik ve idarenin dışındaki işlere elini sürmezdi. Hayat koşullarının yaratılmasındaki belirleyici uğraş olan tarım, köylülerin işiydi.

Aslında "kırsal kesimden olan" anlamına gelen Fransız "vilain" kelimesinin bugün "zavallı" anlamını taşıması, Macarca'da Slav kökenli bir kelime olan ve köylü anlamına gelen "paraszt"ın aslında "saf, aptal" anlamına gelmesi kent sakininin "özgür adanın" dışında kalanlara bakışını ifade ediyordu. Elbette bu iki yönlü bir olguydu; insanoğlunun en temel uğraşlarından biri olan tarımı binlerce yıldır değişmeyen yöntemlerle en zor koşullarda sürdüren köylülerin durgun yaşamı, düşünce, sanat ve kültüre yer tanımayan hayatları, özgürlüğün, farklılaşmanın ve yetkinleşmenin tadına varan kent sakinleri tarafından küçümseniyordu. Ama köylülük de kent hayatının konforlu yaşamının tadını çıkaran kentlilerin doğayla içiçe çalışmaktan uzaklaştıkça yumuşayan

mizaçlarını küçümsüyor, onların sahip oldukları konfora ortak olabilmek için fırsat kolluyordu.

Özel mülkiyetle, ticaretle ve üretimle kazanılan bağımsızlığın bedeli vardı elbet: devlete, kent idaresine ve din kurumlarına verilen vergiler bu bağımsızlığın mali bedeliydi. Serbest faaliyetlerin artması sonucu artan gelirler ve dolaylı olarak yükselen vergiler merkezi kurumların ellerinde paha biçilmez fonlar yaratıyordu. Bu fonlar daha sonra kamu harcamalarında, devlet aygıtının modernizasyonunda ve ordunun geliştirilmesinde kullanılacaktı. Merkezi yönetim, çok sonraları kentin kendi idari alanında gerçekleştirdiği imar çalışmalarını bütün ülke sathına yayacak, ekonomik entegrasyonla oluşmaya başlayan homojen yapıyı bu uygulamasıyla da hızlandıracaktı. Ama bu iş gerçekte çok sonraları, kentlilik bilincinin ötesinde bir "vatan" ve "vatandaşlık" bilincinin ortaya çıkmasından sonra gerçekleşecekti.

O döneme kadar kentler, göçebe halklardan daha az tehlikeli olan, ama zaman zaman isyanlara ve kentlerin yağmalanmasına kadar uzanabilen köylülüğün kuşatmasını yaşadılar.

Kentler köylülüğün çevrelerinde oluşturduğu sessiz ablukaya üç şekilde yanıt verdiler; bunlardan ilki, köylülük üzerinde kurulan resmi ve idari baskıydı. Kentlerin denetimindeki merkezi yönetim köylülüğü despotik uygulamalarla toprağa bağımlı hale getiriyor, onlara hareket serbestliği tanımıyordu. Köylülüğün ekonomik anlamda kentlere bağlı kılınması ikinci önemli faktördü. Zanaatkârlık ve ticaret nedeniyle kırsal kesimdeki hayat kentsiz olanaksızdı. Köy, kente tam anlamıyla muhtaçtı. Üçüncü ve en önemli faktör ise kentlerin yavaş, ama sistemli bir şekilde kırsal hayat üzerinde geliştirdikleri dönüşümdü. Kentler köyün ve köylülüğün kendi hayat alanı üzerindeki baskısına hayat tarzlarını yaygınlaştırarak yanıt verdiler. Kent köyleşmedi, ama kırsal kesim, yani köyler sistemli bir şekilde kentleşme sürecine girdi. Kent kültürü, giderek yaygınlaştırdığı üretim yardımıyla, binlerce yıldır en küçük bir değişikliğe uğramadan kuşaktan kuşağa aktarılan köy kültürünü adım adım dönüştürdü.

III

" Doğanın kitabı matematikle yazılmıştır".
Galilei

Kent hayatının tanıdığı özgürlüğün bir diğer önemli alanı düşünsel özgürlüktü. İlahi kurallar manzumeleriyle topluma yön veren, öteki dünyadaki mutluluğa erişmenin yolunun bu dünyada din kurumlarının mutlak egemenliğine baş eğmekten geçtiğini köylülüğe kabul ettiren din kurumları açısından kent hayatındaki özgürlükler sıkıntı yaratacak nitelikteydi. Özgürleşme ve farklılaşma ilişkileri ve yapıları ister istemez dünyevileştiriyor, bir anlamda da insanileştiriyordu. Din kurumları ve din adamları kastı bu gelişmenin farkındaydılar elbet. Bu nedenle kentlerin yaşadığı en büyük mücadele, dışsal değil, ama içsel bir faktörün kuşatması olarak, din kurumlarının kentin özgür yaşam biçimi üzerinde kurmaya çalıştığı tahakküm nedeniyle gündeme geldi.

Felsefe dinamik bir gelişme evresine girdi. Önceleri kiliselerin ve mezhepsel eğitim kurumlarının okullarında gelişen pozitif bilimlerin ulaştığı sonuçlar Batı'da toplumun o güne kadarki en köklü kurumu olan kilisenin temel öğretileriyle çelişkiler oluşturmaya başladı. Bilimsel araştırmalar, düşünsel faaliyetlerin tarafsız ve önyargısız olmasını gerektiriyordu. Ama din kurumlarının, çerçevesini çok net çizdikleri ve bütün hayata açıklama getirmek iddiasıyla kurdukları *fundamentum* üzerinde bilimin tarafsızlığını koru-

mak imkânsızdı. Gelinen yol ayrımı çok önemliydi; ya bilim kurumları özerkleşecek, yani siyasi ve dini çevrelerin baskısından uzak kalacak, ya da gelişen bu süreç ister istemez duracaktı. Elbette birinci alternatif üstün geldi. Kentin özgür hayat tarzı içinde bilim ve düşünce engelli olamazdı. Kent kültürünün en içsel özelliği olan "özgürlük", hayat veren ruhunu bilim alanında da hissettirdi, üniversiteler, daha sonraları dokunulmaz hakları olarak görecekleri özerkliğe kavuştular.

Üniversitelerin din kurumlarının ezici tahakkümünden kurtulmayı başardıkları anda elde ettikleri "özerklik", felsefe, pozitif bilimler ve sanat alanlarında görülmemiş bir hareket serbestliği sağlıyordu. Din kurumlarıyla yüzyıllar boyu süren çekişmelerin ve engisizyon yargılamalarının ardından üniversitelerin ve bilim atölyelerinin ulaştığı dokunulmazlık, kar topu örneği gelişen bir süreçle, toplum üzerindeki dini egemenliğin kırılacağı reformasyon sürecine neden olacaktı. Öte yandan bilimin son birkaç yüz yıldır kaydettiği görülmemiş atılım tam da elde edilen bu özerkliğin bir sonucuydu. Kent hayatı, kafalardaki kuşatmayı geri püskürtmeyi başararak, belki de en kayda değer kazanımını elde ediyordu.

IV

"O'nun gücü yaratmada değil, var olana karşı getirdiği eleştiridedir. Ama bu hata tarih boyunca eskiyi yıkan herkesin hatası olmuştur: amaçsız yıkım tiksinti vericidir. Eğer o, yıkıma başlamışsa, kafasında geleceğe dönük bir ülkü var demektir. Ama bu ülkü çoğu kez duvar yıkan inşaat işçisinin söylediği türküden ibarettir."

Aleksander Herzen

Kentlerin tarih boyunca yaşadığı ve dünyanın değişik yörelerinde hâlâ yaşamaya devam ettiği son kuşatma, kent kültürünün yaygınlaşmasıyla, kırsal kesimde ortaya çıkan ayrışma nedeniyledir. Kentlerin özgürlük ve özerkleşme üzerinde oluşan yaşam kültürü kırsal kesim üzerindeki geleneksel bağları ve kurumları birbiri ardına yok etmeye başladığında, köylülüğün kentler üzerindeki dışsal kuşatması bir anda içsel kuşatmaya dönüşür.

Toprakla olan bağını, geleneksel kültürünü ve kimliğini yitiren köylüler yığınsal olarak kentlere akmaya, sanayinin yarattığı yeni süreçlerde makinelerin kopmaz parçası olarak yerlerini almaya başlarlar. Kent halkı içindeki son katman olan işçilerin kent hayatında kendilerine sunulan rolle yetinmemeleri aslında kentlerin gelişmesinde ve dönüşmesinde son dönemin en ilginç iç dinamiğinin de yaratıcısı olacaktır. Bu dinamiği ortaya çıkaran çelişki aslında kentin en karakteristik özelliği olan özgürlükle, sanayi hayatının özellikle ilk dönemlerindeki acımasız fabrika disiplini arasındaki uzlaşmazlıktan doğmuştur.

Köylü kimliğini yitiren, ama kentin özgürleştirici atmosferinde bu hayatın yeni köleleri olmayı da redden işçiler, geleneksel kentlerin çevrelerinde sözün gerçek anlamıyla fiili bir kuşatma yaratırlar. Kenar mahallelerde mantar gibi çoğalan yeni işçi semtleri sadece geleneksel kent merkezini kuşatmakla kalmazlar, kuşatılan aynı zamanda kentli hayat tarzıdır. Her zaman için yeniliği, radikal dönüşümleri, farklılaşmayı ve özgürleşmeyi temsil eden kent kültürü, özünde ilkel hayatın yırtıcılığını, ve güce de dayanarak hak talep eden kavgacılığını taşıyan bu yeni kuşatmaya karşı tutuculaşmaya başlar. Ge-

leneksel kent kültürüne sahip olanların muhafazakârlaşan konformizmiyle, yeni kentli katmanların pay isteyen radikalizmi arasındaki mücadele XX. yüzyılın çehresini de oluşturacak olan çok köklü dönüşümlerin de habercisidir.

Kentlerin tarihsel süreç içinde özümsenerek ve kurumlaşarak oluştuğu ülkelerde bu çelişki, zorlu mücadelelerle de olsa kentsel kültürün genelde sosyalleşmesi ve liberalleşmesi sonucunu verir. Doğu despotizminin güçlü olduğu toplumlarda ise kentliliğin süratle muhafazakârlaşan uzlaşmazlığı ve doğrudan işçiliğin değilse de, yeni doğan kültür etrafında bir araya gelen güçlerin radikal tutumu, sonunda kent kültürünün özgürlük, çoğulculuk ve özerklik gibi özelliklerinin yok olmasına neden olur. Totaliter yöntemlerle kentlerin kışlaya veya fabrikaya dönüştürüldüğü bu dönemin yenilgisi aslında kent kültürünün tarih sürecinde kazandığı son zaferdir.

V

"31 temmuza kadar inşaatı biten gecekondulara af çıkacağı söylentileri üzerine varoşlar 5-6 katlı izinsiz binalar şantiyesi haline geldi."

gazetelerden...

Farklı olmaya, diğerinden farklı yaşamaya olan gereksinim insanoğlunun en temel dürtülerinden biridir. İşte kentler bu en insani gereksinimin hayat bulduğu oluşumlar ve organizmalardır. Dayanılmaz özgür olma ihtiyacıyla, sayısız özgürlük talebinin bir arada nasıl yaşanabileceği sorusu arasındaki denge arayışı, kentleri; özgürlük ve çoğulculuğun yaşam alanlarını ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda kent, sayısız faktörün her gün değişen dinamik hareketini ortak bir paydada buluşturan organik bir kimliğe de sahiptir. Kent denge arayan ve yaratan kurumlarıyla, hak ve ödevlerin uyumuyla, farklı toplumsal kimlikler arasında konsensüse yönelik mekanizmalarıyla neredeyse sakinlerinin tek tek iradi istemlerinden bağımsız olarak da yaşamaya devam eder.

Bu anlayış, bizdeki –elbette aynı zamanda dünyanın pek çok yöresinde de geçerli olan– kenti yaşayan bir organizma olarak değil de, kendi kaderlerine etki yapma imkânı bile olmayan insanların kuralsız birlikteliği olarak gören anlayıştan temelde farklıdır. İşte bizim kentlerimizin "gerçek" kentlerle uzaktan yakından bir benzerliğinin olmaması da bunun bir sonucudur.

Kerameti kendinden menkul bazı "şahsiyetlerin" toplumun diğer bölümünü idari önlemlerle, şantaj ve yaptırımlarla, ya da arsız rüşvet ve yolsuzluk imkânlarıyla "yönettiği değil, idare ettiği" toplumlarda, çoğulculuğa, özgürlüğe ve faktörlerin konsensüsüne dayalı kent kültürünün ortaya çıkması anlamsız bir beklentidir.

Bir toplumun istem ve beklentilerinin netleşebilmesinin birinci adımı, olguları tanımlamaya yardım eden terimlerdeki netliktir. Geleneksel kent kültürünün ve kent yaşamının en ciddi tehditlerinden olan kenar mahallelere, Macarcadan aldığımız ve aslında "kent" anlamına gelen "varoş" adını vermemizdeki traji komiklik, içinde bulunduğumuz vahim düşünsel ve kültürel karmaşanın çok ilginç bir kanıtı değil midir?

Özgürlüğü, çoğulculuğu ve farklılıklar arasında konsensüsü sağlamayı mümkün kılan toleransı anlamadan, gerçek anlamda "kent" olgusunu, ve "kent kültürünü" algılayamayacağız. Gönüllü, kurallı konsensüslerle, ilkel güce ve zora dayalı birliktelikler arasındaki ayrımın önemini yakalayamadıkça da, hem köyün hem kentin reddi anlamına gelen ve aslında kentin negatif yansıması olan kenar mahalleleri, bilinçsiz bir şekilde de olsa, "varoş", yani "kent" sanmaya devam edeceğiz.

Tarihi Değeri Olan Kentlere Neden El Atmalıyız

Graeme Shaukland

Bu kesinlikle ele alınması gereken bir konudur, çünkü konservasyon çalışması yapmış herhangi birine ilk derste öğretildiği gibi konservasyon zaman, para, idari ve politik müzakere yönünden normal olarak idare, planlama ve inşaat masraflarına oranla çok daha büyük harcamalar gerektirir. Açık bir arazide buldozer kullanmak veya inşaat yapmak daha çabuk, politik yönden daha dramatik, parasal yönden de genellikle daha ucuza çıkar bir işlemdir.

Bu konuda çok açık değerlendirme gerekir; özellikle kaynakların kıt olduğu, hemen her koşulda kent geliştirme koşuşmasının ön plana çıktığı, öteki tüm faktörleri kenara itme eğiliminde olduğu durumlarda.

Yine de, ilginçtir ki, belirgin ekonomik sakıncalara karşın, tarihi değerlerin konservasyonu, politik bakış açıları bizden çok farklı olan ülkelerin öncelikleri arasında en önde geliyor. Bazen hayret uyandıracak koşullarda. Sovyetler Birliği ile Japonyayı ele alalım. Her ikisi de konservasyona pek çok para harcıyor. Polonya'ya gelince, başkentte yaşayan çok sayıda yurttaş yaşamlarını hâlâ mağaralarda sürdürürken tutup Sigmund'un heykelini yeni baştan dikti. Varşova ise tahrip edilen Kraliyet Sarayı'nın repliğini dikmek istiyor. Amerikalar'daki ve Afrika'daki yeni ülkelerse korunması gereken bu tür miraslara daha az sahip olduklarından bu uğurda daha az para harcıyorlar. Ancak onlar da belki mevcut varlıklarına daha fazla değer veriyor olabilir. Bugün Avustralya ondokuzuncu yüzyıldan miras aldığı şehircilik planına eskisinden daha çok özen gösteriyor, çünkü şimdi burası giderek yoğunlaşan bir yeniden yapılanma faaliyetinin tehdidi altındadır.

Mimarlık mirasları az olan ülkeler bir anlamda kendi geçmişlerini yaratmak zorundadır. Ancak başka bir anlamda da, her kuşak kendi geçmişini yeniden keşfetme durumunda; onun kendi sanatsal mirasına biçitiği değer geçmiş kuşakların biçtiğinden farklı olabiliyor. Karaipler'de bağımsızlığına yeni kavuşmuş, eski kültürleri ve tarihleri köleliğin çöp sepetine atılmış ülkeler bugün, köle sahiplerinin evlerinin restorasyonu için para harcıyorlar. Dünyanın gelişmesinde patlama yapan *Laissez-Faire* kentlerinden biri Sidney'de halkın desteklediği konservasyon sayesinde, yeni yapılan devlet karayolları projelerinin tehdidi altındaki ondokuzuncu yüzyıl güzelim teras evlerinin tahribi önlendi. Şimdi burada şehrin en modern ve en güzel restoran ve gece klubü var. Hükümlü giysileri içinde bir orkestra müzik yapıyor; depodan dönüştürülen bu yerde bir de sanat merkezi mevcut.

Turist potansiyelinin yüksek olduğu, yerli ve yabancı konukların giderek yoğunlaşan gelir kaynağı ve ekonomik destek sağladığı caddelerde ve hatta kentlerde konservasyon için bazen belirli bir bütçe sağlandığı oluyor. Nisbeten daha küçük ve daha fakir ülkelerde turizmdeki gelişme ekonomik iyileşmenin ve sosyal gelişmenin temel kaynağını simgeler. (Bunun çevresel açıdan boksit ve petrol keşfi gibi beklenmedik keşiflerin neden olduğu zararlardan daha az tahripkâr olması gerekir.)

Venedik kentinin varlığını sürdürmesi bile bir oranda buranın turistlerce anımsanmasına ve İtalyanların ve dünya kamuoyunun burası için sürekli bol para harcamaya hazır olmasına bağlıdır.

Yine de ben tarihi kentlerin, köy ve binaların dokusunu koruma arzu ve kararlılığının ulusal bilinçteki psişik kaynaklardan ve bir ulusun kültüründe sadece kısmen bilinçli olan psiko-sosyal güçlerden etkilendiği inancındayım. Örnek olarak Fransa ve Polonya gösterilebilir. Bu iki ülke cadde ve anıtlarında restorasyon ve temizleme politikasına giriştiği zaman, devreye sokulan işte bu tür kaynaklardı.

Geçmişin sihirli denebilecek bu gücü sadece korumakta olan şeyin kendi öz güzelliğinden, kentlerin artizanlarca yapıldığı bir dönemin yaşayan simgesi olmasından değil, herşeyden önce temsil ettiği kişilikten ileri geliyor. Çok-uluslu ekonomik gruplaşmanın, tekdüze makina yapımı ürünlerin, süper milli politik çözümlerin egemen olduğu böyle bir çağda milli gruplar ve etnik azınlıklar şahsiyet ve yaşamlarını sürdürme savaşı verdiklerinden bugün bu devamlılık duygusu hiç olmadığı kadar önem kazandı.

Tarihi kentler ve binalar işte bu bağlantıyı sağlar. Yeni kentsel gelişmenin giderek standartlaştığı, şahsiyetsizleştiği bir çağda bunlar, bir kentin öbür kentten farklı oluşumuyla hemen ayırt edilir. Eski binaları olmayan bir kentte yeterince şahsiyet de yoktur. Şahsiyet yoksunluğu yeni oluşan kentlerin dertlerinden biridir.

Bugün psikologlar bireylere ve gruplara, sosyal ve ekonomik gelişmelerin sağladığı fiziki-konfor, güven ve ucuz ürün karşılığında şahsiyetlerini korumanın ne denli önemli olduğunu vurgulayarak belirtiyor. Bunların kişilik yitirme bahasına olmaması gerektiğini savunuyor. Çünkü her ülkede bir kenti bir başkasından ayırt eden tek şey çevresi, dizaynı ve tarihidir. Bunlar dışındaki özelliklerin çoğu ortak özelliklerdir. Benzer büyüklükteki kentlerde hizmetler birbiriyle karşılaştırılabilir. Madencilik yapılan bir köy aynı işle uğraşan başka bir köye tıpatıp benzeyebilir, bu benzerlik banliyölerde de aynen geçerlidir.

Tarihin bıraktığı etki ise farklıdır. Kentler, kentlerin değişik yerleri, caddeler, hatta bireylere ait evlerin her biri belirli birer tarihi damga taşır. Örnek olarak Britanya'da yıllar boyu aşamalardan geçerek oluşmuş, çoğuna hayran kaldığımız kentleri alalım. Bunlar birbirinden farklı mimari formları içeren eşsiz birer açık müzedir. Bina stilleri aynı

olsa bile aynı cadde üzerinde aynı aralıkta numaralanmış değildirler. Her ikisi de kendi bireysel tasarımcısının ve yapımcısının becerisini ve kentte peşpeşe otorite olmuş kişilerin karar ve idiosinkretiklerini yansıtır.

Her kuşakta, kişilik ifade eden bir geçmiş öteki geçmişlerle arasında bir iletişim çizgisi taşır; yaşayan kuşak, ölmüş kuşak, ileride doğacak kuşak arasında iletişim vardır; bu geçmiş deneyimlere alıntı sağlar. İnsanın nasıl uygar bir çevre yarattığını anlatır; bu o kişi için tarihi bir keyif –deposu ve sonsuz keyif– kaynağıdır. Kabul edilmesi, tadili, dışlanması, yeniden yorumlanması veya yeniden keşfi gereken bir kültürdür.

Geçmişi olmayan bir ülkede kısır bir kıtanın boşluğu vardır; eski binalardan yoksun bir kentse anılardan yoksun bir adam gibidir.

Tarihi Kentlere Yöneltilen Tehditler

Tarihi kentlerden çoğunun korunması daha çok bir raslantıyla olmuştur. Gelecekte bunlar büyük olasılıkla bilinçli kararlarla korunacak veya hiç korunmayacaktır.

Savaşların ilk yaşandığı yıllarda kentlerin yağmalanması normal bir olaydı. Yine de onca boğazlama ve kundakçılığa karşın yapıların ahşap olup çabuk yandığı Japonya ve Orta Avrupa şehirleri dışında, kentlerin ana dokusu yaşamını sürdürdü. Son yüzyıl içinde şehirler tahrip gücü yüksek patlayıcılarla yerle bir oldu. Bunlardan bazıları sonradan tıpkı orijinalleri gibi yeniden inşa edildi.

Bugün en büyük ve en yaygın tehdit modern yaşamın getirdiği isteklerden kaynaklanıyor; nüfus konusunda baskılar, refah düzeyinin giderek artması, kamu hizmetleri, özel spekülasyon ve hepsinden çok motorlu araçlar gibi. Değişim için yapılan baskılardan çoğu şehrin kendi içinden, özünden geliyor. Yeni oluşan aileler konut ve iş istiyorlar. Anne-babalarının bir vakitler sahip olduğu ve pek de hoşnut kaldığı yaşam standardından daha yüksek yaşam standardı bekliyorlar; daha yüksek ücret, daha iyi konut, kamu hizmetlerinin evlerinin kapısına getirilmesi gibi.

Büyük kentlere yapılan göçlerin ana nedeni işte bu isteklerdir. Sonuçta şehirlerde nüfus büyüyor. Ancak bu hizmetler köylerde sağlanmış olsa bile veya bu hizmetlere köylerde gereksinim olunsa dahi yine de genç köy nüfusu orada kalmak istemiyor. Onlarca köyde kalmak geleneksel köy yaşamını, örf ve adetleri, iş-bulma şansının azlığını kabul etmek anlamında. Oysaki tüm bunlar genç kuşaktan çoğunun kabule yanaşmadığı şeyler.

İlk bakışta ters gibi gelirse de aslında bu hizmetlerin şehirlerde sağlanması kapital maliyeti yönünden köy ve ilçelerdekinden daha pahalıya gelir, çünkü buralarda, örneğin kanalizasyon sistemi pekalâ septik tanklarla idare edilebiliyor. Yol yapımı dışında kanalizasyon normal olarak en büyük kapital gerektiren sorundur. Bazen kanalizasyon çalışmaları eski kentlerde, kentin eskimiş görünümlü dokusunda, cadde ve binalarda büyük tahribat yapabiliyor. Çok büyük kapital gerektirdiğinden köylerin bundan yararlanması fazla olası değil; ancak şehirlerde maliyet daha yüksek olduğu halde buralarda gereken paranın sağlanması daha olası.

Taze su sağlama işiyse nisbeten daha kolaylıkla yapılıyor. Kirli suyun ve insan pisliklerinin atılması için büyük çaplı borular ve kompleks ana drenaj şebekeye gereksinim var; bunların eski kent içine tahribat yapmadan sokulması hiç de kolay olmuyor. Modernleşme hizmetleri içinde tesisat açısından en esnek ve en ucuz olanı elektrik. Drenajin tersine, elektrikte yüksek gerilim kabloları çok ucuza kurulabilir; bunların toprak altına gömülme maliyetiyse kamuya ait karayolları boyunca tesisatın gerektirdiğinin birkaç katıdır. Bu masrafı kaldıracak ülkelerde bile kablolar çok nadir, o da sadece yapılan-

manın çok hızlı olduğu yerlerde yer altına gömülüyor.

İşte onca güzelim tarihi kentlerde tüm bu teller, direkler, pilonlar görüntüyü bozuyor, karmakarışık bir görünüm veriyor. 1970'de, Unesco Japon Milli Komisyonu'nun Kyoto ve Nara'da düzenlediği konservasyon toplantısına katılanlar hatırlayacaklardır: Orada çok sevdiği gerçekten güzel bir caddeyi seyreden Profesör Kaizaku şöyle demişti: "Burada hiçbir şey benim çocukluk yıllarımdan beri değişmemiş." Çevresindekiler Profesöre büyük nezaketle, bir tel şebekesine destek veren on metre takviyeli beton bir pilon önünde durmakta olduğunu söylediklerinde Kaizaku gülümseyerek yanıt vermişti: "Evet biz Japonlar artık takviyeli beton yutmaya alıştık."

Takviyeli betonun mide bulantısı yaptığını, kişiyi kusturduğunu kanıtlamak kolay olmuyor.

Ne yazık ki giderek daha sık rastladığımız kötü görünümlü manzaraların insanlar bazen farkına bile varmıyor; olan biteni anlayan sadece turistler veya evvelce kentte yaşayıp da ayrılmış olan, sonra tekrar kente dönen kişiler. Bunlar çevreye dikkatle bakıyorlar. İtalyan Rivierası'nı alalım; burada plajlara yakın yerlerde deniz sık sık kanalizasyon nedeniyle atık lağım suyuyla kirleniyor. Oysaki burada da bundan yetmiş yıl önce deniz kıyılarının yeni yeni rağbet görmeye başladığı yıllarda kolayca bir arıtma tesisi kurulabilirdi ve bu çok da ucuza gelirdi. Şimdi bu belki de hiç yapılmayacak veya yapılsa bile maliyeti çok yüksek olacak.

Bugün gelişmiş ülkelerde aileler temel ihtiyaçlarını karşıladıktan hemen sonra ilk iş olarak gidip bir motorlu araç alıyor (taşınır seyyar konut, arazi alıyor). Bu, tarihi kentler için en büyük tehlike demektir. Bir kez satın alındı mı araba artık sürekli ve her yerde kullanılacaktır. Bir araba küçük bir evin zemin metrekaresinin yarısı kadar yer tutar, sokakları, kaldırımları, meydan ve bahçeleri işgal eder. Bu tıpkı kısa süre kalmak için misafirliğe gelen, kollarımızı açıp karşıladığımız bir konuğun sonradan ailenin devamlı bireyi olmak istemesine benzer. Buna göz yumulmalı mı?

Konservasyon ve çevre konusunda tutucu fakat güçsüz kesimlerde aslı olmayan birçok söylenti dolaşır. Örneğin konut sahibi olup da parasal güçten yoksun biri konutunu korumaya almaya, restore etmeye nasıl zorlanabilirmiş? İngiltere Krallığını alalım. Burada etkili bir konservasyon hareketi var, ancak binlerce yerel dernek kendi mahallelerinde istemedikleri değişiklikler yapılmasına itiraz ediyor ve tüm çabalarını buna adamış. Bunlar genellikle seslerini duyurabiliyorsa da itirazları pek etkili olamıyor, çünkü konservasyon için çok büyük kaynak ayrılmış derneklerin veya başka bir kurumun yarışamayacağı boyutta. Konservasyon projeleri hiçbir sonuç vermeden boş koşuşturmalarla dejenere olup sonuçsuz da kalabiliyor. Bunu önlemenin yolu (genellikle Doğu Avrupa'daki gibi) kamudan yeterli fon sağlamaktır.

İngiltere ve Batı Avrupa'da konservasyon hareketleri aristokratlarca değilse de ortadirek tarafından içtenlikle benimsenip desteklenme eğiliminde. Yeniliğe karşı direnme kamu görevi sayılıyor; ne var ki bu, eşit ve adil olmayan birtakım yükümlülükler getiriyor; sosyal ve ekonomik girişimlerin uygulanmaya konmadan önce mutlaka iyice düşünülüp tüm ayrıntılarıyla irdelenmesi gerekiyor. Kuşkusuz bu, konservasyon hareketlerinin eğitim değerinin yadsınması anlamına gelmez. Kişinin yerel ve milli mirasına olan bilincini güçlendirir, binalara, mekân ve araziye daha çok özen göstermesine yarar. Bir toplumun ufkunu ve standartlarını genişletir ve böylece kamudan destek ve kaynak bulur. Yine de saptanan hedefler hiçbir zaman fazla gerçekdışı olmamalı, uygulanabilir türden olmalıdır; aksi halde kamu tarafından itibar görmez; gerek ekonomik gerekse toplumsal açıdan uygulanabilir olması önemlidir.

Konservasyon - Ulusal ve Yerel

Devletin ve kamunun el attığı konservasyon hareketlerine kıyasla sadece özel teşebbüsle girişilen konservasyon fazla etkili olamaz.

Hedefler başlıca üç ana başlık altında özetlenebilir: Ulusal, yöresel ve yerel.

Hükümetin görevi aşağıda belirtilen şu konularda karar almaktır: Tarihi kent ve binaların korunmasıyla ilgili yasa; konservasyonun karayolu otoritelerince ve diğer kamuteşekküllerince engellenmemesini sağlayacak devlet daireleri arası koordinasyon; özel kişilere ait binaların korunması için gereken fonun saptanması; tarihi binaların planlanmasında ekspertiz hizmetleri sağlamak; konservasyonu denetlemek ve restorasyon ve benzer konuların teknik yönlerinde danışmanlık yapmak. Ulusal şehircilik planının ve arazi kullanımının etkinliği, iyi veya kötü, hükümetin bu konudaki faaliyet etkinliğine bağlıdır. Belirli bazı konservasyon formlarının kolaylaştırılması ve teşvik edilmesinde parasal ve vergi ayarlamalarından yararlanmak mümkündür.

Sosyal ve ekonomik gelişmenin konservasyon planlarıyla çatıştığı durumlar da olabiliyor. Örnek olarak bir zamanlar Şam kentinin planlamasını yapan mühendisi alalım. Kentin kültür değerlerine içten özen gösteren bu kişi eski Şam kentinin konservasyonu için pratik bir plan uygulamak istemiş, sorunu şu sözlerle ortaya koymuştur: "Her iki taraftan saldırı altındayım. Arkeologlar hiçbir şeye dokunulmasın herşey olduğu gibi restore edilsin istiyor; yenilikçiler ise eskiden kalma ne varsa hepsinin silip süpürülmesinden yana. Bu durum kuşkusuz sosyal gelişmeyi ve modernleşmeyi engelliyor."

Bu ve benzer çelişkili sorunlarda hükümetler genellikle saptanmış olan politikalara müdahale ederler (karışırlar). Örneğin İngiltere'de Çevre Bakanı, belirli konservasyon konularında eğer gerekiyorsa yerel otoritelerin kararlarını çiğneyip kendisi karar verme yetkisine sahiptir; yaşamsal boyutta önemli planlamada karar ve hüküm kendisine aittir ve alternatif önerilerin değerlendirilme yetkisi de yine kişisel olarak kendisindedir. Britanya kökenli konservasyoncular bu yetkilerin yeterince kullanılmadığından zaman zaman yakınıyorlar. Kuşkusuz bu benim kendi görüşüm. Yine de bu yetkiler mutlaka var, ancak kullanımı daha çok yerel karşı koymalarla engelleniyor; bakanlıklardan ve bakanlık danışmanlıklarındansa daha az itiraz geliyor.

Bazen bir hükümetin belirli bir program uygulamak isteyip (Fransa'da olduğu gibi) belirli tarihi kentlerini seçerek kurallarda özel restorasyon istediği oluyor (Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi); eskiye ait saraylarının yeniden inşa edilmesi için başvuruyor; burada uygulanacak projenin uluslararası desteğe ihtiyacı var demektir. (Mısır'daki Arap Cumhuriyeti Hükümeti'nin Unesco işbirliğiyle Abu Simbel ve Nubia mabetlerinin kurtarılması).

Genel olarak, bir ülkede konservasyona karar verecek, bunun yoğunluk ve temposunu saptayacak faktör o hükümetin girişeceği aksiyon veya iç aksiyondur. Bu ikisi kamuoyunca etki altında kalır; kamuoyu birçok ülkede konuyla yakından ilgilenir ve gerektiğinde "çok az, çok geç girişildi" diyerek hükümet politikasını eleştirir.

Temel kavramlardan birçoğunun bölgelerde veya hükümeti temsil eden büyük yörelerde alınması mümkündür ve böyle de oluyor; ileride de böyle olacak. Bu anlamda büyük kentler bölgeleri oluşturur. Bu kararlar kentlerin görünümünü kente verilen kamu-hizmet kalitesini ve boyutunu ve tarihi yerlerin konservasyonu için gereken fonun tahsisini etkileyen kararlardır.

Ülkelerin çoğunda büyük konservasyon veya planlama konularında otoriteyi ele alan, son sözü söyleyen hükümetler olmaz. Örnek olarak İngiltere'de, en önemli tarihi kentlerden biri olan York kentini alalım. Konservasyon geçmişi pek parlak olmayan bu

kent için Hükümet büyük dikkat ve özen göstererek bir konservasyon planı yaptı. Kent bu planı alıp kabul etti, ancak uygulamaya koymayı reddetti ve hükümet de kenti buna zorlayacak herhangi etkili bir girişimde bulunamadı. York, Edinburgh ve Bristol gibi tarihi belediyelerin konservasyon ve planlama sicillerinin böyle bozuk olması hem çok acı hem de akıl almaz birşey; konservasyona bu denli gereksinimi olmayan başka kentlerdeyse bu iş daha yoğun yapılabiliyor.

Konservasyonda gelişmenin ayrıntılı kontrolü yöresel veya yerel (regional or local) olarak yapılır. Örneğin, detaylı yol-tasarımı, yasaların kabulü, bina, sağlık ve konfor konularının denetlenmesi gibi. Hiçbir konservasyon planı ilgili yerel otoritelerin desteği alınmaksızın baştan sona başarıyla uygulanamaz; gerekli konservasyon önlemlerini uygulayan planların denetimini ve onaylanmasını üstlenen bu otoritelere bağlı görevlilerdir. Ulusal yönetim genellikle özel maliklere tanınan ödemeleri idare ederse de bu işlerin asıl gerçek idaresi yerel olarak (local) yapılır.

Kamudan gelen tepkileri sağlıklı olarak ölçen ve buna en duyarlı olan lokal kurumlardır. Bilgili lokal kurumlar sürekli olarak konservasyon baskısı yapmadıkça bu konuda ya çok az ilerleme kaydedilir veya yapılan iş düşük kaliteli olur.

Planlar ve Politikalar

Konservasyon planlaması iki aşamada hazırlanır; birincide, bağlantılı her türlü faktör, her ayrı görüş ele alınıp irdelenir; ikinci aşamaysa ayrıntılı planlama aşamasıdır.

Bazen uygulamada, en az son zamanlarda, birinci aşama çarçabuk tamamlanıp ikinci aşamaya geçiliyor. Örneğin, gelişmekte olan ülke gerekli fonu bulamadığı veya konservasyona öncelik tanımadığı zaman. Bir de danışmanlar gelip iki, üç haftalık inceleme sonucunda rapor verdiği ve yapacak tek şeyin değerlendirme veya öneride bulunmak olduğu zaman.

Birinci aşamanın amacı sorunları açık ve seçik saptamak ve tanımlamaktır. Bunun nasıl yapıldığına bakalım; ilk amaç gerçekleştikten sonra ikinci hedef söz konusu yerin kalitesinin korunmasıdır. Bu, yapılacak değişiklikle –ki bazıları kaçınılmazdır– mutlaka uyum içinde alınmalıdır. Binalar, caddeler, açık mekânlar, anıtlar gibi yerlerin tarihi özelliğinin korunması bunları sadece düzelterek, onararak ve tadil ederek mümkün olsaydı, tüm fonksiyonların, kullanım ve sosyal statüsünün de değiştirilmesi gerekirdi. Bunun parasal hedefi de kuşkusuz çok büyük olurdu. Kiraların düşük tutulması ve korumanın garanti altına alınması için kamu desteği şarttır.

Burada birçok konu üzerinde durup düşünmek gerekiyor. Herşeyden önce fiziksel ve parasal açıdan konservasyon gerçekten mümkün müdür? İkinci olarak da konservasyona tabi tutulacak bölge tam olarak neresidir? Üçüncüsü, bu bölgenin kentin geri kalan kısmıyla veya araziyle bağlantısı nedir? (araziyle olan bağlantı küçük kasaba ve köyler için söz konusudur). Isfahan veya Venedik gibi şehirler özel durum arzederler; bu bakımdan buralardan ileride söz edeceğiz.

Avrupa'da çoğu kez eski bir kentin bir bölümü –belki de merkezi– modern kesimlerin kuşatması altındadır ve kent büyüdükçe içerden ve dışardan baskı görür. Burada fiziki faktörler ve sosyo-ekonomik güçler söz konusudur.

Fiziki faktörleri incelemek için önleyici koşullar ve olanaklar çerçevesinde her ikisi de gözetilerek önce bir analiz hazırlama; topografya analizi, sabit-faktörler, konserve edilecek bölge, inşaata elverişli arazi, yeniden yapılanması gündemde olabilecek bölgeler, geliştirilmesi planlananlar içinde fazla yeni veya restore edilmeyecek kadar değerli olan bölgeler, yollar, demiryolu ve diğer ulaşım yerleri planlanmalıdır.

Kentler kendilerini çeviren araziyle doğal olarak sınırlanmıştır. Bir kentin temel fiziki özelliklerinin incelenmesi gelecekteki büyümesinin potansiyel lokasyonlarını gösterir.

Amaçların tümü için ne kadar arazi ve mekân gerektiği sosyo-ekonomik projeksiyonlarla anlaşılır. Bu ikisi beraberce yürütülür. Sosyo-ekonomik çalışmalar nüfusun ve iş-hacminin minimum ve maksimum büyümesini gösterir. Buna dayanacak yeniden yapılanma için olası bir plan hazırlanır. Bu plan özel ve kamu ulaşım amaçlarından gelen baskıları yansıtacaktır.

Daha sonra sıra yollarda, karayollarında ve araba park yerlerindedir: yeni kurulacak karayollarını inşaatın yoğun olduğu yerlerin dışında planlamak, gecekondu mahallelerinin yıkımı ve tarım alanlarından yararlanma olanağı gibi.

Bu noktaya gelindiğinde konservasyon politikasının genel hedeflerinin saptanma zamanı gelmiştir; saptama kentin geri kalan kısmı içinde anlam taşır. Belirli bir yer, konservasyona tabi tutulmalı mı tutulmamalı mı sorusu gelir. Tutulacaksa boyutu ne olmalıdır? Konserve edilecek yerin konumunun uygun olması için hemen bitişiğindeki bölgede neler yapılması gerekir?

Daha başka öneriler de öne sürülebilir: yapılması istenen yeni büyük binalar, park yerleri ve karayolları için daha başka inşaat yerleri bulmak; pazar yerlerinin yerini değiştirmek; arazi by-pass'a elverişli olmayacak kadar büyükse tünel yapmak gibi "normalin üstünde" sayılacak bu işler için çok büyük harcamalar gerekir ki bunların, eğer konservasyon kararı gerçekçi olacaksa mutlaka önceden ele alınıp değerlendirilmesi gerekir.

1.Koordinasyon

Detaylı planlama yapmadan önce hiçbir kamu çalışmasına bina vs.ye ait yenidenyapılanma çalışmasına yerel olarak girişilmemelidir. Bu, planın çabuk yapılması, ayrıca, toplumun ivedilikle gereksinimi olan öbür faaliyetlerin gereksiz yere geçiktirilmemesi anlamına gelir.

2. Envanter

Caddelerin, bina ve arkeolojik yerlerin, bahçe ve kültür varlıklarının listesi yapılmalı ve bunlar sınıflandırılmalıdır; envanter daha sonra konservasyona tabi tutulacak varlıkların tüm boyutunu gösterecek şekilde haritaya geçirilir; ağaçlar ve çevredeki arazi de haritada gösterilmelidir. Ayrıca haritada gerekenin dışında kalan fazla arazi ve trafik ve park yeri olarak kullanılacak yerler de belirtilir. Bazı durumlarda yeterince trafik ve park yerinin halen mevcut olduğu gözlenebilir –bu durum trafği büsbütün aksattığından– trafik işini belirli saatlere bağlamak doğru olacaktır.

3. Uzantılar

Bazı durumlarda bölgede bir geliştirme merkezi bulunabiliyor veya buraya turist kazandırma işiyle uğraşması için çevreden baskı yapılıyor. Böyle durumlarda bu yerlerin süregelmesi mümkün müdür?

Yapılan uzantılar hiçbir şekilde özü bozmamalıdır. Örneğin konservasyon bölgesinin her iki yanında trafiği daha da yoğunlaştıran uzantılar vardır; bu gibi yerlerde çapraz trafiğe imkan veren bazı kolaylaştırıcılara kaçınılmaz olarak gereksinim duyulur. Diğer taraftan yeni yapılacak yolları, bölgede ekonomik ve sosyal canlılığı geliştirecek ve sonuçta konservasyonu kolaylaştıracak türde planlamak da üzerinde düşünülecek

bir konudur. Yeni inşa edilecek otellerin –özellikle büyük otellerin– bölgenin içinden çok bölgeye yakın yerde inşası tercih edilmelidir. Büyük mağaza ve süpermarketlerin de merkez dışında kurulması uygundur.

4. Eski Binaların Yeni Kullanımı

Eski binaların yeni amaçlarla kullanılması bazen gündeme gelebiliyor. Konserve edilen bir bölge hiçbir zaman ölü bir bölge olmamalıdır. Buralarda sosyal ve ekonomik faaliyet sürdürülmeli ve yüreklendirilmeli, yeni yapılacak binalarda seçici davranılmalı; dizaynları boyut ve stil açısından eskiyle uyum sağlayacak türde tasarlanmalıdır. Bunlar için gereken arazi etraftaki çirkin görünümlü ve uygunsuz yapıtları ve uzantıları söküp atmakla sağlanır.

Burada karşılaşılacak en büyük zorluk taşıt –trafiği istemeyen bir kullanım– olanağı seçmektir; içeride yapılacak modernizasyon çok pahalıya çıkıyor. Bu sakıncanın dışında, eski kent merkezleri inanılmayacak kadar çekici geliyor ve birçoğu da otel bölgeleri olarak aranıp isteniyor. (Paris Latin Querter'daki St. Germein de Prés gibi).

İlginç diğer bir örnek de Yugoslavya'dır. Burada Split'deki Diocletian Sarayı'nın restorasyonu istendi. Yugoslav müteşebbisler merkezde kurulu büro ve benzer kurumları, erişkinlerin eğitimine tahsis edilecek bir koleje dönüştürmek için başvurdu. Sarayın bir bölümünün restorasyonu için para topladılar ve gereken ödemeyi yaptılar. Bazı pürütanlar buna karşı geldilerse de, restorasyon bittiğinde sonuç hayal edilemeyecek kadar güzel, romantik ve sosyal yönden de akıllara yatkın oldu; bunun için gereken fon başka hiçbir kaynaktan sağlanamazdı.

Binaların bazısı uyum sağlamaya ötekilere kıyasla çok daha elverişlidir. Örneğin bir manastır otel olabiliyor. Sonra hemen her bina büroya dönüştürülebilir; tarihi mekânlara gelince buraları özellikle avukatlar, mimarlar, emlak-acentaları ve diğer profesyonel kişilerce rağbet görüyor.

Eğer restore edilen yerin canlı, yaşam dolu olması isteniyorsa, zemin katında oldukça geniş bir mekânın restorasyon, cafe ve küçük dükkanlara ayrılması yerinde olur. Bu, yöre halkı için olduğu gibi turistler için de mutlak bir gereksinimdir.

5. Büyük Anıtlar

Konu kilise, saray ve kamuya ait bina olduğu zaman restorasyonun sürekli bir programa yayılması (birçok yıla dağılacak şekilde) doğru olur. Bunların bazısı sadece anıt olarak tutulur. Bu fazla bir ekonomik ayarlama gerektirmez. Bazen yerli ve yabancı turistlerin kente beklenmedik sürpriz bir gelir (giriş ücreti gibi) sağladığı oluyor ve bundan dolaylı olarak mağaza sahipleriyle oteller yararlanıyor. Öte yandan turistler beraberlerinde büyük bagaj getirdiklerinden, kalacakları yere olanağınca yakın düşmek istiyorlar. Bu bakımdan turistlere istedikleri kadar kolay park yeri temin edilemiyor.

Hizmetler ve Konfor

Korunma altına alınacak bölgenin tesisi işinde her sektörün, tıpkı kapsamlı bir planın dikkatle işlenmesi gibi, ayrı ayrı ele alınması gerekir.

Bu nedenle barınma yerlerinin modern standartlara uydurulması için gereken parasal kaynak mevcutsa, yenileştirilecek konutlardan çoğundan pek çok talep gelecektir.Varlıklı olan çocuklu aileler yeşil alanı bol yerlere taşınmayı yeğleyecek, öğrenciler her zaman olduğu gibi ucuz konut peşine düşecektir. İşadamları ve meslek erbabı genellikle restore edilmiş tarihi yerlerde ev satın almak, büro veya konut kiralamak isterler; bunun için restorasyona bireysel olarak katıldıkları da olur.

Şehir yaşantısının kendine özgü çevresel ve sosyal çekici yanları vardır. Bunlar, kişi orada hem çalışıp hem de yaşıyorsa daha da cazip gelecektir; böylece yurttaşlık sorumluluğu kazanırlar ki bu oradaki kaliteli yaşamlarının uzun vadede korunacağının garantisidir. Konu tarihi kentler olduğunda bu gerçek özellikle önem taşır.

Konservasyon ve yeniden yapılanma, sözkonusu yerlerin karakterine bağlı olarak farklılık gösterir. Geliştirme planları dört ayrı gruba ayrılır:

1. Küçük tarihi kasabalar ve köyler.
2. Büyük kasaba ve kentlerde tarihi alanlar.
3. Kendileri tarih değeri olan kasabalar ve kentler.
4. Tarihi gruplar, yerler, saraylar ve benzeri.

Bu kategorilerden her birini birer örnekle irdeleyelim:

1. Küçük Tarihi Kasabalar ve Köyler

Tarihi kasabalar ve köylerin konservasyonu teker teker veya gruplar halinde ele alınabilir. Nüfus büyüyüp barınma zorunluluğu başgösterince , nüfusun kendine özgü karakteri tehdit altında kalır; bunlar sahil kesimine veya özellikle cazip bölgelere yerleştirilirse buralara olan turist akımı bir olasılıkla hızlanacaktır. Çiftçi nüfus köyünü terkedip daha başka yerlerde iş bulmayı sürdürdüğü için bugün Avrupa'nın birçok yerinde köyler yavaş yavaş karakter değişikliğine uğruyor. Köyde kalsalar bile eski, iyi döşenmemiş fakat pitoresk güzellikteki ev ve kulübelerini satıyor, onların çekici yönlerini umursamayıp, hatalı ve eskimiş yönlerine dikkat ediyorlar. Modern villa yapmayı yeğliyorlar. Eskiden kalma evlerse hafta sonları kente gelen turistlerce kapışılıyor.

Tarihi kasaba ve kentlerde değişimler ve uzantıların büyük özenle planlanması çok önemlidir; normal bir işlem olan eskinin yerine yeniyi koyma sırasında, tarihi yerin karakterinin değişikliğe uğraması tehlikesi vardır.

Örnek: Yugoslavya'da ki Hvar Adası.

Bu ada üzerinde ilk çalışma turist-celbetme amacıyla, Birleşmiş Milletler Güney Adriatik Projesi'nin bir parçası olarak ele alındı. Ada, denizden çıkmış bir dağ yamacından oluşur ve iyice derine girmiş kayalıklı sahili, kuşak şeklinde uzanan birçok küçük plajı var. Burada eşsiz güzellikte dört kıyı kasabası bulunuyor. Köylüler üzüm ve lavanta çiçeği yetiştiriyor. Ada yüzyılı aşkın süredir turist ağırladığı halde oteller sadece bu dört kasabada. Adanın büyük kesimiyse insana bir terkedilmişlik ve sonsuz sessizlik duygusu veriyor.

Buranın restorasyonu için üç ayrı seçenek düşünüldü:

Birincisi, adada tek düz arazi parçası olan yerde bir havalimanı kurmak. Havalimanı adaya turist akımı getirir düşüncesiyle yöre halkı bunu olumlu karşıladı. Yine de içlerinde en istekli ve hırslı olanlar bile jet uçaklarının her onbeş dakikada bir iniş-kalkış yapmalarının, en büyük tarihi değerlerinden biri olan adada kilisenin kulesine beş metre farkla zarar verebileceği düşüncesini savundular.

Yöre halkının olumlu karşıladığı ikinci seçenek, turistlere kendi arabalarıyla gelme olanağı sağlayacak tesisler kurmaktı. Ancak araştırma sonunda bu fikir de dışlandı. Çok zor bir arazide yol yapma işi ağır yatırımlar gerektirirdi. Herşeyden önce yolların kendisi doğal manzarayı bozacaktı; ayrıca adanın dağlık doğası kamp kurmak isteyenlere hiç de uygun değildi.

Sonunda üçüncü seçenekte karar kılındı; çalışmalar adanın hemen yanındaki Split hava limanından hydrofil ile (deniz üzerinde kayakla giden küçük gemi) gelecek seçkin turistleri çekmeye yöneltildi. Bu hem pratik hem de eğlenceli bir yolculuk olur, sadece kırkbeş dakika alırdı. Adaya ulaşan araba sayısı hiçbir zaman adanın karakterini değiş-

tirecek düzeyde olamazdı. Görünüşte Hvar yine sakin fakat yaşaması kolay bir ada olarak kalacaktı. Hem sakin hem de kolay ulaşılan bir kasabayı kim istemez? Ancak böyle bir yerin bulunması giderek güçleşiyor; bu nitelikler güzel bir kombinezonla ekonomik kâr ile çevresel korumayı sentezler.

Buna karar verdikten sonra adanın kaynakları değerlendirildi; sahil şeridi, turist barındırmaya elverişli yerler, su-şebekesi ve kasaba ve köylerin deniz ve araziyle olan geleneksel ilişkiye zarar vermeden büyüme kapasitesi gözden geçirildi. Mevcut koşullar altında genişleme kapasitesinin fazla büyük olmadığı ortaya çıktı.

Sonuçta tüm gelişmesinin belkemiği konumundaki sadece bir tek merkeze bağlanması kararlaştı; mevcut dört kente yakın yerlerde turistler için yer ayrılacak, hem sahil şeridinden hem de iç kısımdan büyük bir alan olduğu gibi, dokunulmadan bırakılacaktı.

Bu noktadan itibaren belirlenmesi, ölçümü ve numaralanması mümkün işlere girişildi; gereken turist yatak sayısı, yeni kurulacak binaların tam yeri, öteki hizmetler, zemin için mekan araba park yeri, su ve elektrik sistemleri gibi.

Bir kez temel hedefler saptandıktan sonra artık final sonucun kalitesi daha çok tasarımcısının becerisine ve yeteneğine kalıyordu.

2. Büyük Kasabalarda ve Kentlerde Tarihi Yerler

Avrupa'daki kentlerin çoğu bugünkü haliyle bile tarihi değer taşır. Endüstrileri ve hizmet alanları vardır. Kendilerine özgü tarihi binalara ve parklara ve başka açık mekanlara sahiptirler. Ne var ki bunların tümü daha çok yer, daha çok yeniden yapılanma, ve sürekli artan trafik karşısında devamlı tehdit altındadır. Eski ile yeni arasındaki dramatik kontrast şehrin belirleyici karakterinin bir kısmını oluşturur.Yine de refah baskı yapıyor ve yaşamın süregelmesi devamlı bu baskıların tehdidi altında.

Örnek: Merkezi Liverpool

Birbuçuk milyon nüfusu barındıran bir metropolit bölgeye hizmet veren Liverpool'un büyük kısmı on dokuzuncu yüzyılda bu yüzyılın ihtiyaçlarına göre kurulmuştur. Mimari yönden en kaliteli binaları ve grupları içermekle beraber, ondokuzuncu yüzyıl, hatta daha öncesinden bu yana yıpranmış ve günümüz yayaları ve araba trafiği için elverişsiz olmuştur.

En iyi binalar çoğunlukla kentin merkezindedir; burada bankalar, deniz taşımacılığı, bir sigorta şirketi ve büyük bir ticari şirketle bir de uluslararası liman var. Sözü geçen işyerleri birçok kez mevcut binaların yıkılması ve değerli merkezi varlıkların yeniden yapılanması için başvurdular. Böylece çok daha yoğun bir ofis olanağı sağlanacağı kanısındaydılar. Bu, en iyi binalardan bazılarının yok olması demekti. Örneğin, her ikisi de neo-klasik mimarinin seçkin örnekleri olan Cockerell'in İngiltere Bankası ile Norwich Ünyon Sigorta yok olup yerle bir olabilirdi. Yakındaki Castle Street'in yeniden yapılanması da caddenin kendi boyut armonisini bozar, onsekizinci yüzyıldan kalma Town Hall yapıtının önemini sıfıra indirgerdi.

Bu önemli binaların muhafazası kuşkusuz öndegelen bir konuydu. Bina malikleri dış-mimariye dokunmadan iç kısmı modernize edip iyileştirme hakkına sahipti. Daha geniş büro yeri de çevrede eşit derecede uygun, ancak mimari değeri daha az olan yerlerin yapılanmasıyla sağlanabilirdi; bunu yapmak mümkündü.

Sonuçta gereken kısıtlamalar saptandı; bu şu anlama geliyordu; yeniden yapılanma aynı bölgede daha çok barınak sağlamayacaktı; büro yapılandırma bölgesindeyse binanın yükseklik limitinde daha yükseğe izin veriliyor, bu konuda cömert davranılıyordu.

Başlangıçta bu politika mülk maliklerince şiddetle tepki gördüyse de sonucunda

başarılı oldu. Castle Street'deki binaların çoğu temizlenip yenilendi ve tümü restore edilip korunmaya alındı. Burdan iki saat ötede, henüz inşaat halinde olan çok büyük binalar var, konservasyon ve geliştirmede artık anlaşma sağlanmış durumda.

3. Kendileri Tarihi Değer Olan Kasaba ve Kentler

Venedik, Dubrovnik, Bath ve Isfahan gibi kentler kendilerine özgü özel sorunlar içerir. Buralarda geçmiş zaman şimdiki zamana egemendir. Bura halkı turistlere refah için şart gözüyle bakar ve onları sadece marjinal bir gelir kaynağı olarak görmez. Belediye otoritelerinin ilk gözettiği şey kentin anıtlarını, cadde ve meydanlarını muhafazadır. İnşaat harcamaları arttıkça mevcut binaların adaptasyonu ve modernleştirilmesi giderek daha masraflı oluyor. Buralarda trafiğin kısıtlanması veya belli saatlere bağlanması uygundur. (Örnek olarak Bath kentinde trafiğin kent altında açılan bir tünelden geçirilmesi önerildi.)

Saydığımız bu kentlerden bazıları kendi içine kapanık birer şaheserdir. Bunların korunma masrafı da o oranda yüksektir, ancak akıllıca uygulanmak kaydıyla turist ticareti konservasyona gerekçe olarak liste başında gösterilebilir.

Örnek- Isfahan (Bak: Kentin geçmişini ve sonuçlarını detaylı olarak irdeleyen Bölüm 8)

İçerdiği bütünlükle ve anıt, cami, kervansaray ve köprüleriyle Isfahan Venedik kadar değerlidir. Önemli bir bölgenin başkenti olan Isfahan yarım milyon nüfusuyla giderek gelişen ve büyüyen bir kent. Dışardan, bir caddeden veya çölden bakıldığında Isfahan'ın İslami mimarisi insanı aldatırcasına sade ve basit gözükür, ne var ki mimarisinin yüzey dekorasyonu genellikle şaşırtıcı derecede zengindir ve geometrisindeki kontrollü disiplin iç kısmı sanki maske altındaymışcasına saklar; en önemli mekânlar bu iç kısımda gökyüzüne doğru uzanır. Düzeni bozuk dar sokaklarda camiler, minareler, kubbelere rastlarsınız. Bu caddelerdeki evlerin duvarları tümüyle süsten yoksun olup kendine özgü bir çekiciliğe sahiptir. Bu evlerde daha çok yaya gidip gelenler veya araç olarak eşek kullananlar yaşar.

Kentin eski mahallelerinde caddeler çoğunlukla kaldırımsızdır ve yol sıkıştırılmış tapınakla yapılmıştır. Eski çağlarda caddelerdeki darlık silahlı büyük insan kitlelerinin işgal cesaretini kırmıştı. Bugünse motorlu araçların cesaretini kırıyor ve bunda etkili de oluyor. Bu tür mahalleler daha çok yeni, kalabalık bulvarların arkasındadır. Sırayla dizili kapalı avluları, tek katlı evleri ve ayn yükseklikteki binalarıyla burası tam bir sükunet ve mahremiyet duygusu yansıtır.

Buralar türbeler ve anıtlara imrenilecek bir dekor sağlar; ayrıca iyileştirme gerekse bile oturmak için de çok uygun yerlerdir.

Planlı Genişleme

Önümüzdeki yirmi beş yıl içinde Isfahan ve benzer kentler bir yandan karakterlerini korumak bir yandan da modernleşmek ve genişlemek zorundadır. Buralara sefer yapan büyük jet uçakları ve paket tatil fiyatlarındaki indirim bugün seyahat eden turist sayısını büyük oranda yükseltti. Örneğin İran, havayoluyla ulaşılan ülkeler listesinde en başlarda geliyor. Diğer ülkeler gibi İran'da kayak ve avcılık sporları ve diğer spor merkezleri ve tesisleri var. Ülkenin sahip olduğu kültür varlığı onun turistlere sunabildiği en değerli varlıktır. İran'a giden turistler büyük olasılıkla oranın hem tarihine hem de mimarisine ilgi gösteren kişilerdir; bu nedenle Isfahan'ı görmeden gitmeleri düşünülemez.

Turistlerin gereksinimini karşılayabilmek için ekstra bazı tesislere ve belirli boyutta modernizasyona ihtiyaç vardır; kentin kendi içinde ve çevresinde artmış olan refah düzeyi ve büyüme hızı da aynı ihtiyaç içindedir.

Bu büyüme birkaç nedenden ileri gelmiştir:

a) Isfahan'ın kendi özünün geçirdiği sürekli gelişme: hizmetler, idari eğitim (yeni bir teknik üniversite dahil), eğlence, kültür faaliyetlerinin temel merkezi olması.

b) Tren yolları ulaşımının düzeltilmiş olması ve yeni yapılan hava limanı.

c) Hidro-elektrik kaynakların ve sulama projelerinin geliştirilmesi.

d) Riz'deki yeni çelik tesislerinden sonra kaydedilen endüstriyel gelişme.

Yeniden Yapılanmanın Yer Alabileceği Alanlar

Bugün için Isfahan'da aşırı bir trafik sıkışıklığı yok, kente hizmet veren yol ve köprüler de yeterli durumda. Şehrin merkezinde girişilecek kapsamlı bir yeniden yapılanma bu dengeyi bozabilirdi. Bu nedenle merkezin dışında bile gelişmenin çok dikkatle kontrolü gerekir. Isfahan güneyindeki banliyölere dört ayrı köprüyle bağlıdır; bunlardan üçü tarihi anıt olup tümüyle değiştirilmeden yapılanması olanaksızdır. Kent içinde yeni ek köprüler kurmaksa belki banliyöyü, açık yeşil alanları ve mevcut köprülerin görünümünü bozmaz ancak bunlara zarar verir. Ayrıca bunların inşaatı çok pahalıya malolur. Bu bakımdan, mevcut köprüler üzerinde yük artışını önlemek için nehrin güney kısmında herhangi büyük bir yeniden yapılanmaya müsaade edilmemelidir.

Ancak kuzey kısımda büyük bir yapılanmaya girişilirse, bulvarlara ve hizmet verdikleri köprülere aşırı trafik yükleme zorluğu burada da söz konusu olur. Kuzeyde yapılanmaya izin verilirse bu her iki tarafta değil sadece tek bir tarafta, doğuda veya batıda odaklanmalıdır. Aksi halde komple bir doğu-batı yol sistemi gerekir. Bugün artık herkes biliyor, halk hiçbir şekilde kentin aynı yerinde hem yaşamaya hem de çalışmaya mecbur edilemez. Hareketlilik sosyal ve ekonomik gelişmenin koyduğu bir kural olmuştur.

Bir kentin yapılanma işi, eğer bu faaliyet kentin sadece tek bir yönünde odaklanarak yapılacaksa, bu hem olumlu hem de olumsuz güçlü bazı önlemler gerektirir. Yeni kurulan büyük bir mahallede, oturulacak yer ve işyeri bölgeleri ne kadar hızlı gelişirse, kendi merkezinin kurulması da o kadar hızlı olur. Bu yeni merkezin varlığı eski merkez Isfahan'a gidip gelme gereksinim ve isteğini azaltacak, dolayısıyla trafik basıncını düşürecektir.

Tarihi kentlerin düşüncesizce yapılan modernleşme planlarıyla karakter tahribatına uğramasını önleyen birtakım taramalar yapılmış, koruyucu önlemler saptanmıştır.

4. Tarihi Gruplar, Yerler, Saraylar ve Benzeri.

Persepolis, Teotihuacan, Stonehenge, Alhambra, Versay, Pompei, Ankor Wat gibi anıtlar kendilerini üretmiş olan kültürlerin en değerli simgeleridir. En özel dikkate –bazen de uluslararası yardıma– layıktırlar ve buna ihtiyaçları vardır. Bu anıtların her biri bazen birkaç üniteyi kombine etmişti: müze, arkeolojik bölge, *Son et Lumière* ve öteki festivallerin lokasyonu gibi. Bunların idare, korunma ve politikalarının yapılması bedeli çok yüksek olabilir.

Bu tür anıtları ve onlara özgü belirli çevreleri korumada sonuçların çoğu bunların paha biçilmez değerde varlıklar olmasından ve büyük turist kitleleri çekmesi gerçeğinden kaynaklanır.

Örnek: Giza Piramitleri

Unesco'nun ve Mısır otoritelerinin başvurusu üzerine Giza Piramitleri'nin bulun-

duğu yer ve çevresinde tarama yapıldı ve Sürvey hazırlandı. Amaç piramitlerin bulunduğu yerde ve çevresinde yeni inşaat yapılmasının yasaklanacağı yeri saptamak, bunun için bir bölge tayin etmek ve çevrede şehirleşmeyi bir sisteme bağlayacak yasalar önermekti.

Piramitler bile fabrika bacalarının, banliyö büyümesinin veya park yerleri ile çevredeki havalimanı faaliyetinin fon oluşturduğu bir ortamda görkeminden birşeyler yitirmeye mahkumdur.

Öte yandan piramitlerin çevresindeki bölgenin sonsuza dek boş kalacağını hayal etmek de gerçekle bağdaşmaz. Toplumlar değişiyor, nüfus artıyor ve piramitler de öteki tüm turist çekiciler gibi giderek çoğalan turist kitlelerini celbediyor. Ortadoğu'ya yolu düşen birisinin Mısır'ı ve içerdiği antik değerleri görmeden oradan ayrılması düşünülemez. Giza Piramitleri'nin bu denli çekiciliği hem çok çarpıcı olmasından hem de kolay ulaşılmasından ve Kahire'ye yakınlığından kaynaklanmış. Acaba turist akımını daha da yoğunlaştırmak için ne gibi tesisler gerekir?

Göründüğü kadarıyla en iyi çözüm koşullar değiştikçe yine de geçerli kalacak ve dolayısıyla uygulanabilir bir dizi ilke oluşturmaktı. Bu, nisbeten kısa bir zaman süreci içinde çok katı olduğu kesinlikle kanıtlanacak bir plan önerisine kıyasla daha uygundu. Bir arada uygulandığında prensipler genel durumu özetleyen bir konsept oluşturur; detaylarsa zamanı gelince uygulanacak belirli koşullar dikkate alınarak gerektikçe saptanır.

Varılan sonuçlar şöyle özetlenebilir:

a) Birbiriyle aşağı yukarı çelişkili olan şu koşullar mutlaka yerine getirilmelidir.

1- Antik Değerler bölümünden Mısırlı ekspertizler, sanat tarihçileri ve diğer uzmanlar doğal olarak sakin bir akademik atmosferi tercih ederler.

2- Turistler ücretsiz giriş ve kolaylık sağlayan tesis ararlar.

3- Daha büyük bir Kahire'de şehir gelişmesi için mekâna gereksinim vardır.

b) Yerel çevreyi yaratan üç faktör şunlardır:

1- Piramitler, mezar taşları, tapınaklar ve anıtların kendisi.

2- Bunların belirlenen düz arazide yarattığı kombine empresyon.

3- Bu yerin bir yandan çöl ile öte yandan yeşil vadiyle olan ilişkisi.

c) Giza Piramitleri'nin hem gereksinimini karşılayan hem de gizemini artıran yollar bulmak.

d) Bu en iyi şekilde, piramitleri bir set içinde sanki bir odaymış gibi işleme tutarak sağlandı. Piramitleri ve anıtları görmeye gelenler sessiz bir odaya giren kişilere benzer; ihtiyaçları olabilecek tesisler odaya yakın fakat oda dışında bir yerde olmalıdır.

e) Setin dekoru çöl ve vadidir. Turistlere ait tesislerin bu set dekorunu bozmaması için topoğrafya büyük beceriyle kullanılmalıdır.

f) Oluşturulan konsept herbiri ayrı bir plan çalışmasının konusu olacak birleştirici parçalara bölünmelidir.

g) Set bir bütün olarak konservasyon alanı ilan edilmeli ve gerekli kaynaklar ve teknik elemanla donanmış bir otorite önerilerin uygulanmasını sağlamalıdır.

Çeviren: Kâmran Tuncay



Hasankeyf –genel– (Fotoğraf: Coşkun Aral)

Kentler Üreten Tarih Tarih Üreten Kentler

Uğur Kökden

XX. yüzyıl sona ererken, gezegenimizde nüfus artışının vahşi bir özellik kazandığı gözlemleniyor. Yüzyıl başında iki milyar dolayında olan dünya nüfusu, yüzyıl biterken on milyara yaklaşacak bir seyir izlemekte.

Dolayısıyla, böyle yüksek bir nüfusun öncelikle doğa üstündeki ağır, zarar verici, nerdeyse onarım kabul etmeyen baskısının nedeni ve tanığı, insanlık. En başta da, gelişmiş ülkeler topluluğu!

Söz konusu ağır baskı, özellikle insanın en doğal beş gereksiniminden kaynaklanmakta: hava, su, yiyecek, giyecek ve yakacak. Bu nedenle, insanla doğa arasında binyıllardır süregelen çevresel denge artık bozuldu; bozulması daha da sürecek gibi görünüyor.

Özel, o ölçüde çarpıcı bir örnek vermek gerekirse, kıyılarımızın –şimdilik Akdeniz, Ege, Marmara ve Trakya kıyı şeridi– üstünde kendini gösteren hırslı ve çarpık yapılaşma, bu yolla doğaya verilen zarar ileri sürülebilir. Bitki ve hayvan varlığındaki elle tutulur yoksullaşma; akarsu, göl, deniz ve hava kirlenmesi; geniş alanları içine alan kastın ya da adam-sendeciliğin ürünü, orman yangınları; Karadeniz'e bırakılan zehirli variller, balık yataklarının kazınması, kuş cenneti kapalı bölgelerine verilen zararlar. Ayrıca, yazlık konutlara yer açma pahasına ayçiçeği tarlalarının, zeytinliklerin, üzüm bağlarının, narenciye bahçelerinin yokedilmesi.

Hepsinden daha kötüsü de, değerli tarım arazileri üstünde, rastgele geliştirilen sanayileşme atılımları. Bu yolla, altyapı hizmeti sağlanmamış gecekondulaşmanın özendi-

rilmesi; büyük merkezleri kuşatan uydu kent nüfusunun pompalanması; kamu arazilerinin işgali, arazi rantının arttırılması; dahası, çevre kuşağını oluşturan orman bölgesi içine özel üniversiteler açılması konusuna üst düzeyde göz yumulması, in facto, izin verilmesi.

Çukurova, Trakya, ardından İstanbul/Marmara/ Bursa bölgelerinden sonra, bu kez de verimli Sakarya topraklarının sanayi için açılması.

Gerçekten, son yüz-yüz elli yıl içinde, doğa, insanların eliyle önemli saldırılara uğradı. Ölçü ve denetim dışı sanayileşme tutkusuna ek olarak savaş ve silah denemeleri de, doğanın yapısında onulmaz gedikler açtı.

İnsanlığın hizmetinde, insanı koruyan/kollayan doğa, şu anda insandan korunma durumuna düş(ürül)müş bulunuyor. Her ulus, günümüzde, çevre duyarlığı konusunda, yazık ki yeterli bilince, örgütlenmeye sahip değil.

Kaldı ki, sanayileşmeyle doğanın kirlenmesi arasında, bire bir olumsuz bir ilişki var. Ancak gelişmekte olan ülkelerin ötekilerden bir üstünlüğü, gelişmişlerin yaşadığı deneylerden/yanılgılardan çıkarılacak derslerde kendini göstermekte.

* * *

Artan nüfusun kentleri vahşi bir biçimde büyüttüğü gibi kentlerin eski tarihsel yapısını tehdit ettiği de bir başka gerçeklik. Oysa, kentlerin eski yapısı, kimi yerlerde ve örneklerde görüldüğü gibi, bir kültür/uygarlık anıtı oluşturmakta. Dolayısıyla böyle kentlerde gerçekleştirilen yıkım yoluyla imar etkinliği –başka bir deyişle, çağdaş kent için sözümona gerekli olan yıkım (!)– aslında, kültüre karşı işlenen bir cinayet sayılır; daha yerinde bir söyleyişle, sistemli cinayetler dizisi.

Oysa, ne pahasına olursa olsun, doğanın doğal dokusu gibi kentlerin eski dokusunun da korunması gerekir. Çünkü tarihsel kent dokusu, o toplumun kültür mirasının önemli bir bileşeni demektir. Yıkılan, yok edilen her parçayla, insanlığın kültür mirası biraz daha yoksullaşmakta. Böylece geçmiş hızla unutulmakta, gelecek belirsizleşmekte.

Tarihsel yapıya saldıran düzayak yıkım mantığı, acaba, neden "çağdaş yapıları, iş merkezleri"ni çekirdek dokunun çevresindeki boş alanlara taşımıyor? Bu tür yapı bloklarına, sözgelimi Paris'te, ancak gökdelenler için hazırlanmış özel bir bölgede –Défense– izin veriliyor.

Yıkım iştahlıları ve rant avcılarının gözünde, kent demek –dahası, İstanbul bile–, bir çeşit asfalt artı beton ormanı demek. Orada ne tarihe, ne yeşile, ne zorunlu ortak yaşam alanlarına, ne suya ve ne de havaya yer yok!

UNESCO Bildirisi'nde de, "dünyadaki tüm eski kentler, yalnız o ulusun malı değil insanlığın ortak malıdır; bu nedenle korunması gerekir" denmiyor mu?

Üstelik, aynı UNESCO, "İstanbul'u, Avrupa'da eşi bulunmayan bir 'mimari miras' olarak kabul edip tanımlıyor." Elbette, bu yargı doğru! Yalnız "doğru" değil, belki eksik bile sayılabilir.

Osmanlı İmparatorluğu'na nerdeyse yarım bin yıl başkentlik görevi yapmış İstanbul, yüzyıllar süren mum ışığı altındaki bir olgunlaşma sürecinin sonunda bu konuma ulaştı. Çok kaynaklı, çok kimlikli birikim, Söğüt/İznik/Bursa/Edirne gibi değişik başkentler zincirinin bileşik deneyiminden imbiklenerek bir "fetih sonrası başkenti" niteliği kazandı. Kuşkusuz yalnız başına bir Osmanlı geçmişi ve tarihi değil, İstanbul'a çok yönlü çehresini kazandıran: aynı zamanda Selçuklu devlet ve uygarlık birikimi; Bizans'ın devrettiği miras ve değerler; tek bir büyük havuza akan hem Doğu (Pers ve Arap kültürleri) hem Batı (Eski Atina devleti, Roma İmparatorluğu, Latin Krallığı, Haçlılar) etkileri.

Bir de bunlara ek olarak, çeşitli inançlarla tektanrılı dinlerin aynı topraklar üstünde buluşup karışması: kavgası, barışması, kaynaşması! Zengin, parıltılı bir inançlar mozayiği kültür, uygarlık ve siyaset –yani, iktidar hırsı– harmanı.

İstanbul'un bilinen ilk kuruluş öyküsü, İ.Ö. VII. yüzyıla dayanmakta. Başka bir deyişle, Bithynla Kralları'nca kurulan Bursa'dan biraz önce. Megaralılar'ın "ticaret üssü" olan kentin o zamanki adı, Byzantion. Eski bir Yunan yerleşim merkezi. İçinde kutsal alanlar, tapınaklar ve kamusal kent yapıları bulunan küçük bir yerleşim, yine de.

Roma çağı, İmparator Septimus Severus'un kenti kuşatması ve ele geçirmesiyle başlıyor. Zaten, O bir Doğu Fatihi. Partların ünlü başkenti.

Ktesiphon'u da yerle bir eden o değil mi?

Bununla birlikte, Roma yıkımını Roma bayındırlık hizmetleri izler. Augusta Antonina adı verilen yeni kent için surlar inşa edilir, sütunlu bir tören yolu açılır, bir hipodrom inşa edilir ve tüm bunları Roma hamamları tamamlar.

Ne var ki, kentin gerçek gelişmesi Büyük Constantinus dönemine rastlıyor. İstanbul, böylece, daha görkemli, daha büyük (Antonina'nın beş katı) bir başkent olma yolunda ilerler. İmparatorluğun bölünmesinden çok önce başlayan bu kentleşme süreci, kesintisiz doğrusal bir çizgi izleyerek iki yüzyıl boyunca sürer.

Daha Constantinus'un sağlığında Praksiteles'in Venüs'ü, Phedias'ın Zeus'ü ve tüm işgal edilmiş topraklardan yağmalanan pagan sanat yapıtlarıyla İstanbul donatılır, zenginleşir. Çünkü bütün yollar İstanbul'a çıkmaktadır o tarihte. Çekiciliği olan biricik merkez, artık orasıdır. Mareşal Georing'in yüzyıllar sonra Avrupa ölçeğinde yaptığı talanı, Roma İmparatorları gerçekleştirir kendi zamanlarında.

Ama, Haçlı işgaline, yağma ve yıkımına uğrayınca kent, sanat ürünleri bu kez doğudan batıya götürülür. İstanbul'un güzellikleri İtalyan kentlerine –kent devletleri– taşınır.

Yeni Roma'nın kuruluşunda, eski Roma kenti örnek alınmış. Ancak buna geçmişin etkileri (Hellenistik dönem) ve Doğu'dan gelen kalıcı, güçlü izler de eklenir. Sonunda Roma nasıl değişik halkların, toplulukların, özgür yurttaşlar kadar her ırktan kölelerin de ortak yapıtı olduysa; benzer biçimde, İstanbul'da da kültür kültürü üretmiş, etkilemiştir denebilir.

Adım adım, yedi tepe üstünde on dört yönetim bölgesinden oluşma yeni bir yerleşim merkezi doğar bu yöntemle. Dönemin şehircilik anlayışına uygun biçimde, kent, büyük imparatorların isimlerini taşıyan alanlarla donatılır. Biri öbürünü ortadan kaldırmaz. Forum Constantini, Forum Theodosii, Forum Bovis ve Forum Arcadii gibi.

Yeni açılan alanları, kentin tarihsel çekirdeğinden geçen ana yollar izler.

Revaklı Agora'nın yerini Augusteion Alanı alır. Senato binasını büyük kiliseler izler. Bir Capitolium yükselir, yavaş yavaş. Şimdiki Sultanahmet Camii'nin bulunduğu arazide, o dönemde, Constantinus'un –Hipodrom'la bağlantılı– Büyük Saray'ı yer alırmış. Ayrıca, Ayasofya'nın yapımına başlanıyor (daha sonra yıkılan ilk yapı).

Constantinus'un kentiyle –Konstantinopolis– Osmanlı başkentinin, birbirlerinden bin şu kadar yıl arayla, aynı bölgeye resmi ağırlığı vermesi ne tuhaf! Büyük Saray ve Topkapı Sarayı, Ayasofya ile Sultanahmet Camii, Hipodrom ve At Meydanı.

Constantinus Asya'da, Tuna ve Ren Irmağı boylarında savaşmakla birlikte, gerçek büyük tehlikeyi hep doğudan beklemiş güçlü bir asker –imparator. Roma tarihinde "hıristiyan olma özgürlüğü"nü ilan ederek el konulmuş kilise mallarının geri verilmesini bile fermanıyla belgeleyen bir siyasal güç. Dolayısıyla geliştirdiği kent onun adını (Konstantinopolis) aldığı gibi, diyalektik bir gerçeğe de hizmet ederek imparatorluğun

adım adım bölünmesine giden yolu açmış. Bizans'ın yazgısını da bir bakıma o çizmiş olur.

Aslında, böyle bir iktidar felsefesinin mimarı, İmparator Hadrianus sayılır. Constantinus'tan çok önce, imparatorluğun tüm bölgelerini aynı iktisadi ve kültürel gelişme içinde bütünleştirmeyi o amaçlamıştı. Kimi doğu topraklarından vazgeçmiş, İstanbul'la birlikte nice kentin –örneğin, Suriye eyaletinin başkenti Antakya ya da batıda Nimes kenti– her çeşit su yapılarını planlamış, uygulamıştır. Su kemerleri, sarnıçlar, hamamlar, anıtsal çeşmeler (nymphaion) gibi.

Gerçi, çift katlı Bozdoğan Su Kemeri'ne adını veren İmparator Valens'ın İstanbul'a katkıları da unutulamaz, su yapıları alanında.

Beşinci yüzyıl ortasında, İkinci Theodosius'la bir kez daha kentsel gelişme atılım gösterir. İnşa edilen yeni kara surlarıyla, Konstantinopolis, ortaçağın –yani, o dönemin, en büyük kenti olma niteliğini kazanır. Kara ve deniz surlarının ortak gerçekleştirdikleri işlev sonucunda, Bizans'ın başkenti kendisini yaklaşık bin yıl dış saldırılardan korumuştur. Türk fethine kadar, kente yalnız Haçlı orduları ayak basabilir.

Kentin geliştirdiği savunma düzeninin, Boğazköy (Hitit) sistemini andırdığı ileri sürülmüştür kimilerince: duvarlar, büyük kuleler, çifte surlar, hendekler, çifte kuleler arasına yerleştirilmiş kapılar gibi.

* * *

Görülen o ki, üç önemli kent bölgeye damgasını basıyor: Konstantinopolis, Antigoneia (İznik) ve Bursa (Prusias). Bunların üçü de, kendi dönemlerinin ağırlıklı din, siyaset ve kültür merkezi olmuş.

Öncelikle, özellikle İznik!

Tarihten gelen bir gelenek, böylece sürüp gidiyor. Pers Kralı Dara'nın tasarımladığı, kurduğu Persepolis, Dicle kıyısındaki Ktesiphon, İskenderiye, Atina, Roma, Antakya, İznik, İstanbul –elbet, bu listenin başına Kudüs ve Babil'i koymamak olası değil– altın zinciri, hep kültür üretegelmiş tarihsel odak noktaları. Karanlığı aydınlatan ışık merkezleri.

İnsanın, insan topluluklarının (çağdaş anlamda uluslar) bütün uğraşlarının sonucu amacı, kültür üretimi değil mi? Ölümlülüğe karşı bir çeşit direniş! Dolayısıyla, kültür, her türlü uygarlığın kalıcı nitelik taşıyan yanı!

Gerçekte, uygarlıkları bir arada tutan şiraze; ve, zamana karşı koruyan zırh, yani bir çeşit mine katmanı!

Sözgelimi İznik'te ilk kez Osmanlı tek kubbeli mekânları kullanılmıştı. Nilüferhatun İmareti, minaresi sırlı tuğladan ve silindir gövdenin sarı, yeşil, firuze, mor çinilerle kaplı olduğu Yeşil Cami, Süleymanpaşa Medresesi (ilk medrese), Sarı Saltuk Türbesi, Büyük Çifte Hamam (Murad Hüdavendigâr Hamamı), yeni bir imparatorluğun yeni kültür örnekleri.

Bursa'nın fethinden başlayarak (1326) yaklaşık iki yüzyıl sürecek ve erken Osmanlı dönemine damgasını basan üsluba, "Bursa üslûbu" deniyor. Bu yaklaşım, yalnız İznik ve Bursa'nın malı değil; daha önceden izler taşıyor ve daha sonrayı (Edirne) da kapsıyor. Bir yandan Selçuklu sanat geleneğinin esintileriyle yelkeni şişmiş; öbür yandan Selçuklu'nun süse aşırı kaçan eğiliminden arınmış.

Ayrıca, tüm bölgede egemen olmuş yerli sanatçıların kendine özgü gelenek ve tekniklerini de içeriyor.

Bu arada, Roma'yı çağrıştırırcasına ilk anıtsal taş yapılar da kendini binüçyüzlü yıllarda göstermeye başlar. Öte yandan, bireysel yaşama denk düşen her birinin kendisine özgü bahçesi olan evler ahşaptan inşa edilmektedir.

Öte yandan, kesme taştan inşa edilmiş Bursa Ulu Camii, çok kubbeli camilerin sonuncusu kabul edilir. Tapınağın pencereleri, Bizans etkisini anımsatan büyük sivri kemerlerle açıklığı sağlar. Oysa, Yıldırım Camii'nde, ilk kez, düz başlıklı, yalın yapılı "Bursa kemeri" kullanılmıştır.

Belirli bir dünya görüşünü yansıtan külliye kavramının yaşama geçirilmiş şekli, gene Yıldırım Camii'nin yanı sıra Bursa'da görülür. Yani medrese, darüşşifa, imaret ve türbe. Selçuklu geleneğini sürdüren ilk sağlık yapısı da, eğitime ayrılmış bölümleriyle birlikte, gene buradaki "avlulu şifahane"dir.

Kent yaşamının gelişmesiyle birlikte, önemleri/çeşitleri/sayıları artan yapılar ortaya çıkmaya başlar: hanlar, hamamlar, bedestenler gibi.

Öte yandan, Asya geleneğinin bir uzantısı demek olan yuvarlak planlı türbelerin yerini dörtgen, altıgen, sekizgen gövde üstüne oturmuş kubbeler alır. Ayrıca, bunlarda, gövdeye vs. kubbe kasnağına pencereler yerleştirilmiştir ki, türbe içi aydınlansın!

Ancak, Çekirge'deki Muradiye Türbesi'ni çevreleyen sütunların başlıkları açık açık Bizans sütun başlıklarını çağrıştırır.

* * *

Ne var ki, uygarlıklar ve dinler birbirini pek bağışlamıyor. Özellikle geçmişte, bu durum nerdeyse vandallık sınırına gelip dayanmış. Babil kaç kez, yakıldı, yıkıldı? Ya Roma uygarlığının Kartaca'ya hak gördüğü yazgı? Büyük Sezar'ın Mısır'a girişiyle İskenderiye Kitaplığı'nın yakılması eş tarihli değil mi?

Endülüs sonrasında, İspanyolların o büyük ve parlak uygarlığa karşı, yahudilere ve müslümanlara karşı giriştiği akıl dışı öç nasıl açıklanacak? Yalnız o kadar da değil; Maya, Aztek ve Înka uygarlığını yoketmek, yazılı hiçbir tarih bırakmamak için, aynı İspanyolların Amerika anakarasında başvurdukları sistemli yok etme hareketine ne demeli?

Moğollar'ın Ön Asya'da yaptıklarını ne bellekler unutabilir, ne zaman unutturabilir kuşkusuz.

Benzer biçimde pagan Roma'yı hıristiyan Roma ortadan sildi; Yunan Byzantion'uyla hıristiyanlığı kabul etmiş Bizans da bir arada yaşayamadı. Doğu Roma Batı Roma'nın mirasını ortadan kaldırmaya, olabildiğince izlerini silmeye çalıştı. Ardından, Ortodoks Bizans'ı da Katolik Latin Krallığı (Haçlılar) bağışlamadı.

Fetih sonrası "Istanbul"u, bir anlamda tüm geçmişin mirasını –yani, o zamana dek gelen tüm tarihi– devraldı. Dinlerin birbirine saygısı, kültür birlikteliğini de etkiledi. Yoğun bir mimari birikim ve anıtsal zenginlik, İstanbul'u değişik kültürlerin elverdiğince bir arada barış içinde yaşadığı evrensel bir kent yaptı.

Tarihsel varlık yangınlara, depremlere, isyanlara, işgallere, bilinçsiz yıkımlara direnebildi, kendi ölçeğinde. Bununla birlikte, Osmanlı döneminde bile, kentin sokak dokusu sürekli değişim yaşıyordu. Ahşap yapı alanları yavaş yavaş ortadan kalkmak zorunda kaldı. Yakın yüzyıllarda kışlalar, fabrikalar, tecimsel depolar ortaya çıkmaya başladı. Şu andaysa, büyük anıtsal yapılar dışında, yokolma sırası yedi yüz yıllık Osmanlı geçmişine gelmiş bulunuyor. Zaten, çoğu da gitti bile.

Bu açıdan bakınca, mimar ve ressam Melling'in XVIII. yüzyıl İstanbul'unu yansıtan gravürleri ne denli çarpıcı anlamlar sunuyor!

Artık, ne bir Doğu kenti İstanbul ne de Batılı bir kent!

Bu durum, bir bakıma, taşranın İstanbul'dan birikmiş ve beklemiş öcünü almasıyla eş anlamlı. Çift öç: biri, Marmara bölgesini –dolayısıyla İstanbul'u– sanayiye açarak, göçü özendirmek; taşradan gelenlerin İstanbul'u bilinçli/bilinçsiz kuşatıp gecekondulaştırması. Öbürü de, sanki haince bir planı uygulamaya koymuşcasına, "İmar hareketleri" adı altında görkemli eski başkenti taşralaştırmak.

Söz konusu imar hareketlerinin özellikle iki bileşeni oldu, belli başlı: birincisi, 1956 tarihli ve Menderes imzalı, tarih bilincinden yoksun hareket. İkincisi de, kalanı tamamlayan Dalan yıkımı ve yapılanması.

Bir doğal örtünün, hayvan zenginliğinin, tarihsel bir yapının, mimari bir süsün ya da bütünün, bir kitabenin, bir mezar taşının ender bir el yazmasının, konuşulan dilin, renklerin, sokak isimlerinin, dahası bu isimlerin doğru yazılışının bile ortadan kalkması nereye kadar sürecek?

İstanbul, aslında uygarlıklar üretmiş, kültürlerin ortak ürünü bir kent değil mi? Tarih emziren, kentler anası, kentler kenti, nerdeyse üç bin yıllık bir eski başkent değil mi?

O, bir çeşit sonsuzluk(lar) tarihi! Sonsuz güzellik, çeşitlilik, ayrıntı ve gizem kenti! Binlerce yılı içinde, belleğinde ve yüreğinde saklıyor.

Tüm zamanların İstanbulluları, gerçekte tek bir "ana"nın, yani onun çocuğu! Onun bir parçası, o ölümsüz bütünün! Ondan izler taşıyor, her kentli!

Ancak, ona layık olmayı da unutmamak koşuluyla...

Kentlerin Tarihi Dokusu Korunmali midir?

Zeynep Aygen

Böyle bir soru sorulamaz mı? Sorunun kuramsal yanıtı her ne kadar soruyu yersiz kılacak denli kesinse de, yaşamsal gerçek boyutuna inildiğinde bazı ülkelerde kentlerin tarihi dokularının yasal çerçevede korunmalarına karşın, uygulama çerçevesinde yukarıdaki sorunun çeşitli gruplarca sık sık gündeme getirildiği görülmektedir, tarihi dokunun tahribatını haklı çıkarabilecek çeşitli gerekçeler öne sürülmekte ve korumayı savunanlara bazen kamuoyu önünde gelişmeyi engelleyici olmak, gerçekçi olamamak, tarihe saplanıp kalmak gibi çeşitli suçlamalar yöneltilmektedir. Dolayısıyla başta sorduğumuz sorunun yanıtı bir yandan tartışmasız "evet" iken, aslında kimi toplumlar içinde bu tartışma sürmektedir. Kültür ve tabiat varlıklarının korunmasının toplumun büyük bölümü tarafından onaylanması bireysel değerlerin korunmasına yönelik önlemlerin onay görmesi ile karşılaştırıldığında çok geridedir. Çevre ve kültür gibi dünyanın tümünü ilgilendiren ve insanın süreç içinde kimliğini bulmasını sağlayan değerlerin önemi mal, can gibi doğrudan yaşanan, anlık değerlerin öneminin yanında arka planda kalmakta, soyutlanmaktadır. Öte yandan tarihi eserlerin geçmiş ile gelecek arasında bir köprü oluşturarak gelecek kuşaklara aktarılması gerekliliğinin toplumsal onay da gördüğü bazı ülkelerde tabandan gelen koruma isteği kimi durumlarda yasa koyucu otoriteyi eleştirecek ve denetleyecek denli güçlüdür. Çalışmamızın amacı koruma bilincine sahip toplumlara ve onların kullandıkları sistem ve yaptırım mekanizmalarına hangi süreç sonunda ne gibi yöntemlerle ulaşılmış olduğunu kısaca göstermek ve koruma bilincini toplumsal tabana tam anlamıyla ulaştıramamış ülkele-

rin sorunlarını bu konuda başarılı olan ülkelerin artılarıyla karşılaştırarak sorunların kaynağına inmektir.

Ne koruma olgusu ne de yukarıda tanımlamaya çalıştığımız çelişkiler günümüze özgüdür. Her ne kadar günümüzdeki anlamıyla olmasa da, korumanın temelleri merkezi otoritenin kendi kişisel girişimleriyle kalıcı olma çabası içinde kendi eserlerinin tahribatını önlemeye çalışmasına dayanmaktadır. Pers kralı Dara'nın Persepolis'te yer alan "... sen ki gelecek günlerde kayalara oydurduğum bu kitabeyi göreceksin, - ki buradaki insan suretlerini bozma ve tahrib etme- tohumun olduğu sürece onların hasar görmeden korunmasını sağla ..."[1] biçiminde süren yazıtı bu tür bir kalıcılık sağlama amacına yönelik olduğu izlenimini vermektedir. Kitabe günümüze kadar kalmış olduğuna göre o topraklardan gelmiş geçmiş tüm devletler Dara'nın isteğine –onun pagan kültünü onaylamasalar bile– saygı göstermişlerdir.

İbn - i Haldun'un "Mukkadime"sinde öne sürdüğü "eski yapılar ile onların biçimleri ve süslerinin eski uygarlık göstergeleri olduğu"[2] görüşü herhalde yüzyıllar boyunca burada egemen olmuş İslam devletleri tarafından paylaşılmış olmalıdır. Ancak günümüzde Persopolis'e girişin yasaklanmış olduğuna ilişkin duyumlar alındığından elimizde bu İslam geleneğinin sürüp sürmediğine ilişkin bir bilgi yoktur.

Kalıcı olma çabasından kaynaklanan merkezi otorite kökenli koruma olgusunun en gelişkin olduğu antik kültür ortamı kuşkusuz Eski Roma'dır. Hadrian döneminden kalan "Codex Aedificatis Privatise" bir evin içindeki heykel, vazo gibi değerli eşyalarını ve sütunlar, mermer kaplamalar, kiremitler, kütüphane rafları gibi yapısal parçalarını satmak amacıyla yıkılmasını yasaklar[3]. Lex Municipii Tarentini ise Tarentum sınırları içinde yaşayan kişilere senato izni olamadan evlerini yıkmayı ve cephesini değiştirmeyi yasaklamaktadır[4]. Görüldüğü gibi Roma'da artık bireysel kalıcı olma çabası aşılmış, toplumsal kültürün korunmasını sağlamaya yönelik yasalar düzenlenmeye başlamıştır. Peki toplumun kendisi bu yasalara nasıl bakmaktadır?

Birincisi yukarıdaki yasaklamalar konduğuna göre evinin tarihi parçalarını satmaya kalkışan Romalı sayısı herhalde birden fazla olmalıdır. İkincisi eğer T. Hodgkin'in nefis bir tanımlamayla "Uygarlığın Barbar Şampiyonu"[5] olarak nitelendirdiği Ostrogot hükümdarı Theodorik'in yaptırımları olmasaydı merkezi otoritenin ortadan kalkıp da Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı dönemde eski Batı İmparatorluğu sınırları içindeki anıtsal eserlerde taş taş üzerinde kalmayacaktı, çünkü yurttaşlar başta Colleseum'unkiler olmak üzere antik Roma taşlarını pek beğeniyor ve bunları ev inşa etmek için taşıyıp götürüyorlardı. C. Erder bu dönemde "ekonomik durumun zayıflığı ve politik durumdaki istikrarsızlık sonucu ortaya çıkan güvensizlik, sanat eserlerinin tahrib ve ihmaline, böylece çok kere ortadan kalkmasına sebeb olmuştur"[6] diyor. Bu günümüzden 1500 yıl öncesi için tanımlanan durum size hiç de yabancı gelmiyor olabilir. Çağdaş dünyada da pek çok toplumda aynı belirtileri izlemek olasıdır. Eğer toplum kendi değerlerine sahip çıkacak düzeye getirilmemişse, her otorite boşluğunda tarihi çevrenin tahribatı kaçınılmazdır.

Batı Roma'nın yıkılmasının ardından bu imparatorluğun hakimiyetindeki bölgeler çeşitli gelişmelere sahne oldu. Gelişmekte olan Hıristiyanlığın merkezi otoritesi Batı Kilisesi kentlerin nasıl olması gerektiğine ilişkin kuramlar öne sürmekle birlikte, bu ku-

[1] E. Diez, Entschleiertes Asien, P. Szolny Verlag, Viyana, 1940, s. 83
[2] İbn - i Haldun, Mukaddime, I, Çev. Z. Kadiri Ugan, Maarif Basımevi, İstanbul, 1954, s. 406.
[3] C. Erder, Tarihi Çevre Kaygısı, ODTÜ Mimarlık Fakültesi, Ankara, 1971, s. 52
[4] E.G. Hardy, Six Roman Laws, Clarendon Press, Oxford, 1891, s.108
[5] C.Erder, a.g.e., s.76
[6] C.Erder, a.e., s.75

ramların uygulamaya dönüştürülmesine yönelik rasyonel girişimlerden çoğu kez kaçınıyor, yeni kentler oluşturmak yerine daha çok eski yerleşmeleri tekrar güvenli kılarak kendi denetimi altına almayı hedefliyordu. Bunu yaparken de Roma kökenli üstün nitelikli yapı malzemesinden yararlanmakta sakınca görmüyor, artık Theodorik korkusu da ortadan kalktığından antik dönem anıtlarının büyük yapı taşları ve mermer blokları rahatça sur tahkimatı ya da yeni yapıların taşıyıcı sistemleri için kullanılabiliyordu. Ayrıca Kilise objektif kriterlere göre değil de dinsel amaçlara göre kent biçimlendirme kaygısı taşıdığından bu amaç doğrultusunda tarihi dokuyu ortadan kaldırmakta da rahat davranıyordu.Bunun güzel bir örneğini V. Sixtus'un, hacılar ziyaretlerini tek gün içinde tamamlayabilsinler diye Roma'nın yedi büyük kilisesini bir yol ağı ile birbirine bağlama projesi ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak Roma'nın tarihi dokusunun büyük bölümünün yıkılmasını öngörmesi oluşturmaktadır[7].

Daha sonra tarihçiler tarafından Bizans olarak adlandırılan Doğu Roma Kilisesi'nin Batı Kilisesi denli absolutist bir merkezi otorite olmamasından gerek, Doğu Roma'da doku gelişiminde doğrudan doğruya Roma mirasını devralan İmparator'un ve onun temsilcilerinin söz sahibi olduğuna ilişkin belirli kanıtlar vardır[8]. Dolayısıyla Roma İmparatorluğu'nun mimari ve kültürel kalıcılığı sağlama çabası Doğu'da belirli bir ölçüde sürmüştür. Yukarıda sözünü ettiğimiz korumacı "barbar" Theodorik'in yetişme döneminde Doğu Roma'da uzun süre kalmış olması da bunun bir göstergesi olup Theodorik'in tarihi dokuya saygısının nereden geldiğine işaret etmektedir. Kalıcılığa yönelik benzer özelliklere Sasani kentleri ve Çin'de 10. yüzyıl Tang kentlerinde de rastlanmaktadır.

Aynı dönemlerde gelişmeye başlayan ve kendi kültür mirası oluşan İslam kentleri ise kent biçimlenmesinde katılımcı bir anlayışla gelişmişlerdir. Kullanıcı "consensus" una dayalı toplumsal yapılaşma, İslam kültür kuşağında her kült grubunun kendi kentsel kararlarını almasına yönelik olanaklar tanımıştır. Pek çok araştırmadan elde edilen sonuçlar göstermiştir ki, İslam kültür kuşağında kentler otonom yapı hücreleri olan, yerine göre harat, mahallat ya da aktat adı verilen, iç kuralları kendilerince belirlenen birimlerden oluşmaktadır, bunun bizdeki tarihsel karşılığı mahalledir. Böylece mahalle içindeki kapalı kültür ve kült gruplarının her biri yüzyıllar boyunca kültürlerinin kalıcılığını sağlayabilmek için kendi bölgelerindeki tarihi eserleri ve kentsel dokuyu korumaya özen göstermişlerdir. Burada "vakıf" kimliğinde beliren bir kurumlaşma da söz konusudur. Kentin katılımcı yapısı nedeniyle devletin kentsel kararları alıcı merkezi bir örgütünün olmadığı, yalnızca denetim görevini üstlendiği bu düzende merkezi otorite ile kullanıcılar arasında kademelenmeyi sağlayan vakıf, bireyin kendi belirlediği kamusal bir amaç için mal varlığını kamusal hizmete tahsis etmesi olarak özetlenebilir. Görüldüğü gibi bu durumda mahalle içi planlama kararları ağırlıklı olarak mahallenin gereksinimlerine göre bireyler tarafından alınmaktadır. Adının ve vereceği hizmetin yaşamasını ön planda tutan birey, vakfının yapısal kalıcılığını sağlamak için de çeşitli önlemler almıştır. Zamanın getireceği hasarlara yönelik alınan önlemler, İslamda kentsel kültür mirasının uzun bir süreç boyunca gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamıştır. Hemen tüm vakfiyelerde yer ayrılmış bulunan koruma önlemlerinden örnek verecek olursak "...vakıf hasılatının sureti sarfına gelince hasılat evvela mezkur evkafın imaretine, yıkılan bir şey olursa binasına, harap olan kısmın tecdidiyle lazım gelen tamir ve ıslahata, haceti hissolununca gallatı vakfın tezyidine sarfolunur"[9] koşulunu öne süren Sivas Darüşşifası Vakfiyesi gibi sayısız örnek vardır.

[7] G. Broadbent, Emerging Concepts in Urban Space Design, VNR, Hong Kong, 1990, s.7.
[8] D.Claude, Die Byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert, C.H.Beck, Münih, 1969 s.208.
[9] M. Cevdet, " Sivas Darüşşifası Vakfiyesi ", Vakıflar Dergisi I, Ankara, 1938, s. 122 - 129.

Ortaçağ sonrası Kilise'nin tartışılmaz otoritesinin yavaş yavaş zayıflaması ve antik döneme olan ilginin artması, hatta antikitenin yüceltilmesi, Avrupa'da antik anıtlara da olan ilgiyi arttırdı. Ama bu kez de ortaçağ kökenli yapısal doku büyük zarar gördü. Bunu izleyen barok dönemin merkeziyetçi otorite anlayışı ve kent devletlerinin yerini alan monarşik yönetimleri ise geçmişten kalan tüm değerleri silip atmayı politik açıdan daha güvenli bulmuşlardır. Kurtulunması gereken bu değerlerden birini de tarihi doku oluşturmuştur. Örneğin Descartes 1637 tarihli "Discours del la Methode" adlı eserinde zaman içinde büyüyerek diakronik gelişen kentleri aşağılamakta, tek bir kişinin - bir mühendisin tasarlayıp düzenleyeceği yerleşmeleri savunmaktadır[10]. Descartes'in tutumu yalnızca dönemin anlayışını yansıtmakla kalmayıp günümüzde de hala pek çok taraftar bulmaktadır.

Aydınlanma Çağı ile birlikte insana duyulan ilginin artması insanın geçmişte yaptıklarına duyulan ilginin de artmasını sağlamıştır. 17. ve 18. yüzyıllarda ilk anıt tasnifleri ortaya çıkar. İsveç'te deklare edilen "1666 Tarihi Anıtlar ve Antik Eserler Bildirisi"[11] ile 1780 Ansbach - Bayreuth ve 1790 Württemberg koruma yasaları merkezi otoritede yerleşikliği sağlamış olan monarşik yönetimlerin artık korumaya yöneldiklerinin göstergesidir. 18. yüzyılın başından itibaren gelişen arkeolojinin getirdiği yeni tarih anlayışı da korumaya yeni bir boyut kazandırmıştır, ancak bu dönemde koruma henüz elitist bir yaklaşımdır, topluma mal olmamıştır ve olması da önlenmektedir. Örneğin Pompei ve Herculaneum gibi kazılan sitlere değil halkın, çoğu bilim adamının bile girmesi yasaktır. Bu konuda eser yayınlamayı aklına koymuş olan zavallı Winckelmann'ın kazı alanına giriş izini almak için çektikleri sonunda eserinin bir bölümünü oluşturmuştur[12]. Bu yasakların nedeninin çıkarılmakta olan eserleri korumak değil, bu yeni bilgiyi sınırlı bir grup içinde saklamak olduğuna ilişkin çeşitli göstergeler vardır. Ancak 19. yüzyılın başından itibaren koruma kavramı kamu çıkarı ile bütünleştirilmeye başlamıştır. I. Ludwig bir bildirisinde "...Biz sanat eserlerinin özgün durumlarıyla korunmasını istediğimizden kamuya malolmuş herhangi bir sanat eserinde, özellikle kiliselerde ve diğer yapılarda bölge yönetiminin izni olmadan hiç bir değişiklik yapılamayacağını emretmek durumudayız ..."[13] ifadesini kullanmaktadır. Bu ifadede yer alan "kamuya malolmuş" tanımlaması korumanın belirli bir kesimin tekelinden çıkıp topluma maledilememesi'nin ilk aşamalarını betimler. Yine 19. yüzyılda İngiltere ve Amerika'da tabandan gelen bir tarihe sahip çıkma bilincinin ve bunun paralelinde tarihi kentsel ögelerin korunmasının geliştiğini gözlemliyoruz. Bu girişimleri başlatanlar da genelde kadın dernekleridir. Her ne kadar bu bayanların bir bölümü ünlü kişilerin ve romantik öykülerin yaşadığı evleri onarıp topluma kazandırmayı kendilerine iş edinmişlerse de olaya ciddi ve bilimsel yaklaşan grupların sayısı da çoktur. Ayrıca herkes bilimsel olma zorunluluğunda da değildir ve olmayanlar da doğrusu korumaya değişik tatlar katmışlardır. 1826'da York'ta bir grup kentlinin kurduğu bir koruma grubu belediye meclisinin yıkmayı planladığı ortaçağa tarihlenen kent surunun yıktırılmasını önleyecek kamuoyunu oluşturmuş ve suru York'lulardan para toplayarak onartmıştır[14]. A.B.D.'de 1876 yılında 78 adet yerel koruma derneği vardır[15]. Bu tabandan gelen koruma olgusunun başta Anglo - Saxon ülkeleri olmak üzere Avrupa ve A.B.D.'de giderek yaygınlaşmakta olan politik anlayışın katılımcı demokrasi yönünde gelişmesiyle paralel olduğu düşünülebilir. Bu gelişme 20. yüzyılda da artarak sürmüş ve günümüzdeki tarihi korumacılığın ana hatlarını oluşturmuştur.

[10] G. Broadbent, a.g.e., s. 82.
[11] M. Middleton, Man Made the Town, Bodley Heath Ltd., Suffolk, 1987, s.19.
[12] W.A. Ceram, A Picture History of Archeology, Thames and Hudson, Londra, 1963, s.28.
[13] M. Middleton, a.g.e., s. 78.
[14] M. Middleton, a.e., s.79.
[15] W.J.Murtagh, Keeping Time, The Main Street Press, New Jersey, 1988, s.28.

Yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi koruma yorumları ve sistemleri ülkelerin sosyo - politik evrimi ile yakından ilgilidir. Daha önce kendi içinde tutarlı bir koruma anlayışını sürdürmüş olan İslam kültür kuşağına 19. yüzyılda neler olduğunu daha sonraki bölümlerde izleyeceğiz. Uzun süre Kilise'nin dogmatik etkisi altında kaldıktan sonra absolutist monarşilerden katılımcı demokrasilere doğru bir evrim geçirmiş olan Avrupa - Kuzey Amerika kültür kuşağında ise gelişme kentsel koruma yaklaşımlarını da içermekte ve yerel farklılıkları da yansıtarak ülkeden ülkeye belirli değişiklikler sergilemektedir. Bu ülkelerin koruma sistemlerini birbiriyle karşılaştırırken benzer politik gelişmeden kaynaklanan ortak paydaların yanısıra bu yerel farklılıklardan kaynaklanan değişik vurguları da göz ardı etmemek gerekir.

Avrupa'da 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük kitlelerin kentlere göç etmesine neden olan endüstri devrimi tarihi nitelikli fiziksel dokuda büyük bir tahribata neden olmuştur. Büyük kentlerin tarihi çekirdeklerine hızla yerleşen ve bu ortama yabancı olan kırsal nüfusun neden olduğu sosyal ve fiziksel köhnemeyi önlemenin çaresini pek çok yönetim sorunlu dokuyu yıkarak ortadan kaldırmakta bulmuştur. Sosyal koşulların fiziksel doku değişimi ile düzelebileceğine inanan ve bu nedenle kentlerin tarihi çekirdeklerini yıkıp yerine yeşil alan ya da iş merkezi yaparak sosyal sorunlara çözüm getirdiğini düşünen yerel yönetimlerle bir yüzyıl sonra tanışan ülkemizde "yenilikçi" bir yaklaşım olarak sergilenen bu davranışın tarihi kökeni görüldüğü gibi 19. yüzyıldır. 20. yüzyılda ise bir yandan I. Dünya savaşı öncesinde gelişen fütürist akımlar Antonio Santí Elia'nın deyimiyle "kenti yıkıp yeniden yapmayı"[16] önerirken, bir yandan da çeşitli ülkelerdeki korumacılar tarihi kentlerin ve büyük kentlerdeki tarihi çekirdeklerin bir bütün olarak korunmasına ilişkin görüşlerini geliştirmektedirler. Bunlar arasında İtalya'da Camillo Boito ve Gustavo Giovanni'nin mimari yerleşmenin anıt ve çevresindeki küçük yapılarla bir bütün olarak korunmasını öne süren tezleri, Polonya'da 1918 tarihli koruma yasasında ortaya çıkan "tarihi sit kavramı", 1915 yılında New Orleans'ın tarihi dokusunu korumak için kurulan Vieux Carrée komisyonu gelecekte temel koruma ilkesine dönüşecek olan dokunun bütün olarak korunması ilkesinin öncül örnekleridir.

II. Dünya savaşı sonrası yıkılan kentlerle büyük kayıplar veren tarihi doku pek çok Avrupa ülkesinde savaş sonrası yeniden yapım programlarıyla da yeni kayıplar vermeyi sürdürmüştür.

60'ların başına kadar başta Almanya olmak üzere savaşta harabe haline gelmiş olan kentlerin eski tarihi dokularının hiç göz önüne alınmadan yenilendiği pek çok ülke vardır, hatta savaş görmemiş olan A.B.D. kentleri bile bu tutumdan nasibini almıştır. Bu arada bu ülkede Karayolları Genel Müdürlüğü'nün yol açarken yıkımlara olan katkıları kendisine daha sonra"federal buldozer" lakabının takılmasıyla ölümsüzleştirilmiştir. Böyle bir anlayışın hakim olduğu dönemde tarihi yapılarının taşlarını numaralayarak bombardımandan uzak bölgelere taşıyan, tarihi mahallelerinin tüm cephe, plan ve kesitlerini sığınaklarda koruyarak savaşın bitiminde hemen restorasyona girişen Avusturya, Çekoslovakya ve Polonya gibi az sayıda ülkenin öncü girişimlerini de burada saygıyla anmak gerekir. Ancak 1964 yılında "Venedik Kartası" adıyla toplu bir bildiriye imza atan ülkelerin yalnızca tekil anıtların değil bu anıtların çevresindeki sivil mimari dokunun da korunmasını onaylamalarıyla gerek Avrupa'da gerekse dünyada kent ve mahallelerin tarihi dokularının kültür mirasının asıl çekirdeğini oluşturdukları görüşü onaylanmıştır. Uzun süre yıkıcılık ile koruma arasında gidip gelen ve bu çelişkinin gerilimini yaşayan Avrupa ülkeleri bu aşamadan sonra geniş kapsamlı tarihi koruma projelerine yönelmişlerdir. Şimdi bunların bazılarını kısaca inceleyelim:

[16] U. Apollonio, Futurist Manifestos, Thames and Hudson, Londra, 1970, s.170.

Hollanda

Hollanda'da tarihi dokunun korunmasından sorumlu en üst düzey resmi kuruluş olan Kültür Bakanlığı'nın aynı zamanda Halk Sağlığı Bakanlığı görevini üstlenmesi çağdaş görüşün doğal ve fiziksel çevrenin korunmasını aynı çatı altında toplama eğiliminin göstergesidir. Nitekim Avrupa Topluluğu için hazırlanan ortak yasalarda tarihi kentlerin korunması çevre hukuku üst başlığı altında değerlendirilmekte ve insan eliyle süreç içinde oluşturulmuş kültürel çevre de doğal çevre ile ortak bir çerçevede gelecek kuşaklara aktarılmak üzere koruma altına alınmaktadır.

Söz konusu bakanlığın doğrudan koruma hizmetini yürütmekle görevli bakanlık birimi ülkemizde de olduğu gibi bir genel müdürlüktür. Yine bizim eski sistemimize benzer olarak bir koruma üst kurulu (RDMZ) Hollanda çapında yapılan anıt koruma çalışmalarının denetlenmesini ve danışma hizmetlerini üstlenmiştir. Ayrıca envanter ve arşiv çalışmaları yapmaktadır. RDMZ daha çok tescilli anıtlardan sorumluyken bunun alt kurulları ise tüm anıt ve tarihi kentlerden sorumludur. Bizdeki sistemden farkı Hollanda'da kurulların belediyelere danışmanlık yapmasıdır. Bizim sistemimizde ise belediyelerle kurul ilişkisi kurullarda ilgili belediyenin temsilci bulundurması şeklinde gerçekleşmektedir. Bu fark Hollanda'da yerel yönetimlere verilen büyük koruma yetkisini göstermektedir. Ancak yerel yönetimler bu yetkiyi çok değişik bir denetim sisteminin şemsiyesi altında kullanabilmektedirler. Bu şemsiye ise resmi yetkilere sahip sivil toplum örgütlerinden oluşmaktadır. Bu örgütler içinde en etkili olanı 1911'den beri varlığını sürdüren De Bond Heemschut'dur. Merkezi Amsterdam'da olmak üzere 11 adet bölge komisyonu ile tüm ülkeye yayılmıştır. Teknik ve hukuki danışmanlık hizmetlerini ücretsiz olarak yapar. Bunun uygulamada anlamı şudur: bir vatandaş belediyenin tarihi bir eseri ya da dokuyu tahrip edecek bir plan hazırladığını düşündüğünde Heemschut 'a başvurursa kuruluşun gönüllü teknik personeli ve avukatları araştırma yapıp gerekiyorsa resmi soruşturmayı başlatırlar. Ama aynı şekilde belediye de Heemschut'un hizmetlerinden yararlanabilir. Bunlar birbirleriyle kavga etmeden nasıl geçinebilmektedir, onu da Hollandalılara sormak gerekir. İkinci önemli denetim kuruluşu Monumentenwacht adını taşımakta ve tarihi yapıların fiziki durumunun sürekli olarak denetlenmesini sağlamaktadır, yarı resmi bir niteliği vardır. Bu alandaki üçüncü önemli sivil toplum örgütü Ulusal Anıt Koruma İletişim Komisyonu olarak tanımlayabileceğimiz NCM'dir. Bu tüm taraflar, özel ve tüzel kişiler arasında tarihi çevrenin korunması konusundaki iletişimi ve enformasyon akışını sağlayarak çok önemli bir işlev üstlenir. Diğerlerinde olduğu gibi burada da gönüllüler çalışır.

Başta da belirttiğimiz gibi Hollanda'da tarihi dokunun korunması konusunda yerel yönetimlerin büyük sorumlulukları vardır, ancak bizdekinin tersine onlara bu sorumlulukları yerine getirebilecek mali kaynaklar da sağlanmıştır. Belediyeler hem anıt koruma fonlarından yararlanabilirler, hem de bölgesel gelişme programları çerçevesinde kentsel gelişme kredileri de alabilirler. Kentsel gelişme kredileri sosyal konut yapımı için kullanılmak durumundadır. Belediyeler sosyal konutları kent dışı yeni yerleşmelerde değil, kent içi tarihi dokuyu değerlendirerek yaptıklarında hem kentsel gelişme kredisi hem de anıt koruma fonundan restorasyon kredisi alabilecekleri için gelirlerini iki katına çıkarabilme olanağını sağlayan onarım projelerini yeni inşaatlara tercih etmektedirler. Son yıllarda sosyal konut fonlarında devlet desteği azaltılmış, ancak kentsel dokuyu onaran belediyelere daha fazla vergi alma hakkı tanınarak bu dengelenmiştir. Belki bizim konut fonu da - eğer fonda birşeyler kalmışsa - günün birinde koruma amacıyla da kullanılabilir.

Belediyeler üzerindeki denetim elbette sivil toplum örgütleri ile sınırlı değildir. Belediyeler belirli bir süre içinde koruma - imar planı (bestemmingsplan) yapmak zorundadırlar. Bu koruma - imar planı ilkin merkezi hükümet onayından geçer, ardından Anıtlar Kurulu'nun onayına sunulur. Bu plan öngörülen işlevleri de belirtip biçimlendirmeye ilişkin ayrıntılı veriler içermek durumundadır. Ancak tüm bu onaylar alındıktan sonra belediyeye uygulama için kullanacağı devlet kredilerinin verilmesi devlet denetiminin özünü oluşturur. Planın uygulama aşamasındaki denetim ise yukarıda da belirttiğimiz gibi daha çok sivil toplum örgütlerinin görevidir. Özellikle korunacak yapıların saptanmasını ise Kurul belediyelerle işbirliği içinde gerçekleştirir. İlkin Kurul her belediye için bir anıt listesi hazırlar. Ancak bir yapı hemen anıt ilan edilemez, iki yıl bekleme süresi vardır. Bu süre içinde mülk sahibine itiraz hakkı tanınarak kişinin özlük hakları korunur. Sit bölgelerinde yıkım söz konusu olduğunda da belediyelerden alınacak izinler ve yerel mahkeme kararları yeterli değidir. Ayrıca Kültür Bakanlığı'nın onayı gerekmektedir. Bakanlığın yeni deliller toplamak amacıyla yıkımı 6 ay süreyle durdurup mahkemeye itiraz hakkı vardır[17]. Bizim yasalarımıza göre ise sit bölgelerinde hiç bir şekilde yıkım yapılamaz ama, nedense epeyce yıkım yapılmaktadır.

Koruma bölgelerinde sosyal dokunun değişmemesi için de bazı önlemler alınmıştır. Hollanda'da belediyenin konut sıkıntısını önlemek amacıyla konut dağılımına müdahale hakkı bulunmaktadır. Normal bölgelerde ev sahiplerinin kendi kiracılarını seçme hakkı % 50 oranında iken, bu koruma bölgelerinde % 15'e düşürülerek restorasyondan sonra artacak konut değerleri nedeniyle bölge halkının taşınmak zorunda kalması önlenmiştir. "Burada insan kendi konutunu istediği kişiye kiraya veremeyecek mi?" gibi bir soru akla gelebilir. Ama olayda bölgeye yatırımı yapan şahıslar değil devlettir. Hollanda'daki anlayış uyarınca şahsın konutunun değeri devlet sayesinde artınca, devletin de ondan bazı taahhütler beklemek hakkıdır. Ayrıca büyük kentlerin çoğunda 19. yüzyıl kökenli konut stoğu belediyelerin ya da devletin mülkiyetindedir. Krallıkla yönetilen ve liberal ekonominin hakim olduğu bir ülkede bir dönem bu denli denetleyici bir konut ve koruma politikası bazılarına şaşırtıcı gelebilir, ama kuramsal olarak her yerde çok sözü geçen sosyal devlet anlayışının gerçekten geçerli olduğu ülkelerde, özellikle koruma ve yerleşim gibi spekülasyona açık olan konular uygulamada da sıkı bir denetim altına alınmaya çalışılmaktadır. Öte yandan tüm Avrupa'da olduğu gibi Hollanda'da da 90'lardan itibaren ekonomik sorunlar başgösterdiğinden tüm alanlarda olduğu gibi kiralarda da belirli bir artış görülmüştür ve yasalar daha esnek bir hale getirilmiştir. Yani bu tür yaptırımların gücünün devletin mali kaynakları ile doğru orantılı olduğu da ütopistlerin unutmamaları gereken bir gerçektir, ne var ki ütopistler gerçekleri sevmezler.

Sivil toplum örgütlerinin yaptırım gücüyle yansıdığı gibi Hollanda'da katılımcı koruma çok gelişmiştir. 3000 civarında katılım grubu vardır. Bunlar yerel düzlemde konut ve kentsel sorunlara dikkati çekmeye çalışmaktadırlar. Bir bölümü devlet destekli olan bu katılım grupları ülkenin genel politikası paralelinde çoğu kez çevre sorunlarına da eğilmekte ve anıt koruma ile çevre korumayı bütünleştirmektedirler. Kullanıcı katkısı ile korumanın ilk uygulandığı ülkelerden biri olan Hollanda'da önünde uygulanmış başka bir örnek olmadığından katılım kuralları deneme - yanılma yolu ile belirlenmiş, başta pek çok sorun ortaya çıkmıştır. En büyük sorun kullanıcıların - yani ev sahibi ve kiracıların - koruma çalışmasının hangi aşamasına hangi boyutta katılacaklarının belirlenmesinde yaşanmıştır. Diğer bir sorun da kullanıcılar ile uzmanların görüşleri çeliştiğinde uygulanacak tutumların belirlenmesinde ortaya çıkmıştır ve kullanıcının sınırsız katılı-

[17] Ayrıntılı bilgi için bkz. Monumentenwet 1988 - The Dutch Monuments and Historic Buildings Act, RDMZ, W.V.C. Kingdom of Netherlands.

mını savunanlar oturma odasına havuz yapılmasını isteyen kullanıcılarla karşılaşabilmişlerdir. 70'lerin sonlarında planlamayı belediyenin yapmasına karşın kiraları devlet denetlediği için ev sahibi olmayan kullanıcılar kiraları çok yüksek bulmuşlar, merkezi otoritenin bölgesel koşulları iyi değerlendiremediğini öne sürmüşlerdir. Sonunda devlet her yerel yönetime kendi koruma bölgelerinde kendi koşullarına göre kira saptaması yetkisini ve gerekirse buralardaki kiraları sosyal konut kiraları düzeyinde tutma yetkisini vermiştir. Mülkiyeti tüzel kişilerde değil de özel kişilerde olan kiralık konutlarda ise ev sahibinin zarar görmemesi için sosyal konut kirası ile piyasa koşullarının söz konusu bölge için getirdiği kiranın farkını devlet "kira yardımı" olarak karşılamıştır. Benzer uygulamalara başka Avrupa ülkelerinde de rastlanır. Yurtdışında yaşayan işçilerimizin çoğu kez "devletten kira yardımı aldıklarını" övünçle belirttiklerini duyarız. Bu kişiler büyük olasılıkla onarım görüp sosyal konut bölgesi statüsü kazandırılmış tarihi kent çekirdeklerinde yaşıyorlardır. Hollanda'da 80'lerden itibaren görevlendirilen "katılım koordinatörleri" kullanıcı katkısıyla korumada taraflar arasında oluşacak sorunları çözmekle görevlendirilerek, sistem daha da geliştirilmiştir.

Hollanda'da katılımcı koruma anlayışını en iyi sergileyen kentlerden biri Rotterdam'dır. 13. yüzyılda kurulmuş olan bu liman kenti 16. - 17. yüzyıllarda ticaret hacminin artmasıyla büyümüş, 19. yüzyılda sanayileşme ve yeni demiryolu bağlantılarının yapılmasıyla da patlama yapmıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında en fazla hasar gören kentlerden biri olan Rotterdam bombardımanlarda tarihi kent çekirdeğinin 260 hektarlık bölümünü yitirmiş, 28 000 konut ve binlerce tarihi dükkan tahrip edilmiştir. Bunu izleyen dönemde 50'lerin politikası uyarında kent dışında yeni konutlar inşa edilmiş, fakat tarihi bölgelerde oturanlar bölgelerine sahip çıktıklarından buralara taşınmaya ikna edilememişlerdir. Bu bölgelerde oluşan kullanıcı tepkileri sonucunda Rotterdam'da yalnız Hollanda'nın değil tüm Avrupa'nın ilk katılımcı kentsel koruma örneklerinden biri uygulanmıştır.

Diğer Hollanda kentlerinde olduğu gibi, Rotterdam'da da belediye başkanı seçimle gelmemekte, merkezi hükümet tarafından atanmaktadır. Ancak kente ilişkin kararları seçimle gelen kent meclisi verir ve belediye başkanının kent meclisinde oy hakkı yoktur! Başkan meclisin ülke genelindeki yasalara aykırı karar almamasından sorumludur. Kent meclisi kendini yönetimde sürekli temsil edecek üyeler seçer. "Alderman" adı verilen bu üyeler belediye başkanı ile birlikte "kent üst komitesi" ni oluştururlar ve geniş yetkileri vardır. İşte "Van der Ploeg" adlı bir alderman Rotterdam tarihi dokusunun kaderini değiştirmiştir. Van der Ploeg daha önce açıkladığımız devlet kredilerinden yararlanarak tarihi çekirdekte bulunan 17. 000 konut ve 2. 500 dükkanın belediye tarafından satın alınarak özel mülkiyetten yerel yönetimin mülkiyetine geçmesini sağlamıştır. Bundan sonra eldeki tarihi yapı stoğu yapıların durumuna göre kategorilere ayrılmıştır. En değerli olanlar ayrıntılı restorasyondan geçirilmiş, daha sıradan olan tarihi yapılara bizdeki II. grubu andıran yalnızca dört duvarın korunup tüm iç mekânın yeniden yapıldığı projeler uygulanmış, temelleri çürümüş olan yapılar ise 10 yıl sonra yıkılıp yeniden yapılacak şekilde geçici olarak onarılmıştır. Çünkü temel sağlamlaştırma devletin sağladığı restorasyon kredileri ile gerçekleştirilemeyecek denli pahalı bir işlemdir.

Rotterdam Projesi'nin en ilginç yönlerinden birini de katılımcıların çoğunun göçmen ya da yabancı işçilerden oluşmasıdır. Değişik kültürlerden gelen bu renkli toplulukla yapılan koruma çalışmasında kullanıcıların konutlarının iç mekanlarının geldikleri ülke gelenekleri uyarınca düzenlenmesine çalışılmıştır. Örneğin Türkler ve İtalyanlar yemek alışkanlıkları nedeniyle koku sorunu yaratacak açık mutfak istememişlerdir ve

onların bu istekleri dikkate alınmıştır. Belediye projeyi açıklayan tüm dillerde broşürler bastırarak kullanıcıları bilgilendirmiş ve toplantılara çağırmıştır. Ayrıca kent üst komitesine bağlı olarak bölgelerde uygulamaları gerçekleştiren proje gruplarına belediyenin atadığı teknik görevlilerin o bölgede sıklıkla konuşulan dili konuşmalarına ya da aynı kökenden gelmelerine özen gösterilmiştir. Bu yine aynı proje grubu içinde bölge sakinlerini temsil eden kullanıcı temsilcileri ile de daha kolay iletişim sağlanması için öngörülmüştür. Bunun her zaman başarılı olduğu söylenemez, bazı durumlarda tarafların daha kolay kavga etmelerini de sağladığı görülmüştür. Ama genellikle en azından dil sorununu çözdüğünden işe yaradığı söylenebilir 1987 yılında bu projeyi ziyaret ettiğimde Türkler'in yoğun yaşadığı Bloemhof mahallesindeki proje koordinatör yardımcılığı görevini Türk mimar Aydemir Candaní'ın üstlenmiş olması böyle bir yaklaşımdan kaynaklanmıştır.

Rotterdam projesi daha sonra pek çok ülkedeki kullanıcı katkısıyla koruma projelerinin yararlandıkları bir örnek oluşturmuştur. Özellikle sosyal yaklaşım açısından benzer uygulamalar daha sonraki yıllarda komşu ülke Almanya'da görülebilir.

İNGİLTERE

İngiltere'de tarihi eserlere olan ilginin ne kadar erken bir dönemde başladığını ve tabandan geldiğini 19. yüzyılı izlerken gördük. Ancak bu ilgi o zamanlar daha çok şatolar, saraylar gibi büyük objelere ve resmi anıtlara dönüktü. Çağdaş İngiliz koruma politikası ise büyük objelerin yanısıra küçük objelerin, yani konutların da restorasyonunu ilke edinmiştir. Böylelikle korumanın tekil yapılardan çok bir imar planı sorunu olduğu, anıtın çevresiyle birlikte korunması gerekliliği İngiltere'de son derece ön plana çıkmıştır. Bizim dilimizde özellikle İskoçlar'ın tepkisini çekerek tümü İngiltere olarak tanımlanan Büyük Britanya'da ilk koruma yasası 1882 tarihlidir ve çeşitli revizyonlarla günümüze dek ulaşmıştır. 1969 yılında Galler ve İskoçya'ya yerel koşullara göre kendi koruma sistemlerini geliştirmeleri için özerk statü tanınmıştır.

Hangi yapının tarihi anıt, hangi bölge ya da kentin sit olarak nitelendirileceği, restore edileceği ve bunun finansmanının sağlanması oldukça karmaşık bir mekanizmadan geçerek çözümlenmektedir. Tarihi dokunun korunmasının sorumluluğu kabine içinde çeşitli bakanlıklara paylaştırılarak yaygınlaştırılmıştır. Tarihi mirasın korunma yöntemlerine ilişkin politikalardan Ulusal Kültür Mirası Bakanlığı (Department of the National Heritage) sorumludur. Ama tarihi kentlere ilişkin koruma - imar planlarını denetleyen en üst merci Çevre Bakanlığı'dır. Bu da yine doğal ve tarihi çevrenin korunmasının artık ayrılmaz bir bütün olduğunun göstergesidir. Yerel yönetimlerin yaptıkları yerel planlar ise uzmanların yardımıyla İçişleri Bakanlığı tarafından denetlenmektedir. Bunların da ötesinde EN - "English Heritage" olarak adlandırılan özerk kuruluş danışman durumundadır. EN'in bütçesi Maliye Bakanlığı tarafından sağlanır, yönetim kurulu başkanı ve yönetim kurulu atama ile gelir. Ancak yönetim kurulu serbest çalışan mimarlar, tarihçiler ve paranın denetlenmesi amacıyla da İngiltere Merkez Bankası'nın emekli olmuş üst düzey bürokratlarından oluşan bir denetleme kurulu tarafından denetlenir ki özellikle bu son kesimin gözünden hiç bir şey kaçmayacağı kesindir. Yalnızca EN'in yıllık koruma cirosu 120 Milyon Pound tutararındadır ve 14.000 çalışanı vardır. Bu yalnızca tarihi dokunun korunması ile uğraşan bir kuruluşun boyutları hakkında bir fikir verebilir.

Britanya kentsel koruma sisteminde CA - "Conservation Area" diye bir kavram vardır, bu yaklaşık bizdeki tarihi sit kavramına koşuttur. 1990'dan itibaren CA'ların

planlama yetkileri hemen tümüyle yerel yönetimlere verilerek korumada desentralizasyona gidilmiştir. Yerel imar planları oluşturulurken CA'lar ayrı olarak bağımsız planlanır, sonra olduğu gibi yerel imar planına aplike edilir. Yani koruma planı imar planına göre önceliklidir ve değişiklik yapılacaksa koruma planında değil imar planında yapılır. Daha önce de belirttiğimiz gibi yerel yönetimlerin oluşturulduğu bu planlar İçişleri Bakanlığı tarafından denetlenir. Bu size alışılmadık gelebilir, ancak burada amaç planlamada görevin kötüye kullanılması durumunda yerel yönetimlerin işleyebilecekleri suçların ülke güvenliği düzeyinde yargılanmasını sağlamaktır. Tüm Batı Avrupa sistemleri, özellikle İngiltere tarihi kentlerin korunmasında yerel yönetimlere büyük yetkiler tanımakta, ama onları aynı oranda da ağır yükümlülükler altına sokmaktadır. Bu bağlamda ülkede koruma yasalarının ihlalini sınırsız para cezası ve belirli durumlarda 12 aya kadar ağır hapis cezası ile cezalandırdığını belirtmekte yarar vardır, ihlali yapan resmi makamlar ve yerel yönetimler ise yukarda gördüğümüz gibi bu cezalar çok daha artmaktadır. Öte yandan İngiliz hukuk sistemi olabildiği ölçüde cürümü işlenmeden önleme yaklaşımını benimsemiş olduğundan caydırıcı nitelikte bu cezaların yanısıra nazım plan aşamasında olası bir cürümün önlenmesi için de bazı yasal önlemler almıştır. Yasaya göre nazım planların yeni yapılaşmada yasa ihlalini önleyici standartlar ve plan ilkeleri getirmeleri gerekmektedir. Ayrıca kısaca ALO olarak adlandırılan ve "mimari polis görevlileri" olarak adlandırılan görevliler tarihi dokuyu zedeleyici girişimleri daha planlama aşamasında önlemekle yükümlüdürler ve özellikle yeni yerleşim blokları, otoparklar, sanayi tesisleri ve eğlence parkları gibi büyük komplekslerle ilgili başvurular üzerinde çalışırlar[18].

Ulusal Kültür Mirası Bakanlığı'nın diğer bir asal görevini de burada iletmekte yarar vardır. Çünkü bu görev ülkemizde zaman zaman yaşanan bir polemiğe ışık tutacaktır. Bu bakanlık hem gerekli durumlarda özel mülkiyette olan ya da yerel yönetimlerin tasarrufunda bulunan anıtları satın alma yetkisine sahiptir, hem de duruma göre yapıyı satın almadan korumasını sağlayan bir gözetmenlik hakkı vardır. Aynı konudaki tartışmalar belirli dönemlerde Türkiye'nin gündemini işgal etmektedir. Yerel yönetimlerin ya da özel kişilerin mülkiyetinde olan yapıların tehlikede oldukları gerekçesiyle Kültür Bakanlığı mülkiyetine ya da denetimine geçirilmesinin basın ve kamuoyu tarafından önerildiği her olayda Kültür Bakanlığı'nın böyle bir yetkisi olmadığı ortaya çıkmaktadır. Böyle bir polemik yakın zamanda İstanbul'da yaşanmıştır, burada konumuz hangi olayda taraflardan hangisinin haklı hangisinin haksız olduğunu tartışmak değildir, önemli olan Kültür Bakanlığı'nın tarihi kültür mirası üzerindeki denetiminin belirli bir süre geçtikten sonra sıfırlanabilmesidir. Bakanlığın denetiminin kendi mülkiyetinde olmayan tarihi yapıların yalnız restorasyonu değil kullanımı sırasında da sürmesi için gereken önlemler alınmalı, yasadaki bu boşluk doldurulmalıdır.

Tıpkı Hollanda'da olduğu gibi Britanya koruma sisteminde de sivil toplum kuruluşlarının etkisi çok büyüktür. National Trust bunların en ünlüsü olup kendi mülkiyetinde yüzlerce tarihi yapıyı barındırmakta ve bunları işletmektedir. Aldığı yardım ve bağışların yanısıra katalog sistemiyle hediyelik eşya pazarlayarak ülkenin en yüksek satış cirosu olan pazarlama şirketleriyle yarışır duruma gelmiştir. Onun gibi diğer güçlü bir kuruluş olan Civic Trust ise daha çok risk altındaki tarihi yapıların ve bölgelerin envanter çalışmalarına eğilmektedir.

İngiltere'de bunun yanısıra irili ufaklı yüzlerce sivil toplum kuruluşu tarihi kentlerin korunması için çalışmaktadır. Bu tür yerel kuruluşlara çok güzel bir örnek

[18] Planning Policy Guidance, Department of the Environment - Welsh Office, PP61, Mart 1992, Madde 51

İngiltere'nin güneyindeki Kent bölgesinde yer alan Faversham kentindeki yerel dernektir.

Faversham Güney İngiltere'nin yumuşak ikliminin de yardımıyla tam filmlerdeki ideal İngiliz kentini sergileyen ağaçlar, sarmaşıklar, küçük dereler ve gül bahçeleri ile dolu bir doğa ile tipik ortaçağ mimarisini tümüyle korumuş bir kent merkezine sahiptir. Kentliler tarihi eserlerin korunmasının ne kadar gelir getirebileceğini kentlerinde işlenmiş ünlü bir cinayet sayesinde keşfetmişlerdir. Faversham'ın 1547 tarihinde işbaşına gelmiş olan belediye başkanı Thomas Arden 1551 yılında eşinin tuttuğu kiralık katiller tarafından Abbey Street'teki evinde öldürülmüştür. Tam bu sıralarda İngitere'de "Ev Trajedileri" modası vardır. Ev Trajedileri eşlerini aldatan hain kadınların sonunu betimleyen tiyatro eserleridir ve çok tutulmuşlardır. Arden Cinayeti de tam bu trajedilere konu olacak bir olaydır ve "Feversham'lı Arden" adıyla oynanan oyun bu kenti bütün Britanya'da ünlü yapmıştır. Günümüzde güya ev trajedilerinin modası geçmiştir ama, içinde hem para, hem aşk, hem de cinayet olan bir olay 400 yıl önce olmuş olsa bile medya için bulunmaz bir fırsattır. 1962 yılında kurulan Faversham Derneği de bu fırsatı iyi değerlendirmiş ve Arden'in evini restore ederek restorasyon sayesinde kente akın akın turist gelebileceğini herkese kanıtlamıştır. Dernek bu başarısı üzerine işleri geliştirmiş ve "Fleur de Lis" Hanı'nı yerel kültür mirası müzesi olarak düzenlemiştir. Elbette cinayetin olduğu dönemde hanın sahibi olan Adam Fowle'nin Bayan Arden'in sevgilisi olmakla suçlanması ve soruşturma sonucu aklanmış olması bu merkezi işlevi için çok uygun kılmaktadır. Merkezin satış mağazası başta cinayetle ilgili her tür anı olmak üzere kent tarihinin bütün aşamalarını sergileyen hediyelik eşyayı pazarlamaktadır. Üstüne üstlük Faversham'ın bir de tarihi barut fabrikası vardır. Dernek olaya barut kokularını da ekleyerek tarihi fabrikayı restore etmiş ve içindeki mekanik düzeni imalat gösterisi yapılabilecek şekilde onartmıştır. Bunların sonucunda Faversham'ın ziyaretçilerle dolup taştığını ve tüm kentin derneğin üyesi olup evlerini restore etmek için birbirleriyle yarış ettiğini söylemeye gerek yok.

İngiliz yerel koruma dernekleri yerel tarihi yerel tarihi dokuyla bütünleştirerek hem kentlerine bir gelir kaynağı sağlamakta, hem de kültür mirası bilincinin gelişmesine büyük katkılarda bulunmaktadırlar. Bu dernekler İngiliz kamuoyunun kentsel korumaya bakışının en belirgin göstergesidir.

Amerika Birleşik Devletleri

"Geçmişi olmayan bir ulusun koruyacak bir şeyi olabilir mi? İlk kuşak Amerikan yazarlarının tartışma konusu buydu...Yazar Nathaniel Hawthrone "Hiç bir yazar gölgelerden, antik eserlerden, gizemden yoksun bir ülkede romans yaratmanın zorluğunu yadsıyamaz" diye yakınıyordu[19].

Hawthrone böyle diyordu ama, Massacchusetts Tarih Derneği 1789'da kurulmuştu ve 1830 yılında John Fanning adlı bir araştırmacı Eski Dünya'nın ilk yerleşmeleri hakkında yazılar yazıyordu[20]. Kendi ülkesini tarihi mirastan yoksun görmeye eğilimli tutum yer yer günümüz Amerika'sında bile izlenmektedir, bunun nedeni uzun süre yalnızca antikitenin korunmaya değer olduğunu savunan, her ulusun kendi kültür mirasının evriminin de en az o kadar değerli olabileceğini henüz bulamamış olan Avrupa kökenli 18. yüzyıl anlayışının Amerika'ya da ithal edilmiş olmasıdır. Yalnız Amerika'ya mı? Ülkemizde eski eserlerin korunması için çıkartılmış olan 1869 tarihli "Asar-ı Atika Nizamnamesi" yalnızca İyonya ve benzeri antik uygarlıklarla Roma dönemi eserlerin

[19] W. J. Murtagh, a.g.e., s. 25.
[20] İbid



Medyatik restorasyon: Zavallı maktul Arden'in evi. (Fotoğraf: Zeynep Aygen)

korunmasına yöneliktir, Türk anıtlarının korunması ise ancak 1906'da yapılan 3. revizyon sırasında eklenmiştir[21]. 1970'lere kadar ise tarihi kentlerin ve anıtın çevresindeki tarihi dokunun korunmasına ilişkin ne bir yasa ne de herhangi bir sivil toplum girişimi söz konusudur. Buna karşın ülkemizde kentler 1950'lere değin gerek geleneğin sürdürülmesi, gerekse kırdan kente göç olgusu ve ani nüfus patlamaları olmadığı için herhangi bir yaptırım ya da denetleme olmadan korunmuştur. Oysa A.B.D.'de tam bu yıllarda 1949 ve 1954 tarihli imar yasalarının desteği ile büyük boyutlu kentsel doku tahribatı yaşanmıştır. Özellikle düşük gelirli göçmen gruplarının ve siyahların yaşamakta olduğu mahalleler yıkılmış, sosyal konutların da olmaması nedeniyle yüzlerce aile açıkta kalmıştır.

1960'lardan itibaren A.B.D.'de tabandan gelen tepkiler sonucu bir karşı hareket doğmuş ve kamuoyu tarihi kentlerin ve mahallelerin korunması doğrultusunda baskı oluşturmaya başlamıştır. Bu savaşın en yoğun yaşandığı kentlerden biri New York'tur. New York'un ünlü belediye başkanı Robert Moses kentin tarihi dokusunu yıkmak için 267 milyon dolar harcamıştır ve bu paranın yarısıyla tarihi mahallelerin pırıl pırıl yapılabileceğini savunan korumacılarla da şöyle alay etmiştir: "Düşünüyorlar ki biz ... kemanlar eşliğinde lastik şeritler ve selobandlarla onarım yapmalıyız..."[22]. Ama Moses kendi bölgesinin de yıkıma kurban gideceğini duyan ufacık tefecik Jane Jacobs'un - aslında o pek de ufak tefek değildir ama, sözün gelişi işte - yıkımları durduracağını, bir de üstüne kendisinin 1968 yılında görevinden ayrılmasına neden olacağını hiç mi hiç hesaplamamıştır.

İşte bu dönemden itibaren A.B.D.'de her yönüyle tarihi kentleri korumak ve canlandırmak için girişimler başlamıştır. Amerikan koruma yaklaşımının en önemli yönü canlandırmaya, yani ölü tarihi kentlere ve terkedilmiş tarihi dokuya bir gelir sağlamaya ağırlık vermektedir. Bu da ülkedeki genel toplumsal anlayışa uymaktadır. Koruma ile para da kazanılabileceği kentliler için bir motivasyon oluşturmaktadır ki, herhalde bu durum yanlız Amerika'ya özgü de olmamalıdır. Coca Cola'nın tarihinin sergilendiği Coca Cola Müzesi'nin bile ziyaretçileriyle bayağı bir gelir sağladığı bu ülkede tarihle uzak yakın ilgisi olan hemen her şey para eder duruma gelmiştir ve bazı abartılı durumlara rastlansa da bu genelde kültür mirasının korunmasını ve her şeyden önce Amerikalıları kendi kültür miraslarını sevmeye yöneltmesini sağlamaktadır. Her ne kadar sizden sık sık özür dileseler ve "kusura bakmayın, bizim sizin gibi 1000 yıllık kentlerimiz yok" deseler de onların 100 yıllık kentleri hiç olmazsa ayakta durmakta ve her gün bir parçası kaybolmamaktadır.

A.B.D.'de tarihi kentleri canlandırma girişimlerinin en etkililerinden biri kuşkusuz National Trust öncülüğünde başlatılmış olan "Main Street" projesidir. "Main street" ana cadde anlamına gelmektedir, hani şu tüm Amerikan filmlerinde görülen, ya kovboyların kasıla kasıla yürüdükleri, ya da Peyton Aşıkları'nın piyasaya çıktıkları ana cadde.

Başta büyük kentlere göç olgusu nedeniyle boşalmış olan Orta - Batı'nın küçük tarihi kentlerini canlandırmaya yönelik olan Main Street programı 1980'den itibaren tüm ülke çapında yaygınlaştırılmış ve 32'yi aşkın eyaletin kentten kasabaya dek her boyutu içeren 650 adet yerleşmesinde uygulamaya konmuştur. Program 50'lerden itibaren boşalıp çökmeye başlamış olan küçük, kırsal tarihi yerleşmelerin fiziksel dokusuyla birlikte ekonomisini de rehabilite etmeyi amaçlamaktadır ve bu satırların yazarının izlemiş olduğu kadarıyla da bunu başarmaktadır. Burada işe yerleşmenin artık işlerliğini yitirmiş olan ana caddesinden başlanmaktadır Yapılan otoyollar ve büyük alışveriş merkezleri-

[21] History of Legislative Protection, Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Restorasyon ve Konservasyon Birimi, İstanbul, 1984.
[22] J.R.Lowe, Cities in Race with Time: Progress and Poverty in America's Renewing Cities, Random House, New York, 1967, s.92.



Burlington-Iowa. Restore edilmekte olan ana cadde.

nin öldürmüş olduğu "ana cadde" National Trust'ın geliştirilmiş olduğu bir yöntemle yaşama döndürülmektedir. Yöntemin ilk aşaması bütün gün mesaisini bu projeye verecek olan ücretli bir yöneticiyi kentlilerin ödeyecekleri parayla finanse etmeye kentlileri ikna etmektir, bunun arkasında insanların ceplerinden para çıkacak olursa kendi projelerine daha fazla sahip çıkacakları fikri yatmaktadır, ki bu genelde doğrudur. Çıkacak olanın para olması da şart değildir, İskoçya, Almanya gibi ülkelerde bu sahip çıkma fiilen projede çalışma ile sağlanmaktadır, ama burada söz konusu olan ana cadde, yani tüccarlar olduğuna göre en etkileyici yöntemin de onlara yatırım yaptırmak olacağı kesindir. Elbette projenin bu aşaması kağıt üzerinde tanımlandığı kadar kolay olmamış, ancak bazı ana caddelerin bolluk berekete kavuştuğu görülünce diğerleri de heveslenmiştir.

Bunun ardından çarşının yapı stoğunu olağanüstü ve değerli bir ortak imaja dönüştürecek bir proje hazırlanması gerekir. Daha önce National Trust tarafından eğitilmiş olan yönetici, devletin tahsis ettiği mimar ve şehirci gibi uzmanlardan yardım alarak bu projeyi hazırlamaktan ve yürütmekten sorumludur. Çarşının fiziksel dokusu bu şekilde restore edildikten sonra iş, bu yerleşmenin tanıtılmasına ve promosyonuna gelir ve son olarak bu promosyonun hitap ettiği gruplara göre bir iş dağılımı belirlenir ve yeni pazar olanakları aranır. Gerçi bu aşamada tartışmalar eksik olmamaktadır, örneğin tutucu Orta - Batı kentleri özene bezene hazırladıkları Ana Cadde'lerinin en önemli müşterilerinin Missisipi'de dolaşan kumar gemilerinden çıkan kumarbazlar oluşundan büyük rahatsızlık duymuşlar, neredeyse projeyi geri döndürecek hale gelmişlerdir. Neyse ki bazı sağduyulu rahipler ve belediye başkanları yardımıyla kendilerine yeni müşteri grupları da yaratılmış ve kumarbazlar da bu arada kaynayıp gitmiştir. Görüldüğü üzere kentsel koruma çalışmalarında hiç beklenmedik sorunlarla da karşılaşılabilir.

National Trust'ın kurduğu Main Street merkezi bu kent ve kasabaların her türlü sorunlarına eğilmekle yükümlüdür. Örneğin çoğu kez ekonomik sorunları olup da restorasyonu kendileri finanse edecek durumda olmayan yerel yönetimler ve ticaret odalarına çeşitli koruma fonlarından yararlanabilmeleri için yol göstermek, düşük faizli krediler alabilmelerine yardımcı olmak gibi görevleri bu merkez üstlenmektedir. 1987 yılı sonunda Main Street projesine yapılan toplam yatırım 1 milyar (milyon değil) dolar tutarındadır, bunun sonucunda 16.000 adet iş olanağı doğmuş, 7.000 yeni iş yeri açılmış ve 10.000'i aşkın tarihi yapı onarılmıştır. Oluşturulan festivaller, özel günler, kutlamalar ek gelir getirerek tarihi çarşının kent dışındaki büyük alışveriş merkezleriyle rekabetini kolaylaştırmaktadır. Örneğin Michigan'daki Holland kasabasının dört gün süren Lale Festivali'ne her yıl 500.000 - 700.000 ziyaretçi gelmektedir[23]. Bilindiği gibi son günlerde bir tür "Kahraman Bakkal Süpermarkete Karşı" kampanyası başlatmış olan Fransa'nın bundan feyz alması dilenir. Her ne kadar Fransızlar Euro - Disney gibi Amerikan kökenli projelere pek ilgi göstermiyor olsalar da, Fransız bakkalların daha fazla para kazanmaya karşı çıkamayacakları - hemen hemen - kesindir.

İslam Kültür Kuşağındaki Değişime Bir Örnek: Mısır

Başlıkta değinilen gelişmeleri açıklamadan önce "İslam Kültür Kuşağı" tanımına değinmekte yarar vardır. 7. yüzyıldan itibaren belirli bir coğrafyayı etkisine almış olan İslam hukuku ve felsefesi bu bölgelerde bazı noktaları ortak olan, ancak İslamiyet'te bölgesel geleneklere verilen büyük önem dolayısıyla aynı zamanda birbirinden çok farklılaşabilen bir kültürün gelişmesine neden olmuştur. Söz konusu kültürel mozaik daha ön-

[23] K. Keister, " Main Street Makes Good ", Historic Preservation, September - October 1990, s.47 - 49.

ce açıklamış olduğumuz üzere fiziksel doku biçimlenmesinin o dokuda yaşayanların katılımıyla gelişmesini sağlamış, böylelikle yalnız birbirinden çok farklı kentler değil, aynı kent içinde yaşayan farklı toplulukların kendi gelenekleri uyarınca biçimlendirdikleri farklı bölgeler ortaya çıkmıştır. İstanbul'da tarihi yarımadanın geleneksel Türk mimari sentezini yansıtan dokusu ile Galata'nın ve Pera'nın bambaşka dokusunu karşılaştırırırsak bu anlayışın en güzel örneklerinden birini buluruz. Farklı geleneklere sahip topluluklar kendi kültürlerini bu kültürel çoğulluk içinde yaşatmak için özel bir çaba gösterdiklerinden kent içi dokular ve dolayısıyla onların bileşkesinden oluşan kent, yüzyıllar boyunca korunabilmiştir.

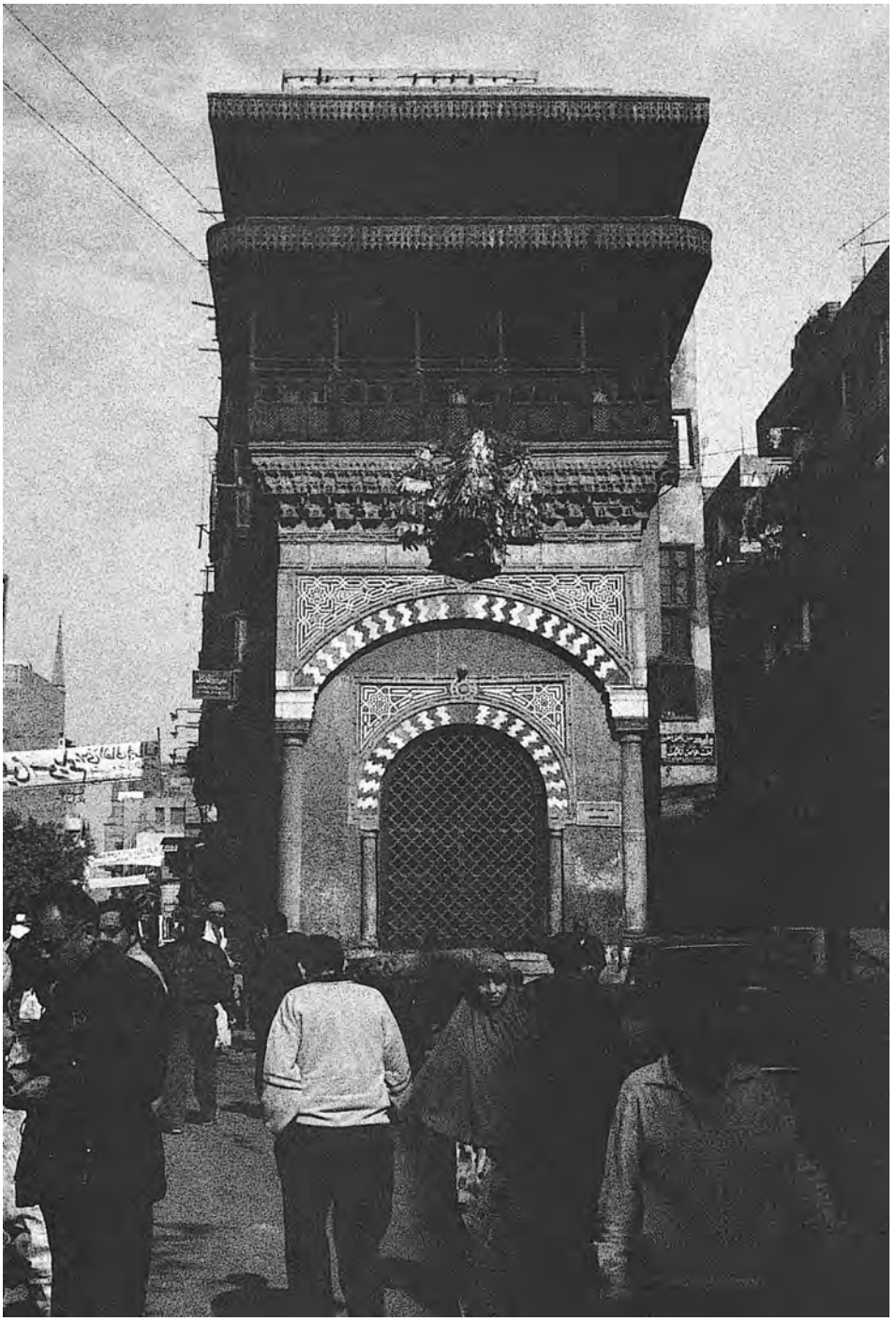
Günümüzde pek çok araştırmada "İslam kenti" diye yanıltıcı bir kavrama rastlanmaktadır. Oysa Doğan Kuban'ın da çok güzel ifade etttiği gibi yukarıda açıkladığımız nedenlerle "İslam kentleri Yunan ya da Roma kentleri gibi tek tip bir uygar yaşamın ifadesi değildir; çünkü İslam uygarlığı birçok oryantalist ve İslamcının düşündüğü kadar tekdüze olmamıştır."[24] Katolik Kilisesi'nin ve kolonyalist Avrupa'nın merkezi otoritenin yaptırımına dayanan, farklı kültürlerin varlığını onaylamayan tek tip kentine İslam'da 18. yüzyıl sonuna kadar rastlanmamıştır. Bu nedenle çeşitliliğe ve kentlinin katılımına dayanan anlayışı dile getirebilmek için "İslam kültür kuşağı" tanımını kullanmak daha yerinde olacaktır.

İslam kültür kuşağı kentlerinde katılımcı anlayışın değişmesi sonucu tarihi dokunun tahrip edilmesine en tipik örneklerden birini Kahire oluşturur. Doğrusu bu değişimin başlamasında Mısır yönetiminin pek bir günahı yoktur. 1798 yılında Kahire Fransızlar tarafından işgal edildiğinde Napoleon günümüzdeki kimi uluslararası ilişkilere pek benzer biçimde Mısırlılar'a bir şeyler öğretmesi gerektiğini düşünmüş ve bu işe Kahire'nin geleneksel kent yapısını değiştirmekle başlamıştır. Kahire daha önce İslam kültür kuşağı anlayışı paralelinde "hara" adı verilen, bölge sakinlerinin seçtiği kurullar tarafından yönetilen, fiziksel dokusuna ilişkin kararlar bölge içinde alınan özerk birimlerden oluşuyordu. Napoleon bu 400 hara birimini Paris'in "arrandissement" sistemine uyarlayarak sayılarını 16'ya düşürdü[25] ve merkezi yönetime bağladı. Böylelikle kentin bugün hala içinden çıkılamayan kaosunun temelini atmış olduğu gibi birimler içinde korunagelmiş olan tarihi dokunun daha sonra tek elden alınacak kararlarla kolayca tahrib edilebilmesine yol açtı. 1840 yılında Avrupa'daki örneklerine öykünerek açılan ilk bulvarın tarihi dokunun ortasından geçerek Al Azbakiyah ile Kale arasındaki mahalleleri ortadan kaldırmasında hiç bir sakınca görülmedi. Daha sonra 1867'de bu görevi devralan Hıdiv İsmail Paris'i yerle bir etmiş olan Haussmann'ın ilkelerinin Kahire'de de uygulanabilmesi için Barillet Deschamps adında bir mimar tuttu, ama bereket hazinede para kalmamıştı da Deschamps'ın yıkım önerileri uygulanamadan rafa kalktı.

Günümüzde Kahire'de olduğu gibi tüm İslam kültür kuşağı kentlerinde yalnız tarihi dokuda değil kent genelinde sorunlar artarak büyümektedir. Kırdan kente göç olgusu ve nüfus patlamalarıyla ancak 20. yüzyılda tanışmış bulunan, üstelik bu tanışma için Avrupa ve Amerika'nın birkaç yüzyıla yayılmış olarak geçirdiği evrimi 50 - 60 yılda katetmek durumunda kalan, tek merkezli kent yönetim geleneği bulunmayıp merkezi bir belediye kavramını da ithal etmiş olan bu kentlerin sorunlu olması raslantı değidir. Elbette benzer sorunlara Güney ve Orta Amerika kentleriyle Asya kentlerinde de rastlanmaktadır, biz burada global bir gelişmenin getirdiği sorunları tek bir bölgeye indirge-

[24] D. Kuban, " Anadolu Kentinin Tarihsel Gelişimi Üzerine Gözlemler ", Türk ve İslam Sanatı İzerine Denemeler, Arkeoloji ve sanat Yayınları, İstanbul, 1962, s. 154.

[25] M. Scharabi, " Die Stadt im Nahen Osten zwischen Tradition und Modernismus - Das Beispiel Kairo ", Zeitschrift für Kulturaustausch 4/11, IfA, Stuttgart, 1985, s. 523.



Kahire: Darb Qirmiz çevresinde bir sokak. (Fotoğraf: Dirk Jacobus)



Zeyrek-İstanbul. Fatih Belediyesi'nin başlattığı restorasyon projesi çerçevesinde onarılacak tarihi dokudan bir örnek.

meye kalkışmıyoruz. Ancak yapay olarak aplike edilmiş bir merkezi kent yönetimi anlayışının bu sorunların daha ağır olarak yaşanmasına neden olduğunu ve alınmış olan bazı keyfi kararların özellikle tarihi dokuya çok zarar verdiğini göstermeye çalışıyoruz. İstanbul'u ele alalım: daha 1795'de Dallaway aşırı Avrupa özentisi nedeniyle geleneksel kamu yapılarına yönelen tahribattan söz etmektedir, Şehremaneti 1855 yılında kurulmuştur ama Divanyolu'nu yıkıp genişletmenin dışında pek bir icraatı yoktur, bir yandan Pera'da kurulan bağımsız belediye birimi 6. Daire, ki Paris'in 6. Arrandissement'ine öykünmek için kendini 6. olarak ilan etmiştir - diğer beşi kağıt üzerinde kalmıştır - merkezi belediyeden bağımsız olarak kendi icraatlarını yapmaktadır. Hani öbür beşi de aynı şekilde çalışsa, eski katılım birimlerinin yerini bağımsız bölge belediyeleri aldı diyelim ama, onlar henüz ortada olmadığından bu aşama ancak neredeyse 150 yıl sonra gerçekleşebilmiştir. Bu arada Ahmet Vefik Paşa'nın da 6. dairenin Grand Rue de Pera'yı gaz lambaları ile donatması üzerine sinirlenip "Pera'dakilere gaz, Kasımpaşa'dakilere kaz layık görüldü" gibilerinden birşeyler söylediği rivayet olunur. Daha sonra 20. yüzyılda kentin sorunlarına merkezi ithal çözümler aranmaya devam edilmiş, önce Proust, ardından 50'lerde Högg, tarihi yarımadada inanaılmayacak ölçüde anıt ve tarihi mahallenin yok olmasına neden olan planlar yapmış oldukları gibi kentin gelişmesini periferiye değil merkezin çevresine yönelterek tarihi merkezin gelecekteki tahribatını da hızlandırmışlardır. Bunların son bir örneğini de basına "Essen Planı" olarak yansımış olan bir plan sayesinde yakın dönemde hep birlikte izledik, aslında Essen Planı, Proust'un Haliç'te, Högg'ün Zeyrek ile Süleymaniye arasındaki tarihi bölgede açmış oldukları aksların kentin kuzeyine doğru sürdürülmesinden başka bir şey değildir. Bu örnek, koruma planlaması yapılmasının ne denli önemli olduğunu göstermektedir, genel planda yapılan tek bir hata bile gelecekte çok ağır bedellerin ödenmesine neden olmaktadır.

Tekrar Kahire'ye dönecek olursak, İstanbul'unkine çok benzeyen çeşitli aşamaların ardından 70'lerden itibaren anıtı çevresiyle birlikte koruyan uygulamalara yönelindiği izlenebilir. Burada 1983 yılında Ağa Han Mimarlık Ödülü almış olan Darb Qirmiz mahallesi ön plana çıkan bir örnektir. Kuruluşu Kahire'nin Fatımi dönemine tarihlenen bu mahallede en eskisi 14. yüzyıldan olmak üzere yedi büyük anıtın üçü ve bunları çevreleyen 18. yüzyıl kökenli yirmi iki tarihi konut restore edilmiştir. İlginçtir ki Avrupalılar bu kez restorasyona karışmış ve çalışmalar Aman hükümetinden alınan bir yardımla başlatılabilmiştir. Projenin yürütücüsü de Kahire Alman Arkeoloji Enstitüsü'dür. Öncelikle çok kötü durumda olan geleneksel yer döşemeleri ve kaldırımlar onarılmıştır. Kaldırım onarımı lütfen bizim Habitat kaldırımlarıyla karıştırılmamalıdır, tarihi dokunun özelliklerine sadık kalınması özel imalat ve uygulamalar gerektirdiğinden işin tamamlanması aylar sürmüştür. Konutlarda ise geleneksel teknikler kullanılarak sıvalar yenilenmiş, hasarlı ahşap bölümler ele alınmış ve çatılar onarılmıştır.

Bölgede projenin uygulanmasından önce 1977'de yapılan sosyal araştırma burada yaşayan 120 ailenin % 40'ının tek oda, avluda barakalar, hatta koridorlar ve tarihi konutların çatılarına yerleştirilmiş gecekondularda yaşadığını ortaya koymuştu[26]. Bu yoğunluğu azaltmak için kullanıcıların bir bölümünün Kahire dışındaki uydu - kentlere taşınması, bir bölümünün de sağlıklaştırılan tarihi konutlara daha iyi koşullarda dağıtılarak yeniden yerleştirilmesi öngörülmüştür. Bu proje mali kaynakların yetersizliği nedeniyle ancak kısmen uygulanabilmiştir. Bir kez daha görülmüştür ki, Kahire'yi bunca karıştırmış olan Napoleon boşuna "para, para, para" dememiştir. Darb Qirmiz'da bir kez daha

[26] M. Meinecke, " The Darb Qirmiz Project ", Proceedings of the Seminar Organized by the Goethe Institut Kairo, Art and Archeology Research Papers, Londra, 1980, s.44.

görülmektedir ki, bölge ölçeğine inebilen yerel kurumlar korumada daha başarılı olabilmektedirler.

İslam coğrafyasında yüzyıllarca uygulanmış olan kentsel birimlerin desentralizasyonunun erdemleri günümüzde bu coğrafyanın dışında da anlaşılmış olacak ki, A.B.D.'nin New York gibi sorunlu metropollerinde bu yöntem uygulanmaktadır. Ülkemizde de geleneğimize ve toplum yapımıza daha uygun olan bölgesel yerel yönetimler uygulamasının başlatılmış olması sevindiricidir. Bölge belediyeleri merkezi bir belediyeye göre her alanda olduğu gibi korumada da daha başarılı olmaktadır. Çünkü iyi denetlenebilir bir ölçek ve bölge sakinleri ile doğrudan kurulacak ilişkiler büyük kentlerin başta içinde yaşanan dokuya yabancılaşma olmak üzere çeşitli sorunlarını en aza indirgemektedir. İstanbul'da kuruluşundan bu yana tarihi dokuya tek bir çivi bile çakmamış olan belediye geleneğinde desentralizasyona gidilmesinden sonra bir bölge belediyesi olan Fatih Belediyesi'nin tüm bölgeyi kapsayan ve başta bölge sakinleri olmak üzere toplumun geniş bir kesimini korumaya yönelik bilinçlendiren koruma çalışmaları bunun kanıtıdır.

Kentin Felsefesi

Victor Hugo
(1802-1885)

Yapıtlarında yazdıklarına bakılırsa, Victor Hugo kent izleğini hiç gözünün önünden ayırmamış. Mimarlığın, "o kral sanat[1]*"ın tutkunu ve Mérimée'yle Viollet-le-Duc gibi bir eski yapıları koruma siyasasının öncüsü olarak dikkat çekici bir sezgiyle tek olduğunu duyumsadığı ortaç kentlerinin büyüsüne kapılmıştı. Ortaçağ "örgenleniş"i onun gözlerinde* Notre Dame de Paris*'deki "*Kuş bakışı Paris[2]*" adlı bölümü esinleyen bir ülküydü.*

*Bu arada, birçok basımdan unutulmuş (ve ilk kez 8. basımdan 1832 yılının kasım ayında çıkmış) olan "*Bu Şunu öldürecek*" adlı bölümde Victor Hugo daha da ileri gitmiş ve gerçek bir mimarlık felsefesi geliştirmiştir. Mimarlık sanatını bir yazıya ve bir dile benzettiği bu birkaç sayfa bugün önsöz değerindedir. Oysa yayımlandığı dönemde, ilerici Considérant'ın öfkelenmesine yol açmıştı*[3]*.*

Daha sonra sözkonusu bölüm F.L. Wright'ı hayran bırakmış olmalı ki, gençliğinde Notre Dame de Paris *başucu kitabı olmuş. Wright Testament (1957) adlı yapıtında şöyle diyor: "Victor Hugo mimarlık üzerine günümüzdeki en aydınlatıcı denemeyi yazdı." Ve şöyle devam ediyor: "On dokuz yaşındaydım* Notre Dame *basımlarında çoğunlukla yer almayan bu bölüm duyarlılı-*

1 *Notre-dame de Paris*, 1832 basımında not.

2 "O zamanlar yalnızca güzel bir kent değildi; türdeş bir kentti, Ortaçağ'ın mimari ve tarihsel bir ürünüydü, bir taş kroniğiydi."

3 "Kuş teleğinden kalemle şiir yaptığına göre ozan olan ve insanlığın artık kuş teleğinden kalemlerle şiir yapamayacağını kafasına koyan Bay Hugo! İnsanlığı kendi kafasındaki sınırların içine yerleştirme arzusunda olan Bay Hugo; insanlığın çalışma alanını ve geleceğin sınırlarını kendi uzmanlık alanı olarak belirleyen Bay Hugo; ve son olarak, olduğu gibi büyük bir ozan olarak kalmak yerine tüm kalbiyle düşünür olmayı isteyip de *"bu* –kitap– *şunu* –yapı– *öldürecek*" sözleriyle özetlenebilecek o büyük budalalığı katarak *Notre-Dame* adındaki o güzelim yapıtını berbat etmeyi kendine görev edinen Bay Hugo! Doğru olan, Bay Hugo'nun sonradan eklenmiş ve son basımlara dikilmiş o uğursuzluğu yapıtından atmasıdır; çünkü güzelim kitabı gelecekte de yaşayacaksa, böyle bölümler de onun zekasından kuşku duymaya itecektir okurları." *Description du Phalanstére*, s.90.

ğıma derinlemesine dokunduğunda ve yaşamın bana biçtiği sanatın, yani mimarlığın kendimde yarattığım imgesini etkilediğinde. Büyük baş sanatın bu çöküş öyküsü aklımdan hiç çıkmadı."

Kent Bir Kitaptır

Hanım okuyucularımızdan özür dileriz, çünkü baş diyakozun şu gizemli sözleri altında yatan düşüncenin ne olabileceğini araştırmak için bir an duracağız: *Bu şunu öldürecek. Kitap yapıyı öldürecek.*

Bize göre bu düşünce iki yanlıydı. Öncelikle bu bir din adamı düşüncesiydi. Papaz takımının yeni bir alan olan basım karşısındaki ürküsüydü.

Taştan Kitap ve Kağıttan Kitap

Ama bu ilk ve kuşkusuz en yalın olan düşüncenin altında bizce başka bir düşünce, daha yeni bir düşünce gizliydi. İnsan düşüncesinin biçim değiştirerek anlatım tarzını da değiştireceği, her kuşağın başlıca düşüncesinin artık aynı özdekle ve aynı biçimde anlatılmayacağı, taştan kitabın, ne ölçüde dayanıklı ve kalıcı olursa olsun, yerini daha dayanıklı ve daha kalıcı olan kağıttan kitaba bırakacağı önsezisiydi bu. Bu açıdan baş diyakozun belli belirsiz formülü başka bir anlam daha kazanıyordu; bir sanatın başka bir sanatı gözden düşüreceği anlamına geliyordu: Demek istediği şuydu: Basım mimarlığı öldürecek.

Gerçi başından İsa'dan sonra on beşinci yüzyıla dek, İ.S.XV. yüzyıl da dahil olmak üzere, mimarlık insanlığın büyük kitabıydı, insanın güç açısından olsun türlü gelişme durumlarında başlıca anlatımıydı.

İlk anıtlar Musa'nın söylediklerine göre, *demirin dokunmadığı*, kayadan basit sokaklardı. Her yazı nasıl doğduysa, mimarlık da öyle doğmuştur. Önce abece biçimindeydi. Bir taş ayağa dikiliyordu[4], işte o bir harfti ve her harf bir hiyeroglifti, her hiyeroglife de bir düşünce öbeği bağlanıyordu, örneğin sütun üzerinde sütun başlığı[5], işte böyle yapmıştı ilk ırklar her yerde, tüm dünya yüzeyinde aynı anda. Sözgelimi, Keltler'in *ayaktaki taşı* Asya'nın Sibirya'sında da karşımıza çıkar, Güney Amerika'nın bozkırlarında da.

Daha sonra sözcüklere geçildi. Taş üstüne taş kondu, bu granitten heceler biraraya toplandı, yüklem birkaç birleşim denedi. Keltler'in dolmen ve kromlekleri, Etrüsk höyüğü, İbrani galgalı birer sözcüktür. Birkaçı, özellikle höyük özel addır. Hatta kimi zaman, çok taş ve geniş bir alan bulunduğunda bir tümce yazılırdı. Zaten dev Karnak yığını bütünüyle kalıplaşmış bir tümcedir.

Sonunda kitaplar yapıldı. Simgeler doğdu geleneklerden; ve yaprakların ağacın gövdesini görünmez kıldığı gibi, ardında geleneklerin yok olmasına yol açıyordu; insanlığın inançla bağlandığı tüm bu simgeler gitgide artıyor, katlanıyor, iç içe geçiyor ve karmaşıklaşıyordu; ilk anıtlar artık onları taşıyamaz olmuştu; her yandan zorlanıyorlardı; sözkonusu anıtlar ancak kendileri gibi yalın, çıplak ve yere uzanmış ilkel geleneğin anlatımlarını oluşturuyordu. Simge yapının içinde yayılma gereksinimi duyuyordu. Böylece mimarlık insan düşüncesiyle birlikte gelişti; bin başlı ve bin kollu bir dev haline geldi ve tüm bu oynak simgeciliği sonsuz, görünür ve elle tutulur bir biçimde kesinleştirdi. Güçün simgesi Daidalos düzenlerken ve zekanın simgesi Orpheus şarkı söylerken, hem bir geometri yasasıyla hem de bir şiir yasasıyla devinim kazanan bir harf olan direk, bir hece olan kemer ve bir sözcük olan piramit toplanıyor, birleşiyor, birbirine karışıyor, iniyor, çıkıyor, yerde yan yana geliyor, gökte ardarda diziliyordu, ta ki bir dönemin genel

4 Bak, *Çıkış*, XX, 25: "Ve eğer benim için taştan mezbah yaparsan; onu yontma taştan yapmayacaksın, çünkü eğer üzerine kalemini vurursan onu murdar edersin." (*Victor Hugo'nun notu*).

5 Bak, Tekvin, XXXI, 45: "Ve Yakup bir taş alıp onu direk olarak dikti." (*Victor Hugo'nun notu*).

düşüncesinin söyledikleriyle bu harika kitaplar yazılana dek, üstelik bu harika kitaplar aynı zamanda harika yapılardı da: Eklinga Pagodası, Mısır'da Ramseion[6], Hz. Süleyman Tapınağı.

Anlam ve Mimarlık

Ana düşünce yüklem yalnızca tüm bu yapıların temelinde değil, aynı zamanda biçiminde de yer alır. Örneğin Süleyman'ın tapınağı yalnızca kutsal kitabın cildi değil, aynı zamanda kutsal kitabın kendisidir de. Ayrıca yalnızca yapıların biçimi değil, aynı zamanda yapıların kendilerine seçtikleri alanlar da temsil ettikleri düşünceyi ortaya çıkarır.

Düşünce o zamanlar ancak bu biçimde özgür olurdu ve ancak yapı adı verilen kitaplar üzerine eksiksiz yazılırdı. Böylece Gutenberg'e dek mimarlık başlıca yazı olmuştur (ilk evrensel yazıda iki tarihsel biçim görebiliriz; teokratik olan sınıf mimarisi ve daha zengin ve daha kutsal olan "halk" mimarisi).

Halk Mimarisi

Halk mimarisinde duvarların genel güzellikleri çeşitlilik, ilerleme, özgünlük, zenginlik, sürekli devinimdir. Bunlar, kendi güzellikleri üzerinde düşünecek, onu özenle koruyacak ve heykel ya da arbesk süslerini kesintisiz düzeltecek ölçüde ayrılmıştır dinden. Yüzyıla bağlıdırlar. İnsansal bir yanları vardır ve bunu durmadan kendilerini göstermede yine bir araç olan tanrısal simgeye karıştırırlar. Buradan da simgesel kalarak her ruha, her zekaya, her düş gücüne dokunabilen, bununla beraber doğası gereği kolay anlaşılabilen yapılar çıkar ortaya. Teokratik mimarlıkla bunun arasında, tıpkı kutsal bir dille bir halk dili arasındaki ayrıma benzeyen bir ayrım vardır.

Basım

On beşinci yüzyılda her şey değişir.

İnsan düşüncesi kendini ölümsüzleştirmek için, mimarlıktan yalnız daha kalıcı ve daha dayanıklı değil, aynı zamanda daha yalın ve daha kolay bir yol bulur. Mimarlık tahttan düşer. Orpheus'un taştan harflerinin yerini Gutenberg'in kurşundan harfleri alacaktır artık.

Kitap Yapıyı Öldürecek

Basım makinesinin bulunuşu tarihin en büyük olayıdır. Ana devrimdir. Kendini baştan aşağı yenileyen insanlığın anlatım tarzıdır, bir biçimden sıyrılıp bir başkasına bürünen insan düşüncesidir.

Bir de, bakın, sanki basımın bulunmasıyla başlayarak mimarlık yavaş yavaş zayıfladı, güçsüzleşti ve çıplaklaştı. İşte bu çöküşe Rönesans deniyor. Yine de muhteşem bir çöküş, çünkü eski gotik perisi, dev basım makinesi Mayence'in ardından gizlenen o güneş bir süre daha latin kemerler ve Korinthos sıra sütunlarının karmasından oluşan tüm bu yığını son ışınlarıyla aydınlatır.

İşte bu batan güneştir bizim şafak dediğimiz.

Son

Bu arada mimarlık, artık herhangi başka bir sanat gibi olduğuna göre, eksiksiz sanat, egemen sanat, tiran sanat özelliklerini yitirir yitirmez, öbür sanatları içine alma gü-

6 Yukarı Mısır'da, Thébes'de II. Ramses'in gömüt tapınağı. (*Victor Hugo'nun notu*).

cünden de yoksun kalır. Böylece öbür sanatlar özgürleşir, mimarinin boyunduruğundan kurtulur ve herbiri kendi yönünde ilerlemeye koyulur. Hepsi kazançlı çıkar bu ayrılıktan. Her şeyi büyütür yalnızlık. Oymacılık heykelciliğe, resim ressamlığa, ayin müziğe dönüşür.

Bu arada Ortaçağ güneşi bütünüyle battığında mimarlık artık hiçbir şey anlatmaz; başka bir zamanın sanatının anısını bile anlatmaz.

Paris

XV. yüzyılda Paris yalnızca güzel bir kent değildi; tutarlı bir kent, Ortaçağın mimari ve tarihsel bir ürünü, taştan bir kronikti. O günden sonra koca kent günden güne bozuldu. Ardından roman tarzı Paris'in silindiği gotik Paris de silinmişti. Peki onun yerini hangi Paris aldı diyeceğiz?

Bugünkü Paris'in hiçbir genel görünümü yok. Örnekler koleksiyonudur artık. Başkent yalnız evlerle genişliyor; hem de ne evler! Mimarisinin anlamı da günden güne siliniyor.

Aldatıcı olmasın, mimarlık öldü, hem de dirilmemecesine öldü, basılmış kitap tarafından öldürüldü, öldürüldü çünkü daha pahalıya geliyordu. Düşünün bir; mimarlık kitabını yeniden yazmak için, yeryüzünü yeniden binlerce yapıyla doldurmak için şu anda ne kadar para koymak gerekirdi.

Dahi bir mimar XX. yüzyılda büyük bir kaza yapabilir, insanlığın büyük şiiri, büyük yapıtı bundan böyle inşa edilmeyecek, basılacak.

Notre-Dame de Paris, kitap V, bölüm 2: *Bu şunu öldürecek*, özgün basımın (1831) metninde 8º basımda (1832'de) eklenmiştir. (Victor Hugo, *Romans*, Coll. I'Intégrale, ed du Seuil, t, I, p.300-304.) *Paris* üzerine olan son metnin tamamı III. kitapta, 2. bölümdedir: *Kuş bakışı Paris* (p.286-287).

Martin Heidegger (1889 - 1976)

*Marbourg Üniversitesi'nde (1923) sonra da kesin olarak yerleştiği Brisgau'da Fribourg Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmış Alman düşünür. En ünlü yapıtı Sein und Zeit 1927'de yayımlandı ve 1964'de Fransızca'ya çevrildi (*Varlık ve Zaman*). Bunun dışında* Kant ve Fizikötesinin Sorunları, Düşünmek Nedir? ve Hiçbir Yere Çıkmayan Yollar *gibi birçok deneme derlemesi de çevrilmiştir.*

Heidegger'in düşüncesi, dilin, günlük kullanımlarında, özellikle de felsefi dizgeyle kavramlarda ve şiirsel sözde belirdiği biçimiyle sorgulanmasından doğar. Bu sorgulanma iki amaca bağlanır: olguları söylence yanlarından arındırmaya yönelik bir amaç ve varlıkbilimsel temelli bir amaç. Heidegger fizikötesini olanı bilmek ("olan") olarak kabul ederek aşıp varlığın kendisine doğru yol almaya çabalar.

Önümüzdeki sayfalar Heideggerci yöntemi gösterir."Oturma"yı açıklamaktadır burada sözkonusu olan. Yıkıcı bir an dilin ve tarihin yapay getirisini dışarıda tutar (özellikle işleyimsel çağda); sonra kökenbilimsel araştırmaya dayanan ve sonuçta oturmanın zenginliğini ortaya çıkaran yapıcı an gelir; oturma çok yalın ve kendine has çeşitliliğinde uygulanarak gerçek varlığa erişimi sağlayan bir işgaldir. Her gerçek etkinlik gibi oturma da insanın varlığını kurar.

Heidegger'in denemesini korbusyerizmin ve evin makine ve alet gibi görüldüğü, ayrıca oturmanın bir kullanım bağıntısına indirgendiği ilerici mimarlık kuramlarının bir eleştirisi olarak da okuyabiliriz. Bu arada bu satırlar bireysel hane, yani ev için geçerli olduğu gibi ortak hane, yani kent için de geçerlidir.

Heidegger'in düşüncesi tartışmasız ekinci dediğimiz ideolojik yönlenmeye bağlanır. Burada anılan metinlerin ilginç yanı, türlü ekinsel sonuçlarının ötesinde kentçilik sorununa öncelikle "şiirsel" yanını, varlığa açılış boyutunu kazandırmasıdır.

İnşa Etmek, Oturmak, Düşünmek[1]

Öyle görünüyor ki, oturma yerine ancak "inşâ etmek"[2]le ulaşıyoruz.İnşa etmek amaç olarak oturma yerini ediniyor. bu arada, her yapı oturma yeri değildir. Bir köprü, bir havaalanı salonu, bir stadyum ya da bir elektrik santrali birer yapıdır, oturma yeri değil; aynı biçimde bir gar ya da bir otoyol, bir baraj, bir market salonu için de böyledir. Bununla beraber bu yapılar oturma yerimizin alanına girer; bu, sözkonusu yapıları aşan ve evle de sınırlı olmayan bir alandır. Traktördeki adam, römorklarının önünde, otoyol üzerinde kendini evinde gibi duyumsar; iplik fabrikasında çalışan işçi kadın kendini evindeymiş gibi görür; elektrik santralini yöneten mühendis evinde bilir kendini. Bu yapılar insana bir hane kazandırır. Doğrusunu söylemek gerekirse, bugünkü konut darlığında bir konut işgal ettiğini bilmek güven verici; oturma yeri olarak kullanılan yapılar kuşkusuz konutları doğurur, bugün küçücük olup da güncel yaşamı kolaylaştıran, ulaşılabilecek fiyatlarda, hava, ışık ve güneş alan haneler var: Ama içlerinde *oturma yeri*nin gerçekleştiğine ilişkin bize güvence verecek herhangi bir şey var mı?

Böylece oturmak her durumda her yapıda egemen rol üstlenecektir. Oturmak ve inşa etmek arasında amaç ve araç ilişkisi yer alır. Ancak uzun zaman düşüncelerimizde daha öteye gitmeyip oturmakla inşa etmeyi birbirinden ayrı etkinlikler olarak gördük ki bu kuşkusuz doğru bir şey; ama aynı zamanda amaç-araç taslağı yoluyla kendimizi te-

1 Heidegger'in başlığı.

2 "İnşa etmek" Almanca *bauen* sözcüğünün karşılığında kullanılmıştır, oysa *bauen* yalnızca "inşa etmek" değil, aynı zamanda "işlemek" ve "oturmak" anlamına da gelir. Yani bu sözcüğün adında hep Almancasını düşünmek gerekir. (Ç.N.)

mel bağıntıların erişimine de kapalı tutuyoruz. İnşa etmek; yani inşa etme oturmanın kendisidir.

Peki kim sağlıyor bunu? Bir şeyin varlığına ilişkin olan söz bize dil yoluyla ulaşıyor, bununla beraber biz bu sözün özündeki varlığa dikkat ediyoruz. İnsan dilin yaratıcısıymış ve efendisiymiş gibi davranıyor, oysa dili keyfince biçimlendiren *kişidir o*.

Var Olmak ve Oturmak

Peki inşa etmek ne anlama geliyor şimdi? İnşa etmek için klasik Almanca'da *bvan* sözcüğü kullanılır ve oturmak anlamına gelir. Bu da kalmak, ikâmet etmek demektir. *Bauen* (inşa etmek) yükleminin asıl anlamını –oturmak–yitirdik. Ama *Nachbar*[3] (komşu) sözcüğünde hemen ayırt edilmeyen bir izini buluyoruz. *Buri, büren, beuren, beuron*[4] sözcüklerinin hepsi oturmak demektir, ya da oturma yerinin gösterir. Şimdi, doğruyu söylemek gerekirse, eski *buan* sözcüğü bize yalnızca *bauen*[5]in oturmak anlamına geldiğini öğretmiyor, aynı zamanda gösterdiği bu oturma yerini nasıl düşünmemiz gerektiğini anlamamızı da sağlıyor. Genelde oturma sözkonusu olduğunda kafamızda insanın öbür davranışları arasında bir davranışı canlanır. Şurada çalışıyor burada oturuyoruz. *Bauen* sözcüğü hâlâ kökenindeki dilden bilgiler getirirken aynı zamanda da "oturma yeri"nin *nerelere dek* uzandığını söyler. *Bauen, buan, bhu, beo* aslında bizim *bin* (varım) sözcüğüyle aynı sözcüktür. Ne demektir öyleyse *ich bin* (varım)? Bin'in bağlandığı eski bauen sözcüğü şöyle yanıt veriyor bize: "varım", "varsın" sözcükleri şu anlama gelir: oturuyorum, oturuyorsun. Senin ve benim var olma biçimimiz, bizlerin dünya üzerinde *var olmamızın* biçimi oturmadır. İnsan olmak demek, dünya üzerinde ölümlü olarak var olmak, yani oturmak demektir. Bu arada, bize insanın oturdukça var olduğunu söyleyen eski *bauen* sözcüğü şu anlama da gelir: çitle çevirmek ve bakımını yapmak, özellikle bir tarlayı işlemek, bağ işlemek. Bu son anlamıyla, meyvaların olgunlaşması da hesaba katılacak olursa, *bauen* yalnızca yetiştirmektir. "Çitle çevirmek ve bakımını yapmak" anlamıyla *bauen* üretmek değildir. *Bauen*'in her iki kipi de –tarla işlemek anlamıyla Latince *colere ve cultura* sözcüklerinin karşılığı *bauen* ve bina dikmek anlamıyla Latince *edificare* sözcüğünün karşılığı *bauen* gerçek anlamıyla *bauen'*de, yani oturma yerinde yer alır. Ama *bauen,* oturmak, yani dünya üzerinde var olmak başından bu yana, artık insanın gündelik deneyimi için "alışılmış" olmuştur. Üstelik oturmanın oluştuğu çeşitlilik gösteren tarzların arkasına, gösterilen özenin ve yapım etkinliklerinin arkasına, geri düzleme de geçmiştir. Bu etkinlikler zamanla *bauen* sözcüğünü ve bu sözcüğün gösterdiği şeyi yalnızca kendi üstlerine alırlar. *Bauen*'in gerçek anlamı oturmak unutulmaya bırakılır.

Bu olay öncelikle anlamsal bir olaydan –hani şu sözcüklerden başka hiçbir şeyle ilgilenmeyen olaylar var ya!– başka bir şey değilmiş gibi görünür. Ama gerçekte belirgin bir şey yatar altında: oturmanın artık insanın varlığı *(Sein)* olarak anlaşılmadığını söylemek istiyoruz; dahası oturma insanlığın temel özelliği olarak düşünülmemiştir hiç.

Oturmak ve "Düzenlemek"

"İnşa etmiş" olduğumuz için oturmuyoruz, oturdukça inşa ettik ve inşa ediyoruz, yani *oturanlarız ve olduğumuz* gibiyiz. Oturma eylemini yerine getiren varlık neleri içerir öyleyse? Yine dilin söylediklerine bakalım: Eski Sakson dilinde *wuon*, Gotik *wunian*[6] sözcükleri kalmak, ikâmet etmek anlamlarına gelir, tıpkı eski *bauen* sözcüğü gibi. Ama Gotik *wunan* şu "kalmak"tan nasıl bir deneyim elde ettiğimizi daha açık bir biçimde söyler.

3 *Nach,* yakın anlamındaki *Nah*'ın eski bir biçimidir. (Ç.N.)

4 *Beuron* sözcüğünün kökeni Fransızca *buron* sözcüğündedir, bu da Cartal çobanlarının oturma yerini gösterir. (F.C.).

5 *Buan*'ın çağdaş biçimi. (Ç.N.).

6 *Wu* biçimleri yüksek Almanca'da *Wo*'ya dönüşmüş (Çağdaş Almanca *Wohner)* biçimlerden daha özgündür. (Ç.N).

Wunian hoşnut, huzurlu olmak, huzur içinde kalmak anlamına gelir. Huzur sözcüğü *(Friede)* serbest olan şey demektir *(das Freie, das Frye)*, serbest de (*fry*) tehlike ve tehditlerden korunmuş, ...'den korunmuş, yani ölçülü demektir. *Freien* tam anlamıyla ölçülü olmak, düzenlemek anlamındadır. Gerçek düzenleme *olumlu* bir şeydir, bir şeyi ta başından varlığı içinde bıraktığımızda, bir şeyi varlığına indirgeyip onu güven altına aldığımızda, onu koruyucu bir şeyle sardığımızda belirir. *Oturma yerinin temel özelliği bu düzenlemedir.* Düzenleme oturma yerinin tüm genişliğine yayılır. Bu genişlik bize şunu, insanlık koşulunun ölümlüler dünyasında ikâmet anlamındaki oturma yerinde yattığını düşündüğümüzde göründü.

Ölümlüler dünyayı kurtarırken onun üzerinde oturur. Kurtarmak (*retten*) yalnızca bir tehlikeden kurtarmak değil, özellikle bir şeyi bağımsızlaştırmak, öz varlığına dönmesine bırakmaktır. Üzerinde yaşanılan dünyayı kurtarmak, ondan yarar sağlamaktan, hatta onu tüketmekten ötedir. Dünyayı kurtaran kişi onun efendisi olmaz, onu kendine bağımlı kılmaz.

Ölümlüler göğü gök olarak kabul ederken yine oturur. Hareketlerini güneşle aya, yollarını yıldızlara, geleceklerini de yılın mevsimlerine bırakır, ne geceden gündüz yapar ne de günden soluksuz bir koşu.

Köylü Evi

İnşa etmek, varlığında oturtmaktır. İnşa etmenin varlığını gerçekleştirmek, alanlarını birleştirerek yerler yükseltmektir. *Ancak oturabildiğimizde inşa edebiliriz.* Bir "oturma"nın, bir köylünün daha iki yıl önce inşa ettiği Forét-Noire'ın bir köylü evini düşünelim bir an. Burada evi yükselten (belli) bir gücün yerinde ısrarıdır; bu, yerle göğü, tanrısal olanla ölümlüyü yalınlıklarında eşyalara getirme gücüdür. İşte bu güçtür evi dağın yamacına rüzgardan uzağa ve güneye bakar biçimde çayırların arasına, pınarın yanı başına yerleştiren. Ona kar yükünü uygun eğimle taşıyan ve epeyce alçağı inerek odaları uzun kış gecelerinin fırtınalarına karşı koruyan tahta kiremitten büyük çıkıntılı çatıyı veren de bu güçtür. Ortak masanın gerisinde "Yüce Tanrı köşesi"ni unutmamış, odalarda doğuma ve "ölüm ağacı"na –bu nedenle oraya tabut denir– ilişkin kutsal yerleri düzenlemiş ve yaşamın farklı yaşları için, aynı çatı altında zaman boyutundan birtakım izler bırakmıştır. Yine "oturma"dan doğmuş ve eşya olarak onun araç gerecini, onun iskelesini kullanan bir meslek inşa etmiştir evi.

Ancak oturabildiğimizde inşa edebiliriz. Forêt-Noire'daki köy evine bakacak olursak, bu tür evlerin yapımında dönmemiz gerektiğini ve bunu yapabileceğimizi söylemeyi kesinlikle istemiyoruz, ama örnek somut bir biçimde şunu gösteriyor: *Olmuş*[7] bir "oturma" üzerine inşa etmeyi nasıl bilir *o.*

Oturmak ve Düşünmek

Oturmak varlığın (*Sein*) *temel özelliğidir,* buna uygun olarak da ölümlüler vardır. Belki de oturmak ve inşa etmek üzerine böylece düşünmeye çabalayarak inşa etmenin oturmanın bir parçası olduğunu ve varlığını *(Wesen)* ondan nasıl aldığını daha iyi açıklayabiliriz. Oturmak ve inşa etmek *sorgulanmaya hak kazanan* şeyler arasında yer alırlar ve böylece *üzerinde düşünülmeye hak kazanan* şeylere katılırlarsa kazanç yeterli olacaktır.

Bununla beraber diyelim ki, düşüncenin kendisi de oturma yerinin bir parçası, tıpkı inşa etmek gibi, yalnızca başka bir biçimde: Burada denediğimiz düşünce yolu buna kanıt olabilir.

7 *Gewesenen "Das Gewesene* sözünden değişmeyen ve var olan, yani olmuş bitmiş şeylerin bütünü anlaşılır, aynı zamanda anımsanan düşünceye yeni bakışlar katar" (*Der Satz wom Grund*, p.107) (Ç.N).

"İnşa etmek" ve düşünmek, ikisi de kendi açılarından oturma yeri için kaçınılmaz ve sınırları belirlenemez öğelerdir. Bunun dışında, ikisi de birbirini dinleyeceği yerde, öyle uzun zaman kendi işlerine daldı ki, ne biri ne öbürü oturma yerine erişebildi. Oysa inşa etmek olsun, düşünmek olsun, ikisi de oturma yerinin bir parçası olduğunda, kendi sınırlarının içinde kaldığında ve beraberce uzun bir deneyim ve aralıksız bir uygulamanın elinden çıktıklarını bildiğinde, birbirini dinleyebilir.

Günümüzde Oturmak

Oturma yerinin varlığı üzerinde düşünmeye çabalıyoruz. Yolumuz üzerinde bir sonraki adım şu soru olacak: Oturma yerinden zamanımıza üzerinde düşünülecek ne kaldı? Her yerde haklı olarak konuşuluyor: Kalacak yer sorunu. Yalnızca konuşulmuyor da, üzerinde çalışılıyor. Sorun yeni oturma yerleri yaratarak, oturma yeri yapımlarına destek çıkarak, yapımın bütünlüğünü örgütleyerek çözülmeye çalışılıyor. Oturma yeri eksikliği ne denli ağır ve güç olursa olsun, köstek ve tehdit olarak ne denli ciddi olursa olsun, *gerçek oturma yeri sorunu* ev eksikliğinden gelmez. Kaldı ki, gerçek oturma yeri sorunu dünya savaşlarından, kıyımlardan, dünya nüfusunun artışından, sanayide işçinin konumundan daha eskiye dayanır. Gerçek oturma yeri sorunu şurada yatar: Ölümlüler her zaman oturma yerinin varlığını aramış, oysa *her şeyden önce oturmayı öğrenmeleri gerek.* İnsanın gurbetçiliği *(Heimatlosigkeit)* gerçek oturma yeri sorununu hâlâ sorun olarak görmemesine bağlanıyorsa ne diyeceğiz? Yine de insan gurbetçiliği kabul ediyorsa, bu artık onun için bir felaket olmaktan çıkar *(Elena).* Tam olarak kabul edilip iyi tutulursa akılda, o ölümlüleri oturmayı çağıracak tek çağrıdır.

Peki ölümlüler nasıl karşılık verecek bu çağrıya? *Kendi* açılarından oturma yerlerini varlıklarının doruk noktasına çıkarmaya çabalayarak. Bunu oturma yeriyle başlayıp inşa ederken ve oturma yeri için düşünürken yapıyorlar.

Vortrage und Aufsatze, Pfullinger, 1954, André Préau'nun çevrisi, Essais et conférences, Gallimard, Paris, 1958. (s.170-176, 177-178, 191-193.)

Çeviren: Olcay Kunal

Kentlileşmiş İnsan

Hans Jürgen Helle

Kentlerimizin şimdiki durumuna ilişkin rahatsızlık duygusu bu kentlerin sakinleri arasında çok yaygın olup bilimsel yaklaşımın ışığında bir kent krizi bilinci olarak nitelendirilebilir. Sosyal bilimciler için kent kentlilerin karşılıklı etkileşimlerinden oluşan ve canlılığını sürdüren bir ilişkiler yumağıdır. Bu açıdan bakıldığında kent krizi kentlilerin bir krizidir. Kendini kentle özdeşleştirmek, kenti yalnızca konut, işyeri ve ulaşım olanakları sunan bir şey olmanın ötesinde algılayıp onun politik düzlemdeki temsiline de sağlıklı bir yaklaşım geliştirmek kentlilerin giderek daha da çoğuna daha zor gelmektedir. Aşağıda izlenecek olan kentsel gelişme planlaması kuramına ilişkin sosyo-antropolojik taslak beş bölüme ayrılmıştır. Bunlarla disiplinlerarası bir urbanistiğe yönelik katkılar geliştirilmiştir.

Değerlerden Arındırılmış Bir Kentsel Gelişme Planlaması Olası mıdır?

Percival ve Paul Goodman adlı, ilki mimar ve kent plancısı, ikincisi romancı ve sosyal eleştirmen olan kardeşler bir dizi büyük boyutlu planlamayı yaşamın anlamı konusunda hangi düşünceleri temel aldıkları yönünde araştırmışlardır. (1) Planlamacı maddesel mal üretimini hangi düzeye yerleştirmektedir diye sormaktadır bu ikisi, aile ile çalışma dünyasını ne denli kesin ayırmıştır? Konutlar ve yeşil alanlarda çocukların varlığını öngörmekte midir? Tırmanılacak ağacı mı, yoksa bahçe çitini mi vurgulamaktadır?

David Riesman Goodman'ların kitabını ele aldığı yazısında onların yöntemini hastasının bilinçsiz karar ve hareketlerinden onun değerler sistemi hakkında sonuçlar çıkartan bir psikanalizcinin yaklaşımıyla karşılaştırmaktadır. (2)

Goodman'lar değer ve dünya görüşünden arındırılmış nötr bir konut yapımı ve şehirciliğin olmadığını göstermişlerdir. Konut ve kentlerin planlanmasında gündeme gelen insan olma durumları plancıları değerlendirme yapmak durumunda bırakmaktadır. Mantıksal olarak sorumuz "değerler açısından nötr planlama olası mıdır?" değil, "plancı planlamanın içerdiği değerlendirmelerin bilincinde midir, kendi değer sisteminin nasıl görüneceğini üstleniyor mu?" olmalıdır. Mimarın, şehircinin mesleğinin sorumluluğunu alarak uygulama yapıp yapmadığı, ancak kendisinin hangi değerleri savunduğu anlaşıldıktan sonra değerlendirilebilir.

Konut ve kent plancıları zaman zaman insanların gereksinimlerinin karşılanabilmesi için nasıl planlama ve yapım gerektiği sorusunu sosyologların önüne koyarlar. Sosyologlara toplumun diğer kesimlerinden de analog beklentiler yöneltilir. İktisatçılar insanın hangi ekonomik gereksinimleri olduğunu ona sorarlar, din adamları çağdaş insanın hangi dinsel gereksinimleri olduğunu ona sorarlar, politikacılar ise insanın günümüzde ne denli eşit ya da eşitsiz olmak istediğini ona sorarlar.

Tüm bu sorulara verilecek yanıt tektir: Duruma göre değişir. Varlığı bu tür sorular tanımlanırken ön koşul olan, önceden belirlenen bir takım gereksinimlere sahip insan, zaten kendisinin hakkını vermek için ona soru yönelten kurumların etkisiyle oluşmaktadır. Spesifik sosyal ilişkilerle birlikte yaşadığı insanlara bağlı olan insan, aynı zamanda şehirciler ve sosyologların tanımak istedikleri ve kendi yaptıklarıyla öne çıkardıkları olgudur.

Bir konut, bir kent daha da ötesi bir geleceğin toplumunun tasarımlarının ön koşulu insanın varoluşundaki anlamın yorumlanmasıdır. Böylece bir tasarımın açıklanmasıyla müellif kendisini onaylayacak toplumun en azından bir adım öne geçerek onun tasarımına göre kendi varoluşunu yorumlayıp kendi gereksinimlerini geliştireceği bir değerler sisteminin habercisi durumuna gelmektedir. Bu nedenle mimarlık, şehircilik ve sosyoloji bilinçli ya da bilinçsiz olarak insanların inandıklarının da sorumluluğunu üstlenmiş olmaktadırlar.

Kentlileşme ve İnsanileşme

Ancak bu ilişki açıkça belirlendikten sonra değerlendirmeler ve dünya görüşlerinin ötesinde sosyal bilime dayalı tanı koyma şanslarının mimarlık ve şehirciliğin hizmetine verilmesi deneyine girişilebilir. Burada söz konusu olan insanların birbirleriyle giriştikleri sosyal ilişkiler için yapısal olarak biçimlendirilen mekânların taşıdığı önemdir. Mekânın yaptığı etki ise yine çok sayıda sıradışı faktörlere - örneğin hukuk gibi - bağımlıdır. Kurt D. Vierecke (3) yaptığı bir araştırma sırasında konut sahibi olmanın kiracı olma durumuna göre, üstelik de yapı biçiminden bağımsız olarak daha fazla komşuluk ilişkisi sağladığını bulmuştur.

Böylece yapısal biçimlendirme ve sosyal verilerin sorunları neredeyse çözülmesi imkansız derecede birbirinin içine geçmiştir. Bu faktörler çeşitliliğine getirilecek planlama düzeninin hedefi kentlileşmiş insandır. Kentlileşmek başlığı altında kentlileşmenin ulaşılması dilenen durumuna yönelerek değer içeren bir kavram anlaşılabilir. Öte yandan kentlileşme ile sürecin değerlendirilmesi sorununun başlangıçta devre dışı bırakıldığı kentleşme sürecinin ta kendisi de kastediliyor olabilir.

Dünyanın sürekli olarak kentleşmekte olan bölgelerinde kent tek başına salt kendisi adına değil, aynı zamanda endüstri toplumunun modeli olarak da ele alınmalıdır. Endüstri toplumunun ve onun içerdiği kentin özellikleri şunlardır: Sosyal dönüşümün hızlı bir tempoda gerçekleşmesi, gerek ekonomik gerekse bunun dışındaki mesleki iş bölü-

münde uzmanlaşma, değer ve dünya görüşü konumlarında çoğulculuk ve bir yandan sosyal katmanların skalasında iniş - çıkış şeklinde, diğer yandan da ilişki gruplarının yatay değişiminde görülen yüksek sosyal hareketlilik.

Çağdaş topluma olduğu kadar kente de ait olan bu özelliklerin ortak etkileşimleri içinde bireyler sürekli bir yerleşikliğe sahip olsaydılar bile esnek bir sosyal strüktüre karşılık gelecek o sosyal dinamiği sağlamaktadırlar. Ancak öyle görünüyor ki, sürekli artış gösteren mekânsal hareketlilik bir yaşama alanı rezervi bulduğu anda daha da hızlı bir artış göstermektedir. Yüksek dinamiği nedeniyle şehircilik statik gereklilik kavramlarına yönelmekten kaçınmalıdır. daha çok hareketli bir strateji geliştirmeli ve kenti giderek artan düzeyde insancıllaşmakta olan önlemler doğrultusunda geliştirmeyi araştırmalıdır.

Bu tür önlemler kentlilerin kişisel ve işlevsel özelliklerinin gelişmesi ve farklılaşmasının sağlanması ve desteklenmesi ilkesine uyacakları kadar, aynı zamanda da işlevleri ve öznelerini kendi özelliklerine göre olabildiğince dar sınırlar içinde tutan mekânsal bir ayırma ve yalıtma doğrultusundan da şaşmamalıdırlar. Bunun şehircilik açısından anlamı, giderek artan bir açıklık ve hoşgörü ile farklı tipte kentlilere ve onların görüşlerine uyum sağlama gerekliliği ve onların kamusal iletişim olanaklarından yararlanılarak gevşek uyumlu bir kentliler topluluğuna entegrasyonunun amaçlanmasıdır.

Bununla şehirciler ve mimarların amaç belirleme çerçeveleri içinde üç çelişki açığa çıkar:

a) Soyutlanma ile entegrasyon
b) İlişkileri geliştirme ile ilişki kurma zorunluluğundan kaçış
c) Gündelik yaşam ile tatilin aynı anda ayrılıp birleşmesi

İlk çelişki olan "soyutlanma ile entegrasyon" a değindiğimizde:

Emile Durkheim'ın işbölümü hakkındaki klasik denemesinden bu yana kuramsal sosyolojide başlangıçta Herbert Spencer tarafından tanımlanmış olan işlevlerin sürekli soyutlanmasıına ilişkin gelişme ilkesinin geçerliliğini koruduğunu görürüz. Böylelikle örneğin aile sosyolojisi daha önce evde gerçekleştirilen mal üretimi işlevinin aile tarafından işletmeye aktarılmış olduğundan,eğitim ve meslek öğrenme işlevinin yine aile tarafından okula ve işletmeye aktarılmış olduğundan v.b. yola çıkar. İşlevlerin sürekli olarak soyutlanması, eğer paralel olarak ortak bir anlam ilişkisi kurularak bu işlevlerin entegrasyonunu sağlamazsa insanın içindeki yaşantılar kapsamının parçalanması tehlikesini kendinde gizlemektedir. Mimarlık ve şehircilik de bu sorunla karşı karşıyadır.

İkinci çelişki: "İlişkileri geliştirme ile ilişki kurma zorunluluğundan kaçış":

Yapısal olarak düzenlenmiş mekân bireye sosyal ilişkiler kurma ve bunları yerleştirme olanağını vermelidir. Ancak bunun özgürce gerçekleşebilmesi yalnızca belirli sürekli ilişkilerin kaçınılmaz olmamasıyla mümkündür. Dolayısıyla burada sorunsal olarak ortaya çıkan ikilem mimarlık ve şehircilikte bir yandan çeşitlilik gösteren sosyal ilişkiler sunarken, öte yandan da birey için ilişki kurma zorunluluğundan kaçınma olanaklarını hazırlamakta yatmaktadır.

Üçüncü çelişki olan "gündelik yaşam ile tatilin aynı anda ayrılıp birleşmesi" konusu daha sonra bölüm IV' de ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Kentlinin ekonomik eylem ve kültürel eylemlerinin birbiri ile entegrasyonu ancak ağırlıklı olarak rutinleşmiş gündelik yaşam alanının kendisi rutinleşmemiş olup, spontane davranışlara ve heyecana yer veren bir tatil alanı ile karşı karşıya gelmesiyle gerçekleşebilir. Bu arada da tekrar tıpkı ilk

ikilemde olduğu gibi birbirinden ayrılmış yaşantı alanlarının entegrasyonu gerekliliği ortaya çıkar.

Kentteki sosyal sorunların büyük bir bölümü "kamusal" ve "özel" alanların ayrımının bir sonucu olarak belirir. Komşuluk kavramının kentsel biçimi kentli niteliklerin eklenmesiyle köydeki komşuluk kavramından ayrılır. Hans Paul Barhrdt kentlileşmişlik ölçütü olarak özelin ve kamusalın ayrı eylem alanları şeklinde karşılıklı kaldırılabilir oluşunu vermiştir. Köyde kamusal ile özel arasında bir ayrım neredeyse hiç yoktur. Buna karşın Bahrdt kent için özel alanda bireyin kişisel özellikleri gelişirken, sosyal ilişkilerin kamusal alanda gerçekleştirildiği düşüncesini taşımaktadır; bu bireylere özel alanlarında geliştirmiş oldukları kişisel özelliklerin işlerine yaradığı bir karşılıklı randıman ve fikir alışverişini "tamamlanmamış entegrasyon" ile sağlamasıyla tanımlanır.

Bireye aynı zamanda istediği düzeyde bireyselleşme ve toplumsallaşma sağlayabilme amacı bu durumda insanileşme kavramına da uyar. Diyalektik açıdan düşünüldüğünde köydeki bireyselci davranış tezini kentleşmenin erken aşamasında özel ve kamusal arasında yapılan ayrım antitez ve nihayet kentlileşmiş insan için özel ve kamusalın arasındaki engelin insanca aşılmasından oluşan sentez izler. Böylece kentsellik ve insanilik ayrılmaz biçimde içiçe geçmiş bulunmaktadır.

Birbirine geçiş yapan bu üç ikilemin arka planında şehirciler ve mimarlar için üç alanda amaç saptamaları geliştirilebilir:

1. İşlevlerin şehircilik açısından düzenlenmesine yönelik öneriler
2. Öznelerin şehircilik açısından düzenlenmesine yönelik öneriler
3. Kentselliğin "tamamlanmamış entegrasyon" ile oluşturulmasına yönelik öneriler

İşlevlerin Şehircilik Açısından Düzenlenmesine Yönelik Öneriler

İşlevler arasında çalışma, yaşama, hizmet ve tüketim malları sağlanması, eğitim, boş zaman v.b. sayılabilir. İnsanileştirmeye yönelen şehircilik bir işlev alanından diğerine geçişi kolaylaştırarak kentlilerin çok sayıda bu tür işlevi algılamasını kolaylaştırır. Geçişin kolaylaştırılmasının karşısında yer alan negatif karşıt kavram tıpkı büyük bir işletmenin arazisi üzerinde yer alan lojmanın yapmakta olduğu gibi bireyin tek bir işlev alanının içine hapsolduğu bir durumdur. Neyseki hapsolma etkisine pek sık rastlanmaz, ancak bu ya şehirciliğin düşüncesizce davranmasının ya da bireye dışardan onu entegre eden bir sistemi empoze eden sanayi öncesi düzen modellerinin bir sonucudur.

Çağdaş sanayi toplumu sanayi öncesi toplumla karşılaştırıldığında farklı entegrasyon yolları izlemektedir. Sanayileşmeden önce birey kendisine dışarıdan empoze edilen bir düzen sistemine entegre edilirken, günümüzün sanayi toplumunda entegrasyon verimi giderek sistemin dışına çıkartılarak insanın içine aktarılmaktadır, elbette bunun gerçekleşebilmesi için kişinin sosyal olgunluğunun yeterli olması ön koşuldur. Bu eylem alanlarında çeşitli işlevler, çeşitli sosyal roller üstlenmiş olan birey, kendini bir duyum sistemine, Berger ve Luckmann' ın deyimiyle bir duyum dünyasına taşır ve kendi kişiliği içinde kendi duyum dünyasının kriterlerinde dayanak bulur. Böylelikle kendisinin ve dolayısıyla kendi sosyal çevresinin entegrasyonu için kişiliğinin bütünlüğü kapsamında özelleştirilmiş işlevlerin birbirine ilişkin olduğu kişisel bir katkıda bulunur. Kişinin dış düzen sisteminden içine aktarılan bu entegrasyon çabası güçlü ek psişik baskıları beraberinde getirir; kişi bunlara yine özel alanının içine daha çok çekilerek tepki verecektir.

Dolayısıyla ilk çelişki olan "soyutlanma ile entegrasyon"a bireyin psişik yüklenebi-

lirliği ve kentsel kamusallıktan kendi özel alanına kaçma tehlikesinin ışığı altında bakılmalıdır. Buna bazı örnekler verelim: Yaşama işlevinin mekansal olarak izole edilmesi "yaşamaya yönelik sığınma alanlarının" ortaya çıkmasına neden olur. Bununla aynı zamanda bir de kentin iyice dışında yapılan bir süpermarket aracılığıyla "hizmet ve tüketim malları sağlanması" işlevinin izolasyonu da gerçekleştirilyorsa, bu bir anlamda işlevlerin soyutlanmasına yardımcı olacak ancak bunların entegrasyonu için kentsel bir katkıdan yoksun kalınacaktır. mekânsal ayrım ve işlevlerin şehircilik açısından sınıflara ayrılması, bireyin bir işlev alanından öbürüne geçişini zorlaştıracaktır. Geçişin kolaylaştırılması yerine büyük bir olasılıkla bir hapsetme etkisi amaçlanacak, bununla da bireyin mekânsal mesafeleri katederken altına gireceği psişik yüklerin yanısıra ek olarak tüm işlevlerin entegrasyonunu kendi kendine üstlenmesi zorunluluğunun getireceği yükler binecektir.

Öte yandan bireyin psişik sağlığı şehircinin önde gelen amacı değildir. O, örneğin caddelerde canlı bir yaya trafiği için gerekli olan iç kentteki kentselliğin korunması için uğraş verir.Bu nedenle giren çıkanın çok olduğu bir avukat bürosunun yapımını iç kentteki canlılık adına onaylayacak, ancak insan akışının olmadığı bir sigorta yönetim binasının yapımına iç kenti ıssızlaştıracak bir itici güç olması nedeniyle karşı çıkacaktır. Şehirci, örneğin konut, çarşı, lokanta, okul, tiyatro gibi işlev taşıyıcılarının mekânsal düzenlenmesinin işgal edilme sıklığına göre gerçekleştirilmesi gerekliliği ilkesini izleyecektir. Dolayısıyla günlük olarak ya da hafta içinde sıklıkla ziyaret edilen işlev taşıyıcıları ayda bir kez ya da daha az sıklıkla, kullanılıp konutlardan daha uzak alanlarda yer alabileceklere göre konut bölgelerine daha yüksek oranda dağıtılmalıdır.

Öznelerin Şehircilik Açısından Düzenlenmesine Yönelik Öneriler

Birey karşımıza sosyal ilişkileri çerçevesinde çıkar ve burada çok sayıda farklı birleşimlerin ögesi durumundadır. Kentliler topluluğunun sosyal analizi yapıldığında en belirgin olan çoğu kez belirli bir sosyal tabakanın üyesi olmaktır. Ampirik araştırmalar göstermiştir ki, komşuluk alanının bunun içine hangi komşuluk ilişkileri içinde katıldığı bir ya da diğer sosyal tabakaya ait olma durumuna göre çok farklı görünümler sunar.

Vierecke' nin araştırmasında beş tabakalı bir modelle çalışılmaktadır: Alt tabaka, alt orta tabaka, orta tabaka, üst orta tabaka, üst tabaka. Değerlendirme tablolarından yalnızca uçlarda alternatif yanıtlar elde edilmektedir "Yalnızca aynı dairede karşı komşu ile ilişkiler" bir ucu, "çevredeki evlerde yaşayanlarla komşuluk ilişkileri" ise diğer ucu oluşturmaktadır. Binada yaşayanlar ve yandaki binada yaşayanlara yönelik olan ve bu iki ucun arasında kalan yanıtlar bu kaba değerlendirme ile gözden kaçmaktadır. Ait olunan tabakanın etkisi belirginleşmektedir.

"Yalnızca aynı katta karşı komşu" seçeneğini alt tabakadaki deneklerin % 11,22 si seçerken, bu üst tabakada % 1,4' e düşmektedir. Diğer uç olan "çevredeki evlerde yaşayanlar" seçeneği ise alt tabakada % 34,1 üst tabakada ise % 65,3dür. Kent içindeki diğer mekânlarla ilişki kurabilme ve buna hazır olma sosyal tabaka düzeyi ile ilişkilidir.

Eğitim politikasında sosyal tabakaya özgü bir ekolü ortadan kaldırmaya çalışan günümüzdeki politik ortam doğal olarak ait olunan tabakanın göz önüne alındığı bir kent planlamasına uymayacaktır. Ancak sosyal tabakanın kendisi de kentli bireyin üyesi olabileceği çok sayıda sosyal oluşum ve birleşimden yalnızca biridir. Yaşantı alanı içinde pek çok bireye daha yakın olan diğer bir sosyal oluşum ailedir.

Aile ideal modele göre kendi yapısı içinde sorgulamasını, kişileri içinde farklılığı ve üyelerinin düzeyi içinde de tümünün eşitliğini dile getiren bir küçük grup olarak düşünülebilir. Böylelikle nerdeyse yetişkin olan ya da tümüyle yetişkin çocuklar henüz ebeveynleri ile oturmayı sürdürdüklerinde özellikle geçerlilik kazanır. Aileye yönelik bu kavramsal ideal bir yapısal ideala dönüştürüldüğünde aile içine ilişkili her eylemsel öznenin her birine kendine özgü bir mekân ayrılması söz konusu olur. Özneler öncelikle birey olup, grubun kendisi de yani tüm aile de özneleşir, varsa bunun alt grupları da - örneğin ailede temsil edilen iki kuşak gibi - aynı kapsam içinde değerlendirilir. Bu düşünce biçimi üç çocuklu bir aileye uygulandığında bireyler için beş oda ve ebeveynlerle çocuklar için birer oda ile ailenin tümünün toplanabileceği bir odadan oluşan sekiz odalık bir mekân gereksinimi ortaya çıkar.

Bu ideale gerçekte en yüksek gelir tabakasında bile neredeyse hiçbir zaman erişilemediği için aileler özneleri işlevlerine göre bir araya getirerek mekân gereksinimini azaltırlar. Burada kadın, erkek ve tek çocuk (çok kardeşten biri) olarak tanımlanabilecek öznelere yönelik mekân gereksiniminin gerekenden düşük düzeyde değerlendirilmesi söz konusudur. Öznelere göre mekân gereksiniminin indirgenmesine paralel olarak işlevlere göre de bir indirgeme onu izler. Burada uyumak, yemek yemek, oturmak gibi işlevler üst düzeyde tutulur, ancak tatil, boş zaman, misafirlik gibi işlevler çok alt düzeye indirgenir. Her iki indirgeme işleminin de olumsuz sosyal etkileri açıkça bellidir. Aile için ayrılmış olan birleştirme amaçlı mekân hafta sonu baba ya da anne - baba tarafından işgal edilir, boş zaman ancak sıradışı olarak katılabilir, ilişki kurma zorunluluğuna uyma gerekliliği ile birlikte çatışmalar doğar.

Böylece giderek daha fazla işlev, aile içine alınmadan dışlanmaktadır, daha büyük bir mekân programında bu olamazdı. mekân yetersizliğinden ötürü işlevlerle birlikte özneler de aileden dışarı çıkmakta ve aile yaşamı en iyi durumda bile günde bir kez birlikte yenen bir yemekle sınırlı kalmaktadır. Boş zamanları değerlendirme alanı hakkında Erwin Scheuch yayınlanmamış bir konferansında pek çok insanın boş zamanları heterojen bir ortamda değerlendirmekten rahatsızlık duyarak boş zamanları değerlendirmeyi "kendi evlerinin özel alanı"na taşıdıklarına işaret etmiştir. Eğer yeterli bir mekân programı varsa bu aile için büyük bir şanstır, ancak mekân yeterli değilse bu eğilim bir kuşak çatışmasının başlamasını olasılığını arttırır.

Aileye ilişkin konut yapımında çözümüne ulaşılması zor olan bir sorunu aile tarihçesi içinde değişen mekân gereksinimi oluşturur. Çoğu ailenin tradejisi evliliğin ilk yıllarında yaşam çocuklarla birlikte dar mekânsal koşullarda geçirilirken, daha sonra uzun süre para biriktirilerek ümitle beklenen mekân programının genişletilmesi nihayet gerçekleştiğinde çocukların aile ocağını terketmesidir. İç kuşaklı ailelerin birlikte yaşaması özel durumlarda başarılı olabilir. Ancak bu genel olarak önerilemez ve beklenemez.

Sosyal tabaka ve aileden sonra kentteki çoğul özneler için aşağıda özne tiplerini içeren bir katalog oluşturuyoruz. Sosyal kesişme noktasındaki özneler kentte şu tiplerden birine ait olabilirler:

1. Tekil kişiler (bireyler)
2. Öncelikli gruplar, örneğin aile, arkadaş çevresi, küçük klüp
3. Organizasyonlar, örneğin işletme, resmi makam, birlik
4. Somut kamu, örneğin topluluk, izleyici kitlesi, kilisede somut olarak toplanmış cemaat

Her dört özne tipine insani bir kentte gelişme olanakları tanınırken bu, söz konusu

tiplerin özelliklerine uyacak şekilde olmalıdır. Burada plancı ve şehirci baştan beri sözü edilmekte olan üç çelişkiyi göz önünde tutmak durumundadır: her özneye kendi işlevlerini soyutlayabilme ve yine de entegre edebilme şansı verilmelidir. İlişkiler serbest olarak kurulmalı ve bir ilişki kurma zorunluluğu söz konusu olmamalıdır, gündelik yaşam ve tatil birbirinden ayrılabilir ama buna karşın birleştirilebilir olmalıdır.

Kentte ve dolayısıyla kentlilerde görülen krizin nedenlerinden biri de özel günlerin kutlanmasının ağırlıklı olarak özel bir konu olması, ancak çok ender durumlarda kamuya maledilmesidir. Öte yandan gündelik yaşam ile tatilin entegrasyonu daha çok kült ve kültür yapıları mimarisinin bir sorunudur. Bir yanda konut yapıları diğer yanda da kült ve kültür yapılarının mimarileri arasındaki fark sosyologlar açısından bakıldığında konutların küçük somut gruplar, çoğu kez aileler için işlerliği olduğu, oysa kült ve kültür yapılarının yalnızca sosyal tanım olarak varolup hiç bir yerde elle tutulur bir gerçek olarak ortaya çıkmayan soyut, komplike büyük oluşumlar içinde çalışabildiği şeklindedir. Bir ev ya da bir apartman dairesi somut aileye, küçük bir gruba ya da tek kişiye hizmet eder ve burada gerçekleştirilmesi gereken işlevlerden yola çıkılarak mimari olarak belirlenebilir Bu işlevler konut yapısında somut, ampirik bir karaktere sahiptir. Bunlar ekonomik fenomenler olarak ele alınıp maddeye dayalı fiziksel gerçekler olarak izlenebilir, ölçülebilir, tartılabilir, fotoğrafla ve filmle saptanabilirler.

Buna karşın kült ve kültür yapılarına bir anlam kazandırmak çok komplike bir işlem gerektirir ve ekonomik - maddeci -işlevsel değerlendirme çerçevesinde bakıldığında bunlar daha çok anlamsız eserlerdir. Opera binası, tiyatro ve konser salonlarını içeren kültür yapıları alanında mimari teorisyen işlevi gösterilerin yapılabileceği yerlerin hazırlanması olarak ele alıp işlevsel anlayışını bir ölçüde de olsa sürdürebilir. Ama burada eksik olarak kalanlar, kült yapıları sektöründe tümüyle yetersiz duruma gelir.

Tek tanrılı dinler alanındaki kilise ve sinagog yapıları ya da Moskova'daki Lenin Mozolesi söz konusu kültün insanına anlaşılır işlevsel bir biçimde değil, erişilmesi zor ve oluşturulması zor bir anlam ilişkisi içinde sunulur. Bu sektörün yapıları oradaki mimariye girmiş olan ya da girmiş olması gereken anlam ilişkisini doğrudan fiziksel olarak izlenebilir bir işlev olarak değil de dolaylı olarak sembolik biçimde dile getirirler.

Konut yapımı, yol yapımı ve mimari etkinliğin diğer alanlarında bunlarla ilgili insanlar sunulan işlevi doğrudan algılayarak ya da kullanarak gerek birbirleriyle gerekse yapı ile canlı bir ilişki içine girerlerken, kült ve kültür yapıları alanında bu ancak anlam ilişkisinin yardımıyla kurulabilir. Bir mimar tarafından bitirilmiş olarak teslim edilen "kilise" ancak kutsandıktan sonra gerçek kiliseye dönüşür.

Yapının bitirilmesini izleyen açılış kutlaması olarak mimarinin başka alanlarında da sürmekte olan kutsama, sosyologlar arasındaki sembol teorisyenleri için orada yalnızca sembolik olarak temsil edilen varlığın gözle görünen görüntüsünün törensel bir eylem çerçevesinde "ilham edildiği" o çok önemli etkinliği betimlemektedir. Bu görüntü ve varlıktan oluşan sentez onu izleyeni ya anlam ilişkilerinin bütünü içinde bilinçlendiren, ya da anlamsal içeriğini sahne, kürsü, podest ya da sunak gibi yapı parçalarıyla temsili olarak aktaran anlam içeren bir yapıyı ortaya çıkarır. Ancak bu tür anlam içeriklerine katıldıktan sonra tekil bireyler bir cemaat olarak birleşebilir, bu cemaat ya kült ile ilgili etkinlikler yapacaktır, ya da yapıda sanatı yüceltmek üzere bir araya gelecektir.

Kentlinin kendini kentiyle özdeşleştirememesi çoğu kez sembolik ilişkinin eksikliğinden kaynaklanan bir olgudur. Gündelik Almanca'da yerleşmiş bir tanımlama vardır: bir yapının ya atmosferi vardır ya da yoktur. Ancak elle tutulamayanın gözle görünür kılınması, özdeşleşmenin ve anlam içeriğinin sembolik olarak temsil edilmesi, bu tür bir

atmosferi yaşanır kılar ve katılan insan için komplike olanı azaltarak onun kendini yapıya bağlanmış hissetmesini sağlar ve tanıdık bir duyguyla eve dönmesini gerçekleştirir.

Yapının ayrıntılarına aşırı yakınlık bu etkiyi azaltacaktır. Göze çarpan ya da zorlayıcı ayrıntılar dikkati dağıtarak bütünün anlamsal içeriğinden uzaklaştırıcı etki yaparlar, katılımcıda kararsızlık yaratırlar ve çoğu kez rahatsızlık yaratan psişik bir baskı oluştururlar (5). Böylece mimar yerleşmişlik ile provokasyon arasındaki o zor diyalektik ile karşı karşıya kalır. Bu, ziyaretçi ya da katılımcıya bütünü gözüyle algılayıp bu bütünün anlamına ulaşmaya hazırlayıcı ve kolaylaştırıcı psişik bir uzaklık sağlanmasıyla önlenebilir.

Bizim düşüncemizin önemli bir boyutunu da zaman boyutu oluşturur. Çağdaş kentlerdeki kentlilerin yüksek coğrafi hareketliliği yapılaşmış bir çevrenin onlar üzerinde etki yaratabileceği süreyi kısaltır. Tüm insan davranışları, tüm sosyal etkinlikler zaman içinde gerçekleşir ve böylece tarihi oluşturur. Geçmiş olaylarla bağlantıyı kurma doğrudan doğruya topluluğun ya sembolik davranışlarıyla ya da kolektif belleğiyle sağlanabilir. Yapının altındaki mezarlar ya da o mekânlarda bir zaman çalışmış olan sanatçıların yapının duvarlarında asılı tabloları buna yardımcı olur, bir dizi başka sembolik işaretin de aynı şekilde yardımı dokunabilir. Ancak yapı zamanı aşıp, çeşitli uyarılara hem inandırıcılıkla hem de harektlilikle yanıt verebilirken bir yandan da yerleşik bir etki yapmayı başarabiliyorsa anlam içerdiği anlaşılır ve böylelikle bir anlamın varolduğu varsayılarak yapıya bir anlam yüklenir.

Bu sosyolojinin sembolik interaksiyon kuramının ilk temsilcilerinden beri bilinen sosyal tanımın yöntemidir. Bunun başarıyla gerçekleştirildiği her yerde aynı zamanda yapı kişilik kazanır. Kişi ile yapı arasında kurulan eşdeğerlik bir yapının yaşlı ve saygın, cesur ve pervasız, huzursuz, provoke edici ve heyecan verici gibi normal durumlarda kişileri tanımladığımız tüm tipik sıfatlarla tanımlanabilmesine olanak verir.

Burada kısaca gösterilmeye çalışılan, kült ve kültür yapılarının özel bir mimari sorunsal oluşturduklarıdır, onlar bir yandan tekil kişiler ve öncelikli gruplara içe yönelik olarak kendilerini yeniden bulma, kendi kimlikleri içinde güven duyma şansını verirken diğer yandan da - (bir konutta olduğu gibi somut küçük grup için yapılmayıp herkese eşit olarak yönelmeleri gerektiğinden) - somut kamuoyu içinde tanımlanmış büyük gruplara hayran kitleleri ya da tapınanlardan oluşan cemaatler olarak dışa yansıtılan bir açıklıklığı garanti etme zorunluluğundadırlar. Ancak bu sırada bir anonim kalma duygusunun yaşanmamasına özen göstermek gerekir.

Bu, kuramsal düzlemde sembolik temsil etme olarak tanımlanan, ancak neredeyse asla çözümüne ulaşılamayan görevdir. İçe dönük, ampirik olarak yaşanan öznelerle dışa dönük kollektif büyük oluşumlar ve bunların somut kamuoyu önündeki somutlaştırılmaları arasında bir sentez kurmanın zorluğu, yapının ziyaretçisine ve katılımcısına kendisinin özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırda yer aldığı izlenimini vermesi koşulunu getirmektedir. Aşırı özelleştirme de en az salt kamuya dönük bir pazar yeri atmosferi yaratmak kadar kaba bir etki yaratır.

Bu bağlam içinde kült ve kültürün sosyolojik kuram açısından sosyal işlevini de düşünürsek, burada günlük yaşamın dışındakilerin kutlanması gerektiği ortaya çıkar. Kült yaşamı ve kültürel yaşam katılımcıya olağan yaşam çevresindeki gündelik yaşam rutininden dışarı bir eksodüsü biraz olsun sunma durumundadırlar (6). Katılımcı gündelik yaşamdan dışarı çıkma şansına sahip olmayı ve bu çıkışın bilincine daha sonraki geri dönüşünde özel bir şey yaşamış olmanın anısıyla varmayı ister. Bu yüzden kült ve kültür yapıları gündelik yaşamı yinelemekten kaçınmalı, tersine gündelik yaşama karşıt

bir program oluşturmalı, ancak bunu gündelik yaşamdan geçiş yapılamayacak denli soyutlamaktan da kaçınmalıdırlar.

Mimari ve Şehircilikte Amaç Saptaması Olarak Kentlileşmiş İnsanın "Yetersiz Entegrasyonu"

Kent politikası, şehircilik ve mimari, kentli ve kent arasında yaşanan krizin aşılması için ne gibi katkılarda bulunabilir? İnsanın işlevlerine ayrıştırılması kendisine iletişim şanslarının sunulmasıyla geri döndürülmelidir. Tekil kişi durumundaki kentlinin - örneğin iş ve çalışma dünyasından özel alanına geçişteki işlev alanı değişikliği olabildiğince kolaylaştırılmalıdır. O mekânsal uzaklık ve sosyal uzaklık değişimleri ile ne kadar az yüklenirse ilgili alanlarda oynamak zorunda olduğu sosyal rolleri, o kadar kolaylıkla kendi kişiliğine entegre edecektir.

Rol değişimi nedeniyle oluşan yük üstlenme etkilerine ilişkin ampirik bir örneği Zapf, Heil ve Rudolph sunmuşlardır (8). Onların görüşüne göre ister tam gün, ister yarım gün çalışsınlar, çalışan kadınların geliştirdiği komşuluk ilişkileri dışarıda bir işte çalışmayan ev kadınlarınınkinden çok daha düşük düzeydedir. Bu kadınlarda kamusal sosyal varoluşun merkezini mesleki rolleri oluştururken, diğerlerinde bu rolü komşuluk üstlenmektedir. Mesleki rolden komşu rolüne geçiş ancak çok düşük bir düzeyde gerçekleştirilmektedir.

Somut kamunun hareket halinde olduğu mekânlarda interaksiyon "yetersiz entegrasyon" modeline göre sağlanabilir. Örneğin kiliselerin denediği türden tam entegrasyon çabaları giderek daha fazla tepki ile karşılaşmaktadır, çünkü bunlar özel alanın soyutlanma gereksinimini iki katına çıkartmaktadırlar, oysa yapmaları gereken bir "karşıt program" sunabilmektir.

Somut kamunun hareket halinde olduğu mekânlardaki entegrasyon yetersizliği, özel yaşamın öncelikli gruplarının tam entegrasyon alanının aksine tanınan ve yabancı olan arasındaki ayrımın artık varolmadığını, rastlanan her insanın aynı kentli olarak potensiyel bir interaksiyon eşi olduğunu, taşrada rastlanan tipik bir fenomen olan yabancının entegrasyon şansı neredeyse hiç olmayacak kadar dışlanmasının kentselleşmiş ve insanileşmiş kentte ortaya çıkmaması gerektiğini ve işte bu yüzden de yabancının kentteki canlandırıcı ve heyecan verici etkisinin yararlı olduğunu göstermektedir. Elbette tanınan ve yabancı olan arasındaki sınırın ortadan kalkmasıyla kamusal alanda sağlanan insaniliğin yalnızca konut yapımı ve şehircilik çerçevelerindeki önlemlerle gerçekleştirilmesi beklenemez: Kentlileşmiş insan yapılamaz, kentlileşmiş insan geliştirilir.

Çeviren: Zeynep Aygen



Londra (Fotoğraf: Ben Simmons Ben, SIPA)

Metropol ve Zihinsel Yaşam

Georg Simmel

Modern yaşamın en derin sorunları, bireyin, etkin sosyal kuvvetler; tarihsel miras, dışsal kültür ve yaşam tekniği karşısında varoluş özerkliğini ve bireyselliğini muhafaza etme amacından kaynaklanır. İlkel insanın bedensel varoluşu için doğayla yaptığı mücadele, en son dönüşümüyle bu modern biçime ulaşmıştır. Onsekizinci yüzyıl, insanı, ahlak açısından ve ekonomik olarak devletle ve dinle bütün tarihsel bağlarından kendisini kurtarmaya çağırmıştı. (Böylece) insanın, özünde iyi ve umumi olan doğası, engellenmeksizin gelişecekti. Ondokuzuncu yüzyıl ise, daha fazla özgürlüğe ek olarak, insanda ve çalışmalarında işlevsel uzmanlaşma talep etti; bu uzmanlaşma, bir bireyi ötekiyle kıyaslanamaz ve her bireyi mümkün olan en üst düzeyde vazgeçilmez hale getirdi. Bununla birlikte yine bu uzmanlaşma, her insanı, bütün ötekilerin destekleyici etkinliklerine daha doğrudan bağımlı hale de getirdi. Nietzsche, bireyin bütünüyle gelişmesinin koşulunu, bireyler arası mücadelenin en acımasız biçimde yapılması olarak görür; sosyalizm ise, aynı nedenle, bütün rekabetin bastırılması (gerekliliğine) inanır. Böyle de olsa, bütün bu duruşlarda aynı temel motif iş başındadır: Kişi, sosyo-teknolojik bir mekanizma tarafından aşağılanmaya ve yıpratılmaya direnç gösterir. Özellikle modern yaşamın ve ürünlerinin içsel anlamına, kültürel bedenin ruhuna ilişkin bir araştırma da, doğrusu istenirse, metropol gibi yapıların, yaşamın birey ile üstün birey içerikleri arasında bir eşitlik sağlaması sorununun çözümünü aramalıdır. Böyle bir araştırma, kişiliğin dışsal kuvvetlere uyarlanırken nasıl uzlaştığı sorusunu cevaplamalıdır. Benim görevim de, burada, budur.

Metropol tipi bireyselliğin psikolojik temeli, dışsal ve içsel uyarıların hızlı ve müdahalesiz değişiminden kaynaklanan sinir uyarımının güçlendirilmesinden ibarettir. Zi-

hin, anlık bir izlenim ve ondan önce gelen arasındaki değişiklikle uyarılmış olur. Süren izlenimler, birbirinden pek az farklı olan izlenimler, düzenli ve alışılmış bir yol izleyen ve düzenli ve alışılmış çelişkiler sergileyen izlenimler –doğrusu istenirse bütün bunlar, değişen imajların hızla toplaşmasından, tek bir nazarla kavrayışın keskin süreğensizliğinden ve üşüşen izlenimlerin beklenmedikliğinden daha az bilinçlilik tüketir. Bunlarsa, metropolün yarattığı psikolojik koşullardır. Karşıdan karşıya caddenin her geçilmesiyle, ekonomik ve sosyal yaşamın, çalışma yaşamının temposuyla ve çoğulluğuyla kent, zihinsel yaşamın duyusal kurumları açısından, kasaba ve kır yaşantısıyla derin bir karşıtlık oluşturur. Metropol, ayrımcı bir yaratık olan insandan kırsal yaşamın yaptığından farklı bir miktar bilinçlilik çıkartır. Kırda, yaşamın ritmi ve duyusal zihin hayalgücü çok daha yavaş, çok daha alışılmış ve çok daha düzgün akar. Daha derinden hissedilen ve duygusal ilişkilere oturan kasaba yaşantısı karşısında, metropole özgü zihinsel yaşamın karakteri bu bağlantıda kesinlikle anlaşılır hale gelir. Kasaba yaşantısının ilişkileri, zihnin çok daha bilinçsiz tabakalarında köklenmişlerdir ve en rahat, müdahale edilmeyen alışkanlıkların sarsıntısız ritminde büyürler. Ancak entelektin mekanı, zihnin saydam, bilinçli, üst tabakalarındadır ve entelekt, bizim içsel güçlerimizin en uyarlanabilir olanıdır. Entelekt, değişme ve fenomenin karşıtlığına uyum sağlamak için hiçbir şok ve içsel kalkışma istemez; ama daha tutucu zihin, yalnızca bu kalkışmalar vasıtasıyladır ki olayların metropole özgü ritmiyle uyum sağlar. Böylece, hiç kuşkusuz binlerce bireysel değişkeni bulunan metropol tipi insan, köklerinden koparacak dışsal çevresinin akımlarından ve aykırılıklarından kendisini koruyacak bir organ geliştirmiş olur. Yüreği yerine beyniyle tepki verir. Bu sayede, yükseltilmiş bir kavrayış, zihinsel ayrıcalık kazanmış olur. Bu durumda da metropol yaşantısı, metropol insanında, yükseltilmiş bir kavrayışı ve aklın üstünlüğünü ön plana çıkartmış olur. Metropol fenomenine yönelik tepkime, duyarlılığı en az olan ve kişiliğin derinliklerinden oldukça uzak bulunan o organa aktarılmıştır. Bu nedenle akıl, metropol yaşamının baskıcı gücüne karşı öznel yaşamı korur görünmektedir ve akıl, pekçok yöne doğru dallanıp budaklanmakta ve sayısız soyut fenomenle bütünleşmektedir.

Metropol daima para ekonomisinin yuvası olmuştur. Burada ekonomik alışverişin çoğulluğu ve yoğunluğu, kırsal ticarete özgü darlığın müsaade etmediği bazı alışveriş araçlarına önem kazandırır. Aslında, para ekonomisiyle entelektin başatlığı bağlantılıdır. İnsan ve şeyler sözkonusu olduğunda, bir 'işin-özü' tutumunu paylaşırlar ve bu tutumda biçimsel bir adalete, çoğu zaman saygıdan yoksun bir sertlik eşlik eder. Entelektüel olarak incelmiş kişi de gerçek bireyselliğin bütününden ayırdedilemez; çünkü mantıklı işlemlerle defedilemeyen ilişkiler ve tepkimeler ondan kaynaklanır. Aynı biçimde fenomenin bireyselliği, parasallık ilkesiyle orantılı değildir. Para yalnızca, herkes için umumi olanla ilgilenir: Alışveriş değerini sorar, bütün niteliği ve bireyselliği şu soruya indirger: Kaça? İnsanlar arasındaki bütün samimi duygusal ilişkiler bireyselliklerinden temelleniyor iken, rasyonel ilişkilerde insan, hesaba, bir sayı gibi, kendi içinde birbirinden farksız bir unsur gibi katılır. İlgilenilen yalnızca nesnel, ölçülebilir başarıdır. Böylece metropol insanı, tüccarlarıyla ve müşterileriyle, hizmetlileriyle ve hatta çoğu zaman sosyal ilişki içinde bulunmak zorunda olduğu kişilerle hesaba katılır. Entellektüelin bu özellikleri, içinde bireyselliğin kaçınılmaz bilgisinin kaçınılmaz olarak daha sıcak bir davranış tonu yarattığı küçük çevrenin doğasıyla karşıtlık yaratır. Küçük grubun ekonomik psikoloji küresinde, ilkel koşullarda üretimin malı ısmarlayan müşteriye hizmet etmesi, dolayısıyla üreticinin ve müşterinin tanış olması önemlidir. Ancak modern metropol, neredeyse tümüyle pazar için üretimle, yani üreticinin gerek görüş alanına asla kişi-

sel olarak girmeyen tamamen bilinmeyen satın alıcılarla doludur. Bu anonimlik yüzünden, her iki tarafın çıkarı da, merhametsizce işin özüne inmeyi gerektirir; bu durumda her iki tarafın da entellektüel olarak hesap yapan ekonomik bencilliklerinin kişisel ilişkilerin tartılamazlığından ötürü herhangi bir açık meydana geleceğinden çekinmesine gerek kalmaz. Para ekonomisi metropolde başattır; iç üretimden ve malların aynı alışverişinden hayatta son kalanları da ikame etmiştir; müşteriler tarafından şipariş edilen iş miktarını gün be gün en aza indirgemektedir. İşin özüne yönelik tutum, metropolde egemen olan para ekonomisiyle öylesine açıkça samimi bir ilişki içindedir ki entelektüelist zihniyetin mi para ekonomisini yoksa ikincinin mi ilkini teşvik ettiğini kimse söyleyemez. Metropol yaşam biçimi, bu karşılıklı ilişki biçimi için kesinlikle en verimli topraktır ki bu noktayı yalnızca en büyük İngiliz anayasa tarihçisinin sözlerini aktararak belgeleyeceğim: "Bütün İngiliz tarihi boyunca Londra asla İngiltere'nin kalbi olmamıştır; ama çoğu zaman İngiltere'nin entelekti ve her zaman da para çantası olmuştur!"

Yaşamın yüzeyinde yeralan belli bazı görünürde önemsiz özelliklerde, aynı zihinsel akıntılar karakteristik olarak birleşirler. Modern zihin, giderek daha çok hesap yapar hale gelmiştir. Pratik yaşamda para ekonomisinin ortaya çıkarttığı hesaplama kesinliği, doğal bilimlere özgü ideale denk düşer: Dünyayı bir aritmetik problemine dönüştürmek, dünyanın her parçasını matematik formülleriyle sabitlemek. Bu kadar çok insanın günlerini, tartmayla, hesap yapmayla, sayısal saptamalarla, nitel değerlerin nicel değerlere indirgenmesiyle dolduran, yalnızca para ekonomisidir. Paranın hesaplamasal doğasıyla yaşam unsurlarının ilişkilerine yeni bir açıklık, benzerliklerin ve farklılıkların tanımlanmasında bir kesinlik, anlaşmalarda ve düzenlemelerde bir belirlilik getirilmiş ve bu kesinlik, dışsal olarak, cep saatlerinin evrensel yayılımıyla etki kazanmıştır. Ancak metropol yaşantısının koşulları, bu özelliğin, aynı anda hem nedeni hem sonucudur. Tipik bir metropollünün ilişkileri ve meseleleri genelde öyle değişken ve karmaşıktır ki vaatlerde ve hizmetlerde en titiz kesinlik olmazsa, bütün yapı içinden çıkılmaz bir kaos halinde çökebilir. Böyle bir ihtiyaç, herşeyin ötesinde, ilişkilerini ve etkinliklerini çok karmaşık bir organizma içinde bütünlemek zorunda olan, öyle farklı ilgi alanları bulunan, öyle çok sayıda insanın yığışmasından doğmuştur. Eğer Berlin'deki bütün duvar ve masa saatleri birdenbire, yalnızca tek bir saat boyunca değişik çalışsaydı, kentin bütün ekonomik yaşantısı ve bütün iletişimi çok uzun bir süre karışırdı. Buna ek olarak, görünürde yalnızca dışsal olan bir unsur, yani uzun mesafeler, bütün beklentilerin ve bozulan sözleşmelerin kimsenin işine gelmeyecek bir zaman kaybıyla sonuçlanmasına neden olurdu. Bu yüzden, metropol yaşamının tekniği, etkinlikleri ve karşılıklı ilişkileri, kararlı ve kişisel olmayan bir zaman çizelgesi içinde en dakik bir biçimde bütünlenmemiş olarak hayal edilemez. Burada yine, düşüncenin bu görevinin tamamına ilişkin genel nihai kararlar açık bir hal alıyor; adını koyarsak, kişi, varoluşun yüzeyindeki her bir noktadan –yüzeye tek başına ne kadar sıkı tutturulmuş olursa olsun– ruhun derinliklerine doğru bir sonda kalıp sonuçta, yaşamın bütün en bayağı dışsamalarını, yaşamın anlamına ve stiline ilişkin nihai kararlarla bağlayabilir. Dakiklik, hesaplanabilirlik, kesinlik, metropol varoluşunun uzantıları ve karmaşası tarafından yaşama dayatılır ve sıkı bağlar içinde oldukları, yalnızca para ekonomisi ve entelektüalist karakter değildir. Bu özellikler ayrıca, yaşamın içeriğini renklendirmeli ve onlar olmaksızın, yaşamın genel ve kesin olarak şematize edilmiş formunu almak yerine, onlarla birlikte yaşamın hakim değerini kararlaştırmayı amaçlayan o irrasyonel, içgüdüsel, bağımsız özelliklerin ve dürtülerin dışlanmasını kolaylaştırmalıdırlar. Tipik kent yaşamına karşı oldukları halde, irrasyonel dürtülerle karakterize edilen bağımsız kişilik tipleri bile, kentte, hiçbir şekilde im-

kansız değillerdir. Ruskin ve Nietzsche gibi insanların metropole yönelik tutkulu nefretleri bu açıdan anlaşılabilirdir. Onların doğası, hepsi birbirine benzer olanların kesinliği olmaksızın tanımlanamayan, şema haline getirilmemiş varoluş içinde, tek başına yaşamın değerini keşfetmiştir. Metropole yönelik bu nefretin kaynağından modern varoluşun para ekonomisine yönelik ve entelektüalizmine yönelik nefret kabarmıştır.

Yaşamın formunun kesinliği ve dakik doğruluğu ile böylece yek vücut olan aynı unsurlar, en üst düzey bir kişiliksizlik yapısıyla da yek vücutturlar ama bir yandan da en üst düzey kişisel özelliği de teşvik ederler. Usanmışlık tutumu kadar, koşulsuz olarak metropole özgü başka bir fiziksel fenomen belki de yoktur. Usanmışlık tutumu, başlangıçta, birbirine karşıt sinirsel uyarıların hızla değişmesinden ve sıkıca bastırılmasından kaynaklanır. Bu durum ayrıca, özünde, metropol entelektüelliğinin zenginleşmesine de olanak sağlamaktadır. Bu nedenle, ilk planda entelektüel olarak canlı olmayan aptal insanlar, genellikle gerçekten usanmış durumda değillerdir. Zevkin sınırsızca peşine düşülen bir yaşam, kişiyi usanmış hale getirir; çünkü sinirleri, öyle uzun bir zaman için en güçlü tepkimeyi vermeye tahrik eder ki, sonunda sinirler hiçbir tepki vermez olurlar. Aynı biçimde, çoğu zararsız izlenim, değişikliklerinin hızı ve karşıtlığı dolayısıyla öyle şiddetli yanıtları zorlar ki, sinirler, çok zalimce, güçlerinin son damlasına kadar bir o yana bir bu yana gider gelirler ve kişi aynı çevrede kalırsa, yeni güç toplayacak zamanlarında olmaz. Böylece, yeni duyulanımlara uygun enerjiyle tepki verme konusunda bir yetersizlik ortaya çıkar. Bu da, gerçekte daha sakin ve daha az değişen çevrelerin çocuklarıyla kıyaslandığında, her metropol çocuğunun sergilediği usanmışlık tutumunu oluşturur.

Metropole özgü usanmışlık tutumunun bu fizyolojik kaynağına eşlik eden ve para ekonomisinden çıkan başka bir kaynak daha vardır. Usanmışlık tutumunun özü, ayırımcılığa duyarsızlıkta saklıdır. Bu, nesnelerin, yarım akıllılarda olduğu gibi algılanmadığı anlamına değil, şeylerin anlamlarının ve değişen değerlerinin, dolayısıyla da şeylerin bizzat kendilerinin hayali olarak yaşandığı anlamına gelir. Şeyler, usanmış kişiye, eşit olarak düz ve gri tonlarda görünürler; hiçbir nesne ötekilerin üstünde bir tercih edilebilirliği hakketmez. Bu hakim değer, tamamen içselleştirilmiş para ekonomisinin sadık bir biçimde öznel yansımasıdır. Bütün türlü türlü şeylere tek ve aynı biçimde eşdeğer olmakla para, en korkutucu düzey belirleyici haline gelir. Çünkü para, şeylerin bütün nitel farklılıklarını "kaça?" terimiyle açıklar. Para, bütün renksizliğiyle ve farksızlığıyla bütün değerlerin ortak adlandırıcısı haline gelir; şeylerin özünü, bireyselliklerini, özgül değerlerini ve karşılaştırılamazlıklarını, geri dönüşü olmayacak biçimde boşaltır. Sabit olarak hareket eden para akıntısının içinde bütün şeyler, eşit özgül ağırlıkla yüzerler. Bütün şeyler, aynı düzeyde yer alır ve birbirlerinden yalnızca kapladıkları alanın hacmi itibariyle farklılaşırlar. Bireysel durumda, bu şeylerin para eşdeğerliliği, dolayısıyla ortaya çıkan renk ya da daha ziyade renksizlik, dikkate alınmayacak kadar küçük olabilir. Ancak, zenginin, para karşılığı elde edilecek nesnelerle ilişkileri dolayısıyla, belki de kendini her yerde bu nesnelerle tebliğ eden çağdaş toplum zihniyetinin toplam karakteri dolayısıyla, nesnelerin parasal evrimi oldukça belirgin bir hale gelmiştir. Para alışverişinin asıl yaşama alanı olan büyük kentler, şeylerin satın alınabilirliğini, daha küçük mekanlara oranla çok daha fazla öne çıkartırlar. Bu, usanmışlık tutumunun gerçek mekanlarının kentler olmasının da nedenidir. Usanmışlık tutumunda, insanların ve şeylerin yoğunlaşması, bireyin sinir sistemini öyle üst bir düzeye çıkartır ki, sistem sonunda zirve noktasına ulaşır. Aynı koşullanma unsurlarının nicel olarak yoğunlaştırılması yoluyla, bu kazanım kendi tersine dönüşür ve kendini, usanmışlık tutumuna özgü uyarlan-

mada gösterir. Bu fenomendeyse, sinirler dürtülere tepki vermeyi reddederek metropol yaşamının içeriklerine ve biçimlerine sonuna kadar uyum sağlarlar. Belli kişiliklerin kendini koruması, bütün nesnel dünyanın değerinin düşürülmesi pahasına sağlanır ve bu öyle bir değer düşürmedir ki sonunda kaçınılmaz olarak, insanın kendi kişiliğini de aynı değersizlik hissine indirger.

Varoluşun bu biçiminin öznesi, buna kendi adına tamamen teslim olduğunda, büyük kentle yüzyüze gelen kendi koruması, yine kendisinden, sosyal doğası olan olumsuz bir davranıştan geri kalmayan bir davranış bekler. Metropollülerin birbirlerine yönelik bu zihinsel tutumu bize anlatır ki, biçimsel bir bakış açısıyla, ihtiyatlılık olarak herkesle olumlu ilişkiler içinde olduğu küçük kentte olduğu gibi sayısız insanla süreğen dışsal temasa verilen yanıtlar çok sayıda içsel tepki oluştursaydı, insan içsel olarak atomlarına ayrılır ve tasavvur dahi edilemeyecek bir zihin durumu içine girerdi. Kısmen bu psikolojik olgu, kısmen de metropol yaşamının dokun-bırak unsurlarıyla karşı karşıya kalan insanların güvenmeme hakkı, ihtiyatlı olmayı gerekli kılar. Bu ihtiyatlılığın bir sonucu olarak, çoğu zaman, yıllardır komşumuz olan kişilerin görünüşünü bile bilmeyiz. Ve bizim, küçük kent insanlarının gözüne soğuk ve kalpsiz görünmemizi sağlayan da bu ihtiyatlılıktır. Gerçekte, eğer ben kendi kendimi kandırmıyorsam, bu dışsal ihtiyatlılığın içsel yüzü, yalnızca farksızlık değil, aynı zamanda, kavradığımızın da ötesinde, sebebi ne olursa olsun daha yakın bir temas anında nefrete ve savaşa dönüşecek hafif bir tiksinme, karşılıklı bir yabancılık ve reddediştir. Böyle kapsamlı iletişimsel bir yaşamın bütün içsel örgütlenmesi, en kısa olmakla birlikte en kalıcı doğal sempatilerin, farksızlıkların ve tiksinmelerin çok çeşitli hiyerarşisi üstünde yükselir. Bu hiyerarşide farksızlık küresi, yüzeyde göründüğü kadar geniş değildir. Zihinsel etkinliğimiz hâlâ, bir biçimde farklı bir duygu veren herhangi birinden gelen her izlenime cevap vermektedir. Bu izlenimin bilinçsiz, akışkan ve değişken karakteriyse bir farksızlık durumuyla sonuçlanır gibi görünmektedir. Gerçekte bu farksızlık, ayırımcı olmayan karşılıklı etkilerin dayanılmaz olduğu ölçüde doğadışı olabilir. Metropolün bu tipik iki tehlikesinden; farksızlığın ve ayırımcı olmayanın etki altında bırakma gücünden bizi, antipati korur. Belirti vermeyen bir antipati ve uygulamada uzlaşmazlığın hazırlık aşaması, bu yaşam hakim değerinin, bunlar olmaksızın yönetilemeyeceği uzaklıklarını ve tiksintileri etkiler. Bu yaşam stilinin boyutu ve karışımı, ortaya çıkışının ve ortadan kayboluşunun ritmi, doyurulduğu biçimler; daha dar anlamda birleştirici motifler olan bütün bunlar metropol stili yaşamın ayrılmaz bütünlüğünü oluştururlar. Metropol stili yaşamda doğrudan çözülme olarak gözüken, gerçeklikte sosyalleşmenin temel biçimlerinden biridir.

Buna karşılık gizli tiksinti imasıyla bu ihtiyatlılık, metropolün çok daha genel bir zihinsel biçimi ya da bahanesi olarak görünür: Bireye bir tür ve bir miktar özgürlük sağlar ki bunun, ne olursa olsun hiçbir koşul altında başka bir özgürlükle kıyaslanması mümkün değildir. Metropol, sosyal yaşamın büyük gelişmeci eğilimlerinden birine, yaklaşık evrensel bir formülün keşfedilebileceği birkaç eğilimden bir tanesine geri gider. Sosyal biçimlenmelerin, tarihsel olduğu kadar çağdaş sosyal yapılarda da bulunan erken aşaması şudur: Görece küçük bir çevre, komşusu olan, yabancı ya da bir anlamda uzlaşmasız çevrelere sıkıca kapalıdır. Ama bu çevre aynı zamanda kendi içinde sıkı sıkıya tutuşuktur ve bireysel üyelerine, eşsiz nitelikler ve özgür, kendinden sorumlu hareketler geliştirmeleri için çok dar bir alan bırakır. Politik ve kanbağı olan gruplar, partiler ve dinsel birlikler bu biçimde başlar. Çok genç olan birlikteliklerin kendini koruması için, kesin sınırların ve merkezcil bir birliğin oluşturulması gereklidir. Bu nedenle, bireysel özgürlüğe ve eşsiz içsel ve dışsal gelişmeye izin veremezler. Bu aşamadan sonra

sosyal gelişme aynı anda iki farklı ama yine de birbiriyle bağlantılı yönde ilerlemeye koyulur. Grubun büyümesi ölçüsünde –sayısal olarak, uzamsal olarak ve yaşamının içeriği olarak– grubun doğrudan içsel birliği de gevşer ve ötekilere yönelik olan başlangıçtaki sınırlandırma, karşılıklı ilişkiler ve bağlantılar dolayısıyla yumuşar. Bununla eş zamanlı olarak birey, ilk kıskanç sınırlandırmaların çok ötesinde hareket özgürlüğü kazanır. Birey ayrıca, genişletilmiş grubun içindeki çalışma bölümlerinin hem fırsat vermediği hem gerekli kıldığı özel bir bireysellik kazanır. Devlet ve hıristiyanlık, sendikalar ve politik partiler ve diğer sayısız birçok grup, burada sıralanan bu grupların özel koşulları ve kuvvetleri genel şemayı ne ölçüde değiştirmiş olursa olsun, bu formüle uygun bir biçimde gelişmişlerdir. Bu şema bana ayrıca, bireyin kent yaşamı içindeki evriminde de belirgin bir biçimde görülebilir geliyor. Antik çağlardaki ve ortaçağdaki küçük kent yaşamı, bireyin dışarıya yönelik hareketlerine ve ilişkilerine karşı manialar oluşturuyordu ve ayrıca bireyin kendi içindeki bireysel bağımsızlığa ve farklılaşmaya karşı da manialar oluşturuyordu. Bu manialar öyleydi ki, bunların ardında modern insanın nefes alması bile mümkün olmazdı. Bugün bile, küçük bir kente yerleştirilen metropol insanı, en azından türsel olarak benzer bir sınırlama hisseder. Çevremizi oluşturan daire ne kadar küçülürse ve başkalarıyla kurulan ve bireyin sınırlarını çözündüren o ilişkiler ne kadar sınırlandırılırsa, bu daire, başarılara, yaşamın idaresine ve bireyin görünüşüne o kadar fazla gözcülük eder ve küçük dairesel bütünlüğün çerçevesini bozacak nicel ve nitel uzmanlaşma da o kadar çabuk ortaya çıkar.

Bu bağlamda Antik *polis,* tıpatıp küçük bir kent karakteri taşımış gibi görünmektedir. Yakın ve uzak düşmanlarının varlığına yönelik sabit tehditleri, politik ve askeri açıdan sıkı bir bağlılığı, kentlinin kentli tarafından denetlenmesini, özel yaşamındaki sindirilmişliği, kendi ev içinde bir despot gibi davranmak suretiyle telafi eden birey karşısında bütünü kollayan bir kıskançlığı gündeme getirmiştir. Atina tarzı yaşamın o büyük uyarıcı gücü ve heyecanı, eşsiz renkliliği, belki de, bireyselliği yok etmeye yönelik bir küçük kentin sabit içsel ve dışsal baskısına karşı, birbiriyle karşılaştırılamaz, bireyselleşmiş kişiliklerden oluşan bir halkın mücadelesi olgusu temelinde anlaşılabilir. Bu, içinde zayıf bireylerin ezildiği ve daha güçlü doğanların, kendilerini, en tutkulu bir biçimde kanıtlamaya kışkırtıldığı gergin bir atmosfer yaratmıştı. Bu tam da, türümüzün entelektüel gelişmesi içinde, kesin olarak tanımlanmadan "genel insan karakteri" olarak adlandırılan şeyin Atina'da tomurcuklanmış olmasının nedenidir. Çünkü aşağıdaki bağlantı için olgusal olduğu kadar tarihsel geçerlilik de sağlamaktadır: Yaşamın en kapsamlı ve en genel içerikleri ve biçimleri, en bireysel olanlarla en sıkı bağlantılara sahiptir. Ortak bir hazırlık aşamaları vardır, yani, düşman, dar oluşumlar ve gruplaşmalardır ki bunların sürdürülmesi hepsini, genişlemeye ve genelleşmeye karşı savunmasız bırakırken ve özgürce hareket eden bireyselliğin sınırları içine sokar. Tıpkı feodal dönemde olduğu gibi "özgür" insan, ülkenin yasası, yani en geniş sosyal yörüngenin yasası altında duruyordu ve özgür olmayan insan da hakkını, yalnızca feodal birliğin en dar çevresinden türeten ve daha geniş olan sosyal yörüngeden dışlanmış olandı. Bu nedenle metropol insanı, bugün, küçük kent insanını kuşatan hırçınlık ve önyargıyla kıyaslandığında, manevi ve ince bir anlamda "özgür"dür. Çünkü karşılıklı ihtiyatlılık ile farksızlık ve geniş çevrelerin entelektüel yaşam koşulları, bağımsızlığa yaptıkları etki bağlamında, birey tarafından asla, büyük kentin en kalın kalabalığı kadar güçlü bir biçimde hissedilmemiştir. Bunun nedeni, uzamın bedensel yakınlığının ve darlığının, zihinsel uzaklığı aslında çok daha görünür kılmasıdır. Kişinin belli koşullar çerçevesinde kendisini, metropol kalabalığı içinde hissettiği kadar yalnız hissettiği başka bir yer olmaması, açıktır ki, yalnız-

ca bu özgürlüğün öteki yüzüdür. Çünkü burada, insanın özgürlüğünün başka yerlerde olduğu gibi duygusal yaşamına konfor olarak yansıtılması hiçbir şekilde gerekli değildir.

Metropolü özgürlüğün mekanı yapan, yalnızca, çevrenin genişlemesiyle kişisel içsel ve dışsal özgürlük arasındaki evrensel tarihsel ilintiden ötürü alanın ve kişilerin anlık hacmi değildir. Bunun gerekçesi daha ziyade, herhangi bir kentin kozmopolitliğin mekanı haline gelmesi yönündeki görünür genişlemenin aşılmasındadır. Kentin ufku zenginliğin gelişme yoluyla kıyaslanabilir bir biçimde genişlerken; miktarı belli olan gayrimenkul, olabilecek en hızlı biçimde, atomsu genişlemeye benzer olarak artış gösterir. Belli bir limit aşılır aşılmaz, kentliliğin ekonomik, kişisel ve entelektüel ilişkileri, kentin hinterlandı üstündeki entelektüel üstünlük küresi, geometrik artışla büyür. Dinamik olan bu genişlemede, her kazanım, birbirine eşit olmayan ama yeni ve daha geniş bir genişlemesi olan birer basamak haline dönüşür. Kentten fışkıran her silsileden sanki kendiliğindenmiş gibi yeni silsileler büyür; bu tıpkı, yalnızca iletişimdeki büyüme yüzünden kent içinde toprak rantının kazanılmamış artışının, toprak sahibine otomatik olarak artan kârlar getirmesine benzer. Bu noktada yaşamın nicel yönü, doğrudan nitel karakterli özelliklere dönüşür. Küçük kent yaşamı küresi, temelde, kendi kendini denetler ve otarşiktir. Metropolün içsel yaşamının dalgalar halinde çok yaygın ulusal ya da uluslararası alana taşıması ise, belirleyici doğası yüzündendir. Önemi bireysel kişiliklere bağlı olduğu ve onlarla birlikte öldüğü için, Weimer, burada savunulan görüşlerin tersine kanıt teşkil etmez; zira metropol gerçekte, en ünlü bireysel kişiliklerinden bile temelde bağımsızlığıyla karakterize edilmektedir. Birey bu bağımsızlığın tamamlayıcısıdır ve bu, metropolde tadını çıkarttığı bağımsızlık karşılığında bireyin ödediği bedeldir. Metropolün en önemli karakteristiği bu fiziksel sınırlarının ötesine taşan işlevsel genişlemedir. Ve bu yarar, karşı tepki verir ve metropol yaşamına ağırlık, önem ve sorumluluk kazandırır. İnsan, kendi bedeninin ya da anlık etkinliğini kapsayan alanın sınırlarına geldiğinde sonuna gelmiş olmaz. Dahası, kişinin sınırları, kendisinden dünyasal ve uzamsal olarak yayılan etkilerin toplamıyla oluşur. Aynı biçimde bir kent de, anlık sınırlamaların ötesine uzanan toplam etkilerini kapsar. Kentin varlığının tanımlandığı gerçek uzantı, yalnızca bu sınırdır. Bu olgu, bu uzantının mantıksal ve tarihsel tamamlayıcısı olan bireysel özgürlüğün, yalnızca hareket özgürlüğü ile önyargıların ve hırçın cehaletin elenerek atılması yönündeki olumsuz duygu olarak anlaşılmaması gerektiğini aşikar hale getirir. Temel nokta, nihai olarak her insanoğlunun sahip olduğu özelliğin ve karşılaştırılamazlığın bir yaşam stilinin çözüm yolu içinde nasılsa tanımlanabilecek olmasıdır. Bizim kendi doğamızın yasalarına tabi olduğumuz –ve sonuçta özgürlük de budur,– bu doğanın dışavurumlarının diğerlerinin dışavurumların farklı olması halinde aşikar ve kendi kendimiz ve diğerleri açısından inanılır hale gelir. Kendi yaşam stilimizin başkaları tarafından dışardan empoze edilmediğini, yalnızca kendi yanılmazlığımız kanıtlar.

Kentler herşeyden önce en üst düzeyde işbölümünün mekanıdırlar. Bu yüzden Paris'te olduğu gibi mahallelelerin yeni baştan numaralandırılması meşguliyeti gibisinden aşırı fenomenler yaratırlar. Evlerinin üstündeki işaretlerle kendilerini tanımlayan ve akşam yemeği saatlerinde, eğer bir akşam yemeği partisi onüç kişiden oluşuyorsa çabucak çağrılmak üzere uygun bir biçimde süslenmiş olarak hazır bekleyen kişiler vardır. Kent, genişlemesinin ölçüsünde işbölümünde giderek daha çok belirleyici koşullar önerir. Hacmi dolayısıyla büyük oranda bölünmüş bir hizmet çeşitliliği soğurabilen bir çevre önerir. Bireylerin yoğunlaşması ve müşteriler için mücadele etmesi, aynı zamanda bireyi, bir başkasının çabucak, yerini alamayacağı bir işlev konusunda uzmanlaşmaya zor-

lar. Kent yaşamının, yaşamak için doğayla yapılan mücadeleyi, doğa tarafından değil de, kazanmak için diğer insanlar tarafından sağlanan insanlararası bir mücadeleye dönüştürdüğü belirgindir. Çünkü uzmanlaşma, yalnızca kazanmak için yapılan rekabetten değil, satıcının yemlenmiş müşterinin yeni ve farklı ihtiyaçlarını karşılayacak şeyleri araştırmak zorunda olduğu yönündeki belirleyici olgudan da kaynaklanır. Henüz tükenmemiş bir gelir kaynağı ve hemencecik ikame edilemeyecek bir işlev bulmak için kişinin hizmetlerini uzmanlaştırması gereklidir. Bu süreç farklılığı, incelmeyi ve toplumun ihtiyaçlarının zenginleştirilmesini teşvik eder ki bunun, bu toplum içinde, kişisel farklılıklara yol açacağı aşikardır.

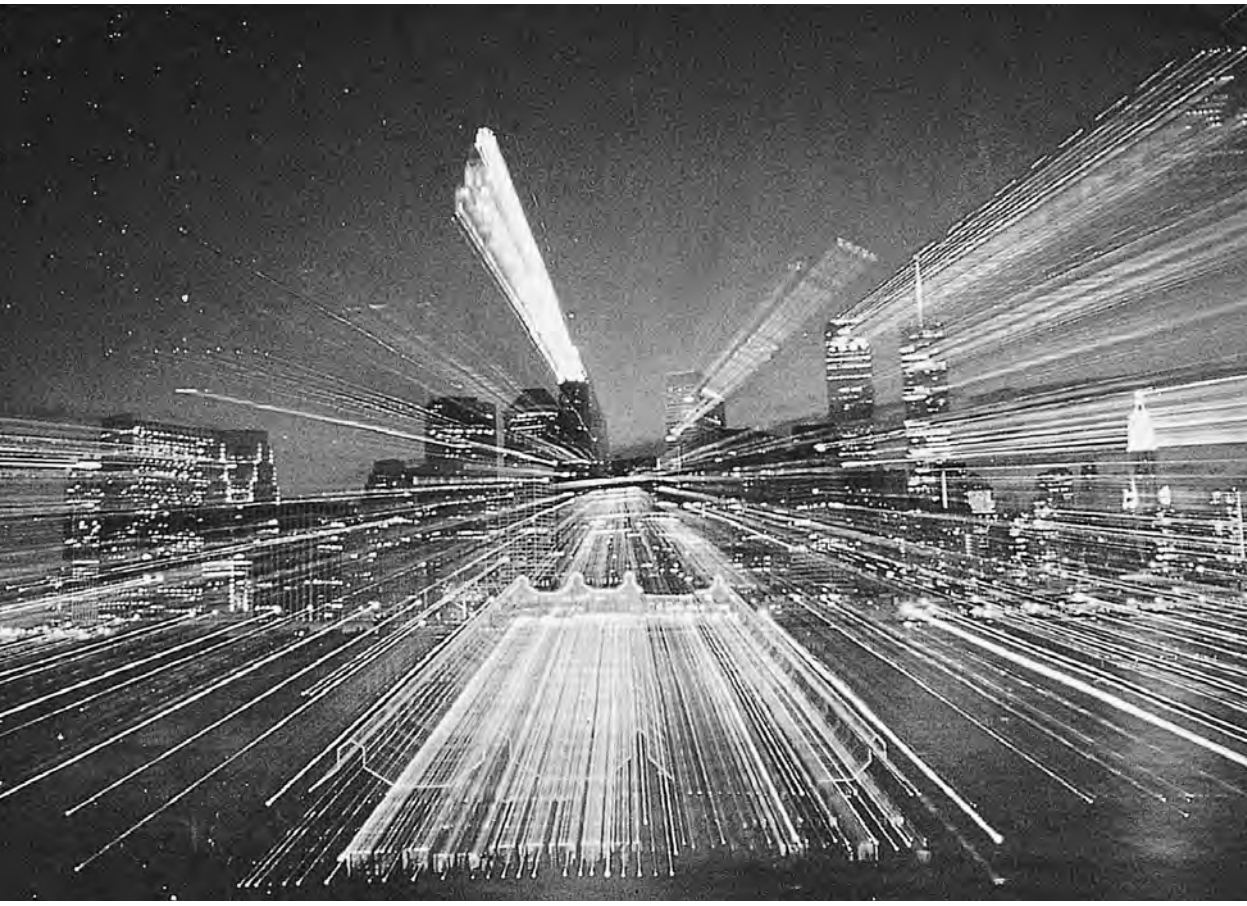
Bütün bunlar, kentin, hacmiyle orantılı olarak ortaya çıkmasına neden olduğu zihinsel ve ruhsal bireyselleşmeye geçişini biçimlendirir. Bu süreci güçlendiren tam bir dizi aşikar neden vardır. Birincisi kişi, kendi kişiliğini metropol yaşantısının boyutları içinde beyan etme zorluğunu gidermek zorundadır. Nicel olan önem itibariyle arttığında ve enerji bedeli limitlerine ulaştığında kişi, farklılıklara yönelik duyarlılığı üstüne oynayarak sosyal çevrenin bir biçimde dikkatini çekebilmek için, nitel farklılaşmaya tutunur. Dahası, insan, en uç özellikleri edinme eğilimindedir, yani özel olarak metropole özgü olan yapmacıklığın, kaprisin ve inceliğin aşırılıklarının anlamı, bu tür davranışların içeriklerinde değil, "farklı olma" formunda, çarpıcı bir hareket tarzıyla ortaya çıkmalarında ve dolayısıyla dikkat çekmelerinde yatar. Birçok karakter tipi için, kendileri adına az bir miktar izzetinefis saklamanın ve bir konumu doldurma duygusunun nihai olarak tek aracı, ötekilerin kavrayışına bağlıdır ve dolaylıdır. Aynı anlamda, görünürde önemsiz, ama kümülatif etkileri yine de dikkate değer olan bir unsur da yürürlüktedir. Küçük kent sosyal ilişkileri ile kıyaslama yaparak, metropol insanına özgü insanlar arası temasların kısalığına ve seyrekliğine gönderme yapıyorum. "Dakik" görünme, yoğun ve çarpıcı ölçüde karakteristik görünme telaşı, bireye , kısa metropol tarzı temaslarda, sık sık ve uzatılmış birleşmelerin başkalarının gözünde kendisine muğlak bir imaj kazandırdığı bir kişiliği temin ettiği bir atmosferde olduğundan çok daha yakın durur.

Ancak metropolün en bireysel kişisel varoluşu –haklı ve başarılı olup olmadığına aldırmadan,– zorlamaya yolaçmasının en derin gerekçesi, bana, aşağıdakidir gibi görünüyor: Modern kültürün gelişmesi, kişinin "öznel ruh"a ağır basan "nesnel ruh" olarak adlandırabilecek üstünlüğü ile karakterize edilmiştir. Bu şu demektir: Yasada olduğu gibi dilde de, sanatta olduğu gibi üretim tekniğinde de, yerel çevresi içindeki nesnelerde olduğu gibi bilimde de bir maneviyat toplamı saklıdır. Entelektüel gelişme yolundaki birey, bu maneviyatın büyümesini kusurlu bir biçimde ve giderek artan bir mesafeden izler. Eğer, sözgelimi son yüzyıllar içinde, şeylerin ve bilginin içine saklı engin kültüre bakarsak ve eğer bütün bunları, aynı dönemde bireyin kültürel ilerlemesiyle karşılaştırırsak –en azından yüksek statü gruplarında– bu ikisinin büyümesi arasında korkutucu bir orantısızlık görünür hale gelir. Gerçekten de bazı noktalarda, bireyin kültüründe, maneviyat, hassasiyet ve idealizm açısından bir yozlaşma dikkatimizi çeker. Bu zıtlık, temelde, işbölümünün büyümesinden kaynaklanır. Çünkü işbölümü bireyden olabilecek en tek yanlı başarıyı talep eder ve gereğinden fazla ortaya çıkan tek yanlı bir kovalamacada büyük ilerleme, bireyin kişiliğinde yokluk anlamına gelir. Bu durumdaki birey, nesnel kültürün aşırı büyümesiyle giderek daha az başa çıkabilir. Birey, belki uygulamalarında ve uygulamasından türetilen çapraşık duygusal durumlarının toplam bilinçliliğinde olduğundan daha da küçük, ihmal edilebilir bir niceliğe indirgenmiştir. Birey, kendi öznel biçimlerinden katıksız nesnel yaşam biçimine dönüştürmek için bütün ilerlemeyi, maneviyatı ve değeri onun ellerinden söküp alan şeylerin ve güçlerin anormal

büyüklükteki örgütlenmesi içinde yalnızca bir dişli haline gelmiştir. Metropolün, bütün kişisel yaşam aleyhine büyüyen bu kültürün gerçek alanı olduğuna işaret edilmelidir. Burada, binalarda ve öğrenim kurumlarında, uzayı fetheden teknolojinin harikaları ve konforu içinde, toplum yaşamının biçimlenmeleri arasında ve devletin görünür kurumları içinde, kristalleşmiş ve kişisellikten uzak öyle bir bunaltıcı maneviyat tokluğu önerilmektedir ki, söylemek gerekirse kişilik, bunun etkisi altında kendini sürdüremez. Bir yandan, bütün yönlerden gelen bu uyarıları alan, bu ilgilere sahip olan, zamanı ve bilinçliliği kullanan kişilik için yaşam sonsuz ölçüde kolaylaştırılmıştır. Bunlar, tıpkı bir akıntı varmış da kendi adına yüzmesi gerekmezmiş gibi kişiyi taşırlar. Ancak öte yandan da yaşam, giderek gerçek kişisel renkliliğin ve kıyaslanamazlığın yerini alma eğilimi gösteren kişisellikten uzak içerikler ve önerilerden oluşmaya başlar. Bu da, en kişisel çekirdeğini korumak için bireyin, eşsizlikte ve özelleşmede azamiye eğilim göstermesiyle sonuçlanmaktadır. Birey, kendisine ses getirecek bir biçimde denk kalabilmek için, kişisel elementini abartmaktadır. Nesnel kültürün anormal büyümesi yüzünden bireysel kültürün anormal zayıflaması, en aşırı bireysellik vaizlerinin, hepsinin ötesinde Nietzsche'nin, metropolün karşıtı olan sığınağın acı nefretinin bir nedenidir. Ama ayrıca, gerçekte bu vaizlerin metropolde bunca tutkuyla sevilmelerinin ve metropol insanlarına, en duyumsuz özlemlerinin peygamberleri ve kurtarıcıları gibi görünmelerinin de nedenidir.

Kişi, metropolün nicel ilişkisinden kaynaklanan bu iki bireysellik biçiminin, adını koymak gerekirse, bireysel bağımsızlık ile bireyselliğe yönelik ihtimamın tarihsel konumunu sorguladığında, metropol, dünya maneviyat tarihine tamamen yeni bir hiyerarşi düzeni deruhte eder. Onsekizinci yüzyıl, bireyi, anlamsızlaşmış bunaltıcı bağlar içinde bulmuştu –politik,tarımsal, sendikasal ve dinsel karakterli bağlar. Adını koymak gerekirse bunlar insana, doğal olmayan bir biçim ve modası geçmiş, adil olmayan eşitsizlikler dayatan sınırlamalardı. Böylece özgürlük ve eşitlik, bütün sosyal ve entelektüel ilişkilerde bireyin tam hareket bağımsızlığına inanç haykırışı yükselmiştir. Özgürlük herkeste ortaklaşa bulunan asil özün bir an önce ön plana çıkmasına izin verecekti; bu öyle bir özdü ki doğa her insanın içine depolamıştı, ama toplum ve tarih bunu bozmuştu. Onsekizinci yüzyıla özgü bu liberal idealizmin yanısıra, bir taraftan da, ondokuzuncu yüzyılda Geothe ve Romantizm ve ekonomik işbölümü vasıtasıyla bir başka ideal başgöstermiştir: Artık tarihsel bağlarından serbest kalmış olan bireyler, şimdi de kendilerini birbirlerinden ayırdetmek istiyorlardı. İnsanın değerlerinin taşıyıcısı, artık her bireyin içindeki "genel insanoğlu" değil, daha ziyade insanın nitel eşsizliği ve ikame edilemezliğiydi. Zamanımızın dışsal ve içsel tarihi, bireyin, toplumun bütünü içindeki rolünün tanımlanmasındaki bu iki tarzın değişen manialarında ve mücadelesi içinde yol almaktadır. Bu mücadele ve uzlaşmanın arenasını da metropol sağlamaktadır. Çünkü metropol, insana rol belirleyen bu her iki yolun gelişmesi için bize fırsat ve dürtü olarak beyan edilen özel koşulları sunar. Aynı zamanda bu koşullar, zihinsel varoluşun tahmin edilemez anlamlarına gebe, eşsiz bir yer kazanırlar. Metropol kendisini yaşamı kıvrımlarını açarak içerdiği gibi, eşit hakla birbirine katılan zıt akıntıların içindeki o büyük tarihsel oluşumlardan biri olarak da beyan eder. Ancak bu süreçte yaşamın akıntıları, bireysel fenomeni bize ister sempatik ister antipatik görünsün, yargıcın tutumunu uygun kılan küreyi tamamen aşar. Yaşamın böyle kuvvetleri, fani varoluşumuz içinde bir hücre olarak bir parçası olduğumuz tarihsel yaşamın bütününün köklerine ve tacına doğru büyüdüğü için, bizim görevimiz bunu yermek ya da aklamak değil, yalnızca anlamaktır.

Çeviren: Bahar Öcal Düzgören



New York, Manhattan (Fotoğraf: Angelo Cavalli, SIPA)

Kentİ Savunmak/ Kentlİ Olmak

Cengiz Bektaş

Büyük bir evimiz vardı. Denizli'de...

Büyük bir bahçenin içinde... O iklimde yetişebilen bütün meyve ağaçlarıyla, iki süs havuzuyla, üzüm talvarlarıyla, kendimize yetecek sebzeleriyle... Cennetten küçük bir parçaydı bahçemiz, içinde evimizle...

Okulum vardı sonra... Gazi İlkokulu... İki katlı... Pencereleri sivri kemerli... Bizimki gibi, başka ilkokullar da vardı. Ama bizimki en güzeliydi. Denizli'nin tek ana caddesi üzerindeydi bir kez...

Bizimkinden büyük bir de "Koca mektep" vardı... Lise... Ünlüydü.. Türkiye birincileri yetiştirmişti... Öyle her ilde bir lise yoktu o günlerde sanırım.

Sanat okulu da vardı, Kız Enstitüsü de...

Pek çok komşu ilden de Denizli'ye eğitim için gelirlerdi çocuklar...

Çarşımız vardı sonra... Kale içi... Gerçekten Ortaçağ kalesinin içinde... Sonradan Bedri Rahmi Eyüboğlu yazdı ya şiirini... Ortaçağ'dan öylece kalakalmıştı sanki... Gene de bütün dünyayı bulabilirdiniz orada... DDT'den, seyyar dişciden, yılan ilacına... Kunduradan, mes-lastikten, bakır sahandan, basmaya, pazene, ipekliye... Arada bir yerini yıkarlar, büyük cam vitrinleri olan, aynalı bir dükkan yaparlardı. Oralara daha çok memur hanımları, ya da onlara özenenler giderlerdi. Böyle yıka yapa tüm Kaleiçi'ni yenilediler (?!) Duvarlarını yıktılar... Kalenin dışına taştılar... Çarşı büyüdü de büyüdü... Gene de yetmez oldu. Önce kentin ana caddelerine sonra her yerine yayıldı.

İlkokulda bizi fabrikalara da götürmüşlerdi... Bize işleyim (endüstri) çağına girdiği-

mizi anlatmak istiyorlardı besbelli... Un, çeltik, deri fabrikaları vardı Denizli'de... Bizi un fabrikasına mı götürmüşlerdi ne...

Camilerimiz de vardı. en eskisi Germiyanoğullarından... Taşdan... Ötekiler sanki derme çatmaydı. Kalenin ana kapısının önünde, Bayramyeri'ndeki pek güzeldi... Güzel olan içiydi... Bütün duvarları resimliydi... Koca koca havuzlu bahçeler içinde, daha önce benzerlerini hiç görmediğim ilginç yapılar vardı... Dalıp giderdim bu hiç bilmediğim dünyaya... Bütün yeryüzü oraya sığmıştı sanki, ama insansız... Çeşit çeşit ağaçlar, taraçalar, yollar, köşkler... Çok severdim orada namaz kılmayı... Kuran kursuna bile mahallemizde değil de, orada giderdim. Birgün gelip, Bayramyeri Camii'ni yıkıp, yerine o ne idüğü belirsiz, kültürsüz, görgüsüz cami yapısını yaptıklarında, üzüldüm, bayağı ağır sözler söyledim bu işi yapanlara...

Kentsel oylum mu dediniz?

Delikliçınar'ımız vardı ya!...

İki büyük çınarla gölgelenmiş bir alandı Delikliçınar... Tam ortası, içinden büyük dışıyla, Meserret Kahvesi'ydi. Denizli'mizi, ülkemizi kurtaranlar ilk orada toplanmışlardı. Yollar bu kahvenin çevresinden terbiyeli terbiyeli geçerlerdi. Kahvede geleceğin kayınpederleri otururlardı, akşamları ya da tatil günleri... Damat adayları da sigara içmeden, namaza gidiyormuş gibi geçerlerdi önlerinden... Gelin arabası ille oradan geçerdi... Yoksa gelinin çocuğu olmazdı.

Delikliçınar alanının bir yerinde faytonlar beklerdi bir sıra. Çok pis kokardı orası... Ama bir kez faytona bindik mi coşkumuzdan kabımıza sığamazdık... Hele bir de, yalvar yakar faytoncuyu kandırıp, çok kısa bir süre için bile olsa, dizginleri ele geçirdik mi, uçardık, uçardık... Delikliçınar kentin oturma odasıydı. Bozdular... Teneke kutular (otomobiller) kolay geçsinler diye "trafik" alanına çevirdiler.

Ya insanlar?

İnsanlara boş verdiler!

Yıllar sonra çevrede oturanlara "Delikliçınar alanının nasıl olmasını istersiniz? Sözle anlatabilir misiniz?" diye sorduğumda tam bir oturma odasını anlattılar Denizlililer gene de...

Bu uzmanlık nasıl bir iş? İnsanları mutsuz etmek için mi kullanılır örneğin "Kent Tasarımı" alanında?...

Mesire yerlerimiz vardı bir de Denizli'de... "Denizli" deyince, yabancıların usuna ilk İncirlipınar düşerdi... Hemen orada kaynayan su, dev gibi çınarların altındaki uzun büyük havuzları doldururdu. Havuzdan havuza sular şelâlelenirdi... En büyük olanının içinde bir de kayık vardı... İstanbul böyle bir yer olmalıydı... Böyle bir park, bizim bildiğimiz yerlerde yoktu canım...

İncirlipınar'da yüzerlerdi de ağabeylerimiz... Kimileri de zatürre olurdu. Halk Partisi orada ilkokul çocukları için eğlence düzenlerdi. O gün yarışmalar yapılırdı. Sonra da teneke teneke helvalar açılır hep birlikte yenilirdi.

İncirlipınar'ın bir kışlık yapısı da vardı. Beni en çok onun düz beton damı çekerdi... Orada düğünler yapılırdı.

Günün birinde İncirlipınar'da çok yıldızlı bir otel yapmağa kalkışmasınlar mı? Bir küfretmediğim kaldı...

İncirlipınar'dan sonra askerlerin Fırka Bahçesi gelirdi. Orada da su kaynardı... İçinde yeşil, yemyeşil kazayakları salınırdı... Askerlerin dediğime bakmayın, onlar elbette giremezlerdi oraya... Ancak subaylar, bir de onların yakınları...

Fırka bahçesinden Karcıdağı'na doğru, daha yukarıda, dağın eteğinde, çamlık var-

dır... Ağaçların altında tahtadan masalar ve oturma masaları... Gene çeşmeler... Hem de pek güzel olan Fındık suyu akardı bu çeşmelerden... Dans edilebilecek bir beton alan vardı. Burada da yaz günleri düğün yapılırdı. Cumhuriyet baloları da...

Denizli'de en çok sevdiğim iki yerden ilki Halkevi'ydi... Neler yaşadık orada neler? Uzun uzun anlatıp canınızı sıkmak istemem. Benim yaşımdakiler, bizden az daha büyükler bilirler halkevlerini... Mandolinden, kemana, dinletiye; şiirden tiyatroya... Sergiler, halk oyunları, müsamereler... Küçücük de olsa bir kitaplığı vardı... İçinde klasikler... Çok saygı duyulan bir yerdi. Kimse yüksek sesle konuşmazdı.

Halkın uyanmasından korkulan günlerde, Köy Enstitüleri gibi belki birden değil ama, onları da usul usul yok ettiler ya...

İkinci sevdiğim yer "Bizim Sinema Aile Bahçesi" idi. Babamındı... Yazları tiyatro da gelirdi oraya... Burhanettin Tepsi, Sadi Tek, Muammer Karaca... Babamın otelinde de kalırlardı... Tanıdım hepsini... Sinemada, bütün sessiz filmleri, o asık suratlı, tepesi düz şapkalı adamı, Şarlo'yu izledim... Gündüzden, faytona o günkü filmin koca bir afişi yerleştirilir, bir adam bir eliyle çan sallar, öteki elindeki megafonla tüm kentin ana caddelerinde duyururdu:

"Bu akşam Bizim Sinema Aile Bahçesi'nde, otuzaltı kısım tekmili birden... Charles Boyer..."

"Bu akşam Bizim Sinema Aile Bahçesi'nde Bağdat Hırsızı, Sinbad, Frankenstein, Mumyanın Öcü...

Ne güzeldi Denizli'miz...

Atatürk neden öyle söylemiş?

"Burası büyük bir köy!" Diye...

Üzülürdüm ilkokuldayken...

Sinemada, filmlerde gördüğüm yerleri düşünürdüm, o koca koca yapıları, ışıl ışıl caddeleri... "Acaba haklı mı?" derdim kendi kendime...

Demek ki "kent" başka bir şeydi...

Kent olmak için Denizli'de neler eksikti acaba?

Atatürk o sözü söylediğinde, sanırım benim yukarıda saydıklarımdan kimileri yoktu daha... Belki de bu yüzden Halkevi kurulmuştu... Kentin kıyısında, halkın birlikte eğleneceği gazinolar, dans etme yerleri (kentin ileri gelenleri, subaylar, eşleriyle tango yaparlardı, halk çevreden bakardı) parklar düzenlenmişti. Okullar da sonradan açılmıştı elbette... Peki bunlar yetmiş miydi Denizli'nin kent olmasına?

Bakın unuttum bizim trenimiz de vardı. Örümcek kafalılar, ya da kendi topraklarına zarar gelecek sananlar, kente sokmayıp açığından geçirtmişler ama, olsun... Kamyondan bozma tahta kasalı otobüslerimiz, demek ki toprak da olsalar, yollarımız da vardı... Dışarılara gidip gelenlerimiz vardı.

Bu Denizlililer dışarılara gidip gelmeyi pek severlermiş oldum olası... (Sonradan öğrendim, bir Lacdikyalı (eski Denizlili) Roma döneminde, yetmiş sekiz kez Roma'ya gitmiş gelmiş.)

Benim bildiğim çağlarda Denizlililer, bir, hamamlara giderlerdi dışarılara... Sandıklı'ya, Bursa'ya... Bir de erkekleri, özellikle ramazanda, iş gezisine giderlerdi... "Seferi" olup oruç yemek için besbelli... Saklı gizli, uyarına getirip, oruç yerlerdi de, ele güne karşı namazı yiyemezlerdi... Nasrettin Hoca'nın dediği gibi şu namazın da bir yenilenini bulamamışlardı işte...

Dışarıya gidip gelenlere imrenilirdi. Hele İstanbul'u görmüş olanlara... "İstanbul kaldırımı çiğnemiş." derlerdi.

İstanbul'a gidip gelenin de azıcık yürüyüşü değişirdi zaten... Atatürk'ün büyük bir köy dediği Denizli'yi aşmıştı işte... Gerçekten öyle miydiler?

Bir şeyleri aşmak için bir yerlere bakıp gelmek yetiyor mu?

Bakmak, görmek demek oluyor mu?

Bir yetmedi, bir daha, bir daha... Kaç kez gidip gelmeli insan, bir şeyleri görebilmek için? Kenti kent yapan şeyleri görse, bilse, alıp getirebilir mi ki?

Ruslar derlermiş ki:

Aydın olmak mı?

"Deden üniversite öğrenimi görmüşse, baban üniversite öğrenimi görmüşse, sen üniversite öğrenimi görmüşsen, oğlunun iyi bir eğitimden sonra aydın olma olasılığı vardır."

Kentli olmak da böyle bir şeyler sanırım.

(Bu yazıyı Kazdağı'nın kuzey yüzünde, daha doğrusu eteğinde, Kara Menderes ırmağının kaynağının başında yazıyorum. Gerçek bir cennetteyim. Bu cennete yakışmayan insanlar, suyun hemen dibinde et kızarttıkları için, ortalık dumana boğulduğu ve çok çok pis olduğu için, elli altmış metre uzaktayım. Yemek yenecek, yarı kapalı bir yerde... İçeriye bir adam girdi, sanki kimse yokmuş gibi bağıra bağıra bir şeyler sordu; işleticiye... Sözcüklerinin arasında yabancıları da var... Besbelli Almanya'ya gitmiş... Gitmiş de ne olmuş ki? Kent görmüşlüğü bir yana bırakın, köyünün terbiyesini bile yitirmiş. Yitirmemiş olsaydı, bir yere girince, önce içerdekileri şöyle genelden selâmlayacaktı. Sonra, sesini, başkalarının duyamayacağı, rahatsız olamayacakları denli kısacaktı.

Nasıl kentli olunurdu ki?

İnsanlar neden kentli olmuşlar?

Nasıl olmuşlar?

Gerçekten, insanlar neden kenti kurmuşlar?

Doğanın içinde, keçi gibi, böcek gibi, belki bir kedi ya da aslan gibi yaşayıp gitmek varken...

Doğaya tam uyum içinde...

Neden savaşıp durmuşlar doğayla, çevreleriyle, en çok da kendileriyle...

"Daha insan olmak için!" yanıtı veriliyor buna, bizim yöremizde, bundan iki bin, ikibin beşyüz yıl önce... Daha insan olmak için insanın yarattığı en karmaşık araç kent... Ama bugün de, daha da, en iyi insanı yaratabilecek düzeye gelemedi kent... O eski çağlarda, Ege uygarlığında kurulan kentlerin, insanı yarattıkları sanılmış. Öyle de yazılmış çizilmiş: "Kent insanı yarattı!"

Bunu böyle yazıp çizen toplumlar oysa, kendilerini üstün, uygar sayıp tüm, işlerini vatandaş bile saymadıkları kölelere gördürmüşler.

Demek ki daha o zamandan varmış böyleleri... Bugün de kimileri öyle sanıyorlar ya... Geniş yolları, caddeleri, yüksek, güzel yapıları, parkları oldu mu bir yerin, kent sayıyorlar ya– orayı... Antik çağda da bir yerin tiyatrosu, dinleti (konser) yeri, okulu, koşu, yarışmalar yeri (stadyum), tapınağı, kitaplığı olmadı mı, o yerleşmeyi, kent saymıyorlar ya...

Demek ki bunların olduğu yeri kent sayıyorlar... İsterse köle uygarlığı olsun...

Olur mu böyle şey? Siz söyleyin...

Hele hele, bu çağdan baktığımızda böyle bir şey olabilir mi?

Bir başka insanı köle olarak kullanabilen kişi, nasıl "insan" olmuş olabilir? Hani kentten amaç "insan" olmaktı... İster istemez Sivas geçiyor şimdi usumdan... Siz gelin de yirminci yüzyılda Sivas'ı kent sayın... İsterse gökdelenleri olsun, isterse her yanını çağcıl

yapılar, parklar v.b. kaplamış olsun... Sivas nasıl "kent" olabilir? Kendinden başka düşünenleri odun yakar gibi yakabilenlerden kentli mi olur? Kentli olmayanların oturdukları bir yer kent olabilir mi?

Bakın işte en önemlisi bu...

Kentli olmayanların çoğunlukta olmadığı bir yer elbette kent değildir. Sivas'ta hem azıcık kentlileşmiş, hem de devekuşu da olmayan insanlar var olsaydı, otuz beş aydın kişi yakılamazdı, insanlaşmamış olanlarca... Orada olup bitenlere Ankara'dan gülebilenler, ya da kışkırtma var diyebilenler bakan olsalar ne olur ki?

Demiş ya adam:

"Ben sana adam (insan) olamazsın dedim, vezir olamazsın demedim ki."

Bu konuyu uzattım sanmayın.

İşin temeli bu...

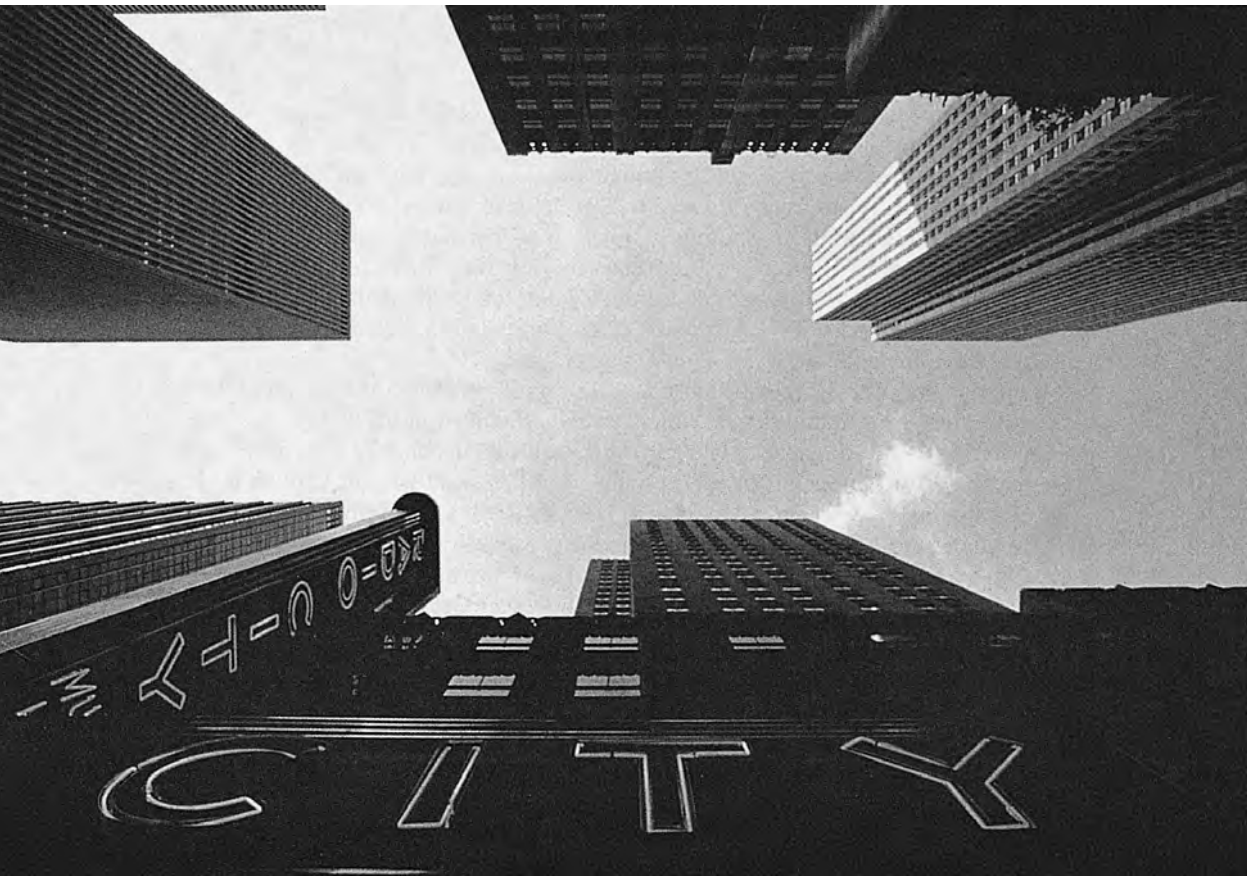
Bugünün kentinin en alt çizgiden niteliğinde yatan, olmazsa olmaz gerçek, düşünceyi dile getirme özgürlüğüdür.

Kent demek, orada insanca var olunabilen yer demektir. Türk aydını her yerde var olabildiğini sanabilir. Bu onun iyi niyetidir. Yeryüzünün, güzel duyusal açıdan düzeyi en düşük ışık direkleri altında, dağdan gelmişlerin görgüsüz kaldırımlarında, en ilkel müzik (?!) dalgalarını duya duya yürüyebilir. (Gülmeyin, bunlardan yakınmayı bileceğimiz, bunlarla savaşabileceğimiz günler de gelecek insanlaştıkça.) Bu, toplumuna yabancılaşmamanın gereği sanılabilir üstelik... Kaldırımda bir yere oturmuş kitap okurken üstüne araba düşebilir...

Bunlar da bir şey mi? "Düşünüyor, düşündüğünü bilimsel bir biçimde yazıyor" diye, ömrünü demir parmaklıklar ardında geçirip, gene de yapıt üretebilir.

Evet her koşul altında, ne olursa olsun, yaşamını sürdürebilir Türk aydını...

Denilebilir ki bu da bir kültürdür... Öyle ya kimileri, kültürü, bir yanıyla da koşullara, ortama uyabilme yeteneği saymazlar mı? Söyleşilerdeki yakınmayı eyleme dönüştüren, yakınılan şeyi ortadan kaldırma savaşımı veren kişiyi "olgun" saymayabilir bu kişiler... Oysa kentliliğin ilk koşullarından biri yaşama ortamını (demek ki yaşamayı) savunmaktır. O ortam, kişiyi insanlaştırmayacak mı? Siz o ortamı savunmadıktan sonra, insan olmak isteğinize nasıl inanılacak?



New York (Fotoğraf: Ben Simmons, SIPA)

Metropol Modelleri

Kevin Lynch

Kevin Lynch şehre bir planlamacının gözlerinden bakıyor. bu makalede sunduğu tasarımın iki temel amacı var: (1) şehir biçimlerinin zaman ve yer faktörlerine göre gösterdiği farklılıkları genel hatlarıyla özetlemek; (2) herşeyden önce insan olgusunu göz önünde tutan bir planlamanın kurallarını koymak. Bir sosyolog için genellikle şehrin biçimi burada yaşayan nüfusun dağılımı demektir: İşçi ve orta sınıfın farklı bölgelere ayrımı gettoların hangi yerlerde oluştuğu, vs. (Benim "Boston Metropolünün Sosyal Yapısı" adlı makalem bu bakış açısıyla yazılmıştır.) Bir planlamacı olarak Lynch daha çok fiziki yapının üzerinde duruyor. Özetleyecek olursak, bize bu makalede üçe üçlük bir çapraz tablo çıkartmış. (Şekil 1)

YATAY SIRA: *Yapısal yoğunluk ve durum, Dolaşım imkanları, Sabit hizmet faaliyetleri*

DİKEY SIRA: *Doku, Odaksal Düzen, Ulaşılabilirlik*

"Yapısal yoğunluk" binaların içindeki yerin alanı ile toplam arazi arasındaki oranı ifade eder. "Durum" ise ideal bir yaşam ortamı ile tamamen yıkık dökük bir hal arasındaki bütün sıfatları kapsar. "Dolaşım imkanları" insanlar ve mamüllerin hareketine adanmış her türlü yapı ve mekân anlamına gelir. "Sabit hizmet faaliyetleri" hastaneler, tiyatrolar ve resmi daireler gibi genel kullanıma açık imkanlardır. "Doku" farklı yapısal ögelerin birbiriyle ne derecede kaynaştığını veya kopuk bir halde olduğunu belirtir: kaba dokulu bir şehirde düşük yoğunluk, geniş ikamet alanları ve gene geniş alanları kaplayan ticari faaliyetler görülürken, bu ikisinin karışımına nadiren rastlanır."Odaksal düzen" bütün ögelerin ne derecede belli bir noktada veya noktalar kümesinde yoğunlaştığını belirler: Nüfusun ya da değişik faaliyetlerin dağılımını inceleyen çalışmalarda "merkeziyetçilik" olarak geçen terimin yaklaşık bir eşdeğeridir denebilir. "Ulaşılabilirlik" uç noktalardan merkez bölgeye varmak için gerekli olan zamanı belirtir; "toplanma" veya "yığılım" ise genelde, insan topluluklarının ve faaliyetlerin benzer özellikleri için kullanılmıştır.

Terminolojideki Yaklaşık Eşdeğerler	
Planlamacı	*Sosyolog*
Doku	*Sınıfsal Ayrım*
Odaksal düzen	*Merkeziyetçilik*
Ulaşılabilirlik	*Toplanma*

Lynch'in tasarımında şehrin biçimini farklı yapılar, dolaşım, imkanlar ve sabit hizmet faaliyetleri meydana getirir. Doku, odaksal düzen ve ulaşılabilirlik ise bu ögelerin dizilişini etkileyen unsurlardır. Bu şema sayesinde Randstad (Hollanda), New York ve Los Angeles şehirleri arasındaki biçimsel fark hemen ortaya çıkar.

Ama bunu daha ilginç bir amaçla kullanan Lynch, bize geleceğin şehri için alternatif taslaklar çizmiş. Doku, odaksal üzen ve ulaşılabilirlik unsurları arasında yapacağımız bir önem sırasına göre karşımıza belli başlı beş biçim çıkıyor: Düzlem, galaksi, çekirdek, yıldız ve halka. Bu alternatif taslakların insan yaşamına ilişkin değişik değerlerle ne derecede uyuştuğuna değindikten sonra Lynch, geleceğin şehirli insanına farklı değerler arasında bir seçim yapma imkanı sunan daha karmaşık bir şehir biçimi üzerinde durur. Bu karmaşık plan, günümüzde metropollerin gittikçe yayılmasına sebep olan baskıları göz önünde bulundurarak, şehrin canlılığını ayakta tutmak amacıyla tasarlanmıştır.

Bir şehrin gelişiminin nasıl bir model üzerine oturtulacağı, eğer binaların konumlandırılması, kentsel faaliyetler için gerekli mekânların ayrılması ve ulaşım yollarının düzenlenmesi konuları göz önünde tutulacak olursa, bizi umulmadık sayıda çok sorunla başbaşa bırakacaktır. Bu sorunların en azından bir kısmını bertaraf etmek mümkün, tabii eğer metropolün gelişimini belli bir düzen içinde yürütebilirsek. Başka bir deyişle, şehrin sunduğu hizmetler ile artan nüfusunun dengelenmesini, olanaklardan uzun bir müddet verimlice faydalanılmasını, ve alınan kararların birbiriyle çatışmamasını sağlayabilirsek. Böyle bir durumda şehrin yerleşim biçimi, ister belli bir noktada yoğunlaşmış yahut etrafa dağılmış olsun, artık göreceli olarak fazla bir önem taşımayacaktır.

Ama daha karmaşık, bundan daha derinlere inen başka sorunlar da var. Ortaya ne tip bir gelişim modeli çıktıysa, bu sorunların ciddiyeti de buna bağlı olarak belirlense gerek. Bu gibi zorluklara bir çözüm getirebilmek için önce metropolün istenildiği gibi şekillendirilebileceğini farzetmeli ve sonra bu varsayımların içinden, imkanlar dahilinde şehrin yeni bir biçimi olabilecek bütün alternatifleri değerlendirmeliyiz. Zira sadece mümkün olanın üzerinde çalışmak değil, arzu edilenin ne olduğunu bilmek de gereklidir; bir amaç gütmeden girişilen gerçekçi eylemler, güçten yoksun bir idealizm kadar faydasız olabilirler. Hatta bazen arzu edilenin ne olduğu eğer iyice biliniyorsa, mümkün olanın sahası belki daha da genişletilebilecektir.

Öyleyse, her türlü dış baskıdan ve özel durumlardan arındırılmış bir ortamda, şehrin herkesin yararı doğrultusunda yeniden şekillendirilebilmesi için gerekli bütün olanakların hazır bulunduğu, ve bu yararın ne olduğunun da saptandığı varsayımıyla, metropolün alacağı biçimi bir düşünelim. Bu durumda karşımıza şöyle bir soru çıkıyor: Bu gücü nasıl harekete geçirmeli? İşe metropol modelinin hangi unsurlarının öncelikle önemli olduğuna karar vermekle başlamalı. Bundan sonra üzerinde fikir birliğine varılmış alternatif modelleri de inceleyip, farklı modeller arasında hangi kriterler doğrultusunda seçim yapacağımızı tartışabiliriz. Ve en nihayet konu bir bütün halinde ortaya çıkacaktır. Böylelikle yeni alternatifler sunmak için gerekli ortam hazırlanmış olup, bunların arasından belli bir amaca en uygun düşen model rahatlıkla seçilebilecektir.

Metropolün Başlıca Biçimsel Unsurları:

Bir metropolün toplam büyüklüğü biliniyorsa, biçiminin ne derecede yeterli olduğuna karar vermemizi etkileyen en az üç faktör söz konusudur. Bunlardan ilki hem yapısal yoğunluğun (iskan edilmiş genel arazi ile binanın içindeki yer alanı arasındaki oran) hem de yapısal durumun (eskime ve tamir) derecesi ve izlediği modelle ilgilidir. Yoğunluğun belli bir noktada toplanmışlıktan bunun tam tersi bir yayılmaya ve yapısal durumun da mükemmelden en kötüye kadar uzanan tüm hallerini gösteren bir şema üzerinde, bu unsurlar kolaylıkla belirlenebilir. Yoğunluk ve durum, şehirleşmiş bir bölgenin sahip olduğu fiziki imkanlar için çok önemli bir indeks oluşturacaktır.

İkinci faktör ise insanları, kara, demir ve hava yollarını, geçiş sahalarını, ve başka her türlü bağlantıyı içeren genel dolaşım imkanlarının tipi, modeli ve kapasitesini ilgilendirir. Dolaşım ve karşılıklı iletişim belki de bir şehrin en önemli işlevleridir. İnsanların bir yerden bir yere rahatça hareket edebilmeleri ise, sağlanması en güç dolaşım şeklidir. Büyük şehirlerde en çabuk aksayan hizmet birimidir bu.

Bir şehrin mekânsal modelini oluşturan üçüncü faktör ise, nüfusun geniş ölçeklerde faydalandığı mağaza, fabrika, devlet kurumları ve bürolar, üniversite, hastane, depo, park, tiyatro ve müze türünden sabit faaliyetlerin konumudur. Şehrin mekânsal modelini bu tip sabit faaliyetlerin konumları ve bunun yanında dolaşım ve fiziki yapıyı işleyen modeller meydana getirir. Ama ev, bakkal, mahalle hizmetleri, ilk ve orta okullar türünden yerel faaliyet birimlerinin dağılımı, insan yahut bina yoğunluğunu çıkardığımız şemalarda bizim açımızdan zaten yeterli bir biçimde gösterilmiş olacaktır. Bu yüzden, yapısal yoğunluğu ve dolaşım sistemini belirledikten sonra artık geriye metropol açısından bakıldığında bir tek nüfusun geniş ölçeklerde boy gösterdiği, şehri bir bütün olarak ilgilendiren faaliyetlerin konumlarını tespit etmek kalır.

Mekânsal modelin bu üç ögesinden herhangi birini inceleyecek olursak, bu tip modellerin en göze çarpan özelliklerinin şöyle sıralandığını görürüz: Doku (dükkan ve ev gibi ögelerin birbiriyle oluşturduğu yakınlık derecesi), odaksal düzen (yoğunluk merkezindeki noktaların birbiriyle ve genel olarak arka planla kurduğu ilişki ağı), ulaşılabilirlik (bir bölgedeki bütün noktaların belli bir faaliyete veya bir imkana olan zamansal yakınlığı). Böylece, örneğin her bir noktadan eczanelere olan ulaşılabilirliğinin düşük, düzensiz veya toplu halde yüksek olduğu, veya belli bir mantık içinde bölgenin merkezinde yüksek ve çevresinde düşük kaldığı gibi saptamalar yapabiliriz. Modelin bu üç unsuru da (odaksal düzen, doku ve ulaşılabilirlik) gerekirse bir şemada gösterilebilir ve eğer isteniyorsa son ikisi nicelik olarak da hesaplanabilecektir.

Günümüzde metropollerin yaşamak için ideal bir çevre sunmadığı söylenmektedir. Kontrolsüz bir gelişme, hızlı büyüme ve değişim, çabuk eskime ve tutarsızlıklar metropolü çok yıpratmıştır. Dolaşım tıkanmış, büyük bir çaba gerektiren ve çok zaman alan bir hale gelmiştir. Özellikle açık alanlara olmak üzere, ulaşılabilirlik düzensiz bir hal sergilemektedir. Şehrin sunduğu imkanların kullanımında bir dengesizlik hakimdir ve zamana ayak uyduramayan bu imkanlar gün geçtikçe eskimektedirler. Bir yandan farklı sosyal grupların temsil ettiği ikamet alanları arasındaki sınırlar gittikçe koyulaşırken, bireyin kendine uygun bir ev seçebilme özgürlüğü de daralmaktadır. İzlenen faaliyet modeli tutarsız kararlarla doludur ve devamlı masraflar inanılmaz boyutlar tırmanmıştır. Şehir herhangi bir karakterden yoksun, karışık, gürültülü ve yaşanması zor bir görünüm arzeder.

Buna rağmen metropolde yaşamanın getirdiği ekonomik ve sosyal avantajlar öyle büyüktür ki bu problemleri göz ardı edilebilir kılar; milyonlarca insan şehrin her türlü-

zorluğuna rağmen burada yaşamaya devam eder. Şehrin gittikçe ufalmasını veya tümden iflas etmesini beklemektense, normal bir yerleşim ortamı haline getirilebileceğini düşünmek daha makuldür. Öyleyse, metropol yaşamının içerdiği bu gizli gücü en iyi şekilde hayata geçirmek için ne tip bir model çıkartmalıyız?

Dağılım Düzlemi

Bir çözüm şekli şehrin çevresinde gözlemlenen büyümenin doğal kapasitesi doğrultusunda devam etmesini sağlamaktadır, ama bu büyümenin hızı arttırılacaktır. Yoğunluğun düştüğü bölgelerde, belirli aralıklarla ve yeterli miktarda açık alanın korunması şartıyla, mümkün olduğunca yeni yerleşimlere yönelmelidir. Eskice olan bölgelerin çok düşük yoğunluklu alanlarda tekrar inşa edilmesiyle metropol hızlı ve kesintisiz bir biçimde geniş bir sahayı kaplayacak, hatta etraftaki diğer metropollerin sınırlarıyla temas edecektir. Düşük yoğunluklu uzak banliyölerin katılımıyla, yirmi milyonluk bir metropol çapı yüz mil olan bir daire büyüklüğünde arazi gerektirir.

Başta şehrin varolan merkezi olmak üzere pek çok altmerkez noktası da dağıtılarak, şehrin genel faaliyet alanının bütün bir bölgeye, ince ve düzgün bir doku halinde yayılması sağlanabilir. Fabrikalar, bürolar, müzeler, üniversiteler, hastaneler banliyölerin her yerinde göze çarpar hale gelecektir. Düşük yoğunluk ve faaliyet yayılımı kişisel araçlarla dolaşımı zorunlu kılacaktır. Bunun yanısıra telefon, televizyon, posta ve kodlu mesajlar gibi uzak mesafeler arası kurulan simgesel haberleşme türleri de çok önem kazanacaktır. Artık kırsal alanlara ulaşılabilirlik diye birşey de sözkonusu değildir zira açık hava etkinlikleri için gerekli imkanlar hem sayıca hem de yakınlık açısından fazlasıyla tatmin edicidir. Sürekli ikamet noktasının düşük yoğunluklu bir bölgede yer alması sonucu, artık yazlık evlere de ihtiyaç kalmayacaktır.

Eğer kara (ve belki de hava) ulaşım araçlarını düşünecek olursak, akışın rahat sağlandığı bir sistem bütün yönlerde eşit şekilde ilerlenebilen kesintisiz bir şebeke üzerine iyice yayılmış olmalıdır. Büyük terminallere, belirgin düğümlenme noktalarına müsade edilmeyecektir. Bu yüzden, farklı yoğunluklar ya da faaliyetler karşımızda çok ince bir doku halinde belireceği için, şehrin fiziki modelinde de hangi bölgeyi inceleme altına alırsak alalım muhtemelen nüfusun dengeli bir kesitiyle karşılaşmamız gerekir. İş yeri ve ev belki yanyana, belki de birbirinden kilometrelerce uzakta bulunacaktır. Otomatik çalışan fabrikaların ve ileri yiyecek sanayiinin de bütün bir bölgeye dağılmış halde bulunması olasıdır.

Frank Lloyd Wright, Broadacre Şehri'nde böyle bir dünyayı hayal eder. Los Angeles gibi şehirlere bakacak olursak, eskimiş bir şehircilik anlayışının lüzumsuz ve yıpratıcı biçimleri halen göze çarpsa da, böyle bir modele doğru gidildiği söylenebilir. Bu model vasıtasıyla esneklik, yerel katılım, yaşamsal rahatlık ve bağımsızlığın olası en üst düzeye çıkarılması mümkündür. Bunun yanısıra trafik tıkanıklığı sorunu da belki yüklerin dengeli bir şekilde ve bütünüyle dağıtılmasıyla çözümlenebilecektir. Fakat bunun epey pahalıya patlaması bir yana, mesafelerin böyle de kısalmayacağını unutmayalım. Ulaşılabilirlik ise, hızlı seyahat edebilme ve varılan durak yerlerinde fazla vakit harcamama gibi etmenler sayesinde (müsait park yerleri, beklemesiz çıkma) iyi bir durum sergileyecektir; en azından bütün bölgelerde eşit bir ulaşılabilirlik gözlemlenebilir. Sokağa bir amaçla çıkıldığını belirttiği sürece bildirimlerimiz muhtemelen sorunsuz işleyecektir ("Gidip kendime bir kürk manto alacağım"), ama günümüz şehir hayatının önemli avantajlarından biri olan rastlantısal veya istemsiz bildirimler ("Vitrindeki şu kürk mantoyu gördün mü!"), belli bir noktada toplanma söz konusu olmadığından zayıf kalabilir.

Her ne kadar bu tip bir modelin uygulanımı başlangıçta nüfusun kitleler halinde yer değiştirimini ve yerleşik teçhizatının geniş ölçüde terk edilmesini gerektirse de, sonuçta dengeli bir nüfus sağlanması ve kaynakların korunması açısından faydalı görülebilir. Artık bütün bölgeler aynı eşit ilgiyi görecektir. Ama bunun metropol insanındaki siyasi kimlik bilincinin gelişimine bir katkıda bulunacağını söylememiz zor. Keza çevrenin de görsel yönden net ve bütünlüklü bir görünüme kavuşacağı pek söylenemez. Ayrıca farklı ikamet biçimleri açısından kişinin elinde kısıtlı sayıda seçenek bulunacaktır. Fakat bir müşteri olarak faydalanılabilecek, himayesi altına girilebilecek hizmet kurumları açısından (kiliseler, dükkanlar, vs.), kişinin elinde pek çok seçenek bulunur.

Yerleşimler Galaksisi

Dağılım önerimizi değiştirmeden, tartışmamıza yeni bir yön vermek mümkün. Bu sefer büyümeyi her yere eşit bir dağılımda yönlendirmek yerine, gelişimin nispeten küçük birimler içinde toplanmasına çalışalım: İçlerinde kendi yoğunluk merkezlerini bulunduran ve birbirlerinden yapısal yoğunluğu ya çok düşük ya da sıfır derecede olan bir mıntıkayla ayrılmış birimler olsun bunlar. Ulaşım sistemine bağlı olarak, birimler arasındaki mesafe birkaç mile kadar çıkabilir. Metropolün kapladığı yer de bu oranda artacaktır. Birimler arasında kalan bölgenin minimum tutulduğunu bile farzetsek, metropolün doğrusal boyutları yüzde otuz ile yüzde elli arasında bir artış gösterecektir.

Kentsel faaliyetler bu ufak kümelerin kendi yoğunluk merkezlerinde toplanabilir. Bu şekilde her biri aynı değeri ve önemi taşıyan merkezlerin meydana getireceği geniş bir sistem ortaya çıkacatır. Bu tip bir metropol modeline "galaksi şehri" adını verebiliriz. Merkezlerin içerdiği ögeler birbirine eşitlenebileceği gibi, her merkezin belli bir tip faaliyet konusunda uzmanlaşması da sağlanabilir; örneğin biri kültür, bir diğeri ise finans merkezi olabilir.

Trafik sistemindeki hatlar da, her şehir kümesinin merkezinde kesişmek kaydıyla, genel bir dağılıma uğrayacaktır. Eğer üçgenlerden meydana gelmiş bir ağ kurulursa, hem istenilen tipte bir odaklanma elde edilecek, hem de bütün bir bölge dahilinde trafiğin her yöne doğru rahat akması sağlanacaktır. Faaliyet merkezlerini nispeten küçük birimlere böleceğimiz için şehrin ortalama yoğunluğu da düşük olacaktır. Bu durumda bireysel taşıt araçları başlıca ulaşım şekli olarak karşımıza çıkar. Fakat bu modelin farklı merkezler arasında işleyecek otobüs veya uçak gibi kamu taşıtlarına da müsait olduğunu eklemek lazım.

Bu şekil bir tasarı –daha önce dağılım tablosunda da görmüş olduğumuz gibi– yalnız rahatlık, bağımsızlık ve tutarlılık sağlamakla kalmaz; aynı zamanda pek çok faaliyet merkezinin yaratımıyla genel iletişimi ve özellikle de kendiliğinden oluşan iletişim çeşitlerini olumlu bir yönde etkileyebilir. Küçük cemiyetlerin oluşumu için düzenlemeler yapılacağı düşünülürse, mahalli konulara olan ilgide büyük olasılıkla bir artış gözlemlenecektir. Fakat aynı sebeplerden dolayı, eğer bütün bir metropol sözkonusu olursa, ortakgüdümden yana katılımcı davranış biçimlerini bu sefer hiç göememek de mümkün. Gene aynı bağlamda, mahalli düzeydeki görsel imaj üzerinde büyük bir özenle çalışılacağı halde, genelde metropol düzeyinde bu aynı özenden bahsetmek pek mümkün olmayabilir. Esnekliğin tümüyle yitirilmesi de mümkün; Eğer bir şehir kümesiyle anladığımız birbirinden belli mesafeyle ayrılmış birimlerse ve kentsel faaliyetler de böylece tek bir yerleşim bölgesine sıkıştırılacaksa, her kümenin doğası gereği nispeten sabit sınırlarla çevrili olacağı unutulmamalı.

Zaman ve mesafe faktörü ise çok yükseklerde seyredecektir. Tabii eğer her insanın

kendi kümesi dışına çıkmadan çalışıp alışveriş yapması sağlanabilirse, bu faktörü artık iş ve ev arası yapılan gidiş gelişlerden nispeten bağımsız bir şekilde düşünebiliriz. Bu tip bağımsız insan toplulukları elbette metropol yaşamının pek çok avantajından mahrum kalacaktır: Çok çeşitli iş, sosyal temas, hizmet, vs. olmaması gibi. Ancak çok iyi bir ulaşım ağı farzedersek, o zaman bu "bağımsızlık" da eninde sonunda delinecektir.

Fakat bu modeli bu tip bir mahalli bağımsızlık fikrinden uzak da düşünmek mümkün. Bu, öncelikle uydukent taraftarlarının ortaya attığı bir önermenin, Clarence Stein'ın diyagramında da görüleceği üzere, daha radikal bir uzantısıdır. Kimi unsurlarından günümüz Stokholm'unun yapılandırılmasında faydalanıldığını söyleyebiliriz.

Galaksi şehir modeli körü körüne dağılımdan daha zengin bir seçenekler listesi sunmakta ve şehir kümelerinin aralarındaki alan açısından düşünecek olursak, kırsal bölgelere daha çok ulaşılabilirlik sağlamaktadır. Ama bu modelde insanı belli kalıplarda, yalnız yaşamaya zorlayıcı bir unsur da var. Yoğun, kendiliğinden gelişen iletişim biçimleri ve daha büyük merkezlerdeki uzmanlık faaliyetleri için bu model pek müsait görünmüyor. Mahalli merkezler, kendilerine özgü bir karakter kazandırılamazlarsa, tekdüze bir benzerlik içine düşebilirler. Merkezi faaliyetler birbirlerine bağlı olarak bir gelişme eğilimi gösterdiğinden (toptan satışlar ve eğlence endüstrisi, resmi makamlar ve özel iş yerleri, merkez bürolar ve alışveriş yerleri), bu tekdüzelikten kurtulmakta bir hayli zorlanılabilir. Bu durumda, uydu-kent önermesinin ta kendisi bize bir uzlaşma imkanı sağlayabilir; yani eski bir metropol oluşumu bozulmadan, etrafına pek çok şehir kümesi dağıtılabilir.

Çekirdek Şehir

Belli bir noktada yığılımın getireceği faydaları herşeyden önemli gören kimi şahıslar tam tersi bir politika izlenmesi taraftarıdırlar. Buna göre ortalama yapısal yoğunluğun bir hayli yüksek tutulması, örneğin 0.1 yerine 1.0 değerde olması çok daha cazip. Bu örneği başka bir şekilde diyecek olursak, binaların iç mekânlarındaki yerin alanı şehrin kapladığı toplam arazinin onda biri değil de en az şehrin bu alanı kadar olmalı. Sokak, park ve benzer yerler için ayrılması gereken açık alanları bir tarafa koyarsak, bu model müstakil evler yerine asansörlü apartmanların inşasını önkoşuyor. Bu durumda metropol, merkezinde ciddi bir yoğunluğun ve faaliyetin yaşandığı tek ve bütün bir vücut halinde toplanacaktır. Günümüzdeki inşaat normları göz önünde tutulursa yirmi milyonluk bir şehir yarı çapı on mil olan bir daire içinde kurulabilir.

Mekânın üç boyutlu bir işgali ve ulaşım hatlarının kübik bir şebekede toplanması sonucu şehrin kimi kısımlarının"katılaşmasından" bile sözedilebilir. (Bu plan tamı tamına uygulanırsa metropol şaşırtıcı derecede küçük bir sahaya sıkıştırılabilecektir. Yirmi milyon insanın her bir kenarı üç milden bile az bir küpün içine mekân konusunda bir rahatsızlık yaşamadan yerleşmesi mümkün olacaktır.) Büyük bir olasılıkla uzmanlık gerektiren faaliyetler çok yoğun ve ince bir doku örecek, atölyelerin üzerinde apartmanların bitmesi, üst katlarda dükkanların açılması gayet normal karşılanacaktır. Akıcı bir ulaşım sisteminin de teferruatlı bir şekilde geliştirilmesi gerekir, her tip trafiğin kendi belli kanalında akması sağlanmalıdır. Böyle bir şehir, bireysel taşıt araçlarından ziyade hemen hemen bütünüyle toplu taşımacılığa, yahut sadece yayaların dolaşımını sağlayan yürüyen kaldırım veya hava tüpü gibi cihazlara endeksli olacaktır. Ulaşılabilirlik, ister özel faaliyetlere isterse şehrin uçlarındaki kırsal alanlara olsun, rahatça sağlanacaktır. Ailelerin hafta sonları için ikinci bir evi olacaktır. Şehir dışına bütünüyle dağılmış olan bu evler, anneler ve çocukları tarafından her hafta üç dört gün –veya daha uzun bir süre

için– kullanılabilirler. Bu durumda şehir insanların sadece belirli zaman dilimlerinde biraraya geldiği bir yer halini alacaktır. Paris veya Moskova gibi Avrupa'nın kimi büyük şehirleri, çevrelerine sıkışık bir düzende eklenen yüksek yoğunluktaki konutlaşmayla, fazla aşırıya kaçmadan bu modele yakınlaşmaktadırlar.

Bu model daha önce görmüş olduğumuz çözüm yollarına nazaran şehir yaşamını çok daha farklı bir biçimde etkileyecektir. İstemsiz oluşan iletişim şekilleri belki o kadar ileri gidecektir ki özel hayatı koruma maksadıyla belli engeller koymak gerekebilir. Ulaşılabilirlik mükemmel bir şekilde gerçekleşir ve zaman-mesafe faktörü, kanallarda bir tıkanıklık söz konusu olsa da, gayet düşük kalacaktır. Yüksek yoğunluğun, gürültü ve kötü hava yüzünden daha huzursuz bir ortam yaratacağı düşünülebilir ama yeni teknolojik buluşlar vasıtasıyla bu tip sorunlara bir çözüm getirebileceği de unutulmamalı. Aynen diğer modellerde olduğu gibi bu modelde de şehrin içindeki yerleşim biçimleri arasında yapılacak bir seçim sonuçta genel bir konut tipiyle sınırlı kalıyor. Ama bu model insanlara hafta sonu ve tatillerde tamamen farklı bir ortamdan tat alma fırsatını da sunmakta. Yeşil alanlara olan yakınlık ve çeşitli özelliklerde pek çok hizmetin varlığı bireye genelde yeterli miktarda seçenek tanıyor olsa gerek. Bu modelin kurulduktan sonra herhangi bir değişikliğe uğraması ise çok az bir ihtimal, zira modeldeki her nokta çok değerli bir mevkinin karşılığıdır. Ama bu modelin hayata geçirilmesi demek, en azından bu ülkede, çok büyük sayılarda insan ve malzemenin tümüyle başka bir yere taşınması manasına gelir.

Böyle bir metropol çok canlı bir görünüm sergileyecek ve genelde bir şehirli olma ruhunun doğmasına yardımcı olacaktır. Ama bireysel katılımlarda bulunmak pek kolay olmayabilir. Devamlı masrafların ne kadar olacağı belli değildir, ulaşım ve diğer hizmetlerden daha verimli bir randıman alınacağından bunlar gayet ucuz kalabilir ama hiç şüphe yok ki öncül masraflar çok yüksek rakamlarla ifade edilecektir. Şehrin fiziki düzenini göz önünde tutarsak, farklı sosyal grupların birbirinden kopuk bölgelerde toplanması gibi bir sorunla muhtemelen karşılaşmayacaktır, ama yoğunluğun belli bir dereceyi aşması durumunda insanlar arasındaki iletişimin tekrar düşüşe geçtiği de bir gerçektir. Bu, işlevsel değişikliklerin ancak masraflı bir yeniden yapılandırma sonucu elde edildiği, katı ve çok zor uyum sağlanan bir model seçimidir.

Yıldız Şehir

Dördüncü önermemizde, sıkışık bir şehir düzeninden uzak durulsa da ana çekirdek nüfuzunu sürdürecektir. Varolan yoğnuluklar olduğu gibi bırakılır, yahut biraz daha yukarı çekilirken, artık uçlardaki düşük yoğunluklu yapılanmaya müsade edilmeyecektir. Metropolün kapladığı bölgeye açık alan parçalarının dilim dilim oturtulması sonucu merkez noktasında yıldız, daha dışarılarda ise tek bir kol şeklinde uzanan bir yoğunluk modeli ortaya çıkar.Yoğun bir gelişimin boy gösterdiği bu kollar zaman içerisinde başka metropol merkezleriyle de birleşerek, ana merkezler arasında yer alan doğrusal şehirler meydana getireceklerdir. Ana çekirdek ise işte bu kolların üzerine serpiştirilmiş halde bulunan ikincil merkezlerle çevrilidir. Orta yoğunluktaki (çekirdek modelinden az ama düzlemsel modelden daha fazla bir yoğunlukta) böyle bir metropolün kolları, merkezden dışarı doğru elli millik bir uzunlukta olabilir.

Yıldız modelindeki metropol merkezi kentsel faaliyetleri gene en yoğun biçimde içerecektir. Diğer yerlerde, ister altmerkezlerde isterse ana kolların üzerindeki doğrusal oluşumlarda olsun, bu faaliyetler daha az yoğun bir düzeyde gerçekleşecektir. Trafiğin akış düzeni de doğal olarak bu yıldız modeli tipinde kurulacak ve buna, içiçe geçmiş

halkalar şeklindeki hatlar eklenecektir. Yüksek kapasitede ve verimli çalışan bir toplu taşımacılık sistemi ana kollar üzerinde işlerken, halkalar halindeki yollar daha düşük yoğunluklarda gerçekleşen aktarmalar için kullanılır. Bireysel taşıt araçlarında seyahat edilmesi merkeze doğru olan yönler için pek öğütlenmese de, diğer yönler için bir sorun çıkarmayacaktır.

Bu model, bireysel taşıt araçları henüz genel bir ulaşım şekli haline gelmeden önce zamanın metropollerinde gözlemlediğimiz kentsel gelişimin daha modern bir çizgiye oturtulmuş halidir. Kopenhag gelecek yıllardaki büyüme biçimini bu modele uygun bir şekilde oluşturuyor. Blumenfeld bu konuyu detaylarıyla incelemiştir. Bu şehir biçimi bir yandan hızlı bir iletişim ve pek çok özel hizmet sunan ana çekirdeğin avantajlarını halen korurken, aynı zamanda başka tip önemli faaliyetlere de yer verebilmektedir. Düşük yoğunluklu ikamet alanları mevcuttur. Yaşama ortamı ve hizmet birimleriyle açık alanlara olan kolay ulaşım gibi unsurlar düşünülecek olursa, bireye farklı seçeneklerden meydana gelen geniş bir yelpaze sunulduğunu söyleyebiliriz. Sözkonusu açık alanlar daha önce bahsetmiş olduğumuz dilimlerin hemen ardında, hatta ana çekirdeğin tam yanında yer alır ve kırsal bölgelere doğru hiçbir kesintiye uğramadan açılarak yayılır.

Bu dilimlerin kenarlarını oluşturan kollar üzerinde ulaşım hızlı ve rahat bir biçimde akacağı halde, çekirdekte yer alan terminallerdeki tıkanıklık devam edecek, ve artan büyümeyle, ana kollar da zamanla gereğinden fazla yükü taşımak zorunda kalacaktır. Dilimler arasında kalan hatlar boyunca seyahat etmekten özellikle merkezden uzak olan dış kesimlerde kaçınılacaktır. Buralarda uzun mesafeler ve başka hatlara çok az aktarma olanakları sözkonusudur. Bir yol ağının kurulması ise çok pahalıya patlayacaktır çünkü çok uzun mesafeler tutacak olan bu yolların geçtiği araziye direkt herhangi bir faydası dokunmamaktadır. Bu yüzden ulaşılabilirlik merkeze olan uzaklığa göre azalıp çoğalacaktır.

Bu modelde ortaya etkileyici bir görüntü çıkar. Metropolü, yahut en azından ortak bir merkeze doğru uzanan herangi bir dilimi kafamızda bir bütün olarak canlandırmakta hiç zorlanmayız. Büyüme, yıldızın kolları boyunca dışarı doğru ilerleyeceği için gelecekte gerekebilecek değişiklikler daha önce gördüğümüz sıkışık modele nazaran çok daha rahatça halledilebilir, çünkü bu modelin yoğunluğu daha azdır ve her türlü yapılaşma sırtını hep yeni açık alanlara doğru dönecektir. Bu şehir biçiminin başlıca sorunları olarak daireselliğin getirdiği ulaşım zorluklarını, çekirdekte ve ana kollarda meydana gelebilecek tıkanıklıkları, ve merkezden uzaklaşıldıkça modelin biraz fazlaca dağıldığını sayabiliriz.

Halka

Buraya kadar büyüyen bir metropol için üzerinde en çok düşünülmüş olan çözüm yolları genel hatlarıyla verilmeye çalışıldı. Elbette ki başka alternatifler de mevcut. Örneğin, yüksek yoğunluklu çekirdek modeli ters yüz edilerek, böylece simit biçimli bir modele varmak da mümkün. Bu durumda merkez, ya boş, ya da çok düşük bir yoğunlukta bırakılırken, yüksek yoğunluklar ve özel faaliyetler bu merkezi bir tekerlek ispiti misali çevreleyecektir. Trafik düzenindeki ana kanallar içiçe geçmiş bir dizi halka halinde yüksek yoğunluklu çevreye hizmet verecek, ve bunlara, birbirleriyle merkezdeki boş alanda keşişen yan kollar eklenecektir. Esasında bu sistem, kendini daireler şeklinde yineleyen doğrusal bir sistemdir."Göbeği" boydan boya kesen "çubuklarla" tam bir tekerlek görüntüsü alır. Hem dairesel yollar hem de bunları kesen yan kollar toplu taşımacılık için çok uygun bir sistem oluşturur. Bu çemberin dışında ise bireysel taşıt araçları kullanılabilecektir.

Çemberin içindeki yoğunluklar yüksek, dışında ise düşük seyredecektir. Bu model hafta sonları kullanılacak ikinci bir ev fikrine de çok müsaittir. Merkezdeki alan olduğu gibi boş tutulabileceği gibi, düşük yoğunluklu özel kullanımlar için de ayrılabilir. Şehrin genel faaliyetleri çember boyunca dizilmiş yoğun merkezlerde gerçekleşir. Ve bu merkezler halkalar halindeki yollar üzerinde yer alan doğrusal modellerle desteklenir. Tek bir merkezin hakimiyetinden çok, belli sayıda bir güçlü merkezler topluluğu gözlemlenecektir(Monarşi yerine aristokratik bir düzen). Farklı merkezler farklı faaliyet konularında uzmanlaşabilir; örneğin resmi makamlar, kültürel faaliyetler, vs.

Yıldız taslağındaki dilimlerde görmüş olduğumuz gibi, burada da tam anlamıyla bir doğrusallık sözkonusu olmadığı halde bu model böyle bir biçimin sağladığı faydalara sahiptir. Bunları şöyle sayabiliriz: hem açık alanlar hem de hizmet birimleri açısından yüksek derecede bir ulaşılabilirlik, faaliyet konumları ve yaşam ortamı açısından zengin bir çeşitlilik, işlek ve rahat bir toplu taşımacılığın gerçekleşmesi içinse sağlam bir temel. Dar bir alana yığılım sözkonusu olduğu halde, herhangi bir merkezde tıkanıklığa rastlanmaz. Galaksi ya da uydu-kent biçimlerinin aksine, belli bir alanda uzmanlaşmış merkezlerin ayrı ayrı sahip oldukları özel karakter ve farklılığın bozulmayacağını ümit edebiliriz çünkü bu merkezler birbirinden çok kopuk olmayacaklardır.

Şehrin etkileyici bir görüntüsü olacaktır.(Fakat dairesel yapısının biraz kafa karıştıracağını da düşünebiliriz.) Bir çember etrafında dizili merkezler ve bunların birbirleriyle kurduğu bağlar, ortadaki açık alanın da yaratacağı tezatla, çok net ve belirgin bir görünüm çizer. Bütün metropol neredeyse tek bir insan topluluğu izlenimini uyandırır. En önemli sorunlardan biri şehrin büyümesi ile ilgilidir. Çemberin dışında kalan bölgedeki gelişme zamanla şehrin varolan sınırlarını geçersiz kılacak ve yeni bir ulaşım ağına gereksinim duyulacaktır. Daha geniş ikinci bir halka kurulabilir ama bu, ilk halkanın sağladığı kimi avantajları iptal edecektir. Ayrıca, yapımı ve geliştirilmesi için de merkezi hükümetin üzerine önemli bir yük binecektir. Başka bir sorun ise şehrin kontrolüdür. Halkalar arasında yahut metropolün merkezinde yer alan açık alanlara inşaat yapılmaması nasıl sağlanabilir? Bunun bir şekilde çözümlendiğini bile düşünsek bu sefer karşımıza halkanın uzunluğu konusunda yeni bir ikilem çıkacaktır: Belli başlı merkezlerin birbirlerinden kopmaması için halkayı küçük mü tutmalı, yoksa bütün ikamet alanları ve diğer yerel faaliyetlerle de ilişki içinde olabilmesi için daha büyük olmasını mı yeğlemeli?

Bu biçime, gerçi çok büyük boyutlarda da olsa, Hollanda'dan tipik bir örnek verebiliriz. Farklı konulardaki faaliyetlerde uzmanlaşmış Harlem, Amsterdam, Utrecht, Roterdam, Hague ve Leiden şehirleri, tarımsal araziden meydana gelen bir merkez etrafında böyle bir halka oluştururlar. Genel hatlarıyla bu model artık Hollanda'da günümüz koşullarına uyarlanmakta ve milli bir bilinç içinde ülke çapında korunmaktadır. Bizim ülkemizde de San Francisco koyunun içine aldığı bölgenin aynı doğrultuda bir gelişme gösterdiğini söyleyebiliriz.

Halka biçimi uygulamada pek esnek ve kolay bir biçim değildir. Özellikle ulaşım ve şehir merkezindeki iş yerleri düşünülecek olursa, bütün bir metropolün yeniden şekillenmesi sözkonusu olacaktır. Fakat insanların zaten yavaş yavaş merkezi bölgeleri terk etmeye başladıkları düşünülürse, bu modelin uygulanımı sanıldığından çok daha rahat da gerçekleşebilir. Ortada tek bir merkezin bırakılması kaydıyla tasarıda belli bir değişikliğe gitmek de mümkün. Bu merkezin etrafında geniş bir kuşak şeklinde açık alanlar bırakılacak ve kalan bütün kentsel faaliyetler de bu açık alanı sarmalayan çember üzerine yerleşecektir. Açık alanların bu modeldeki gibi aynı merkez etrafında dola-

nan içiçe kuşaklar şeklindeki görünümü ("yeşil kuşaklar"), yıldız şehir biçiminde karşılaştığımız dilimlerin tam tersi bir amaca hizmet eder.

Metropolün Düzenlenme Hedefleri

Varsayımsal olarak başka pek çok metropol biçiminden bahsedilebilir ama yukarıda değindiğimiz beş model (düzlem, galaksi, çekirdek, yıldız ve halka) mümkün olan bütün farklı biçimleri ifade eder. Bundan sonra incelememizin ilginç bir uzantısı olarak bu biçimlerin yorumlanmasında ne gibi bir değer tablosunun kriter olarak alınacağı üzerinde durabiliriz. Direkt insan hayatı üzerinde yoğunlaşan hedeflerden bazıları şehrin fiziki modeliyle sıkı bir bağ içinde bulunurken, kimi insani hedeflerinse fiziki yapıyla hiçbir alakası yoktur. Örneğin şu ana kadar yaşanılan çevrenin sağlıklı ve güvenilir olması konusuna çok az değinilmiştir. Binaların konumlandırılması veya kamu hizmet birimlerinin yeterli şekilde kurulması türünden detaylı bir çevre tasarımının sağlık ve güvenlik faktörlerini yakından ilgilendirdiği doğru olsa da, kirlenme ve teçhizat eksikliğinin yarattığı problemlerin önüne geçildiği sürece belli bir metropol modelinin bu çevre faktörleri üzerinde dişe dokunur herhangi bir etkisi olup olmadığı tartışılır. Öte yandan kentsel çevrenin şekli ile insanın ruh sağlığı arasında sıkı bir bağ bulunuyor olabilir. Ama şu an için bu konu üzerinde daha derinlemesine tartışabileceğimiz herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

Çevrenin üretim ve dağıtım açısından ne derecede verimli olduğuna da değinmedik. Metropol için biçilen modelin muhtemelen çok önemli derecede etkilediği belli başlı kriterlerden biri de bu olsa bile, ne yazık ki hiç kimse bu etkinin ne olduğu konusunda kesin bir fikre sahip değil. "Zevk" ve "güzellik" kavramlarından da bahsedilmemiştir. Zaten bu terimler farklı tanımlara açık olup, bilimsel yargılarla işlenmeleri çok zordur. Ama bu çalışma sonucu gene de ortaya bir takım kriterler çıkmıştır ve bunları burada kısaca özetleyebiliriz. Bu kriterler, metropolün biçiminin ne için amaçlandığı, temelde ne hedeflendiği, ve bu hedeflere ulaşılmasında metropolün fiziki modelinin ne gibi olumlu ya da olumsuz etkilerde bulunduğu konularıyla ilgilidir.

En başta seçme özgürlüğünün belirlendiği kriter bulunur. Birey mümkün olduğunca çok çeşitte mala, hizmete ve imkana en kolay şekide erişebilmelidir. Kişi tercih ettiği yaşam ortamını seçebilmeli, istediği an farklı pek çok çeşit çevreye, yeşil alanlar dahil olmak üzere, girebilmeli ve yaşadığı dünyayı mümkün olduğunca kendi kişisel kontrolü altında tutabilmelidir. Bu tip özellikler ancak çok çeşitli ve ince bir dokuya sahip olan, ulaşım ve iletişimin çok kolay ve çabuk işlediği bir çevrede varolabilir. Büyük bir olasılıkla kişinin seçme özgürlüğünün belli bir sınırı aşması da arzu edilmez, zira alternatif arttıkça yorucu bir hale gelebilirler. Ama nüfusun büyük bir çoğunluğu açısından henüz böyle bir sınıra yaklaştığımız bile söylenemez. Elbette ki uygulama sırasında belli bir konuda sunulan seçeneklerin zenginleştirilmesi başka bir konuda tam tersi bir fakirleşmeye sebep olabileceğinden, gerektiğinde belli tavizlerde bulunmaya hazır olunmalıdır.

Kişiler arasında ideal bir ilişki ağının kurulması da en az seçme özgürlüğü kadar önemlidir. Fakat idealle tam olarak ne kastedildiği farklı yorumlara açık bir konu. Bir şehir hakkında devamlı dile getirilen çeşitli arzular vardır. Mahalli örgütlenmenin artması ve komşuluk duygusunun pekişmesi, toplumun farklı kesimleri arasında yaşanan ayrımcılığın ve sosyal yalıtımın en aza indirgenmesi ve kişiler arası münasebetlerin en hızlı ve kolay biçimde kurulabilmesi açısından sosyal temasların olabildiğince sıklaşmasını arzu ederiz. Ama, yalıtımın zararları herkes tarafından kabul edilse bile madalyonun bir de öteki yüzü var. Sonuçta kişisel iletişimin aşırısı da azı kadar zarar verebilir.

Mütemadiyen komşuluk ilişkileri içinde olmak, hiç aşırıya kaçmayan ölçülerde bile olsa, insanı özgürce düşünme, fikir üretme ve yaratıcı uğraşlarla ilgilenme gibi kimi çok değerli faaliyetlerden alıkoyacaktır. Mahalli boyutlarda çok güçlü bir toplumsal örgütlenme daha ileri boyutlarda düşünülecek olursa genelde şehre karşı bir alakasızlık ve belediyeler arasında doğabilecek bir düşmanlık manasına da gelebilir.

Bu ikilemi şöyle bir uzlaşmayla çözmek mümkün: İnsanlar arasındaki etkileşim potansiyel olarak en yüksek seviyede seyredebilmeli, ama bu her zaman bireyin kontrolü altında olup ona istediği an kendini sakınma imkanını da vermelidir. Bir benzetme yapacak olursak, bireyin ön kapısı insanlarla dopdolu hareketli bir meydana açılmalı, ama isterse evinin arka kapısından da ıssız bir parka çıkabilmelidir. Dolayısıyla bu ideali seçme özgürlüğü idealiyle ilişkili görmek yanlış olmaz.

Başka bir deyişle, birey ritmik bir şekilde ardarda hem dışarıdan gelen tepkilerle uyarılmak hem de kendi başına dinlenmek ister. Diğer kişilerle kurulan türlü alışverişlerin yoğun olduğu ve bu ilişkilerin bir dereceye kadar bireyin üzerine yıkıldığı dönemleri, düşük uyarımlı ve bireyin kontrolü elinde tuttuğu diğer dönemler izler. Potansiyel olarak çok sıkı bağlarla örülü olup bireyin kontrolü altında gelişen bir ilişki ağı gene de sorunu tümüyle halletmiyor; çünkü insanların yeni ilişkiler kurabilmesi için kendiliğinden oluşan, kasıtsız gelişen temaslara da belli bir derecede ihtiyaçları vardır.

Bu yüzden, seçme özgürlüğü doğrultusunda öne sürülen fiziki koşulların pek çoğu burada toplumsal ilişki ağı bağlamında da geçerli olacaktır: çeşitlilik, ince bir doku ve verimli bir iletişim. Ama burada uyarım ve dinlence arasında (yoğun faaliyet merkezleri ve sessiz parkların temsil ettiği uçlar arasında) gözlemlediğimiz sarkaç hareketinin özellikle üzerinde durulmakta ve iletişimin bireysel kontrol altında kesinlikle çıkmaması koşulu konmaktadır. Bunun yanısıra insanların birbirleriyle kendiliğinden ilişkiye girebilmelerini de sağlayacak bir ortam arzu edilir. Müze ve kütüphane gibi özel iletişim depoları diye de adlandırabileceğimiz mekânlara kolayca ulaşılabilmeli, bu mekânların dış görünüşündeki biçim, iletişim işlevlerini çok net bir şekilde ifade ediyor olmalıdır.

Seçme özgürlüğü ve iletişim ağıyla ilgili bu hedefler, bir metropol biçiminden beklenen iki en önemli hedef olarak düşünülebilir. Ama bu, ilk masraflarla kullanım masraflarının en aza indirgenmesi gibi başka önemli hedeflerin de bulunduğunu yadsımaz. Masraflara ilişkin bu kriterler, belli başlı ulaşım kanallarının devamlı meşgul olmasına, trafik akış düzeninin hem zaman hem de akışın yönü açısından dengeli bir şekilde uygulanımına, yüksekçe bir yapısal yoğunluğa ve toplu taşımacılıktan mümkün olduğunca çok faydalanılmasına bağlıdır.

Rahat bir yaşamı ifade eden hedeflerse temelde iyi bir hava, gürültüsüz bir ortam ve yeterli miktarda iç ve dış mekânın bulunmasıyla açıklanır. Bu unsurlar bizi ya genel olarak düşük yoğunluklu bir yapılanmaya ya da ses geçirmez duvarlar, havalandırma sistemleri ve çatı-üstü oyun sahaları gibi gayet pahalı düzenlemelere doğru itecektir. Bireysel katılımların gerçekleşmesi içinse, birey ve onun içinde yaşadığı sosyal ve fiziksel ortam arasında aktif bir ilişkinin kurulu olduğu, düşük yoğunluklu bir çevre yeğlenecektir. Böyle bir çevrede birey, istekleri doğrultusunda yönlendirip üzerinde gerekli değişiklikleri uygulayabildiği kendi özel dünyasına sahiptir.

Şehrin modelinin zaman içerisinde başka yerlere doğru kayıp, belli bir genişlemeye uğrayacağını da hesaba katmalıyız. Bu yüzden, yeni işlevlere kolayca uyum sağlanıp sağlanamadığı, şehrin ilk halini alması kadar daha sonraları yaşayacağı büyümenin de gerektireceği kontrolün, merkezi teşebbüsün ve müdahelenin minimum derecede tutulup tutulamayacağı iyice sorgulanmalıdır. Düşük yoğunluklarda değişime daha kolay

uyum sağlandığı söylenebilir çünkü dağınık ve küçük boyutlardaki yapıların yıkımı veya yeni kalıplara oturtulması işlemi kolayca hallolur. Verimli çalışan bir ulaşım sistemi ve farklı faaliyetler arasında bir çeşit ayrımın sağlanması da beraberinde esnekliği getirecektir. Galaksi veya halka örneklerindeki gibi kesintisiz bir bütün oluşturmayan biçimlerde ise kontrollü bir büyümenin sağlanması özel bir çaba ister. Bu modellerde sahipsiz binaların işgali ve açık alan aralıklarının korunamaması ya da düzgün bir şekilde kullanılamaması gibi sorunlarla karşılaşırız.

Değişmezlik ise biraz çelişkili bir hedeftir. Bu kriterde, eskimenin yol açtığı ciddi değer kaybının sosyal ve ekonomik boyutları, nüfus hareketleri ve işlevsel değişiklikler sözkonusudur. Modern dünyada çok büyük bir olasılıkla değişmezlik sağlanamayacaktır. Bu hedef yukarıda bahsettiğimiz pek çok değere ters düşmektedir. Ama değişmezliğe şöyle bir anlam da yüklemek mümkün: Eğer değişim engellenemiyorsa, en azından yeni yerleşim alanlarına doğru çok büyük boyutlarda gerçekleşen göçü önleyip geçmişle olan bağları mümkün olduğunca korumak amacıyla ılımlı ve kontrollü bir değişimden yana olunmalıdır. Bu kriter metropolün ne şekilde büyüyüp, nasıl değişmesi gerektiği konusunda önemli bir rol oynar.

Son olarak, metropolde aranan pek çok estetik amaç da sözkonusudur. Bunlardan ilk akla gelen metropolün "görüntülenebilir" olmasıyla ilgilidir. Görsel yönden canlı ve iyi bir şekilde yapılanmış olması beklenir. Şehri bir araya getiren parçalar ayrı ayrı hemen göze çarpmalı ve birbirlerine uyum içinde bağlanmalıdır. Bu hedef, yoğunlaşmış merkezleri, çeşitliliği, düzgün desenli bir dokuyu (parçaların birbirinden kesin hatlarla ayrılmasını) ve hem ayrımsal hem de düzenli bir trafik sistemini gerektirecektir.

Biçim ve Amaç Arasındaki İlişki

Şu ana kadar belli başlı önemli hedefler üzerinde durduk. Genelde herkesin hemfikir olduğu bu hedeflerin büyük ölçüde metropol modelinin etkisiyle şekillendiğini söyleyebiliriz: Seçme özgürlüğü, kişiler arası ilişki ağı, masraflar, rahatlık, katılım, büyüme ve değişimlere uyum sağlama, süreklilik ve görüntülenebilirlik. Şehir biçimleri hakkında bilgimiz arttıkça ortaya daha yeni hedefler de çıkacaktır. Henüz bu hedeflerin bile şehrin biçimi hakkında öne sürdüğü koşullar tam olarak belirlenemezken, çoğu zaman birbirleriyle çeliştikleri bile söylenebilir. Örneğin insanlar arası iletişim veya masrafların içerdiği unsurlar yüksek bir yoğunluk gerektirirken, rahatlık, katılım veya değişimlere uyumun gerçekleşmesi için önkoşulan ideal ortam düşük yoğunlukludur. Ama kentsel alanlardaki büyüme konusunda çok ivedi kararlar verilmek zorunda olduğu unutulmamalı. Bu yüzden elimizdeki farklı hedefleri ve çözüm yollarını mümkün olduğunca beraber götürmeye gayret ederek, mümkün olan en iyi kararları almaya çalışmalıyız.

Çözüm yolları ve hedeflerin netleşmesiyle genelde toplum çapında bir tartışma ortamı doğacak ve bu sayede belli bir biçim doğrultusunda izlenen politikanın olası sonuçları hakkında spekülatif bir analiz işlemi başlayacaktır. Ancak böyle bir yaklaşım eğer deneysel bilgilerle desteklenmezse belli bir noktadan sonra işe yaramaz. Metropol gibi geniş ve karmaşık bir oluşumun üzerinde deneyler yapılabilmesi ise özellikle zordur. Belli bir dereceye kadar Los Angeles, Stocholm veya Paris gibi değişik kentsel bölgelerden faydalanarak kimi yargılara varmak mümkün olsa bile kültür ve çevre farklılıkları dolayısıyla çok sağlam yargılara varılabileceği söylenemez. Farklı yoğunlukların veya farklı merkezi yapıların etkilerinin incelenmesi gibi, şehrin biçimini tek bir yönden ele alabiliriz ama esas sorunlar metropol modelinin bir bütün halinde nasıl işlediğidir. Deney için koca bir metropolü baştan inşa edemeyeceğimize göre, tek seçenek ufak şe-

hir örnekleri kurup bunları test etmektir. Uygulanması düşünülen model basit bir kodlamayla belirtilebilir. Bu örneklerde şehrin temel işlevleri canlandırılarak, masraflar, ulaşılabilirlik, görüntülenebilirlik veya uyarlanabilirlik gibi farklı kriterler test edilir. Bu testleri gerçek hayatla bağdaştırmak çok zor olacaktır. Kimi hedeflerinse (bireyler arası ilişki veya katılımcılık gibi) nasıl bir teste tabi tutulabilecekleri meçhuldur. Ama gene de bu teknik, metropol modelinin bir bütün halinde yarattığı etkiler konusunda deneysel bilgi sahibi olabilmemize yarayacak en geçerli yoldur.

Dinamik ve Karmaşık Biçimler

Böyle bir deneysel bilgiye henüz varamamış bile olsak acaba şu an için bir metropolün biçiminde insan yaşamına yönelik ne gibi hedefler saptayabiliriz? Önerilen her çözüm yolunun bazı aksaklıkları, belli bir hedefle ters düşen yanları var. Metropolün istikrarlı bir şekilde ve radikal boyutlarda yayılması sonucu seçme özgürlüğünün daraldığını, kendiliğinden oluşan bireyler arası ilişkilerin azaldığını, masrafların yükseldiğini ve metropolün açık seçik, anlaşılır bir görünüme kavuşamadığını gözlemliyoruz. Küçük topluluklardan oluşmuş galaksi örneği ise bir derece daha iyi olmakla beraber seçme özgürlüğü, bireyler arası ilişkiler ve masraflar açısından bakıldığında gene de standartların altında kalıyor. Bunun yanısıra bu modelin hayata geçirilmesi de daha zor. Bir çekirdek merkez içinde yoğunlaşmış metropolün ise masraflar, rahatlık, bireysel katılım ve değişime uyarlanabilme hanelerinde tümüyle başarısız kaldığını görüyoruz.Varolan metropolün bir yıldız biçiminde geliştirilmesi ise merkezdeki tıkanıklık önlenip rahat bir ulaşım sağlanabilirse daha yararlı olabilir. Ama metropolün kapladığı alan büyüdükçe bu biçim gittikçe kullanılmaz bir hal alacaktır. Halkanın sağladığı pek çok yarar olsa da masraflar, değişime uyarlanabilirlik ve bir önceki biçimle arasında bir süreklilik yaratılması açısından ortaya büyük zorluklar çıkmaktadır.

Elbette ki bu modellerin hepsi gerçek hayatın kendine özgü şartlarını kayda almadan oluşturulmuş "saf" biçimlerdir. Sonsuza kadar değişmeden kalacağı farzedilen kusursuz durumlar olarak düşünülmüşlerdir. Ama aslında, bir metropol tasarımının çok daha karmaşık, farklı biçimlerle karışmış bir halde olması normaldir. Esas şehir tasarımları kesintisiz bir süreçte yer alan tek bir basamak olarak algılanmalı ve biçimlerinin günün koşullarını aktaran bir model haricinde ilerideki değişimlerin yönünü ve oranını da içermesi gerektiğini unutmayalım.

Şimdi elimizdeki bu çok az bilgiyle bile olsa, düzensiz büyüyen bir metropol için uygun bir biçim bulmaya çalışalım. Bu biçim ana hatlarıyla kentsel düzlemin bir değişkeni olacaktır. Trafik akış düzeninin çok daha karmaşıklaştığı bir metropol düşünün. Üçgenlerden meydana gelen bir model üzerine kurulu bu sistem şehrin uçlarında genişlesin ve merkeze indikçe de iyice yoğunlaşsın. Bu şekilde çok çeşitli akış sağlanacaktır. Çok farklı derecelerdeki yoğunluklar ince bir doku halinde dağılacaktır. Ulaşım sistemindeki kesişme noktalarında ve önemli ulaşım kanalları boyunca yüksek bir yoğunluk ve yığılma gözlemlenirken, bu hatlar arasında düşük yoğunluklu bölgeler yer alacaktır. Sistemin boşluklarında kuşaklar ve dilimlerden meydana gelen açık alanlar da belli bir düzen içinde yerlerini alacaklardır. Dağınık merkezlerden ve bunların arasındaki boş alanlardan oluşan bu sistemin çizdiği genel model, bir balıkçı ağına benzetilebilir.

Kentsel faaliyetler yüksek yoğunlukların oluşturduğu düğümlerde yer alacaktır. Bu düğümler büyüklüklerine göre sıralanır. Ufak merkezlerdeki faaliyetlerin herhangi bir özelliği olmasa bile, daha büyük merkezlerde belli bir uzmanlık sahasını temsil eden faaliyetlerin hakimiyeti hissedilecektir. Fakat belli başlı merkezlerin tümüyle tek bir fa-

aliyet alanına saplanıp kalacağını düşünmek de yanlış olur. Bu merkezler aralarında büyük mesafeler bırakılmadan belli bir bölgede kümeleneceklerdir.

Yirmi milyonluk bir metropolde böyle bir değil, en az iki üç tane merkezi kümelenme görülebilir. Her birinin etki sahası diğerleriyle bir miktar örtüşecektir. Bu kümelenmeler üç boyutlu bir ulaşım ağını gerektirecek derecede yoğunlaşabilirler. Yani ortaya boşlukta kurulu bir iskelet yapı çıkacaktır. Başka yerlerde bu yoğunluk giderek seyrelecek ve sistem topografyanın icap ettirdiği arazi yapısına göre şekillenecektir. Şehrin bu genel modeli sürekli büyütüp yeni özellikler kazanır. Bu gelişimi bir kalbin atışlarındaki ritme de benzetebiliriz: Şehir bütününü oluşturan parçalardan her birinde belli aralıklarla yaşanan bir büyüme yahut eksilme sonucu devamlı bir yenilenme söz konusudur. Bu tip bir biçim genel kriterlerden pek çoğunu karşılayabilir ama her metropolün hâlâ tamamen kendine özgü problemleri vardır. Şehir biçiminin doğal olarak içerdiği karmaşıklığı, belirsiz ve dinamizmi bu gibi genellemelerde bile rahatça görebiliriz.

Belki önerilerimizi daha somut bir hale sokmak için statik bir model yerine izlenmesi gereken bir dizi faaliyet şeklinde açıklamak daha akıllıca olur. Eğer istenilen biçim örneğin demin bahsettiğimiz biçim ise, kontrol mekânizmasını elinde tutan şahıslar buna göre belli bir politika benimseyeceklerdir. Herşeyden önce metropol bölgesinin sürekli bir şekilde büyümesine önayak olacaklardır. İkinci olarak, ulaşım için yanyana üçgenler halinde dizilmiş kanallardan bir şebeke oluşturacaklardır. Bu kanalların tam olarak dizimi ve aralardaki boş alanın düzenlenmesi duruma göre değişse de amaç bölgedeki ulaşılabilirliği bir bütün halinde yükseltmektir. Bu şebeke dahilinde trafik akışı pek çok farklı şekilde yer alacak ve her hattaki trafiğin hızı ve yoğunluğuna göre belli bir hiyerarşi izlenecektir. Üçüncü şıkta, sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş bölgelerde yoğunluk ve faaliyetin belli noktalarda odaklanmasına önayak olunur. Yoğunluğun merkezden dışarı çıktıkça düştüğü ve sınırların belirsiz olduğu halkalarda bu tip bir odaklanmaya izin verilmeyecektir. Varolan metropol merkezinin belli bir faaliyette uzmanlaşması ve bu şekilde kümelere ayrışması sağlanacaktır. Sistemin başka yerlerinde de birkaç rakip merkez kurulabilir. Önemli olan kentsel faaliyetlerin genel bir dağılıma uğramasını önlemektir. Bu gibi büyük ve uzmanlaşmış merkezlerdeki yerel faaliyet yoğunluğu çok katlı bir ulaşım sisteminin eklenmesiyle daha da arttırılacaktır.

Dördüncü olarak, bir hayli büyük açık alan parçalarının birbirlerine bağlanarak oluşturduğu bir sistemin kurulması, korunması veya temizlenmesi için ne gerekiyorsa yapılmalıdır. Beşinci sırada çok çeşitli faaliyetin, yerleşim biçiminin ve yapısal karakterin şehrin dokusuna sık bir şekilde dağıtılması gelir. Önce özel faaliyetlerin belli noktalarda odaklanması ve yüksek yoğunlukların merkezler ve ana kanallar boyunca düzenlenmesi bitirilecektir. Ancak bundan sonra uygulanan bölgelendirme ve benzer diğer kontrol mekânizmaları ise, sadece farklı tipteki kullanım ve yoğunlukların verimliliğini ve genel karakterini sürdürebilmesi için gerekli olan minimum dokuyu sağlamak amacındadır. Tek-erekli geniş arazilere yer verilmemeye çalışılacaktır. Altıncı olarak, mümkün olduğunca açık ve net bir şehir görüntüsü elde etmek için merkezlerin biçimi, ulaşım kanalları ve belli başlı açık alanlar iyice tertiplenecektir. Yedinci olarak ise, modelin birbirini izleyen parçalarının devamlı olarak yeniden düzenlenmesi ve yapılandırılması gelir.

Bu tedbirler doğrultusunda alınacak kararlar metropoldeki büyümenin önemli ölçüde yön değiştirmesi demektir. Ama önce böyle bir planın ne derecede uygulanabileceği ve yapılan çalışmanın buna değip değmediği konusunda iyice düşünmek gerekir. Böyle bir planda karar kıldığımızı farzetsek bile, daha henüz üzerinde durmadığımız

farklı pek çok soruyla karşılaşırız. Eğer geleceğin metropolündeki yaşam, bu dev şehrin kurulması için sarfedilecek çabalara değecek ise, fiziki modelin insani değerlerle uyuşması şarttır. Metropolün geliştirilmesi için girişilecek düzenlemeler, istendiği kadar baskı uygulansın, mutlu bir sonu kendiliğinden garanti etmez. Düzenlemeler arzu edilen genel bir model doğrultusunda uygulanmalıdır. Bu modelin tam bir tanımını yapabilmemiz içinse önce elimizdeki alternatifleri ve bunlarla nelerin çözümleneceğini açıklığa kavuşturmamız lazım.

Çeviren: Emre Azizlerli



Güney Afrika (Fotoğraf: Coşkun Aral)

Ütopya Gelenekleri ve Kentlerin Planlanması

Martin Meyerson

1516'da Sir Thomas More, *Ütopya*'yı yayımladı; böylelikle hem Rönesans hem de içinde yaşadığımız şu zamanlar için, gelecekteki ideal toplumu tanımlayan yazın geleneğini ateşleyerek o zaman varolan toplumu ima yoluyla eleştirdi. Yarım yüzyıl önce, iki İtalyan mimar, Leone Battista Alberti ve Filareti (Antonio Averlino'nun takma adı) da, ideal kenti tasarımlamada buna koşut bir ütopya geleneğinin ilk kıvılcımını oluşturdular. Alberti'nin önerileri ve Filareti'nin *Sforzinda*'sı (böyle bir kent için hazırladığı ve Francesco Sforza'ya adadığı plan), More'un Ütopya'sı gibi, gelecekteki yaşam için arzulanır bir düzen sergileme yolunda – ama buna nasıl ulaşılacağını belirtmeksizin – başka çabaları harekete geçirmiş oldu. Gariptir, bu iki gelenek birbirini etkilemeden; ayrı ayrı gelişti. Yazınsal ütopyalar, değiştirilmiş toplumsal örgütlenmeler ve kurumlar açısından arzulanır bir geleceği yapılandırıyordu. Tasarım ütopyaları, değiştirilmiş kullanım nesneleri ve mekânın düzenlenmesi açısından arzulanır bir geleceğin tablosunu oluşturuyordu.

C. P. Snow, çağdaş entelektüel yaşamın, iki ayrı kültüre, hümanistlerin kültürüyle doğabilimcilerin kültürüne bölünmesini şiddetle eleştiriyordu. Oysa bu bölünme, sözel kültürle görsel kültür arasındaki entelektüel bölünmeden daha belirgin değildir. Sözel ya da toplumsal ütopyalar, fiziksel çevrenin öğelerini ele almayı düşünmüş olsalar bile, bunu ancak yüzeysel olarak yapmışlardır: Konutlar, atölyeler, eğitim ve dinlenme tesisleri ile açık arazinin dağılım biçimleri ve bunların bağıntıları, sonradan düşünülen şeyler olarak mülk, aile, siyasal ve diğer kurumlardaki değişikliklerden sonra geldi. Bunun

tersine, görsel tasarım ütopyaları, sundukları arzulanır gelecekte, sınıfsal yapıyı, ekonomik temeli ve hükümet yönetimi sürecini gözardı ettiler.

Birbirlerini karşılıklı dışta bıraksalar da, bu iki geleneğin arasında dikkate değer bazı benzerlikler vardır. Toplumsal ütopyaları yaratanların çoğu, toplumdaki kurumların değiştirilmesi durumunda, insanın daha mutlu ve daha üretken, daha dine bağlı – ya da moral bir ölçüte göre "daha iyi" – olacağına inanırlar. Fiziksel ütopyaları yaratanların çoğu da, fiziksel çevrenin uygun bir biçimde düzenlenmesiyle insanların daha sağlıklı, daha düzenli, daha doyumlu, güzellikten daha çok nasibini alan kişiler – bir bakıma çok daha iyi durumda – olacaklarını ima ederler. Her iki durumda da, ütopyanın ağır basan bir çevresel ve ahlaksal boyutu vardır: Bir kez (toplumsal olsun, fiziksel olsun) uygun bir ortama yerleştirilebilirlerse insanlar, ütopya yaratıcılarının davranmaları gerektiğine inandıkları biçimde davranacaklaradır.

Daha da önemlisi, bu iki geleneğin ortak bir özelliği daha vardır – karikatürleştirme. Gerek toplumsal, gerekse kültürel bazı ütopyalar, böylesi bir bütünlüğe özenseler de, bütünleşmiş bir arzulanır gelecek şöyle dursun, insanda bütünlüklü bir geleceğin kozmik tablosunu oluşturacak ne bilgelik, ne bilgi, ne de iletişim becerileri vardır. Tıpkı fiziksel ütopyaların toplumsal örgütlenmeden kaçınması gibi, toplumsal ütopyalar da fiziksel çevreden kaçınmakla kalmaz; tersine, kendi alanlarında bile, insan anlayışının sınırlı olması, yalınlaştırmalarla son bulur; bu nedenle de çoğu zaman gülünç bir yön içeren abartmalara gelip dayanır. Ütopya yaratıcısı, gelecekteki arzulanır toplumu seçtiği birkaç ilke üzerine oturtur; bu ilkeler, belli bazı toplumsal kurumlarla ya da fiziksel çevre içindeki bazı koşullarla ilgili olabilir. Aslında, ütopya bundan öte bir şey de yapamaz. Bütün bir kültürü incelemek isteyen insanbilimci, o kültürün ancak belli kesimleriyle ilgili sezgilere ulaşır; ruhbilimci, bütün kişiliği değil, kişiliğin ancak belli yönlerini kavrar. Ütopya yaratıcısı da kurduğu şeylerde olsa olsa seçmeci davranabilir. Toplumsal bilimcinin çözümlemesi, ancak kısmi bir çözümleme olsa da, ürünü – eğer bu ürüne ulaşabilirse – bir karikatür değildir; toplumsal bilimci, imgelenen bir gelecekle değil, bugünle uğraşır ve önceden belirleyici olmaktan çok betimleyicidir. Oysa ütopyalarda ağır basan rastlantısal, yalınlaştırılmış görüş (ya da karikatürleştirme), çoğu zaman eleştirmenleri, bu ütopyaları oluşturanların bir parodi yaratıp yaratmadıkları konusunda kuşkuya düşürmüştür.

Ütopyalar çoğu zaman karikatürle son bulduklarından, aydınlar, ütopya üretmeye pek çekilmezler. Arzulanır geleceğin büyük ölçekli, içten tutarlı panoramaları, aydınları kendine çekemeyecek kadar zorlama görünür çoğu zaman; ya da bu aydınlar eylemciyseler, arzulanabilir olmaktan uzak şeyler olarak ütopyaları bir yana atarlar – ortada, amaca götürecek herhangi bir önerilmiş aracın bulunmaması, bu çabayı gülünçleştirir. Bundan başka, Aydınlanma'dan bu yana, aydının akılcı ilerlemeye olan inancı yavaş yavaş aşınmaya uğramıştır: İncelikli aydınlar, insanın gelecekteki durumu konusunda umutlu olmaktan çok sinik bir tutum içindedirler. Birinci sınıf bir kafanın ütopya icat ettiği pek görülmemiştir. Aydınlar, özellikle de XX. yy. aydınları, dünyayı karikatürleştirmek istediklerinde, karşı-ütopyalar, yaratıcılarının arzulanmaz, bu nedenle de uyarı niteliğinde gördükleri panoramalar yaratmışlardır. Belki de karikatürün doğası, en iyi biçimde, iyicil olmaktan çok alaycı olduğu zaman ortaya çıkmaktadır. Margaret Mead'in dediği gibi, Cehennem her zaman Cennet'ten daha canlı – ve daha inandırıcı – olmuştur.[1]

Gerçekten de en zekice yapılmış aydın katkıları, tavsiye niteliğinde oldukları zaman bile eleştirici olmuşlardır; bunlar, önerilen geleneğin tablosunu oluşturma çabaları da

[1] Margaret Mead, "Towards More Vivid Utopias" / "Daha Canlı Ütopyalara Doğru" *Science*, 1957, 126: 958.

olmamışlardır. Karl Marx dizgeli bir biçimde, burjuva toplumu yıkmaya ve kapitalizmin kaçınılmaz yükselişini göstermeye çalışmıştır. Ama kendi önerdiği sosyalizm düzeni altında kurulacak, yaşayacak toplumun gelecekteki koşullarıyla ilgili hiçbir şey söylememiştir. Marx (ve Engels) öbür sosyalistleri "ütopyacı" diye kınayarak, onların iyi bir toplum için önerdiklerini gerçekçi bulmayarak, bir yana itmişler, ama bunların yerine konacak hiçbir şey önermemişlerdir. Sosyalizmin, kendi mantığını, kendi kurallarını ve bir değişimin diyalektiğini geliştireceği sanılıyordu. Sosyalizm başarıldığında, insanın yaratıcılık gizilgüçlerinin serbest kalacağı yolundaki bazı belirsiz ön tahminlerin ötesinde Marx, ne tür bir yaşam düzeninin ortaya çıkacağını belirtmedi. Buna benzer bir anlamda, Freud da insan kişiliğiyle ilgili yaygın görüşlere dizgeli bir biçimde saldırdı ve insanın, kendini ruhsal engellemelerden kurtarabilmesi için ayrıntılı bir süreç belirledi, ama başarılı bir ruhçözümlemesinden geçen kişinin nasıl biri olacağını ya da bu gibi kişilerden oluşacak toplumun nasıl bir toplum olacağını belirtmedi.

Bu gibi kafaların en büyük katkıları, norm koyucu imgelerinden çok, yaptıkları çözümlemeler yoluyla oldu; bu kafalar, kendilerini değişikliğe adamışlardı; incelikli ve karmaşık çalışan kafa yapıları, insanlık durumundaki durağan şeyleri reddediyordu. Arzuladıkları değişikliklerin getireceği son ürünleri ayrıntılandırmaya pek yatkın (ya da bunu yapabilecek durumda) değildiler. Gene de, eleştirel ve çözümleyici dizgelerinin taşıdığı güç, insanın düşünme ve davranma biçimlerinde devrim yarattı.

David Riesman, ütopyalarla ilgili o güzel denemesinde, ütopyacı düşüncenin, entelektüel bir meydan okuma olarak yeniden canlandırılmasını istiyor; bunun tek nedeni de, gelecekte olabilecekler üzerinde düşünmenin, şu anda olanlar üzerinde düşünmeye göre daha büyük bir gözüpeklik gerektirmesi; gene, ekinimizde bulunan kötünün iyisi şeyler arasından bir seçme yapmakla karşılaştırıldığında, büyük seçenekler sunmanın daha zor olması.[2] Toplumda, gerçek anlamda devrimci değişiklikler yapmadan, ağır fedakârlıklar gerektiren değişikliklere girişmeden, insanların refahı konusunda önemli kazançlar sağlanamaz; Riesman'a göre, daha küçük hedefleri amaçlamak, insan yeteneklerinin gerçekten boşa harcanmasına yol açar, çünkü başarılması en az olası amaç, *status quo*'nun* aynıyla sürdürülmesidir.

Bununla birlikte, benim burada olumladığım şey, ütopyanın, güdüleyici değerinden çok planlamaya – özellikle de kentlerin planlanmasına – yapacağı gizil katkıdır. Ütopyacı karikatüre atfedilen özellikler – eğer bunlar karikatür olarak görülürse – gizil olarak arzulanır olan sonuçların dile getirilmesinde, sonra da bu sonuçların mantıksal bir modele göre sınamadan geçirilmesinde son derece yararlı olabilir. Tutarlı bir biçimde uygulamaya geçirildiklerinde bu amaçlar, arzulanan bir durumu yaratırlar mı, yaratmazlar mı? Ütopya, gelecekte arzulanır olan bir durumun özelliklerini belirler ama bu duruma ulaşmak için gerekli olan yolları ayrıntılı olarak belirlemez. Kent planlaması, hem gerçekte arzulanır bir durumun, hem de bu duruma ulaşmak için gerekli araçların özelliklerini betimlemekle yükümlüdür.

Kent planlaması, özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde, son otuz kırk yıldır bir meslek olarak geniş bir biçimde benimsendi. Kent planlamasıyla ilgili bilimsel yayınlar, amaçlarından ve uzmanlık alanlarından birinin, topluluklar için uzun vadeli, geniş kapsamlı planlar hazırlamak olduğunu ileri sürüyor. Bununla birlikte, uygulamada kent planlaması ya araçları gözardı etti (ama temel değişiklik önerileri getirmeden), ya da araçlarının etkinliğine öylesine yoğunlaştı ki sonuçları dışarıda bıraktı.

2 David Riesman, "Some Observations on Community Plans and Utopia," / "Topluluk Planları ve Ütopyalar Üzerine Bazı gözlemler", *Yale Law Jornual*, Aralık 1947, ss. 173-200.

* *status quo*: varolan durum; statüko (ç.n.)

Kent planlaması, kendi kuramını aydınlığa kavuşturur ve yöntembilimini keskinleştirirken, şu anda ideolojisinde kalıntı halinde bulunan ütopyacı öğelerinden vazgeçmek ya da bunlara yaslanmak arasında bir seçme yapmakla karşı karşıya kalacaktır. Bence kent planlamacıları, toplumu, almaşık düzgü koyucu merceklerden bakıldığında görüleceği biçimde gösterirken, ütopyacı formülleştirmelerin değerini de kavramak zorunda kalacaklardır.

Kent planlamasında, gelecekteki durumun tablosu oluşturulurken, konut ve ulaşım gibi kentsel sorunlara çözüm getirmek üzere, ekonomik ve toplumsal siyasa, fiziksel tasarımla birleştirilmeye çalışılır. Bu amaca ulaşmak için iki ayrı gelenekten, insan eliyle oluşturulan şeylerin geleneğinden ve kurumların geleneğinden eşzamanlı olarak yararlanılabilir. Toplumla ilgili olarak, hem fiziksel ya da maddi açıdan, hem de toplumsal ekonomik açıdan almaşık ütopyalar geliştirmekle, kent planlaması karikatür öğesini ortadan kaldırmış olmayacaktır. Tersine, bu öğeye bir anlam kazandırmış olacaktır; çünkü karikatür, birbirini izleyen sorunlardan ve araçlardan oluşan almaşık ardıl dizilerin dikkatle gözden geçirilmesini daha da keskinleştirecektir.

Burada, benimsenmesi gereken şey, ütopyacı üründen çok ütopyacı süreç – toplumun ve çevrenin belli temel özelliklerini değiştirmenin ne anlamlara gelebileceğini taslak halinde bulup çıkarmak – olmalıdır. Nitekim ütopyalar, iyi bir yaşam (ya da karşıütopya örneğinde kötü yaşam) konusunda oluşturdukları tablolar açısından böylesine büyük bir çeşitlilik gösterdiklerinden, Reymond Ruyer'in de belirttiği gibi, hepsinde ortak başlıca ana özellik, formülleştirme sürecidir.[3] Geçmişteki toplumsal ütopyalar, pek çok amaç peşinde koşuyorlardı: siyasal, toplumsal, dinsel özgürlük; cinsel özgürlük; ekonomik özgürlük; dolaşım özgürlüğü; sanayileşmeden kurtulma özgürlüğü. Bu gibi çeşitli amaçlara ulaşmak için, toplumda bazı kökten değişikliklerin yapılmasını önerdiler. Eksiklikleri gidermek, özellikle erken kapitalizm ve sanayileşme ütopyalarında yinelenip duran bir temadır. Platon'nun *Devlet*'i gibi ilk örnek ütopyalar, her şeyden çok ahlaksal değerlere eğilseler de, sonraki ütopyalar bu ahlaksal değerleri çoğu zaman ekonomik refahla bağdaştırmışlardır. Son birkaç yüzyıldaki ütopyalar da, ana konular olarak maddi bolluk üzerinde durmuşlardır.

Bu klasik yazın ütopyalarının her biri, ahlaksal değerlerle maddi bolluğu birarada ele aldıklarından birer karikatüre dönüşmüştür. Bu karikatürlerin hemen hepsi, akılcılık üzerine, insan eylemlerinin akılcı denetimi üzerine, toplumsal ilişkilere herkesin katılması üzerine ve kurumların istendiği gibi yönetilmesi üzerine oturtulmuştur.

"Ütopya" terimini yaratan Sir Thomas More, çileci bir bolluk, başka deyişle lükse ya da süse kaçmadan temel malların bol miktarda bulunmasını önermişti. Katolik olmasına karşın, More'un önerdiği iyi toplumda protestan ahlakın bazı özellikleri öngörülüyordu; bu özellikler, daha sonra, sanayi kapitalizmiyle oluşturulan uygarlığın geliştirilmesini pekiştirecek bir ideolojiye yol açtı. Bu ideolojide, çalışma, tutumluluk, kendini kısıtlama ve insanın görevlerini isteyerek yerine getirmesi vurgulanıyordu. More'un Ütopya'sında, maddi bolluk teması, çalışma ve katılım temalarıyla bağlantılıydı. Ütopya'daki her birey, toplumun işlerine etkin olarak katılmak ve toplum yararına olacak şeyleri başarmak üzere, üstüne düşen işi yerine getirmek zorundaydı. Bolluk, katılım ve çalışmadan oluşan bu üç yönlü başarı, sıkı bir toplumsal denetim, toplumsal ödüller ve cezalandırmalardan oluşan bir dizi ayrıntılı yolla sağlanacaktı.

Kent ve kır yaşamını sırasıyla deneyerek insanlar, her iki alanda da bilgi ve çalışma becerileri edineceklerdi. Her biri otuz aileyi gözetmek üzere seçilen Syphograntlar ya da

[3] Raymond Ruyer, *L'Utopie et les Utopies/ Ütopya ve Ütopyalar*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

Majistratlar, herkesin kendi görevini yerine getirip getirmediğini denetleme sorumluluğunu üstleneceklerdi. İşten ya da topluluğun gerektirdiği başka görevlerden sapmalar, kölelik gibi bazı yaptırımlarla cezalandırılıyordu.

Serbest zamanlarında bile, "herkes gözler önünde yaşayacaktı; öyle ki insanların hepsi . . . boş saatlerini iyi amaçlar için kullanarak geçirecekti." More'un toplumu bu yükümlülüğün yerine getirilmesini, bütün birahaneleri, tavernaları, kumarcılığı, daha başka kötü alışkanlıkları yasaklayarak ve avlanma gibi etkinlikleri kınayarak kolaylaştırıyordu. Entelektüel zevkler, Ütopya'nın seçilmiş bilginler grubu örneğiyle, fazla saatlerin okuyarak ya da konferanslara giderek geçirilmesini öğreten bütün bir eğitim dizgesiyle teşvik ediliyordu. Böylelikle, toplum herkesin çalışmasıyla oluşturulacak ve herkesin paylaşacağı bir bolluk düzeyine ulaşıyordu. Bu bolluk düzeyi kısmen, nüfusun değişmeden kalması nedeniyle gerçekleştirilip sürdürülebiliyordu. Kendinden sonra gelen Malthus gibi More da, emek üretkenliğini artırmanın getireceği gizilgüçlere ancak sınırlı ölçüde inanıyor ve aşırı nüfus artışından korkuyordu. Ütopya'da insan fazlalığı ortaya çıkacak olursa, yayılmak için gerekecek alan, komşu kıtalardan birinde bulunmalıydı.

Avrupa'nın gittikçe artan nüfusu için bir akış yolu sağlayan Amerika, Ütopyacı bir ortam olarak görülmeye başladı. Rousseau'ya benzer biçimde, More'dan sonra gelen ütopyacı düşünürler de sömürge Amerikan toplumunu, Avrupalılar'ın yozlaşmış, incelikli yaşamından çok, Kızılderililer'in çileci ve "mutlu" yaşamına benzeyen bir yaşam olarak düşündüler. *The Kingdom of Paradise/Cennet Krallığı*[4] gibi kitaplar, Amerika'ya yerleşenlerin Kızılderilileştiği'ni varsaydılar; bazı yazarlar da, Amerikan Kızılderilileri'ni, Yunanlılar'ın ardılları olarak tanımlayarak onları Yunan giysileri içinde canlandırdılar.

Bundan da öte, Amerika'da gerçekten uygulamaya geçirilmiş iki yüzden fazla ütopya vardı ama bu topluluklar (örneğin Owen'in New Harmony'si, Love Colony denen Oneida, aydınlar kolonisi Brook Farm) başarısız oldu. Bunların çoğu, ekonomik felaket nedeniyle değil, ekonomik bolluk nedeniyle başarısızlığa uğradı. Bu ütopyaların neredeyse hepsi, grup dayanışmasını, katı bir biçimde tanımlanmış toplumsal rolleri, sıkı çalışmayı, katılımı – olumsuz koşullara karşı savaşırken vazgeçilmez olan, ama ekonomik refah geldiğinde yokolup giden tutumları ve işlemleri – vurguluyordu. İngiliz sanayici Robert Owen tarafından 1924'te Indiana'da kurulan New Harmony, bazıları Owen'ın *A New View of Society/Yeni Bir Toplum Görüşü* adlı kitabında tanımlanan bir dizi amaca ulaşmak üzere girişilen uygulamalı çabaları temsil ediyordu. Kitabın oldukça kısa ve zor anlaşılır son paragrafında Owen, burada yazılı olduğu biçimiyle planının, acımasızlığına başkaldırdığı o güçlü sanayileşme düzeninin içinde ancak bir orta yol sunduğunu belirtiyordu. Owen, doğru dürüst düzenlenmesi durumunda, sanayinin çok az emek gerektireceğine, aynı zamanda bolluk getireceğine inanıyordu. More'un yaptığı gibi Owen da topluluk için yalın bir fiziksel yapılanma öneriyordu: Bu topluluğu belirleyen özelliklerin çoğu, toplu yaşam için düzenlenecekti – ortak yemek salonları, konferans salonları, çalışma yerleri, hatta çocuklar için yatakhaneler. Owen da, More gibi çalışmayı, eğitimi ve katılımı vurguluyordu. New Harmony'de ütopyanın yapılandırılması için dile getirilen ideallerin, kendiliğinden açıkça görülebilir olacağını, bu nedenle de hem bireyler, hem de topluluk tarafından güçlü bir biçimde benimsenip uygulanacağını bekliyordu. Bu idealler, görevlerde eşitlik, mülklerde ortak sahiplik, "yaşamın işe ve eğlenceye ilişkin yönlerinde işbirliğine dayanan bir birlik" içeriyordu.

[4] Bu yayın üzerindeki tartışmalar için bkz. Michael Kraus, "America and the Utopian Ideal in the Eighteenth Century" / " Amerika ve On Sekizinci Yüzyılda Ütopyacı İdeal", *The Missisipi Valley Historical Review*, 1934, 22: 487-504.

New Harmony'de bu idealler gerçekleşmedi. Topluluk üç yıl içinde çöktü; ama uygulamalı öbür Amerikan ütopyalarının intikam tanrıçası olan ekonomik bolluğa ulaşamadan çöktü. Sekiz yüz üyesi için çok geniş çalışma olanakları vardı ama topluluğun kendine çektiği çok çeşitli kişiliklerdeki insanlar arasında uyum sağlayacak etkin toplumsal denetim yolları yoktu. Owen, gerekli davranışsal tepkilerin kendiliğinden doğacağına inanmıştı. "Bir gemi dolusu bilgi," topluluğun entelektüel yaşamına yol gösterecek bir grup bilgin getirtmişti. "Bağımsızlık Bildirgesi" ölçüsünde önemli sayılacağına inandığı "Zihinsel Bağımsızlık Bildirgesi"yle, özel mülkiyete saldırarak eşitlik ilan etmişti. Gene de, bünyesel yaptırımlar ve ödüller bulunmadığından, sömürgeciler, Owen'ın beklentileri doğrultusunda edimlerde bulunacak dürtülerden yoksundular. Lewis Mumford, başarısızlığa yol açan etmenlerden birinin, Owen'ın kendi kişilik yapısı olduğunu açıklıyor: " [Owen'ın] kendini beğenmişliğinin, sözünü sakınmazlığının ve kibirliliğinin, başkalarında tüm güçlülük planlarını kökten yıkacak tepkilere yol açması kaçınılmazdı."[5]

More, kapitalizmin yeni yeni ortaya çıkmakta olduğu bir zamanda yazıyordu; Owen'sa erken sanayi devriminin, hem vadettiği umutlardan bazılarını yerine getirdiği hem de bazı acımasız etkilerini sergilediği bir zamanda yazıyordu. Amerika'da, bu etkilerden bazıları XIX. yy'ın sonlarında çok açık bir şekilde ortaya çıktı; belki de bunun sonucu olarak, 1890'lı yıllarda, Amerika'da başka herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde olmadığı sayıda çok ütopya kitabı yayımlandı. Bu yapıtların habercisi, Edward Bellamy'nin romanı *Looking Backward/Geriye Bakış*'tı (1888). Bu kitap yalnızca Amerika'da bir milyondan fazla satıldı – John Dewey'e göre, *Uncle Tom's Cabin/Tom Amca'nın Kulübe*'sinden bu yana en çok satılan kitap oldu. Benzer pek çok kitaba esin kaynağı oluşturan Bellamy'nin görüşünü uygulamaya geçirmek üzere bir grup milliyetçi kulübün kurulmasına yol açtı.

Amerika'da 90'lı yıllarda ortaya çıkan neredeyse bütün yazınsal ütopyalar, toplumun sorunlarını ekonomik sorunlar olarak görüyordu. Bunların hemen hepsinde, teknisyenlerin topluma yeteceği varsayılıyordu. Hemen hepsinde, insan gereksinmelerinin, teknolojik yenilikler ve ekonomik düzenlemelerle ortadan kaldırılabileceği varsayılıyordu. Topluluğun düzenlenişine ayak uydurma fikri, bu tür yazına baştan sona egemendi. Bellamy'nin kahramanlarından biri, zorunlu çalışma hizmetini öylesine doğal ve akla yatkın görüyordu ki, bu hizmeti artık zorunlu saymıyor ve şu yorumda bulunuyordu: "Bütün toplumsal düzenimiz, öylesine bütünlüklü bir biçimde bunun üzerine oturtulmuş ve bundan çıkarımlanmış bulunuyor ki, bundan kurtulabileceğini düşünse bile kişi, varlığını sürdürmek için gerekli hiçbir olası yol bulamaz. Kendini dünyanın dışında bırakmış, öbür insanlarla tüm bağlantılarını koparmış, kısacası intihar etmiş olur."

Bellamy'nin dünyası akılcı, düzenli, dostluk duygularıyla dolu, teknolojik bakımdan ileri bir dünyaydı (Bellamy, radyoyu ve başka bazı icatları önceden görmüştü) ve yalnızca temel gereksinmeleri değil, aynı zamanda serbest zamanı da sağlayacak bir maddi bolluk sunuyordu. Ama onun dünyası da gene durağan ve katı bir dünyaydı. Owen ve More gibi Bellamy de, ütopyacı idealde, ancak toplumun katılımı ve çalışmasıyla sağlanabilecek bir bolluğu olanaklı görüyorlardı. Çalışmaya, bu nedenle de bolluğun yaratılmasına katılımı güvence altına alabilmek için, güçlü toplumsal yaptırımların getirilmesi ve ütopyanın üyelerine, topluma uyan kişiliklerin iyi örnekler olarak sunulması gerekiyordu. Ancak, çalışmanın hoşa gitmeyecek bir şey olabileceğini, hoşa gitmeyen işlerin

[5] Lewis Mumford, *The Story of Utopias/ Ütopyaların Öyküsü* (New York, Boni and Liveright, 1922; Peter Smith, yeni basım, 1941) s.248.

de en yüksek ücretle ödüllendirilmesi gerektiğini anlayan Charles Fourier, azınlıklara özgü zevklerin ve davranışların doyurulabileceği ve çeşitli ilgi alanlarının teşvik edilebileceği bir ütopya tasarladı. Bununla birlikte, Fourier de sanayileşmenin getireceği gizilgüçleri gözünde canlandıramadı.

Makineleşmeye duyulan inanç üzerine kurulan ve sanayileşmenin getireceği gizilgüçlerin yeni yeni ortaya dökülmekte olduğu bir zamanda oluşturulan ütopyalar, çoğulcu, hoşgörülü bir toplumu kucaklamıyorlardı. Teknoloji yoluyla bolluğu sağlayabilmek amacıyla bu ütopyalar, bir tür halk tipi toplum dayanışmasına, sanayi işçisi olmayan işçileri sanayiye özgü işlere kaydırmak üzere gerekli baskıların gerçekçi bir değerlendirmesi sayılabilecek bir dayanışmayı dayanak alıyorlardı. "Cooperative Commonwealth"/İşbirliğine Dayanan Cumhuriyet"inde William Graham Summer, *Brave New World/Cesur Yeni Dünya*'da Aldous Huxley, *1984*'te George Orwell gibi karşı–ütopyacılar, ütopyanın katılığını, totaliter kendini beğenmişliğini ve sağladığı coşkusuz güven duygusunu hicvederler. Gerçekten de ütopyaların izi, Platon'un ideal devlet tasımına dek sürülebilirse, o zaman karşı–ütopyaların izi de, en azından Aristophanes'in *The Birds/Kuşlar*'ına dek sürülebilir; bunların ana teması, iyi olduğu kabul edilen bir toplumda, insanın özgürlükten yoksun olmasıdır.

Elbette, klasik toplumsal ütopyalar, süreçleri değil, son ürünleri temsil ettikleri suçlamasını haklı çıkarmaktadırlar. Bu ütopyalar, gelecekte hiçbir değişiklik öngörmez; bu tür değişikliklere yer vermez; toplumun evrimleşerek geliştiği yolunda hiçbir ipucu içermez. Her ne kadar ütopyacı yazında, insanın, yaşamın olumlu yanlarıyla karşılaştığında iyi yaşamı isteyerek seçtiği söylenirse de, insanın bu doğal yatkınlığına güvenilemez; bu nedenle, bu davranışı yasaklanır. Örneğin, More'un Ütopyası'nda bir kişi yalnızca çalıştığı saatlerde değil, serbest zamanlarında da sürekli olarak komşularının ve majistratların gözetimi altındadır ki böylece boş zamanını doğru biçimde doldurabilsin. İnsanın, yaşadığı kentten iki kez izinsiz ayrılmasının cezası kölelik, özel siyasal tartışmalar yapmasının cezası da ölümdür. Bellamy'nin yeni toplumunda, müfettişler, denetimciler, standartlardan herhangi bir sapma olup olmadığını denetlemek üzere sürekli tetikte beklerler. Bu ütopyalarda, güvence – büyük ölçüde maddi refah – güvencesi vardır. Feda edilen şeyse, çok çeşitli kişiliklerin oluşturduğu bir yelpazenin ortaya çıkması, bu kişiliklere kendilerini dışavurabilme olanağının sağlanmasıdır. Kendi halinden memnun olma, değişikliğin reddedilmesi, bir dizi katı yaptırımın ve idealin zorla dayatılması, ister istemez kalıplaşmış kişiliklerin ortaya çıkmasına yol açacaktır. Ütopyanın bu kalıplaşmış vatandaşı, kendini yaratan toplum ölçüsünde kendini beğenmiş ve halinden memnun biri olacaktır.

W. B. Gilbert ve Arthur Sillivan, *Utopia Limited or the Flowers of Progress/Ütopya Limited Şirketi ya da İlerlemenin Çiçekleri* adlı komik operalarında, ütopya içinde insanların bu halinden memnun olma durumunu alaya alırlar; burada Ütopya, bir İngiliz Lady'lik okuluna gitmiş olan Ütopyacı prenses aracılığıyla İngiltere'ye dönüştürülmüştür. Ütopya'da bir vatandaş, "Öyleyse birkaç ay içinde Ütopya. . . bütünüyle İngilizleştirilebilir, öyle mi?" diye sorduğunda yanıt, "Kesinlikle ve hiç kuşkusuz," olur. Bunun üzerine, Ütopya'daki genç kız şöyle yakınır: "Bu halimizden çok memnunuz. Dertsiz bir yaşam – her türlü gereksinmemiz karşılanıyor. . . Bizi bekleyen büyük değişiklik, ne kazandıracak bize?" Kızın arkadaşı, "Bize ne mi kazandıracak?" diye yanıtlar onu. "İngiliz kurumları, İngiliz zevkleri ve ah o İngiliz modaları!" Oyunun sonuna doğru, bu konuşma tamamlandıktan sonra, koro şu şarkıyı söyler:

Kısacası, bu mutlu ülke bütünüyle İngilizleştirildi!
Bu gerçekten de çok şaşırtıcı
İngilizleştirme ne kadar da tüm kapsayıcı
Burada yarattığımız biçimiyle – Ütopya'ysa bambaşka bir ülke;
Tüm girişimci eylemleriyle,
İngiltere burası – tüm gelişmeleriyle,
Anavatanımıza sadıkane sunduğumuz hizmetllerimizle.

Kral: *Güzel kıldık şu kentinizi – yaptık bunu istesek de istemesek de –*
Belgrave Meydanı'nda olmayan her şey var hem Strand'de hem de Picadilly'de.

Yeni yeni ortaya çıkmakta olan sanayi uygarlığı ütopyalarının belirleyici niteliğini oluşturan bu halinden memnunluk, bu katılık, ayrıca sapkın davranış olanağının bulunmaması, XX. yy. ütopyaları boyunca da sürdü. XX. yy'ın ilk yıllarında, yazınsal ütopya ve toplumsal ütopya söndü; ama ideal kentle ilgili fiziksel ütopya ya da tasarım ütopyası, Frank Lloyd Wright'ın ve Le Corbusier'nin yapıtları aracılığıyla görece öne çıktı. Bu iki mimarın ikisi de, hızla ortaya çıkmakta olan teknik ilerlemelerin ve kentleşmiş toplumun ortasında, bir XX. yy. ütopyası ürettiler. Yarım yüzyıl önce, bir İngiliz imalatçı olan James Silk Buckingham, en yeni teknik gelişmeleri içeren fiziksel bir ütopya yaratmak üzere, Victoria adı verilecek yeni bir kentin oluşturulması için tröste benzer bir örgütün kurulmasını istemişti. Wright ile Le Corbusier, sanayi uygarlığından hem telaşa kapılmış, hem de büyülenmiş olarak, çizim masasında oluşturabilecekleri yeni bir fiziksel ortamın, sanayi uygarlığını yeniden yaratma açısından en doğru araç olacağı sonucuna vardılar.

Le Corbusier'nin ideal kentine temel aldığı ilkelerden biri, "Hız için yaratılan kent, başarı için yaratılmış demektir," görüşüydü. Trenyolu istasyonu, tıpkı tekerleğin göbeği gibi, kentin merkezine yerleştirilmiş, metrolara, otobüslere, başka ulaşım tesislerine, sonra da helikopterle havaalanına bağlanmıştı. Le Corbusier'nin Paris (ya da bütün büyük kentler) için hazırladığı plan, II. Dünya Savaşı'ndan hemen sonra tasarlanmıştı. Merkeze yakın bir yerde, her biri altmış katlık yirmi dört gökdelen yükseliyordu; bu büyük kompleksler, topluluğun ticaret gereksinmelerinin yerine getirilmesi için hizmet verecekti; bunları çevreleyen parklarda, lüks lokantalar, tiyatrolar ve mağazalar bulunuyordu. İnsanların çoğu, her daire için özel bir asma bahçesi bulunan ferah, yüksek, asansörlü apartman binalarında oturuyorlardı; ama bazıları da, müstakil evlerden oluşan kolonilerde yaşıyorlardı. Caddeler, değişik hızlarda giden değişik türlerde taşıt araçlarına akma olanağı sağlamak üzere üç katlıydı. Yoğunluğun böyle yüksek bir düzeye çıkarılması, insanların küçük bir alana rahat bir biçimde yerleştirilmesini sağlıyor, böylece tarım, dinlence ve doğanın tadını çıkarmak üzere geniş alanlar serbest bırakmış oluyordu. Böyle, geometrik açıdan geniş aralıklarla düzenlenmiş bir kentsel gelişme, yoğun bir tüketici nüfusun ve yeterli ulaşım sisteminin gerektirdiği kültür hizmetlerinin ya da başka türden hizmetlerin sağlanmasına olarak veriyordu. Le Corbusier'nin, kenti gündelik yaşam için gerekli böyle bir makine, karmaşık bir makine olarak düşünmesi, aynı zamanda herkese ışıklı, yeşillikli, ferah, dingin bir ortamda mahremiyet ve güzellik içinde yaşama hakkı da sağlıyordu – aksi halde, bunlar ancak köylülerin ve ayrıcalıklı insanların sahip olabilecekleri haklardı.

Le Corbusier, yoğunlaştırılmış bir kentsel toplum düşünürken, Wright'ın düşündüğü insanları ve etkinlikleri dağıtmaktı. Wright, Broadacre City adını verdiği büyük ölçekli bir örnek kent inşa etti ve tasarladığı ideal toplumu, Usonia'yı anlatan birkaç kitap

yazdı (Usania terimini Butler'in *Erewhon*'undan ödünç almıştı). Usonia'da, her vatandaş bir dönümlük bir yerde yaşayacak, burada sebze yetiştirecek, arada bir de çalışmak üzere birkaç mil ötedeki bir fabrikaya taşıt araçlarıyla gidip gelecekti. Küçük konut yerleşimleriyle orantılı olarak üniversiteler ve müzeler gibi küçük kurumlar da bulunacak, bunların hepsi, otomotiv taşıt araçlarıyla birbirine bağlanacaktı. Wright, kentle kırsal alanın kaynaşmasının, kentsel işlevlerin ülke çapında yaygınlaşmasıyla gerçekleştirilebileceğine inanıyordu. Marx ve Engels, "Kır yaşamı aptallığı" dedikleri şeyi ortadan kaldırmak isterken, Wright, kent yaşamının aptallığı saydığı şeyi ortadan kaldırmayı amaçlıyordu.

Wright da, Le Corbusier de yeni toplumların ekonomik, toplumsal ya da siyasal yönlerini ele almamış olsalar da, her ikisinin de kaynakları farklı farklı kullandıkları, ikisinin de toplumsal kurumların düzenlenmesini, örgütlenmesini, bu arada insanlara en uygun davranış ve yaşayış örüntülerini farklı farklı biçimlerde kavradıkları açıktır. İkisi de, insanların, yeniden düzenlenen bir fiziksel çevreye ulaşma umudu taşıyorlarsa, bu umuda ulaşmalarını sağlayacak kurumları da yaratacaklarını varsaydılar. Wright'ın ve Le Corbusier'nin fiziksel çevrenin kentsel bir ütopyasının tasarlanabileceğine olan inançları, gazetelerin Pazar ekleri, bilimkurgu ve reklam metinleri gibi kitle iletişim araçlarına kadar yaygınlaştı.

Bugün, her türlü teknolojik yenilik, yeryüzünün toplam çevresinin yeniden düzenlenmesini bile gerçekleştirebilecekmiş gibi görünüyor; ayrıca Greenland'i ısıtmak üzere Gulf Stream akıntısının yolunu değiştirmek, kutuplardaki buzları eritmek, zengin balık yetiştirme alanları sağlamak gibi planlar saygın basında tartışılıyor. İstediğimiz miktarda tüketimde bulunabilmemiz olanaklı duruma geldi: Rahatın ve estetik doyumun arttırılacağı, bu arada ağır işlerin ortadan kaldırılacağı umudu doğuyor. Modern ütopya folkloru, insanları çabasız yaratılan bolluğa ve kolay bir yaşama götürecek pek çok ipucu sağlıyor. Popüler kültürde, daha büyük ve daha iyi bir şimdi olarak geleceğe duyulan güven, her yerde algılanabiliyor.[6] 1952'deki seçim kampanyasında, Adlai Stevenson şunları söylemişti: "Bilimin, teknolojinin ve kendi sağduyumuzun bize sağladığı kanıtlara dayanarak, burada sizlere bütün ciddiyetim ve içtenliğimle şunu söylüyorum ki yüzyılın ortasında A.B.D. herkesin bolluk içinde yaşayabileceği bir dünyanın eşiğine gelmiştir. Bu bolluk, uçsuz bucaksız Batı topraklarına giden yolu açan öncülerin en zengin umutlarını bile aşacak büyüklüktedir. Korkunun bizi engellemesine izin vermeksizin, Tanrı'nın izniyle, altın geleceği yakalama umudunu kısa zamanda gerçekleştireceğiz."[7]

Otomatikleşmiş fabrikalar, daha da yaygınlaştıkça, asıl sorun belki, çalışma dürtüsü değil de, serbest zaman uğraşları dürtüsü olacaktır. Daha önce işçi olarak çalışanlar, nasıl olup da zararsız uğraşlara yönlendirilecektir? Üretkenlik artmayı sürdürürken, asıl çözülmesi gereken sorun, gereksinmelerin doyurulması değil, yeni gereksinmelerin yaratılmasıdır. Açıkça ortadadır ki, eski ütopyalar geçerliliğini yitirmiştir; maddi bolluk düşü, daha şimdiden, halkın çok benimsediği bir beklenti ve modern ütopyanın tamamlayıcı bir bileşeni durumuna gelmiştir.

Büyük toplumsal ütopyalar yaratıldığı zaman, en azından iki tutum yaygındı: içinde bulunulan koşullardan memnun olmama; insanın, çevresine egemen olma ve değişiklik yaratma umudu, hatta inancı. İnsanlar, kendilerini, memnun hissederlerse değişiklik ya-

6 Bilimkurgu bunun bir istisnası olmuştur. H.G. Wells'in, teknoloji ve bilimin ilerlemesine duyduğu inancı dile getirdiği günlerde, hatta II. Dünya Savaşı'nı hemen izleyen yıllarda, bilimkurgu kendini bilime adamış gibi görünüyordu; bilimadamları da, çoğu zaman bu konuda eleştirici bir tutum içindeymiş, hatta korkuyormuş gibi görünüyorlardı. 1950'li yıllarda bilimkurgu, belirgin bir biçimde karşı-ütopya kampına kaydı ve gelecek olanların heyecanla onaylanması yerine hicivci bir duruma geldi.

7 Adlai e. Stevenson'dan Clarke A. Chambers tarafından yapılan alıntı, "The Belief'in Progress in Twentieth-Century America" /3 Yirminci Yüzyıl Amerikası'nda İlerlemeye Duyulan İnanç", "*Journal of the History of Idens* 1958; 19:219.

ratmak üzere güdülenmezler; öte yandan, kendilerini güçsüz ve yabancılaşmış hissederlerse, bilinmeyen şeylere atılmak için gereken cesareti ve enerjiyi bulamazlar. Pek çok çağdaş gözlemci, hem Amerikalılar'ın hem de Batı Avrupalılar'ın, aşırı refahla kayıtsızlık karışımının getirdiği bir kendinden memnun olma durumu içinde olduklarını belirtmişlerdir. Bir yandan, yüksek düzeyde istihdam ve yükselen yaşama standardı, halkın değişikliğe doğru gitme yönünde duyacağı her türlü itkiyi engellemektedir. Öte yandan, aşırı karmaşıklaşmış ve bireysel yetkinlikle çözülemeyecek sorunlar, insanlarda, etkin eyleme girişebilme duygusunu engellemektedir. Böylelikle, çağdaş ütopya folkloru, bir bakıma bütün orta sınıfımıza, bu arada pek çok sanayi işçisi gruplarına yayılmış olan maddi refahın getirdiği kendinden memnun olma durumuyla, ayrıca vatandaşın önemli kararlar almaya yabancılaşmış olmasından doğan güçsüzlük duygusuyla daha da pekiştirilmektedir. Otomatikleşmenin getirdiği bolluk temasını vurgulayarak, bu halinden memnun olma ve güçsüzlük duygusu, geçmişte Bellamy'ninkine benzeyen toplumsal ve yazınsal ütopyalara taraftar toplayan güdüleyici kaynakları kurutmuştur. Dahası, yeniden tasarımlanan fiziksel çevrenin imgeleri, Wright'ın ya da Le Corbusier'nin incelikli yüksek kültüründen, kitle iletişim araçlarının popüler kültürü tarafından devralındığında, böylesi bir ütopyada bulunan, geleceği önceden haber verme öğesinin önemini azaltmaktadır.

Ayrıca, insanın kendi toplumunu ve çevresini, planlama yoluyla önemli ölçüde değiştirebilme yetisine olan köktenci inancın yerini, giderek daha çok, insanın böyle bir yetiden yoksun olduğu yolundaki Burke'a özgü inanç almaya başladı. Oysa ütopyacı ya da köktenci bir inanç da, ütopyalar yaratmaya yetmez. Oscar Wilde bir zamanlar şöyle yazıyordu: "İçinde ütopya bulunmayan bir dünya haritası, göz ucuyla bile bakmaya değmez . . . ." Ama Oscar Wilde'ın kendisi bir ütopya yaratmadı – ütopyayı savunan başka kişiler olan David Riesman, Martin Buber ya da Karl Mannheim da ütopyalar yaratmadılar.

Ütopyalara pek talep olmadığından, ayrıca bir kuşaktır kimse önemli toplumsal ya da fiziksel tasarımlı ütopyalar üretmediğinden, ütopyalar da zaten birer karikatürden başka bir şey olmadığından, bu yazı, bir mezar taşı yazısına – ama yalnızca geçmişe özgü, katı toplumsal ve fiziksel ütopyaların mezar taşı yazısına, özellikle de kent planlamasında siyasayı aydınlatma süreci olan ütopyanın değil, bir ürün olan ütopyanın mezar taşı yazısına – dönüşmüş oluyor.

Ütopya gibi planlama da, her şeyin gelecekteki arzulanır durumunu sergiler. Ama ütopyanın tersine, planlama, bu arzulanır geleceğe ulaşmanın araçlarını, özellikleriyle birlikte belirler. Batı dünyasında, ütopya gibi planlamaya da (üstelik çoğu zaman aynı nedenlerle) kuşkuyla yaklaşılır olmuştur. Aydınlardan bazıları, toplumu insanların dünyalarını amaçlı olarak planlamalarına olanak vermeyecek ölçüde karmaşık, bilgiyi de aşırı yetersiz görmüşlerdir. Ama kentlerin planlanması, bu görüşün dışında tutulmuştur. Kısmen, kent planlaması, ekonomik ve siyasal iktidarın dengesine bir tehdit oluşturmadığından, kısmen kentlerin, pek çok insana pazar açısından, düpedüz bir kararsızlık başarısı olarak görünmesinden, kısmen de kentlerin bazı insanlara, kavrama ve yönetme açısından yeterince sınırlı yerler olarak görünmemesinden, kentlerin planlanması, pek çok Batı ülkesinde kamu yaşamını planlanmanın başlıca yolu olarak kurumlaşmıştır.

Kent planlaması, gelecekle uğraştığı ölçüde, hem sorunlar ya da değerlerdeki yeniliklerle, hem de araçlar ya da eylem yollarındaki yeniliklerle uğraşmak zorundadır. Ütopyacı formülleştirme, yenilikleri kent planlamasında ve diğer planlama türlerinde

denemenin bir yöntemidir. İki biçimde kullanılabilecek bir yöntemdir bu. İlk olarak, benim öngördüğüm biçimiyle bu yöntem, kent planlamacısını, her biri farklı bir ilke çevresinde düzenlenmiş bir dizi ütopyacı model kurmaya götürür. Ütopyacı modellerin her biri, bundan sonra, bu ilkeleri izlemenin getireceği doğrudan ve dolaylı etkiler ya da yan etkiler açısından mantıksal olarak incelenebilir. İkinci olarak, bu tür bir tarama ve değişiklikler yapma döneminden sonra, geriye kalan almaşık ütopya modelleri, yerel yöneticiler ve genel vatandaşlar kitlesi tarafından gösterilecek tepkilerle sınamadan geçirilir. 1949'da ben, Chicago'daki kamu görevlilerine, "geleceğin müzesi"nin kentsel olanakları daha da vurgulayarak öne çıkarabileceği tavsiyesinde bulunmuştum; hem yöneticiler, hem de vatandaşlar, ütopyacı düşünceye katılmaya teşvik edilebilirler ve böylelikle, uzun vadeli kentsel gelişme siyasasının belirlenmesine katkıda bulunabilirler.

Bu yöntem, ekonomi gibi bir bilim alanında model oluşturmaya benzer bazı özellikleri içerecektir. Bununla birlikte, model oluşturma biçimlerinin çoğu, sağaltıcı olsalar da uyarıcıdırlar; başka deyişle, bu model oluşturma yolları, yalnızca yavaş yavaş yapılan, küçük çaplı değişikliklerle, bu değişikliklerin de ancak araç olarak kullanılmasıyla ilgilenir. Elbette, bu değişikliklerin çoğu amaç oluşturmaktan çok, ancak küçük çaplı değişiklikler olabilir ve ancak bu düzeyde yer alabilir. Ama, kent siyasası ve kent planlaması için ütopyacı model geliştirme, başka koşullarda akla bile gelmeyebilecek küçük çaplı yeni önlemlerin alınmasını, bu arada daha köktenci arzulanır eylem yollarının ortaya çıkmasını sağlayabilir.

Kabul etmek gerekir ki, bu gibi daha köktenci seçenekler, karikatürler biçiminde olacaktır; ama pek çok ütopyanın tersine, birer seçenek olarak sınanmak amacıyla kullanılacaktır. Daha da öte, ütopya geleneğini eleştirel bir yaklaşımla ele alıp sunarken, burada bunu, biraz önce önerilen yolun, geçmişteki ütopyaların sınırlılıklarını aşabileceği, özellikle de sözel geleneklerle görsel gelenekleri, toplumsal-ekonomik geleneklerle fiziksel-çevresel gelenekleri bağdaştırarak başaracağı umuduyla yaptım. İyi bir toplumsal ve ekonomik yaşam, iyi bir fiziksel ortam olmaksızın da ulaşılabilecek olsa bile, ortam, insan açısından bakıldığında, yararları ve bedelleri açısından iyice kavranması gereken bir dizi sonuca yol açacaktır.

Başka bir umut da, bu ütopyacı planlama modellerinin, eskidekiler gibi ille de sınırlı ve katı olması gerekmeyeceğidir. Maddi bolluktan artık kuşku duymayacağımız bir teknoloji düzeyine ulaştıktan sonra, çoğulcu kentsel ütopyaların ayrıntılarını gözümüzde canlandırabiliriz. İnsanları çalışmaya güdülendirmede, katı ya da sert toplumsal denetimlere başvurmadan, önceden belirlenmiş yollarda davranacak standartlaştırılmış kişilik tiplerine yaslanmadan, Wright'ın ya da Le Corbusier'nin tek örnek fiziksel kent dokularına dayanma gereği duymadan, daha hoşgörülü bir tutum edinebiliriz. Bu, W. W. Rostow'un – kabul etmek gerekir ki herkese açık olmayan – yüksek kitle tüketimi çağı olarak nitelendirdiği bir çağdır. Artık, yalnızca bundan sapmalara izin vermekle kalmayıp, bu sapmaları teşvik de edebiliriz. Ütopyalar, seçmelerini kısıtlamak, azaltmak yerine, insanları daha önceki içinde çalıştıkları kısıtlamalardan kurtaracak kurumları ve maddi düzenlemeleri tasarlama göreviyle karşı karşıyadırlar. Artık zaman, teknoloji sonrası modeli uygulama zamanı olabilir; bu modelde, teknolojik değişiklikler ve maddi üretim öylesine kolay ulaşılabilir şeyler olacaktır ki, önemli kısıtlayıcı koşullar yaratmaktan çıkacaktır. Eğer üretim ve teknoloji gerçekten de azalacak olursa, ütopyacı formülleştirmeler totaliter insan kişiliği anlayışından hoşgörülü insan kişiliği anlayışına, bir tür sayısal merkezci eğilim kavramından dağılımcı bir anlayışa doğru daha kolay kayabilir; böylelikle de azınlıkların pek çok beklentisini doyurabilecek duruma gelir. Ama

üretim teması, ütopyacı modellerin içinde araştırılmalıdır; çünkü bu, vurgulanmış olsun, azaltılmış olsun kentlerin doğasını, kökten değişikliğe uğratabilecek bir temadır.

Bu yazının başlarında, şu anda bize uyarıcı ve esinleyici bir kaynak oluşturması gereken şeyin, ütopyanın kendisinden çok ütopyacı süreç olduğunu yazmıştım. Ütopyalara, deneysel olarak, yordamlayarak, bilinçli bir biçimde almaşıklar arayarak yaklaşırsak, kentlerin planlanmasında bu iki gelenek birbiriyle bütünleşerek tek bir araca dönüşeceğinden, geçmişteki toplumsal ve fiziksel ütopyaların durağan ve kendinden memnun katılığından kaçınmış oluruz.[8]

Çeviren: Yurdanur Salman

[8] Böylesi bir birleştirme girişimi, *Communitas: Means of Livelihood and Ways of Life*; yazanlar: Percival ve Paul Goodman, sırasıyla mimar ve düşünür. (Chicago, University of Chicago Press, 1947); David Riesman'ın adı geçen yazısını yazmasına neden olan kitap budur. (Yukarıda 2 numaralı not).

Şehir

Turgut Cansever

Şehir, insanın, hayatını düzenlemek üzere meydana getirdiği en önemli en büyük fiziki ürünü ve insan hayatını yönelten, çerçeveleyen yapıdır.

Bu yapıya biçim veren tercihleri ise, insan ve toplumlar, inancından, dininden hareket ederek belirlerler. Şehir; toplumsal hayata, insanlar arasındaki ilişkilere biçim veren, sosyal mesafelerin en aza indiği, bu ilişkilerin en büyük yoğunluk kazandığı yerdir.

Bu yoğun ilişkiler sistemi içinde şehrin ilk yapı taşı olan ev, insanın barınma zaruretinin bir ürünü, aynı zamanda ailenin bir yaşama çevresi ve insandan insana ilişkilerin ve aileler (toplumun organize olmuş birimleri) arasındaki ilişkilerin oluşması yolundaki gelişmenin de ilk aşamasıdır.

İnsanlar arası ilişkinin ilk ve en alt düzeydeki biçimi bireysel savunma insiyakıdır. Kendisini tehlikeye karşı korumada, bir sonraki aşama ise, kendini koruma için bir başkası ile beraber hareket etmeyi gerekli kılan davranıştır.

Şehirlerin de tarih boyunca bu ortak savunma ihtiyacı ile insanları bir araya getirdiğine dair pek çok örnek vardır.

Ancak, insanın hayatını idame ettirmek için ihtiyacı olan maddeleri, nesneleri, bunların farklı çeşitlerini üretmek ve bu ürettiklerini başkalarının ürettikleri ile değiştirmek, satmak, satın almak ile oluşan iktisadi hayat da şehirlerin bir asli fonksiyonu olmuştur.

Bu sosyal iktisadi alanlara ait faaliyetleri yürütmek için gereken bilgi ve yeteneklerin geliştirilmesi, bu faaliyetlerin düzenli işleyişini sağlamak üzere insanın oluşturduğu ahlak ve hukuk sistemlerinin hayata değer verecek şekilde uygulanması da, sosyal ve iktisadi ilişkilerin gelişimleri arasında artan bir zaruret olarak ortaya çıkar.

İnsan bu oluşum içinde, şehirde artan ve yoğunlaşan nüfusun bütün bu faaliyetle-

rinin çelişki ve çatışmalara sebep olmadan gerçekleşmesini sağlayan idari sistemleri de vücuda getirmiştir.

Yukarıda sözü edilen her türlü üretimin yapılması, iktisadi hukuki idare ilişkilerinin düzenlenmesi için gereken bilginin geliştirilmesi, genç nesillerin eğitimi de şehir ortamında gerçekleşir.

Şehiri şehir yapan, yalnız evler değil, bütün bu faaliyetlerin içinde barındığı yapılar, yapı grupları ve bunları birbirine bağlayan ulaşım, alt yapı, sosyal donanım sistemleri ve bunları tevzi eden, işleten kuruluşların bütünüdür.

Bütün bu alanlarda insanların ve toplumların öncelikler ve önemlilik açısından tercihleri şehirlere farklı özellikler kazandırır. Tarih, bu açıdan sonsuz zengin örnekle doludur.

Bu tercihlerin kökenini, insanın kendisi ve çevresi hakkındaki telakkisi, toplum içinde, şehirde, dünyada ve kâinat içinde kendisi için tasarladığı yer çevresi; evi, mahallesi, şehri, ülkesi ve dünya için geliştirdiği tasarım teşkil eder.

Şehir, insanlar arası mesafenin en aza indiği ve dolayısıyla bu yoğun yaşama ortamında insanlar arası çelişkiler, çatışmaları önleyecek ahlaki, hukuki ve idari sistemlerin tam bir bütünlük içinde işlemesini sağlayacak bir üst bilgiye ihtiyaç duyar. Şehrin gelişmesini, şehir hayatını düzenleyebilmek için en önemli ihtiyaç olan bu üst bilgi, ahlak ve dinde kaynağını bulur.

Şehir, ahlakın, sanatın, felsefe ve dini düşüncenin geliştiği ortam olarak, insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde varlığının anlamını tamamladığı ortamdır.

Bu idrak, şehir biçiminin oluşmasını da sağlar ve insanın en üst gelişme düzeyine ulaşmasının temelidir.

Tarih boyunca toplumumuzun bir kesiminde ulaşılmış bir bilgi-idrak düzeyinin mutlak ve hiç değişmez, tam ve mükemmel olduğu şeklindeki inançlardan hareket ederek, bu bilgiye sahip toplum kesimlerinin şehirleri değişmez yapılar haline getirdiği yaklaşımlar, bunların belirgini olan Firavunların ve Firavunlar gibi önemsizlik iddiasındakilerin ortaya koyduğu ürünler ve yapılardır.

Varlığın dinamik bir süreç olduğu gerçeğinin fark edildiği çağların ise (bu dinamik sürecin gereğine göre hayatı biçimlendirmenin, yeni şartların, imkanların önünde kalıcı yapıların teşkil ettiği engellerin, hayatın, varlığın dinamik yapısı ve oluşumu ile çelişkisini yok etmenin) en çarpıcı örneğini de, göçebe hareketli kültürlerin teşkil ettiğini biliyoruz. Cengiz Han'ın bütün Asya'nın kalıcı yapılarını yok etmeyi adeta ilahi bir vazife sayması, Hülagü'nün, Halife Mansur'un dairevi planlı Bağdat şehrini, bir ilk iradenin bütün gerçeği sınırlayan ve kendi tasavvuru içine hapseden tutumunu yok etmek için yıkması, bu karşıt varlık görüşlerinin çatışmasının en çarpıcı bir diğer örneğidir.

Yukarıdaki örnekler, şehirleri oluşturan iradeye teşkil eden varlık görüşünün, şehirlerin biçimlenmesinde ne kadar önemli bir etken olduğunu göstermektedir.

Şehirleri vücuda getiren yapıların kalıcı ve geçici malzeme ile inşa edilmiş olması, veya Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi yapıların bir kısmının, mesela; sürekli değişen aile yapısına uyum sağlamak üzere evlerin geçici malzeme ile, idari, dini ve toplum hizmeti gören han, hamam, çarşı gibi yapıların kalıcı malzeme ile inşa edilmiş olması gibi, farklı ve varlığın yapısına uyum iradesi ile varolmuş çözümler de oluşmuştur.

Kalıcılığın bir diğer tezahürü; yapıların kalıcılığı yerine şehrin sabit, değişmez ve bir üst iradenin bir seferde tayin ettiği, şehir mekânlarının yol şebekesinin belirlendiği hallerdir. Roma şehirleri, Napoleon Bonaparte'ın Paris'i, grid şemalı şehirler bunlardandır. Bunların en tanınmış bir örneği de şüphesiz ki Pekin'dir.

Pekin, birbirine dik yolların arasında teşekkül eden yapı adalarının, tamamen dik açılı bir düzen ile planlanmış parseller üzerinde inşa edilen evlerin plan düzeni, yapı sistemi, renkleri, çatılarının biçimi ve renkleri, bahçe duvarlarının ve harpuştalarının renkleri, bahçeye dikilecek ağaçların cinsleri ve yerleri gibi pek çok hususta önceden tayin edilmiş esasların aynen uygulanması, veya renkler üzerindeki iki alternatiften birini seçmek gibi sınırlı elastikiyete ve seçme yetkisine yer veren bir yapı nizamı ile gerçekleştirilmiştir.

Yapı adaları ve parsellerin yön değiştirmesi (bu yön değiştirme yalnızca 90°'lik değişmelerdir) ile evlerin merkezi olan misafir kabul hacminin çatısının yönünün ve cüssesinin belirli sınırlar içinde değişmesi, tarihi Pekin İskan Alanları'na önemli ölçüde farklılaşmalar sağlamaktadır.

Paris'de bütün yapıların yüksekliğinin, yolların, büyük bulvarların istikametleri değişmez kabul edilerek, bu yol veya bulvarlara cehpesi olan 5-6 katlı apartmanların mimari farklılaşması, şahsiyet sahibi olması; bu yapıların küçük teferruata ait farklılaşmaları kimlik sahibi olmalarını hiçbir şekilde sağlayamamakta ve bu yapılar; üst iradenin belirlediği cephe çizgisi içinde yer alan, anonim, sıradan nesneler olarak kalmaktadırlar.

Paris, böylece üst otoritenin iradesi altında, o iradeye uyan ve şahsiyetsiz yapıların yan yana gelmesi ile üst iradenin gücünü temsil eden, insan ölçüsü dışında, dev arsa ölçekli yapı kitleleri ile, bunların arasında yer alan ve içinde insanların şahsiyetlerinin, ferdiyetlerinin yok olduğu mekânlardan oluşmaktadır.

Pekin de üst irade içinde sınırlı da olsa, insanların aldıkları kararlar ile oluşan şehir dokusu karşısında Paris-Krallığın'ın, Napoleon'ların mutlakiyetçi tavrı ile; insanın, ferdin ferdiyetinin yüceliğini yok eden bir toplum ve insan telakkisinin ürünü oldu.

Bu mutlakiyetçi tavrın, Batı Ortaçağ Katolik Hristiyan kültürünün de asli vasfı olduğunu biliyoruz. İnsanı günahkar, ve dünyayı; günahkar insanın günahının kefaretini ödediği yer, kiliseyi; günahının kefaretini ödeme yolunda insanı yönelten üst organ olarak kabul eden Batı Avrupa kültürünün bu asli tavrı, Ortaçağ şehirlerinin olduğu gibi, son beş asırlık dönemde de Avrupa şehrinin imajını belirlemiştir.

Üst iradenin yansıması olan şehrin değişmez çizgileri, varlığın dinamik yapısını da inkar eden bir tavrın ürünüdür.

Bu noktada Hıristiyan Ortaçağ şehrini meydana getiren varlık görüşü ile Rönesans'ın arasında önemli bir farka işaret etmek de gereklidir. Feodalitenin, loncaların, yoğun ve şaşmaz bir şekilde kilisenin kontrolü altındaki fakir Ortaçağ insanının günahkar da olsa, günahı sebebi ile bir müstakil varlık olduğu kabulü ile, Ortaçağ sanat ürünlerinin birbirine eklenen parçalardan oluşan kümülatif bütünlükler olarak vücuda gelmesine yol açarken ve bu kümülatif ucu açık bütünlüklerin oluşması imkanı doğmuş ise de Rönesans'da organik bütünlük, yanı parçaların herbirini birbirine ve bir merkeze bağlayan kapalı bütünlük, gerçek ve mutlak statik bir varlık görüşünü ortaya koyarken, Rönesans sonrası mutlakiyetçi tavrın da temellerini hazırlıyordu.

Şehrin, bu Batı Avrupa ananesinden tamamen farklı bir biçimde oluşumunun en belirgin örnekleri İslam Şehirleridir. En parlak ve İslami özelliği en üst düzeyde yansıtan şehirlerin de Osmanlı şehirleri olduğu söylenebilir.

Şehrin kalıcı ve değişmeye açık kısımlarını belirleyen, ve bu düzeni yaratacak hukuki ve mahalli teşkilat gibi bir sosyal alt yapıyı da vücuda getiren üst irade, şehir merkezinin oluşturduğu artı değerin de, bu bölgedeki işyeri yapımlarının sahipliğini de vakıflara tahsis ederek, şehirlerin davranış doğrultusunda spekülatif kazanca yönelik olabilecek sapmaları da bertaraf etmiştir.

Bunun ötesinde, Teknik ve Mimarlık Sanatı alanında vücuda getirilen bir diğer alt yapı sayılabilecek olan Mahalli Bölge şartlarından hareket edilerek geliştirilmiş mimari çözümleri yaygın ve her eve özel bir şahsiyet kazandırmaya imkan veren bir üst yapıyı, bir standartlar düzenini de tesis ettikten sonra, her ailenin, her evi vücuda getiren mimarın, mahalli ve aktüel gerçeğin ışığında, nihai mimari çözümü her yapıya şahsiyet kazandıracak şekilde geliştirmesi mümkün olmuştur.

Bu üst ve mahalli idarenin, evrensel olan ile ferdi, mahalli ve aktüel olanın zahiri tezadının, insanlık tarihinde benzeri belki de olmayan çözümlemesi; her yapıya bir kimlik kazandırarak, her yapıyı bir tektonik olma vasfına ulaştırarak, şehri, tektoniklerin tezyini topluluğu olarak düzenleyen Osmanlı şehirlerinde gerçekleştirilmiştir. Üzerinde ileride de duracağımız Osmanlı şehri insanlık tarihinin müstesna bir kültürel aşamasıdır.

Bu noktada öncelikle Rönesans'ta, insanın dünyayı anlaması için durduğu yerden karşısına bakması esas iken, hareketli kültürlerde, insanın bir nesneyi algılaması için o nesnenin etrafında dolaşması, ona her cephesinden üsten, altan bakması, varlığı hareket eden insanın gözü ile algılaması, şehirlerin yapılanmasını düzenleyen iki farklı varlık telakkisi, şehre iki farklı nitelik kazandırmaktadır.

Hareket eden göz ile algılanan varlık telakkisinin en çarpıcı örnekleri, Asya, Avrupa steplerinin hareketli kültürlerinin asli bir özelliği olan menhirler ve daha sonra da, minareler, İran ve Orta Asya'nın, renkli kubbeleri her yönden görmek için tasarlanmış tektoniklerdir. Bu noktada asır başında Walter Gropius'un Bauhaus binasını tasarlar ve tanıtırken; yapıyı algılamak için yapıya her yönünden bakmak lazım geldiğini anlatan cümleleri, on asırlık Hıristiyan Ortaçağ Rönesans ve Barok çağlarını yaşamış Batı'nın, asır başındaki W.Gropius'un bu girişiminin önemini göstermektedir.

Hareket halinde insanın ve var olan tektoniklerin etrafında, bunların içinde yer aldıkları mekânın sonsuzluğunun kabulünü de zaruri kılmaktadır.

Nitekim Allah'tan başka hiç kimsenin zaman ve mekândan münezzeh olmadığı şeklindeki İslami varlık zaman-mekân telakkisinin zaruri neticesi olarak İslami inanca göre, tektonikler ve insanlar bu iki temel kategorinin ve bunların oluşturduğu zaman-mekân bütünlüğünün içinde varolmaya mahkumdurlar.

Sonsuzluk içinde varolan tektoniklerin birarada bulunmaları ile oluşan, açık, üzerlerine ilaveler alabilen bütünlük biçimi, Osmanlı şehirlerinde bütünlüğün biçimi belirlediği gibi bazen de bu bütünlüklerin mekân içinde yıldız kümesi gibi yerleşmelerine imkan veren yaradılışın yapısının kaçınılmaz ve uyulması zaruri olan düzenleme biçimidir.

Türkiye'de herkesin kolaylıkla hatırlayabileceği böyle bir örnek 19. asır başına kadarki İstanbul idi. Darüssade, Eyüp, Galata, Üsküdar, Boğaz Köyleri, Anadolu ve Rumeli yakası yerleşmelerinin oluşturduğu "Yıldız Kümesi" biçimindeki İstanbul, geç ortaçağın mükemmel metropolü idi.

Hayatın, Boğaz Haliç Marmara su sathı üzerinde geçtiği sırada veya birbirinden uzun mesafeler ile ayrı duran her biri kendi başına yaşayabilen varlıklar olan bu yerleşmelerin arasında dolaşmak, her an Sonsuz Mekân içinde bu bağımsız, herbiri kendi kimliğine sahip şehirler arasında dolaşmak, Kâinat'ta bir yıldızlar arası seyahat gibiydi.

Tarihi İstanbul'un bu yapısı içinde yaşamak, her birini Dünya'nın, Kâinat'ın özel bir köşesine yerleştirerek, o yerin tezyin eden, süsleyen, Dünya'yı güzelleştiren şehirciklerin, yerleşmelerin arasında, Kâinat'ın ortasında, mesela İstanbul'u süsleyen kubbeler, minareler, havada uçar gibi duran çatıların altında herbiri bir ziynet gibi dizilen cumbalı

evlerin pencerelerinin ağaçlar ve bahçeler ile tamamlanmış sonsuz muhteşem zenginliğini tatmak ve yaşamak, bu güzelliklerin birinden öbürüne gitmek, birinden öbürüne giderken diğerlerini hatırlamak idi.

Sonsuz mekân içinde oluşmuş bütün Osmanlı Cennetlerinin (şehirlerinin) her biri de, aynı dünyayı güzelleştirme ve şekillendirme prensipleri ile vücuda getirilmişler idi.

Bu düzeni hâlâ Bursa'nın anlaşılabilecek kadar korunmuş bulunan mahallelerinde de görmek mümkündür.

Üst irade ve en üst düzeyde bilgi ve yeteneğin ışığı ile oluşturulmuş mimari eleman standartları kullanılarak bütün şehre, mahalleye kazandırılmış uslüb bütünlüğü, evlerin altından geçilen cumbalar, bu cumbalar üzerindeki pencere dizilerinin oluşturduğu tektoniklerin tezyini, düzeni, şehrin dinamik oluşan yapısının, sürecin belirli dönemlerinde, içinde bulunulan anın, çevrenin şartları göz önünde tutularak vücuda getirilmiş herbiri bir yüce şahsiyet olan yapıların, abidelerin, evlerin, standartlar düzeninin, evrenselin ve ilahi olana, yaradılışa ait tasavvurun objektif alana yansıması ile oluşan ve hiçbir zaman tabiatın yüce unsurlarını bir dağı, bir ağacı, bir çiçeği unutmadan vücuda getirilmiş şehir dokularının, müstesna imkan yoktur.

Şehir ve şehir imajı İslam kültürlerinde Cennet tasavvurunun bir yansımasıdır.

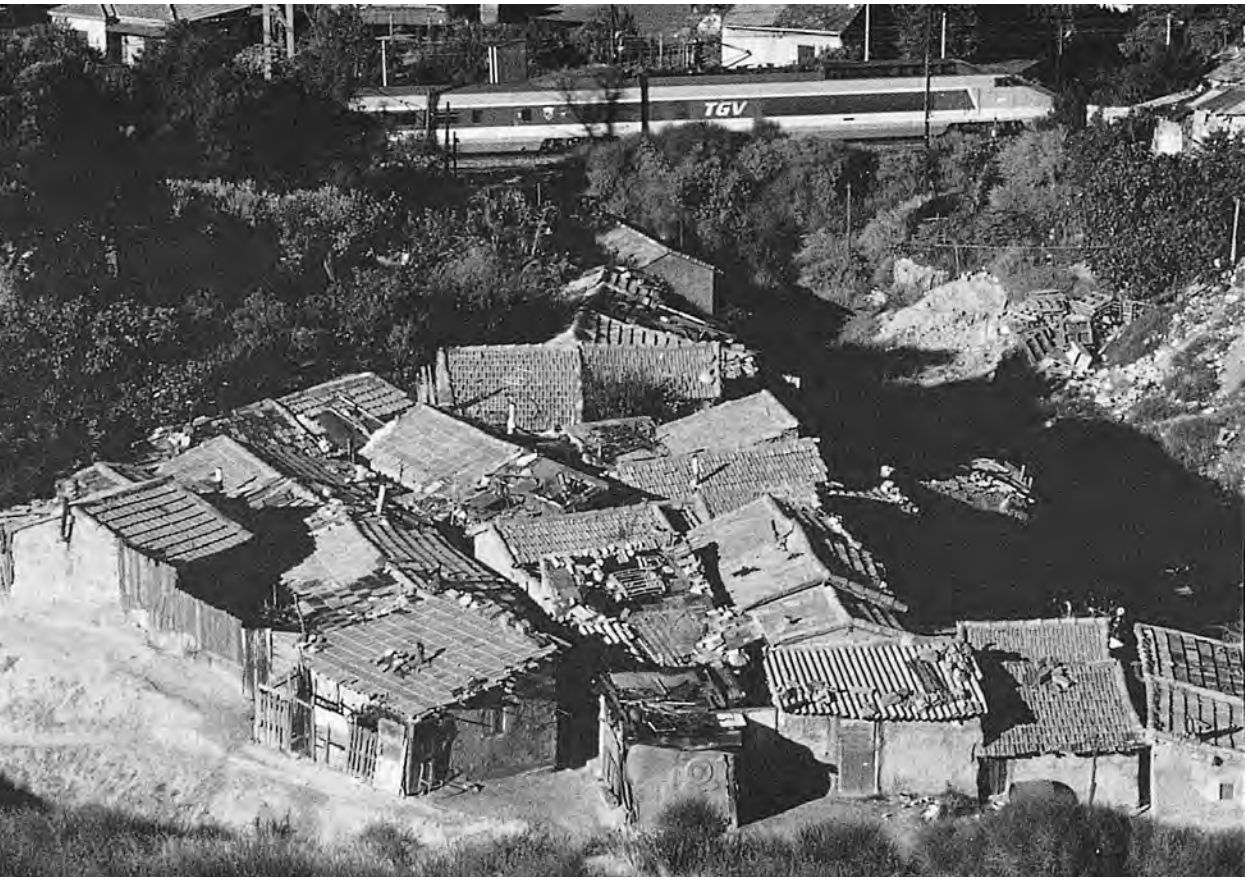
Cennet bütün çelişkilerin yok olduğu ortamdır. Cenneti yeniden inşa edenler, insanın, her yüce ferdin, yalnız Allah'a karşı sorumlu varlıkların dünyevi ilişkiler ortamında şeytani sapmaların çelişkilerine düşmesini önleyecek olan bir büyük Erdem'in, yaradılışın yasalarının bilgisine ve bu yasalara kayıtsız şartsız uyarak bu cennetleri (şehirleri) inşa edebilmişlerdir.

Bu yolda halkın meşru ve yaratıcı gücünün önündeki engelleri kaldırarak her insanın dünyayı güzelleştirme görevini ifa ederek yücelmesine imkan veren, aynı zamanda insanı bu görevinden saptıracak şeytani etkilerden koruyacak üst kuralları koyarak, bireysel ve mahalli ile merkezi emredici olanın gerçekte de ayrı olan meşru etki alanlarını ayırıp, merkezi ve emredici olan ile mahalli veya bireysel olanın çelişkisinin çözümlenmesi sağlanmış, böylece de cennetin kapıları açılmış olmaktadır.

Kendi cennetini, şehirlerini inşa edecek insanın, vücuda getireceği şehrin, bu temeller üzerinde vücuda getireceği mimarinin vasıfları ile biçim ve uslüb özelliklerini belirlemek ilk ve en önemli görevidir.

Gerçek olma, yanılgıdan arınmış olma Zühd, renkliliğin neşesi, vekar, ve en küçük önemsiz ürünü monümantal kılan gerçeğe yakınlığın yarattığı huşu hissi çözümlemenin, tezyinliğin, tarihi süreç içinde oluşumun, tabiiliği, geleceğin şehirlerinin de kültürel temelini ve ifadesini oluşturmalıdır.

Yeni zenginleşen uzakdoğu şehirlerinin, Chicago'nun, New York'un, Tokyo'nun vahşi devasa kulelerinin gayri insani tektoniklerine 21'inci asrın cennetleri olacak bu yeni şehirlerde yer olmayacaktır.



Bidonvilles de Marseille (Fotoğraf: Rasmussen, SIPA)

Kentler, Köyler

Nermi Uygur

Kentin içine de girsen, uzağında da kalsan hemen algılanamayan acı tatlı gizemler kapsamakta. Anlayıp yaşamak, yaşayıp anlamak isteğiyle, ne denli içine girersen gir, o denli ipin ucu kaçar elinden. Gördüğünü serinkanlı görmek üzere sen uzaklaştıkça bulutlara bürünür o. Oysa uygun yönlerden yetesiye yaklaşıp gerektiği gibi bakınca: bazı örtülerini bir bir kaldırabilirsin kentin.

"Köyde yitiklere karışma tehlikesi yok; köy, nasıl olsa küçücük bir alan" diyorsun kendi kendine. Uzaklardan bakınca da, köy diye birşey kalmadığına göre ortada, "öyleyse birşey yok" diyorsun kendi kendine. Oysa uygun biçimde yaklaşma gerekir yokmuş gibi görünene. Tüm örtülerini bir çırpıda sıyırmasan bile, köyün de kent gibi nice gizemli şeyler içerdiğini görmekte gecikmezsin.

Güneşler

Kentler, köyler: kültür gök-adalarının irili-ufaklı Güneşleri.

* * *

Değil mi ki insan bir kültür-varlığı, dil insan için neyse, kent de, köy de o. Gittiğin her yerde içindesin onların, onlar senin içinde çünkü. Onlardan tüm uzaklaşmak diye birşey yok. Bir bakıma, yokluk böyle birşey.

* * *

Gezegenimizin varlık canı Güneşe aldırdığı yok kentte çok kişinin; kırlardaysa, tadına doyamadığımız armağan Güneş.

* * *

Hep bildiğimiz anlamıyla Güneş, kentlinin ayırdına pek varmadığı bir gök konuğu diye yorumlandığı için olacak, "kentte kültür güneşi ışısın, yeter!" türünden bir inanış yaygın, her zaman bu biçimiyle dile getirilmese de. Oysa gerçekliği çarpıtmaya yol açabilir bu inanış. Bu çerçevede, konular birbiriyle karıştırılıyor gibi gelse de, en yerinde belirlenim şu olabilir: Sözcüğün çeşitli anlamlarında, kıra köye kentin, kente kırın köyün Güneşi gözüyle bakmakta öyle büyük bir sakınca olmadığı eğilimindeyiz çoğun.

* * *

İstanbul, Ankara, İzmir, Antalya, Kayseri, Nevşehir, Isparta, Kastamonu, Bursa, Atina, Sofya, Graz, Viyana, Paris, Blois, Reims, Rouen, Löwen, Liège, Bruxelles, Vervier, Den Haag, Gröningen, Amsterdam, Roma, Napoli, Genova, San Giminiano, Sienna, Piza, Floransa, Trieste, Venedik, Padova, Zürich, Basel, San Gallen, Hamburg, Bremen, Würzburg, Aachen, Düsseldorf, Bonn, Köln Wuppertal...

Doğdum, okula gittim, gezdim tozdum, sevdim, korktum, sevindim, öldüm öldüm dirildim, yazdım çizdim, düşündüm bu kentlerde, – daha nicelerinde.

Ya görmediklerim, gitmediklerim? Görmeden vurulduğum köyler, gitmeden ayrılamadığım kentler...

Kırlarıma, köylerime gelince, adlandırmaya ne gerek –işte dağlarım, derelerim, ormanlarım, bayırlarım, yeşilim, mavim, çiçeklerim, yollarım, evlerim. Gecelerinde gündüzlerinde heyecandan sıçradığım, yelleriyle uçtuğum, karlarıyla oynaştığım, "iyi –kiburalara– geldim!" coşkusuyla kendimden geçtiğim kırlar, köyler, kentler.

Peki, nerde sık sık unutulan kutuplar, uzak karalar? Çöller, okyanuslar, yanardağlar nerede? Nerde deniz gibi göller, aşılmaz engebeler aşan ırmaklar? *Herkes* gibi bende de bu eksik mi eksik bir kent –kır– köy yaşantısı kımıl kımıl. Oysa özlem büyük, büyük mü büyük –köy–kent özlemi.

İyi havada, kötü havada güzellikleri, çirkinlikleriyle, her biri kendine özgü bir Güneş kentler, köyler...

* * *

Uzaydan görmedim Dünya gezegenimizi. Görseydim, öyle sanıyorum ki: güneş ışığı çizgicikleri ile kırımsı, kara lekeler gibi kentimsi bir sürü ürkü bölgesi olacaktı gördüklerim.

Kentlerde, Köylerde Ne Var?

İnsanları seyrek seyrek yerleştir, kırsal köy çıksın ortaya; insanları biraraya yığ, kent çıksın ortaya, –gerçekliğe hiç uymuyor bu betimlemeler. Ne sayı yoğunluğunda, ne sayı seyrekliğinde kentin köyün ölçeği.

Kenti kent, köyü köy yapan, herbiri kendine özgü niteliklerdir. Bir bölümü görünen, bir bölümü görünmeyen sayısız nesnelerle, ürünler, eylemler, ilişkiler, örgütlenmelerle oluşuyor köyler, kentler.

* * *

Kente, karmaşık dolanık, uçsuz bucaksız bir makina gözüyle bakanlar haklı mı haksız mı dersiniz? Haklıysalar, tek insan, dev bir makinanın olsa –da-olur-olmasa-da– olur bir vidacığı.

Gel de dayan bu duruma: Tüm emeğinle sen onu yaratasın, o seni... Öylesine avucunun içine almış ki seni kent: geçmişin geleceğinle, başarıların umutlarınla, değerlerin özlemlerinle kent- *ötesinde* hiç mi hiç tasarlayamıyorsun artık kendini?

* * *

Kiminin az kiminin çok, kiminin sıkça kiminin seyrekçe yaşadığı bir sorunsal gerçekliği gözler önünde tutmak gerek hep: Umulmadık yerlerde, beklenmedik zamanlarda insanın karşısına dikilen, kol kol uzantılı bir "canavar" kent. Arttıkça artıyor gün güne bastırışı.

* * *

Sessiz sessiz bir yanardağ kent: Kent yaşamının bir yüzünde, alışılageldiği üzere akıp geçen süreçler. Öbür yüzüyse, durup durup patlayan bunalımlar.

Bazen, ne yapıp edip atlatılıyor kentte bunalımlar, kimi kolay kimi zor bunalımlar. Bazen da, nice değerli yaşamı rastgele yakıp yıkıyor bunalımlar. Zamanla atlatıldı sanılsa da, dizi dizi kuşaklar boyunca sürüp gidiyor kapanmaz izler, yaralar.

* * *

Kentler, köyler: sözcüğün en geniş anlamıyla yeni eski *bilim-teknik uygulamaları.* Bitip tükenmez tanıkları var bu kuşatıcı saptamanın. İşte: ulaşımlar, iletişimler, yapılar, yaptırımlar, örgütler, yönetimler, bildirgeler, yetişimler, gürültüler, kirlilikler...

* * *

Bir yorgunluktur gidiyor büyük kentlerde. Sözcüğün en geniş anlamıyla *teknoloji yorgunluğu* bu.

* * *

Kentin irileştiğine ilişkin en belirgin gösterge: çeşitli kesimleriyle birlikte-yaşamın, gündüzü gecesiyle, toprak altına kayması.

Ne denli özentili-bezentili donatılırsa donatılsın, hadi zaman zaman, bazı hoş yönlerinden dolayı, göz yumulmalı diyelim, - *bu toprak altına* nasıl dayanıyoruz, şaşıyorum.

* * *

İster istemez bir *eğitim-düzenidir* kent. Kentte yaşayan *herkesi* kapsayan bir çeki düzen bu.

Başta yollar, dükkânlar, pazarlar, bankalar, lokantalar, kolluk kuvvetleri, toplantı-

lar, etkinlikler, işbölümlemeleri, kent olan, kentten olan herşey, her kuruluş, her gelenek, kente özgü kuşatıcı –vazgeçilmez boğum boğum eğitim gerçekliğinin arkasındadır,– kimi sert, kimi yumuşak, bazen örtük bazen açık bir yaptırımla.

Yüzeysel bakışlarda ne denli laçka izlenimi bırakırsa da, özde, tıkız düzen bir yaşam–eğitim ağıyla sarıp sarmalar kent kendini, kendindekileri. Tekerlemeli bir söyleyişle, beşikten mezara sürer kent eğitimi. Kent-*olmanın* yordamıdır bu.

* * *

Somut somut etkilemelerine karşın, kentte yaşamın, bir deyime, başöğretmeni kentin kendisi, –soyut soyut: içiçe giren çeşitli düzeydeki "okulların", sayıları belirsiz "kentlilik" okullarının oluşturduğu bir bileşimdir kent.

* * *

Öylesine yuttu ki kent heryeri, daha birkaç yıl önce denizle oynaşan sandalların korumsu kumsala uzandığı yerde, bu yaz, yıldızlarla konuşan tek bir zeytin ağaççığı bulsam, sevinçten göklere yükselir bağırışım.

* * *

Yaylaların, herkese kucak açan sarıca yeşil, yeşilce pembe, pembece kırmızı, gür gür ahududu çalılıkları nerde, kentteki kibar otellerin kurtarılmış bahçelerinde zar zor boy atan güller nerde...

* * *

Kentlerde, olsa olsa, ekilen bakılan yapay düzenli çim alanlarına yer var. Yeşil fışkıran yaylalarsa, kentin henüz umursamadığı uzaklarda, – talihimiz varsa daha nice umursamayacağı uzaklarda.

* * *

Sayısız oylumlu, üstü altı belirsiz, binbir ögeli bir dağınıklık düzenidir, düzenli bir dağınıklıktır her kent, tıpkı her dil gibi.

* * *

Kendini yiye yiye genişleyen, doymak nedir bilmeyen bir tutkuyla kendini yedikçe taşıp çevreye sıçrayan bir yalımdır kent.

* * *

Oyalı, darca kıyılara yayıla yayıla inen tatlı köy ovalarını, kendine özgü o donuk yeşile boyayan zeytin ağaçları sevinçli bolluk simgesi benim için.

İçinde yaşayınca ne denli kırıklıklar, yavanlıklar getirirse getirsin; ister alçacık olsun, ister göğü delsin, kentteki biçemli evler, uzaktan bakınca mutluluğa bir çağrıdır benim için.

* * *

Kültür-uygarlık tarihinde benzersiz bir ilerlemedir kent. Öyledir, öyledir de, yorar, ufalar, bezdirir, ezer zaman zaman insancıkları.

* * *

Güneşte bana "Burada yaşamak ne güzel şey!" dedirten kent köşeleri, ışıkları yanınca, yitiriveriyor şiirini.

Gündüzün, alımlı bazı kent sokakları; geceleyin, sesleri, kımıltıları, görüntüleriyle cehennem korkunçluğunda.

Buna karşılık öyle sokaklar var ki, gündüz aptal aptal kaykılıp uyuklasalar da, geceleyin, o çekici kadın sıcaklığıyla tatlı bir kayganlığa salarlar gönülleri.

Hep aynı kent mi kent: gündüz gündüz başka, gece başka aynı kent.

* * *

Köyde: Taş taş, bulut bulut, ağaç ağaç, kiraz kiraz, elma elma, leylek leylek, yılan yılan. Özüyle kendisi, elinle dokunduğun, bakışlarını çevirdiğin herşey. Soluğun sorunsuz, yiyecekler hem sağlığına hem damağına uygun, ha var ha yok bedenin. Kolay görünse de her zaman gerçekleşir değil, zor görünse de olanaksız değil bu durumlar.

* * *

Köy, *hepten* iyi; hepten değilse bile, birçok yönüyle kentten daha iyi: Haydi kırlara, yerleş köye, mutlu ol orda, bitsin gitsin...

Nicedir kendinden geçmiştin bu sözlerle. Epeydir köydesin, işte. Ne güzel yanları var kırsal yaşamın. Öyle de –gel gör ki birkaç yıldır hiçbir canlı dinletide değildin. Beyaz perdeden uzaksın. Ne resim, ne heykel var burda. Bale yoksunluğu içini buruyor. Sayısı çok olmasa da zaman zaman söyleştiğin can insanlardan uzaksın. Okumasına okuyorsun ama, yalnızca kitapla olmuyor.

Kentteyken de, kent'i, bir bakıma, kent yapan bazı güzel şeylerden ayrısın uzun süreler. Öyle olsa da, işte–şuracıkta-istesem– giderim bilinci, yavanlığı yumuşatıcı biçimde eşlik ediyor insana.

* * *

Nice düşler yoğura yoğura, ya da nice düşlerle yoğrula yoğrula yaşama geçirilmiş tasarımların ulaştığı ortak sonuç: kimi şöyle-böyle, kimi göz aldatan türden yapı öbekleri, işte karşımızda, çuvallarla para harcanmış. Haydan gelip huya giden şeyler de var, dürüst emekler de var orda. Kentte oturan bazı insanlar, kendi özlerine armağan etmiş bu yapıları, geniz yakan kıyı kenarlarındaki bu renksiz-renkli adlı yerleşim yerlerini.

Kışın bomboş, yaz başları onarımda, yaz sonları pencere kepenkleri indirilen sözümona evler bunlar. Yılda ancak birkaç ay canlı buraları, şımarık gürültülü depreşen bir canlılık o da. Büyüklü küçüklü köpek kulübemsi bu yapılar tümünü kuşatmakta olan çitlerin başlangıcında, uyumaktan yorgun düşmüş bekçiler bekleşiyor.

"Köy-kentler", "kent-köyler" deniyor şimdilerde, bu nerdeyse ölünesi köylere, kentlere.

* * *

Ne-derler diye bir kaygıyla alıp vereceğim yoksa da, şöyle gönlümce bağırıp çağıramıyorum artık, –şimdiye dek dörtyana uzanan çığlıklar ne işe yaradı ki? Kendimi alamadım kentte gene de; boşa gitse bile, yorgun bıkkın düşürse bile, ortalığa uluyasım geliyor içimden: Heyy bu toz duman, bu gürültü, bu havasızlık, bu korku, bu tutsaklık ne böyle, heyy..

* * *

Kuru kozalak rengi iki küçük kanatlı kapıdan girer girmez, geniş mi geniş taşlıktasın. Sarı sarı kelebek perdeler yarı inik. Davlumbazı andıran arka pencere denize bakıyor. Akşamüzerleri imbatı andıran bir yeli buyur ediyoruz ordan. Yatağım duvardan yana. Tahta karyolanın başında bir çıkıntı. Ivır-zıvırım orda duruyor. Ayrı bir bölük yıkanma yeri. Bütün gece sessiz sessiz birşeyler damladı. Platon'un ideaları, öte-evrenden damıtılmış birşeyler.

Nicedir böyle yumulmamıştım uykuya. Yuvarlağımsı renkli camın ışınıyla uyandım erkenden.

Kapı önü iki dizi saksı. Koyu şarap kırmızısı sardunyalar günü selamlıyor. Ak duvarlar çoktan ısınmış. Ilgın, sıcak, yeşil, eflâtun sarımsı. Hava kararmaya yüz tutarken fesleğenin hava, şimdiyse akasya akasya.

Bulutlar dinlenmede hâlâ. Dün bütün gün binbir söylenceleri gamzeleyen yaratıklar işlemekten yorgun düşmüş olacaklar.

Gel de inan: daha önceki gün, kirli, itici, gürültülü hava yüzünden pencere açamadığım odada, karsız ama nemli uzun mu uzun bir kent kışının basıncıyla, *dışarlara* oflayıp pofluyordum özlem özlem.

Karşıki tellerden aşağı deniz kabukları fırlatan martılar bile ses tembeli.

Önce deniz.

Sonra okuma-yazma.

Sonra balığımızı yiyeceğiz.

Hayallere zaman bol.

Serinleyince, biberleri, ibrişimleri suladığım gibi tatlı bayırın düzümsü yörelerinde uzun uzun yürüyeceğim. Ağaçlarla, kuşlarla, böceklerle birlikteyim. Geceleyin, içte düşler, gözlemlerle tasarımlar: göklerde bir o yana, bir bu yana gel-git yaşam.

* * *

N'oldu kırlık köyüm? Ne durumda, bugün, çocukluğumdaki köy? Binbeşyüz kişiydik biz orda, yarım milyonun üstünde bugün orda oturanlar.

Erken saatlerde sazan tutmaya çalışırdım derede; güneş batarken bacalardaki çalıçırpı yuvalarında görkemli kanatlar gösteren leylekleri seyrederdim.

Yaş kuru pisliği göze batmasın diye çoktan kapatmışlar dereyi. Yunuslarla bir batıp bir çıkıp yarıştığım kıpırtılı koy, molozla doldurulmuş. Birbirine abanıyor derme-çatma lokantalar şimdi orda.

Kardeşimin arkadaşlarından tutun da babaannemin komşularına dek herkesi tanırdım eskiden. Yabancı bir kalabalık dolduruyor şimdi her yanı. Karşıdan karşıya geçmeyi tehlikeye sokan bol araçlı caddemsi sokaklar türemiş gitmiş.

Kırk yıldır yattığı yerden uyansa babaannem, öyle sanıyorum ki, birbirimizle uzun uzun özlem gidermeyi beklemeden geldiği yere dönerdi.

Kentten Köye, Köyden Kente Rasgele Sert-Yumuşak Sıçrayışlar

Yasalar kent yapımıdır.
Köylerin töreleri vardır.

* * *

Kentte, dönüp dolaşıp insanlar önemlidir. Ama başka şeyler de önemlidir.
Köyde, dönüp dolaşıp kırlar önemlidir. Ama insanlar da önemlidir.

* * *

Köy, herşeyden önce, yapyalın kırsal yönüyle köydür.
Kent, herşeyden önce, dallı budaklı kurumsal yönüyle kenttir.

* * *

Her insan, hep kişilik değilse de, kişi'dir kent ortamında.
Köydeyse, düpedüz kapı karşı komşudur, ya da mahalle komşusudur insanlar birbirleri için.

* * *

Kentte, yine orda oturan tanıdığın birine, ya da, iş için bir yerlere mektup yazarsın.
Köyde, birine mektup atmak diye birşey gülünç kaçar, uygulamada olanaksızdır zaten.

* * *

Köy, ille de "sınır" sözünü edeceksek, doğal sınırlarla çevrilmiştir. Köy için bundan da "doğal" birşey yoktur.
Eskiden duvarlarla ayrılan kentin, "doğal" sınırlarından çok yönetim sınırları var artık. Kent için bundan da "doğal" birşey olası değildir.

* * *

Gerçek bunalımlar yoksa, köylüler barışta, silaha sarılsalar bile, ilk ağızda bastırılmaları oldukça kolaydır. Gelgelelim köyler köylerle birleşerek kentlere yürüdüler mi, –korksun kentler.
Dıştan saldırı yokken, kentliler silaha sarılmaya görsün, yaman biçimde yerler birbirlerini; korkmasın köylüler. Silahlı kentli köye taştı mı, – işte o zaman korkunçtur herşey.

* * *

Kentlilik, kentte büyük ölçüde ortadan kalkar kalkmaz, tüyler ürpertici bir yabanlık başlamıştır; köy kenti yola getiremez çünkü.

Köylülük tümüyle ortadan kalkınca, n'etse köye yardım edemez kent. Yapacak birşey yok öyleyse, deyip geçemez ama; köy yitimi kenti de kısırlaştırır.

* * *

Kentten köye, köyden kente o herkesçe bilinen ulaşım yollarından başka, nice görünmez yolar vardır.

Kent için de, köy için de en kötü şey: köyü kente, kenti köye bağlayan nice görünür-görünmez yolların işlerliğini yitirmesidir.

* * *

Akıllı kent, köyü yoketmez.

Yanyan da olsa, gözünü kentten ayırmayan köy, akıllı köydür.

* * *

Köyde demokrasi, önemlidir önemli olmasına; ne var ki, çok seyrek bir başarı değildir; ne de olsa birtakım yöresel –geleneksel– göreneksel birlikteliğin oldukça küçük bir çerçevede kendi içine kapalı epeyce zorlayıcı etkisiyle, her zaman az çok gerçekleşir zaten demokrasi köy ortamında, –yeter ki para– tarla babası ağalar meydanı boş bulmasın.

Kentte demokrasi, doğal zorlama olmaktan çok kuramsal– düşünsel kökenli donatımların bir zorunluluğudur.

* * *

Köy okulunda çalışan kentli öğretmenler, ne denli köyü severlerse sevsinler, köyce ne denli sevilirlerse sevilsinler, köy yaşamını yadırgarlar. Oysa köylüler için zenginliktir güzel şeyler öğreten kentli.

Kent okulunda görev gören köylü öğretmenler, ne denli kentlileşmek isterlerse istesinler, kökenleri unutuluncaya dek, kentçe yadırganırlar. Oysa ne büyük katkı kentliye köylü, yeter ki çalımdan aşağılıktan uzak sağlıklı kültür bağları kurulsun.

* * *

Köylüyü, yöresel ağızdan tanırız, –yası, nazı, kurnazlıklarıyla. Kibarımsı konuşması, küfürü, örtmecesi, taşlamasıyla, en belirgin dilinde açığa vurur kendini kenntli.

Soylusu olmaz gerçek köylünün. Azıcık kazıyınca göreceksin: Soylu olayım diye çırpınan kentlilerden geçilmiyor.

* * *

Kendine özgü sözlüğü, dilbilimi, sözdizimiyle "yazı-yazın dili" kent.

* * *

Kendine özgü sesleri, seslendirişi, ses-biçemiyle "yöresel ağız" köy.

* * *

Kentlerde düşler, çoğun, köylere yöneliktir.
Köylerde düşler, çoğun, kentlere yöneliktir.

* * *

Köyde gönlümce özgür değilim, diye yakınan köylü, özgürlüğüne kavuşmak amacıyla, kentin yolunu tutabilir; ama bilsin ki, onun için kentte özgürlük, kent toprağında zor erişilir bir çiçektir. Gerçekten diliyorsa, bol bol talihle beslenip biten bu öz–çiçek uğruna, hiçbir çabadan yılmaması gerekir.

Ben kentte gönlümce özgür değilim, diye yakınan kentli, kenttekinden daha özgür özgürlük var mı yok mu diye iyice sorup araştırmalıdır. Ola ki yok, çünkü çağımızda, çağdaş durumuyla kentten başka kent yok.

* * *

Tüm etkileri, etkilenmeleriyle *düşünme* kentte, kentlerde; özetin özeti, insanlar orda yoğun çünkü. Pek çok alandaki düşünsel evrimlerin geleneklerin, büyük ölçüde, kentlerde ortaya çıkıp oralarda kıvam tutmasından belli bu gerçek.

İnsanların seyreldiği kırsal bölgelerde, düşünsel devrimler olanaksız dememek için şöyle diyelim, düşünme de seyreliyor. Düşünme işlerinde kentin ulu mıknatısından yayılan çekim, köylü değerleri, tüm tarih boyunca, hep kendine çekmiş, kendine özgü kent ortamında eritmiştir.

* * *

Ne denli gözlemlersen gözlemle, ne denli seyredersen et, bir yerden sonra yüzeyselliklerle yinelemelerde takılıp kalsa da bakışlar, kentler tükenmez.

Özde pek çok şey örtük kalsa da, sevene tükenmiyormuş gibi görünse de, bir yerden sonra tükenir seyirlik köyler.

* * *

Kimi içten gelen dürtüyle, kimi dışla çarpık iletişimi yüzünden kentin o kuşatıcı yaşama-düzenine sözgeçirmeye kalkışan insan, baktı ki sendeliyor, düşmekten kurtulmak isteyince, sağlam sandığı birşeylere öfkeyle karışık bir korkuyla tutunurken şuraya buraya el atar çoğun; böylece de, özünü gitgide kıskıvrak yakalayıp bırakmayan tüyler ürpertici bir ahtapotun acımasız uzangaçları arasında bulur kendini.

Köydeyse, gönlü küçülten çıkarlara köle olmadıkça, insanı-insan ile, insanı-doğa ile biraraya getirip dengeleyen kendiliğinden bir gizem var gibidir.

* * *

Köyde canın sıkılınca, bırak kırları kente git! – Söylemesi kolay, gerçekleştirmesi zor bir iş.

Kentte canın sıkılınca, kalk köye git! – Söylemesi kolay, gerçekleştirmesi zor bir iş.

* * *

Köyde, biryerlerden, birşeylerden uzaktasın kalabalığın içinde.
Kentte, biryerlere, birşeylere yakınsan da yalnızsın.

* * *

Kent: kent-*içi* kentler.
Köy: köy-*ötesi* köyler.

* * *

Kendini yitirmek istiyorsan, kente git; gene de yalnızca kentte bulamazsın kendini.
Kendini bulmak istiyorsan, köye git; gene de yalnızca köyde yitirirsin kendini.

* * *

Köydeyken, sen köyü tanımasan da, köy seni tanır.
Kentteyken, sen kenti tanısan da, kent seni tanımaz.

* * *

Köyde dolaşmak için plan gerekmez; gene de sağı solu öğrenirsin az çok.
Kentte yolunu bulman için plan gerekir; gene de sağı solu öğrenemezsin.

* * *

Yirminci Yüzyılın sonunda, yeryüzünün tüm kentleri tek bir dil konuşuyor artık: otomobilce bu dilin adı. Bazen "oto", çoğun "araba" dendiğine göre otomobile, *arabaca* bu dilin adı.

Heryerde köylerin ili aynı: *kırca.*

* * *

Herşey, bir bakıma, arabalara göre uyarlanmıştır kentlerde. Hepimiz, araba efendilerimizin konuğuyuz kentlerde.

Köyleri *heryönden* sarıp sarmalar kırlar. Kırların ana kucağında konuğuz köylerde.

* * *

Dümdüz yollarda kayan lastik gıcırtıları... Uzakları hızla yutan taşıtların biryerlerinden gaz patlaklı motorsu hırıltılar geliyor... Kaldırım kenarı temizleyen süpürge makineleri öyle bir bastırıyor ki her sesi... Dört ayaklı, sekiz ayaklı gezici beton-yapı fabri-

kaları kulak bırakmıyor insanda... Parti, dernek kalabalıklarının seçim, istek, sevinç çığlıklarından geçilmiyor... Bazı ayaktopu karşılaşmalarının hemen ardından, yengi yenilgi gösterimleri geceden gündüze ortalığı silahlı silahsız bağırışlarla avucunun içine alıyor. – İşte kentler de ses'leyen seslerden bazıları bunlar.

Yandaki tel kümesten gıtgıtgıdak: sımsıcak bir varlık getirdim dünyaya, koşun alın armağanımı, diye keyifli keyifli sesleniyor... Tükenmez güçleriyle yazın içinden yazı çağırıyor kurbağalar... Bir eşek anırdı, –kimi, bu şimdi nerden çıktı, diye kızsa bile, yumuşacık, alçakgönüllü, dost bir ses bu... Ağıla dönen her davar takımının möölü "geliyoruz!" bildirgeleri hep başka çıngıraklarla neşeli... Sabahın erkeninde kuş sesleriyle uyanacağız yarın... –İşte köylerde ses'lenen, seslerden bazıları bunlar.

* * *

Tenekelerden fışkıran fulyalar içini bayıltır köyde; tarla gübresi yığınları insanın burun direğini sızlatır.

Yanmış benzin, sen artık duymasan da durmadan işliyor ciğerlerine kentte. Alışkanlık dolayısıyla ancak arada bir algılasan da, pis gazlara batmışsın kentlerde.

* * *

Kentlerde: birçok insan, akşamüstleri hüzünle dolaşıyor sokaklarda; geceleyin, vurkırlı sokaklara dalıyor; sabahları, uyku tüten sokaklara sıvışıyor. Kentililerin tümü böyle değil ama: Sabahları koşturarak sokağa çıkıyor pek çok kentli, gündüz boyunca kapalı-açık yerlerde çalışıp çabalamaktan baş alamıyor; tümen tümen insan, akşam olur olmaz ölücesine dinlenmeye koşuyor.

Köylerse çalışır görünürken tembellik etmekte çoğun; uyuyor sandığın zamanlar çalışılıyor. Türlü türlü köylü var ama: Kimi de, sabah erken saatlerde başlıyor binbir çabayla nice erdem derlediği, ağır-yumuşak dinlenmeler armağanı güne; uzun da olsalar, iş-güçten dolayı kısaltılıyor geceler.

* * *

Büyük kültür dallarının en iyi çiçeklendiği ortamdır kent. Kimse şaşılacak bir yön bulmaz bu gerçekte.

Kırsal kesim yaşamı da sanıldığından çok besler kültürü. Ne de olsa, kırların sağlıklı insan kaynakları, kültür-sanat yaratılarına yeni güçler getirir.

* * *

Kente direndikçe hırpalar seni: parçalanırsın.
Köyü sevdikçe okşar seni: büzülürsün.

* * *

Kente bırakırsan olanca varlığını, iyiyken iyiyken yamyamlaşır o.
Köye bırakırsan varlığını, yeni bir yaşayışa uyandım derken, uyutur seni o.

* * *

Kenti köyü, önce çekingen çekingen, sonra sonra atakça yargılarken, birden aşırılıklara dolanıveriyoruz. "Köy, çıkmaz sokak!", "kent, pislik!" türünden aşırılıklar bunlar.

Sağduyu, kent-köy bilincimizi olabildiğince dengede tutup en güzel biçimde verimli kılmayı buyuruyor hepimize.

Yaşama Doğrultularında Köyler Kentler

Kentli-köylü yaşamı doğrultularından bir tutamağı derlerken: *yaşadığımca* algılayışlarımdan, duygulayışlarımdan başka hiçbir şeye aldırmadım. Rastlantılarıma, zorunluluklarıma bırakıp gittim kendimi. Yaşam – 'bilgisinde' böylesi özel– öznel ipuçlarından öte 'sağlamlıklara' pek güvenmem zaten.

Herkese kendi deneyleri, herkese kendi yaşantıları!

* * *

"Kent" "Kent" diyoruz, nasıl demeyelim: öyle ya da böyle, yaşam-oylumuyla tüm insanlık kentte, köyde ortaya çıkmakta. Gene de doğru-dürüst bilmiyoruz kentin, köyün ne olduğunu ne olmadığını.

Öyle işte: "Bilmek" ile yaşamak, "yaşamak" ile bilmek örtüşmüyor her zaman. En önemli durumlar da bu durumlar oysa, insan–varlığımızı içten belirliyorlar çünkü.

Kentin ne olduğunu, bu önemli bakımdan, neden bilmiyoruz, peki? Her çağda, her ülkede, her yerde, *her* kent *başka* da ondan. Herkese başka bir yönüyle kentliğini "açar" kent, her birey kent'in başka bir kentliğine "açıktır". Her birey *başka* yaşar kenti. Her birey kendisine özgü bir kent yaşantısıyla dopdoludur.

* * *

Kentler kırlar, pek çok yönden herkese başka. Doğumu, soyaçekimi, yetişimi, öğrenimi, yaşı başı, amaçları, karşılaşmaları doğrultusunda, *her birey için yalnızca kendine özgü bir serüvendir* kent, köy, kır, sürekli, kopuk, bilinçsiz, ayık. Bu bir kez saptandı mı, tutarlı davranılmadığından: kente, köye, kıra özgü kesinkes erdemlerden, değerlerden, ahlak dizgelerinden söz edilemez. Böyle şeylerden söz eden: yalına indirgeyici kestirip atmalardan kurtulamaz. Buysa, bazılarının hoşuna gitmese bile, doğru-*sevgisiyle* bağdaşmaz.

İşte bu bağlamda neyse ne, nasılsa nasıl, kent ağırlıklı yaşama alışkanlıkları ile köykır ağırlıklı yaşama alışkanlıklarını, belirgin çizgili öbeklerde karşı karşıya koymak, yaşama serüvenimize epeyce aydınlık sağlayabilir.

Sık sık *köy-kır insanına özgü erdemler* ile *kent insanına özgü ahlak'*tan sözederiz. Bunu yaparken: işimizin, özde, belirsizlikler, kararsızlıklar ortamında olup bittiğini iyice anlamamız gerekir. Kent, köy adı verilen o kapsamlı birlikte-yaşama oylumlarının, düşünme, eyleme, davranma gibi yaşama ilişkin ana doğrultularının, tümden açık-seçik kılınamayan kıvrımları, boyutları olduğunu bir an bile unutmamamız gerekir.

Ne denli altı çizilse yeridir: kenti, köyü varlık yapısıyla öğrenmede, herkesin uzlaştığı ayırıcı belirlenimlerden yoksunuz. İşte bu anlayışla akılda tutulacak şey şudur: Kente köye ilişkin algılarımız, gözlem ve değerlemelerimiz, ne denli nesnellik-geçerlik savı

güderlerse gütsünler, kişisel-öznel bir renge bürüneceklerdir. Gene de bu durum, her kez, inceden inceye gösterilse yeridir. Ne var ki, bu kent köy saptamalarımızı hantallaştıracağından, söylediklerimizi, çarpık anlaşılmayacağım umuduyla, düpedüz bildirsel-betimleyici bir biçemle söyleyebiliriz.

* * *

Kentli kent'e özgü, kentliye özgü *dikkatli* davranışlarından bellidir.

Sözcüğün her anlamında akla gelebilecek her şeyle (insanlarla, nesnelerle, olaylarla, daha da başka şeylerle) kentçe bir dikkat uzaklığı içindedir. Kentli, algı-çevresine giren hiçbir şeye hemen el atmaz. Ürkü gibilerden bir "beri-dur!" buyruğu bürümüştür yaklaşımını. "Karşıdaki şu ince şey elektrik yüklü bir gerilim hattı olmasın!" "İlerdeki şu kâğıda sarılı şey bir bombaya benziyor!" "Eyleme geçmeden önce azıcık bekleyip düşünmem gerek, bir yasa yasağını çiğneyip başımı belaya sokmayayım!" – Hep bu çeşitten kaygılarla yüklü bir davranış içindedir çoğu kentli. Bu, kişiden kişiye değişse de, kent'in, birtakım karmaşık kurallar, yaptırımlar, gizemler, engellemeler ağı olarak örgülendiği bilincinden ileri gelir, kuşkusuz. *Kent ağının* çok-uzantılı gözeneklerini, ne yaparsa yapsın yetesiye bilmeyen kentli, orasını burasını yaralayıp berelemekten çekinir. Kentte yaşamak, kent ilişkilerini zedelemeden yaşamaktır; nedeni n'olursa olsun, İş –ulaşım– iletişim gibi ilişkiler ortamında incinmeden yaşamaktır. Buysa uyurgezerlikle bağdaşmaz, ödev, görev, ün, alkış, ceza türünden binbir basınçlı ayık dikkatler gerektirir.

Kırlının yaşama ögeleri kentlininkinden sayıca daha az. Köylünün kırlının, uzun uzadıya eğitimle eylemlerini çekip çevirmesine gerek yok, genelde; göreneklerin akışı günlük davranışları yerli yerine yerleştirmeye yetiyor. "Ne –edersem-ne–bulurum?" sorusu, sorumluluktan sıyrılmış bir güvenle oturmuştur yerli yerine. "Aman bizim davar şunun otlağına geçmesin, öfkesi burnunun ucunda, çektiği gibi tabancayı..." "Karşı komşunun emmisiyle darılır mıyım hiç, onun kız kardeşiyle beni uygun görmüş babalarımız..." "Şu bayırın aşağı yanı uçurum, bir tek koru kenarındaki dereden kolayca geçilir o yöreye..." Köy-kır yaşamının günü birlik önemli eylem yörüngeleridir bütün bu tutamaklar.

Desene, kentte de, köyde de Hanya-Konya var, ama başka başka. Şuna kimse karşı çıkmaya: köy yaşamı kentten daha derli-toplu. Ne ki, bir bakıma, özellikle gerekimler yönünden, kentten daha az "heyecanlı" köy yaşamı, beklenmedik şeylere az rastlanır orda. Daha az heyecanlı, dolayısıyla da, bazı göreli rahatlıklara karşın, giderek daha can sıkıcı bir konumda , özellikle kentli gözüyle bakınca.

Öyle de, pek çok köylü için kolay kolay katlanılır yaşam değil kent yaşamı. Özetle, kimi açıktan açığa, kimi gizli gizli: kentli köylüye, köylü kentliye imrenmekte.

* * *

Köylünün yerleşik erdemi *sabır.*

Toprağı sürüp tohumladıktan gerektikçe çapalayıp sulama bir yana, hasada dek beklemesini bilir doğal çevreye el atmadan köylü. Neredeyse tüm davranışlarına sinmiştir bu bekleyiş. Umduğuna kavuşmaya, uzun sürse de, sessizce yönelme alışkanlığındadır. Tüm varlığıyla gönül bağladığı şey sanki kendisini bağlamıyormuş gibi başka şeylere çevirebilir bakışlarını. Özünü aşan doğal güçlerin, kişi-üstü sarsılmaz bir man-

tıkla etkinlik gösterdiği inancındadır. Umduğu gerçekleşmeyince de, acı çekse bile, bu –kez-kısmet– böyleymiş türünden bir hava sarıp sarmalar kendisini; geleceğin armağanını bekler yine inançla.

Buna karşılık, genelde, *acelecidir* kentli.

Dilediğini çabucak elde etmek ister. Bunun en ağırlıklı nedeni, ola ki, çevresinde gözü kamaştıran kentlilerin parlak görünüşlü bazı yaşama düzeyleridir. Buna, kendisi algılamamış olsa bile hayalini kurcalayan birçok baştan çıkarıcı kent zenginliklerini de katmak gerekir. Şu nedeni de unutmayalım: Bu fırsatı atlarsam umutlar tümden boşa çıkabilir, savulun öyleyse, çeşidinden duygu ve sanışlar en içinden sürekli mahmuzlar kentliyi.

Kentli ne denli köşe-dönücüyse, köylü o denli ağırdan– alıcıdır. Gel gör ki, dünyanın dört yanında köyler kentlere taşına dursun, kentler köylere taşınmakta."Geçiciyiz" göstergesiyle de olsa, kentlerde köylerde boyuna gelişiyor köprü başları: gecekondular ile yazlık evler yeryüzünün heryerinde olağan görünümlerden artık.

* * *

Biriktirmeye bayılır köylü, önüne geçilmez bir güdüdür *tutumluluk* onda. Zaman zaman nesnel gereksinimi olmasa da, gülünç düşeceğini bilse de, atadan kalma bir beceridir bu onun için. Ayır –samanı–gelir– zamanı dünya görüşü, köye kıra yaygın bir "halk felsefesi"dir.

Özellikle, içine sımsıkı kapalı yaşadığı çağların bir anısı capcanlıdır köylük yerlerde: savurganlık kıvrandırır insanı. Yalnız para harcamalar için değil, mal, aygıt, taş, toprak, gübre, odun için, dana da binbir köy-kır ögesi için geçerlidir bu. Doğa güzel verimlilikler yanında nice yıkımlara, kıtlıklara gebedir ürküsü, miskince bir ürküden çok, öngörülü bir ölçülülük katar köy yaşamına. Köye özgü bir yaşama hesabının soncudur bu.

Kazandığını *saçar* gibidir kentli. İstese de istemese de, harcamaya sürükler kent kentliyi. Temelde, alım-satımla, mal mülk edinmeyle, eskiyip modası geçen eşyayı hemen yenilemeyle, hızlı tüketimle kıskıvrak avucunun içinde tutar kent kentliyi. Öylesine dallıbudaklı itilimlerle, çekimlere burgaç burgaç dolanmıştır ki kentli, ayakta-kalmak-için-bunun-başka-yolu-yok inancında bir süre-gidiştir onunki. Deliler gibi çalışıp çabalayacaksın, kazanıp harcayacaksın, öyleyse. Düzen bu. Düzen bu ama emeksiz korkunç kazananların da; tüm emeklere karşın 'talihi' yardımcı olmayanların da, ne yazık ki, geniş yeri var bu 'düzen'de. Biz ne güne duruyoruz der gibilerden köşebaşlarına sığmayan albenili bankalardan geçilmiyor kentler. Kentleri yoğun yoğun yoğuruyor para. İyi kötü yüzleriyle "işler" öylesine arapsaçına dönmüş ki zamanla, köylere de sıçramış bu durum.

* * *

Yenilikçilik hızı ile *gelenekçilik* süregidişi: İşte, daha şöyle bir ilk bakışta, kenti köyden, köyü kentten ayıran iki önemli yaşama doğrultusudur. Yenilik diye ne varsa, kentte ister sık sık, ister seyrek seyrek gerçekleşsin; isterse de ilkin köyde filizlensin, köylü kökenlilerin buluşu sürdürüşü olsun, hiçbir yenilik, özünü kent ortamında sunup orda sınanmadan, kentlilerce benimsenip belli aşamalara yüceltilmeden köye ulaşamaz. Çok şeyde olduğu gibi bu konuda da, kentte kopar dananın kuyruğu, özellikle öbür kentlere ölçü ölçek pusula durumundaki büyük kentlerde. Tek tük beğenilişlerden ötelere atla-

yıp kalabalıklarda yankılanır, kalabalıklarda yayılıp oralarda yer tutar. Kentte yaşanır, kente yaraşır yenilik. Taşra konumundadır kırlar köyler yenilik açısından. Bunun inandırıcı belgesi: birçok sanat dalına giren yapıtlar ile sanayi ürünü teknik nesnelerin ortaya çıkmasında, ortaya çıktıktan sonra belli süreler boyunca kendine yer açmasında gözlemlenir. Bir nesneye, köyde "güzel" denmesi için, sözgelimi televizyona köyde vazgeçilmez gözüyle bakılabilmesi için, televizyonlu kent yaşamlarının aşama aşama önden gitmesi, köye öncülük etmesi gerekir.

Kent: yeniliği arar, sever; yeniliği gerçekleştirmede hiçbir çabadan çekinmez; yenilikle övünür; yeniliği günlük yaşama geçirmede tez ellidir, eski alışkanlıkları bırakmada kentli gibi tez akıllısı yoktur. Geride kalmaktan çekinir kentli; kente özgü sıkışık, içiçe, karşılaştırmacı yaşamın zorlamasıyla önde gitmeye önemle sarılmıştır.

Yeniliğe çoğun kuşkuyla bakar kırlılar, köylüler. Aldatılmaktan irkilir köylü. Kentten gelen açık-seçik yardımlara katkılara diyeceği yoksa da, köylü: boşa-çıkan hayranlıklardan aldığı dersle, neymiş-merakı yüzünden, bende-de-olsun güdüsü yüzünden gülünç düşmekten sakınır özünü oldum olası. Zaten, gelenekten gelmeyen tutumlara uzak durma alışkanlığı; atalardan aktarılmayan, yani adamakıllı denenmemiş olan şeylere yalnızca uzaktan bakma alışkanlığı yer etmiştir içinde. Kendini, çevresini yeniliğe uyarlamada üşengeç bir hava sergiler genellikle.

Gerçi kentin gelişmiş tanıtım ve pazarlama yöntemleri, er geç, köy-kır yaşamına çeşitli bakımlardan buyur ettirir kendini. Özellikle yararı hemen görülen, günü birlik yaşamın çileli gidişini kolaylaştıran yeniliklere, çoğun, dört elle sarılır köylü. Gene de, yöresel geleneğin bir kez parçası bellediği eskiyi, yani eski "yeniliği", daha yenisiyle bile değiştirmeye yanaşmaz çoğun köylü. Kentli, genelde, ne denli hoppa beğeniliyse, köylü o denli bağlıdır beğenilerine.

Kent için başka, köy için başkadır, bir bakıma, hep aynı yeni. Kent-köy ortamlarının birbirinden başka önem-anlam-oylumları uyarınca, birbirinden başka değerlere bürünür köy-kent ortamında yenilik.

* * *

Kentli yaşamı ile köylü yaşamının bireylere, toplumlara armağan ettiği nice *bilgiler, bilinçler, anlayışlar, beceriler* var. Yaygın bir niteleyişle, kimi somut, kimi soyut bunların. Kısa sürelisine de rastlanır, uzuncasına da, dayanıklısına da. Günü birlik yapıp etmelerin gerekçeleri durumunda bazıları; bazılarıysa, bilimsellik damgasını taşımakta; bazıları da temel bilim konumunda.

Geçerlik yönünden, yoğunluk yönünden kentli bilgilerinin köylü bilgilerinden daha kapsamlı olduğu yadsınamaz. Ne var ki, işlerlik yönünden, kentteki geçer akçe bilgiler ile kırsal köylerdeki bilgiler arasında, salt bilgice, bir derece üstünlüğü kurmak yanlış. Her bilgi, kendine özgü ortamda doğrulandığı sürece baş tacı edilir. Zaman zaman başkaca değer–önem renkleri gösterse de, kentten kıra, kırdan kente taşınan bilgiler yanında, yalnızca kırda ya da yalnızca kentte "bilgi" olan bilgiler bulunduğunu bilmezlikten gelmeyelim.

Kuşkusuz, genelde kentli, köylüden daha bilgiliymiş izlenimi bırakır; gene de her gerçek bilgililiğin ayrı ayrı saptanması gerekir. Köyde yaya kalan pek çok kent bilginleri var; birçok köy saygını kentte çaresiz.

Kentli genelde bilgiçtir; ama gerçekten bildi mi bilir. Kent bilgilerinin bazılarını özüne katmakla pek çok şey kazanır köylü. Genelde, "Bilgisizim!" dese de, bu çoğun,

eskiden beri kentten yönelen çeşit çeşit sömürülerin çekimine yeniden kapılmamak kaygısıyla takınılan 'kurnazca' bir savunu davranışıdır. Gerçekte köylü de bildi mi bilir bildiğini. Özüne özgü "bilgeliklerdir" bunlar, –artık ne denli bilgelik denirse. Saygıdeğer sözcüğünün kimi tumturaklı havasından dolayı, altını çizmeyeceğim ama, varsa, *kent* "bilgeliği" başka, *köy* "bilgeliği" başkadır.

Yorumumda aldanmıyorsam, olabildiğince serinkanlı bir yan tutmazlıkla yürütülen bu kısa kent-köy-karşılaştırması, ya da yakınlaştırması bile tanık buna.

* * *

Kentli hep kentte yaşamıyor, köylü hep köyde yaşamıyor artık. Kentlinin köydeki, köylünün kentteki durumunun, hem kişi hem toplum yönünden, çeşit çeşit ilişkileri ve karşılaşmalarıyla türlü türlü bilim ve sanat kesimlerinde gözlemlenip incelenmesi, ayırdına varılsa da varılmasa da, insan-yaşamına özgü değerli "bilgiler", "zenginlikler" sağlar.

* * *

Kırda kentli, kentte kırlı, en iyi, *romanlarda* ele alınıp irdelenmiştir. Romanlar, özellikle, kent-köy karşılaşmasının en güzel örnekleridir, kuşkusuz. Ondokuzuncu Yüzyılın, Yirminci Yüzyılın Avrupa Amerika romanları, nice toplumbilimi, ruhbilimi incelemelerine taş çıkartan sayfalarla doludur. Bunun nedeni, kent-kır ortamında çoğun *dramalı*, tragedyalı bir yaşam süren insanın pek çok karmaşık güçlükler çözmek zorunda kalmasından ileri gelir.

* * *

"Kentli" gittiği her yere kenti de götürür.
"Kırlı" gittiği her yere kırı da götürür.
Kent de, kır da *yaşama-biçimleri* özde.

Kent Yazgımız

Kıyı-bucağında da olsak öylesine ortasındayız ki onun, öylesine yapışığız ki ona, öylesine yitip gidiyoruz ki içinde, ister istemez şöyle bir soru tüm ağırlığıyla çöküyor üstümüze: biz yokuz da yalnızca o mu var?

Kuşkusuz, çoğumuzun aklını kurcalamaz bu tür sorular. Kentli kentinde, –yuvarlanıp gidiyor çoğumuz. Sorunun zınk diye durdurduğu tek tek insanlarsa, toptan: "N'apabilirik ki!" gibilerden boyun büküyorlar. "Kent, yazgımız bizim!" deyip susuyorlar.

Mutsuz-mutlu çırpınanlar da var. Kendimizce eyliyoruz herbirimiz. Ortaklaşa çabamızda güdücü inancımız şu: Kent kent ama biz de biziz: Arı biziz, bal bizdedir.

* * *

Kentleşme sıkıştırdıkça, cenneti doğada arıyor insan. Doğa nerde ama? Bir deyime: kentin henüz uzanmadığı yerde; henüz kentleşmemiş yerlerde, yani geleceğin kentleşmiş şimdisinde.

Buna göre, en can alıcı insan-kültür sorunu: bugünü yarını, bile isteye, kendimize en uygun biçimde özde *nasıl* kentleştireceğimiz sorunudur. Gel gör ki, bu soruya, çok önemli bir başka sorunun eşlik etmesi gerektiğini aklımızdan gönlümüzden hiç mi hiç çıkarmamalıyız: İllede –kentleşmek-gerekiyor- mu dikeni engelsizce batmalı en içimize. Savsaklanmaya gelmez bu diken. Kuramca bir yöntem kaygısından değil; birey olarak, tür olarak kendimize, gezegenimize, hattâ tüm evrene duyduğumuz, daha doğrusu duymamazlık edemeyeceğimiz varlık-saygısı buyuruyor bunu.

* * *

Yalnızlığı bol yayladan kentleşmiş kıyıya inince, bahçeden çöle dönmüş gibi oluyor insan. "Ya deniz, deniz?" demeyin, deniz deniz mi artık?

* * *

Gözün kırlık yaylada; kentlerden de bir türlü kopamıyorsun ama.

Zamanı geçmemişse, umudunu kesme: kırı yetesiye kent, kenti yetesiye kır yapabilirsin *belki.* Biricik ilgili sayılan uzmanların kotarabileceği başarı değil bu gene de. Herkesin, gürül gürül istenç ve sevgiyle, serin serin akıl ve anlayışla elele vermesi gerekir bu uğurda.

Kentte birkaç ağacın kelliğini gidermekle; "çim" adı verilen ölçülü-biçili yeşilleri şuraya buraya serpiştirmekle; köydeki evlerin üstköşesine bir televizyon oturtmakla; kırsal bölgelere cep telefonu götürmekle oldu-bitti diyebileceğin bir "iş" gözüyle bakamazsın sözü edilen başarıya.

* * *

Kentte *yoksulluk* acımasızca korkunçtur. İstemeye istemeye, kendi özünü kamçılar da kamçılar. İnsanı aşağılamada akla gelebilecek *her türlü* şiddet, işkence, sömürü, uyuşturuculuk, göçe zorlama, adaletsizlik görünür görünmez *her yanı* çete çete sarmış. Saymakla n'olacak sanki, dayanılmazlığı yansıtacak sözcük nerde?

Kentte yoksulluk yaşatmaz insanı, yaşatsa bile süründürür.

Köyde de çekilesi şey değil yoksulluk; öyle olsa da iyi-kötü yaşar gider köyde yoksul, insana ne denli yakışıp yaraşır bir yaşamsa bu kuşkusuz. Ola ki, köyler küçükçe yaşama-birimleri diye, dayanışma somut diye, nice yara-bereye karşın çevresel doğa özünü tümden yitirmedi diye bu böyledir.

Ne güzel olurdu köylere, kentlere hiç uğramasaydı yoksulluk. Olmuyor ama. Neden? Olması herkesce istenirse, özellikle örgütlü örgütsüz bazılarınca gerçekten istenirse, olur inancındayız. Kolay *değil* ama *denenmeli:* Biz bazılarıysak kendimizden işe başlamalıyız; bazıları başkalarıysa, insanca yola getirmeye girişmeliyiz onları. Hemen şimdi! Değer doğrusu. – "Hep uğraşılıyor, ama gidiş, bir bakıma, daha da kötüye gidiyor!" demeye kalkışacaklara diyeceğim şu: Öyleyse yılmadan yeniden, daha istekle, var gücümüzle etkin yapalım yapabileceklerimizi. Değer doğrusu!

* * *

Bazen: kentten yakınmakta haklısın. Söylesen de söylemesen de haksız değilsin ha-

ni. Ama gene de üzüntülere salıyorsun kendini. Bir tek kentlerde yaşadığın o eşsiz güzellikteki zamanları ne çabuk unutuyorsun.

Bazen: çekilesi şey mi kırda yaşamak, diye patlayıveriyorsun, hüzünlerdesin. Haklısın belki. Çocukluğunun köyü hep gönlünde ama.

Kent kır ortamında önemli olan: haklı olup olmamak değil. Haklı-haksız karşıtlığı çelişkili değer-yargılarına götürür ergeç. Çelişkilerle gönüller yırtılmaya, kafalar zonklamaya başlayınca *n'apacağız?*

* * *

Arada bir şöyle bir okşayıcı ses çalınır kulağımıza: Çevreyi yuta yuta genişlese de kentler, "öteler", "uzaklar" sözgelimi dağ başları kalıyor bize.

Bense, sakın bu tür umutlara kapılmayalım, diyorum: Öyle sıçrayışları var ki kentleşmenin, *daha şimdiden* dağ başlarını bile yuttu yutacak.

* * *

Adı "kent" olsa da olmasa da, bir toprak parçasında insanların barınabilmesi için, havanın soluk alıp verilir, suyun içilir olması gerekir. Oysa çoğun yoksunuz bu temelyaşama ögelerinden. Hâlâ işimiz ne, peki, oralarda? Başka türlüsü elimizden gelmiyor mu yoksa?

* * *

İnsan varlığımızı canlı tutan yaşam-koşullarını gerçekleştirmede kenti tehlike ve engel bileceğimize, bunca özlem ve emekle bugüne dek getirdiğimiz kenti, akıl-emek-bilgi-teknik olanaklarıyla, hem bugün kendimize, hem bizden sonrakilere daha iyi bir yarın sağlayacak biçimde geliştirmek *zorundayız.*

Bu yöndeki her adım kenti *içiyle dışıyla* yeniden yapılandırmayı gerektirir. Kent sorunları, *tüm* insanlığa, *tüm* dünyaya içten yapışık sorunlardır. Bu sorunları savsaklamak son derece ağır sakıncalar boşandırır üstümüze. Gecikmeden ortaya konup hızla verimlendirilmesi gereken çözüm-denemeleriyse, uzmanlıklar *ötesi* bir görevdir. *İnsan-olma* görevidir bu. *Her* insan olanca varlığıyla, salt insan olduğu *için,* adamalıdır kendini bu göreve.

* * *

Her gün hızlanan bir hızla kafaları belirleyen düşünce şu: Kentsiz insan olmaz, insan dediğin kentlidir. Belge mi, sürüyle: Kente koşuyor herkes; kentten uzakta eksik sayıyor kendini kişi; insana yakışan ne varsa herşey kentte...

Bütün bu belirlenimler, ilk izlenimde doğru görünse de, insan gerçekliğimizi çarpıtan saplantılar, bir bakıma. Bir kez de ayık kafayla deşilmesi gereken yargılar, aceleyle çırpıştırılmış önyargılar bunlar; ne yazık ki yaygın mı yaygın benimsenmişler.

Orası öyle: yaşamda kültürde yadsınamayan ağırlığı var kentlerin. Hastalar, öğrenciler, politikacılar, tüccarlar, işçiler, sigortacılar, ustalar, hekimler, mühendisler, sanatçılar, –herkes, herkes orda. Dananın kuyruğu kentte kopar, diye bir inanca bel bağlamış herkes. Hani yanlış da sayılmaz hepten. Ne var ki, insan gerçekliğimizi çepeçevre kavra-

mak istiyorsak, "kent" – *saplantısı*'nı açık-seçik bilince çıkarmak durumundayız: Şunun şurasında ne kadardır kentlerdeyiz? En gevşek hesapla onbin yıldan beri. Peki, daha önceki onbin yıllar? İnsanın yeryüzünde canlı varlığını sürdürdüğü onbin yıllar boyunca kent diye birşey yoktu. Ne vardı, peki? Bugünkü yakınmalarımızı düpedüz gülünç bırakan dizi dizi insan-*olma* kavgaları- aman vermeyen doğa koşullarında, herşeye karşın, *ayakta-kalma* kavgaları. Tasarımlar ötesi uzun çağlar kaplayan bu eşsiz zorluktaki başarıya bizleri ulaştıran atalarımız "kent" diye birşey bilmiyorlardı. Böylesi kent-sizliklerden sonradır ki, kentler oluşturdu onlar.

* * *

"Kent" ile "kültür"ü özdeş sayanlar, geçmişteki insanlara en büyük haksızlığı ediyorlar. Gerçekte, bugünün ortalama beş milyar insanı ile oranlandıkça, sayıca bir avuç insanın kotarmayı başardığı kent-*öncesi* kültüre pek çok şey borçlu *kent*–kültürü. Dili, ateşi bulan onlar; bitki biriktirmeyi, hayvan avlanıp evcilleştirmeyi, topraktan yararlanmayı, suyu aşma kolaylıklarını beceren onlar; şölenleri, söylenceleriyle çevreyi tanıyıp verimlendiren, böylece insanca var olma gelenekleri görenekleri kuran hep onlar. Kimler "onlar"? Ortalaması çocuk denecek yaşta ölen göçebeler. Çöllerde, buzlarda, yolsuz, konaksız koşturup durdular onbinlerce yıl.

İnsan olmanın *bir* evresi kent. Bizler bu evre içindeyiz. Yeryüzünün değişik bölgeleri, çeşitli toplulukları, yer yer birbirini andırsa da, birbirinden başka başka düzeylerdeki kentlerde yaşıyoruz. Hep böyle değildi ama. "Bundan sonramız nasıl olmalı?" diye sormak da yüce anlamlı bir soru öyleyse.

* * *

Kent seni keskin tanımlı anlamları olan göstergelerle, o dev-kentsel bilgisayar içindeki önceden kotarılmış bir dizgeye yerleştirdi mi, ne denli özgür olduğun sanısına kapılsan da, birtakım "yetkili" kişilerin, "yetkili" kurumlarla örgütlerin kıyı bucağına kıskıvrak yapışıksın. Onlar seni, görünür görünmez yaptırımlarla yöneltir, her gün daha şaşmazlıkla duyup düşünüp eylemeye eğilimlisin bundan böyle. –Birey, özün hâlâ seninse, gözünü aç!

* * *

Kent mi daha çok yozlaştırır insanı, yoksa köy mü? Kişi çağ, durum, gereksinim, amaç, tutku, yetişim, etkileniş... –birbirine dolanık binbir rastlantılı– gerekli etmenler bunlar, kimi akıl alır kimi akıl almaz biçimde rol oynarlar bu yozlaşmalarda. Kent de köy de ne ki zaten –insan yaşamı. *Sağlam durmaya* bakalım hepimiz yaşamda.

Azına çoğuna gelince; kentlerde bozulma oranı, herkesler ne güzel soylu umutlarla kentlere koşarsa koşsun, köylere oranla çok, ama çok daha fazla.

* * *

Ne kent ne kır herkesin her yönden özlediğine uygun. Bundan da doğal birşey olamaz: cennet mi dünya.

* * *

Kent insan mı? İnsan kent mi?

İnsan da kent de olanca yazgısıyla: evetler, iter, yalınlaştırır, derinleştirir, sever aldatır, korkutur, rahatlatır, direnir, özümser.

Kent de insan da, olanca yazgısıyla: hırpaladığı gibi sağaltır da, üzdüğü gibi sevindirir de, gevşettiği gibi çelikleştirir de, yaktığı gibi serinletir de, yıktığı gibi onarır da, delirttiği gibi akıllandırır da, bağladığı gibi kaçırır da, tembelleştirdiği gibi çalıştırır da, batırdığı gibi çıkarır da, öldürdüğü gibi yaşatır da.

İnsan da kent de, olanca yazgısıyla: kalleş, sevecen, saydam, bulanık, sıkıcı, gönendirici, pis, temiz, alçak, yüce.

Kent insan mı? İnsan kent mi?

* * *

Bazen önlenemez biçimde sürerse de, boş yakınmalar yakışmaz bize. Bize yakışan: kenti de kırı da *daha iyi yaşanır* kılmaktır.

Ayrıca: kentin de kırın da olabildiğince tadını çıkaralım.

* * *

Ne yapıp edip hangi kentte, hangi köyde yaşamak isterdin? Hiçbir zaman yaşamak istemediğin kent, köy hangisi?

Tanıdığım tanımadığım herkese sorasım geliyor bu soruları. Gel gör ki kendi kendime sorunca bu soruları, n'etsem bir türlü kesin yanıt veremiyorum.

* * *

Olur şey değil, deme; oluyor işte: uğraş uğraş onbinlerce yıl, kentti, köydü pala salla durup dinlenmeden, *bir türlü yerleşeme gene de* bu dünyaya sen! Arada bir, yok öyle değil, artık oluyor, diyorsun, bir de bakıyorsun ki *yabancısın* bu dünyaya, eğretisin bu dünyada.

* * *

Antikçağ'da Akdeniz'in dört bir yanı içlere dek kent devletleriyle bezenmişti. Deprem, savaş, bulaşıcı hastalık, bıkkınlık yüzünden, zamanla silindi gitti bu devletler: Aşılmaz kent duvarlarına, yerinden zor oynatılan koca koca kent kapılarına masallarda rastlanıyor artık.

Günümüzde tüm örgütlenmeleriyle soyut ama çok basınçlı bir güç devlet. Tek tek kente gelince, devleti oluşturan birçok parçadan olsa olsa biri kent. Gel gör ki, yönetimin pek çok kesiminde, her kenti bir devletmiş gibi ele alması, çağdaş insana yakışan sevgi ve anlayışla çekip çevirme gereği, çoğun gözden yitirilse de, değerinden hâlâ birşey yitirmiş değil. Ne yazık ki pek aldıran yok bu gerekliliğe.

* * *

Üzerinde hiç durulmadığı için yüreksizlenip susacak değilim: yıkıntılarından bile nice nice yaşam öğretileri, nice tatlar aldığım Eski Yunan-Roma kentlerinin, yer yer kapılı fırdolayı surlarla çevrilmiş olmaları, toplumsal güven yönünden olduğu kadar kişinin ruhsal düzeni ile iç yapısı yönünden de olumlu-önemli etkilerde bulunuyordu, diye düşünüyorum.

Bin yıllar sonrasındayız şimdi. Sınırı kapısı başı sonu olmayan kentlerin *belirsizliklerinde* sürdürmeye çalışıyoruz yaşamımızı. Dağınık, parçalanmış, bulanık canlı varlıklarız. İçbirliğimizi dayayacak, dayanacak "duvar" arıyoruz. Denecek ki, eskide kaldı Eskiçağ; nostaljiler yersiz; gözünde büyütme bir zamanlara yapışık bellediğin sözümona içdengeleri. Kendin söylersin hep: yerine göre sınır-koymayı sevse de, pek çok yöndeki özlemleriyle sınır tanımaz bir varlık insan. Hep bu doğrultudaki düşünme, eyleme gerçekleştirmelerine açık bir olanaklar kaynağı o.

Bunların hepsi doğru, doğru da: "yaşama" dediğimiz *kent*-yaşamımız, *köy*-yaşamımız da ne öyle? Yaşam mı yani bu bizimkisi?

Bu durum değişmeli. Gerçi antik kente dönülemez. Birşeyler *yapmak zorundayız* gene de. Peki ne?

* * *

On yıllar önce her fırsatta, merak ve çoşkuyla katıldığım kazılar dönemimden antikçağ'a ilişkin bende kalan o sonsuz hüzün, gittikçe arta arta sisliyor içimi.

Bir zamanların sağlam duvarlarından, yıkılmaz evlerinden, örnek caddelerinden, dillerden düşmeyen kapalı alanlarından, görkemli tiyatrolarından kalan - çoğun biçimsiz biçimsiz, belirsiz belirsiz döküntüler yıkıntılar: içimi burkup titretiyor hepsi. Gel de iyimser yaşa gününü kentlerde sen şimdi.

Kentler de geçici: eninde sonunda onlar da insan ürünü.

* * *

Hiçbiri bizim gibi değil ama, bir gün gelir, taşlar, yosunlar yollar, fabrikalar, düşünceler, gezegenler, kentler, kentler, kentler, – hepsinin canı sıkılır. Değil mi ki, kendince herbiri var, *bu böyle.*

Belirgin gerçekten yoksunsam da, bir tek Güneş'e cansıkıntısı konduramıyorum. Gel gör ki, bazen, öylesine canım sıkılıyor ki. Ne de olsa varlardan biri o da. "Kuşkusuz" Güneş *de* güneşçe bir cansıkıntısıdır, diyorum zaman zaman. Boşalıveriyor o an tüm varlık, ya da ıvır-zıvırlı bir dolgunluk varlık-marlık.

Ne güçlü güç şu cansıkıntısı: hiçbir güç kullanmaksızın, güç diye bilinen her güçten güçlü: Kentlere boşvermenin, belki de, panzehiri cansıkıntısı.

* * *

Kentli köylü ile kent köy, çoğun yapılageldiği üzere, daha baştan karşı karşıya getirilirse, kentte köyde uyumlu bir birlikte-yaşam beklemek boşunadır. Kent de köy de *insan için.* Gerçi bunun böyle olduğunu söyleyenler, son on yılda, sayıca çoğaldı ama uygulamaya koyanlar yetesiye artmıyor. Özellikle yönetimce engeller, çeşitli akılsızlıklar kentli ile kentin, köylü ile köyün arasını açtıkça açıyor. Her yandan gerekimler, engeller, zorlamalar yığılıyor. İş-güç, korku, sağlıklı bireysel düşünme eksikliği, zaman azlığı, pa-

ra sıkıntısı, davranış sıkışıklığı kentliye şöyle gönlünce kenti, köylüye şöyle gönlünce köyü yaşama olanağı pek bırakmıyor. Oysa ister kentli ister köylü olsun, her sağduyulu insan, değil mi ki insan, boş zaman, hayal kurma, yaratıcılık özler. Kenti köyü *aşan* varlık-evren gizemlerine *açılma* olanaklarından genelde yoksun kent insanı, köy insanı, gerçekten özüne yaraşan insansa, işte *böylesi* kendine yaraşan bir kent-köy –yazgısı *için* elinden gelen herşeyi yapmalıdır, –kişi kurum herkes, ama herkes elinden geleni yapmalıdır.

* * *

Dilediğin yerde, gönlünce güzel yönleriyle kent olsa; sen dilemeyince kent olmasa, ne güzel olurdu!

* * *

Ancak kısa süreden beri büyük kentlerde otursa da, binlerce yıldan beri insan, kenti köyüyle *kent*-insanı. İşte bu anlamda, çoğun kendini kent-dışında tasarlayamıyor bile.

Kenti ne denli sorgulasak yeridir öyleyse. Ne ki, kenti sorgulayan insan kendini biliyor mu ki. Özde: "Kent nedir?" sorusu ile "insan nedir?" sorusu ayrılmazca birbirine yapışık sorular.

İnsan, kenti sorgulamakla kendisini, özyazgısını sorgulamış oluyor.

Çevrenin İmgesi

Kevin Lynch*

Görünüşü ne kadar sıradan olursa olsun, bir kente bakmak kişiye özel bir zevk verebilir. Tıpkı bir bina gibi, bir kent de boşlukta yer tutan bir yapıdır, tek farkı ölçülerinin çok daha büyük olması ve yalnızca uzun zaman içinde tam olarak algılanabilmesidir. Bu nedenle kent tasarımı, zamana bağlı bir sanattır, ama müzik gibi öteki zamansal sanatların başvurduğu denetimli ve ölçülü ardıllıktan pek az yararlanabilir. Değişik durumlarda ve değişik insanlar için bu ardıllık tersine döndürülür, bölünür, vazgeçilir, kesilir. Kent, her ışık altında ve her havada görünür.

Her an gözün görebileceğinden, kulağın duyabileceğinden fazlası vardır kentte, keşfedilmeyi bekleyen bir dekor, bir manzara vardır. Hiçbir şey kendi başına algılanmaz, çevresiyle, kendisini doğuran olaylar zinciriyle, geçmiş yaşantıların anısıyla ilintili olarak algılanır. Bir çiftçinin tarlasının orta yerine oturtulan Washington Caddesi, Boston'un göbeğindeki alışveriş caddesine benzeyebilir, ama yine de göze bambaşka görünecektir. Her yurttaşın, oturduğu kentin bir yeriyle uzun süren ilişkisi olur, o kentle ilgili imgesi anılar ve anlamlarla yüklüdür.

Bir kentteki hareketli elemanlar, özellikle de insanlar ve onların faaliyetleri, sabit fiziksel bölümler kadar önemlidir. Biz bu gösterinin izleyicileri olarak kalmayız, kendimiz de onun bir parçasıyızdır, öteki katılımcılarla birlikte sahnede yer alırız. Çoğu kez kenti algılamamız süreklilik göstermez; kısmi, bölük pörçük olur daha çok, dikkatimizi çeken başka şeylerle bölünür. Hemen hemen bütün duyularımız devrededir, kentin imgesi de bütün bunların bir bileşimidir.

Kent yalnızca birbiriyle büyük farklılıklar gösteren çeşitli sınıflardan gelen, çok

* `Kentin İmgesi' , 1975 MIT, Kentsel ve Bölgesel Araştırmalar Merkezi'nde profesör

farklı kişilikteki milyonlarca insanın algıladığı (ve belki de zevk aldığı) bir nesne değil, aynı zamanda kendilerine özgü nedenlerle kentin yapısını sürekli değiştiren inşaatçıların da ürünüdür. Kentin genel hatları bir süre için değişiklik göstermese de ayrıntılar sürekli değişir. Büyümesi ve biçimi üzerinde ancak kısmi bir denetim uygulanabilir. Kesin sonuç diye bir şey olamaz, ancak birbirini sürgit izleyen aşamalar vardır. Öyleyse, kentleri duyumsal zevkler için biçimlendirme sanatının mimarlıktan, müzikten ya da edebiyattan tümüyle farklı bir sanat olmasında şaşılacak bir şey yok. Birincisi, arkadan sıraladığımız sanatlardan çok şey öğrenebilir, ama onlara öykünemez.

Bir kentin çok güzel ve şirin bir çevreye sahip olması olağandışı bir şeydir, hatta kimilerince olanaksızdır. Bir köyden daha büyük boyuttaki Amerikan kentlerinden hiçbiri değişmez bir güzelliğe sahip değildir, ancak üç-beş kasabanın hoş birkaç yeri vardır. Bu durumda, çoğu Amerikalının böyle bir çevrede yaşamanın ne demek olduğu hakkında fikri olmaması bizi şaşırtmamalı. Kendi yaşadıkları dünyanın ne kadar çirkin olduğunu biliyorlar elbette, pisliği, dumanı, sıcaklığı, trafik sıkışıklığını, karmaşayı ve kentin sıkıcılığını da durmadan dile getiriyorlar. Ne var ki bu kişiler, hoş bir çevrenin gizil değerinden haberli değiller, böylesi bir dünyayı ancak turist olarak gezerken ya da tatil kaçamağında şöyle bir görmüşlerdir. Bir çevrenin gün güne vereceği zevkin ne anlama geldiğini, böyle bir çevrenin, sürekli demir atabilecekleri bir liman olabileceğini, ya da dünyanın anlamlılığının ve zenginliğinin bir uzantısı olabileceğini hissetmezler bile.

Okunaklilik

Bu kitap*, Amerikan kentlerinin görsel niteliğini araştıracak, bunu yaparken de, içinde oturanların zihinlerinde taşıdıkları o kentin imgesini inceleyecektir. Bir görsel niteliğin üzerinde özellikle duracaktır: kentin görünümünün belirgin bir açıklıkta, ya da `okunabilirlik'te olması. Söylemek istediğimiz, kentin bölümlerinin kolaylıkla tanınması ve anlaşılır bir kalıba oturtulabilmesi. Tıpkı elinizde tuttuğunuz bu basılı sayfa gibi okunaklıysa, tanınabilir sembollerden oluşan düzgün bir model olarak gözle görülebiliyorsa, o zaman bu okunaklı kent, mahalleleri, simgeleri ya da yolları kolaylıkla tanınabilen, ayrıntılı bir kalıbın içinde kolayca kümelendirilebilen bir yer demektir.

Bu kitap, kent yerleşiminde okunaklılığın çok önemli olduğu üzerinde duracak, bu iddiasını birtakım ayrıntılara inerek çözümleyecek ve bu kavramın bugün kentlerimizi yeniden yapılandırmada nasıl kullanılabileceğini göstermeye çalışacaktır. Okurun da çok geçmeden farkedeceği gibi, bu çalışma yalnızca bir başlangıç araştırmasıdır, son söz değil ilk sözdür, fikir üretme ve bu fikirlerin nasıl geliştirilebileceği ve sınanabileceği konusunda öneriler sunmak yolunda bir girişimdir. Kitabın üslubu spekülatif, hatta biraz sorumsuzca olabilir, hatta deneysel ve küstahça sayılabilir. İlk bölümde temel düşüncelerden bir kısmı işlenecektir; daha sonraki bölümlerde bu düşünceler Amerika'daki birkaç kente uygulanacak ve bu uygulamaların sonuçları kent tasarımı açısından tartışılacaktır.

Açıklık ve okunaklılık, güzel bir kentin kesinlikle en önemli niteliği değilse de, yaşanılan çevreyi kentin getirdiği boyut, zaman ve karmaşıklık ölçütünde ele alırken özel bir önem taşır. Bunu anlayabilmek için, kenti salt kendi başına bir oluşum olarak görmemeli, içinde yaşayanların onu nasıl algıladığına bakmalıyız.

Çevreyi bir bütün olarak düşünmek ve tanımak, yer değiştirebilen bütün hayvanların en yaşamsal yetilerinden biridir. Bu iş için birçok işaretten yararlanırlar: renk, biçim, hareket ya da ışığın polarması gibi görsel algılamalardan olduğu kadar koku, ses, do-

* Kevin Lynch, "Kentin İmgesi"

kunma, devinduyum, yerçekimi duygusu, hatta belki de elektrik ya da manyetik alanlar gibi başka sezinlemelerden de yararlanırlar. Bir eğreltiotunun kutup uçuşundan bir limpetin kayanın mikro topografyası üzerinde yolunu bulmasına kadar bütün bu yön bulma yöntemleri, bu konunun literatüründe geniş kapsamlı olarak tanımlanmış ve taşıdıkları önem vurgulanmıştır. Psikologlar insanın da bu konudaki yeteneğini incelemişlerdir, ancak bu inceleme üstünkörü bir biçimde ya da sınırlı laboratuar koşulları altında gerçekleşmiştir. Hâlâ bilinmeyen birkaç nokta kalmışsa da yol bulmanın altında herhangi bir mistik `içgüdü' yatması artık mümkün görülmemektedir. Tam tersine, dış çevreden alınan kesin duyumsal işaretlerden sürekli olarak yararlanılmakta ve bunlar düzene sokulmaktadır. Bu düzenleme serbest dolaşımlı yaşamın verimliliği ve sürebilmesi için gereklidir.

Modern kentlerde yaşayan insanlar için yolunu tümüyle kaybetmek belki de oldukça az rastlanan bir olaydır. Başka insanların varlığı ve yolumuzu bulmamızı sağlayan araçlar, örneğin haritalar, sokak adları, yol işaretleri, otobüs levhaları bize yardımcı olurlar. Ama yolunu kaybetme şanssızlığına bir kez uğranınca şanssızlıkla birlikte gelen korku, hatta dehşet duygusu, bu durumun bizim dengemizle ve esenliğimizle ne kadar bağlantılı olduğunu gösterir. Dilimizdeki `yolunu kaybetmiş' deyiminin anlamı, salt coğrafi açıdan nerede olduğunu bilmemenin ötesindedir, tam bir felaket ima eder bu sözcükler.

Yolumuzu bulurken stratejik bağlantı halkası, çevresel imgedir; somut dış dünyanın kişinin zihninde yer eden genel imgesel görüntüsüdür. Bu imge, anlık algılamaların ve geçmiş deneyimlerin anılarının birlikte doğurdukları bir üründür, bilgileri yorumlamakta ve eylemi yönlendirmekte kullanılır. Çevremizi tanıma ve biçimlendirme gereksinimi öylesine önemlidir ki, ve kökleri geçmişin derinliklerine öylesine inmiştir ki, bu imge birey için gerek uygulamada, gerekse duygusal açıdan büyük önem taşır.

Açık ve belirgin bir imgenin kişinin kolayca ve hızla dolaşmasına yardımcı olduğu bellidir, örneğin bir arkadaşın evini bulmada ya da bir polis memurunu ya da düğmeciyi bulmada işe yarar. Ama düzenli bir çevre bundan daha fazlasını sağlayabilir; bilinmesi gereken koşullar hakkında bir başvuru kaynağı olabilir, ya da faaliyeti, inancı ya da bilgiyi düzene koymamıza yardımcı olabilir. Örneğin Manhattan'ın yapısal konumunu anlayabilirsek, içinde yaşadığımız dünyanın yapısı hakkında da yeterli miktarda olgu ve imge toplayabiliriz zihnimizde. Bütün iyi çatılar gibi, böylesi bir yapı da bireye tercih olanakları sunar, ek bilgiler sağlaması için bir başlangıç noktası verir. Bu nedenle, çevrenin net bir imgesine sahip olmak, bireysel gelişim için yararlı bir temel oluşturur.

Kusursuz bir imge ortaya koyabilen canlı ve eksiksiz bir ortamın toplumsal rolü de vardır. Grup iletişiminin sembolleri ve toplu anıları için hammadde sağlar. Çarpıcı bir görünüm, birçok ilkel ırkın kendilerince önemli toplumsal mitlerini üzerine kurdukları bir çatıdır. `Doğum yeri'ne ilişkin ortak anılar, savaş sırasında yalnızlık çeken askerler arasında çoğu kez ilişki kurmayı sağlayan ilk ve en kolay ortak özellik oluyordu.

İyi bir çevresel imge, zihninde o imgeyi taşıyan kişiye duygusal açıdan güvenlikte olduğu duygusunu verir. Kişi, kendisiyle dış dünya arasında uyumlu bir ilişki kurabilir. Bu, yolunu şaşırmanın doğurduğu korkunun öbür yüzüdür; anlamı da şudur: Ev, salt bilinen bir yer olmakla kalmayıp ayırt edici bir özelliğe de sahip olduğu zaman, `tatlı evim' duygusunun en güçlü olduğu zamandır.

Gerçekten de, ayırt edilebilir ve okunabilir bir çevre, güvenlik sağlamakla kalmaz, aynı zamanda insan yaşamının gizil derinliğini ve yoğunluğunu da artırır. Modern kentlerin görsel karmaşası içinde yaşam, olanaksız olmaktan çok uzaksa da, çok daha

hareketli bir ortamda yapıldığında aynı gündelik eylem, yeni bir anlam kazanabilir. Kentin kendisi karmaşık bir toplumun güçlü simgesidir zaten. Görsel açıdan iyi bir biçimde ortaya konulursa, adamakıllı etkileyici bir anlamı da olabilir. Fiziki okunaklılığın öneminin olmadığı ileri sürülebilir, insan beyninin uyum sağlama yeteneğinin mükemmel olduğu, biraz deneyim sahibi olunca kişinin en karışık ya da özelliksiz bir çevrede bile yolunu bulabileceği söylenebilir. `Üzerinde hiçbir işaret olmayan' uçsuz bucaksız denizlerde, kumlarda ya da buzlarda ya da balta girmemiş ormanlarda şaşırmadan yolunu bulanlarla ilgili bolca örnek de vardır.

Ancak denizin bile güneşi ve yıldızları, rüzgârları, akıntıları, kuşları ve renkleri vardır; bu sonuncusu olmadan ve yardım görmeden denizcilik yapmak olanaksızdır. Polinezya Adaları arasında yalnızca profesyonel, usta denizcilerin gemi kullanabileceği ve bunu da ancak yoğun bir eğitimden geçtikten sonra yapabildikleri gerçeği, böyle bir çevrede karşılaşılan güçlükleri göstermektedir. Zorlu yolculuklara en iyi hazırlananlar bile güçlüklerden ve huzursuzluktan kaçamamışlardır.

Bizim dünyamızda, eğer dikkatli olursa, herkesin Jersey City'de yolunu bulmayı öğrenebileceğini söyleyebiliriz, ama bu biraz çabaya ve tereddüte mal olur. Ayrıca, okunabilir bir çevrenin olumlu katkıları da yoktur, yani duygusal tatmin, iletişimin ya da kavramsal düzenlemelerin oturtulabileceği bir çerçeve, bu çerçevenin günlük yaşama getirebileceği yeni derinlikler. Bugünün kent ortamı kendisine alışık olanların sırtına dayanılmaz bir yük bindirecek ölçüde düzensiz olmasa bile yukarıda sıralanan zevklerden yine de yoksunuzdur.

Çevredeki şaşırtmacalar, dolambaçlar ya da sürprizlerin de bir değeri olduğunu kabul etmek gerek. Çoğumuz büyülü aynaları olan odalardan hoşlanırız, Boston'un eğri büğrü sokaklarının da belli bir çekiciliği vardır. Ancak bu, iki koşul altında geçerlidir. Birincisi, temel biçimi ya da yön bulma duygusunu yitirme ve asla kurtulamama tehlikesi olmamalıdır. Sürpriz, kapalı bir çerçeve içinde yer almalıdır; karışıklıklar, tümü görülebilen bir bütün içinde ufak bölgelerde yer almalıdır. Ayrıca dolambacın ya da gizemin kendisinin bir biçimi olmalı, bu biçim keşfedilebilmeli ve zamanla anlaşılabilmelidir. Gerekli bağlantıları en ufak bir biçimde akla getirmeyen tam bir karmaşa asla zevk vermez.

Ama bu yan düşünceler önemli bir koşula işaret ederler. Gözlemci, dünyayı algılamada bizzat aktif rol oynamalı ve imgesini geliştirmede yaratıcı katkısı olmalıdır. O imgeyi değiştirebilme ve değişen gereksinimlere uydurma gücüne sahip olmalıdır. Ayrıntıları kusursuz ve eksiksiz olan bir çevre, yeni faaliyet modelleri geliştirmeyi engelleyebilir. Üzerindeki herbir kaya parçasının bir öyküsü olan bir arazi, yeni öyküler doğmasını güçleştirebilir. Günümüzdeki kentsel karmaşa içinde bu çok önemli bir konu gibi görünmese de, aradığımızın değişmez bir düzen değil, değişken, gelişmeye açık bir düzen olduğunu belli etmektedir.

İmgeyi Yaratmak

Çevresel imgeler, gözlemciyle çevresi arasındaki iki yönlü bir işlemin sonucudur. Çevre, birtakım farklılıklar ve bağıntılar sunar, gözlemci de -büyük bir yumuşaklıkla ve kendi amaçlarının ışığında- gördüklerini seçer, düzenler ve bunlara anlam verir. Bu biçimde oluşturulan imge, görülen şeyi sınırlar ve vurgularken, kendisi de sürgit etkileşimli bir işlem çerçevesinde süzgeçten geçirilen algısal bilgiye karşı sınanır. Böylece, belli bir gerçeğin imgesini değişik gözlemciler değişik biçimde algılayabilirler.

İmgenin tutarlılığı çeşitli biçimlerde ortaya çıkabilir. Gerçek nesnenin kendisinde

pek fazla uyumlu ya da ilginç bir şey olmayabilir, ama o nesnenin zihindeki tablosu, uzunca bir süredir yakından tanındığı için kimlik ve örgenlik kazanmıştır. Birinin gözüne karmakarışık görünen bir çalışma masasında bir başkası aradığı şeyleri kolaylıkla bulabilir. Öte yandan, ilk kez görülen bir nesne tanınabilir ve gözlemciyle arasında bir bağ kurulabilir; ama bunun nedeni onun tanıdık bir nesne olması değil, gözlemcinin daha önce saptadığı bir stereotipe uygun düşmesidir. Bir Amerikalı, köşebaşındaki bir drugstore'u her zaman keşfedebilir, oysa bir Güney Afrika yerlisi o dükkânı göremez bile. Yeni bir nesne, güçlü bir yapıya ya da kimliğe sahipmiş gibi görünebilir; bunun da nedeni, çarpıcı fiziki özelliklerin kendi bileşimlerini akla getirmeleri ya da öne çıkarmalarıdır. Deniz ya da yüksek bir dağ, ülkenin içlerindeki ovalardan gelen birinin gözünü alabilir, o kişi bu büyük oluşumlara ad koyamayacak kadar genç ya da bilgisiz olsa bile. Kent planlamacıları, fiziki çevreyi istedikleri gibi işleyen kişilerdir, bu nedenle, çevre imgesini üreten karşılıklı etkileşimdeki dış etkenle öncelikle ilgilenirler. Farklı çevreler, imge üretimini ya kolaylaştırır ya da güçleştirirler. Herhangi bir biçimin, ince bir vazo ya da bir topak kilin çeşitli gözlemcilerin zihninde güçlü bir imge yaratması olasılığı çok da olabilir az da. Gözlemcilerin yaşları, eğitimleri, meslekleri, doğaları ya da aileleri dikkate alınarak gittikçe daha homojen gruplara bölünmeleri sağlandıkça bu olasılığın giderek artan bir kesinlikle ifade edilebilmesi de sanırız mümkün olacaktır. Her birey kendi imgesini yaratır ve taşır, ama görünüşe göre aynı kümeye dahil olan bireyler arasında temel bir uyuşma vardır. Çok sayıda kişi tarafından kullanılacak bir çevre biçimlendirmeyi arzulayan kent planlamacıları, grubun önemli üyeleri arasındaki uzlaşmayı ortaya koyan bu tür imgelerle ilgilenmektedirler.

Bireysel farklılıklar psikologlar için ne kadar ilginç olursa olsun, bu incelemede bu tür farklılıkların üzerinde durulmayacaktır. Atılacak ilk adım, `halkın imgeleri' diye adlandırılabilecek şeyleri, yani bir kentte oturanların çoğunluğunun zihninde taşıdığı ortak imgeleri saptamaktır: bir tek fiziki gerçeğin, yani ortak bir kültürün ve temel fizyolojik doğanın karşılıklı etkileşimi sonucu ortaya çıkması beklenen uyuşma alanları.

Bütün dünyada yaygın olarak kullanılan, kültürden kültüre ve ülkeden ülkeye değişen yeni bir çevreye alışma yöntemleri. Bunlar için birçok örnek sıralayabiliriz: soyut ve değişmez yönsel sistemler, hareketli sistemler, kişiye, eve ya da denize yönelik sistemler. Yaşadığımız yer, bir öbek odak noktasının çevresinde düzenlenebilir, belli bölgelere bölünebilir, ya da anımsanan yollarla birbirine bağlanabilir. Bu yöntemler birbirinden farklı olsa da, bireyin dünyasını ayırt edebilmek için seçebileceği gizil işaretlerin sonu gelmez gibi görünse de, bütün bunlar, kendi kentsel dünyamızda yönümüzü bulmak için kullandığımız yolları dolaylı ama ilginç bir biçimde aydınlatırlar. Genellikle bu örnekler, ne kadar ilginçtir ki, kent imgesini oluşturan elemanları yansıtır gibidirler; bu elemanların yapısal tipleri şunlardır: yol, kent simgesi, kenar, merkez nokta ve semt. Bu öğeleri 3. bölümde ele alacağız.

Yapı ve Kimlik

Bir çevre imgesi üç bileşene ayrılabilir: özdeşlik, yapı ve anlam. Gerçek yaşamda bu üçünün her zaman birlikte göründükleri düşünülürse, analiz etmek için bunları birbirinden ayırmak yararlı olacaktır. İşlevsel bir imge, öncelikle bir nesnenin ne olduğunun belirlenmesini gerektirir, bu da o nesnenin öteki nesnelerden ayırt edilmesi, bağımsız bir bütün olarak tanınması demektir. Bunun adına da özdeşlik denir, ama bir başka şeyle eş olması anlamında değil bireysel ya da benzersiz olması anlamında. İkincisi, imge, nesnenin gözlemciyle ve başka nesnelerle olan uzamsal ya da biçimsel bağını içer-

melidir. Son olarak da, bu nesnenin gözlemci için, uygulama açısından olsun duygusal açıdan olsun, bir anlamı olmalıdır. Anlam da bir bağdır, ama uzamsal ya da biçimsel bağdan çok farklıdır.

Çıkmak için kullanılan bir imge, bir kapının bağımsız bir varlık olarak kabul edilmesini ister, gözlemciyle olan uzamsal bağının ve içinden geçilip dışarı çıkılabilecek bir delik olarak taşıdığı anlamın da. Bunların gerçekten birbirinden ayrılması olanaksızdır. Bir kapının görsel olarak algılanması, onun kapı olarak taşıdığı anlamla içiçe girmiştir. Bununla birlikte kapıyı biçimsel kimliği ve konumunun apaçıklığı açısından ve bunlar taşıdığı anlamın önünde geliyorlarmış gibi düşünerek çözümlemek mümkündür.

Böylesi bir analitik başarı bir kapının incelenmesinde yersiz kaçsa da kentsel çevrenin incelenmesinde öyle değildir. İlkin kent örneğindeki anlam konusu karmaşık bir konudur. Bu evrede imgelerin toplu anlamları, varlıklarının ve bağlarının algılanması kadar tutarlı değildir. Üstelik anlam, fiziki etmenlerden öteki iki bileşen kadar kolaylıkla etkilenmez. Kentleri inşa etmekteki amacımız, oldukça farklı çevrelerden gelen çok sayıda kişinin -bu kentler gelecekteki ihtiyaçlara uyum sağlayabilecek biçimde olmalıdır- burada keyifle oturabilmesi ise, dikkatimizi imgenin fiziksel belirginliğinde toplamamız ve anlamın, biz doğrudan yol göstermeden gelişmesine izin vermemiz doğru olacaktır. Manhattan'ın siluetinin imgesi canlılık, güç, çöküş, gizem, kalabalık, büyüklük, ya da ne isterseniz onu simgeleyebilir, ancak hangisi olursa olsun o keskin hatlı tablo anlamı belirleyip güçlendirmektedir. Bir kentin biçimi kolayca ifade edilebilir olsa da çeşitli anlamları böylesine farklılıklar gösterir; öyle ki anlamı biçimden ayırmak mümkün gibi görünür, en azından analizin ilk evrelerinde. Bu nedenle bu araştırmada kent imgesinin özdeşliği ve yapısı üzerinde durulacaktır.

Bir imge, yaşanan ortamda yön bulma konusunda yararlı olacaksa, birtakım niteliklere sahip olmalıdır. Bireyin, bulunduğu çevre içinde arzuladığı ölçüde hareket edebilmesi için yeterli olmalıdır, hatta pragmatik anlamda gerçek olmalıdır. Harita kullandığında, bu harita nasıl olursa olsun, evinin yolunu bulabilmelidir. İmge, en az zihinsel çabayı gerektirecek biçimde belirgin ve eksiksiz olmalıdır; yani harita okunabilmelidir. İmge, güvenilir olmalıdır, fazladan ipuçları vermelidir, böylece hareket seçenekleri tanımalı, başarısızlık riski fazla yüksek olmamalıdır. Sağa ya da sola sapmak için yanıp sönen bir ışık tek işaretse, elektrik kesintisi bir felakete yol açabilir. İmgenin değişken olması, değişikliğe açık olması, bireyin gerçeği araştırmaya ve düzenlemeye devam etmesine olanak tanıması, istenilen özelliklerdir; boşluklar olmalı ve birey bu boşlukları kendisi tamamlayabilmelidir. Son olarak da, bir ölçüde öteki bireylere anlatılabilir olmalıdır. `İyi' bir imge için gerekli olan bu kriterlerin görece önemi farklı konumlardaki farklı kişilere göre değişir; ekonomik ve kendi içinde yeterli bir sistemi övenler çıkabileceği gibi değişken ve iletilebilen bir sistemi övenler de olacaktır.

İmgelenebilme

Burada, bağımsız değişken etmen olarak fiziki çevrenin üzerinde durulacağına göre, bu araştırmada, zihinsel imgedeki özdeşlik ve yapı nitelikleriyle ilintili olan fiziki özellikler aranacaktır. Bu da bizi, `imgelenebilme' diye adlandırabileceğimiz tanıma götürür; yani bir somut nesnenin, herhangi bir gözlemcide güçlü bir imge uyandırabilme olasılığının yüksek olması. Çevrenin zihindeki imgesinin işe yarar ve canlı bir biçimde belirlenebilmesini, güçlü bir biçimde kurulabilmesini kolaylaştıran şeyler biçim, renk ya da düzenlemedir. Buna okunabilirlik, hatta belki daha da yüceltilmiş bir anlamda görü-

nürlük de diyebiliriz, bu durumda nesneler yalnızca görünebilmekle kalmaz, duyulara çarpıcı bir biçimde, şiddetle sunulurlar.

Yarım yüzyıl önce Stern, sanatsal bir objenin bu niteliğini ele almış ve ona `gözle görülebilirlik' adını vermiştir. Sanatın tek amacı bu değilse de, Stern sanatın iki temel işlevinden birinin, biçimsel belirginlik ve uyumluluk sayesinde güçlü bir biçimde algılanacak görünüş gereksinimini karşılayacak imgeler yaratmak olduğunu sezmişti. Stern, içsel anlamın ifade edilebilmesi yolunda atılacak ilk önemli adımın bu olduğunu düşünüyordu.

Bu alışılmamış anlam çerçevesinde imgelenebilen (gözle görülebilen, okunaklı ya da görünür olan) kent, iyi biçimlendirilmiş, farklı ve ilginç görünür; gözün ve kulağın daha dikkatli olmasını, olaya katılmasını ister. Böylesi bir çevrenin duyumsal açıdan kavranışı yalnızca basitleştirilmekle kalmayacak aynı zamanda genişletilip derinleştirilmiş olacaktır. Böyle bir kent, birbiriyle bağlantısı açıkça görülebilen birçok farklı öğesi olan, sürekliliği kesilmeyen bir model olarak zaman içinde kavranabilecek bir şey olmalıdır. Algılama gücü yüksek ve nesneye yabancı olmayan bir gözlemci, temel imgesini bozmadan yeni duyumsal etkilenimleri de özümseyebilir, her yeni etkilenim daha önce var olan birçok öğeye dokunur. Gözlemci, bulunduğu yeri bilir ve rahatça dolaşabilir, çevresinin farkındadır. Venedik, imgelenebilme oranı yüksek olan böylesi çevrelerin bir örneği olabilir. Amerika Birleşik Devletlerinde Manhattan'ın, San Francisco'nun, Boston'un ya da Chicago'nun göller bölgesinin bulunduğu yerler de örnek olarak gösterilebilir.

Bunlar, tanımlarımızdan çıkan nitelendirmelerdir. İmgelenebilme kavramının mutlaka sabit, sınırlı, kesin, birleşik ya da düzene sokulmuş bir şey çağrıştırması -kimi zaman bu özelliklere sahipse de- gerekmez. Bir bakışta apaçık, belirgin ya da basit görünür olması da gerekmez. Kalıba dökülecek çevrenin bütünü oldukça karmaşıktır, belirgin imgeyse çok geçmeden sıkıcı olur, canlı dünyanın yalnızca üç- beş özelliğine işaret edebilir.

Araştırmanın bundan sonrası kentin biçiminin imgelenebilir oluşunda odaklanacaktır. Güzel bir çevrede başka temel özellikler de vardır: anlam ya da ifade zenginliği, duyumsal zevk, ritm, dürtü, tercih. Bizim imgelenebilmeye önem vermemiz, bunların önemini ortadan kaldırmaz. Bizim amacımız, içinde yaşadığımız algısal dünyada özdeşliğe ve yapılanmaya duyulan gereksinmeyi ele almak ve bu niteliğin karmaşık, değişken kentsel çevreyle olan özel bağını ortaya koymak.

İmge geliştirmek, gözlemciyle gözlemlenen arasında yer alan iki yönlü bir işlem olduğuna göre, ya sembolik araçlarla, algılayıcıyı eğitimden geçirerek ya da yaşanılan çevreye yeni bir biçim vererek imgeyi güçlendirmek mümkündür. İzleyiciye dünyanın uyumluluğunu gösteren bir diyagram verebiliriz, bir harita da olabilir bu, yazılı talimatlar da. O izleyici, gerçeği diyagrama oturtabilirse, nesnelerin birbiriyle bağları konusunda bir işaret olur elinde. Kısa süre önce New York'ta yapıldığı gibi talimat verecek bir makine de kullanabilirsiniz. Bağlar konusunda yoğunlaştırılmış bilgiler vermek için bu araçlar çok yararlıysalar da güvenilir değillerdir, araç kaybolursa yön bulmak zorlaşır, ayrıca aracın sürekli olarak gerçeğe uygun tutulması gerekir. Bu tip araçlara gözü kapalı güvenmenin yanında getirdiği kaygı ve çabalara örnek olarak beyin zedelenmesi vakaları ele alınmıştır. Ayrıca, bu gibi araçlar kullanıldığında nesnelerin birbirleriyle olan bağlarından tam anlamıyla yararlanılamaz, canlı bir imge tüm derinliğiyle görülemez.

Gözlemciyi eğitebiliriz de. Brown, deneklerin gözleri bağlı olarak bir dolambaçtan geçirildiklerinde ilk başta orayı bir tek kesintisiz problem olarak algıladıklarını söyler. Aynı deney yinelendiğinde modelin bazı bölümleri, özellikle başlangıç ve sonu tanıdık

gelmeye başlar, her zaman bulunulan bir mekân gibi olur. Sonunda, dolambaçtan hiç hata yapmadan geçilebilirse, sistemin tamamı bir tek mekândan oluşuyormuş gibi görünmeye başlar. De Silva, otomatik yön bulma yetisine sahip olan bir çocuğun vakasından söz etmiştir; daha sonra çocuğun bebekliğinden beri (akla karayı ayırdedemeyen bir anne tarafından) "verandanın doğusunda" ya da "dolabın güneyinde" biçiminde eğitildiği ortaya çıkmıştır.

Shipton'un, Everest'e tırmanmak için yapılan keşif gezisini anlatması böyle bir eğitime örnek olarak verilen çarpıcı bir olaydır. Everest'e değişik bir yönden yaklaşan Shipton, kuzey tarafından çıkarken rastladığı başlıca tepeleri ve girintileri hemen tanımıştı. Ama kendisine eşlik eden ve dağın her iki yüzünü de ezbere bilen Tibetli rehber, gördüklerinin aynı noktalar olduğunu o güne kadar hiç düşünmemişti, bu keşif onu çok şaşırttı ve keyiflendirdi.

Kilpatrick, daha önceki imgelere uymayan yeni uyarıcılar tarafından bir gözlemcinin sırtına yüklenen algısal öğrenme işlemini tanımlar. Bu işlem, yeni uyarıcıları kavramsal olarak açıklayan sanal biçimlerle başlar, eski biçimlerin zihindeki görüntüsü ise hâlâ silinmemiştir. Aldatıcı bir imgenin yetersizliği kavramsal olarak ortaya konulduktan sonra bile, o imgenin zihnimizden silinmediğine tanıklık edecek kişisel deneyimlere çoğumuz sahibizdir. Cangıla bakar, yalnızca yeşil yaprakların üzerine vuran güneş ışığını görürüz, ama içimizden gelen bir ses, orada bir hayvanın gizlendiğini söyleyip uyarır bizi. O zaman gözlemci, önündeki bedava işaretleri eleyerek ve daha öncekileri ipuçlarını yeniden değerlendirerek o sahneyi yorumlamayı öğrenir. Gizlenen hayvanı, gözlerindeki yansımadan bulabilir. Sonunda, deneyimleri çoğalınca, algılama modeli baştan sona değişir ve gözlemci artık bilinçli bir biçimde ele verici işaretler aramaz, ya da eski bir çerçeveye yeni bilgiler eklemez. Yeni bir imge geliştirmiştir, doğal ve doğru görünen bu imge yeni durumda başarıyla işleyecektir. Gizlenen hayvan, ansızın yaprakların arasından görünüverir, hem de açık-seçik olarak.

Aynı biçimde, geniş alanlara yayılmış kentlerimizde, gizli biçimleri görmeyi de öğrenmeliyiz. Bu kadar büyük çaptaki yapay bir çevreyi düzene sokmaya ve imgelemeye alışkın değiliz; ama çalışmalarımız bizi bu hedefe doğru iter. Curt Sachs, belli bir sınırın ötesinde bağlantı kurmayı başaramamamıza bir örnek vermektedir. Kuzey Amerikalı Kızılderililerin sesleri ve davul vuruşları birbirinden tümüyle farklı tempolardadır, bu iki ses birbirinden bağımsız olarak algılanır. Kendimize ait bir müzik benzeşmesi ararken de Sachs, kiliselerdeki ayinleri örnek gösteriyor, orada içerdeki koroyla kilisenin tepesindeki çanlar arasında uyum aramayı düşünmediğimizi söylüyor. Geniş alanlı metropollerde koroyla çanlar arasında bir bağ aramayız; tıpkı Tibetli rehber gibi Everest'in yamaçlarını görmekten dağın kendisini göremeyiz. Çevreyi algılamamızın sınırlarını genişletmek ve derinleştirmek, dokunma duygularından uzaktan algılanan duygulara, oradan da simgesel iletişimlere kadar uzanan bir geçmişi olan uzun bir biyolojik ve kültürel gelişimi sürdürmek anlamına gelmektedir. Bizim tezimiz, hem çevrenin fiziksel dış biçimi üzerinde çalışarak hem de içten yürütülecek bir eğitim yoluyla kendi çevresel imgemizi saptayabileceğimizdir. Gerçekten de, çevremizin karmaşıklığı bizi artık böyle davranmaya zorlamaktadır. Bunun nasıl yapılacağı 4. bölümde tartışılmıştır.

İlkel insan, algılamasını yaşam ortamına uygulayarak kendi çevresel imgesini geliştirmek zorunda kalmıştı. Taş yığınlarından, yol gösterici işaretlerden ya da ağaç gövdelerindeki işaretlerden yararlanarak yaşadığı çevrede birtakım ufak tefek değişiklikler yapabiliyordu; ama görsel belirginlik ya da görsel bağlantı için yapılacak önemli değişiklikler, evlerle ya da dinsel yapılarla sınırlı kalıyordu. Yaşanılan yerin tamamında

önemli ölçüde çalışmalar yapabilecek olanlar yalnızca güçlü uygarlıklardır. Büyük boyutlardaki fiziki çevrede bilinçli olarak değişim yapılabilmesi ancak son yıllarda mümkün olabilmiştir, bu yüzden de çevresel imgelenebilme sorunu da yeni ortaya çıkmıştır. Teknik açıdan bakarsak, Hollanda'daki polderlerde (deniz düzeyinden aşağıda bulunan kurutulmuş tarlalar) olduğu gibi, kısa bir sürede bütünüyle yepyeni görünümler oluşturabiliriz. Tasarımcılar, görünümün bütününü nasıl biçimlendirmeli de insan gözü onun parçalarını tanıyabilsin ve bütünü kolaylıkla kurabilsin sorusuyla uğraşmaya başlamışlardır bile.

Yeni bir işlevsel birimi, metropol bölgesini hızla kurmaktayız, ama bu birimin de kendi imgesine sahip olması gerektiğini henüz kavrayamadık. Suzanne Langer bu sorunu mimarlık konusundaki kendi özlü tanımında şöyle sunmaktadır:

" Mimarlık, bütün çevrenin görünür kılınmış biçimidir."

Çeviren: İlknur Özdemir



Paris, Montparnasse (Fotoğraf: Ben Simmons, SIPA)

Kentsel Ulaşım Sorununun Gerçekleri ve Yalanları

Hans Blumenfeld

Kentsel ulaşım sorununa neden genel bir ilginin olduğunu tahmin etmek çok kolaydır. Kuzey Amerikalılar gelirlerinin yaklaşık %6'sını kentsel ya da metropolitan ulaşım için harcamaktadırlar. Bu oran daha fazla da olabilir. Peki bu masraf karşılığında ne elde ediyorlar? Ulaşım endüstrisinin bir ürünü olan hareketliliği satın alıyorlar. Bu hareketliliğin sağladığı yararlar nelerdir? Herhangi bir ulaşım önerisi, ister karayollarında olsun, ister raylı ulaşımda olsun, yani nerede olursa olsun, size zaman kazandıracağı düşüncesi ile satışa çıkarılır. Sizin A noktasından B noktasına gitmek için 30 dakikaya gereksiniminiz vardır, ama bu yeni araç sizi onbeş dakikada götürecektir. Bu nedenle sizin yararınızadır.

Gariptir ki bir tarih süreci içinde incelediğinizde insanların belli bir amaç için, yani ister iş, ister alışveriş isterse de ziyaret amacı ile bir yolculuk için harcadıkları zaman üç aşağı beş yukarı değişmez. Ama hareket hızınızı değiştirirseniz ne olur- yani saatte beş kilometre yürüyeceğiniz yerde saatte elli kilometreyi araba ile giderseniz ne olur? Zaman yerine alan satın alırsınız. İnsanların artan hareketlilik sonucu kazanımlarının başlıcalarından biri de fazla alan kullanmaktır. Bu fazla alan kullanmak yalnızca barınmak için değil, her amaçla olabilir: çalışmak için, alışveriş etmek için, dinlenmek için, eğitim için, yani her şey için. Son yüz yılda kentsel amaçlar için insanların kapsadığı alan oranının batılı gelişmiş ülkelerde beş ya da altı kez arttığını biliyoruz. Bu artan hareketlilikten yararlanmanın bir yönüdür, ama tek yönü değildir. Hareketliliğinizi arttırarak sizin de hereketiniz hızlanacağı için belirli bir zaman süresinde, amacınız ne olursa olsun daha

fazla yol alabilirsiniz. Seçim şansınız olağanüstü bir biçimde artar. Hiç kuşkusuz son yüzyıl içinde hareketliliğin artması sonucu kentsel alanda yaşayan halkın seçim şansı da büyük ölçüde artmıştır- çalıştığı yere göre nerede ikamet edeceği seçimi, ya da yaşadığı yere göre nerede çalışacağı seçimi ya da ziyaret, sosyal ilişkiler ve diğer servisler gibi. Ama bu artan hareketliliğimizi kullanarak ulaşım araçlarına bir talep yaratıyoruz. Bu talep arzın artması ile daha da fazlalaşıyor, ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak da genellikle "ulaşım sorunu" diye adlandırılan sorun gerçekte hiç bir zaman çözülemiyor. Sorun kendi kendini çoğaltıyor. Daha iyi bir ulaşım sağladığınızda, insanlar daha da uzağa gidecekler -ve öyle de yapıyorlar. Sorunun artık daha kötü olamıyacağı için ancak daha iyi olabileceğini bile savunabilirsiniz. Kamuoyunda ulaşım sorununa bir "çözüm" bulunabileceği konusundaki anlayış bir numaralı yalandır.

Tam ve kesin bir çözüm yoktur. Ama sürekli bir gelişim için bir olasılık, ve bence de bir zorunluluk vardır, ama var olan durumu korumak için bile çok hızlı hareket etmek gerekmektedir. Bu yeni bir sorun değildir. 1513 yılında Paris'teki Notre Dame köprüsü yeniden yapılıyordu, ve şehir meclisinde bu konu hakkında çeşitli öneriler veriliyordu. Sonunda bir meclis üyesi şunları söyledi: "Korkunç bir şey; korkunç bir şey; kente her yıl daha fazla kağnı ve at arabası giriyor, beş yıl içinde şehir felç olacak." Aslında bu güzel insanın gayrı resmi bir biçimde ve özel bir ücret almadan yaptığı şey aslında biz danışmanların resmi bir biçimde elimizdeki verilere dayanarak örneğin yedi yıl üç ay ve beş gün sonra şehirdeki hayatın duracağı konusundaki kehanetlerimizin aynısıdır. Ama bu sonuç Paris'te yaşanmadı ve genellikle hiç bir yerde de meydana gelmedi. Şehir merkezleri her zaman sıkışıktır. Ama bu sıkışıklık hiç bir zaman şehrin kendi kendisini boğması ile sonuçlanmaz. Arz ve talep bir biçimde birbirlerine uyum sağlarlar. Ama bu uyum başaşağı oluyorsa, o zaman daha az alan kullanacaksınız ve daha az seçim şansınız olacak demektir. Sorun şudur: Gerçekten ne kadar alana gereksiniminiz vardır?; ne kadar seçime gereksiniminiz vardır? Giderek daha fazla çaba sarfederek daha az alan ve seçim kazanacağımız konusunda bir yasa mı vardır? İşte bu yanıtlanması son derece güç bir felsefi sorudur.

Ama kamuoyu başka bir kriteri tartışıyor. Şöyle diyor "Gelişme için bu kadar çok para harcadık, ama hala sıkışıklık var." Paris'te 1513 yılından ve hatta daha önceki yıllardan bu yana bir sıkışıklık vardı. Ama bu geçerli bir kriter midir? Sıkışıklığı kendine dert edenler kimlerdir? Direksiyon başındaki adamlar. Yayalar ya da kentten transit geçenlerin kafa yordukları konu sıkışıklık değildir. Onlar para ve zaman konusunda kafa yorup, yolculuğun uygun olup olmadığını düşünürler. Aslında sıkışıklık durumlarının çoğunda, ama hepsinde değil, kaybolan zaman o kadar çok değildir: burada asıl etken psikolojiktir. Sıkışıklık insanları neden bu kadar çok rahatsız eder? "Bu kadar para harcadım, ya da harcamadım ama borç aldım ve saatte 220 kilometre gidebilen bu kahrolası makineyi edindim, ama bu yollarda saatte ancak on kilometre gidebiliyorum. Bu korkunç bir şey ve birileri bu konuda mutlaka bir şeyler yapmalı." Aslında şimdiye kadar bu konuda bir şeyler yapanlar da ne yaptıklarını bilmiyorlardı.

İkinci yalan ise ulaştırmanın geliştirilmesinin ana amacının sıkışıklığı gidermenin bir yolunu bulabileceğidir. Ben daha da ileri gidip şöyle diyorum: Eğer planlamacılar, mühendisler ya da kasrar mekanizmasındaki adamlar eğer gerçekten bir gün şehrinizin hiç bir köşesinde sıkışıklık olmaması amacına ulaşabilseler, o zaman bu kişileri kamu paralarını çarçur etmekten dolayı kurşuna dizmemiz gerekir.

Kentsel ulaşımın tarihine kısaca bir göz atalım. Uzun bir süre kara ulaşımı için etkili araçlar yoktu. Hareket ya yürümeyle, ya da at, deve, ya da başka bir binek hayvanının

sırtında sağlanırdı, ve bu da insanların birer birer hareketine, yani bireysel ulaşıma yol açardı. İnsanların at tarafından çekilen arabayı geliştirip düzgün yollar açması ile birlikte, bir ya da iki kişiden fazla insanların birlikte yol edebilme olanağı, yani kollektif ulaşım olanağı doğdu. Ama gerçek gelişim bir dahinin, insanlığın yetiştirdiği en büyük dahilerden birinin girişimleri sonucu ortaya çıktı. Bir Fransız düşünürü ve matematikçisi olan Blaise Pascal on yedinci yüzyılın sonunda Paris'te bir otobüs şirketi organize etti. Otobüsler her seferinde altı kişi taşıyabiliyordu. Ama Pascal çağının biraz ötesinde birisiydi. Beş yıl sonra -otobüs firmalaarının başına sık sık geldiği gibi- kurduğu şirket iflas etti. Ancak on dokuzuncu yüzyılın başlarında düzgün yollarda çalışan ve at tarafından çekilen yolcu arabaları (Otobüsler) bir miktar yaygınlaştı. Ancak bunların şehir ulaşımında oynadıkları rol hala çok ufaktı. Büyük değişiklikler on dokuzuncu yüzyılın kırklı ve ellili yıllarında meydana geldi. İlk önce çelik rayların üzerinde hareket eden çelik tekerlekler sürtünmeyi büyük çapta azaltarak atlı tramvayları ortaya çıkardı. Hemen aynı zamanda buharlı makinenin icadı ve bunun ulaşıma uyarlanması gerçekleşti. Buharla çalışan trenler, doğal olarak uzun mesafelerde, ve iki kentsel alanı biribirine bağlamak amacı ile işlemeye başladı. Ancak büyük gelişim 1880'li yıllarda elektrik motorunun bulunup bunun büyük şehirlerde tramvaylar ve trenlere uyarlanması ile ortaya çıktı. Bu teknik rayların yer altında döşenmesine olanak tanıdığından yirminci yüzyılın hemen başlarında bir metro yapımı fırtınasına yol açtı. Raylar bireysel ulaşım için uygun değildi. Bireyin kullanımı için hem buharlı motorlarla hem de elektrik motorlarıyla bir çok deneme yapıldı, ancak bunlar ekonomik açıdan başarılı değildi. İnsan ya da hayvan kasının dışında bireysel ulaşım için tek uygun araç içten patlamalı motorlardı. Yalnız şuna dikkat etmek gerekir ki yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya çıkan toplu taşımacılığın büyük üstünlüğü ve etkinliği, kas dışı mekanik enerjinin ilk önce toplu taşımacılığa, ve ancak otuz yıl sonra bireysel taşımacılığa uygulanması sonucu ortaya çıkan otuz yıllık bir boşluk dolayısıyladır. Ancak mekanik enerjinin her iki taşıma türüne de uygun hale gelişinden sonra bu üstünlük ortadan kayboldu. Bence üçüncü yalan da toplu taşımacılığın çok etkin olduğu bu dönemi ideal bir dönem olarak görmemiz, zamanla gözden düşse bile, ileride yeniden erdem yoluna dönebileceğimiz yalanıdır.

Şimdi ilk reaksiyon, tabii ki bireysel ulaşımın rekabete açık olması, ve rekabete açık olmasının yanı sıra sarkaçı diğer uç noktaya götürerek birey arabasının kentsel ulaşım konusunde tek ve yegâne çözüm olduğuna inanılarak toplu taşımacılığın tamamen ihmal edilmesidir. Artık deneyimlerimiz sonucu otomobillerin büyük yararlar sağlamasının yanısıra, büyük "zararlara" da neden olabileceklerini öğrendik ve bu zararları gidermek için çabalar gösteriyoruz. Burada üç tür ana zarar söz konusudur. Kamuoyunun bu aralar tartıştığı en büyük zarar hava kirlenmesidir. Şimdi, hava kirlenmesi gerçekten de çok ciddi bir sorundur. Ancak kirliliğin tek nedeni bireysel taşımacılık değildir. Yirmi ya da otuz yıl içinde değişik tipte güç santralleri kurarak hava kirliliğinin önüne pekala tamamen geçebiliriz. Ama çevreye yapılan diğer baskıların giderilmesi olanaklı değildir. Birincisi kentsel dokunun seyrelmesine yol açan büyük bir alan kullanımıdır. Alan kullanımı yürüyen araçlar için o kadar söz konusu değilken, park eden araçlar konusunda ciddi bir olgudur. Eğer iki kişiye bir araba oranına ulaşırsak (ki bazı bölgelerde bu orana oldukça yaklaşılmıştır) park etmek için gerekli olan alan, bir şehirde yaşayan insanların kullandığı yerleşim alanlarının brüt toplamına eşit olacaktır. Bu olağanüstü çok bir alan gereksinimidir. Yürüyen trafik, eğer gerçekten yürüyorsa, bu kadar çok alan işgal etmez, ama şehir dokusunu ana arterler ve otobanlarla ciddi olarak bozar. Otomobillerin en ciddi mahzurlarından biri de, nedense hiç tartışma konusu edilmemesine karşın, ya-

rattığı tehlikedir. Bu tehlike sert ve ağır gövdelerin bireylerin yönetiminde hızlı bir şekilde hareket etmesinden kaynaklanır. Eğer 60 kişi iki otobüsle yolculuk yapıyorlarsa kaza olabilmesi oranı 1'dir; ama 60 kişi 40 araba ile yolculuk yapıyorlarsa kaza olabilmesi oranı [40 x 40 - 1] /2, ya da 780'dir. Bunun nedeni de arabaların bireylerin yönetiminde bireysel olarak hareket etmeleridir.

İkinci tür ana zararlar ise büyük çapta bir kitle için sosyal zarar oluşturur. Toplu taşımacılığı bir kez ihmal ettikten sonra ve insanların zaman yerine alan kullanmaya başlaması ile, ellerinde kullanacak araba bulunmayan insanlar çok güç bir durumda kaldılar. Nüfusun yaklaşık yüzde yirmisi zor durumda kaldı, çünkü kullanabilecekleri bir arabaları yoktu, bu yüzde yirmi ile çakışan diğer bir yüzde yirmi de zor durumda kaldı çünkü fiziki ya da akıl eksikliklerinden dolayı, ya da yalnızca yaşları tutmadığı için - bu fiziki ya da akli bir eksiklik olabilir de olmayabilir de- ehliyet sahibi değillerdi. Aynı şey nüfusun yaşlı kesimindeki fizik ya da akli eksiklikleri olanlar için de geçerlidir. Geri kalanlar içinde yaklaşık yüzde ellilik bir kesim de istedikleri zaman araba kullanamıyorlar çünkü ailenin tek arabasını o sırada yine aynı ailenin başka bir bireyi kulanıyor. Otomobilleri tek ulaşım çözümü olarak görmek ve bunun Amerikan şehirlerindeki sonuçlarını izlemek, yani hem şehrin gelişimi, hem de toplu taşımacılığın zayıflaması, son derece ciddi bir toplumsal sorundur.

Üçüncüsü, sokakta hareket eden otomobiller, diğer bütün hareket şekillerine engel olurlar: yayaların hareketlerine, kamyonların ve diğer nakliyat araçlarının hareketlerine, acil durumlarda kullanılanlar da dahil olmak üzere diğer servis araçlarının hareketlerine, transit araçların hareketlerine, ve son olarak da diğer otomobillerin hareketlerine. Bu olgu toplu taşımanın desteklenmesi için en önemli neden olabilir. Toplu taşımacılık yönünde atılacak her adım aslında özel aracın daha da hareketlenmesine neden olacaktır, ancak özel ulaşımı destekleyecek her adım da hem toplu taşımacılığı hem de bireysel taşımacılığı daha da engelleyecektir. Kamu taşımacılığının kişi bölü mil hesabını bireysel taşımacılığının kişi bölü mil hesabı ile mümkün olduğu kadar fazla değiştirmenin hem bu araçlardaki kişiler hem de araçların dışındaki kişiler için büyük yararları vardır. Bu nedenle bence artık sorunun çözümü için yardım sandıklarına bel bağlamak yerine ciddi kaynaklar kullanmanın zamanı çoktan gelmiştir. Aslında toplumlar genellikle toptan alımlar sonucu edindikleri birikimler üzerinden vergi ödeyerek yine kendileri için gerekli olan hizmetleri perakende yerine toptan alırlar. Toplum yolcu bölü mil satın alır. Bu konuda, eğer bu deyimi kullanmak isterseniz, kısmen katılımın yolu, toplumun hizmet karşılığı olarak, yani yolcu bölü mil başına hizmet karşılığını ödemesidir. Yanlızca ana yatırımı ödemek, ya da bu konudaki açıkları ödemeye talip olmak doğru bir davranış biçimi değildir.

Aslında kentsel sınırlar içinde toplu taşımacılığı ücretsiz hale getirmek son derece uygun bir davranıştır. Bunun sosyalizm olduğu söyleniyor ama ben o kadar emin değilim. Sonuç olarak ulaşım hizmetimizi her işyeri binasında ya da apartman yerleşimlerinde toptan olarak satın alıyoruz. Hiç kimse asansöre bindiği için ekstra bir ücret ödemiyor. Asansör giderleri apartman sakinleri tarafından paylaşılıyor. Ben ulaşımın yatay olarak yapıldığında neden sosyalizm, dikey olarak yapıldığında ise neden serbest girişimcilik olduğunu çözebilmiş değilim. Böylece dört numaralı yalan da toplu taşımacılığın vergilerden sağlanmasına karşı olan önyargıdır.

Toplu taşımacılık neyi, bireysel taşımacılık neyi daha iyi başarır? Eğer A noktasından B noktasına giden bir çok insan varsa bunları toplu olarak taşımak en iyi yoldur; ama hareketler alan ya da zaman açısından, ya da her ikisinde birden büyük farklılıklar

gösteriyorsa bir kişiyi taşırken aynı servisi isteyen ama yarım saat sonra gelen kişiye de aynı servisi vermeniz imkansızdır. Bu iki aşırı örneğin dışında yüzlerce örnek daha vardır. Toplu taşımacılığı zorlaştıran unsurların başında metropol bölgelerimizin yapısal anlamda değişmesi gelir.

Kamu tartışmalarında ulaşım sorunu genellikle şehir banliyölerinden merkeze doğru ulaşım olarak algılanır, yani işten eve, ve evden işe ulaşım olarak. Aslında bu on dokuzuncu yüzyıl için en büyük sorun olabilirdi. Ama sorunu bu şekilde tartışmayı ve çözümlemeyi yeğleyen plancılar, politikacılar ve basın organları, bana bir önceki savaşı ısrarla sürdürmek isteyen generalleri hatırlatıyorlar. Şehirlerde işyerleri hızla merkezden uzaklaşıyor. Giderek daha az sayıda işyeri merkezde varlığını sürdürüyor. İkincil işyerlerinin çoğu ve yüksek servis sunan işyerlerinin büyük bir kısmı artık merkez dışındaki yerlerde konuşlanmıştır. Bu nedenle şehrin merkezine doğru yapılan iş yolculukları giderek azalmaktadır. Ama burada başka bir olgu ortaya çıkıyor. Daha fazla para ve konfora sahip olunca bizler bu imkanımızı daha başka amaçlar için hareket etmekte kullanıyoruz. Bu amaçlar alışveriş, iş, yeme, içme ya da eğlence gibi amaçlardır. İş için yolculuklar yalnızca kol gücü sektöründe oransal olarak artmaktadır. Merkeze yolculuklar çalışma günleri azaldıkça seyrelmektedir. Ama diğer yolculuklar ise hızlı bir biçimde artmaktadır, ve bu yolculukların yönleri de büyük farklılıklar göstermektedir. O nedenle artık ana sorun merkeze doğru değil tam tersine merkezkaç bir sorundur, ve, özellikle de şehrin herhangi bir yönünden diğer bir yönüne doğru, ama ne merkezden dışarı ne de dışarıdan merkeze doğru bir hareketttir. İnsanların banliyölerden merkeze ve merkezden banliyölere doğru hareketini en büyük sorun olarak algılayan düşünce bu nedenle 5. yalandır.

Toplu taşımacılığın geliştirilmesi yönünde gerçek bir ilgi olduğuna göre -ki bence artık bunu tartışmak bile yersizdir- neden bunun gerçekleştirilmesi o kadar güçtür? Bence toplu taşımacılığın zaman ve elverişlilik açısından son derece ciddi dört engeli vardır. İlk önce durak ya da istasyona yürüyerek gelmek ve ayrılmak zorundasınız. İkinci olarak aracı beklemek zorundasınız. Üçüncü olarak her zaman olmasa bile çoğu zaman aktarma yaparsınız. Dördüncü olarak da diğer yolcular inip binerken beklemek zorundasınız. Bir yaklaşım bu sorunlardan bir iki ya da üç tanesini ortadan kaldırabilecek çözümler üretmektir. Dört sorunun birden ortadan kaldırılabileceğini kimse beklemiyor. Bu konuda yürümeyi ortadan kaldıran "tele-otobüs" ya da duraklamaları ortadan kaldıran ekspress servis gibi teknoloji ve önerileri detaylandırıp incelemeyeceğim. Ama açıkca bir şey söylenebilir: Bu sorunların hiçbirisi yapısal değildir.

Şimdi, tabii ki toplu taşımacılığı daha çekici hale getirebilecek ikinci bir yöntem daha vardır, o da özel araçların yollarda karşı karşıya geldikleri trafik sürtünmesinin tamamını ya da bir kısmını toplu taşıma araçlarına öncelikli geçiş hakkı tanıyarak kaldırmak. Bu en önemli ve en gelecek vaad eden yaklaşımdır. Bence bir miktar yanlış olan yaklaşım ise bizlerin bu konudaki geleneksel yaklaşımıdır. Bizler kamu ulaşım araçlarını ya diğer araçlarla birlikte trafiğe göndererek bütün diğer araçların karşıkarşıya kaldıkları trafik sürtünmesi ile baş etmeye çalışmalarını sağladık, ya da yolun bir kısmını tamamen bu araçlara ayırarak her türlü sürtünmeden uzak hızlı ulaşıma olanak tanıdık. Ancak bu ikinci çözüm son derece yüksek ana yatırım gerektirdiği için her yöndeki kamu ulaşımı için uygulanması imkansız bir olasılıktır. Bence bir miktar harcama karşılığı sürtünmenin bir miktar azaltılması düşünülmelidir. Bunu yapmanın bir yolu sürtünmenin bir kısmını azaltacak tercihli bir yoldur, ben buna "yan sürtünme" diyorum, yani aynı yöne giden araçların sürtünmesi. Bu tercihli alan yer üstündeki raylarda (tramvay-

lar gibi) yaptığımız gibi yolun tam ortasında olursa tabii ki çok daha etkili olur. Bu uygulamayı ciddi olarak arttırmalıyız- ortadaki yolları ya da şeritleri şimdi hafif hızlı ulaşım denen sisteme ayırmalıyız. Ancak bu ayrım ve yatırım gerekli yerlerde gerektiği kadar olmalıdır. Bazı yerlerde bunu çok uzun bir süredir yapıyoruz. Ancak bunun adına hızlı ulaşım değil, tünel - yer üstü tramvayları diyoruz. Sürtünmenin çok fazla olduğu yerde araçları kendi özel yollarına koyun; sürtünmenin daha az ama hala ciddi olduğu yerlerde yine özel yollarında gitsinler ama diğer araçların da bu yollara girmelerine izin verin ama kurallar ve ışıklarla da kısmen kısıtlayın; fazla trafik sıkışıklığının olmadığı yerlerde ise kamu ulaşım araçlarını diğer trafiğin arasına katın.

Aslında yapmamız gereken şeylerden biri de değişik durumlar karşısında daha çok sayıdaki teknolojiyi daha değişik biçimlerde kullanmaktır. Bu sorunun sihirli bir çözümü yoktur. Ama hem mali açıdan hem de teknik açıdan bir dizi gelişim sağlanabilir ve daha önce söz ettiğim engellerden bir ya da bir kaçı ortadan kaldırılabilir. Ancak şunu da gerçekci olarak kabul etmemiz gerekir ki her şey en mükemmel olarak düzenlense bile kimi insanların hayal ettiği gibi kesin bir çözüme ulaşılamaz.

Başarılı bir toplu taşıma sistemi kurmayı başardığımız Toronto'da kişi bölü mil başına yapılan taşımacılığın ancak yüzde 25'i toplu taşımacılık tarafından, diğer bir yüzde yirmi beşi özel araçlarda yolcu olarak, ve yüzde ellisi de araba sürücüleri tarafından yapılmaktadır. İki sene önce Almanya'nın en büyük metropol alanlarından biri olan Rurh havzasına yaptığım bir ziyarette bu oranın orada da yaklaşık yüzde yirmi beş olduğunu ilgiyle gördüm. Yetkililer son derece hırslıydılar. Yüzlerce mil tercihli raylı sistem kurmayı ve yerleşim planlarını değiştirmeyi planlıyorlardı. Yeni yerleşimlere ancak planladıkları bu raylı sistemin üzerindeki istasyonlar civarında izin verecekler, diğer yerlerde ise kısıtlayacaklardı. Bu hırslı planlarından hiçbirini gerçekleştirebileceklerini sanmıyorum. Ama gerçekleştirseler bile toplu taşımacılığın payını yüzde yirmi beşten ancak yüzde kırka çıkarabilecekler, ve özel araçların hareketini yüzde yetmiş beşten yüzde atmışa çekerek kişi bölü mil hesabını yüzde yirmi civarında geriletebileceklerdi. Tabii mal taşıyan araçların hareketini hiç bir şekilde azaltamayacaklardı.

Son bir yalan ise kamu taşımacılığını güçlendirerek -ki ben bunun güçlendirilmesi için elden gelen her şeyin yapılması gerektiğini yeniden tekrarlıyorum- etkili bir yol sisteminin kurulması gereği kalmadığı, ya da bir yol sisteminin yapılması ve işletilmesi konusunda önemli tasarruflara gidileceğidir. Bence bu son derece yanlış bir umuttur. Daha geniş bir sorun olan ve ve kamuoyunda sık sık tartışılan bir başka yalanı burada tartışmak istemiyorum. Toplu taşımacılık şehirlerdeki yoğunluğu arttıracak ve bu da giderek tarım arazilerinin yok olmasına neden olacaktır. Kentsel gelişimin sonucu tarım arazilerinin yok olacağı düşüncesi tamamen bir yalandır. Kullandığımız enerjinin giderek yok olduğu düşüncesi de bir başka yalandır. Enerji giderek daha pahalı hale geliyor. Bence şimdiye kadar yaptığımızın tersine fosil yakıtlarımızı daha az ziyan etmeye yöneldiğimiz ve daha az kullandığımız için bu olguya şükür etmeliyiz. Daha pahalı olsa bile güneş enerjisini tuzağa düşürerek yüksek bir biçimde örgütlenmiş karbonhidrat moleküllerini ilkel karbon ve suya dönüştürmekden daha etkili kullanmanın yolları vardır.

Çeviren: Haluk Menemencioğlu

Kaynak: "Kitle Ulaşımı: Kuzey Amerika'nın Kentsel Krizi" J. Alex Murray, Ed. 17. yıllık Seminer notları. Kanada Amerika Semineri, Winstor Üniversitesi yayını Ont. 1975

Görünmeyen Kent

Lewis Mumford

Metropol kompleksinin bu yeniden düzenlenişinin, var olan kurumların parçalarına ayrılmasından ya da eterleşmesinden kaynaklanan bir başka yanı daha vardır: bugün görünmeyen kenti kısmen yaratmakta olan şey de budur. İçinde yaşamaya başladığımız yeni dünyanın yalnızca yüzeysel olarak değil, görünen ufkun çok ötesinde, aynı zamanda içsel olarak da açık olduğunun; sıradan gözlemin algı eşiği altındaki uyaranlara ve güçlere yanıt veren görünmez ışınlarla ve akımlarla işgal edilmiş olduğunun bir ifadesidir bu.

Kentin, bir zamanlar bütün katılımcıların fiziksel varlığını gerektiren doğal tekeller olan ilk işlevlerinden çoğu, bugün, hızlı ulaşım, mekanik çoğaltım, elektronik iletim, dünya ölçüsünde dağıtım yapabilen biçimlere dönüşmektedir. Eğer uzak bir köy en kalabalık bir merkezle aynı filmi görebiliyor, aynı radyo programını dinleyebiliyorsa, hiç kimse o merkezde oturmak, ya da o etkinliğe katılmak için onu ziyaret etmek gereksinimini duymaz. Bunun yerine, daha küçük ve daha büyük birimler arasında, her birinin yalnızca kendisine uygun düşen türden görevi yapmasına bağlı, bir karşılıklı ilişki arayıp bulmamız gerekmektedir. O zaman görünür kent, birbiriyle çakıştırıldığında ya da birbirine yaklaştırıldığında en iyi şekilde görülen işlevlerin kaçınılmaz bir toplanma yeri olur: toplantılarını, buluşmaların, karşılaşmaların, tıpkı kişiler arası ilişkilerde olduğu gibi, birbirine eklendiği, şimdi kentin çevresine yayılmış kişisel olmayan geniş ağı insani boyutlara indiren bir yer.

Görünmez kentin daha soyut ilişkilerine, bu yeni ilişkiye daha görülür bir düzlemde bir paralel çizerek: küçük fakat doğru bir örnekle yaklaşmak istiyorum ben. Erken dönem fresk sanatının, bütün Fransa'ya yayılmış, çoğu kez köylerde ve manastırlarda,

görkemli örnekleri vardır. Eski metropoliten rejim döneminde olsa, bu fresklerden birçoğu, doğallıkla hasara da uğratılarak, özgün yerlerinden sökülür ve Paris'te bir müzeye taşınırdı. Bu ise onların asıl yerlerinde kapanmaz bir boşluk bırakır, oralıları hem toplumsal hem de ekonomik bir değerin sahipliğinden yoksun bırakırken, Paris'te de kendi özgün konumlarındaki gerçek anlamlarını yitirtirdi onlara. Bugün bu konuda daha iyi bir program gerçekleştirilmektedir. Chaillot Sarayındaki Fresk Müzesi'nde bu duvar resimlerinin çok sayıda, hayran olunacak kopyaları biraraya toplanmıştır.İnsan on beş günlük bir gezide rahat rahat görebileceğinden çok daha fazla resmi, bir tek öğle sonunda görebilmektedir. Resimler, onları özgün yerlerinde daha yakından görmek isteyenler için, asıllarına aynen benzetilmiş ve yerleştirilmiştir: böylece, kendi özgün konum ve amaçlarından bir kapris uğruna sökülmeksizin, daha kolay ulaşılabilir bir duruma konmuştur.

Daha genel bir eterleşmeye doğru ilk adımdır bu. Bugün kullanılabilir durumda olan renkli slaytlarla, bu süreç daha da ileri götürülebilir: herhangi bir küçük kasaba kitaplığı ya da müzesi çok daha geniş bir duvar resimleri koleksiyonunu ödünç alıp, bir prejeksiyon salonunda gösterebiliyor. Yalıtılmışlıktan gelen ilkel yerel tekel gibi, el koyma ve sömürme yoluyla yapılan metropol tekeli de ortadan kalkmıştır. Bu örnek başka bir sürü etkinlik için de geçerlidir. Kentin ideal misyonu, bu kültürel dolaşım ve yayılım sürecini daha da geliştirmektir; bu yolla, bir zamanlar büyük kentin tekelci çıkarı için elinden çekilip alınmış çeşitli etkinlikler, bugün ikincil durumda olan birçok kent merkezine yeniden kazandırılacaktır.

Bölgesel kaynakların yerine geçen bir şey olmaktan çok onlara götüren bir kılavuz olarak müze düşüncesi, ideal bir kentler-arası işbirliği düşüncesi olmaksızın kendiliğinden geliştiği için, bu örnek daha da yararlıdır. Son kuşakta, sanayiden ve iş dünyasından, bundan önce birkaç merkezde yüksek derecede merkezileşmiş işlevleri genişleten ve yayan, bir dereceye kadar merkezlikten çıkaran benzeri süreçlerin işlemekte olduğuna değin birçok işaretler alınmaktadır. Anakara ölçeğinde banka, market, büyük mağaza, otel, fabrika birimleri zincirleri örgütlenmektedir; ve bu yayılmanın amacı, hep biline geldiği gibi finans tekelleri kurmak ve rakipsiz kazanç sağlamak –bazen yalnızca gözü doymaz egolara yeni ufuklar açmak– olsa da, örgütlenme yöntemi, sürecin, özellikle metropol alanlarında, başka birçok etkinliğin tohumlarını da birlikte sürükleyerek yürümekte olduğunu gösteriyor. Şirketin kontrolünü sağlamak için geliştirilmiş teknik kolaylıklar, aynı zamanda, küçük birim içinde daha özerk bir çalışmayı, iki taraflı işleyen karşılıklı bir iletişim ve yönetim sistemini destekleyecek olan bir ekonomiye katkıda bulunacaktır.

O zaman, kent kapsamındaki eski işlevlere, benim işlev ağı dediğim, görünmez kentin çatısı aracılığıyla yerine getirilen yeni işlevler ekleniyor olması hiç de rastlantı değildir. Eski kapalı çevre gibi bu yeni ağ da, sınai, kültürel, kentsel bütün biçimleriyle hem iyi hem de kötü kullanımlara yatkındır. Fakat daha da önemlisi, bu biçimin, günün gereksinimlerine organik bir yanıt olarak birçok değişik yerde ortaya çıkmış olmasıdır. Kentin bu yeni imajı, kısmen bu yeni gerçekliklerin bir ifadesi olmak zorundadır. Bu nedenle, hem eski metropol hem de yeni bitişik kentler, kentin temel parçalarını birbirine bağlamak yerine silmek, ortadan kaldırmak yolunu tutmuş oldukları için, ne yazık ki bunu gerçekleştiremeyecektir.

Teknolojik olarak, bu yeni ağın en kusursuz örneklerinden ikisi, bizim enerji ve iletişim sistemlerimizdedir: elektrik enerji ağında özellikle belirgindir bu. Merkezi bir enerji sisteminin genişleme sınırları çok belirlidir. Belli bir noktadan sonra, taşımada or-

taya çıkan kayıplar aşırı bir düzeye yükselmekle kalmaz, fakat merkez istasyonundaki bir arıza, ya da iletim tellerinde yerel bir kopma her noktada büyük güçlüklere neden olabilir. Elektrik enerjisi ağı ise, tersine, kimi büyük kimi küçük, kimi su gücüyle kimi kömürle çalışan, geniş bir alana, çoğu kez binlerce mil kareye dağılmış bir enerji fabrikaları ağıdır. Bu fabrikalardan bazıları tek başlarına doğrudan kendi topluluklarına enerji sağlayabilirler, bazılarınınsa alanları daha geniştir.

Bu sistemde her birim bir dereceye kadar kendine yeterlidir ve kendi kontrolü kendi elindedir, olağan durumları karşılar. Fakat birbirine bağlanmış oldukları için, güç istasyonları bütün bir sistem oluştururlar: bu sistemin parçaları, nispeten bağımsız olmakla birlikte, istendiğinde bir bütün olarak çalışabilir ve belli bir bölgedeki eksikliği tamamlayabilir. Bu istek sistemin herhangi bir noktasında yapılabilir, ve sistem bir bütün olarak buna yanıt vermek için kullanılabilir. Bütün, parçanın emrinde ise de, onun ne zaman kullanılacağını, ne kadarını alınacağını saptayacak olan, yerel kullanıcıdır. Bir tek merkezi güç istasyonu, ne kadar büyük olursa olsun, bütün ağın yeterliliğine, esnekliğine ya da güvenirliğine sahip olmayacaktır; ayrıca, ağ modelinin gerektirdiğinden fazla büyüyemez.

Bu model yalnızca teknolojiye özgü değildir: kültür alanıyla da koşutluğu vardır; özellikle, İngiltere'deki Ulusal Kitaplık'taki kitap ödünç alma sisteminin işleyişinde. Kitaplıktan kitap alacak kimse, küçük bir kasaba şubesinde aradığı kitabı bulamazsa, bir istek belgesi doldurur; bu belge, ilin ana kentinde bulunan bölge kitaplık merkezine iletilir. Bölge kitaplığında, bölgedeki bütün katılımcı kitaplıkların bir kataloğu vardır, aranan kitap merkezi bölge kitaplığında yoksa bunlardan yararlanılabilir. Bu da olmazsa, istek, bütün katılımcı kitaplıkların tüm kaynaklarının kontrolünü elinde tutan ulusal merkeze gönderilir.

Böylece, geniş kapsamlı bir yerel kitaplık olmadığı durumlarda, bu sistem içinde tek tek her birim, en büyük kentin yerel kitap okurlarına sunabileceğinden daha geniş bir kitap koleksiyonuna sahip olmaktadır. Elimizdeki kataloglama, kopyalama ve hızlı ulaşım kaynaklarıyla, kırsal alandaki bir köy, az sayıda metropolün sahip olmakla övünebileceği genişlikte inceleme ve araştırma kaynaklarına sahip olabilirdi –en azından, uluslar, bugün askeri üslere harcadıkları paranın yarısını kitaplık bütçelerine ayıracak kadar cömert davranabilselerdi.

Her iki örnekteki çıkış noktasına dikkat edelim. Büyük kaynaklar artık topografik şişmelere ya da yukardan merkezi kontrola bağlı değildir. Hem elektrik güç ağı hem de kitap ödünç alma sisteminde, en geniş olanaklar, bir yere toplanmak yoluyla değil de, bir sistem içinde birbirine bağlanarak kullanıma hazır duruma gelmektedir: bu sistemde, tek tek kullanıcılar, yerel alan içinde örgütlü bir birime başvurma koşuluyla, gereksinim halinde şu ya da bu kaynaktan yararlanma olanağına sahip olmaktadır. Bu son koşul çok önemlidir: eğer kişi gereksinimlerini yalnızca kendi girişimiyle uzak mesafedeki merkezi ajansla ilişkiye girerek sağlama yollarını aramış olsaydı, bu tür kolaylıklardan ekonomik olarak yararlanamazdı: sistemin tümü ancak yayılma ve birbirine eklemlenme yoluyla etkin bir işlev görebilir. Bu türden ağların bir başka yararı, farklı büyüklükteki birimlerin yalnızca bütüne katılmalarına değil, fakat ellerindeki eşsiz kaynakları bütüne sunmalarına da izin vermektedir: böylece, elinde çok değerli bir el yazması koleksiyonu olan küçük bir kitaplık, yeterince yararlanlmasını sağlamak üzere bunları daha büyük bir kuruluşa teslim etmek zorunda kalmamaktadır: daha büyük bir örgüt tarafından yutulmaksızın, isteklerde bulunmak, istekleri ulaştırmak, alınacak kararları etkilemek yoluyla bütünün etkin bir parçası olabilmektedir. Bu da bölgeye, evrensel süreci

önlemeksizin –aslında belki de cesaretlendirerek– kendi özerkliğini getirmektedir.

Burada, hem daha küçük birimlerin çıkarlarını koruyabilen hem de metropoldeki büyük ölçekli örgütün çapından yararlanabilen yeni kentsel düzenlenme örneğini görüyoruz. İyi düzenlenmiş bir dünyada, böyle bir işbirliği sisteminin fiziksel, kültürel ya da politik hiçbir sınırı yoktur: Röntgen ışınları katı cisimlerin içinden nasıl geçiyorsa, o da coğrafya ya da ulus engellerini aynı kolaylıkla aşabilir. Hızlı ulaşım kadar telefotografi gibi bugünkü kolaylıklar da düşünüldüğünde, böyle bir sistem zamanla bütün gezegeni kucaklayabilir. Teknik, bugün büyük ulusal devletleri ve imparatorlukları avucuna almış olan, büyük toplu jenosit hazırlıklarından, ya da temelde, satın alınan malların zamanı gelmeden eskimesinden ve moda dışı kalmasından, kârlı ve hızlı bir para dolaşımına göre ayarlanmış aşırı üretimden kendini kurtarır kurtarmaz, bu türden büyük ölçekli kültürlerarası kurumların daha yetkinleştirilmesi için zengin olanaklar bulabilecektir; görünür ve görünmez yeni bölgesel kent de, temel aracı olacaktır bunun.

Bu da bize gösteriyor ki, kentin zenginliklerini yaratma ve dağıtmada eski tarihsel metropolde ya da bugünkü bitişik kentler kümesinde uygulanandan daha organik bir yöntem gerekmektedir. Kentin, bir zamanlar iletişim tekelinin ve politik kontrolünün zorladığı eski sınırlandırmaları, yalnızca rakamları büyütmekle ya da yalnızca yolları ve binaları artırmakla aşılamaz. Süreçlerini, işlevlerini ve amaçlarını yeniden düzenlemeden; nüfusunu, karşılıklı ilişkiyi, Ben-Sen ilişkilerini, yerel gereksinimler üzerindeki yerel kontrolu kolaylaştıran birimler içinde yeniden dağıtmadan, kentte herhangi bir organik düzelme olanaksızdır.Görünmeyen kente yeni imajını, verdiği ve her gün geliştirdiği hizmetleri sağlayacak olan, Taş Devri arabası değil de elektrik ağı sistemidir. Bu gelişmeyle değiştirilecek olan şeyse, yalnızca kentin modeli değil fakat kenti oluşturan her türlü kurum, örgüt ve birliktir. Bu kökten yenileşmede, büyük üniversiteler, kitaplıklar ve müzeler, kendi kendilerini yeniden düzenleyebilirlerse, eski kentin yaratılmasında kendi öncellerinin yaptığı gibi, yol gösterici olabilirler.

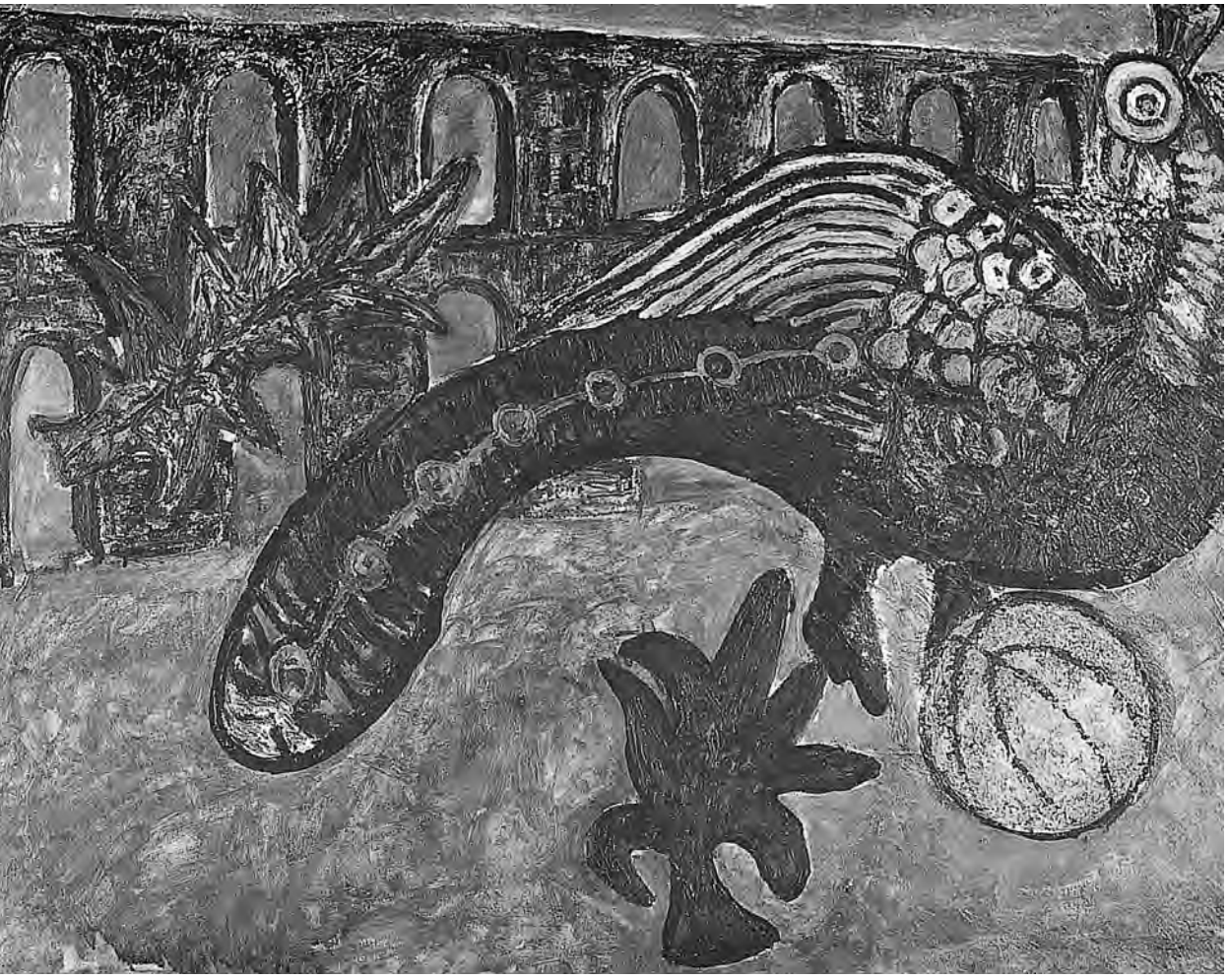
Yeni bir kent düzeninin yapı taşları, eğer olguları doğru olarak yorumluyorsam, hemen elimizin altında duruyor. Fakat bugünkü politik sistemlerin onları kötü kullanmaya ve saptırmaya devam etme olasılığı yüksektir. Toplumsal amaçta herhangi bir değişiklik, ya da üretimi daha yüksek insani ilişkilere uydurma girişimi olmaksızın, bugünkü mekanik-elektronik olanaklarımızın büyük ölçüde genişletilmesi beklentisi boşunadır. Çağcıl kapitalist girişimin her zamanki aldatmalarına ve çürümesine kuramsal olarak bağışıklı olan Sovyetler Birliği gibi ülkeler –benzeri erdemli kılık değiştirmeler altında– bürokrasinin iktidar egemenliğini ve merkezileşmiş otoriteyi, özgür insani birlik ve özerk gelişim aleyhine genişletme kandırmacalarına göze görünür derecede açıktır.

Ama bu yeni düzenin temel sözverisi, bir yüzyıl önce Emerson tarafından dile getirilmişti: "Uygarlığımız ve bu düşünceler, dünyayı bir beyine indirgiyor. Dünyanın telgraf ve buhar tarafından nasıl insanlaştırıldığına bakın." Bu düşünce günümüzde Teilhard de Chardin tarafından bağımsız bir biçimde geliştirilmişti; fakat o bile bu sözverinin iki yana çekilebilen yapısını anlamamış, ya da bu yeni tehlikelerinden korunma gereksinimini görememiştir.

Uygarlığımız, seçme yapabilecek, kontrol uygulayabilecek, her şeyden önce de özerk kararlar verip bunlara yanıt verebilecek bağımsız küçük merkezlerden yoksun olan, son derece merkezileşmiş süper –organik sistemin dur durak bilmeden genişlemesi ve büyümesi ile karşı karşıyadır. Gelecekteki kent kültürümüzün ta içinde yatan bu soruna verilecek etkili yanıt, her boyuttan canlı organizmaya ve insani kişiliğe adil davranacak daha organik bir dünya tablosunun geliştirilmesine bağlıdır. Galileo, Bacon ve

Descartes'ın bizim bugünkü yetersiz ve hatta tehlikeli biçimde modası geçmiş bilim ve teknoloji kavramlarımız için yaptıklarını, bu organizma ve insan kavramını geliştirmek için yapacak olan düşünürler uzun zamandan beri çalışmaktalar. Fakat onların katkılarının bizim Sibernetik Tanrılarımızı tahtından indirebilmesi ve varlığımızın merkezine yaşamın imgelerini, güçlerini ve amaçlarını yeniden koyabilmesi için bir ya da iki yüzyıl daha geçmesi gerekebilir.

Çeviren: M. H. Doğan



Argun Okumuşoğlu, tual üzerine yağlıboya, 150x116 cm.

Kendi Kentime Ağıt

Gündüz Vassaf

Kilitli kapılı, kayıp anahtarlı kentte dolaşıyorum. Padişahsız kalmış kapıkullarının birbirlerini kollamaktan konaklarını yitirdikleri bu kentin kaldırımlarına, umutla zincirlenmiş dağlardan yaylalardan kopup gelenler.

Tanrı'nın silip süpürülen mermerlerde taşlaştığı, kapalı çarşıların gökdelenlerinde putlaştığı zamanın kentindeyim.

Sürekli adlarını değiştiren sokaklarında artık çocukların saklambaç oynayamadığı, insanların otomobillerden hızlı gittiği tek istikametli kaldırımların soluksuz yayasıyım.

Kentin gözcüleri itfaiye kulelerinden ineli yıllar oluyor. Yerlerinde yabancılar, zamanın ünlü yangın yerlerini aydınlatan elektriği, tepeden süzüyor geceleri.

Gözlerim, yarını görenlerin düşlerini kolluyor med-cezirinde tarihin. Kentim din değiştirmiş. Dil değiştirmiş. Kent ayaklanmış, kent uykuda, kent ev gibi -sokaklarında çöpü, çiçeği, sevişeni ve didişeni.

Evvel zaman içinde maviyle yeşilin, günümüzde ise kırmızı ve lacivert'in sarısız düşünülemediği bir kentteyim, köprülerinde kıtalar aşıyorum kör ülkesinden yerebatan saraylarına. Kuduz, kolera, açlık, işkence- asırlardır bu kentte birlikte yaşadığımız tanışlarımızı gizler olduk nazik hallerimizde, dünya kentimizin karanlığı masallaştıran hava-i fişekli şölenlerinde, inleyen nağmelerimizde.

Kapılar, kapılar, anahtarları kayıp kilitli kapılar, açmasını unuttuğumuz anahtarsız kapılar. Paslanmış demirlerin ardında, kararmış mermerlerin altında yatan padişahlarımız, imparatorlarımız. Dilini anlamadığımız, taşını tanımadığımız mezarlarda, dedelerimiz, ninelerimiz.

Kapılar, kapılar, özel korumalı şeffaf kapılar, içerden bize bakıldığında tümü şeffaf,

bize karanlık görkemli binalar. Unutulmuş tüneller, susuz sarnıçlara çarparak, vınlayarak geçecek metrolar.

Kabaramazsın kel fatma
Annen güzel
Sen çirkin

Ve sabredersek eğer
Bize kulak verdiyse şayet

Günümüzde hindi kılığında dolaşan kentimizin tavus kuşu, yelpazesinde açtığı renk cümbüşünden aniden orada beliriveren gözleriyle sorardı,
"Durup dururken ne diye beni andın" diye.

Kent Ölçeğinde Dışavurum ve İletişim Üzerine Notlar

Gyorgy Kepes

Bizim toplumumuz, küçük bir görünür sembol güruhuna (sözel olarak ya da başka türlü kodlanmış, çevre koşullarına uyum temelinde ya da başka türlü yönlendirilmiş, görsel araçlarla alınan tek anlamlı mesajlar içeren işaretler ya da etiketler) ek olarak, çok sayıda her türden zımni sembol sergiler. Çevremize verdiğimiz tepki nasıl, sosyal yapılarımıza ya da sanatlarımıza biçim veriyorsa; sosyal yapılarımız ve sanatlarımız da, çevremize verdiğimiz tepkilerin niteliğine sessiz bir tanıklık sağlar. Bu, okuyabildiğimiz tanıklıktır: Karşılaştığımız nesnelere ve olaylara yönelik kendi tepki kavrayış hızımızla orantılı olarak, açıklığın bütün tonlamaları ve anlayışın bütün derinlikleriyle.

Bu sessiz tanıklığı sağlayan *zımni sembol*, en basit düzeyinde, görünür işaretten neredeyse ayırdedilemez (örnek, resmen akredite olmuş kolejli sporcuyu tanımlayan, üstünde okulun adının baş harflerini taşıyan süveter). Bizim toplumumuz, bu tür süveterleri ve bu baş harfleri, kendilerini fiziksel sporlarda kabul ettirmiş insanları tanımamızı sağlayan göreneksel endeksler olarak kabul eder. Benzer biçimde, Phi Beta Kappa anahtarı da, sosyal olarak benimsenmiş zihinsel başarıyı tanımlar.

Daha az resmi olsa bile sosyal açıdan eşit değerde başka endeksler de yaratılmıştır. Çocuk yaştaki suçluların at derisinden ceketler, çan yapımında kullanılan bakır ve teneke alaşımından yapılmış tokalar, blucinler ve postallardan oluşan üniformaları vardır; bitnikler sakallıdır; lise mezunları asker traşı olup gevşek dikilmiş tüvid ceketler ve ince pantolonlar giyerler. Bu görenekleri, etkilere açık olan kültürümüzün parçalar olarak soğururuz. Eğitimli arkeologlar, görsel anlamın farklı şartlarından ve çevresinden yola çı-

karak, tarihsel olarak evrimleşmiş formların içsel tarzlarına ilişkin kanıtları kullanmak suretiyle, bir heykel koleksiyonunun ya da oyulmuş taş parçasının tarihini, birkaç on yıllık bir yanılma payıyla belirleyebilirler. Dış görünüşü ne kadar modern olursa olsun, Bizans dönemine kadar geri giden bildik eğilimlerin ısrarcı varlığından ötürü, bir kilise, herkes tarafından bir kilise olarak algılanır. Ve bugün bir bankanın banka olduğu, bankaların Yunan tapınaklarına benzer dış süslemelerle donatıldığı günlere göre daha bile kolay anlaşılır: Tezgahların içsel düzeni, masalar, devasa kasa kapısı ve sıralar, çok daha yalın biçimler ve renkler kullanılarak arındırılmış olmakla birlikte hâlâ aynıdır ve günümüzde, geniş camlı açılım, bu iç yapıyı, kaldırımdan ya da yoldan dahi görmemize izin verir.

Anlık deneyimlerimiz, anılarımızın zembereğini boşaltıp depolanmış deneyimlerimizin içindeki düşünsel imajları, kavrayışımızın geçici odağına serbest bırakarak, şimdiki halimizle geçmişimiz arasında bir ilişki kurar. Bunun, kişisel, bireysel, iletilmeyen deneyimimiz için doğru olduğu açıktır; ama bu ayrıca, kendi koşullarımız, mesleğimiz, kentimiz, gelir grubumuz, siyasi partimiz, dinimiz, ulusumuz, yüzyılımız çerçevesinde başka insanlarla paylaştığımız depolanmış deneyimlerimiz için de doğrudur. Bazı imajlar ortak imajlardır, bazı semboller de ortak semboller. Ortak semboller olmasaydı insanlar, hayvansı düzeyin üstünde fazlaca evrimleşemezlerdi; ama bu sembollerin yardımıyladır ki, yalnızca beş ya da altı bin yıl içinde, çok yalın olanından olabilecek en karmaşık sosyal düzeylere çıkmışlardır. İnsan ayağının uzunluğu ya da insan başparmağının kalınlığı ya da bir taşın ağırlığı gibi uzamsal bölümlemelerin sosyalleşmesi ya da standartlaşması, seçilen endekse ya da bağlayıcı sembolik karakteristiklere bağlı olarak, birim uzamsal ölçümler, birim ağırlık ölçümleri ya da birim parasal ölçümler haline gelip teknolojinin ve bilimin sosyal temelini oluşturmuşlardır.

Ortak yaşamın odakları (aile yuvası, mahalle kilisesi ya da okulu), sözü geçen grubun bireysel ve kollektif münasebetine hükmederler. Ortak yaşamı barındırdıkları gibi sembolleştirirler de. Bu tür semboller, kavrayışımıza katı bir biçim kazandırırken, sanatlarımızın ve ritüellerimizin kalıbını hazırlayan ve onları yaratan dışavurumsal, dışavurum açısından önemli formlar oluştururlar. Anıtsal (öz bilinçsel olarak izlenimsel) mimari, binlerce yıl önce insanların önemli ortak sorunlarıyla uğraşmak için biraraya geldikleri yere dikkati çekmek ihtiyacıyla ortaya çıkmıştır. Stonehenge'den Atina Agorası'na, Forum Romanum'dan Birleşmiş Milletler Binası'na kadar toplantı yerleri formlaştırılmış ve izlenimsel tasarımın gücüyle formlaştırılmıştır. Formlar, ihtiyaca göre ve grubun yaşamını devam ettirmesi için gerekli kabul edilen işbirliksel etkinliğin değişik türlerine göre değişmiştir. Kuşkusuz, yüzyıllar geçtikçe, grup katılımının yarıçapı büyümüştür. New England meydanıyla Rockefeller Plaza'nın değişik ölçekleri, insan işbirliğinin değişen kavramlarına delalet eder; ama ilginin boyutu ne olursa olsun bu kentsel formlar, sembolik bir işlev icra ettiklerine kuşku olmayacağını anlatabilirler. Bunlar, ortak algısal gerçekliğin sembolleridirler ve böyle oldukları için de ortak bir sembol dünyasına aittirler. Bu dünyanın imajları olmaksızın, kent çevresinin büyümesi yönlendirilemez ve denetlenemez.

Sembollerin Yanyana Getirilmesi

Görsel alanda, özellikle de çevremizden algıladığımız ardarda imajlarda, imajların yanyana getirilmesi, en güçlü sembolik nitelikleri ortaya çıkartır. Ortaçağ kentinde, yüksek katedral ile küçük mesken öbeklerinin sembolik bir niteliği vardı. Yakındoğu'nun bazı büyük kentlerinde, çölün, öbeklenmiş binaların şaşaalı zenginliğiyle dengelenen

kasvetli, farklılaşmamış geniş açıklığı, sembol yaratıcı muazzam gücüyle algısal bir gerilim yaratır. Bizim kentlerimizde çok büyük binaların çok küçüklerle, kalabalık alanların boş olanlarla yanyana getirilmesi, yalın bir çeşitlilik anlamından fazlasını içerir. Sınırlı, neredeyse insanlık dışı bir yerleşim içinde yaşayan çağdaş kent sakinleri, genellikle, doğal dünyanın kendilerine sunulan her işaretini sevinçle karşılarlar. Central Park, kentin kalabalıklığından kaçmak için hoş bir araç olmanın ötesinde birşeydir; kendisini çevreleyen yüksek binalarla yanyana getirilmesi, metropol varoluşu zenginliğinin ve kuvvetinin bir sembolüdür. Mimarın ya da kent planlamacısının bu tür sembolik yanyana getirmelerle, bu muazzam şiirsel ölçeği bilinçli olarak yaratamayacağı bellidir; ama öte yandan, eğer şiirsel açıdan zengin bir kent biçimlemesini yönlendirmek istiyorsak, gücü ve zıt biçimlerin anlamını kavramak gereklidir. Kentin kendi nüfusuna sunduğu muğlak ve görsel olarak birbirini izleyen sayısız ilişkilerde, izlediğimiz silsile yolunun yapısıyla bağlantılı anlamlar taşınır.

Bir insanın kişiliğini, anlattıklarının ve eylemlerinin silsilesini gözlemek suretiyle okuruz. Bir kent peyzajının karakterini de aynı yolla okuruz. Tek hücreli bir organizma çevresine anında bağımlıdır ve bu organizmanın, çevresini denetlemek için bir aracı yoktur. Hücreler karmaşık kitlelere çoğaldıklarındandır ki, kendilerini değişiklikten ya da dışsal çevredeki kargaşadan koruma yeteneği olan sabit içsel bir örgüt geliştirirler. Bu karmaşa aşamasında, işbölümü ve özel organların koordinasyon içinde işlev görmesi söz konusudur. Karmaşık bir sosyal örgütlenmede de benzer bir yapılanma gelişir. İlkel koşullarda bireyler, hareket etmekte özgürdürler. Uygarlığımızın karmaşık üretim süreçlerinde, işbölümü ve işyerinin fiziksel kararlılığı, grup içindeki bireyin de göreceli olarak sabitlenmesini gündeme getirir. Hareket edebilirliği yüksek oranda sınırlıdır. Evden işe, işten eve, evden çarşıya birey, belli bir zaman bölümü içinde, belli bir yol izler. Her yolculuk, kendi karakteristik güçlüklerini sunar. Dolayısıyla kentsel görüşümüzün temel birimi, sabit uzamsal mekân değil, ve fakat bir görüntüler silsilesinin ulaşımla tanımlanmış şablonudur.

Bir silsile deneyiminde, zıt yönlerden gelen bir izlenimler dizisini karşılaştıralım. Hergün işiyle evi arasında gidip gelen bir insan, kente girerken ve çıkarken genellikle aynı yolu izler; ama silsile deneyiminin elemanları ters düzendedirler. Girerken sakin, özenle bakılan banliyöleri, sonra sanayi dış mahallelerini, ardından gecekondular kuşağını, sonra da yoğun trafiği ve iş alanının kaleydoskop benzeri çeşitliliğini görür. Silsilede, görüntünün her yer değiştirmesi, anlamı nakleder. Banliyölerin düzenli, pastoral niteliğinden sanayi dış mahallelerinin çöp yığınlarına ve duman halkalarına sıçrama, kaçınılmaz olarak, algıları açık yolcuda bazı duyguların uyanmasına neden olur. Eve giderken de benzer biçimde, akla gücü getiren sanayi fabrikalarından, sanayi gecekondularının insanlıkdışı standart altı meskenlerine geçen sahnelerin oluşturduğu silsilenin daha geniş anlamlarla yüklü olduğunu keşfeder. Aynı forma sahip elemanlar, tersine düzende farklı tepkiler uyandırırlar. Uzaklıkların ardarda sıralanması ve etkilerin kuvveti, sembolik önemi olan bir arada duruş elemanlarıdır.

Açıktır ki, bir imajlar zincirinin, çevre büyük oranda yeniden yapılandırılmaksızın değiştirilmesi mümkün değildir. Ama etkilere ilişkin bir çözümleme, önemli bir miktar anlayış ve çevrenin kısmen biçimlendirilmesi ve denetlenmesi için olası bir araç oluşturabilir. Morfolojik unsurların belli silsile ilişkileri yüzünden uyanan anlam niteliklerine ilişkin kavrayış, izleyicinin, sağlıklı yargılar oluşturması için gerekli duyarlılığı geliştirmesine yardımcı olacaktır. Sinema filmleri gibisinden teknik araçların yardımıyla anlaşılabilecek yeni bir yaratıcı formlar klavye potansiyeli vardır ve bu, alanı genişletilerek

kullanılabilir. Birbirini izleyen form elemanlarının ilişkilerine yönelik dikkatli bir araştırma, gerekli başlangıçtır. Silsile zincirinin yanyana getirilmiş özelliklerinin doğasında varolan dışavurumsal niteliklere yönelik bazı duyguların kazanılması için, açık ve kapalı uzamların, yüksek ve alçak binaların, girift ya da sade yüzeylerin, doğal özelliklerin ve insan yapısı biçimlerin ve diğer birçok değişkenin silsile ilişkileri üstünde çalışabilir, bunlar kaydedilebilir ve yönlendirilebilir. Düzenli ve düzensiz değişiklikler, farklı uzamsal uzaklıklarının ritmik ya da konturpuansal silsileleri kayıt edilmeli ve yorumlanmalıdır. Erim, deneysel sınamaya tabi tutulmak için çok geniş olmakla birlikte, bu süreçleri anlamakta bize yardımcı olacak araçlar vardır.

Metropol çevresinin genişletilmiş ölçeğinden ve artmış karmaşıklığından ötürü, kentsel bağlantılılığın dışavurumu olarak tek bir merkezsel çekirdek, bütün amaçları karşılamaya yeterli değildir. Tek bir işbirliği etkinliğini olmasa bile, bütün kent alanının içsel ilişkililiğini sembolik biçimde dışavurma yönünde giderek artan bir ihtiyaç vardır. Mimari tarih, bütün kültürlerde ortak olan bir işlem önermektedir: Yapısal olarak önemli elemanların öne çıkartılması. Yapı ustaları ve mimarlar, birbirinden farklı yapısal üyelerin işbirliksel işlevlerini ortaya çıkarmak için, ağırlık taşıyan birincil üyeleri, özellikle de işlevlerinin kritik noktalarında ön plana çıkarmışlardır. Kent yapısının daha geniş ölçeğinde de benzer bir olanak vardır. Önemli işbirliksel çabaları ortaya çıkaran başat işlevsel alanlar da, kentin ölçeğine ve boyutlarına uygun dekoratif araçlar yardımıyla birbirine eklemlenebilir. Halihazırdaki kent peyzajımızda farklı alanlar tanımlanmamıştır. Halihazırdaki yaşantımızın temel karakteristiği karşılıklı dayanışmadır; ama bu karşılıklı dayanışmanın kalıp oluşturan dışavurumsal sembolleri hâlâ ortada yoktur.

İçinde efektif uzaklığın yolculuk hakim değerine bağlı olduğu ve yine içinde geniş alanların ve nüfusların tek bir yalın kent dokusu halinde birbirine bağlandığı dışa patlamış metropol uzamı, birim binayı ya da birim araziyi, geçmişte olduğundan daha az öneme sahip bir sembol haline getirmiştir. Bu yeni dinamik boyutların çağdaş ikamelerini ve dışavurumsal sembollerini bulmak zorundayız. Bu, özellikle, kentin bölümleri belirgin olmadığı zaman zordur; günümüzde çoğunlukla, kişi, bir banliyö yerleşim alanından kentin çalışma merkezine doğru araba sürerken, sahnelerin silsilesi kaoscul, ilişkilendirici bağları yitik ve sembolik anlamı ölgündür. Dışa vurulan, gerçek anlamıyla, kaoscul, gelişigüzel büyümedir. Ama kentin bölümleri belirginleştirilebilir ve görüntüler silsilesi üstünde, dışavurumsal bir süreğenlik boyutunda tekrar çalışılması, ortaya yeni semboller çıkartabilir. İki alan arasındaki karakter değişikliklerini belirginleştiren keskin vurgulamalar, toplam kentsel sahnenin yapısal mantığının altını çizer ve ona okunaklılık kazandırır. Binaların yükseklikleri, açık ve kapalı uzamlar, değişen renk şemaları ya da yoğun, salınımlı alışveriş alanları ile disiplin altına alınmış kamusal meydanların birbirini izlemesi, bağlantıları dolayısıyla ve bağlantıları çerçevesinde, anlamı dışavurabilir.

Yüzyılımızın yeni sanat biçimi, en heterojen alanlardan toplanan malzemelerin birbirine zıt ama tamamlayıcı bir bütünlük oluşturduğu bir düzen olan kolajdır. Kent peyzajı da, bir dereceye kadar, içinde zıtlık ile eleman çeşitliliğinin, yapının potansiyeli ve gerilimi dolayısıyla bir canlılık ürettiği bir kolajın bir nüshasıdır. Formların dışavurumsal doğası konusunda yetenekli mimarların, tasarımcıların, ressamların ve heykel traşların işbirliğiyle, bir yeni mimari düzenler zenginliği, renk ve dokusal değerler devreye sokulabilir. Her binayı, yalnızca malzemesini ve yapısal ilkelerini değil, hizmet ettiği yaşamın doğasını da dışavuracak biçimde yapmayı öğrenmek zorundayız. Bu küçük birimler düzeyinde güvenlik sağlandıktan sonraki adımda, binaları, birbirleriyle ve ze-

minle uzamsal ilişkilerini ortak ruh bağlamında daha geniş bir farklılaşma ölçeği yaratacak biçimde gruplamalıyız. Bir binanın bireyselliği, bir grup binanın dışavurumsal biçimiyle işbirliği içinde olmalıdır. Kent peyzajının bu dışavurumsal eklemlenmesi, semtleri, mahalleleri ve bölgeleri içerecek biçimde genişletilebilir. Karakteristik özelliklerin tanımlanması suretiyle, gözükmeyen çeşitlemenin kendini ortaya koyması sağlanabilir. İlgilinin farklılaşma yönünde yeniden yönlendirilmesi de, kaçınılmaz olarak, öncekine görsel açıdan uzak olan nitelikleri gündeme getirecektir.

Eğer bir kentin uzamsal şebekesi mantıklıysa ve fiziksel şablonlaması açık ve okunaklı ise, bu durumda insanlar, karmaşık eylemlerini etkin bir biçimde icra etmeye muktedir olurlar. Ötesine geçildiğinde sosyal münasebetin olanaksız hale geldiği bir eşik vardır. Bizim yalın algısal süreçlerimiz, önemli biçimlere ilişkin anlamlı bir hiyerarşi ortaya çıkana kadar, karmaşık görsel alanın içinde seçme ve düzeltme yaparlar. Bunun gibi, genişletilmiş ve bir çevrede, grup iletişiminin muğlak olan şablonu içinde, karmaşık alanı farklı gruplara ve birimlere bölme ve sonra bunları işlevsel ve mantıksal bir şablon içinde ilişkilendirme yönünde bir ihtiyaç vardır. Kent alanı ne kadar büyürse, bileşen bölümlerinin (binalar, sokaklar, semtler) karakter açısından ve açıkca tanımlanmış sınırlar farklılaştırılması ihtiyacı da o kadar büyür. Bunlar, yalnızca bireysel karakteristikleriyle değil, aynı zamanda bütün arka zemin şablonuyla duyumsanmalıdırlar. Bir birimin ya da grubun bireyselliği, ayrıca kentin sosyal, ekonomik ve kültürel bütünlüğüne işlevsel bağlantılığında da gerçekleştirilmelidir. Bu nedenle kent çevresinin fiziksel makyajı, yalnızca bireysel birimleri hesaba katmakla kalmamalı, aynı zamanda bu ayrıca algılanan farklı özellikler de, bütünün uzamsal ve işlevsel uzantılarıyla ilişkileri bağlamında idrak edilmelidir.

Kentin artan farklılaşması, ortaya geniş bir sahne çeşitliliği çıkartır. Her kentin bir toplam kişiliği vardır; ama kent, bireysel olarak karakteristik birimlerin geniş bir spektrumunu da içerir. Bir kentin yaşama alanının büyüyen boyutu, keşfedilecek ve yararlanılacak muazzam bir uyarı, fırsat ve görüntü çeşitlemesi oluşturur. Bu nedenle, eğer kent yapılandırılabilir ve birleştirilirse, karmaşada artış, bir değer haline gelir. Bununla birlikte, eş birimlerin ya da alanların çoğaltılmasıyla hiçbir zenginlik elde edilmez. Kentin ancak bir disiplin çerçevesinde farklılaştırılmasıdır ki, duygusal ve entellektüel açıdan uyarıcı olan bir kent çevresine katkıda bulunmak gibisinden algısal meydan okumaları gündeme getirir. Mekanik düzey ile organik düzeyde sürüp giden meydan okumanın etkileri arasındaki farklılık, D'Arcy Thompson tarafından bir deyim halinde açıkca ifade edilmiştir: "Ayakkabılarımızın tabanı kullandıkça incelir, ama ayaklarımızın tabanı kullandıkça kuvvetlenir." Hem gereğince farklılaşmış hem de layıkıyla eklemlenmiş bir çevreden gelen geniş uyarılar yelpazesi tarafından oluşturulan meydan okuma, bilginin büyümesinde, yaşamında zenginliğinde ve kentsel bağlantılılıkta önemli bir unsurdur.

Farklılaşma amaçlı olmalıdır. Kent arazileri arasındaki karakter çeşitliliği gerçeklerle tutarlı olmalıdır; aksi takdirde eklemleme sıkıcı bir tekrar olur. Aşırı zıtlıklar (örneğin zengin bir yerleşim bölgesiyle yoksul gecekondu alanı arasındaki zıtlık), aşılacak geniş uçurumun varlığı yüzünden, eklemlemeye karşı koyarlar ve kentin potansiyel birliğini zayıflatırlar.Ama açık meydanlar, dar sokaklar, asude bir park, bir iş bölgesi ya da iyi korunmuş bir yerleşim bölgesinin tümü, hacim ve uzaklık olarak birbirleriyle uygun bir orantı içindeyseler ve kentin silsilesel dolaşım şablonuyla da uygun bir düzen içindeyseler, daha açık, daha yoğun ve daha karakteristik olarak algılanırlar. Herhangi bir sanatsal yaratıda, çeşitli elemanlar ortak bir amaca yönlendirilmelidirler. Bir kent, geniş bir

eleman yelpazesinin, mertebeler, birbiriyle zıtlaşan sınırlar, ritmik olarak tekrarlanan benzerlikler vasıtasıyla ortaklaşa işlev yapan bir bütün haline geldiği bir yapı bulmak zorundadır. Kusursuz uyumlu temel bir uzamsal şablon, grup yaşantısını yönlendirmekte, gerekli oldukça insanları kaynaştırmakta ya da onları birbirinden ayrı tutmakta büyük oranda yardımcı olabilir. Ancak bu şablon, aynı zamanda da, gelişen teknoloji, alışkanlıklarda değişiklikler ve yeni gruplaşmalar yoluyla yeni uyumlara izin verecek kadar esnek de olmalıdır.

Böyle bir birliğe sahip olan bir kent formu, içindeki yaşamı kolaylaştırmaktan fazlasını yapar. Bir kent çevresindeki birimlerin zenginliği, içsel mantığı ve uyumu sembolik bir işlev görür. Bu durumda belli bir biçimde duyarlılık yeteneğini uyaran, çevreye duyarlılığı artıran ve tutumları dönüştüren sanatsal bir yaratı doğar.

Kenti Eklemlemek: Süreç

Yüksek düzeyde şemalama gerektiren her süreç şu silsileyi izler: (1) Yapılanmamış alana baskı uygulanması, figür temelli bir şablon üretir. (2) Figür temelli şablonunun bileşen birimleri, sınırlarının kurumlaşması vasıtasıyla okunur; böylece yapının bölümlerini kavrarız. (3) Bölümlerin bağlılığı, aralarındaki bağların kararlılığıyla okunur. (4) Yapının kendisi, kendi bağlılıkları bulunan bölümlerin bütünlenmesiyle okunur. Böylece alanın düşük düzeyli yapısı, yüksek düzeyli bir hale gelir.

Kentsel çevrenin sembolik yapısını okunaklı hale, aşağıdaki silsileye göre getiririz: (1) Kentsel çevrenin algısal alanından, özelliklerinin bireyselliğini idrak edişimiz doğrultusunda, evler, sokaklar, alanlar, mahalleler, semtler gibi birimleri ayırdederiz. (2) Bu birimleri tanımlayan sınırları, nehirleri, duvarları, uçurumları, form ya da dışavurum değişikliklerini okuruz. Böylece kent yapısının bölümlerini kavrarız. (3) Bölümlerin bağlantısını bağları ve ilişkileri bağlamında, bir yanda kentin kan dolaşımını toplayan ve dağıtan trafik arterleri ve demiryolları ve geçiş yolları, öbür yanda kapılar, pencereler, köprüler, tüneller ve uzun kapsamlı görüntüler olmak üzere okuruz. (4) Bağlantıları içinde bölümler bir ortak yapı olarak birlikte okunur; sembolik form, kent bütününün muğlak sembolü.

New York'un "New Yorkluluk"u büyük oranda bileşen alanlarının heyecan verici çeşitliliğine bağlıdır. Beşinci Cadde, Central Park, Birleşmiş Milletler Binası, Harlem, Greenwich Köyü, Doğu Nehri, Wall Street vb. bir arada, New York kenti olarak algıladığımız şeyi oluştururlar. Hayalgücümüzü kullanarak bu alanlardan birini ya da diğerini dışarda bırakmak ve böylece New York'un bileşik karakterini değiştirmek düşüncesiyle oynayabiliriz. Kentin bütünlüğüne ilişkin duyumuzu sınamak için oyunu daha da ileri götürebilir ve hayalgücümüzü kullanarak birbirini izleyen bir dizi bölümü yavaş yavaş silebiliriz. Kısa sürede, New York'un belli bölümlerini ayıklayıp atmanın, yalnızca hacim itibariyle değil karakter itibariyle de bir değişiklik anlamına geleceği açıkça görülür. Oysa, aynı oyunu bölümleri birbirinden daha az farklılaşmış olan Los Angeles gibi bir kentle oynadığımız zaman, bunların bir bölümünün silinmesi, karakterden ziyade hacimde bir değişiklik anlamına gelecektir. Bu zihinsel oyunu başka bir yöne doğru da taşıyabiliriz: Bölümleri dışarda bırakmak yerine yeni yerlere yerleştirebiliriz. Bu durumda, halihazırdaki yapısal konfigürasyonla dışavurulan belli bir büyüme mantığı keşfetmemiz kaçınılmaz olur. Bellidir ki, karakteristik alanların çeşitliliği, New York'un bütünsel bir bölümüdür. Bir bölüm ile bir diğeri arasındaki sınırlar bir ilişki içinde birbirlerini izlemektedirler ve bu, kentin kendi yapısal dışavurumunun bir parçasıdır.

Geçtiğimiz son birkaç yıl, metropol bütünün temel karakteristiklerini değiştirme-

yen muazzam dönüşümlere tanık olduğu için, ulaşım yolunun sembolik anlamı daha azdır. Bununla birlikte daha küçük birçok kent, bu, yalnızca ekonomik bir yer değiştirme olmakla kalmayıp dışavurumsal karakterinde büyük bir değişikliğe yol açacağı için, kent merkezini by-pass eden yeni hız yollarının geçişine direnç göstermiştir.

Açık yapısal bir şablonla idrak edilebilecek kadar küçük kentte, iletişim ve ulaşım şebekeleri bize çok şey söyler. Kent büyüdükçe, bölümlerinin, sınırlarının ve ilişki bağlarının farklılaşması çok daha önemli hale gelir. Görsel düzeyde, bir bütün olarak ulaşım şebekesi giderek kavramsal, anlık görsel okunaklılıktan soyutlanmış bir haritacılık sorunu haline gelir. Bununla birlikte, ulaşım şebekesinin kilit bölümleri, yani köprüler, istasyonlar ya da öteki ayrıntılar, kendilerine özgü tarzları sayesinde sembolik hale de gelebilirler: Boston'da bir otobüs durağı, bir direk üstünde bir şeritle, New York'ta ise yaya kaldırımı üstünde bir payandayla belirtilmiştir. *Art nouveau* bir karakteri olan bir metro girişi, Paris anlamına gelir. Tramvaylar yalnızca Boston'da, yeraltı tünellerinde yol alırlar. Moskova'nın metro istasyonu *sui generis*tir. Londra metrosunda kapı otomatik olarak açılmaz; kendiniz açmak zorundasınızdır.

Çağ farklılıkları, kenti karakterize eden bölümleri daha da zenginleştirir. Çoğunlukla tarihi açıdan anlam taşıyan binalardan oluşan, haydi diyelim ki küçük bir New England kasabasında, birkaç yeni bina çok ani bir zıtlık yaratır ve toplama katkıda bulunmak yerine bir uyumsuzluk etkisi oluşturabilir. Tarihsel büyümenin, bir ağacın yaşlanma halkalarıyla kıyaslanabilir karakteristik alanlara sahip olduğu geniş bir metropolde ise, her yeni bina, görsel ve anlamlı bağları olan bir süreğenlik tarafından soğurulur ve bütünün zenginliğine katkıda bulunur. Yeni binalar ya da mahalleler, bütünle biçimsel yapısal bağlara sahip değillerdir ama, zenginleştirici bir bağlamda birbirlerini tamamlarlar. New York'daki Lever Brothers Binası ya da Birleşmiş Milletler Binası vurgulamada bir yer değişikliği yaratabilir ama, bu, her zaman toplam alanın içinde kalır.

Öte yandan Boston'daki John Hancock Binası, çevresinin daha küçük ölçeği bağlamında fazlasıyla tutarsız bir zıtlıktır ve bu nedenle rahatsız edici ve dengeyi bozucu bir unsurdur. Boston gibi, modern süper kenti mezbul miktarda görünür bağla onsekizinci ve ön ondokuzuncu yüzyıl geçmişine bağlayan Philadelphia, bu tarihsel bağların filizlenen metropole özgü sembolik şablonlamada hayatta kalmasını güvenceye almak için bir nazım plan geliştirmiştir.

Kenti Eklemek: Bağlantılar

Birbirine ilişik uzamsal birimler arasındaki kapı, pencere ya da herhangi bir açılım, gerçek fiziksel düzeyde mümkün olan hareket serbestliğinin, görsel düzeyde başıboş gezinecek gözün serbestliğinin endeksini oluşturur. İnsanoğlu, birbirinden ayrı, bağlantılı uzamsal bölgeleri birbiriyle ilişkilendirecek sayısız aygıt keşfetmiş ya da icat etmiştir.

Pencerenin ya da kapının bir başka özelliği daha vardır: Uyumlulaştırılabilirler; yani, kapalıyken bir parmağın ya da çitin bir bölümünü oluşturabilir ya da bir açılım olarak etkinlik gösterdiklerinde kendi terimleriyle işlev görebilirler. Yükseklikleri, genişlikleri, kuvvetleri, açılma dereceleri de ayrıca trafik serbestliği olanaklarını endeksler. Uzamsal olarak tanımlanmış alanlar arasındaki bağ ya da yol, uzamsal süreğenliğin eklemlenmesine yardımcı olur. Bu bağ ya da yol, bir yerden ötekine doğrudan geçişi sağlayan genişletilmiş bir kapı ya da pencere olabileceği gibi, uzamsal alanları gerçekten ilişkilendiren genişletilmiş bir geçiş de olabilir. Yollar, köprüler, tüneller, hava yolları, nehir yolları, metrolar, üstgeçitler, altgeçitler, döner yollar ya da yonca yaprakları böylesi şablonlardır; trafiği yoğunlaştırıp dağıtarak bölgeleri birbirlerine bağlarlar. Kamu hiz-

met kurumları ile iletişimin de buna denk düşen dağıtım yolları vardır: Enerji hatları, su boruları, telgraf ve telefon hatları, radyo ve televizyon kanalları. Burada da yine görünür özellikler, ulaşımdaki ya da iletişimdeki belli gerçek ya da potansiyel olayların endeksleridirler. Değişik geometrilerde geniş bir uzamsal konfigürasyon erimine sahip olabilirler.

Sınırlar, açılımlar ve bağlar, kentsel çevrenin muğlak sembolizminin önemli veçheleridir. Özgül karakterleri, estetik özellikleri, yaşam şablonuna referansları, bunların hepsi sembolik yapının önemli elemanlarını oluştururlar. Sınırlarla açılımlar arasındaki ilişkinin dereceleri, bunlarla ilişkili yaşamın tipi tarafından belirlenir ve grup değerlerinin ve ereklerinin dışavurumlarıdır. Gereğince koruma altına alınmış bir banliyö bölgesiyle koruma altına alınmamış akışkan bir uzam arasındaki farklılıklar, insanların tutumları arasındaki açık farklılıkları gösterirler. Uzamda kuşatıcı, sınırlanmış alt bölümler varsa bu, tipik bir sınıfa, kasta ya da bir prestij grubuna özgü topluluk ruhunun varolmadığını dışavurur. Katı yalıtım aygıtları olmaksızın yoğunlaşmış uzam ise, topluluk yaşamını kolaylaştırır ve dışavurur.

Yukarda da söylemiş olduğumuz gibi yalın unsurlar, yalnızca yapısal bağlantılılıkları dolayısıyla muğlak semboller haline gelirler. Doğal olarak bu uzamsal aygıtlar, neyi böldüklerine ya da bağladıklarına bağlı olarak anlam kazanırlar. Sınırlar, karakteristik uzamsal alanların sınırlarıdır. Bir evin içi ve dışardaki bahçe, özel çevre tipleridir; ayırıcı sınırları yalnızca neyi ayırdıklarıyla anlam kazanır. Günümüzde, içerdeki ve dışardaki sınırların en aza indirildiği evler tasarlamak yönünde giderek artan bir eğilim vardır. Evin yapısal aygıtları, dışarının yapısını, örneğin bahçeye doğru genişleyen duvarları ön plana çıkartır. Öte yandan binanın içinde de kırsal peyzaj elemanları önemli bir rol üstlenir.

İki ayrı uzamsal atmosferin bu yarı kaynaşması, birçok nedenle haklı görülmektedir. Teknik bilgi, ısı ve aydınlanma denetimi olan binaların üretilmesine imkan sağlayınca bir korunma duyusu veren ağır taş ustalığı ürünü koruyucu duvarlar gereksiz hale gelmiştir. Öte yandan giderek mekanikleşen dünya, bizi, organik dünyaya özgü zengin düzensiz değişimden yalıttığı için, kentsel yaşamı kabullenilebilir kılmak amacıyla doğadan mümkün olduğunca fazlasını ödünç alma yönünde bir ihtiyaç başgöstermiştir. Burada yine, uzam alanlarının yapısal birleşimi, belirleyici ya da bağlayıcı aygıtlarıyla çağdaş insanın ihtiyaçlarının, tutumlarının ve değerlerinin karakteristiği olmaktadır. Daha geniş kentsel şablon içinde de benzeri ihtiyaçlar ayırdedilebilir. Kent, artık kendisini dış düşmanlardan koruyacak içine kapalı bir alan değildir. Temiz havadan, güneş ışığından ve açık alanlardan bütünüyle yalıtılmaktan ibaret olan iç düşmanla savaşma ihtiyacını duyan uzamsal bir şablondur. Sınırlar, ilişkileri sağlayan bağlar ve açılımlar, yeni bir şablon içinde yapılandırılmaktadır. Yapı, yine başgösteren belli değerleri dışavuran sembolik bir formdur.

Trafik ve Sembolik Form

Trafik, kentin, kendisini içinde insan yaşamının varolacağı, büyüyeceği ve organik ile sembolik dileklerini gerçekleştireceği bir yer olarak muhafaza etme mücadelesinin büyük bir savaş alanıdır. Trafik ile araçların park edilmesi, kent formunu eklemleme çabalarımızın bir düzensizlik öğesidirler.

Çevrenin içinde, uzun tarihsel hafızaları ve göreceli olarak kusursuzca düzenlenmiş estetik rolleri bulunan kararlı eleman arasında temel bir form ilişkisi vardır. Uzamsal kavramlarımız ve başat estetik tutumlarımızın değişikliğe maruz kalmış olsa bile,

ilişkili uzamsal formların tatmin edici uzam şablonlarının ne olduğuna dair bilgiyi toplamış bulunuyoruz. Ancak, bugünün hızlı hareket eden ulaşım araçlarını ile binalar gibi durağan uzam formlarını ilişkilendirme konusunda tarihsel bilgimiz yeterli değildir.

Sorunlar birçok düzeyde ortaya çıkmaktadır. Herşeyden önce, saldırgan dinamiklerin, daha geniş olan kararlı dünyayla dengelenmesi ihtiyacı vardır. Ayrıca, bina ile araba formları arasında uyumsuz bir zıtlık olduğunun da görülmesi gereklidir. Bu, daha ziyade, arabalar hareketsiz olduğu ve sonu gelmeyen araba sıraları, mimari ilişkilerin algısal düzenini bulanıklaştırdığı zaman görünür hale gelmektedir. İki-üç tonluk arabaların renk çatışması, kaoscul geometrileri ve kromdan haleleriyle birlikte yalnızca kargaşa yaratılmasına hizmet etmektedir. Burada kentsel sahnenin en ciddi estetik darboğazlarından biri yatmaktadır. Hareket halindeyken arabalar, estetik bağlamda çevredeki binaların doğasını vurgulayabilen kaleydoskopsu bir akıntıya karışma eğilimi göstermektedirler. Durdukları zaman ise, en iyi ihtimalle, çevreleriyle rekabete girmekte ve çoğu durumda çevrelerini boğmaktadırlar.

İşlevsel ihtiyaçların yanısıra, yalnızca estetik kusuru bile, dikkatimizi bu yöne çevirmemizi gerekli hale getirmektedir. Sayısız park çözümlerinden çok azı, bu öğeyi dikkate almaktadır. Kaldırım kenarına park etme, alışveriş merkezi üstündeki trafik baskısını hafifletmekle birlikte, alışveriş merkeziyle kent periferisi arasında kalan önemli bağlantı alanlarında ortaya, hoş olmayan görsel formlar çıkarmaktadır. Yeni işyeri binaları, tiyatrolar, hastaneler ve mağazalar için otoparklar oluşturulması sorunu, ancak estetik yönü denetim altına alındığı zaman bütünüyle çözülecektir. Bu da, motorlu araba gruplarını gizleyecek, dikkatlice düşünülmüş, görsel açıdan tatmin edici bir takım perdeler kullanılmasını gerektirecektir. Ağaçlar ya da estetik açıdan hoş görünen çitler gibi doğal ya da yapay perdeleme, park alanlarının ve sayaçlı alanların çevresel kent sahnesine uyum sağlamasına yardımcı olacaktır. Park sorununu hafifletirken, belediyeye ya da özel şahıslara ait garajların da, açık hava alanları gibi toplam uzam şablonunun konumlarına, yaklaşımlarına ve görsel ilişkilerine bağlı olarak ele alınması gerekecektir. Araba formlarından geri kalmayan açık, korunmasız, çelik konstrüksiyon garajlar, çevreye ilişkin yeni bir teknik vurguyu ortaya çıkartabilirler.

Benzin istasyonu da benzer bir sorundur. Aşırı süslü, dikkati çeken, bir anlamda 'akrobatik' olan aygıtları, hızla hareket eden gözü çelme ihtiyacı dolayısıyla haklı görülebilir ama, benzin istasyonu da, zeminiyle uygun bir ilişki bulmak zorundadır.

Hem reklam ile teşhir ve hem de park etme sorunları, tepeden tırnağa bir çözümleme ve temelli öneriler gerektirmektedir. Bu alanlar, görsel ihtiyaçları dolayısıyla ittifak halindedirler. Her biri, abartılı kalabalıklaşma yüzünden özgün amaçların yitirildiği bir aşırı doyum noktasına ulaşmışlardır. Her iki sorun da yeni yapısal çözümler, karmaşıklıklarını denetlenebilir terimlere indirgeyen ortak bölenler gerektirmektedir. Olası bir başlangıç noktası, elemanların kodlanmasını basitleştirme çabasıyla, gereksiz bütün fazlalıkların ayıklanarak atılmasıdır. Bu gereklilik, reklamcılıkta şimdiden kendini kanıtlamış durumdadır. Park etmede yalınlığa, trafiğin görsel ve fiziksel olarak yönlendirilmesini engelleyen çevre özelliklerinin örtülmesiyle ulaşılabilir.

Bu kodlama sisteminin karşılıklı dayanışma halinde iki amacı vardır: İşlevsel olarak etkili ve estetik olarak tatmin edici olmak. Her iki amaç da daha geniş kapsamda da önemlidir; çünkü çevreleriyle ilişkili olmalı ve uyum sağlamalıdırlar. Etkili bir iletişim sistemi tasarlarken altta yatan amaç, onu estetik açıdan hoşa giden, değişikliğe karşı esnek ve duyarlı canlı bir form yapmak olduğu için, kişinin kullanabileceği katı bir biçimde sabitlenmiş bir kod yoktur.

Işık

Günümüzde kentsel dünyanın görsel tezahürleri, yapay ışığın kullanımıyla büyük oranda değiştirilmiştir. Gece yapılan aydınlatmadan ötürü, uzamsal formları ve karşılıklı ilişkileri değişik bir şablon türüyle yüklenmiştir ve kentin çifte yaşamından bile fazlası söz konusudur.

Hem yönlendirme sorunu hem de süreklilik sorunları, gündüz geceye döndüğünde temelden dönüşürler. Gündüz vakti okunaklı olan işaretler geceleyin büyük oranda işe yaramaz hale gelirler. Gündüzleyin tatmin edici bir estetik konfigürasyonu olabilen formlar, renkler ve uzaklıklar, yüzeylerle, kenarlarla ve gündüz saatlerinin bunlara bağlı form ilişkileriyle genel olarak pek az alışverişi bulunan ışıklar sayesinde hatırı sayılır ölçüde dönüşürler.

Kent, algıladığımız fiziksel bir nesne olarak bu çifte yaşamı boyunca sabit kaldığı için, bu özel dönüşüme özgü süreklilik problemlerini anlamak önemlidir. Tan vaktinde, dönüşümün ilk aşamalarını algılamanın, estetik bir deneyim olduğunu pek az insan inkâr edebilir. Bu ilk aşamada kent peyzajının büyük formları ve uzamları, hâlâ açık bir şekilde belirebilir, ama bu form dünyasının üstüne, karanlık pencere deliklerinin yerini elektrik ışığının parlak kıvılcımlarına bırakması dolayısıyla, yeni bir uzam sistemi eklenir. Daha önce binaların sınırlarıyla işaretlenen sokaklar, sokak ışıklarında yeni dış çizgilerini kazanırlar. Çoğul renkli trafik, yavaş yavaş, hareketli araba ışıklarının izlerine dönüşür.

Bu ana kadar bu değişikliklerden bilinçli olarak yararlanılması yönünde pek fazla bir çaba gösterilmemiştir. Vaad dolu pek çok olasılık vardır. Yoğunluk ve renk açısından geniş bir yelpazeye sahip olduğu için aydınlatma, yönlendirmede önemli bir aygıt olarak değerlendirilebilir. Sokak ışıkları, aydınlatmadaki birincil rolleri gözden çıkartılmaksızın, konum ve renk açısından dikkatlice değiştirilerek, bulundukları yerin ve yönün kodlanmasıyla uyumlaştırılabilirler.

Yeni renk yelpazesinin inanılmaz ölçüde zengin estetik potansiyeli, yeni araçlarla bize sunulduğu kadarıyla aydınlatmanın biçimleri ve parlaklıkları, yeni kentsel sanatın potansiyel paletleridir. Şanslı tesadüfler sayesinde de olsa, teşhir ışıklarının araba ışıklarıyla birleştiği zamanlarda kazara ortaya çıkan konfigürasyonların muazzam ışık görüntüleri yarattığı bazı şaşırtıcı örnekler görmüş olduğumuz için, böyle amaçlı çabaların ne gibi sonuçlar yaratacağını hayal etmek güç değildir.

Modern mimarinin formlarıyla kentsel yaşamın halihazırdaki ölçeğinin varlığının bizzat kendisi, belli oranda, aydınlatmadaki ilerlemelerden kaynaklanır. Doğal ve yapay ışığın geniş cam tabakalarından geçirilmesi, yeni bir uzam hissinin ve ışıklı yapılara ilişkin yeni bir kavrayışın gelişmesinde belirleyici olmuştur. Evlerimizde ve sokaklarımızda yapay ışıklandırma olmasaydı kendimizi yönlendiremezdik ve mallarımızın ve kişilerimizin dolaşımı göreceli olarak damla damla akmaya indirgenirdi. Şimdiki durumda 24 saatin tamamı yararlanmaya açıktır ve doğanın geceyle gündüz arasındaki keskin eklemlemesi, kentlerimizde tek bir gündüz-gece zaman dokusu içinde birbirine karışmıştır. Dahası, ne kadar kaoscul, mahvedici ya da okunaksız olursa olsun bir kent, akşam indiğinde ve ışıklar yandığında dönüşür. Pencerelerden, ışıklı levhalardan, şaşırtıcı görüntülerden, araba farlarından, trafik ışıklarından, sokak ışıklarından çıkan noktalar, çizgiler, düzlemsel figürler ve ışık hacimleri (sabit ve göz kırpan, hareketli ve hareketsiz, beyaz ve renkli) akışkan, aydınlık bir harita oluşturacak biçimde birleşirler (bu, bu çağın ya da bütün çağların en muazzam görüntülerinden biridir). Bu izlenimsel görüntü, yararın bir yan ürünü, ya da arzu ederseniz bir tesadüftür ama, tesadüfen ortaya çıkan

zenginliği bize 13. yüzyıl katedrallerinin muazzam pencerelerinin yoğunlaştırılmış, düzenli güzelliğini anımsatır.

Düzenli ve rastgele şablonlamanın bir belli aralıklarla vuku bulma sorunu olduğu hakkında daha önce söylenmiş olanlar burada da doğrulanmaktadır. Bu şartlar ve çevre içindeki büyük kutuplar, karanlık ve ışıktır. Karanlık, ışıksız bir yan sokaktan aşırı süslü bir tiyatro bölgesine çıkarken güçlü bir tepki vermek, paylaşılan bir deneyimdir. Ama bu iki uç nokta arasında sayısız deneyim derecelemeleri vardır. Bu tür geçişlerin uyandırdığı böylesine deneyim niteliklerinden yararlanılması, kentsel gece sahnesinin şablonlanmasında yeni bir tarz yaratabilir. Aydınlatmanın parlaklığını ve yüksekliğini ve aralıklarını değiştirmek suretiyle ışık kaynaklarının yerleştirilmesi ile kazanılan zıtlık ve geçiş, hem eklemleme hem zenginlik yaratır. Bir mum, bir lamba ya da bir şömine gibi odaklanmış bir ışık kaynağı, odaklanmış bir dikkat, neredeyse bir sıcaklık ya da yuvalanma duygusu doğurur. İlgilerimiz öylesine işlev merkezlidir ki ışığın böyle duygusal kullanımı çok seyrek hesaba katılır. Kent çekirdeklerine yeni bir form ve yeni bir anlam katmak yönünden artan bir ilgi vardır. Dikkatlice tasarlanmış ışık düzenlemesi, insanları belli bölgelerde biraraya toplamakta kullanılabilecek önemli bir araç haline gelebilir.

Işık şimdilerde, büyük binaların dramatik olarak ön plana çıkartılmasında kullanılmaktadır. Bu ön plana çıkartma, kent sahnelerinin sınırlarını tanımlayan, karakteristik farklılıklarına işaret eden ve ortak yaşamın en önemli odaklarını vurgulayan daha geniş bir boyuta taşınabilir. Kentsel gerçekliğin kendi terimleriyle yapısal, uzamsal ve yaşayan veçhelerine denk düşen ortak, süreğen bir gece sahnesi yaratmak da önemlidir.

Şimdiki halde, kentlerin aydınlatılmasıyla bağlantılı hemen hemen bütün işler, aydınlatma mühendisleri veya reklam-teşhir uzmanları tarafından yapılmaktadır. Bunların her biri, işi, kendi sınırlı ufukları içinde yapmakta, kendi işine yakın alanlardaki karışıklıkları ya da kendi işinin yol açtığı sorunları bütün bütüne görmezden gelmektedirler. Meslek bilgisinin yükseltilmiş estetik duyarlılıkla ve kent sorunlarına ilişkin daha büyük bir kavrayışıyla birleştiği yeni tarz bir yaratıcı zihniyet gereklidir.

Çevresel dünyadaki iklim değişikliklerinin kullanımı da bu düşünce anlanına dahildir. Kent peyzajının, gün boyunca değişen ışık ve gölge şablonları dolayısıyla büyük dönüşümler geçirdiği aşikârdır. Bizim hız saplantılı, çabuk büyüyen kentlerimizde, önemli bir öğe olan gölge-ışık değişikliğinden pek az yararlanılır. Burada da yine bilinçli olarak planlanmış etkinliğin pek az değeri vardır, ama belli önemli alanlarda değişen gölgelerin yarattığı estetik karışıklığın titiz bir çözümlemesi, ışık, gölge ve form ilişkisinin doğasında bulunan zenginlikle uyum içinde olan değişikliklerin planlanmasına yardım edebilir.

Mimari uzamları ve karmaşık kent peyzajını netleştirecek ve bilgilendirecek biçimde ışık kullanımı henüz bir disiplin haline gelmemiştir. Işığın ve ışıklandırmanın tepeden tırnağa anlaşılmasından ve ışık kullanımı sanatının üst düzeye çıkartılmasından temellenen yaratıcı ilkelere hakim değiliz. Belli ilksel adımlar atılmış durumdadır. Sözgelimi aydınlatmayı nasıl yeterli ve rahat hale getireceğimizi biliyoruz. Bu, hem doğal hem yapay aydınlatmada psikolojinin ve fiziğin bu bağlamda kendilerine öğretebileceği herşeyi öğrenmiş olan aydınlatma mühendislerinin amacıdır.

Mimarlar ve kent planlamacıları, ışıklandırmada rahatlık ve bolluktan fazlasını isterler. Paslanmaz çelik, güçlendirilmiş beton ve yeni yapısal sistemler, aydınlatma araçları için uygun ortaklar olduğundan ve bunlar sayesinde, mimari yüzeyler ve uzamlar için tamamen yeni bir ışık nitelikleri yelpazesi önerebileceklerinden, ışıkla tasarım yapmakta büyük fırsatlar bulunduğunu bilmektedirler. Ancak bu fırsatları sonuna kadar

nasıl değerlendirebileceklerini bilmemektedirler. Sorunla uğraşmaya devam ettikleri sürece kapasitelerinin artacağına kuşku yoktur ama, bu yakınlarda büyük bir hamle yapılması ihtimali yok gibidir. Bununla birlikte, mimarinin ve planlamanın anlık sorunlarına dönük değil de, sanatsal bir dışavurum ve yaratıcı bir hayalgücü alanı olarak ışıklandırma alanının keşfine yönelik bir çaba sayesinde, böyle bir hamlenin, en azından hızlandırılması mümkündür.

Halihazırda bağlantısız olan bölgeleri, ışık kullanımının bir ortak alanı halinde biraraya getirmekle sanatsal duyarlılıkların bütünüyle harekete geçirilmesi ve teknik bilginin bütünüyle idrak edilmesi üstüne temellenen kökten yeni ilkelerin gelişeceğini umabiliriz. Bütün deneyimimiz, bizi, ışıkla çalışmanın büyük geleneksel sistemleri arasında daha üst düzey bir birlik olduğuna inanmaya yöneltmektedir: York'un, Chartres'in, Bourges'nin, Le Mans'nın, Sens'in, Laon'un ve Saint Chapelle'in onikinci ve onüçüncü yüzyıl cam teknikleri; Ravenna cam mozaiklerinin ışığının salınımlı oyunu; Akdeniz bölgesinde basit binaların oymalarla tadil edilmesi; eski çağlardan günümüze, formu tanımlayan ve yüzeyi zenginleştiren üst düzey güneş ışığı kullanımları ve son olarak modern sahne mesleğinde, hareketsiz fotoğraflarda ve sinemada, teşhirde ışık kullanımı, ışığın elektronik aletlerle kullanımı, ışığın yansıtılması oyunu, elektronik olarak denetlenen ışıklandırma aygıtları. Bunların ortak ilkeleri keşfedilmeli ve önemli görevlerde uygulanmalıdır.

Işığın yaratıcı kullanımı, modern tasarımın ihmal edilen alanıdır. Öteki alanlarda mimarlar, planlamacılar, mühendisler ve sanatçılar ölçek bazında izlenimsel, yirminci yüzyıl ihtiyaçlarına çözümler itibariyle otantik ve yaşantılarımızı zenginleştirmesi açısından vaad dolu fiziksel bir çevre için temeli oluşturmuşlardır. Işıklandırmada teknik ilerlemeler sağlanmıştır ve ışıkla tasarım yapanlar, zaferler kazanmışlardır. Mamafih ışıklandırma daha henüz keşif bile etmemiş olduğumuz yollarda gelişebilir ve estetik deneyimin hayal edilmemiş bir zenginliği bizi bekliyor olabilir.

Doku ve Ritim

Görsel çevremizin yapılandırılmasında, belli aralıklarla vuku bulmanın önemli bir öğe olduğunu görmüştük. Karmaşık sahneler, yüksek binalar, yoğunluğu yüksek ya da yoğunluğu düşük ışık, kapalı ve açık alanlar, tekrarlanan elemanlardır. Yapılanmış bir silsilede görsel özelliklerin tekrar vuku bulması, kent formunun algısal olarak birleşmesini kolaylaştıran dokusal bir ritim üretir.

Ani değişiklik ile dereceli değişiklik, belli aralarla ortaya çıkan tadilatın iki temel birimidir. Örneğin sokak açıları uyum içinde değişerek ritmik bir düzen sağlarlar. Buna benzer olarak binaların yüksekliğinde, sokakların genişliğinde ve trafiğin akışında dereceli bir azalma ya da çoğalma, yönetsel bir yapıyı örgütler.

Toplam düzenlilik, insan organizması için bir külfettir ve estetik olduğu kadar işlevsel kusurları da vardır. Ekspres yolların (günümüzdeki otoyol tasarımlarında bu, terkedilmiştir) planlanmasında ilk adımlar, yön değiştirmeden kaçınmak, hızı sabit bir orana ayarlamak ve yolu standart binalarla ve kırsal peyzajla çerçevelemek için atılmıştı. Bu paralı yollardan birinde uzun bir yolculuğun tekdüzeliği, yalnızca psikolojik açıdan tatsız olmakla kalmaz, aynı zamanda tehlikelidir de. Öte yandan kentsel çevre, tekdüzelikten ziyade karmaşıklığın tehlikelerinden ötürü acı çeker.

Yaşama yüzeyinin nitelikleri olarak dokular, kent peyzajının ritmik yapılandırılmasında önemlidirler. Bizimki gibi karmaşık bir çevrede, mimari uzamsal düzen gitgide daha az başat ve silsile içindeki binaların dokusal oyunu da giderek dikkati çeker hale

gelmektedir. Titreşen, değişen yüzeyleri algılanabilir düzene sokmak için, aralarındaki belli düzenlilikler ön plana çıkartılmalıdır. Bunlardan biri, taneleme ya da yoğunlaştırmadır; diğeri ise, doğasında varolana yönelme. Kentsel sahnenin estetik örgütlenmesinde, dokunun her iki yönünden yararlanılabilir. En incesinden en kabasına kadar tanelenmiş yüzey dokularından çıkan düzenli değişiklikler, kendilerine özgü düzenlerini de getirirler. Dokusal niteliklerin yönelimi, basit örneklerle daha iyi sergilenebilir. Bir uzaklıktan görüldüğünde ister kiremitten ister taştan yapılmış olsun çatı şablonları, görünür yönsel sıralamalarında gözün hareketine bağlı olarak çeşitlenirler ve titreşen bir yüzey dokusu oluştururlar. Yaprakları tuğla bir duvarın önünde dalgalanan bir ağacın, hem tanelenmede hem hareketlilikte farklı olan iki dokusal yüzeyi vardır. Algılanan estetik nitelik açısından, yaprakların çırpınışı da önemlidir.

Kent sahnemiz, böyle dokusal karakteristiklerin zengin bir bileşiminden meydana gelmiştir; farklı yoğunlukları ve farklı yönleri bulunan kararlı ve hareketli dokular, ortak bir dokunmanın içine dokunmuştur. Bu noktada, bütün diziler rastlantısal ve estetik bağlamda denetimsizdir. Çevrenin dokusal yelpazesini denetlemek konusunda pek az şans olmakla birlikte, etkilerinin bazılarına ilişkin bir kavrayış, kent planlaması görevlerini üstlenmiş olanlara bir rehber oluşturabilir.

Esas olarak belli aralıklarla vuku bulmalarından ötürü estetik açıdan hoşnut edici olan birçok görsel deneyim vardır: Dalgaların ritmik salınımı; bir şöminedeki alevlerin değişip durması; ışığın ve gölgenin her yerde tekrarlanan şablonları. Eylemin ve sükunetin düzenli tekrarı, işin ya da estetik sürecin her ritmi için anahtar oluşturur.

Kentsel çevremizin algılanması gibi karmaşık bir görev icra ederken belli aralıklarla vuku bulma olgusu, daha da muğlak özellikler taşır. Düzenli olarak tekrarlanan, yoğun trafik ya da park sıralarının düzenlenmesi gibi konfigürasyonları birbirine bağlar. Paris sahnesi, müthiş zenginliğini, kısmen, neredeyse düzenli aralarla tekrarlanan küçük parklara borçludur. Etkinliğin tekrar ile vurgulanması gerektiğinden, yönlendirme görevi de kalan için sıklıkla tekrar ortaya çıkar fırsatlarla dengelenebilir. Kentsel çevre içinde yolculuk yaparken, trafik ışıkları ya da otobüs durakları gibi belli aralarla ortaya çıkan çok sayıda tekdüzelik vardır. Bunlar doğrudan, çevrenin ritmik yapısının altını çizerler.

Herbiri kendi ritmik karakterine sahip, birbirleriyle zıt, birbirinin içine akan çeşitli durumlara sahip olmak önemlidir. Kent peyzajının canlılığı buna bağlıdır. Çağımızın en duyarlı ve cesur ressamlarından bazılarının kentsel sahnenin ritmini okumakla ve dışavurmakla meşgul olmuş olmaları önemlidir. Çağdaş sanatın en büyük figürlerinden biri olan Mondrian, metropolün ritmik zenginliğini dışavurma konusunda saplantılıydı. Yirminci yüzyıl sanatının büyük bir eseri olan Broadway Boogie-Woogie'si uyarısını ve dışavurumsal üslubunu, New York kent trafiğinin darbelere ve sokak ile bina ölçülerine bağlı nabız atışlarından çekip çıkartır.

Bize ulaşan imajların bolluğu ve sıklığı eşikler çerçevesinde yorumlanabilir. Yukarda da işaret etmiş olduğumuz gibi insanoğlunun algılama kapasitesi belli fizyolojik ve psikolojik unsurlarla sınırlanmıştır. Güneşin aşırı parlaklığına bakarken gözlerimizi kapatmak zorundayız. Anında açıklıkla algılayabildiğimiz elemanların sayısında da kesin bir sınır vardır. İzlenim bir bulanıklığın içinde eriyip gittiğinden, belli bir hızın üstünde, değişim sinyalleri bireysel olarak idrak edilemez.

Bu sınırlandırıcı eşikler, ya gözlemcinin hareketinden ya da çevredeki nesnelerin ya da şablonların hızından türeyebilir ve süreğen görsel deneyimlerde düzen mi düzensizlik mi olacağını belirler. Sıklık unsuru burada en başat olandır. Algısal kapasitemiz-

deki eşikten dolayı bir kent sahnesinin içinden geçerken, yalnızca belli sınırlı etkiler akılda tutabilir ve yorumlanabilir.

Bazı eşikleri biz kendi kendimize, anlık amaçlarla oluştururuz, ya da bunlar, çevrenin niteliklerine duyarlı ya da dirençli hale gelmemizle uzun zaman önce oluşmuşlardır. Bununla birlikte bazı mutlak eşikler de vardır. Örneğin, hızlı bir trendeyken bize yakın olan nesneler, bir bulanıklık olarak algılanır ve net formlar ayırdetmekte yetersiz kalırız.

Algılamanın toplam şablonu içinde net görüş de, bozulmuş görüş de, estetik açıdan önemlidir. Süreğen bir net enformasyon zinciri, algılama sürecine gerekli düzenli aralıkları vermezse, bizi dikkatimizi dağıtmaya zorlayabilir. Algılamamızda etkinlik ve sükûnet ardıllığı olmazsa sahne, enformasyonla öyle yoğun bir hale gelecektir ki idrakimizin ötesine taşacaktır. Aşırı karmaşıklık ya da etkilerin aşırı hızıyla sürekli olarak okunaksız hale gelen bir dünya, gözlemciyi gerer ve rahatsız eder. Sanatsal formlar, uygun ilişkiler silsileleri sayesinde toplam bir süreğenlik oluşturacak belli bir düzen ve düzensizlik aralığını gündeme getirirler.

Kentsel sahnede bilinçli olarak planlanmış bir şablon silsilesi imkansızdır ama aşırılıkların tadil edilmesi ve düzen ile düzensizlik kutuplarının belli yönlerinin zamanlaması gerçekleştirilebilir. Sözgelimi düzenli olarak şablonlanmış bir kent uzamının tekdüzeliğine, çeşitlilikte ve karmaşıklıkta ve tempoda aşırılıkla dolu bir yoğun bir alışveriş alanıyla müdahale edilebilir. Tersine, bazı kentsel merkezlerin karmaşık yoğun atmosferi de küçük, şablonlu kır peyzajı alanlarıyla kırılabilir. Böyle bilinçli değişiklikler yapmak yükselmiş bir duyarlılık getirecektir.

Büyüme süreçlerinde kent, bu yapılanmamış rastgelelik ve şablonlu düzen aşamalarından geçer. Ancak belli bir yapılanma ve etkinlik aşamasından sonradır ki bunları planlı, mantıklı bir model içinde birbirine bağlamak gerekli hale gelir. Düzenli aşamaya ulaşıldığında, kent, meydan okumayla ve karmaşıklıkla dolu denetimsiz görüntüler sunarak, bir kez daha yeni büyüme yönünde dallanacaktır. Kentin büyümesi ile algısal süreçlerimiz arasındaki karşılıklı bağlantıyı açıkça anlayarak, kentin evrimini düzenleyecek bazı yönlendirici ilkeler bulabiliriz.

Çeviren: Bahar Öcal Düzgören

Sinema ve Kent

Mete Özgencil

Coğrafya anahtar sözcüklerden biri.

Sanat ise kendi ağırlığından belini doğrultamayan bir kavram.

Sebeplerin doğal sonucu tepkiler.

Dolaylı, dolaysız tecavüze uğratıldığımız kentler.

Çevikliğiyle, akışkanlığıyla, bilineni veya kurgulanmışıyla göstermek üzerine kurulu atak dünya sinema.

İster bilerek ister bilmeyerek, kendini coğrafyası içinde tanımlarken, sanatların, ciddi yükleriyle çıktıkları yolculuk, izleme, yorumlama ve kurgulama aşamasında sosyalleşmek durumundadır. Etkileri (etki hızları) ile ayrılabilen sanatların niyetleriyle buluştuklarını biliriz. Bir niyetler topluluğundan bahsederler. Kimi gururludur konuşmaz. Kimi susmaz. Sinema susmaz. En saklı olduğunu düşündüğü anlarda bile neredeyse yarıçıplaktır.

Davetkârlığı, bilinen resimler ve nesneler üzerinden akmasındandır. Kurgu-bilim bir seçim yapılmışsa bile insan, insan üzerinden gidilerek yabancılaştırılır, ya da yabancılaştırıldı. İnsan ve akış üstüne en güvenilir kaynakça da sinemadır bir bakıma. Yalan sanatı olduğu söylenirken bile, herşeyi kaydeden nobran bir kamera kullanır. Önde kurmaca iki âşık, arkada kendi dinamiğinde aldırmadan akan bir gerçek hayatlar detayı. Düşünelim: Çok duygulandığımız bir film seyrederken, tam da ağlamak üzereyiz diyelim, (Dış mekânda geçen bir sahne tabii ki) fonda sokaktan geçtiğimizi gördük. Herkes kendi adına cevaplayabilir diyerek fikrimi açıklamamayı seçiyorum.

Ya da bir film çekimi yapılan sokaktan geçiyoruz, yanlışlıkla kameranın önünden geçtik. Filmin adını öğrenip vizyon yaptığı sinemaya gidiyoruz. Başlıyoruz o sahnenin

gelmesini beklemeye. Fakat montajda atılmışız. Filmle aramızdaki ilişki nasıl olur acaba. Üstümüzdeki giysi, havanın durumu, o mevsim bunlar örgüsü yalan olan bir kamera zamanı içinde öylece doğrudurlar. Bir dönem filminden bahsediyor olsak bile, oyuncunun yaşı ve artık yaşamadığı adına doğrular sunar. Ve biz bütün bunları bir bakışla alırız. Bir fırça darbesi, bir cümle adına bilgilenmek için didinmemiz gerekmez.

Kentler kendi kendilerine gelişen, çöken, şekil değiştiren alanlardır. Kendi doğrularını anlatırlar. Kurallarına göre yaşatırlar, uymayanı cezalandıracak görevlilerini uyandırırlar. Sinema insanları şehirli insanlardır. Hafızaları şehirlidir. Pek az sinemacı ki şaire daha yakın dururlar, şehir etrafında dolanmazlar, ya da bizzat şehri başrolde kişileştirerek aktarırlar.

Kieslovski sinemasının başlıca unsuru olan eşzamanlılık, kendini tutsak alan kent içinde anlatır. O dekaloglarını bir bir site içinde anlatır. Duvarlar, duvarların rengi, hava kente acımasızlığındandır. Oyuncular zamanın ve atmosferin istediğini yerine getirir. Zaman, kentin kaderidir.

Fellini'nin "Roma" filmi bile Kieslovski'nin filmlerinin yanında hevesli ve çaresiz kalır. Roma filminde şehir, başrole çağrılırken yanına yönetmenini alır, yönetmenini parlatır. Diğerinde kent bir başına kayıtsız ve gururlu, yakalanamaz bir buyurgan sakinliğindedir.

Türkiye söz konusu olduğunda ise bu kaygılar biraz lüks gibi durmaktadır. Analizden payını alamamış projelerde üstünkörü etkilenmeler, özür dilemeye alışmış duygularla yolunu bulmaya çalışırken tavırlarını ve nedenlerini sıkça unuturlar. Analiz yapma gayretsizliği ya da tembelliği, sıkça adını duyduğumuz ve anlamını hatırlayamaz hale geldiğimiz *sentez* sözcüğünü daha çok kullanılır kılmıştır. Ayıramayan birleştirebilir mi? Beyoğlu'nun arka sokakları, Çamlıca Tepesi, Kilyos, Boğaz, birer müze gibidir. O yerler öylece durur, gerek duyulduğunda gidilir ve dönülür. Çünkü kahramanlar atmosfere ve kadere yani zamana tabi değil, yönetmene tabidirler. Yönetmen ise kendi sentezlerine. Her şey, bu anlamı açıklanmayan sentez yığınının altında kamburlaşarak, iki büklüm bir banallik içinde örülür. Orospular Beyoğlu'nda, zenginler Levent'te anlatılır. Kimse yerini değiştirmez. Kaybolmaktan korkan yönetmenlerinin onlara önerdiği evlerinde senaryolarına katlanırlar. Bu arada kent bolca güme gider. Zaten sokakların halinden bellidir bu özensizlik. Evlerin etrafında sokaklar vardır. Halbuki evler sokakların içindedir. Sinemanın, televizyonun kirlettiği ya da altını çizdiği mekânların yeni anlamlarla değiştirilme gayretine girmek istemeyen kuşaklar da çareyi yurt dışında aramaya kalkarak bulacaklarını sandılar.

Yaşadıkları kent, arkalarından gelerek onlardan öcünü aldı. Turist gözüyle görülen bir kent içinde, şehri dekor olarak kullanarak ne kadar yabancı ve çekingen kaldıklarını kaydettiler peliküle. Bütün bunlar seçilebilir elbet ama her şey her yere uyar mı? Derdine yabancı olan, kendine yabancı değil mi? Kendine yabancı olan insanların, diğerlerine söyleyecek sözleri olabilir ama önerecekleri olabilir mi? Sanat konuşmak mı, önermek midir? Yeni bir dil kurmak için birkaç ülke sınırı aşabilirsiniz ama aşabileceğiniz kaç kendi sınırınızın olduğunu bilmeden bu işe yarar mı? Amerikalı bir anneyi ağlatan bir Türk yönetmen kendi annesinin nasıl ağladığına bu kadar kayıtsız kalabilir mi? Fark denen şeyler her aynı ayrılara göre habire değişmez mi? Kendi annesinin ağlaması gibi ağlatmak istemeyen bir yönetmen için anne ağlaması kendi annesinden çıkışlı olmasıyla yine kendine dönük değil mi? Kimsenin gelip elinden almadığı olanakları ne hakla kullanmayız? Bir gün bir tanıdığım "Şapşallık kolay sürgün verir" demişti.

Çeperlerin Merkeze Dahil Edilmesi (2)*

Sömürgelerde Kent Planlaması

Anthony D. King

Yalnızca İngiltere'nin değil, İmparatorluk'un bütün kesimlerinin de Bahçe Kentlerle dolmasını istiyoruz.
(Garden City, 2 (15) 1907)

Umarım ki yeni Delhi'de, Mr. Howard'ın ileri sürdüğü fikirlerin . . . zamanımızda yaratılan bu ilk Başkent'in kurulmasına nasıl katkıda bulunabileceğini görebiliriz. Gerçek şudur ki, bugünlerde "Bahçe" sözcüğünün uygun düşmeyeceği hiçbir yeni kentin ya da kasabanın kurulmasına izin verilmemelidir. Umarım, eski sıkışıklık sonsuza dek ortadan kalkmıştır.
(Swinton, G., Yüzbaşı. (Başkan, Londra İl Konseyi, Yeni Delhi Planlama Kurulu Üyesi) (1912) 'Bir İmparatorluk Başkentinin Planlanması', *Garden City and Town Planning*, 2 (5) (NS))

1945'te İngiltere'nin 1932 tarihli (Kent ve Kır Planlaması) yasasının etki alanı, Batı Hint Adaları'nda geliştirildiği biçimiyle, Afrika kıtasına . . . dek uzandı; 1948'de Uganda . . . başlangıçtaki Trinidad projesini kabul etti . . . . Bu etki, artarak yaygınlaştı. Fiji'deki yasa, Batı

* Anthony D. King, Proffessor of Art History and of Sociology at the Department of Art&Art History, State University of NY, Binghamton, "Urbanism, Colonialism, and the World Economy", 1990.

Hint Adaları kökeninden geldiğini gösteren belirgin izler taşır . . . Aden'de . . . Uganda'daki yönergelere çok benzeyen kent planlama yasaları vardır. Sarawak'ta da, kökenleri Sierra Leone ve Nysasaland'e dayanan yasalar bulunmaktadır.

Hint Okyanusu'nda, Seychelles Adaları'nda, İngiliz Yasası'ndan etkilenen yasalar kabul edilmiştir. Mauritius . . . Uganda'dakileri temel alan yasaları benimsemiştir.

Böylelikle, 1932 Yasası, dünyanın dört bir köşesine uzanan izler bırakmıştır . . . . İngiliz planlama işlemlerindeki modern gelişmeler, kendi ülkelerinde yer alan deneyimlerden yararlanmaya her zaman hazır olan sömürge planlama görevlileri tarafından sıkı sıkıya izlenmiştir.

(P. H. M. Stevens (1955) 'Sömürgelerde Planlama Yasaları', *Town and Country Planning*, Mart)

((Kent) meclisi üyelerinde biçimsel ya da kentsel tasarım becerileri yok; ayrıca İngiliz yerel yetkililerinin aşina olduğu girişimci kent yönetimi yaklaşımı burada uygulanmıyor. Bu nedenle, ben bu yaklaşımın hiç değilse bir öğesini Nausori'de başlatabileceğimi umuyorum . . . .

(J. Gardener (Planlama Asistanı, Gloucester Kent Meclisi ve Gönüllü, Yurtdışı Gönüllü Hizmetleri, Kent ve Kır Planlaması Dairesi, Suva, Fiji) (1987) 'Fiji'de Kent Planlaması',

The Planner, Eylül: 26)

Planlama ve Emperyalizm

Son on beş ya da yirmi yıl içinde, yeni bir akademik uzmanlık alanının, kentsel ve bölgesel planlama tarihinin ortaya çıktığına tanık olundu. 1980'li yılların başlarına kadar bu incelemelerin odak noktası büyük ölçüde Avrupa ve Kuzey Amerika'da bulunan önemli çekirdek ülkelerde kent planlamasının geliştirilmesi oldu; oysa son yıllarda, Üçüncü Dünya'da planlama tarihine gösterilen ilginin giderek artmakta olduğu gözleniyor (bkz. *Third World Planning Review*, 1979'dan günümüze kadar).

Bununla birlikte, burada iki işlem alanı değil, tek bir işlem alanı vardır. Önceki sayfalarda belirtildiği gibi, çekirdekte kentsel-sınai gelişme, çevrelerdeki malzemelere ve pazarlara bağlıdır; tıpkı çevrelerdeki kentlerin de , çekirdekten sermaye ve 'profesyonel' uzmanlık almaya dayanması gibi. Sömürge ekonomileri Avrupa'nın, özellikle de İngiltere'nin sınai açıdan kentleşmesinde, bu nedenle de – dolaysız olduğu ölçüde dolaylı yoldan – "modern" kent planlamasının gelişmesinde rol oynadılar. Örneğin, planlamada etkili olan iki erken örneğe bakacak olursak, Bournville'in kakaosu nereden geliyordu? Ya da Port Sunlight açısından bakacak olursak, Lever sabunları için hindistan cevizi yağı nereden geliyordu? Bu nedenle bu bölümde, sömürgelerdeki kentsel planlaması ve bu alanda yapılan bilimsel araştırmaları gündeme getirecek sorunlardan bazıları ele alınacaktır.

Böyle bir temanın, şu gibi metropol toplumlarında yer alan etkinlikleri kapsayacağı düşünülebilir: Fransa, İngiltere, Belçika, Portekiz, İspanya, Hollanda, İtalya, Almanya, Birleşik Amerika, ayrıca Güney Afrika, Güney ve Güneydoğu Asya'daki sömürge alanları ile birlikte Güney Afrika, orta Amerika ve son yüz yıldır ya da daha fazla bir süredir Afrika. (1919'da Afrika'da bunlara Cezayir, Tunus, Fas, Fransız Batı Afrikası, Fransız Ekvator Afrikası, Somaliland, Togoland, Kamerun, Madagaskar, Kongo, Gine, Angola,

Mozambik, Cabinda, Rio de Oro, Rio Muni, İspanyol Ginesi, Eritre, İtalyan Somaliland'ı, Gambia, Sierra Leone, Altın Sahili, Nijerya, Güneybatı Afrika, Bechuanaland, Swaziland, Basutoland, Güney Rodezya, Kuzey Rodezya, Nysaland, Tanganika, Zenzibar, Uganda, Kenya, Sudan, Mısır da dahildi.) Teknik anlamda yanlışa düşmemek için, bu dönemin bir kısmı boyunca "sömürge" olarak tanımlanan – Avusturalya-Asya gibi – başka bazı kıtaları da buna dahil etmek gerekecektir. Bu yaklaşımda, gerçek anlamı yakalamak için yalnızca Delhi, Lusaka, Canberra, Salisbury, Nairobi, Kaduna ya da Kuala Lumpur için hazırlanan "büyük tasarımlar" değil, aynı zamanda bilinçli planlamanın, İngiltere'ye özgü kent planlaması yönergelerini geliştirme tröstleri ya da master planlar tarzında olmasa bile, şu ya da bu biçimde uygulandığı Fez'den Djibouti'ye, Kazablanka'dan Luanda'ya kadar milyonlarca örnek ele alınmalıdır (Alcock ve Richards, 1953; Atkinson, 1953). Bu yaklaşımda, Hindistan'da (Delhi, Kalküta, Madras) Lutyens, Baker, Geddes ve Lanchester'ın etkinlikleri, Güney ve Doğu Afrika'da (Pretoria, Nairobi) Baker'ın ya da White'ın etkinlikleri, Malaya'da, Reade'nin, Kuzey Rodezya'da, (şimdiki Zambia'da) Adshead'in etkinliği, Filistin'de Ashbee'nin etkinliği, Batı Hint Adaları'nda Gardner-Medwin'in etkinliği ya da bu etkinliklerin Amerikalılar, İtalyanlar, Fransızlar, Portekizliler, Hollandalılar, Almanlar, Belçikalılar'ca gerçekleştirilen benzerleriyle Filipinler, Fas, Cezayir'deki sömürge Afrikası'nın başka kesimlerdeki benzerleri, Saygon'da, Cholon'da ya da Çin'in Antlaşmalı Limanları'nda, ya da kentleşmiş dünyanın başka kesimlerindeki benzerleri ele alınmalıdır (bkz. Abu-Lughod, 1975; 1976; 1978; 1980; Boralévi, 1980; Christopher, 1988; Davies, 1969; Dethier, 1973; *Garden City,* 1904-10; *Garden Cities and Town Planning,* 1911-32; *Town and Country Planning,* 1932-80; Gardner-Medwin, *et. al.*, 1948; Fetter, 1976; Ginsburg, 1965; Hines, 1972; Home, 1983; Langlands, 1969; Lewcock, 1963; Rabinow, 1989 a,b; Reitani, 1980; Sandercock, 1975; Shapiro, 1973; Simon, 1986; Soja ve Weaver, 1976; Wright, 1987; 1989; Wright ve Rabinow, 1981; Western, 1985). Alanın kapsamı belki bu olsa bile, bu bölüm tabi nüfusların metropol toplumunun siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel sistemine büyük ölçüde dahil edildiği bölgelerde, İngiliz sömürge deneyimiyle sınırlı tutulacaktır.

İki kavramın burada açıklığa kavuşturulması gerekiyor. Bölüm 2'de belirtildiği gibi, sömürgecilik, "yönetici iktidardan ayrı ve ona tabi olan yabancı bir halk üzerinde, uzun süre iktidarın sağlanması ve sürdürülmesi" olarak anlaşılmaktadır (Emerson, 1968). Bu durumda, ağırlıklı olarak XIX. ve XX. yy.'daki "modern" sanayi sömürgeciliğinden söz ediyoruz demektir. "Sömürge planlaması"nı doğru anlayabilmek için, farklı sömürgecilik durumları arasında bazı temel kavramsal farklılıkların gözetilmesi gerekecektir: örneğin, yerleşim sömürgeleri; yerli halkın sömürüldüğü sömürgeler; ayrıca sömürgeleştirilen topraklarda yaşayan yerli halkın sayısı; ekonomik gelişmişlik durumları ve sömürge yönetiminin süresi (bkz. Bölüm 1; ayrıca Christopher, 1988; Drakakis-Smith, 1987).

İkinci olarak, "kentsel ve bölgesel planlama"dan ne anlaşılması gerekiyor? Herhangi bir toplumda yer alan kent planlamasının tarihi, "kent planlaması" diye bir şeyin bulunmadığı bir çağ ile bulunduğu dönem (İngiltere'de 1909'den sonra) arasında, siyasal ve ekonomik gücün, ayrıca toplumsal ve kültürel değerlerin dağılımı açısından süreklilik gösteriyor. Bu süreklilik, uygulamada, özellikle sömürgeleştirilen topraklarda açıkça görülüyor (King, 1976); buralarda, sanayi kapitalizminin kentsel varsayımları, kültürel uygulamalarla birleşerek, "profesyonel" uzmanlığa dayanan "kent planlaması" yapılmadan çok önce, kendine özgü mekânsal düzenler üretiyor. Bu nedenle, bu bağlamda sömürge planlamasının modern tarihi, işimizi kolaylaştırmak üzere üç evreye bölünebilir:

1. XX. yy'ın başlarına kadar yerleşim alanlarının, kampların, kasabaların ve kentlerin çeşitli askeri, teknik, siyasal, kültürel kodlara ve ilkelere göre bilinçli olarak yerleştirildiği dönem; bu ilkelerin en önemlileri, askeri ve siyasal egemenlik kurmayı amaçlıyordu. Bu uygulamalar, çekirdek toplumda (ekonomik, toplumsal ve siyasal) gelişme durumunun, bu gelişmenin üzerine oturduğu üretim tarzının ve bu uygulamaların içinde yer aldığı (çoğu zaman askeri) bağlamın sonucunda ortaya çıktı.
2. XX. yy'ın başlarında yer alan ve İngiltere'de resmen açıklanan "kent planlaması"nın kuramı, ideolojisi, yasaları ve profesyonel bilgisiyle çakışan ikinci dönem; bu dönemde sömürge ilişkilerinin yapılanışı bu gibi olguları seçmeci ve düzensiz bir temelde bağımlı topraklara taşımak üzere kullanıldı.
3. 1947'den sonra Asya'da, 1951'den sonra da Afrika'da, sömürgecilik sonrası ya da yeni-sömürgecilik gelişmelerinin yer aldığı üçüncü dönem; bu dönemde kültürel, siyasal ve ekonomik bağlantılar, küresel iletişim ağının ve ekonomik bağımlılık durumunun yarattığı daha geniş bağlam içinde ideolojilerin, değerlerin ve planlama modellerinin, genellikle eskiden sömürge kentleri olan kentlerin "yeni sömürgeci bir biçimde modernleştirilerek" aktarılması ve sürdürülmesinin araçlarını sağladı (Steinberg 1984).

Bu dönemleştirme, kapitalizmin gelişmesindeki klasik, tekelci (ya da emperyalist) ve çokuluslu evrelerle, ayrıca özellikle mimarlık ve planlama açısından kültürün gelişmesinde klasik, "modern", yakın zamanlarda da "post-modern" evrelerle ilişkilendirilebilir (bkz. Jameson üzerine yorumlar, 1985: 11-12). Bu nokta, sayfa 8'de daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Bundan başka, kent planlamasını sömürge topraklarıyla ilişkisi içinde incelerken, daha sınırlı bir "planlama" kavramını, bir düzeyde mimarlık üslubu, sağlık, konut biçimi, yasalar, yapı bilgisi ve teknoloji gibi birbiriyle bağıntılı bir dizi konumdan, bu konumları da başka bir düzeyde, birer parçasını oluşturdukları toplam kültürel, ekonomik, siyasal ve toplumsal sistemden koparmak olanaksızdır. "Batılı" (ve kapitalist) uygarlık kavramları üzerine oturan ilk "modern", "planlanmış" çevrelerin "geleneksel" (kapitalist olmayan) yerli Kano kenti (kuzey Nijerya) ya da Malezya köyüyle karşılaştırıldığında, fiziksel çevreden çok daha başka şeyleri değişikliğe uğrattığı açıkça görülür.

Bu nedenle bu bölümde amaç, sömürgecilik ya da yeni-sömürgecilik bağlamında kent planlamasıyla ilgili tartışmacılarda merkezi önem taşıyan ve birbiriyle bağıntılı beş temayı gündeme getirmektir.

Siyasal-Ekonomik Çerçeve

Siyasal, ekonomik bir süreç olarak sömürgecilik, kent planlamasının Batılı-olmayan pek çok topluma ihraç edilmesinde kullanılan bir araç oldu. Planlamanın amaçları ve etkinlikleri bundan nasıl etkilendi? Kentsel ve bölgesel planlama, daha geniş kapsamlı sömürge olma durumuna nasıl katkıda bulundu ya da bu durumu nasıl değişikliğe uğrattı? Planlama varsayımlarının ve amaçlarının eski sömürge toplamlarına aktarılmasını sağlayan siyasal ve ekonomik işbirliğinin günümüzdeki yapısı nedir?

Bu sorunlar üzerinde düşünmeye başlamak için entelektüel ve ahlaksal bir tutum edinmek gerekir. Aşırı yalınlaştırılmış bir ikilik olarak dile getirildiğinde bu, emperyalizmi, tabi nüfusların (ve çevrelerin), metropol kapitalist ekonomilere, bu ekonomilerin getirdiği ve sistemin içinde zaten varolan iyi ve kötü sonuçlarıyla birlikte dahil edildiği "kapitalizmin en üst durumu" (Lenin) olarak ele alan bir çözümleme olabilir; bu yelpa-

zenin öbür ucundaysa sömürgecilik, Batı uygarlığının sağladığı yararların, "Batı'nın fikirleri ve tekniklerinin manevi ve maddi güçleri"nin insanlığın geniş bir kesimine aktarıldığı birincil önemdeki kanal olarak görülebilir (Emerson, 1968); bu görüşe, karaderili olsun, beyazderili olsun bazı Afrikalı bilimadamları da katılmıştır (Adu Boahen, 1987; Christopher, 1988). Elbette, bu ikisinin arasında yer alan görüşler de vardır.

En yalın çözümlemeyle sömürgecilik, metropol iktidarının, imal edilmiş mallarını satmak için pazarlarını genişletme aracıydı; gene, sömürgeler açısından da, metropole hammadde sağlama aracıydı. Böyle açıklanması, durumu aşırı yalınlaştırsa da, ekonomik bağımlılık, hem sömürgecilik durumunun, hem de sömürgecilik durumu sonrasının belirleyici özelliğini oluşturur; buna Castells'in (1977) "bağımlı kentleşme" dediği olgu eşlik eder; başka deyişle bu olgu, tarihsel olarak Batı'daki çekirdek toplumların gelişmesinde yer alan kentleşmeyle bağıntılı bir sanayileşmedir; sömürgecilik durumunda, bu saniyeleşme, metropol toplumunda yer almıştır; oysa bağımlı sömürge toplumunda, kentleşme (sanayileşme olmaksızın) ortaya çıkmıştır. Sömürgelerde kent planlaması, konutun ve ulaşımın gelişmesi gibi bağıntılı etkinliklerle birlikte, yukarıda belirtilen üç dönemin herhangi birinde "bağımlı kentleşme"nin bir parçası olarak görülebilir. Sömürge toplumunda, kentsel sistemlerin evrimleşmesi (bölgesel planlama) ve kentsel mekânın örgütlenmesi (kentsel planlama), "iktidarın içsel ve (özellikle de) dışsal dağılımı"yla açıklanmaktadır (Friedmann ve Wulff, 1976: 13-14). Bağımlılık paradigmasının eleştirilmesine karşın (bkz. Corbridge, 1986), Friedmann ve Wullf'un bununla ilgili yorumları, tarihsel sömürge çevrelerinin anlaşılmasında gene de çarpıcı önem taşır:

> *Temelde bu paradigma, en ileri düzeyinde kapitalist toplumu temsil eden güçlü tüzel ya da ulusal çıkarların, birbiriyle bağıntılı üç amaç nedeniyle, Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin belli başlı kentlerinde ileri karakollar oluşturulması fikriyle ilgilidir: bağımlı ekonomiden, birincil ürünler biçiminde, büyük ölçüde "eşitsiz değişim" süreciyle oldukça büyük boyutlarda fazlalık çıkarmak; ilerlemiş tekelci kapitalizmin ev sahibi ülkelerinde üretilen malların ve hizmetlerin pazar alanını genişletmek; ve kapitalist sistemin temel kurumlarını yıkma tehdidi oluşturacak ideolojilerin ve toplumsal akımların kök salmasına direnecek bir yerli siyasal sistemle istikrarı güvence altına almak. Bu üç sızma biçiminin üçü de, ilerlemiş kapitalizmin ev sahibi olan ülkelerde genişleyen üretim ve tüketim düzeylerinin sürdürülmesi gibi tek bir amaca yöneliktir.*
>
> *(Bu kuramın daha sonraki çeşitlemelerinde, çevre ekonomilerinin egemenliği, öncelikle ulusal bağlılıklardan ve denetimden giderek uzaklaşan bir eylem bağımsızlığı sergileyen çokuluslu şirketlerin yaygınlaşmasına yardımcı bir şey olarak görülmektedir.)*
>
> *Bu süreç boyunca yerel seçkinlerle işbirliği yapılır. Bu seçkinlerin yaşama biçimi, öykünmecilik yoluyla kozmopolit özelliklere bürünmeye başlar . . . . Bu sürecin bir parçası olarak da, kırsal kesimdeki insanlardan ekonominin kentsel bölgelerine kitlesel aktarmalar yapılır.*
>
> (Friedmann ve Wulff, 1976)

Friedmann ve Wulff'a göre, bu bağımlılık kuramı, daha doğru bir deyişle bağımlı kapitalizm, yeni sanayileşmekte olan toplumlarda yer alan bazı mekânsal gelişmelere açıklama getiriyor gibi görünüyor (*a.g.y.*).

Bu kuramsal genellemeler, sömürgelerde görülen inşa edilmiş biçimlere ve kentsel mekânlara daha özgül bir biçimde aktarılabilir. Sömürgelerdeki kent ve kentleşme biçimleri, yalnızca Latin Amerika, Asya ve Afrika'da değil (Basu, 1985; Castells, 1972; Harvey, 1973; King, 1976; Mabogunje, 1980; Ross ve Telkamp, 1985), aynı zamanda XVIII.

yy'ın başlarında Amerika'daki sömürgelerde (Foglesong, 1986; Gordon, 1984; Lampard, 1986), bu arada Avusturalya'daki sömürgelerde de açıkça görülür.

Hindistan'da, XX. yy'dan önce bilinçli kent planlamasının en yaygın örneği, askeri kampların yerleri ve düzenlenişiydi; bunun birincil amacı da, sömürgeleştirilen nüfus üzerinde iktidarın en üstün biçimde vurgulanmasını sağlamaktı. Bu kampın yanına yerleştirilen ve resmi olmayan bir biçimde planlanmış "sivil yerleşimler", sömürgeleştirilen toplumun siyasal-yönetsel "idarecileri"ni barındırıyordu. Sömürge bağlantısı sonunda ortaya çıkan belli başlı kentler (Madras, Bombay ve Kalküta), aslında sanayi merkezleri değil (Brush, 1970; Kosambi, 1985), metropol ekonomisine yönelen ticari antrepo limanlarıydı. İki yüzyıllık gayri resmi ve resmi sömürge yönetimi süresince büyük kentler kurma alıştırması – Yeni Delhi'nin planlanması ve inşa edilmesi (1911-40) – sınai gelişmeyi planlamak için neredeyse hiçbir çaba gösterilmeksizin bütünüyle idari, siyasal ve toplumsal işlevlere adanmış bir başkentin yaratılmasına yönelikti. "Tepe-yerleşimleri" denen – ve sömürgeye özgü kentsel gelişmenin en önemli örneği olan – yerlerin, öncelikle siyasal, toplumsal-kültürel ve tüketime yönelik işlevleri vardı; bunların en ünlüsü de, Hindistan ekonomisiyle ilişkisi açısından Learmouth ve Spate tarafından (1965) "asalak" diye nitelenen Simla'ydı (King, 1976: 156-79).

Afrika'da, sömürge döneminin büyük bir bölümü boyunca, yeni kurulan merkezlerin işlevleri siyasal, idari ve ticariydi. "İdeal türde" inşa edilmiş çevre siyasal, idari başkent, sömürgeciliğin anahtar kurumlarını barındıran binalarla belirleniyordu: hükümet ya da devlet konağı; meclis ya da (eğer varsa) parlamento binaları; ordu kışlaları ya da kampı; polis karakolları; hastane; hapishane; hükümet binaları; yol şebekesi; konutlar; vatanlarını terketmiş Avrupalı bürokratların dinlence alanları; bazen de yerel hükümet görevlilerin konutları. Lagos'ta olduğu gibi, en aşırı örneklerde, merkezi iş bölgesinin yerinde bir yarış pisti bulunuyordu.

Sömürgeciliğin ekonomik kurumları, fiziksel ve mekânsal olarak dışavuruluyordu: finans kapitalin bankaların, sigorta binalarının, çokuluslu şirketlerin inşaatlarına sızması; emek gücünün, "yerli belediyeler"e, madencilik şirketlerine ve "emekçi konutları"na katılması. Ekonomik sistem, kırsal bölgelerden göç etmeye zorlanarak "yerli emekçiler"in yaratılması ve bu işçilerin barındırılması için olanakların sağlanması, daha doğrusu sağlanamaması arasındaki bütün ilişkiler, Collins'ten (1980) alıntı yaparak söyleyecek olursak, "kendi başına bir literatür" oluşturduğundan, burada tartışılamayacak ölçüde geniş kapsamlı bir sorundur (ayrıca bkz. Amin, 1974; Gugler, 1970; Rex, 1973). Bakırkuşağı'nda (Copperbelt), kurulan dolanımlı emek gücü sisteminin ardında yatan varsayım şuydu:

> *Kentler Avrupalılar için, kırsal alanlar da Afrikalılar içindi. Bundan çıkan sonuç, hiçbir Afrikalı'nın, emek sağlama dışında ve Avrupalı işveren tarafından istenmedikçe kente gelmesine izin verilmemesiydi. Yalnızca erkekler isteniyordu . . . . Bu nedenle kentsel konutlar ilkeldi.*
>
> (Collins, 1980: 232)

Afrika'da, bağımsızlık öncesi evrede, düşük maliyetli ve "planlanmış" Afrika konutları"nın planlanmasına ve yapımına oldukça büyük çaba harcanıyordu. Bir yandan, bu gibi çabalar, değişen değerlerin ve önceliklerin kanıtları, kentin kıyısındaki yoksul kesimlerde yaşayan yerli, kırsal kökenli göçmenlerin içinde bulunduğu olumsuz koşulları düzeltme endişesi olarak görülebilir: Sömürge Bakanlığı'nın toplumsal refah programının

bir parçası olarak yapılan sağlık donanımlı, elektrikli, içinde suyu olan "planlanmış" konutlar. Bununla birlikte bu çabalar, sömürge ekonomisine işçi çekme aracı olarak da görülebilir. Nitekim, 1950'li yıllarda Altın Sahili'nde yapılan "toplu konutlar", "liman için gereken işçileri barındırmak amacıyla" düşünülmüştür. Uganda'nın Jinja kentindeki konutlar, "Waluka İşçi Malikânesi'nde gerekli Emekçiler'i barındırmak amacıyla yapılan birimlerdir." 1920'li yılların sonlarında Nairobi'de ve başka bazı yerlerde yapılan konutlar, bekâr erkek işçileri barındırmak üzere "tek yataklık yer" ilkesi gözetilerek inşa edilmiştir (*Colonial Building Notes (yer yer)*). Metropol yönetimince inşa edilip kiraya verilen bu türdeki konutlar, ücretlere hükümetin – hükümet çalışanlarına ya da metropol kuruluşlarına – sağladığı yardım olarak, bu arada toplumsal denetimin gizli bir aracı olarak görülüyordu. Bu gibi konut yerleşimlerinin kentin ayrı bir kesimi olarak tasarlanması ve böyle inşa edilmesi – gene (biraz değişik bir düzende de olsa) "Asya" ve "Avrupa" konutlarında olduğu gibi – "kent planlaması" tanımına girer ve bu etkinlikler, daha geniş boyutlu sömürgecilik girişiminin birer parçası olma niteliğini taşır.

Örneğin, *Colonial Building Notes*'da adı geçen Rodezya Afrika Ev Sahipliği Projesi'ne göre:

> *1945 ile 1957 arasında, Güney Rodezya'daki (şimdi Zimbabwe) kent fabrikalarında çalıştırılan Afrikalılar'ın sayısı 95, 000'den 300, 000'e çıktı. Artan bu işçi talebi, çok talihli bir göstergeydi, çünkü ülke bir yandan gelişirken bir yandan da kırsal bölgelerdeki nüfus hızla artıyordu; bu artışın nedeni, büyük ölçüde, kırsal alana tıp hizmetlerinin götürülmesinden sonra çocuk ölümlerinin hızla düşmesiydi. 1953'te Salisbury'de gereksinme duyulan "bekar yatakları"nın sayısı 13, 500'dü. "Daha önce uygulanan ve büyük sayıda bekar erkeği yatakhanelerde barındırmaya dayanan düzen konusunda belli ölçüde huzursuzluk" ortaya çıktığından, kente gelen bu iç göçmenlerin, evli ev sahiplerinin kendi seçtikleri kişileri pansiyoner olarak yanlarına almalarını teşvik edecek bir düzenle daha rahat edecekleri ve "toplumsal açıdan daha dengeli" olacakları düşünüldü (çalışan her Afrikalıya her ay 1 sterlin konut yardımı verilecekti). Düşünülen bu konut projesinde maliyetler en aza indirgenmişti; sonuçta Salisbury (şimdi Harare) dışında, her biri yaklaşık 140 sterline 2, 000'den fazla konut birimi inşa edildi. Hazine Raporu'nda şöyle deniyor: "Ayak kare başına elde edilen maliyet, belki de Afrika'da gerçekleşen en düşük maliyettir; bugün bu tipte binaların yapımında dünyada en düşük maliyet de yakalanmış olabilir."*
>
> (Colonial Building Notes, no. 60, Haziran)

Metropol yönetimi, bu düşük maliyetli konut programlarını geliştirirken standartlar, maliyetler ve tasarım konusunda, Afrika'da çıkarları bulunan diğer Avrupalı güçlerle birlikte bilgi üretiyor ve bilgi alışverişinde bulunuyor: Kongo'daki (daha sonra Zaire) Belçika'nın *Office des Cités Africaines*'i; Fransa'nın *Secrétariat des Missions d'Urbanisme et d'Habitat*'a bağlı *Bureau Central d'Etudes pour les Equipments d'Outre-Mer*'i ("tropik konutlar" üzerine); ve *Güney Afrika Ulusal Konut ve Planlama Komisyonu* (Avrupalı-olmayan konutlar için minimum standartlar). Ayrıca, Afrikalı işçiler için kendi konut programlarını geliştiren metropole bağlı belli başlı çokuluslu şirketlerle de bilgi alışverişinde bulunulur: Kongo'da Imperial Tobacco, Fyffes ya da Union Minère (daha sonra, Gecamines) (*Colonial Building Notes, yer yer*). Kısacası, "resmi" konut üretim ve planlama politikası, öncelikle yerel işgücü ve hükümet çalışanları için, bu arada hükümet binaları, yönetim binaları, toplu kullanım amacıyla da kamusal hizmet binaları (okullar, hastahaneler, üniversiteler) için temel minimum standartları güvence altına almaya yöneltilmiştir. Ol-

duğu durumuyla sanayinin geliştirilmesi yerel, merkezli, daha sık olmak üzere de metropol merkezli çokuluslu şirketlerin sorumluluğundaydı.

Sömürge Planlamasının Kültürel, Toplumsal ve İdeolojik Bağlamı

İngiltere'de sanayileşme kapitalizmi döneminde ve sanayileşme sonrası dönemde "kent ve kır planlaması"nın tarihi, bir anlamda bir eşi daha bulunmayan ve kültüre özgü bir tarihsel deneyimdir. Doğru; sanayileşmenin ya da modern otomotiv ulaşımın etkisiyle ortaya çıkan sonuçlar, değişik sanayileşmiş ve kapitalist toplumların kentsel çevrelerinde yapısal bir benzerliğe yol açabilir: Bazı bakımlardan Birmingham Berlin'e benzer; tıpkı sanayileşme öncesi Fez'in, sanayileşme öncesi Bağdat'a ya da Katmandu'ya benzemesi gibi. Gene de, bu türden ekonomik ya da teknolojik etkilerin bulunduğunu göz önüne alırsak, kentsel biçimlerin ve planlanmış çevrelerin ne ölçüde belirgin farklılaşmalar gösterdiği, siyasal ve ekonomik etkenlere, kültürel değerlere, tarihsel deneyime, coğrafyaya, ayrıca kentsel planlamayla, kentlerin toplam biçimiyle ilgili kararların oluşturulmasından ve uygulanmasından sorumlu iktidar gruplarının ve seçkin meslek erbabının değerlerine ve ideolojik inançlarına bağlıdır.

XX. yy'ın ilk yarısında İngiltere'deki planlamanın , "Bahçe Kent akımı"nın egemenliğindeki biçimiyle, kendine özgü bir ideolojik ve kültürel bağlamı bulunduğu çok iyi bilinmektedir. XX. yy. sanayi kentine bir tepki olarak, "sağlık, aydınlık ve havadarlık"ın bir dizi toplumsal ve estetik inançla birlikte öne alınması, aslında toplumsal, ekonomik ve siyasal aksaklıklara fiziksel yanı ağır basan çözümler bulma peşinde koşan ("reforma giden barışçıl yol"), üstü kapalı bir çevreci belirlemeciliğin dışavurumuydu. Bu, belediye yetkilileri tarafından toplumsal hastalıklar olarak tanımlanan şeyleri ortadan kaldırmak için uygulanan bir iktidar stratejisiydi.

Bu XIX. ve erken XX. yy. deneyiminden, fiziksel planlama kuramı, bu arada bu kuramın uygulanması için yasalar ve mekanizmalar çıkıp gelişti; çevrelerin ve insanların, bulunduğu varsayılan bir "kamusal yarar"a uygun düşecek biçimde modellenmesini ya da denetlenmesini sağlayan bir toplumsal teknoloji türüydü bu. Varsayımları, değerleri, uygulamaları ve kısmen değişikliğe uğratılan yerel koşullarıyla, sömürge toplumlarına ihraç edilen bu işte bu "uzmanlık" becerisiydi. Bu sürecin, burada ancak bazılarına değinebileceğimiz pek çok yönü vardır.

Bir önceki bölümde (ss. 48-53) incelendiği gibi, fiziksel planlama kavramları ve yasaları, sömürge iktidarının getirdiği toplam durumun bir parçası olarak gelişmişti. Toplumda yönetenle yönetilen, Siyah'la (Kahverengi'yle) Beyaz, zenginle yoksul, "Avrupalı"yla "yerli" arasındaki siyasal, toplumsal, ırksal açıdan temel bölünmeler, verili şeyler olarak kabul ediliyordu. Bu durumda, planlamanın "teknikleri" ve hedefleri – "düzenli" geliştirme, her biri kentteki çeşitli ayrımlaşmış nüfuslara uygun görülen ölçütlere uyularak, trafik akışlarını rahatlatma, fiziksel açıdan sağlıklı çevreler, planlanmış konut alanları oluşturma, yoğunlukların azaltılması, sanayi ve konut alanlarının kuşaklara ayrılması, belirlenmesi gibi şeyler – saptandı ve bunların hepsi, iktidarın toplam yapısını zedelemeden gerçekleştirildi.

İkinci olarak, "sağlık" konusunda gösterilen ağırlıklı, hatta saplantılı ilgi (Swanson'ın (1970) "sağlık koşulları sendromu" diye söz ettiği şey), bütün sömürge topraklarında planlamanın ardında yatan itici güç olarak görüldü. Metropol iktidarının kültür ölçütlerine göre tanımlanan, fiziksel açıdan sağlıklı çevrelerin yaratılması, en önemli hedef durumuna geldi. Bu, gerçek anlamda sağlıktan çok ayraç içinde "sağlık"tır; çünkü sağlık

koşullarının temelde görece olma özelliği, toplam kültürel ve davranışsal bağlamları (s. 55'te incelendi), zaman zaman beğenilse de, zaman zaman gözardı ediliyordu. Sağlık durumlarının yerli ölçütlere göre tanımlanması, bu durumlara ulaşma yolları ve bunların içinde yer aldıkları çevreler, toplam ekolojik dönüşüm içinde, dışarıdan gelen iktidarca getirilenlerin yerine geçiyordu.

Nitekim, metropol toplumundan alınan canalıcı istatistikler, sömürge nüfuslarındaki sağlık durumlarını "ölçmek"te başvuru değerleri olarak kullanılır; metropol toplumlarında ortaya çıkan durum konusunda tarihsel ve toplumsal olarak türetilmiş "aşırı kalabalıklaşma" kavramları, yerli çevreye ve halka uygulanır. "Sağlık" adına, yeni ekonomik ve toplumsal düzen adına, yeni çevreler – yerli köylerde ve kasabalarda dışavurulduğu biçimleriyle, inşa edilmiş çevrelerin dinsel, toplumsal, simgesel ya da siyasal anlamlarını bütünüyle gözardı ederek "aydınlık ve havadarlık"la, "açık alanlar"la, bahçelerle ve dinlence alanlarıyla çevrili, sıra sıra en küçük ölçekli "müstakil" konut birimleri – yaratılır. Paul Oliver'ın (1971) *Shelter in Africa/Afrika'da Barınak*'ında, daha yakın tarihli (1987) *Dwellings. The House Across the World/Konutlar. Dünyanın Bir Ucundan Bir Ucuna Ev*'inde ya da Susan Denyer'in (1978) *African Traditional Architecture/Afrika'da Geleneksel Mimarlık*'ında, Afrika konut çevrelerini değerlendirişlerini, *Annual Report on Medical Services/Tıp Hizmetleri Üzerine Yıllık Rapor*'dan (1953-4, Nijerya Federasyonu, 1955) alınan aşağıdaki bölümle karşılaştırmak aydınlatıcı olacaktır.

> *... kötü aydınlatılmış, kötü havalandırılmış, son derece dar odalarıyla, o girdili çıktılı tavşan yuvalarından oluşan kökleşmiş, kerpiç duvarlı binalar topluluğu. Durumu daha iyi olanlar, evlerinin önünü güzelleştirmek için epeyce para harcıyorlar . . . konutlar, büyük kasabalarda oldukça kötü olsa da büyük ailelerin, hasırdan yapılmış küçük çadır sığınaklarda varlığını sürdürdüğü, büyükbaş hayvan yetiştiren göçmen Fulaniler'in yerleşim kamplarına ulaşıncaya kadar giderek daha ilkel, daha ilkel bir niteliğe bürünüyor . . . . Yıl boyunca, Argunga kasabasında bir konut taraması yapıldı . . . ne ölçüde aşırı kalabalıklaşma bulunduğunu değerlendirmek üzere kullanılan hesaplama ölçütleri, England and Wales Housing Act/İngiltere ve Galler Konut Yasası'nın ölçütleriydi. Sonuçlar, kasabaların çoğunda, metreküp açısından aşırı kalabalıklaşma bulunmaması ya da aşırı kalabalıklaşmanın çok az olması açısından şaşırtıcıydı.*
>
> *(Colonial Building Notes,* (1956), no. 41, Aralık)

Metropol kültürü normlarına göre tanımlanan sağlık bakımı, teftiş sistemleriyle, düzenlenmiş çevreleriyle ve davranışlara getirdiği denetimlerle, polis, konut ya da istihdamın olduğu gibi, başka bir disiplin uygulama ve toplumsal denetim aracına dönüşür. Toplumun ırksal açıdan ayrımlanmış olması nedeniyle, Swanson'ın da (1970) belirttiği gibi, "halk sağlığı ve sağlık koşulları, aşırı kalabalıklaşma, yoksul kesim yerleşimleri, kamu düzeni ve güvenlik sorunları, ırksal farklılıklar açısından algılanır." Belediye yönetiminin pek çok hedefi (sağlık tehlikelerinin ortadan kaldırılması, yoksul gecekondu bölgelerinin temizlenmesi ve konut sağlanması), geçerli hedefler olsa da, bir sömürge toplumunda, sınıf çıkarlarının gözetilmesi, ırk, kültür ve deri rengiyle ilgili önyargıların devreye girmesi, bu amaçların ırksal ve toplumsal sorunlarla karıştırılmasına yol açtı (*a.g.y.*). Sömürge ve kent planlaması politikasının belirlenmesinde, gerçek sağlık tehlikelerinden çok, sağlık tehlikesinin kültüre ve sınıfa özgü biçimde *algılanışı* etkin oldu.

Yalnızca fiziksel ve mekânsal bir görüş açısından bakıldığında, çevresel ölçütler, bina ve tasarım normları (bu arada kentsel kurumlar), kapitalist sanayi devletinin kendi

tarihsel deneyimlerinden türetilmiş olarak ve kendine özgü kültürel tercihlerle dolu bir durumda, bütünüyle bambaşka ekonomik ve kültürel deneyimlere sahip olan toplumlara aktarılmıştır (Birleşmiş Milletler, 1971; Mabogunje *et al.*, 1978).

Lusaka, Nairobi ya da Delhi'de, büyük sayılarda "yurt dışında yaşayan" ya da yerleşik "göçmen" söz konusu olduğundan, bunların rahat yaşamalarını sağlayacak çok düşük yoğunluklu yerleşim bölgeleri oluşturuldu. 1948 tarihli Nairobi Master Planı'nda, bu kentin başlangıçtaki dağılma düzeninde 1896'da yapılan düzeltmelerle Avrupalılar'a ait bölgede yoğunlukların dönüm başına 1 ila 15 arttırılması öneriliyordu (White *et al.*, 1948). Düşük yoğunluklar, büyük kent içi uzaklıklar, geniş konut arsaları ve zengin olanaklı dinlenme mekânları; bunların hepsi, motorize taşıt araçlarının, telefonun, bu arada "yerli emek gücü"nün bulunduğu varsayımına dayanıyordu; başka deyişle, sömürgeleştirilmiş ülkeyi, metropole bağımlı kılan bir teknolojiye bağımlıydı. Bu gibi planlarda varsayılan şey, herhalde "sanayileşmiş", bütünüyle motorize bir toplumun kaçınılmaz olduğuydu; bu varsayım da, sömürge sonrası bağımsız gelişme içinde, yalnızca işe giderken çok uzun mesafelerin katedilmesini değil, temel hizmetlere (su, kanalizasyon, yollar, elektrik) aşırı harcamaların yapılması, verimsiz arsa kullanımı ve temelden yeniden yoğunlaşmaya gidilmesini zorunlu kılıyordu.

Metropol çevreleri, daha doğrusu, bu gibi çevrelerin sömürgelerdeki çeşitlemeleri yaratıldıkça, bu çevreleri sürdürebilmek amacıyla metropol yasalarının da uygulanması gerekiyordu; 1932 Yasası'nın ve başka yasal kuralların bu gibi yerlerde yaygın bir biçimde uygulanmasının nedeni buydu (bkz. baştaki alıntılar, s. 44). Burada, iki noktadan söz edilebilir. Bu noktalardan biri, kendine özgü toplumsal ve çevresel kategorilerin, metropol toplumundan sömürge toplumuna aktarılmasıyla ilgilidir; bu kategoriler arasında, "kent" ile "köy" arasındaki ikilik, en önemli ikiliklerden birini oluşturuyordu.

Öbür nokta da, kültüre özgü bazı uygulamaların, özellikle de "koruma" sendromunda kendini gösteren tarihselcilik değerleri ve duygusal bağlılıktı. Sömürge bağlamında bu durum, iki yönlü bir ironi oluşturuyordu. Planlama çabası, sömürgeleştirilen kültüre benzer değerleri zorla dayatmakla kalmıyordu; sömürgeci iktidarın ölçütleri, "mimarlık ve tarih açısından önemli binalar"ın "korunması"nı tanımlamakta ya da belirlemekte de kullanılıyor, oysa yerli kültürün kalıntıları yok olmaya terkediliyordu. Nitekim Kuzey Nijerya'da, Kaduna için Denizaşırı Ülkeler Kalkınma Bakanlığı'nın desteğiyle yapılan Kadastro Planı'nında, 1967 (Max Lock ve Ortakları, 1967), önceki sömürge Valisi Lord Lugard tarafından yaptırılmış olan küçük bir demir köprünün korunması önerilir. Georgian Group'un Sekreteri, Batı Hint Adaları'nı ziyaret eder ve XVIII. yy'dan kalma askeri subay konutlarının korunmasını öğütler. Delhi'de "Ayaklanma"yla ilgili görülen çeşitli "kutsal" yerler, sömürge yönetimi boyunca korunur, böylece yeni başkentin yerini dolaylı olarak etkilemiş olur (King, 1976: 234).

Sömürgelerde Planlama: Toplumsal Mekân

Sömürgelerin planlanmasında ağır basan olgu, ayrımcılık, yalnızca ırksal ayrım olmasa da büyük ölçüde ırklara göre gözetilen bir ayrımdı. Ayrımlaşmış kent, pek çok durumda, toplumun ırklara göre ayrımlaşması sonucunda ortaya çıkmadı. Irklara göre ayrımlaşmış kentin yaratılmasına da yol açtı. Güney Afrika'da yerli nüfus, kentlerin dışında tutuldu; burada ve başka yerlerde yerli nüfus, "yerlilere özgü yerler"le ya da "ilçeler"le (Soweto, elbette South West Township sözcüklerinden oluşturulmuş bir kısaltmadır) sınırlı tutuldu ya da çevrelere "konduruldu". Hindistan'da, yerleşim bölgelerini belirlemede, ekonomik ve kültürel ölçütlere dayalı, üstü kapalı bir apartheid (ayrımcılık)

uygulandı. Diğer Güneydoğu Asya kentlerinde de Asya ve Avrupa bölgelerinin kuşaklara bölünerek birbirinden ayrılması normal bir uygulamaydı (McGee, 1967).

Güney Afrika'da emek göçü arttıkça, kentin kıyısındaki yerlerde işçilere "yerli konutları" sağlandı. Kentleşme ilerledikçe, Afrikalılar kentsel sistemin içine, ırklara göre ayrılmış kentler biçiminde "dahil edildiler"; böylelikle de, Swanson'ın (1970) betimlediği gibi kendilerini, yönetici Beyaz azınlığın dayattığı yeni toplumsal kategoriler içinde görmeyi öğrendiler. "Kentteki bağlantılar, ırksal ayrımın ve ayrı ayrı gelişme siyasalarının, neden yerel ve ulusal yönetimlerin ağır basan ilgi alanları olarak ortaya çıktığını açıklar; 1923 tarihli *Native (Urban) Areas Act/Yerli (Kentsel) Alanlar Yasası*, kentleşmenin büyük etkisinin ilk kez ulusça kabul edildiğini gösterir. Irklara göre ayrılmış kent, bir ırkın öbür ırk tarafından kalıplaştırılmasında, "kategorik" ilişkilerin yaratılmasında temel rol oynamıştır (Mitchell, 1966).

Daha geniş kapsamlı ırksal bölünmeler içinde bile, daha sonraki zamanlarda, değişik toplumsal grupları, ekonomik ölçütlere (yani gelir dilimine) göre inşa edilip dağıtılan konut türlerine ve yerleşim bölgelerine ayıran kendine özgü planlama ve konut siyasaları sonucunda da dönüşümler olmuştur. Özel sektörde finansman ya da kapasite eksikliği nedeniyle, pek çok sömürge ve eski sömürge toplumunda, konutların büyük bir oranı, özellikle yeni yaratılmış kentsel merkezlerde, hükümetçe üstlenilmiştir. Konutların ve bölgelerin, oturma yoğunluğuna ve gelir dilimine göre tasarımlanıp dağıtılması, toplumsal katmanlaşmanın algılanış biçimlerinin oluşturulmasında önemli rol oynamıştır (King, 1976; Little, 1974, Nilsson, 1973). Benzer uygulamalar – sömürgelerde Kamu İşleri Bölümleri geleneğinin sürdürülmesi – Şandigar ya da İslamad'da görülebilir.

Geleneksel Ashanti köyü ile Accra'daki düşük maliyetli, ızgara biçimli, planlanmış, kent dışı banliyö konut birimi malikâneleri ölçüsünde birbirinden farklı hiçbir şey bulunamaz. Geleneksel köyde, mekânın simgesel anlamı, ister tek tek evlerin ya da bileşik evlerin boyutlarıyla, ister konutun biçimiyle, isterse konutlar arasındaki uzaklıkla dışavurulmuş olsun, bütün kültürlerde toplumsal, kültürel ya da dinsel anlamlarla bağlantılıdır. Gelir dilimleri ve meslekler gibi değişkenlere dayanan yeni kentsel çevreler, toplumsal sınıfların ve kategorilerin hem oluşturulmasını, hem de kendilerini algılayışlarını açıkça etkiler. Oysa Gana'da, bu gibi planlanmış konutların, geleneksel kabile ve akrabalık bağlarını parçalama aracı olarak kullanılabileceği, "yasalara saygılı" bir toplum, ayrıca özel olarak sahip olunan, tek ailelik konutların getirilmesiyle de, üstü kapalı bir tüketim toplumu yaratmanın araçlarını sağlayabileceği varsayılmıştır:

> *Gana'da, kentleşme etkisini gösterdikçe , kabile bağlarının ve disiplinin yerini – eğer eşgüdümlü , yasalara saygılı bir toplumun ortaya çıkması isteniyorsa – başka bağlılıklar alacaktır. Bu nedenle, kentli Ganalılar'da bir topluluğun üyeleri oldukları duygusu yaratmak önemlidir. Tema'da izlenen siyasa, vatandaşların bağlılıklarının, mahalleye, topluluğa ve kente yöneleceği umuduyla ırksal, kabilesel, dinsel ya da sınıfsal ayrımları zayıflatmaya çalışmak olmuştur. Bu siyaset, insanların geleneksel olmayan konutlarda barındırılmalarını gerektirir. Kabileye özgü toplu konutların Tema'da yeri yoktur; bunun yerini, özel aile konutları almıştır. Konut standartlarının farklılaşması, yalnızca gelir dilimine göre belirlenmiştir ve her toplulukta bütün gelir grupları bulunmaktadır.*
> *(Tema, 1951-61, A Report on the Development of the Town of Tema, Tema Kenti'nin Geliştirilmesi Üzerine Bir Rapor, Gana Hükümeti için D. C. Robenson ve R. J. Anderson tarafından hazırlanmış.)*

(Bu örnekte, Rus kent planlamacıları da Tema Geliştirme Şirketi'ne bir "topluluk bölge-

si"nin geliştirilmesi için topluluk yaşamının fiziksel olarak daha kolektif açıdan kavranmasına dayanan bir öneri sunmuşlardır. Bu öneride, yüksek binalarda daireler, ortaklaşa kullanılan mutfaklar vb. bulunmaktadır; bu daireler, tahminen metre kare başına sekiz sterlinlik bir maliyetle, başka "toplu konut gelişmeleri"nden çok daha pahalıdır. Bununla birlikte, "bu proje, Gana yaşam tarzına hiç de uygun bulunmamış ve kabul edilmemiştir" (*a.g.y.*).)

Çevre İle Davranışlar Arasında Etkileşim

Kent planlaması, bir yanda planlanmış mekânın gerçekten yaratılmasıyla, öte yanda varolan alanların geçerli yasalar ve belediye denetimi aracılığıyla düzenlenmesi ve değiştirilmesiyle ilgilidir. Demokratik toplumlarda, geçerli yaptırımlarla – yasalarla – denetimin, toplumun "ortak iradesi"nin, ekonomik ve siyasal çıkarlarının sınamadan geçirilmiş sonuçlarını temsil ettiği varsayılır; ama yasada bunu değiştirme gücü de vardır. Bu nedenle, teoride toplumun üyeleri yasayla büyük ölçüde uyum içindedirler ve dengeli bir siyasa içinde, yasaları geçerli kabul ederler.

Çevrenin kullanılmasında ve değiştirilmesinde – evlerin nasıl yapıldığının, kamu alanlarının nasıl kullanıldığının, insanların özgül alanlarda nasıl davrandıklarının belirlenmesinde – daha önemli bir etken, "yazılı olmayan yasalar"ın oluşturduğu o kocaman alan, gündelik kültür uygulamalarının ve davranışlarının bir parçasını oluşturan ortak değerlere dayanan ve sorgulanmadan kabul edilen kurallar ve yasalardır.

Hem planlanmış çevreler örneğinde, hem de kültür açısından farklı, kapitalizm öncesi toplumlara ihraç edilen planlama yasalarında, bu iki varsayımın ikisi de geçerli değildir; bu gibi toplumlar, tanımları gereği, demokratik olarak yönetilmezler. Yasalar, yönetici seçkinlerin çıkarları düşünülerek uygulanır. Bu yasaların uygulandığını güvence altına almak amacıyla, şu gibi denetim araçlarına başvurmak gerekir: polis, ordu, yargıçlar; ya da topluluğun kendi ülkeleri dışında yaşayan üyeleri tarafından, resmi olmayan ama etkin yarı yasal polislik uygulamaları.

Bütünüyle bambaşka bir kültürde, insanların çevreleriyle olan ilişkilerini belirleyen ve sorgulanmadan kabul edilen yasalar ve kültürel kurallar, kültür açısından farklı, "dayatılmış" çevrelere hiç de uygun düşmez; yerli yasalar, yeni gelenlerin yasalarıyla çatışır; en açık olarak da kapitalizm öncesi, sanayi öncesi durumlarda, bütün bir inşaat süreciyle ve mekânın düzenlenişi ve kullanılış biçimleriyle çatışır. İşte bu nedenle, zaman içinde birbiriyle bağıntılı iki süreç yer alır. Yeni yasalar ve kurallar, yarı ceza-yarı örnekleme karışımıyla, belediye ya da Devlet tarafından zorla uygulatılır; ikinci olarak da, yerel nüfusların yaşama biçimi ve kültürel davranışları, yönetici sömürgeci seçkinlerin bunları benimsemeleriyle değişikliklere uğrar. Bu düzenleyici mekanizmalar, bazı örneklerde, yerli nüfusların kentlerin dışında sınırlı tutulması ve/ya da kaynakların sömürgeci nüfusların yararına dağıtılması yoluyla, Devlet gücüyle de perçinlenmiş olur.

Sömürgeci ve Yeni Sömürgeci Planlama: İçerik ve Mekanizmalar

Planlamanın ideolojik içeriğinin, metropol merkezinden sömürge dış çevrelerine (İngiltere örneğinde) ne gibi mekanizmalarla aktarıldığı, en iyi biçimde bu bölümün başında açıklanan dönemler açısından bakıldığında anlaşılabilir.

XVIII. ve XIX. yy.ları kapsayan birinci dönem, klasik sanayi kapitalizmi dönemidir ve "profesyonelleşmiş" "Kent Planlaması"nın gelişmesinden önce gelir. Gene de, bu dönemde planlama yer alır, çünkü planlamanın amaçları (sömürge düzeninin kentleri),

metropol mekân düzeninin uzantıları olarak görülür. Yerleşmeli sömürgelerde, zaten var olan ekonomik, yasal ve toplumsal ilkelere dayalı kent planları ve biçimleri – bazı yerel değişikliklerle – metropolden getirilerek sömürgeye uygulanır: mülkle ilgili kavramlar; arsa piyasası kavramı; o andaki teknoloji ve ulaşım düzeyleri; mekânın kullanılmasıyla ilgili kültürel ve toplumsal varsayımlar vb. Bununla birlikte, hem gelişmekte olan kentsel sıradüzen, hem de kentsel yapı ve mimari biçim, metropol için hammadde üretme, imal edilmiş mallara pazar oluşturma rolüne, daha genel bir açıdan da, varolan uluslararası işbölümünde tuttuğu yere aynı ölçüde bağımlıdır (Avustralya örneği için bkz. Mullins, 1981; King, 1984).

Sömürüye dayanan sömürgelerde de benzer ilkeler geçerlidir: Kentler, metropol mekân düzeninin "uzantıları"dır. Kent planlaması fikirleri ve biçimleri, kendilerine özgü dışavurumlar içinde metropolün siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel varsayımlarını, üstelik kapitalist sanayileşme süreçleriyle üretilmiş, kentçi "bilgiler"le donatılmış olarak yeniden üretir. Bunlar, sömürgelerde kentsel gelişmenin "klasik" evresini açıklar. Sömürge mimarlığı, sömürgeye özgü "üçüncü kültür"e ve sömürge olma durumunun iklimle, doğal kaynaklarla ve diğer özgül gereksinmelerle ilgili isteklerine uyarlanmış olsa da, büyük ölçüde metropoldeki biçimlerin yeniden üretilmesinden oluşur (King, 1976; Metcalfe, 1989). Eski sömürge yerleşimlerinin yeniden yapılandırıldığı yerlerde, örneğin 1960'lı yılların Bombay'ında (Dossal, 1989), aynı dönemin Lucknow'unda (Oldenburg, 1989), Batı Afrika'da Accra'da, Freetown'da ya da Nijerya'da Lugard'ın yeniden modellendirilmesinde (Acquah, 1958; Frenkel ve Western, 1988; King, 1984) planlama ilkeleri, önce sömürge egemenliğine, sonra da metropolden ithal edilen ekonomik, teknolojik, bilimsel, tıbbi ve yasal bilgilerin kullanılmasına dayandırılan ilkelerdir. Bu evre, Devlet'in "ikincil yasalar" aracılığıyla planlama, inşaat şartnameleri, sağlık denetimleri ve çekirdekte daha merkezileştirilmiş bir denetim aracıyla düzenlemeler yaptığı döneme benzetilebilir.

Bu dönemde, bu gibi uygulamaların aktarılmasında kullanılan mekanizmalar ve aracılar, çoğu zaman askeri mühendisler oldu; Hindistan'da bu aracı, Askeri Mühendislik Kurulu'ydu. Askeri Mühendisler, Chatham ve Woolwhich'teki akademilerde, Hindistan'da da yüzyılın ortalarından başlayarak Pencap'taki Thomason Mühendislik Koleji'nde (daha sonra Roorkee Üniversitesi) ve Madras Mühendislik Koleji'nde eğitiliyordu. Daha sonra, Kamu İşleri Dairesi'nin kurulmasıyla (1854), kadastrocular ve mühendisler belediyelere bağlandı. Yüzyılın ortalarından başlayarak, metropolde mimarlık, kadastroculuk ve inşaat mühendisliğinde "profesyonellik"in artmasıyla, teknik yayınlarda, sömürgelere karşı gittikçe artan bir ilgi dile getirilmeye başlandı; 1858'de de Hindistan Hükümeti'ne ilk resmi mimar atandı. XIX. yy'ın sonlarında, metropolde Surrey'in Coopers Hill kentinde inşaat mühendislerine uzmanlık eğitimi verecek bir kurum oluşturuldu. Ayrıca bu dönemde, sömürgelerde eskiden beri yerleşmiş olan inşaat ve tasarım uygulamaları, söze dökülerek ve resmileştirilerek metropol ve sömürgelerle ilgili bilgilerden oluşan yeni bir dalın ortaya çıkmasına yol açtı: "tropik mimarlık" (Smith, 1869). XX. yy'ın ilk yıllarında, "tropik mimarlık" ve planlamanın pek çok ilkesi, askeri ve yönetsel personelin gidip gelmeleriyle, Hindistan'dan Afrika'ya taşınarak yerleştirildi (King, 1984: 207-8). Fransızlar da, Cezayir'de yaptıkları sömürge planlaması uygulamalarında aynı geniş çizgileri izlemiş gibi görünüyorlar (Wright, 1987).

İkinci dönem, tekelci kapitalizmin ve emperyalizmin ana evresi, XX. yy'ın başlarından 1940'a kadar sürer ve bazı bakımlardan 1960'lı yılların ortalarına kadar uzanır. Bu evre, 1914'ten önceki "yüksek emperyalizm" dönemini de kapsar; metropolde "modern

kent planlaması"nın ve mimarlığın tam olarak dışavurulması ve gelişmesiyle, 1931'den sonra mimarlık ve kent tasarımında "Uluslararası Üslup" denen dönemle çakışır (Relph, 1987; ayrıca bkz. Bölüm 4).

Metropolde, çekirdek devletlerin dünya ekonomisinde hâlâ ağır basan konumları ve sürüp giden imparatorluk bağlantısı, Devlet'in toplu konutların ve kentlerin yeniden geliştirilmesinde ("gecekonduların temizlenmesi"nde) giderek daha çok devreye girmesine yol açan canalıcı etkenlerdi; bu "savaşlararası" dönemde, otuz milyona varan yeni konut inşa edilmiş, bunların dörtte biri de Devlet desteğiyle yapılmıştı. Kentlerin "planlanmış" uzantıları ve kentlerin yeniden biçimlendirilmesi, gelişen yeni ideolojilere göre, özellikle de kapitalist kent gelişmesinin ilk evresinde edinilen deneyimlere göre yürütüldü. Bu dönemde, "Bahçe Kent akımı" iyice yerleşti; Devlet tarafından ilk "kent planlama yasaları" kabul edildi (1909). Bir "Kent Planlama Enstitüsü" yeni bir "bilim"in tam olarak "profesyonelleştirilmesi"ni sağladı; ayrıca "kent planlaması", üniversitede "bir bilim dalı" olarak yerleşti. Bu yıllar boyunca, özellikle de savaş sonrası patlamasının yaşandığı 1950'li ve 1960'li yıllarda, 1932 ve 1947 yasalarıyla önemli planlama önlemlerinin alınmış olması nedeniyle, planlama ideolojisi ve uygulamaları, büyük ölçüde kentsel sanayi ekonomisinin (genellikle sorgulanmayan) şu varsayımlarına dayanıyordu: Küresel ekonomik rekabet açısından bu toplum, kendini hâlâ iyi konumda görmektedir. İşte bu dönemde (1900'lü yılların başlarından 1960'lı yıllara kadar), kurama dayanan profesyonel uygulamalar giderek kurumsallaştı ve benimsendi; böylece, 1960'lı yıllarda yer alan büyük çaplı kentsel yeniden yapılanmalarda önemli bir rol oynadı: Buna, çok geniş kapsamlı "profesyonel" inançlar ve uygulamalar, bu arada gelişmenin denetlenmesi, "yeşil kuşak"ın geliştirilmesinde sıkı bir gözetim, "kent"le "köy" arasındaki bölünmeler, kent merkezindeki alanların yıkılması ve yeniden yapılandırılması, tabi nüfusların yüksek "dikine" ya da "enine" bloklara yerleştirilmesi de dahildi. Tarihsel bağlam açısından bakarak söylenecek olursa, bu dönem profesyonelliğin doruğunu temsil eder.

Aynı zamanda bu ikinci evre, özellikle sömürgelerdeki planlamanın en canlı olduğu evreydi; emperyalist iktidarın durumu, çekirdek emperyalist devletlerin ideoloji ve uygulamalarının, çevrelerdeki sömürgelerde izlenmesine olanak veriyordu. Yeni sömürge başkentleri ve kentleri arasında, Yeni Delhi, Kanberra, Pretoria, Lusaka, Kaduna ve Rangoon vardı; bu arada, bu dönemde Hindistan, Afrika ve Güneydoğu Asya'da sayısız küçük kasabanın, yayla yerleşimlerinin ve askeri yerleşimlerin (kışlaların) geliştirilmesi ve "iyileştirilmesi" sürüyordu. Benzer biçimde, Kazablanka, Saygon, Hanoy, Tananaruve'de Fransızlar (Wright, 1987), Trablus'ta ve Etiyopya'da İtalyanlar (Reitani, 1980; Boralévi, 1980), Angola ve Mozambik'te Portekizliler, Windhoek'te de Almanlar için (Simon, 1986) bu dönem, çapı bakımından ancak üç yüzyıl önce Amerika kıtalarında, İberya sömürgelerinde gerçekleştirilen kentsel gelişme ile karşılaştırılabilecek çok önemli bir genişleme ve sömürge planlaması dönemi oldu.

Sömürgelerin durumu (Fransa ve İngiltere'nin ağır bastığı) iki önemli emperyalizm alanında, "evde"ki uygulayıcılarından esirgenen siyasal, ekonomik, ayrıca mekânsal kısıtlamalardan kurtularak, planlama ideolojilerinin dışavurulmasına izin verdi: 1945'te Fransa Sömürgeler Bakanı, "oralarda, yer bedava; kentler akıl ve güzellik ilkelerine göre inşa edilebilir," diyordu (Betts, tarihsiz). Fransız sömürge yöneticileri, Fransa'ya yeni kentsel uygulamaların getirilebilme olasılığı bulunduğunu reddediyorlar, parlamento hükümetlerinin neden olduğu gecikmelerin yarattığı sabırsızlık içinde bu uygulamaları Fas'ta gerçekleştirmeyi tercih ediyorlardı. Rabat-Sale ve Kazablanka böyle ortaya çıktı (Abu-Lughod, 1980; Rabinow, 1989ab; Wright, 1987; 1991). Fransızlar açısından, "mo-

dern"in kendisi üzerinde düşündüğü bu çağda, planlamanın, toplumsal sıradüzenleri ve Fas'ın Medina'sını korunmak için kullanılması önemliydi. İngilizler içinse, "akılcı planlama" "Bahçe Kent" demekti (bkz. baştaki alıntılar, s. 44). İtalyanlar için Kuzey Afrika, faşist ideolojilerinin uygulanmasına olanaklar sunuyordu (Reitani, 1980; Boralévi, 1980).

Bu dönemde İngilizler'in kullandığı mekanizmalar, sömürge hükümetleri tarafından atanan yeni profesyonel görevliler, yasaların sömürgelere aktarılıp uygulanması (bkz. baştaki alıntılar, s. 44), "profesyonel" yayınların arttırılması ve dolanımı ya da metropolden gelen danışmanların yaptıkları ziyaretlerdi.

Savaş sonrası dönemde bu bağlantılar giderek daha elle tutulur duruma geldi. 1940'tan başlayarak Sömürge Bakanlığı'nın geliştirme ve refah fonlarıyla desteklenen kent planlaması, konut yapımı ve inşaat "uzmanlığı", gittikçe artarak sömürge topraklarına, özellikle de Afrika'ya, Batı Hint Adaları'na ve başka yerlere aktarılıp uygulanmaya başladı. 1947'de, sömürge yönetimlerinde elliye yakın İngiliz mimarı ve planlamacısı çalışmaktaydı. 1948'de, Sömürge Bakanlığı'yla metropol İngilteresi'nde bulunan İnşaat Araştırma İstasyonu (İAİ) arasında yapılan işbirliği sonucunda, İAİ'da bir Sömürge Bağlantı Birimi kuruldu. Amaç, "denizaşırı ülkelerdeki yönetimler"in, konut yapımı, inşaat ve planlama konularındaki isteklerini karşılamak ve bu gibi etkinliklerle ilgili bilgilerin dağılımını sağlamaktı (Atkinson, 1953). Bu düzenlemelerden *Colonial Building Notes/Sömürge İnşaat Notları* (1950-8) doğdu; bu Birim'in, "Tropik Bölüm"üne, daha sonra da Denizaşırı Ülkeler Bölümü'ne dönüşmesiyle bu notlar, *Overseas Building Notes/Denizaşırı Ülkeler İnşaat Notları* (1959'dan günümüze) adı altında devam ettirildi. İAİ tarafından üretilen ve sömürgelerle diğer tropik bölgelerden toplanan "teknik bilgiler"i içeren bu notlar, metropol ve denizaşırı ülkelerdeki planlama, konut yapımı ve mimarlık uygulamalarıyla ilgili veriler içermekte, sömürge ve eski sömürge toplumlarında dolanıma sokulmaktadır (*Overseas Building Notes* 19714: 141; *Colonial Building Notes*, 1950-7).

1950'ye gelindiğinde, uluslararası iletişim ağının gelişmesi o boyutlara vardı ki bu yerelleşmiş kanallar bilgi akışı açısından önemini yitirmeye başladı. Özellikle de uluslararası örgütlerin bulunması, hele Birleşmiş Milletler'in desteklediği örgütler, "planlama bilgileri"nin sömürgelere, 1960'dan sonra da eskiden sömürge olan yerlere aktarılmasında önemli bir araç oldu (örneğin Konut ve Kent Planlama Bölümü, Toplumsal Hizmetler Dairesi, BM, ILO, UNESCO, WHO ve daha başka çeşitli ulusal ve dinsel örgütler, bkz. *Colonial Building Notes*, no. 32, 1955).

1939'dan önce metropol toplumunda öğrenim gören az sayıda öğrenciyle karşılaştırıldığında, 1950'den sonra bu toplumlara giderek artan bir öğrenci akını oldu. Bu toplumlarda planlama ve mimarlığın üstün beceriler gerektirdiğinin anlaşılması, 1955'te – Sömürge Bakanlığı ve diğer daireler tarafından yapılan önerilerle – Mimarlar Derneği'nde "Tropik Mimarlık" derslerinin verilmesine yol açtı (daha sonra bu dersler Londra'da, University College'de, Kalkınma Planlama Birimi'nin temelini oluşturacaktı).

Bugün artık "gelişmekte olan ülkelerin gereksinmelerini ve sorunlarını" karşılamak ve çözmek açısından yeniden tanımlanan planlama üzerinde verilen bu özel konulu dersler 1967'den sonra metropolde yerleşik duruma geldi.

İngiliz planlamacıların (Denizaşırı Ülkeler Geliştirme Bakanlığı'nın parasal yardımıyla desteklenerek) oynadığı öğreticilik ve danışmanlık rolleri, şu gibi yerlerde geniş kapsamlı yeniden-geliştirme planlarının uygulanmasıyla sonuçlandı: Jamaica'da Kingston'ın merkezi; Kıbrıs; Nijerya'da Kaduna; Botswana'da Francistown ve daha pekçok yer (Atkinson, 1953). "Gelişmekte olan ülkeler"den gelen öğretim ve planlama elemanlarının, İngiltere'de derslere devam etmeleri için maddi destek sağlandı. İngiltere'deki

planlama ve konut örneklerini onlara göstermek üzere inceleme turları düzenlendi. Planlama yasalarının hazırlanmasıyla ilgili olarak Kıbrıs, Malta, Nijerya, Trinidad ve Tobago'ya planlama bilgileri sağlandı. Profesyonel kurumlar ve dernekler, bu arada (1970'-te 4,000 kurucu üyeden 760 kadarı "denizaşırı ülkeler"de bulunan) Uluslar Topluluğu Planlamacılar Derneği, ve Kraliyet Kent Planlama Enstitüsü oluşturuldu. 1957'den bu yana, bu Enstitü'nün her yıl düzenlenen Yaz Okulu'nda, Üçüncü Dünya Ülkeleri'ndeki planlama çalışmalarına ayrılmış bir Denizaşırı Ülkeler Bölümü bulunuyor.

Değişik biçimlerde, çokulusluluk, küresellik ya da örgütlenmemiş kapitalizm çağı (Soja *et. al.*, 1983; Lash ve Urry, 1987; Thrift, 1986b), yeni uluslararası işbölümü çağı (Frobel, *et. al.*, 1980) ya da emperyalizm sonrası çağ (Becker, *et al.*, 1987) olarak tanımlanan üçüncü dönem, 1960'lı yılların sonuyla 1970'li yılların başından başlar. Bu çağ, çevrelerde resmi sömürgeciliğin sona ermesinden (1947-67) sonra geldi; çekirdekte de bu çağ, sanayileşmenin düzenli azalmasıyla, eski sömürgelerde pazarların yitirildiğinin, bunların yerine yeni Avrupalı pazarların konması gerektiğinin anlaşılmasıyla, dünya ekonomisinde İngiltere'nin konumunun zayıfladığı duygusuyla, ekonomik ve kentsel bunalımın giderek daha çok bilincine varılmasıyla kendini gösterdi. 1980'li yılların ortalarından başlayarak, bu çağa özgü kültür biçimlerine, giderek daha sık "postmodernizm" yaftası takılmaya başlandı. Kapitalizmin bu yeni evresinin çekirdekteki kentsel planlama üzerinde, önceleri de sömürge toplumu üzerinde yaptığı etkilerin tümü, enine boyuna araştırılmayı beklese de (bununla birlikte, çekirdek devletlerde ekonomik değişiklikler ve mekânsal yeniden yapılanma konusunda bkz. Lash ve Urry, 1987), bu ara dönemde yapılabilecek bazı yorumlar aşağıda taslak halinde sunulmuştur.

Savaştan hemen sonraki yirmi yıl içinde, fiziksel planlama hâlâ ihraç edilebilecek bir meta olarak görülüyordu: İngilizler'in yeni kentlerle, toplu konutlarla, kent planlama yasalarıyla, okul tasarımıyla vb. yaşadıkları deneyimler, bu deneyimlerin ortaya çıktığı ülkede olumlu algılanıyordu (Richards, 1961); oysa, aktarıldıkları ülkelerde bu deneyimlerin, nasıl algılandığı konusunda bugüne kadar çok az şey biliniyor. Bununla birlikte, 1960'lı yılların sonlarından başlayarak tereddütler ortaya çıktı. Eskiden sömürge olan "gelişmekte olan" ülkelerde (hâlâ Rostow'un tanımladığı açıdan algılanmakta olan) "patlama" gerçekleşmemişti; metropolde planlamaya gelince, bu konuda artan kamu bilincinin ve eleştirisinin de getirdiği uyarılarla, kendi kendinden kuşkulanma dönemi başladı. 1970'e gelindiğinde planlama artık teknik bir uzmanlık işi olmaktan çıktı; büyük ölçüde siyasetin karıştığı, değerlerle yüklü, çoğunlukla kamunun eleştirici gözleri altında yürütülen bir etkinliğe dönüştü. Yurtdışında, Latin Amerika'da, Vietnam'da, Afrika'da ortaya çıkan olaylar ve eski sömürge toplumlarında sürüp giden yoksulluk nedeniyle, 1960'lı yıllardaki "gelişme" kuramlarının yerini, dünyadaki iktidar dağılımıyla ilgili çok daha köktenci görüşler almaya başladı (örn. Frank, Amin, bağımlılıkla ilgili ECLA kuramları; bkz. Chilcote, 1984). Metropolde, daha önce sömürge olan ülkelerde "geliştirme planları" olarak görülen şeylerde yer alan büyük değişikliklere karşın, düzensiz gelişmenin giderek daha çok farkına varılması, önceki varsayımların hepsini geçersiz kıldı.

1973'te yaşanan enerji bunalımı ve OPEC fiyatlarının yükselmesi, kent çevrelerinin ve planlamasının dayatmakta olduğu ekonomik ve siyasal varsayımların açığa çıkmasında belli başlı etmenler oldu. Giderek bozulan ekonomik durum ve işsizlik de, benzer biçimde, 1960'lı yıllardaki kentsel yenilenme projelerinin dayandığı varsayımların açıkça görülmesine yol açtı; bu gibi varsayımlar, kamunun saldırılarına giderek daha çok hedef olmaya başladı. Önceleri, planlamanın olumlu başarıları olarak görülen ademi merkeziyetçilik siyasaları, sonraları kentlerin yaşanabilirliğini mahveden şeyler olarak

eleştirildi. Planlamanın kapsamı (ve kendine güveni) azaldı; giderek daha çok olmak üzere, küçük ölçekli müdahalelere indirgendi. Knox, 1970'li yıllarda kent planlamasında görülen bu köktenci kopukluğu şöyle nitelendiriyor:

> *ırklara göre ayrılmış arsa kullanımının ve her şeyi kapsayan yenilenme projelerinin peşinde akılcı, işlevci, ataerkil ve bağnaz bir tutumla koşmaktan vazgeçip daha katılımcı ve eylemci bir planlamaya doğru kaynak, yalnızca yenilenme projelerini durdurmayı değil, aynı zamanda komşu yaşam dünyasını korumayı ve hızlandırmayı da amaçlamaktaydı.*
>
> (Knox, 1988: 5)

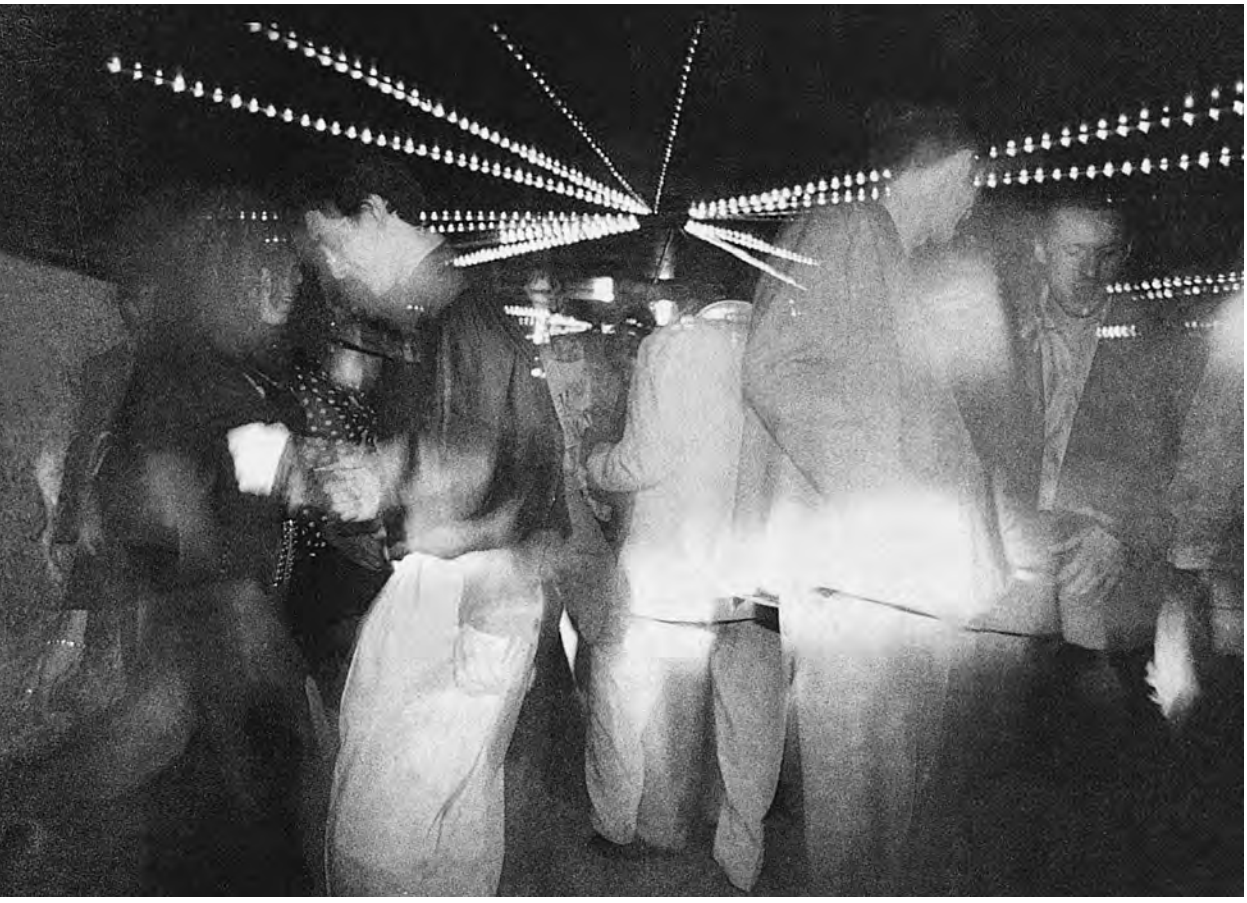
Bu fikirler, önceleri sömürge olan çevrelerde kullanılmak üzere metropolde, geliştirilmekte olan planlama kavramlarını da etkileyecekti. Gelişme planlamalarının değişen paradigmaları ve içeriği, tıpkı bu tür planlamanın mekanizmaları gibi, burada ele alınamayacak ölçüde geniş kapsamlı bir konu olsa da, konunun iki yönünden kısaca söz edilebilir.

Bir kere, "gelişmekte olan ülkeler"de kent planlamasıyla ilgili olarak 1970'li yıllarda üretilen fikirler ve değerler, metropolde giderek daha çok sorgulanmaya başladı. "Liberal" bir bakış açısından, yerli tasarımlara, standartların değişebilirliğine doğru bir kayma ve sömürge varsayımlarını değiştirme yolunda bir gereksinme ortaya çıktı (örn. Oliver, 1969; 1971; Rapoport, 1969; Birleşmiş Milletler, 1971); bu sorunların çoğu, daha önce gündeme getirilmiş olsa da üzerlerinde pek durulmamıştı (bkz. *Habitat International*, 7, 5/6, 1983). Bununla birlikte, sonraları çekirdekle çeper arasında geniş kapsamlı yapısal bağlantılar, üstelik planlamanın yer aldığı belirleyici bağlam içinde, önce çekirdeği oluşturan kapitalist ülkelerde, daha sonra da bu ülkelerin çeperle olan ilişkilerinde giderek gün ışığına çıkmaya başladı (Dear ve Scott, 1981; Kirk, 1980; King, 1977).

İkinci olarak, 1970'li yıllar boyunca, küresel yeni dünya yapılanmasının dinamikleri geliştikçe, çeperler için kent planlaması" üretimi metropol kentlerinde yeni bir rol üstlenmeye başladı. 1950'li ve 1960'lı yıllarda, sayfa 49'da özetlendiği gibi bu yaklaşım, metropol egemenliğinin bir örneğini yaratmak olmuştu: Sömürgelerde ve yakın geçmişte sömürge olan yerlerde bulunan kentler, hâlâ bağımlı kentleşmenin örneklerini sergiliyorlardı.

Bununla birlikte, (Londra ve New York gibi) çekirdek kentlerde, sanayinin ortadan kalkmasıyla ve 1970'li yıllarda yeni işbirliğinin olgunlaşmasıyla (bkz. King 1989a), bu gibi çekirdek devletlerin ve kentlerin dünya ekonomisindeki rekabet üstünlüğü, dördüncü sektöre bilgi teknolojisinde üstünlüğün önemli bir denetim aracı durumuna gelen bilgi tabanlı ileri üretim hizmetlerine doğru sürekli bir kayma gösterdi. Bu gibi kentlerde bankacılık, sigorta, uluslararası yasalar, emlak, reklamcılık ya da yönetim danışmanlığının ve "küresel denetim işlevleri" tekelinin hızla yayılışı büyük bir dikkatle saptanmaya çalışılırken, bilimsel araştırma ve yüksek eğitim işlevleri yeterince saptanmamıştır (bkz. King, 1990). Gene de, son on, on beş yıl içinde ileri eğitim, çekirdek kentlerin ekonomilerinde giderek artan bir önem kazandı; yüksek öğretim, dünya pazarlarında (bu arada, özellikle "gelişmekte olan dünya"da) daha büyük pay kapma yarışı, 1970'li yıllardan bu yana, çekirdekteki eğitim kurumlarının belirleyici niteliği durumuna geldi. Bu nedenle bugün sorun, kent planlamasının ideolojik içeriğinin ne olduğu (danışmanlık mı, bilimsel araştırmalar mı, lisanüstü ve meslek eğitimi mi, yoksa merkezi Washington'da bulunan Dünya Bankası'nın ortodoks politikaları mı) değildir; sorun daha çok, üretiminin ve dağıtımının *nerede* yer aldığıdır. 1980'li yılların yeni uluslararası işbölümünde, "bağımlı kentçilik", çekirdeğin çepere bağımlılığı biçimine girmiştir.

Çeviren: Yurdanur Salman



(Fotoğraf: ABD Rabbo, SIPA)

Todikankakolitop

küçük İskender

Kendini ifade etme şansını yakalamış kentler, içinde yaşayan insanları her alanda tatmine ulaştırma mecburiyetindedir. Bir eşcinsel, kentte herhangi bir heteroseksüelden daha sıkışıktır. Batıda yetişkin bir eşcinsel, –kendi ülkesi dahi olsa– bir gay-guide yardımıyla kenti didik didik edebilir ve huzur bulabileceği, örtüşebileceği mekânlara en kısa zamanda *el atabilir*. Üçüncü Dünya'da ise böyle bir hizmetin verilmesi bugün için pek mümkün görünmemekte.

Eşcinsellik ve kenti kullanım mekanizması, aslında eşcinselin kimliği, bu kimliği dışa vurumu ile doğrudan bağlantılı. Kabaca iki ana başlık altında olayı irdelemeye çalışalım:

Eşcinselin Partner Bulma Mekânları

Fuhuş sektörü bazında en belirgin yöntem, çark denilen sokak/cadde kavramı. Kentte göçebe ruhunun fahişeliğe dönüşümü. Kent merkezlerinde yaygın olan bu 'buluşma', belki de kenti kullanım açısından oldukça önemli. Önemli olduğu kadar da tehlikeli.

Hamamlar, saunalar ve body salonları toplumun çeşitli ekonomik sınıflarındaki eşcinsellerin kaba bir cinsel ilişki düşüncesiyle bulundukları mekânlar.

Kentin uçlarındaki sahiller de eşcinsellerin noktalarından. İstanbul için Küçükyalı sahilleri örnek gösterilebilir.

Okuyan gençlik için yatılı okullar ve yurtlar, sakıncalı da olsa eşcinsel kıpırtıları barındırabiliyor. Faşist ya da devrimci yapılanmalar bu kişilerin bedenlerini öne çıkarmalarını şiddetle reddediyor ve bu red, saldırılarla 'hedef kişi'ye *anlatılıyor*.

Gay Club, diskotek olgusu, eşcinseller için vazgeçilmez. Çünkü rahatlığın marja dayandığı mekanlar bunlar. Bir yazımda şöyle belirtmiştim:

'O gay club'ı sevip sevmediğimi bilemiyorum. Genellikle sarhoşken gidiyorum oraya. Saçları ıslak delikanlılar, kendilerini beğendirmek için çılgınca dansediyorlar. Lezbiyenler pek uğramıyor. Kıçlara yapışan kotlar, düğmeleri açık gömleklerden fışkıran ter ve buhar kamçılıyor beni. Ertesi güne yetiştirmek zorunda olduğum yazıyı unutuyorum. Amerikan barın üstüne çıkan garson çocuk, ağır ağır, kıvrak hareketlerle soyunuyor. Kırmızı bir sliple kalıyor. Islıklar, alkışlar, yoğun bir coşku ve sıcak. Onların sertleşmiş organlarını ancak para karşılığı tutabilirsin. Kalçalarına abanmaları sana pahalıya patlar. Çoğu henüz reşit bile değil. Çözülen uçkurlar, french kiss'ler, kalem çekişmiş gözler, parlatıcı sürülmüş dudaklar.. Sevgisizler! Şevkatsizler!

Türkçe sözlü pop müzikle kendinizi olası bir 'yatak mahkemesi'ne hazırlıyorsunuz. Tarkan'a hep birlikte eşlik ediliyor: 'Kıyamete kadar kapattım kalbimi!.'

İçlerinde kaliteli ibneler de var. Karşılıklı telefon numaraları veriliyor. Ancak kimsenin kimseyi aramaya niyeti yok. Çünkü kimse bir başkasının ..t deliğine katlanamıyor artık!

Orada sürgülü demir kapılar ardında kudretli bir on sekiz santim peşindesin. Vücuduna sürtünen vücut hususunda tereddütsüzsün. Çocuğunla sevişmek kadar masum bir şey bu... Sonra beşinci sınıf otel odaları, arkadaş evleri, apartman aralarında soyulma/bıçaklanma riskiyle 'montaj sanayi' üzerine aleni pratikler!..

Eşcinsellerin asla vazgeçemedikleri bir mekân da sinema. Seks filmleri oynatan sinemalarda kadıncı eşcinseller, kulamparalar ve *manti*ler kendilerine has dünyayı ve kuralları oluşturmuşlardır. Avrupa'da yayınlanan ve tüm dünyaya yönelik bir gay-guide' da Çukurcuma Hamamı'nın yanısıra Aksaray Güneş Sineması'nın adının geçmesi ilginç.

Sosyal Varoluş Mekânları

Toy bir eşcinsel için en mükemmel mekân, başka bir eşcinselin evidir. Eşcinsel evleri, bu anlamda birer kütüphane, terapi salonu işlevi de görür. Toy eşcinsel, benzerleriyle tanışıp arkadaş olma, bilgi edinme, hatta –belki de– ilk eşcinsel deneyimi yaşama olanağını bu tür evlerde bulur.

Kalitesi yüksek gay barlar, ikinci sırayı alıyor. Özellikle sanatla ilişkili eşcinseller, buralarda toplanıyor. Bütün gece sohbet ettikten sonra *ikişer ikişer* dağılıyorlar.

Festivaller üçüncü sırada. Özellikle film ve caz festivalleri, kente dağılmış eşcinselleri biraraya getiriyor.

Örgütlenme çabası içinde olan gay ve lezbiyenleri, toplantı yaptıkları lokallerde periyodik olarak bulmak zor değil.

Gay'ler, lezbiyenler ve erkekliklerini bırakan eşcinseller, mekânlar haricinde de kenti kent yapan olgular aracılığıyla varlıklarını hissettirebiliyorlar: Örneğin radyo programları, yaygın okuru olan dergilerin okuyucu mektuplarına ayrılmış köşeleri, internet ve eşcinsel olduğunu bildikleri yazar/şairlerin söyleşileri, rock barlar.

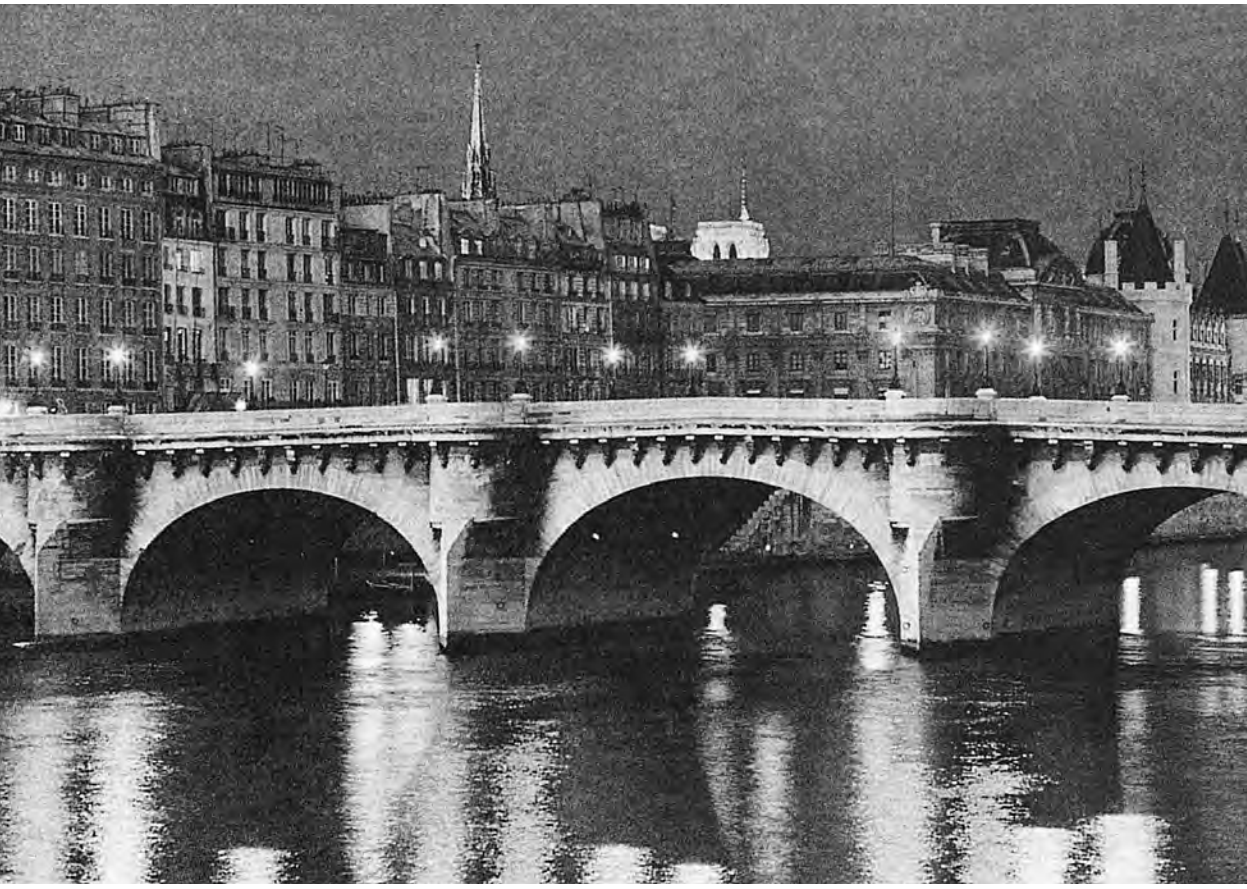
NETİCE

'Herkesin evinin penceresinden bir yerler görünür.' Darmadağın bir kentin dokusuna kazınmış eşcinseller, yaşadıklarını mutlaka o yerleşime yansıtırlar. Geniş açılımları önleyen iktidar, eşcinselleri kent içerisinde underground mekanlara iter. Underground'ı körükler. Çünkü her eşcinsel, ruhunda talan edilmiş bir kent taşır.

DEEPBLUE NOTLAR:

1: Yazıda kent olarak İstanbul düşlenmiştir. Bizans erkek egemenliğidir; İstanbul, terbiyesiz bir gay.

2: Yazının adı dört sözcüktür.



Paris (Fotoğraf: Ben Simmons, SIPA)

Roman Kentler

Güven Turan

Romanla kent arasında, daha romanın başlangıcında bir ilişki vardır. Batıda roman, şatoların ve kale kentlerin ortadan kalktığı, feodalitenin bütünüyle toplumdan silindiği, kentsoyluların toplum yaşamında kendilerini göstermeye başladığı bir dönemde oluşmaya başlamıştır. Bu tarihsel ortak yaşamlılığı bir yana, kentle romanın büyük ilişkisi Modernizmle bir arada oluşur.

Modernizmin bir kent akımı olduğunu, sadece ve düpedüz bir kent akımı hatta bir metropol akımı olduğunu söyleyebiliriz. Malcolm Bradbury, kent olgusuyla Modernizm ilişkilerine değinen bir yazısında, bu ilişkinin nedenini (kökenini) şöyle açıklıyor: "Her zaman olmasa da, kiminin politik başkentler de olduğu bu kültür başkentlerinde, bütün Avrupa'da, verimli bir ortam içinde, yeni düşünceler ve yeni sanatlar gelişti; sadece o kentlerin kendi genç yazarlarını ve yazar adaylarını değil, sanatçıları, edebiyat gezginlerini ve başka ülkelerin sürgünlerini de kendilerine çekti. Bu kentlerde, kafesleriyle, kabareleriyle, dergileriyle, yayıncıları ve sanat galerileriyle yeni bir estetik damıtıldı; kuşaklar tartıştı, akımlar yarıştı; yeni amaçlar ve biçimler çatışmalar ve kampanyalara yol açtı. Modernizm dediğimizde bu kentsel ortamı, oralardaki düşünceleri ve hareketleri, yeni felsefeleri ve politikaları, göz ardı edemeyiz: Berlin, Viyana, Moskova, St. Petersburg geçen yüzyılın sonlarından savaşın ilk yıllarındaki döneme kadar; Londra savaşın hemen öncesindeki yıllarda; Zürih, New York ve Chicago savaş yıllarında ve Paris baştan sona bu durumdaydı." Bradbury'nin "savaş" diye sözünü ettiği, Birinci Dünya Savaşı. Bradbury bu yazısında bir noktaya daha dikkat çekiyor: Yazarların ve entelektüellerin kentten tiksinmelerine, kentten kaçma düşleri kurmalarına ve kenti bütün pisliklerin, karışıklıkların kaynağı görmelerine. Kentin dinamiği ile kentin karmaşası, Moder-

nizmin yazarlarının kente başka türlü bakmalarına yol açtı. Bradbury, "kent, bir yer olmaktan çıktı ve bir metafora dönüştü" demekle haklı pek çok bakımdan. Balzac'ın, Dickens'ın, Dostoyevski'nin, Zola'nın, Stephan Crane'in kentleri ile Modernistlerin kentleri arasındaki büyük ayrımda Victor Hugo'yu da anmak gerekir. Hugo, *Sefiller*'de Paris'den çok Paris'in lağımlarıyla ilgilenir. Kanımca, bu da bir metafordur; Dickens'ın tutkulu bir tiksintiyle anlattığı Londra sokaklarından daha iyi açıklar Modernistlerden önceki yazarların kente bakışını.

Modernizm kentte sadece yaratıcılığın dinamiğini ve ortamını bulmamıştır.

Modernistlerle birlikte "roman kentler" de çıkmıştır ortaya. Bu romanlarda kent (bir metafor oluşunu göz ardı etmeyelim) o romanın bir kişisi, dahası baş kişisidir.

Roman kentler denilince ilk akla gelen, James Joyce'un *Ulysses*'idir. Bana öyle gelir ki Joyce, öykü kitabına Dubliners (Dublin'liler) demekle acele etmiştir biraz. Bu isim *Ulysses*'den daha fazla yakışmaktadır kanımca Joyce'un romanına. Ya da sadece Dublin bile denebilirdi... Bloom'un kentteki uzun gününü, uzun yolculuğunu Odeseus'un serüveniyle koşutlandırmak, Joyce'un o muhteşem İrlandalı humoruyla çok iyi bağdaşsa da Dublin baskın bir roman kişisi olarak Bloom'un bütün serüvenine eşlik eder. Roman, 1918-1920 yılları arasında *The Little Review*'da parça parça yayınlandıktan sonra, 1922'de Paris'te kitaplaşır. Nabokov'un yirminci yüzyıl anlatısının dört büyük başyapıtından biri saydığı *Ulysses* üstünde daha fazla durmayacağım. Yakında Türkçe'de okuruyla buluşacak bu roman da okunmadan hakkında herşey bilinen yapıtlar sınıfına dahildir çünkü... Ne var ki, Nabokov'un sözünü ettiği dört başyapıttan biri daha bir "roman kent" romanıdır: *Petersburg*. Deneysel Modernist romanın gerçekten de başyapıtlarından biridir *Petersburg*. Ne var ki Türkiye'de hem *Petersburg* hem yazarı Andrey Bely çok az bilinmektedir. Sık sık *Ulysses*'le karşılaştırılan *Petersburg*, kanımca roman anlayışını, klasik roman anlayışını, *Ulysses*'den daha radikal bir şekile zorlayan bir yapıttır. Üstelik, tarihsel olarak da *Ulysses*'den daha önce yazılmıştır. Kitap önce 1913-1914 yılları arasında tefrika edilmiştir. Düşle gerçekliğin, tarihle gelecek zamanların, formal anlatımla ipini koparmış bir özgürlüğün bu muhteşem bileşiminde her sayfada, her paragrafda St. Petersburg, doğunun Venedik'i, caddeleriyle, kanallarıyla, yapılarıyla, heykelleriyle ve okunduğunda tıpkı *Ulysses*'de olduğu gibi, "bu kişiler sadece bu kentte olabilir" dedirten kişileriyle önümüzde durur. Bely, kitabın "Giriş"inde onu Rus İmparatorluğu'nun kenti olarak tanımladıktan sonra şöyle der: "Eğer Petersburg başkent değilse, Petersburg yok demektir. Sadece varmış gibi görünmektedir. / Bu ne anlama gelirse gelsin, Petersburg sadece bize görünmez, gerçekte sahiden görünür –haritalarda tabii: İki küçük halka halindedir, biri ötekinin içinde yer alır, tam ortasında siyah bir nokta vardır; ve tam işte bu matematiksel nokta, ki iki boyutludur, olanca gücüyle var olduğunu haykırır: İşte buradan, tam bu noktadan basılı kitap çıkış yapar ve oğul verir... "Ne yazık ki İngilizce'den yapmak zorunda kaldığım bu çeviri Bely'nin *Petersburg*'daki yaklaşımını bir ölçüde aktarıyor sanırım.

Bradbury'nin adını saydığı kültür başkentlerinden Viyana da roman kentlerindendir.Viyana'nın en önemli ve çevrilmediği halde bizde bile (Ahmet Cemal'in sevgili titizliğiyle bakalım daha ne kadar sürecek bu kitabın Türkçe'ye kazandırılması) tanınan romanı, *Der Mann ohne Eigenschaften* yani *Niteliksiz Adam*'dır. Robert Musil, kitabı tamamlayamadan ölmüş, sağlığında sadece iki cildi yayımlanmış (1930'da ilki, 1933'de ikincisi) 1942'de öldüğünde, yazarın yayına hazırlamış olduğu üçüncü cilt de 1943'de çıkmış, bir dördüncü cilt ise çeşitli derleme ve düzenleme tartışmalarını da birlikte taşıyarak daha sonra yayımlanmıştır. Sadece yazarın denetiminden geçmiş üç cilt bile, *Niteliksiz Adam*'ı

Nabokov adını anmasa da yirmici yüzyılın Modernist edebiyatın başyapıtlarından biri yapmaya yeter. Musil, romanın başında, "niteliksiz adam"dan önce, bize Viyana'yı tanıtır. 1913 yılının güzel bir Ağustos günü tanıtılan Viyana, burada da, hem bir metafordur hem de bir roman kahramanı... Her ne kadar, Musil kentin adının büyük bir önem taşımadığını, bütün büyük kentler gibi düzensizlik, değişim, nesnelerin ve olayların çarpışması, yapılar, yasalar, tüzükler ve tarihi geleneklerin bir arada kaynadığı büyük bir kazan olduğunu söylese de benzersiz bir şekilde Viyana'dır roman.

Niteliksiz Adam, Viyana'nın tek "roman kent" romanı da değildir. Ben Musil'in bu başyapıtının yanına, Heimito von Döderer'in 1926-1927 yılları arasında geçen, 1954'de yayınlanmış olan *Die Deamonen*'ini (Cinler ya da Şeytanlar) de koymaktan yanayım. Üzerinden büyük bir savaş da geçmiş olsa, bugün Viyana'da dolaşırken, von Döderer'in de Musil'in de sadece sokaklarına, kafelerine, dükkanlarına, çeşmelerine, sokak merdivenlerine değil, Viyanalılarına da rastlamak mümkündür. Musil'in Kakania diye alaya aldığı Avusturya İmparatorluğu sınırları içindeki bir başka kent daha bir roman kenttir: Trieste. Trieste belki bir metropol değildir ama bir liman kenti olarak, bir metropol kadar büyük bir canlılık, farklı insanların, farklı ülkelerin insanlarının bir araya geldiği büyük bir mozaik oluşturur. Bir zamanlar Joyce'un da sokaklarında dolaştığı, kafelerinde oturduğu bu kentin romancısı ise İtalio Svevo'dur. 1892'de yayınlanan *Una Vita* (Bir Yaşam), 1898'de yayınlanan *Senilita* (Yaşlılık Bunaması), 1923'de yayınlanan *La coscienza di Zeno* (Zeno'nun İtirafları) hep Trieste'nin özgün coğrafyası içinde geçer. Belki bundan önce adını saydığım kitaplar gibi ilk bakışta sadece bir coğrafya gibi gelir okura ama ne roman boyunca ne romanları okuyup bitirdikten sonra, garip bir düş anısı gibi Trieste insanın usundan çıkamaz bir türlü ... belki yeri değil ama, Joyce'un Trieste'deyken, 1907 yılında Svevo'a İngilizce öğrettiğini de anımsatmadan edemiyorum!

Avrupa'nın çağ dönümüyle savaşın ilk yılları arasındaki kültür başkentlerinden biri de Berlin olmuştur. Berlin, İkinci Dünya Savaşı, onun ardından içine düştüğü büyük parçalanmışlığa kadar korumuştur kültür başkentliğini. 1929 yılından Alfred Döblin'in *Berlin Alexanderplatz*'ı yayınlamasıyla da "roman kent"liği kanıtlanmıştır. Bu romanın Almancasını okuyabilen şanslılar için, sadece Berlin'i değil, Berlin'in insanlarını değil, Berlin'in dilini de tanıma olanağı vardır. Bu romanda da coğrafya ağır basar. Gene de bu roman sadece Franz Biberkopf'un, romanı değil, bir çağ Berlin'in romanıdır.

Ya Londra'nın, Zürich'in romanları mı? Yukarıda adlarını verdiğim yapılar bağlamında yer alabilecek roman adları gelmiyor usuma. Bir ölçüde, Joseph Conrad'ın adını verebilirim her iki kent için de. Londra için *The Secret Agent* ve Zürich için de *Under the Western Eyes*. Her iki romanda da kentin coğrafyası olaylar ve kişiler için sadece bir fon oluşturmaz. Onlara bir Baedeker görevi görür. Conrad'ın tek eksik yanı belki de bu kentleri sadece kahramanlarının algı alanlarıyla sınırlı tutmasıdır.

New York için "şu" diyeceğim bir roman yok ne yazık ki. New York'un onu "roman kent"e dönüştüren bir romancısı yoksa da onu bir "şiir kente" dönüştüren bir şairi var: Hart Crane. Ne var ki bu yazıda nesirdeyiz ve nesirde kalacağız.

İstanbul mu? Bilmem, siz kimin adını anardınız? Sait Faik'in mi? Yeterli mi ya da yukardaki tanımları kapsıyor mu Sait Faik'in İstanbul'u? Belki de sorulması gereken soru şu: İstanbul Modernizm'i yaşamış metropollerden biri midir acaba?

Entelektüeller ve Güç

Michel Foucault ve Gilles Deleuze Arasında Bir Konuşma

Michel Foucault: Bir Maocu bir keresinde bana: "Sartre'ın bizimle taraf olmasındaki amacı kolaylıkla anlayabiliyorum; onun amaçlarını ve politikaya bağlanışını anlayabiliyorum; her zaman tecrit edilme sorunu ile ilgilenmiş olduğunuz için, sizin konumunuzu kısmen anlayabiliyorum. Oysa, Deleuze bir muamma," demişti. Bu ifade bana çarpıcı geldi, çünkü sizin konumunuz bana her zaman özellikle açık görünmüştür.

Gilles Deleuze: Belki de, kuram ve kılgı arasında yeni bir ilişki yaşama sürecindeyiz. Kılgı, bir zamanlar, kuramın bir uygulaması, bir ardılı olarak düşünülmüştü; daha başka zamanlarda ise, karşıt bir anlamı vardı ve gelecekteki kuramsal biçimlerin yaratılması için onsuz olunamayan, kuramı esinlediği düşünülen bir şeydi. Her durumda, ilişkileri bir bütünleşme süreci cinsinden anlaşılıyordu. Oysa, soru bize farklı bir ışıkta görünüyor. Kuram ve kılgı birbirine çok daha kısmen değinir ve birbirini kısmen kapsar. Bir yandan, bir kuram her zaman için lokaldir ve sınırlı bir alana ilişkilidir ve kendinden az çok uzak olan bir başka düzlemde uygulanır. Bir kuramın uygulanmasında geçerli olan ilişki hiçbir zaman bir andırma ilişkisi değildir. Üstelik, bir kuram uyacağı sahaya hareket ettiği andan itibaren, bir başka söylem tipi tarafından devralınmasını gerektiren engeller, duvarlar ve durdurmalar ile karşılaşmaya başlar (farklı bir sahaya geçmesi en sonunda bu diğer söylem sayesinde olur). Kılgı, bir kuramsal noktadan bir diğerine bir devretmeler kümesidir, ve kuram, bir kılgıdan bir diğerine bir devretmedir. Hiçbir kuram sonunda bir duvarla karşılaşmadan gelişemez, ve kılgı bu duvarın delinmesi için zorunludur. Örneğin, sizin çalışmanız, özelde ondokuzuncu yüzyılda, kapitalist bir toplum içinde psikiyatrik akıl hastanesi göz önüne alınarak, tecrit etme bağlamının kuramsal analizi ile başlamıştı. Daha sonra, tecrit edilmiş bireylerin kendi adlarına konuşmaları gerektiğinin, konuşmanın onlara devredilmesinin zorunlu olduğunun farkına vardınız (tersine bakılırsa, konuşma işlevi size devredilmiş de olabilir); ve bu grup hapishanelerde bulundu bu bireyler hapsedilmişlerdi. Hapishaneler için enformasyon grubunu

(G.I.P.)[1] bu temele dayanarak örgütlediniz; amaç, tutkuların kendileri adına konuşmasını sağlayan koşulları yaratmaktı. Maocu'nun ima ettiği şekilde, bu kılgıya geçtiğinizde kuramlarınızı uygulamakta olduğunuzu söylemek mutlak ölçüde yanlış olurdu. Bu bir uygulama değildi; ne de reformlar ya da geleneksel anlamıyla bir sorgulama başlatmak için projeydi.

Vurgulama bütünüyle farklıydı: olan, daha büyük bir küre içinde, hem kuramsal hem kılgısal olan bir parçalar çokluğu içinde, bir devretmeler sistemi idi. Bizim için, artık, kuram oluşturan bir entelektüel, bir özne, temsil edici ya da temsili bir bilinç değil. eyleyen ve mücadele verenler, artık, onların vicdanları imişcesine bir tutum içine girme hakkına layık bir grup ya da bir birlik tarafından temsil edilmiyor. Kim konuşuyor ve kim eyliyor? Eyleyen ve konuşan her zaman için bir çokluktur, konuşan ve eyleyen kişinin içinde dahi bu böyledir. Hepimiz "gruplaşmalarız."[2] Temsil artık yok; sadece eylem var, devretmeler ve ağlar gibi hizmet gören kuramsal eylem ve kılgısal eylem.

Foucault: Bana, entelektüelin kendini politik bağlayışı, geleneksel haliyle, ona özgü etkinliğin iki farklı yanının ürünüymüş gibi görünüyor: onun, burjuva toplumu içinde kapitalist üretim sistemi içinde ve bu sistemin ürettiği ve dayattığı ideoloji içinde konumu (ondan istifade edilişi, muhtaciyeti, dışlanması, gördüğü zulüm, yıkıcı etkinliğine yönelik suçlamalar, ölümsüzlük, vs.); ve özel bir hakikati görünür kılma, yani, kuşku duyulmadan alınan politik ilişkileri ortaya dökmeyi becerme düzeyince kendine özgü söylemi. Onun bu iki politikleşme biçimi birbirini dışlamıyor, fakat, farklı bir düzeyde yer alıyor, ve birbiriyle çakışmıyordu. entelektüellerin bazıları "bunalımlı" ve diğerleri "sosyalist" diye sınıflandırılmıştı. Otoriter şiddete dayalı bir tepki göstermeye kalktığında, bu iki konum birbirine kaynıyordu: 1848'den sonra, Komün'den sonra, 1940'den sonra. Tam da olgular yadsınamaz bir hale geldiğinde, imparatorun elbisesi olmadığını söylemek yasaklanmış olduğunda, entelektüel dışlanıyor ve zulm görüyordu. Entelektüel, hakikati konuşma hakkı yasaklanmış olanlar adına, onu daha ancak görenlere hakikati söylüyordu: o, vicdandı, bilinçti ve hatipti.

Ortalık son kez birbirine girdiğinde,[3] entelektüel, kitlelerin artık bilgiyi edinmek için ona ihtiyaçları olmadığını keşfetti: onlar, mükemmelen *biliyorlardı,* hiç yanılsamadan; ondan çok daha iyi biliyorlardı ve kendilerini eksiksiz ifade edebiliyorlardı. Ancak, ortada bu söylemi ve bu bilgiyi tıkayan, engelleyen ve geçersiz kılan bir güç sistemi var, kendini sadece apaçık sansür yetkisinde ortaya koymakla kalmayan, aynı zamanda, bütün bir toplumsal ağ içine en derinlemesine ve en ince şekilde işleyen bir güç sistemi. Entelektüellerin kendileri bu güç sisteminin yerine getiricileridir - onlara ait görünen "bilinç" ve söylem adına sorumluluk fikri sistemin bir parçasını oluşturuyor. Entelektüelin rolü artık, ait olunan topluluğun boğulmuş hakikatini ifade etmek amacıyla kendini "öne ya da tarafa" yerleştirmek değil; daha çok, onu, "bilgi", "hakikat", "bilinç", ve "söylem" alanında nesne ve alet haline dönüştüren güç birimlerine karşı mücadele etmek.[4] Bu anlamda, kuram kılgıyı ifade etmiyor, aktarmıyor ya da onun kılgıya geçirilmesine hizmet etmiyor: kuram kılgının ta kendisi. Ancak, söylediğiniz gibi, kuram, lokal ve bölgesel; bütünleştirici değil. Kuram, güce karşı bir mücadele, en görünmez ve en sinsi olduğu yerde onun ortaya çıkartılması ve altının kazılmasını amaçlayan

1 "Groupe d'information e prisons": Foucault'nun son iki yayını (Ben, Pierre Rivière ve Surveiller et Punir) bu birlikten kaynaklanmıştır.
2 Yukarıda "Theatrum Philosophicum"a bakınız, s.185.
3 Popüler haliyle "Mayıs olayları" diye bilinen 1968 Mayısı.
4 Bkz. *Söylemin Düzeni,* s.47-53.

bir mücadele. Bizim mücadelemiz "bilinci uyandırmak" değil (kitleler, bilincin bir bilgi biçimi olduğunun bir süredir farkındalar; ve bilincin öznelliğe bir temel olarak alınması zaten burjuvazinin kendine biçtiği bir ayrıcalık), fakat, gücü almak, takatini kesmek; bu mücadele, güç için çabalayanlarla yanyana gerçekleştirilen bir etkinlik, onların emniyetli bir mesafeden aydınlatılması değil. Bir "kuram", bu mücadelenin bölgesel sistemidir.

Deleuze: Kesinlikle. Bir kuram, tam anlamıyla bir alet kutusudur. İmleyenle alıp vereceği yoktur. Yararlı olmak zorundadır. İşlev görmelidir. Ve kendi için değil. En başta kuramcının kendisi olmak üzere, kuramı kimse kullanmazsa (ki o zaman kuramcı kuramcı olmaktan çıkar zaten), artık kuram değersizdir ya da an yerine oturmamıştır. Biz bir kuramı yeniden gözden geçirmiyoruz, yenilerini kuruyoruz; başkalarını yapmaktan başka bir seçeneğimiz yok. Bunu, saf entelektüel olduğu düşünülen bir yazar olan Proust'un öylesine açıklıkla ortaya koyması ilginç: kitabımı dışarıya yönelmiş bir gözlük imiş gibi alın; size uygun değilse, uyanı bulun; çarpışma için onsuz olunamaz bir alet olacak kendi aletinizi bulmayı size bırakıyorum. Bir kuram bütünleştirmez; o bir çoğaltma aletidir ve aynı zamanda kendini de çoğaltır. Bütünleştirmek gücün doğasında vardır, ve kuramın doğasından ötürü güçle karşıtlık oluşturduğuna bütünüyle katılıyorum. Bir kuram belirli, özel bir noktada kendi kozasını örer örmez, bütünüyle farklı bir alan içinde açılıp patlamadıkça, hiçbir zaman en küçük bir kılgısal önemi olmayacağını anlıyoruz. Reform kavramının bu kadar aptalca ve ikiyüzlü olmasının nedeni bu. Reform da temsil ettiğini iddia eden, başkaları için konuşmayı meslek edinmiş insanlar tarafından tasarlanır ve bu insanlar, yeni bir güç bölünmesine, sonuçta bu gücün iki kere baskı ile artan yeni bir dağılımına yol açarlar; ve onları, bu baskıyı görenlerin şikayet ve talepleri ortaya çıkarır. Böyle bir reform artık bir reform değil, gücün bütünselliğini ve bu bütünselliği koruyan muhafaza eden hiyerarşiyi (onun parçalılığını bütün gücüyle ifade ederek) sorgulayan devrimci eylemdir. Bu mesele hapishanelerde iyice göz önünde: mahkumların en küçük ve en önemsiz görünen talebi Pleven'in reformlarını delik deşik edebilir.[5] Çocukların yuvada dile getirdiği karşı çıkışlar işitilse, sorularına kulak kabartılsa, bütün eğitim sistemi infilak edebilirdi. Toplumsal sistemimizin bütünüyle hoşgörüsüz olduğunun inkar edilecek yanı yok; bu durum sistemimizin her yanında muazzam bir kırılganlık taşımasının ve aynı zamanda, kendini bütün dünyada dayatan bir baskıya ihtiyaç duymasının nedeni. Benim görüşüme göre, bize, mutlak ölçüde temel olan şeyi (gerek kitaplarınızda ve gerekse de kılgısal alanda) ilk söz gösterdiniz: diğerleri adına konuşmanın yakışıksızlığını. Temsil edici olma ile alay ettik, eğlendik ve artık bittiğini söyledik, ama, bu "kuramsal" dönüşümün sonuçlarını çekip çıkarmayı –kendi adlarına sadece doğrudan ilgili olanların konuşabileceği kuramsal olgusunu idrak etmeyi- beceremedik.

Foucault: Ve, mahkumlar konuşmaya başladığında, kendilerinin bir hapishane kuramı, bir infaz sistemi ve adaleti oldu. Son kertede kale alınmaya değen söylem biçimi bu söylemdir, güce karşı söylem, mahkumların ve kabahatliler dediğimiz insanların karşı-söylemi ve kabahat *hakkında* bir kuram değil. Mahkumların sorunu lokal ve marjinal: bir senede hapishanelerden 100.000'den fazla insan geçmiyor. Şu anda, Fransa'da 300.000 ila 400.000 arası kişi hapse girmiş durumda. Ancak, bu marjinal sorun herkesi rahatsız ediyor görünüyor. Hapishaneye düşmemiş çok insanın hapishane sorunları ile ilgilenir olması beni hayrete düşürdü, içeriye düşenlerin söylemini hiçbir zaman işitme-

[5] René Pleven, 1950'lerin başlarında Fransa'nın başbakanıydı.

miş herkesin onları bu kadar kolay anlaması hayrete düşürdü. Bunu nasıl açıklarız? Bunun nedeni, genele bakıldığında, gücün kendini güç olarak en açık gösterdiği biçim infaz sistemi değil mi? Birini hapse atmak, onu orada tecrit etmek, onu gıda ve ısıdan mahrum bırakmak, onun bırakıp gitmesini, sevişmesini vs. engellemek, bu, muhakkak ki, gücün hayal edilebilecek en taşmış, çıldırmış kendini gösterişi. Bir gün, hapishanede bulunmuş bir kadınla konuşurken, "Hayal edin, kırk yaşında, günde bir öğün kuru ekmek ile cezalandırıldım," demişti. Bu öyküde çarpıcı olan, gücün kendini böylesine denemesindeki çocuksuluk değil, gücün, güç olarak, en arkaik, olgunlaşmamış, çocukça tarzının köpeksiliğiyle denenmesi. Çocuk olarak, su ve ekmeğe mahrum bırakılmanın ne anlama geldiğini biliyoruz. Hapishane, gücün kendini çıplak halinde, en aşırı biçiminde ortaya çıkardığı, ve töre kuvveti diye haklı çıkarıldığı tek yer. "Seni cezalandırmak benim haklarım içinde, çünkü, biliyorsun, çalan ve öldüren suçludur..." Hapishaneler hakkında çarpıcı olan şey, gücün kendini gizlememesi ya da maskelememesi; kendini en ince ayrıntısına kadar uyulmuş, uygulanmış bir tiranlık gibi ortaya çıkarıyor; köpeksi ve aynı zamanda saf ve bütünüyle "haklı çıkarılmış," çünkü, pratiği (tatbikatı) bütünüyle töre yapısı içinde formüle edilebiliyor. Bu zalim tiranlık, sonuçları itibariyle, iyi'nin kötü üzerinde, düzenin düzensizlik üzerinde serinkanlı hakimiyeti şeklinde görünüyor.

Deleuze: Evet, ve tersi de eşit ölçüde doğru. Çocuklar gibi muamele edilen sadece mahkumlar değil, çocuklara da mahkumlar gibi muamele ediliyor. Çocuklar, kendilerine yabancı bir bebeksileştirmeye tabi tutuluyor. Bu temelde bakılırsa, okulların hapishaneleri andırması inkar edilir gibi değil, ve en yakın örnek de fabrikalar. Bir Renault tesisinin girişine, ya da bu meselenin uyabileceği herhangi bir yere bakın: günde banyoya girmek için üç bilet. Jeremy Bentham'ın hapishane reformlarını önerdiği bir onsekizinci yüzyıl metni bulmuştunuz; yücelttiği reform adına, yenilenmiş hapishanenin bir model olarak hizmet ettiği ve bireyin hiç farketmeden okuldan fabrikaya, fabrikadan hapishaneye ve hapishaneden fabrikaya geçtiği dairesel bir sistem kuruyordu. Reforma götüren itilimin, reformcunun üstlendiği temsilin özü bu. Tersine, insanlar kendileri adına konuşmaya ve eylemeye başladığında, bir başkasınca temsil edilmelerine (hatta tersine) karşı çıkmıyorlar; gücün yanlış temsil edilişine karşı yeni bir temsil edilmeyi dayatmıyorlar. Örneğin, adalete karşı popüler bir adalet olmadığını söylediğinizi hatırlıyorum; hesaplaşma başka bir seviyede cereyan ediyor.

Foucault: İnsanların ceza sistemi, yargıçlar, mahkemeler ve hapishanelerden nefret etmesinin altında yatan fikrin basit haliyle daha iyi ve tarafsız bir adalet biçimi olmadığını, –bunun yanında ve herşeyden önce– gücün her zaman için insanlar pahasına denenmesi yolunda herkesçe sabit algı olduğunu düşünüyorum. Yargılanmaya karşı mücadele güce karşı bir mücadeledir ve adaletsizliğe karşı, yargı sisteminin adaletsizliğine karşı bir mücadele olduğunu düşünmüyorum. Devrim ya da ayaklanmalarda, ya da kışkırtma hareketlerinde, yargı sistemi, finans yapısı, ordu ve diğer güç biçimleri kadar zorlayıcı olmuştur. Benim varsayımım –ancak sadece bir varsayım–, Devrim'de rastlandığı haliyle popüler mahkemelerin, kitleler ile ittifaka girmiş olan alt orta sınıfın yargı sistemine karşı olan mücadelede müsebbipi serbest bırakmak ve tekrar yakalamak için kullandığı yol olduğu. Bunu becermek için, bir yargıcın adil bir jüri haline gelebileceği tarafsız adalet ihtimaline dayalı bir mahkeme sistemi önerdiler. Hukuk mahkemesinin belirlenebilir biçimi burjuva adalet ideolojisine aittir.

Deleuze: Fiili durumu temel alırsak, güç, karşısına gelene kendini empatiyle benimsettirerek bütüncül ya da küresel bir vizyon geliştiriyor. Yani (göçmen işçilere ırkçı baskı, fabrikalardaki, eğitim sistemindeki baskı ve gençliğe yönelik genel baskı olsun) şu anda geçerli bütün baskı biçimleri, gücün bakış açısıyla kolaylıkla bütünselleşiyor. Bu baskı biçimlerinin birliğini sadece Mayıs '68 tepkisinde değil, daha yerinde haliyle, yakın geleceğin fikir birliği içinde hazırlanışı ve örgütlenmesinde aramalıyız. Fransız kapitalizmi şimdi bir işsizlik "marj"ına dayanıyor ve tam istihdam sözünü verirken takındığı liberal ve babacan maskeyi bir yana bıraktı. Bu perspektiften bakıldığında, baskı biçimlerinin birliğini görmeye başlıyoruz: en güç ve müsamahasız işlerin göçmen işçilere gittiği farkedildiğinden göç üzerinde sınırlamalar, çünkü, Fransız'ın gitgide güç çalışmadan aldığı "tadı" yeniden kazanması gerek; gençliğe karşı mücadele ve eğitim sisteminin baskı altına alınması, çünkü, iş gücünde genç insanlara daha az ihtiyaç duyulduğunda polis baskısı daha etkin oluyor. Çok geniş bir meslek yelpazesindeki profesyoneller (öğretmenler, psikiyatristler, her çeşidinden eğitimciler, vs.), geleneksel olarak polise ait olmuş işlevleri yerine getirmeye çağrılacak. Bu sizin çok önce kehanetini yaptığınız bir şey, ve o zaman imkansız olduğu düşünülüyordu: bütün tecrit etme yapılarının takviyesinin imkansız olduğu düşünülüyordu. Bu küresel güç politikasına karşı, yerelleşmiş karşı-yanıtlar, çekişmeler, aktif ve yeri geldiğinde koruyucu savunmalar başlatıyoruz. Güç tarafında zaten değişmez biçimde bütünselleşmiş olanı bütünselleştirmeye ihtiyacımız yok; bu yönde hareket etseydik, bu, merkezcilik ve hiyerarşik bir yapının temsili biçimlerini eski haline getirmek olurdu. Yanal yakın ilişkiler, birbirini kabul edişler ve bütün bir ağlar ve popüler üsler sistemi kurmamız gerek; ve bu özellikle güç. Her ne olursa olsun, gerçekliği, rekabet ve güç dağılımına verilen geleneksel anlamda, Komünist Parti ya da Genel İşçi Sendikası[6] ismindeki temsili organlar yoluyla politikanın bir süregidişi olarak tanımlamıyoruz. Gerçeklik, fabrikalarda, okullarda, kışlalarda, hapishanelerde, karakollarda fiilen olan şey. Ve buralarda olup bitenler, gazetelerde bulunan enformasyondan bütünüyle farklı bir enformasyon tipini taşıyor (bu durum, *Agence de Press Libération* tarafından taşınan enformasyon çeşidini açıklıyor).[7]

Foucault: Yeterli mücadele biçimlerini bulmada karşılaştığımız bu güçlük, güç sorununu ihmal etmeye devam ediyor olmamızın bir sonucu değil mi? Herşeyin ötesinde, sömürülmenin doğasını anlamaya başlamadan önce ondokuzuncu yüzyıla kadar beklememiz gerekti, ve bugün için, henüz gücün doğasını bütünüyle kavramamız gerek. Marx ve Freud, aynı zamanda hem görülen hem görülmeyen, hem mevcut olan hem gizlenen, her yerde hazır ve nazır olan, güç ismini verdiğimiz bu muamma şeyi anlama arzumuzu tatmin edememiş olabilirler. Hükümet kuramları ve hükümetlerin geleneksel analizleri, gücün denendiği ve işlev gördüğü alanı muhakkak ki tam ele alamıyor. Güç sorusu bütünüyle bir bilmece halinde kalıyor. Gücü kim kullanıp uyguluyor. Ve hangi alanda? Artık, kimin diğerlerini sömürdüğünü, kârların kimin cebine gittiğini, bu işe kimlerin karıştığını ve bu fonların yeniden yatırım çarkına nasıl girdiğini akla uygun bir kesinlikle biliyoruz. Ancak, güce geldiğinde... Gücün yönetenlerin elinde olmadığını biliyoruz. Ama, kuşkusuz, "kanun koyucu sınıf" fikri yeterli bir formülasyona ulaşmadı, ve ne de, "hakim olmak", "kanun koymak," "yönetmek," vs kavramlar. Bu fikirler çok fazla akışkan ve analiz gerektiriyor. Aynı zamanda, gücün kullanımına gelen sınırları da –gücün işini görmesini sağlayan devretmeleri ve gücün hiyerarşinin çoğu zaman önemsiz yanları ve kontrol, denetleme, yasaklama ve kısıtlama biçimleri üzerindeki etki dü-

6 "Confédération Générale de Travailleurs."
7 Özgürleşme Haber Ajansı.

zeyini de– araştırmalıyız. Güç her yerde var, her yerde kullanılıyor. Kesin bir ifadeyle, hiç kimsenin güç için resmen hakkı yok, ve bununla birlikte, her zaman, bir tarafta bazıları ve diğer tarafta bazıları olmak üzere belirli, özel bir yönde uygulanıyor. Çoğu zaman, tam anlamında gücü kimin elinde tuttuğunu söylemek güç oluyor, oysa, gücün kimde olmadığını görmek kolay. Kitaplarınızı (*Nietzsche*'den *Kapitalizm ve Şizofreni*'de sezinlediği kadar)[8] okumak benim için esas teşkil ediyorsa, bu sorunu araştırmada çok öteye gidiyor göründükleri içindir: eski anlam, imleyen ve imlenen, vs. teması altında, güç, güçlerin eşitsizliği ve güçlerin mücadelesi sorusunu geliştirmişsiniz. Her mücadele, belirli, özel bir güç kaynağı etrafında gelişir (sayısız küçük kaynaktan herhangi biri ikinci derecede bir patron, "H.L.M" yöneticisi[9]; bir hapishane gardiyanı, bir yargıç, bir sendika temsilcisi, bir gazetedeki bir yayın yöneticisi). Bu kaynakları ortaya dökmek –ifşa etmek ve haykırmak– mücadelenin bir parçası olacaksa, bunun nedeni daha önce bilinmiyor olmamaları değil. Daha çok, bu konu üzerinde konuşmak, kurumlaşmış enformasyon ağlarını dinlemeye zorlamak, isimler üretmek, suçlama parmağıyla işaret etmek, hedefler bulmak, gücün geldiği yere geriye dönüşdürülüşünde ve varolan güç biçimlerine karşı yeni mücadelelerin başlatılması'nda için ilk adımdır. Mahkumlar ya da hapishane doktorlarının söylemi bir mücadele biçimi oluşturur, çünkü, onlar, en azından geçici bile olsa, (şu sırada, hapishane yöneticileri ve onların reform gruplarındaki meslektaş kafadarlarının mülkiyetindeki) hapishane koşulları üzerine konuşma gücünü kamulaştırırlar. Mücadele söylemi bilinçdışına karşı değil, saklı olana karşı çıkıyor. Pek de böyle (saklı) gözükmüyor olabilir; ama ya beklediğimizden daha fazlası söz konusu ise? Bütün bir yanlış anlamalar serisi "gizlenmiş", "bastırılmış," ve "söylenmemiş" şeylerle ilişkilidir; ve bu yanlış anlamalar söz konusu mücadele nesnelerinin ucuz "psikanaliz"ine izin verirler. Yakın geçmişte sık sık karşılaştığımız iki tema, "yazma bastırılmış unsurları ortaya çıkarır" ve "yazma zorunlu olarak bir yıkma eylemidir" temaları, ciddi biçimde ifşa edilmeyi hak eden bir takım işlemlere ihanet içinde görünüyor.

Deleuze: Getirdiğiniz soruyu göz önüne alırsak: kimin sömürdüğü, kârın kimin cebine gittiği ve kimin yönettiği açık, oysa, güç yine de çok dağınık bir şey olarak kalıyor. Şu varsayımı öne sürmeye cesaret edeceğim: Marksizmin katkısı soruyu esas olarak çıkarlar cinsinden tanımlamasıydı (güç, çıkarları ile tanımlı bir kanun koyucu sınıf tarafından elde tutulmaktadır). Soru hemen ortaya çıkıveriyor: çıkarlarına hizmet edilmeyen insan varolan güç yapısını bir parça eylem talep ederek nasıl sımsıkı destekliyor olabilir? Belki de, ister ekonomik ister bilinçdışı olsun, *yatırımlar* açısından destekliyor, çıkar son yanıt değil; çıkarlarımızın dayatmasıyla karşılaştırıldığında, daha derin ve dağınık bir şekilde işlev gören arzu yatırımlarımız var. Ama, kuşkusuz, hiçbir zaman çıkarlarımıza karşı arzu etmeyiz, çünkü çıkar her zaman arzuyu izler ve kendini arzunun onu yerleştirdiği yerde bulur. Reich'ın çığlığını bastıramayız: kitleler aldatılmamışlardı; belirli bir zamanda, faşist bir rejimi fiilen istemişlerdi! Gücü kalıplandıran ve dağıtan, gücü polisin mülkiyetine verdiği kadar, başbakanın mülkiyetine veren arzu yatırımları var; bu bağlamda, polis ve başbakanın kalkan olduğu güç arasında niteliksel bir fark yok. Toplumsal bir grup içindeki bu arzu yatırımlarının doğası, sınıf çıkarları adına devrimci yatırımlara sahip olabilecek ya da olması gereken politik partilerin niye arzu seviyesinde bu kadar reform yönelimli ya da mutlak biçimde tepkisel olduklarını açıklar.

8 *Nietzsche et la philosophie* (Paris: P.U.F., 1962) ve *Capitalisme et schizophrenie*, cilt I., *L'Anti-Oedipe*, F. Guattari ile birlikte (Paris: Editions de Minuit, 1972). İki kitap da İngilizceye çevrilmemiştir.

9 "Habitations à loyer modéré": Düşük kiralı emlak.

Foucault: Dediğiniz gibi, arzu, güç ve çıkar arasındaki ilişki bizim sıradan haliyle düşünegeldiğimizden çok daha karmaşık, ve uygulamada bir çıkarı olanlar zorunlu olarak gücü kullananlar değiller; ne de, çıkar hakkı kazananların her zaman güç uygulaması mümkün. Üstelik, güç arzusu, güç ve çıkar arasında tekil bir ilişki kuruyor. Faşist dönemler esnasında, kitlelerin, kendilerine karşı, ölümleri, kurban edilmeleri, topluca katledilmeleri pahasına güç uygulayan bireyleri, bu bireyler ile özdeşleşemedikleri için, güce sahip varsayımları söz konusu olabilir. Bununla birlikte, bu gücü ve sadece o halini arzularlar; bu gücün onlara uygulanmasını isterler. Bu arzu, güç ve çıkar oyunu çok az dikkat çekmiştir. Bizim sömürülmeyi anlamaya başlamamızdan çok zaman önce arzu uzun bir tarihe sahipti ve sahip olmayı sürdürüyor. Şu sırada cereyan eden mücadelelerin ve bu mücadelelerden türeyen ve bu mücadelelerden ayrıştırılmayan lokal, bölgesel ve süreksiz kuramların, gücün ne tarzda uygulandığını keşfetmemizin eşiğinde bulunmaları mümkün.

Deleuze: Bu bağlamda, şu soruya geri dönmem gerek: şu anın devrimci hareketi bir çok merkez yaratmıştır, ve belirli bir bütünselleşme çeşidi güç ve tepki kuvvetleri ile ilişkili olduğu için, bu durum, yetersizlik ya da zayıflık sonucu değildir. (Örneğin, Vietnam, lokalize olmuş karşı-taktiklerin çarpıcı bir örneği). Ancak, ağları, bu etkin ve süreksiz noktalar arasındaki enine bağlantıları, bir ülkeden diğerine ya da tek bir ülke içinde nasıl tanımlayacağız?

Foucault: Ortaya attığınız coğrafi süreksizlik sorusu şu anlama gelebilir: sömürüye karşı mücadele ettiğimiz sürece, proleterya sadece mücadeleye yol açmıyor, aynı zamanda, karşılaşma aletlerini, yerlerini, yöntemlerini ve hedeflerini de tanımlıyor; ve kişinin kendini proleterya ile ittifaka sokması, proleteryanın çatışma konumları, ideolojisi ve motiflerini kabul etmesidir. Bu, bütün bir özdeşleşme anlamına gelir. Fakat, savaş güce karşı yönlendirilirse, güç zararına kullanılan herkes, gücü tahammül edilemez bulan herkes, kendilerine uygun düşen etkin olma (ya da edilgin kalma) temelinde ve kendi diyarlarında mücadeleye başlayabilir. Kendi çıkarlarını ilgilendiren, amaçlarını açıkça anladıkları ve yöntemlerini sadece kendilerinin belirleyebildiği bir mücadeleye bağlandıklarında, devrimci bir sürece girerler. Bu sürece, doğal olarak proleteryanın müttefikleri olarak girerler, çünkü, güç kapitalist sömürmeyi korumak için kullanıldığı şekilde uygulanmaktadır. Kendilerini baskıya uğramış olarak gördükleri yerlerde savaşarak proleteryanın nedenine en samimi bir biçimde hizmet ederler. Kadınlar, mahkumlar, askere alınanlar, hastane hastaları ve eşcinseller, artık, kendilerine dayatılan kısıtlamalar ve kontrollere karşı, hepsine kendi özel koşulları dahilinde dayatılan güce karşı kendilerine özgü bir mücadeleye başlamışladır. Bu mücadeleler, reformculuktan–uzak, radikal ve uzlaşmaz oldukları ve en iyi haliyle, efendilerin değiştirilmesi ile aynı gücün yeni bir düzenlemesine varma yolunda her türlü girişimi reddettikleri ölçüde sahiden, fiilen devrimci bir harekete kalkmışlardır. Ve bu hareketler, aynı güç sistemine hizmet eden kontroller ve kısıtlamalara karşı savaştıkları düzeyde, proleteryanın devrimci hareketine bağlanmışlardır.

Bu anlamda, mücadelenin betimlediği resme bütün halinde bakıldığında, bu resim, muhakkak ki,daha önce üzerinde durduğunuz, "hakikat" maskesi altındaki kuramsal bütünselleşmenin betimlediği resim değil. Mücadelenin genelliği bizzat güç sisteminden, gücün bütün dayatılma ve uygulanma biçimlerinden kendine özgü biçimlerde türeyip çıkıyor.

Deleuze: Ve biz, gücün uygulamalarının herhangi birine, dağınık karakterini ortaya koymadan yaklaşamıyoruz, bu yüzden, (en önemsiz talep temelinde) zorunlu olarak meseleyi bütün olarak göz önüne getirmeye yöneliyoruz. Her devrimci saldırı ya da savunma, bu yüzden, ne kadar kısmi olursa olsun, çalışanların mücadelesine bağlıdır.

Çeviren: Alper Oysal

Anlayışın Önündeki Bir Engel Olarak Paradigma Arayışı

Albert O. Hirschman*

World Politics dergisinin bir sayısında Oran Young, "kendi başına bir amaç olarak ve seçimin yapılacağı uygun kriterleri saptamak için yeterli teorik çözümleme yapmadan ampirik malzeme toplama" tutumuna karşı güçlü bir eleştiri yöneltmişti.[1] Ben de şimdi bunun karşıtı olan hatayı ele alarak Young'ın eleştirisini tamamlamak istiyorum. Yani buradaki amacım, *zorlanmış bir şekilde ve düşüncesizce teorileştirme* eğilimini eleştirmek. Bu da bana en azından Oran Young'ın betimlediği kadar yaygın ve güçten düşürücü bir hastalık gibi görünüyor.

Toplum bilimlerinde sayılardan başka birşey bulamadığımız düşüncesiz çalışmaların çoğalması büyük ölçüde bilgisayarın yaygınlaşmasına bağlıyken, çoğu zaman düşüncesizliğe yol açacak kadar güçlü olan teorileştirme zorlanmasından çeşitli etkenler sorumlu. Akademik çevrelerde teorisyenler büyük bir hızla prestij kazanıyorlar. Ölçüsüz dil kullanımı, teorileştirmenin duyusal zevklerle boy ölçüşebileceği izlenimini doğuruyor: bir zamanlar ilginç ya da değerli bir teorik katkı olarak görülen şeyler artık "uyarıcı" ya da hatta "tahrik edici" bir teorik "kavrayış" diye anılıyor. Dahası, Birleşik Devletler söz konusu olduğunda, çok çeşitli yönleri olan gerçeklikle başa çıkabilmek, onu

* Bu makalenin içeriği, ilk olarak, Centro de investigaciones sociopoliticas para América Latina (CISAL) örgütünün 9-11 Mayıs 1969'da California'da düzenlediği Latin Amerika'da Toplumsal Araştırmalar ve Politik Değişim Konferansı'nda sunulmuştur. Harvard Üniversitesi'nin Politik Ekonomi Bölümünde Lucius N. Littauer Kürsüsü Profesörü olan Albert O. Hirschman, makaleyi yazdığı sırada, California Stanford'daki Davranış Bilimleri İleri Araştırmalar Merkezi'nde öğretim üyesiydi. David Riesman kapsamlı yorumlarıyla buradaki fikirlerin oluşmasına katkıda bulunmuştur.

1 Oran R. Young, "Professor Russett: Industrious Tailor to a Naked Emperor," *World Politics,* XXI (Nisan 1969), s. 489-90.

kontrol edebilmek ve dolayısıyla *hemen* anlamak isteyen hegemonik iktidarın bunun için umutsuzca kestirme yollar araması da bu durumda önemli bir rol oynuyor kuşkusuz. Ama devrimcilerin de aynı zorlanmayı duyması ilginç: onlar da bir yandan Marx'ın tezini tekrarlayarak dünyayı anlamanın onu değiştirmek kadar önemli olamayacağını söylemekten hoşlanırken, bir yandan da toplumsal gerçekliği ve onun "değişim yasalarını" bütünüyle anladığına inanmanın devrimci kararlılığı ne kadar güçlendireceğinin pekâlâ farkındalar. Bu gibi etkenlerin bir sonucu olarak, hızlı teorik doz da kültürümüzde hızlı teknik dozun yanında yerini almış bulunuyor.

İleriki sayfalarda, iyi teorileştirmeyle kötü teorileştirme ya da verimli paradigmatik düşünmeyle kısır paradigmatik düşünme arasında ayrım yapabilmemizi sağlayacak merkezi bir epistemolojik teorem ortaya koymayacağım. Bunun yerine, anlayışı engelleyen ya da kolaylaştıran *bilişsel tarzlar* üzerinde duracağım. Bunu yaparken de iki karşıt tarzı örnekleyen iki kitabı eleştirel bir bakışla ele alacağım. En sonunda, teorik olarak formüle etme sabırsızlığının insanı ciddi tuzaklara düşüreceği bazı alanları betimlemeye çalışacağım. Latin Amerika'yla ilgili, hem Latin Amerikalıların hem de dışardan gözlemcilerin yaptığı teorileştirmeler, benim talihsiz bulduğum bilişsel tarzın izlerini çok fazla taşıdığından, burada özel bir ilgiyi haketmektedir.

I

John Womack'ın *Zapata and the Mexican Revolution*'u[2] (Zapata ve Meksika Devrimi) ile James L. Payne'nin *Patterns of Conflict in Colombia*'sı[3] (Kolombiya'da Uzlaşmazlık Modelleri) tartışmayı açmak için yararlanacağım iki kitap. İkisi de Kuzey Amerikalı genç akademisyenler tarafından yazılmış, ikisi de aslında doktora tezi olarak hazırlanmış ve ikisi de 1969'da yayınlanmış. Ne var ki ikisi arasındaki benzerlik bunlardan ibaret. Bu noktada, iki kitabın da bende güçlü duygular uyandırdığını belirtmeliyim: Womack'ın Zapata öyküsünü anlatış tarzı olağanüstü çekiciydi; Payne'nin kitabını ise körpeliğine, zekice olmasına ve yer yer çakan nükte kıvılcımlarına karşın itici buldum. Elbette iki kitap arasında bu birbirine zıt tepkileri açıklayabilecek birçok çarpıcı karşıtlık var. Bunların hiç de önemsiz olmayanlarından biri, Womack'ın belli ki devrimci Meksika'ya ve Zapatistalara aşık olması, Payne'ninse genel olarak Kolombiyalılardan ve özel olarak da Kolombiyalı politikacılardan hazetmediğini ve onlara küçümsemeyle baktığını her gözeneğinden sızdırması. Ama bununla ilişkisi olması gerekmeyen daha önemli nokta, iki yazarın bilişsel tarzları arasındaki fark. Payne kitabının ilk birkaç sayfası içinde bize muzafferane bir tavırla Kolombiya'nın politik sistemini tam olarak ve bütünüyle anlamanın anahtarını sunuyor. Kitabın geri kalan kısmı, bu anahtarın Kolombiya'daki politik yaşamın geçmiş, şimdiki ve gelecekteki akla gelebilecek bütün kapılarını açabileceğinin gösterilmesine ayrılmış. Öte yandan Womack, konusunu bütünüyle anladığı iddiasından daha kitabının önsözünde feragat ediyor: "Kitabım bir çözümleme değil bir öykü. Çünkü Morelos'taki devrimin gerçeği, benim ilgili faktörleri tanımlayarak ortaya koyabileceğim birşeyde değil, onun duygusunda yatar ve bu duygu ancak anlatı yoluyla aktarılabilir." "Yapabileceğim ve konunun anlaşılması için uygun olacağını düşündüğüm çözümlemeleri," diye devam ediyor Womack, "anlatının içine serpiştirmeye çalıştım" (s. x). Gerçekten, kitabın dikkat çekici bir yönü, anlatının hiç kesintiye uğramaması ve açıklayan, suçlayan, ahlak dersleri veren ya da sonuçlar çıkaran bir yazarın neredeyse hiç ortalıkta gözükmemesi. Yine de, kitabı baştan sona okuyan herkesin, yalnızca

2 New York.
3 New Haven ve Londra.

Meksika Devrimini değil başka yerlerdeki köylü devrimlerini de çok iyi anladığını düşüneceğinden kuşkum yok. Ayrıca, Womack'ın ketumluğu ve kendini geri planda tutması, okuyucunun merak ve düşgücünü harekete geçiriyor. Bunun tersine, çok daha az şey açıklayan Payne'nin kitabının başardığı tek şey, okuyucuda direnç ve söylenenlerin doğruluğu konusunda kuşku uyandırmak. Kışkırttığı tek meraksa şu: böyle yetenekli bir genci bu kadar yanlış bir yola ne tür bir toplum bilimi sürüklemiş olabilir?

Yani bu makalenin başlığının arkasında şu deneyim yatıyor: herhangi bir paradigmanın gölgesini taşımayan bir kitabı okuyup birşey anlamış olma, ama öte yandan, tek bir paradigmanın Kolombiya'nın (şu rastlantıya bakın ki aynı zamanda Birleşik Devletler'in) politik davranışla ilgili bütün yönlerini kapsayan 34 hipotez doğurduğu (bunlar okuyucuya kolaylık olsun diye kitabın ekinde yeniden sıralanıyor) başka bir kitabı okuyup düşkırıklığına uğrama.

Belki burada Bay Payne'nin temel "kavrayış" ya da paradigmasının neyi içerdiğini kısaca açıklamam gerekiyor: yazar, uyguladığı anket, görüşme ve benzeri araçlarla, Kolombiyalı politikacıların (ne mutlu ki ABD'li politikacılar öyle yapmıyorlar) program ve politikalara duydukları samimi bir ilgiyle değil de statü kaygılarıyla hareket ettiklerini bulmuş. Bunu anlatmak için, kulağa nötr gelen "statü güdüsü" ve "program güdüsü" terimlerini kullanıyor. Bunlardan birincisi Kolombiya'nın politik önderlerini, ikincisi ise Kuzey Amerika'nınkileri karakterize ediyor. Yazarın da zaman zaman kullandığı daha sade bir dille söylenirse, Kolombiyalı politikacılar bencil (s. 70), hırslı, düşüncesiz, ilkesiz, aşırı demagojik, yalnızca kendi iktidarlarını güçlendirmekle ilgilenen, daha dün dost ve müttefik dediklerine bugün ihanet etmeye hazır ve –hepsinden daha önemlisi– kendilerini ancak onlardan birşeyler koparma peşindeki alçakların yanında rahat hissettikleri için dostça kişisel ilişkiler kurmaya yeteneksiz (s. 12) kişiler. Öte yanda da, en çok Amerika Birleşik Devletleri toprağında yetişen, yönelimlerini program güdüsünün belirlediği politikacılar var. Bunlar somut politikaları yaşama geçirmekten ve açıkça ortaya koydukları amaçlara ulaşmaktan hoşlanıyorlar, dolayısıyla ilkeliler, popüler olmayan davaları savunmaya istekliler, yapıcı uzlaşmalara her zaman hazırlar, çalışkanlar ve genel olarak cana yakınlar.

Bir Kuzey Amerikalının Kolombiyalı politikacılarla ABD'li politikacıları böyle haset uyandırıcı klişelerle karşılaştırması, en hafif söyleyişle, hoş olmayan bir manzara oluşturuyor. Bilim adamının ortaya çıkardığı gerçeklerin her zaman hoş olması elbette beklenemez; ne var ki Payne ortaya çıkardığı şeyin çirkinliğinin farkında olduğunu gösteren en ufak bir ipucu vermiyor bize. Tam tersine, diktiği anıttan pek hoşnut bir edayla, ondan hiçbir kurtuluş olmadığını kanıtlamak için elinden geleni yapıyor. Kolombiyalıların gerçekten öyle oldukları; kitabının altbaşlıklarından birinde dediği gibi "hiçbirşeyin eşiğinde" olmadıkları; sanayileşme, kentleşme, tarım reformu gibi arızi şeylere bakarak Kolombiya'nın politika modelinde bir değişiklik beklemenin boşuna olacağı konusunda bize güvence üstüne güvence veriyor. Kısacası, Bay Payne yedi aylık (önsözünde belirttiğine göre, 1965 Şubatından Eylülüne kadar süren) teşhis ziyaretinden sonra kendi şanslı yarıküresine dönerken, 20 milyon Kolombiyalıyı Sartre'ın *Kapalı Oda*'sındaki üç karakter gibi kendi yarattıkları cehennemde ebediyete kadar yaşamaya terkediyor.

Payne'nin modelinin çirkin olduğu kadar yanlış da olduğunu göstermek çok kolay. Her şeyden önce, bu model Kolombiya politikasının uzun dönemli salınımlarını açıklayamıyor. Yirminci yüzyılın neredeyse bütün ilk yarısı boyunca Kolombiya, partilerin barışçı bir şekilde birbiri arkasına iktidara geldikleri "istikrarlı" demokrasisiyle öne çıktı. Otuzlardaki Büyük Depresyon sırasında hemen hemen bütün diğer Latin Amerika

ülkeleri şiddetli politik sarsıntılar geçirirken, Kolombiya'da anayasal yönetim toplumsal huzursuzluklara karşın varlığını sürdürdü.

Program ya da sadakat kaygılarından uzak, kötü niyetli politik iç çekişmelerin bütün politik bünyeye sürekli egemen olduğunu savunan bir teorinin bu durumu açıklaması güçtür. Dahası, böyle bir teorinin bu bünyenin kafasına özel bir dikkat göstermesi ve ağırlık vermesi gerekir: Payne bunu yapmış olsaydı, Kolombiya'nın en önde gelen önderlerinin ve yakın geçmişteki cumhurbaşkanlarının birçoğuna statü güdüsüyle hareket eden politikacı klişesinin hiç uymadığını görürdü –isim vermeye gerek yok, ama burada Birleşik Devletler Başkanı'ndan söz eden bir gazete yazısından alıntı yapmak eğlenceli olabilir: "Kafasını başarıya takmış gözüküyor –ama iktidarı politik amaçları için kullanırken göstereceği başarıya değil, iktidarda olma başarısına."[4]

Payne'nin teşhisinin doğru olduğunu, yani Kolombiyalı politikacıların iktidarlarını belli programları uygulamak için kullanacakları yerde iktidarın *kendisiyle* ilgilendiklerini kabul etsek bile, bu "kavrayış" neyi açıklar? Farzedelim ki Payne gibi biz de bu çıkarcı politikacıların sık sık taraf değiştirdiklerini ya da demagojik yöntemler kullandıklarını keşfettik –bu keşif bize politik sistemle; onun değişimlere ayak uydurma, ortaya çıkan sorunları çözme, barışı, adaleti ve gelişmeyi gerçekleştirme yeteneğiyle ilgili özlü birşey öğretir mi? Hayır, öğretmez, olsa olsa bizi hem basmakalıp hem de yanlış bir önermeyle baş başa bırakır: eğer politikacılar kötüyse, onların uyguladığı politikalar da herhalde kötüdür!

Şimdi James Payne'nin paradigmalarını bir tarafa bırakıp, evreninde paradigmaya benzer hiçbir şeye tahammül edemeyen John Womack'a geçelim. Womack'ın anlatısının hakkını vermek olanaksız. Ben sadece onun spekülasyonu davet eden ve dolayısıyla anlayışın engellenmesine katkıda bulunabilecek bir betimlemesine konu olan bir olaya değineceğim.

Womack kitabının *iki* kahramanı olduğunu yeterince vurgulamamış gibi: ilk dokuz bölümde Zapata sahneye bütünüyle hakim, ama büyük önem taşıyan son iki bölümde (80 sayfa) başı çeken figür, 1917'nin ortalarından itibaren Zapata'nın yardımcılığını yapan ve onun 1919 Nisanı'ndaki ölümünden sonra kısa süren bir veraset mücadelesinin ardından Zapatista hareketinin önderi olan Gildardo Magaña. Womack Magaña'yı çok seyrek başvurduğu karakter betimlemelerinden biriyle onurlandırır: "Gildardo Magaña bu [gençlik] gerginliklerinden sıyrıldığında güçlenmiş ve bütünlenmişti. Öğrendiği şey aracılık etmekti: uzlaşmacı olmak, ilkelerinden vazgeçmek ya da karşılıklı ödün vermek anlamında değil, birbiriyle çatışan görüşlerin dayanaklarını anlamak, her birinin kısmen haklı olduğunu kabul etmek, hangi zeminde bir araya gelebileceklerini sezmek ve tarafları o zeminde birleştirmek anlamında. Kazanmak için değil ikna etmek için girdiği tartışmalar içinde olgunlaştı" (s. 290).

Womack daha sonra Magaña'nın pazarlık yeteneği sayesinde yeni müttefikler bulduğunu anlatır ve onu Zapata'nın daha önceki yardımcısı olan, katı ve sekter Palafox ile karşılaştırır. Palafox, "geriye bakıldığında, Zapata'ların bu duruma düşmesinden sorumlu kişi gibi görünüyordu –1914'te Villa ile o talihsiz işbirliğine girmeleri, anayasacı partinin saygıdeğer önderlerinden uzaklaşmaları ve devrimci hareket içindeki en uzlaşmaz grup olarak tanınmaları yüzünden suçlayabilecekleri kişi oydu" (s. 306).

Zapata'nın öldürülmesinden sonra Magaña hareketin diğer önderleri arasında ince manevralara girişir ve bunda başarılı olur. Altı ay sonra veraset krizi sona ermiş, Magaña hareketin başkumandanı olarak kabul edilmiş ve hareket krizden hemen hemen hiç

[4] Nora Beloff ve Michael Davie, "Getting to Know Mr. Nixon," *The Observer*, 23 Şubat 1969.

zarar görmeden çıkmıştır. Womack bundan sonra, son bölümün başlığında ifade ettiği gibi, Zapatistaları "Morelos'u Devralma"ya kadar götüren karmaşık olayların, yani kimi zaman savaşıp kimi zaman pazarlık ederek ve uygun zamanda Obregón'u destekleyerek, kanun kaçaklığından yerel yöneticiler ve ulusal bir koalisyonun üyeleri konumuna geçmelerinin izini sürer. "Böylece 1920 yılı barış içinde, halkçı tarım reformunun ulusal politika olarak kabul edilmesiyle ve Zapatista hareketinin Morelos'un politik yaşamına egemen olmasıyla sona erdi. Bu kazanımlar gelecekteki iyi ve kötü günlerde devam edecekti. Bu, Zapata'nın, onun şeflerinin ve gönüllülerinin istediği şeydi *ve Magaña sayesinde kazanılıp sağlama alınmıştı*" (s. 369; italikler benim}.

Womack iki yerde, bu sonuca yalnızca Magaña sayesinde değil, aynı zamanda belki de Zapata'nın sahnede olmaması sayesinde ulaşıldığını ima eder. 1919'daki Jenkins olayında Birleşik Devletler'in müdahalesi ihtimali belirince Magaña'nın Carranza hükümeti'ne Zapatistaların desteğini önererek gerçekleştirdiği "olağanüstü manevra"yı anlattığı yerde Womack açıkça şöyle der: "Zapata yaşasaydı, Zapatistaların stratejisi bu kadar esnek olamazdı" (s. 348). 2 Haziran 1920'de Obregón'un zaferinin kutlandığı şenlikleri betimlerken de şunları anlatır: "İki bin Agua Prieta partizanı Zócalo boyunca resmigeçit düzeninde yürüdü. Aralarında Morelos'tan gelenler de vardı. Palacio National'ın balkonundan gösterileri seyreden yeni önderler arasında . . . yağız de la O güneşin altında kaşlarını çatmış, oturuyordu. Bir açıdan bakıldığında, ölümünün üstünden bir yıldan fazla zaman geçmiş bulunan Zapata'yı andırıyordu tıpkı. (Eğer de la O öldürülmüş, Zapata yaşıyor olsaydı, herhalde onun yerinde aynı huzursuz kaş çatışıyla Zapata oturacaktı –Magaña'nın Obregón'u desteklemeye ikna ettiği, ama tekrar ne zaman isyan etmek zorunda kalacağını merak edip duran bir Zapata.)" (s. 365).

Bunun gibi pasajlar göz önüne alındığında, Womack'ın aklında olduğu anlaşılan, ama formüle etmeyi okuyucuya bıraktığı bir önerme ya da hipotez ortaya çıkıyor: Meksika Devrimi içindeki Morelos ayaklanmasının nispeten başarılı olması, önce karizmatik, devrimci Zapata'nın sonra da becerikli ama ilkeli bir pazarlıkçı olan Magaña'nın önder olmasına mı bağlıydı? Ve bu öykünün başka devrimler (özellikle de ulusun sınırlı bir kesimine dayanan devrimci hareketler) için içerdiği "dersler" neler?

Tarihçiler böyle sorular karşısında muhtemelen kararsızlığa düşeceklerdir. Çünkü onlar bir yandan tarihsel olayın emsalsizliğini vurgulamaktan hoşlanırken bir yandan da tarihin en değerli derslerle dolu olduğu konusunda sayfalar döktürürler. Ben onların bu iki noktada da haklı olduklarına inanıyorum! Bunun neden kendiyle çelişen bir tutum olmadığının ileriki sayfalarda görüleceğini umuyorum.

II

Önce Payne ile Womack arasındaki karşılaştırmaya kısa bir dönüş yapmama izin verin. İki kitabı da okuyan birini en çok çarpacak şey, daha önce de söylediğim gibi, bilişsel tarzları arasındaki fark: Payne birinci sayfadan sonuncu sayfaya kadar, küstahça bir kendine güvenle, konusunu tam olarak anladığı iddiasını soluyor; Womack ise sonuç çıkarırken sonuna kadar tedbirli ve çekingen. Womack'ın kitabına kendine özgü çekiciliğini kazandıran ve herhalde *New York Review of Books*'ta[5] Carlos Fuentes'ten göz kamaştırıcı övgüler almasına katkıda bulunan şey, eylemlerini anlattığı aktörlerin özerkliğine gösterdiği saygı. Böyle bir kendini kısıtlayış, günümüzde çok az rastlanan bir erdem. Üçüncü Dünya ülkeleri artık model kurucularla paradigma yapıcıların oyun alanı haline geldi. Ondokuzuncu yüzyılda, önde gelen sanayi ülkelerinde gözlenen hızlı geliş-

5 13 Mart 1969.

menin şaşkınlığa düşürdüğü kimi düşünürler bu durumu açıklamak için birçok "yasa" keşfettiler. Bu düşünürler Flaubert'in "la rage de vouloir conclure"[6] dediği şeyin etkisindeydiler. Olayların gelişimiyle hemen her noktada yanılmış olduklarının anlaşılması üzerine bu yasa bulucular daha ılık iklimlere, yani daha az gelişmiş ülkelere göç ettiler ve buralarda gerçekten de kendilerine uygun bir zemin buldular. Zira bu daha az gelişmiş ve bağımlı ülkeler uzun zamandır tarihin nesnesi durumunda olduklarından, onları hiçbir kaçış yolu bırakmayan katı yasa ve modellerin nesnesi olarak görmek akademisyenlere doğal geliyordu. Çok geçmeden, ekonomistler açısından yoksulluk kısır döngüsüne, eşitsizlik tuzağına ve tek biçimli aşamalara; sosyolog, psikolog ve siyaset bilimcileri açısından da geleneksel, başarıya yönelik olmayan ya da statüye susamış kişiliğe dayanan paradigma ve modellerin gerçek bir tufanına tanık olduk. Psikologlar bir gün bu teorilerin asıl olarak az gelişmiş dünyaya karşı bir merhamet ya da küçümseme duygusundan kaynaklanıp kaynaklanmadığını incelemeyi ilginç bulabilirler. Her ne olursa olsun, sonuç şu ki, örneğin Latin Amerika ülkeleri, günümüzün okumuş gözlemcilerine Birleşik Devletler'den, Fransa'dan ya da Rusya'dan çok daha fazla kısıtlanmış gözüküyor. Onlara göre Latin Amerika toplumları daha az karmaşık, "hareket yasaları" daha kolay anlaşılır, orta vadeli gelecekleri daha büyük bir kesinlikle öngörülebilir ya da en azından basit alternatiflerle (sözgelimi "reform mu devrim mi?") formüle edilebilir ve bu ülkelerin ortalama yurttaşları bir ya da birkaç klişeye daha kolay indirgenebilir. Kuşkusuz, bütün bunlar, bizim paradigmatik düşüncemiz onları böyle gösterdiği için böyle. Bay Payne yalnızca, Latin Amerika gerçekliğini demir pençelerine almak için birbiriyle yarışan "yasa" bulucuların, model kurucuların ve paradigma yapıcıların uzun silsilesindeki en son örnek. Latin Amerikalı toplumsal bilimcilerin kendilerinin de bu her şeyi açıklayan paradigmalara düşüncesizce sarılma tutumuna önemli katkılarda bulunduklarını burada belirtmek gerek.

Başka bir yerde, Latin Amerikalıların kendi gerçekliklerini ve ülkelerinin Avrupa ile Birleşik Devletlerin gerisinde kalmasını anlama çabalarının bir dönemini "kendini suçlama çağı" diye adlandırmıştım. Bu dönemin izlerini taşıyan birkaç çağdaş Latin Amerikalı entelektüel ve onların geçmişteki meslektaşları Payne'e Kolombiya politikasının ve politikacılarının çürümüşlüğü konusunda alıntı yapabileceği yığınla malzeme sunuyorlar. Bu dönem ne mutlu ki büyük ölçüde sona erdi, ama yerini bununla bütünüyle ilişkisiz olmayan "kışkırtıcı karamsarlık" denebilecek bir başka döneme bıraktı. Artık Latin Amerika'nın ekonomik ve toplumsal gerçekliği bir model ya da paradigmaya dayanarak o şekilde açıklanıyor, ekonomi ve toplumun hareket yasaları öyle formüle ediliyor ki, ticaret hadleri, gelir dağılımı ya da nüfus artışı trendleri hep durgunluğa hatta gerileme ve felakete işaret ediyor. İstatistiksel öngörü sanatı da bu tür tahminlere önemli katkılarda bulunuyor ve bu tahminlerin insanları yaklaşan felakete karşı köklü "yapısal değişiklikler" gerçekleştirme yönünde harekete geçireceği varsayılıyor.

Sosyo-ekonomik değişimi amaçlayan bu stratejinin zaman zaman çok yararlı olduğuna ve bazı durumlarda yine yararlı olabileceğine inanıyorum. Ama çeşitli nedenlerle, Latin Amerika'da son zamanlarda sık sık yapıldığı gibi, toplumsal ve ekonomik düşüncenin yalnızca buna dayandırılması tehlikesine dikkat çekmek istiyorum.

Bu kışkırtıcı karamsarlık anlayışı ile kapitalizmin gelişimi konusundaki Marx'çı bakış açısı arasında büyük farklar vardır. Marx'çı bakış açısına göre, devrim gerçekleşmediği sürece durumun sürekli kötüleşmesi gerekmez. Tam tersine, işçi sınıfının sürekli

6 Uzun süre bu temel kavrama uygun bir karşılık aradım. Şu anda, oldukça serbest bir çeviriyle olsa bile, Flaubert'in kastettiği şeye uygun düşecek bir karşılığın "teorileştirme zorlanması" olacağını düşünüyorum. Bu aynı zamanda, okumakta olduğunuz makalenin de asıl konusunu oluşturuyor.

yoksullaşmasına ve ekonomik krizlerin yaşanmasına karşın, kapitalizmin gelişeceği düşünülür. Sistemi çöküşe götüren etkenler olarak kapitalizmin hem ileri hem de aksayan yönlerini görmesi, Marksizme çekiciliğinin büyük kısmını kazandıran, onun üstün yönlerinden biridir.

Benim kışkırtıcı karamsarlık yaklaşımına karşı ilk eleştirim, birey ve toplumların önündeki seçenekleri aşırı ölçüde kısıtlayan paradigmalardan hoşlanmamamla doğrudan ilgili. Felaketten başka bir yere götürmeyen ve hiçbir kurtuluş yolu bırakmayan bir dilemmanın boynuzları üzerine oturmak neden Latin Amerika'nın kaderi olsun? Goldenweiser'in "sınırlı olanaklar ilkesi"ni verili bir ortam için kabul etmeye hazır olsak bile, yalnızca iki olanak (ya felaket ya da belli bir kurtuluş yolu) bulunduğunu söyleyen her teoriye, modele ya da paradigmaya peşinen kuşkulu yaklaşmak gerekir. Her şey bir yana, en azından geçici olarak, Araf gibi bir yer *vardır!*

Kışkırtıcı karamsarlık yaklaşımına ikinci eleştirim, eylemden çok karamsarlığa yol açması. Bu tür görüşlerin karamsarlık üretmesi kesin (ki bu yaygın bir şekilde gözleniyor) ama içerdikleri eylem çağrısının kesinlikle işitileceği söylenemez. Üstelik, olayların normal gelişiminin durumu daha kötüye götüreceğini söyleyen bir teori, olumlu girişimler yapılmasını engelleyebilir de. Bu görüşün doğruluğuna inanmış biri, Latin Amerika'nın her yıl kötüden daha kötüye gittiğini kanıtlamaya çalışacak, üç büyük ve birkaç küçük ülkenin neredeyse parlak denebilecek bir performans gösterdiği 1968 gibi bir yılı (aynı şey 1969 için de söylenebilir) nasıl açıklayacağını bilemeyecektir.

Burada eleştirdiğim teorilerin birçoğunun bunları üretenlerin kendi arzularını yansıttığına kuşku yoktur: belli toplumsal adalet standartlarına uymayan bir toplum ya da baskıcı bir politik rejim yalnızca öyle olduğu için durgunluğa mahkûm olsa iyi olmaz mıydı? İşte tam da bu sebeple, böyle rahatlatıcı bir sonucu kanıtlamayı hedefleyen teorilere karşı uyanık olmak gerekir.

Ama baskıcı bir rejimi ya da adaletsiz bir toplumu bir de bu yolla kötüleme isteği, her yerde kasvet ve başarısızlık görme tutumunun tek kaynağı değildir. Uzun bir geri kalmışlık ve bağımlılık tarihine sahip bir ülkenin performansının ister istemez zayıf olacağını düşünmek de bu tutuma yol açabilir. Kendi ülkesi hakkında böyle düşünceleri olan biri, ülkesinin iyiye gitmekte ya da geri kalmışlıktan kurtulmakta olabileceğini gösteren kanıtları daha önceki varsayımlarıyla bağdaştıramayacak ve muhtemelen bunları bastıracaktır. Bunun yerine, hiçbir şeyin değişmediğini gösteren kanıtları toplayacak, bunları vurgulayacak ve hatta selamlayacaktır. Çünkü bu kanıtlar onun kendini uydurduğu önceki varsayımlarda herhangi bir değişiklik yapmayı gerektirmemektedir. Psikologların gösterdiği gibi,[7] kendini zayıf gören ve başarısız olacağını düşünen insanların birdenbire iyi bir performans gösterdiklerinde kendilerini rahatsız hissetmelerinin bununla ilgisi vardır. Uzun süre kafamı karıştıran, "başarısızlık kompleksi" ya da "çekişme manisi" adını verdiğim Latin Amerika fenomeninin anlaşılmasına böylece toplumsal psikolojiden bir yardım geliyor.

Son olarak, paradigma temelli karamsar görüş elle tutulur zararlar da verebilir. Bu görüş hakimiyet kurduğunda, umut verici gelişmeler ya hiç algılanmayacak ya da istisnai ve tamamen geçici şeyler gibi görülecektir. Böylece bu gelişmelerin üzerine herhangi birşey bina etmek mümkün olmayacaktır. İşte bunun bir örneği: Yaklaşık 1950'den altmışların ortasına kadar Peru'da balıkçılığın Ekvador'da da muz tarımının gözalıcı bir gelişme göstermesi, Latin Amerika'da ihracata dayalı büyüme döneminin kapandığı öğretisiyle çelişiyordu. Bu yüzden ekonomistler önce bu gelişmeleri görmezden geldiler,

7 Elliott Aronson, "Dissonance Theory: Progress and Problems," *Theories of Cognitive Consistency: A Source Book* içinde, R. P. Abelson vd., ed. (Chicago 1968), s. 24.

sonra da her yıl durumun tersine döneceği yolunda tahminler yapmaya başladılar. Bu tutumun, iki ülkenin uzun dönemli ekonomik ve toplumsal sermaye oluşumu için ayırabilecekleri geliri azaltmış olması çok mümkündür: alınacak karşılık o kadar kısıtlı ve kısa dönemli olacaksa, kendini zora sokmak ve zaman zaman güçlü çıkarları karşıya almayı gerektirecek bir yola girmek niye? Daha yakın zamanlarda bir başka karamsar teori yaygınlık kazandı: daha önce *desarrollo hacia afuera* için olduğu gibi şimdi de *desarrollo hacia adentro*[8] için başarı şansı bulunduğundan söz edilebilirse de, ithal ikameci sanayileşme fırsatlarının da artık "tükendiği" düşünülüyor. Bu durumda da, "tükenme" tezinin benimsenmesi, yeni gelişme olanakları bulma çabalarını zayıflatabilir.

Bütün bu konularda, yaşama biraz daha fazla saygı gösterilmesi, geleceğe bu kadar dar bir gömlek giydirilmemesi, beklenmedik olana biraz daha geniş bir yer tanınması ve arzuların teoriye biraz daha az yansıtılması gerektiğine inanıyorum. Bu yalnızca bir bilişsel *tarz* sorunu. Gerçek sosyo-ekonomik çözümleme açısından, modeller, paradigmalar, ideal tipler ve benzeri soyutlamalar olmadan düşünmeye bile başlayamayacağımızı bilmez değilim elbette. Ama bilişsel tarz, yani ortaya koyduğumuz paradigmaların türü, bunları bir araya getirme şeklimiz ve güçleri konusunda beslediğimiz umutlar çok şeyi değiştirebilir.

III

Bu nosyonları daha ayrıntılı açıklayabilmek için üç önemli saptama yapmam gerekiyor. Önce karamsar görüşün neden geri kalmışlık üzerine bütün düşüncelerin ilk aşaması sayılabileceğini açıklayacağım ve bu aşamada takılıp kalmamak gerektiğini vurgulayacağım. Daha sonra, süregiden bir olayın toplumsal ve politik sonuçlarını değerlendirirken, bunların istenir ya da istenmeyen sonuçlar olduğuna dair açık seçik cevaplar verme iddiasındaki paradigmalara kuşkuyla bakmamız gerektiğini göstermeye çalışacağım. Son olarak da, büyük ölçekli toplumsal değişimlerin tipik olarak birbirinden çok farklı olayların özel bir tarzda bir araya gelmesinin sonucu olduklarını ve dolayısıyla paradigmatik düşünceye ancak çok özel bir anlamda bağlanabileceklerini savunacağım.

Gerçekliği anlamak için gösterilen ilk çabalar, neredeyse kaçınılmaz bir biçimde, gerçekliğin aslında olduğundan daha sağlam gözükmesine yol açar. Dolayısıyla toplumsal çözümlemenin ilk sonucu, gerçek olanın ussal olana ya da olumsal olanın zorunlu olana çevrilmesidir. Burada "burjuva" toplumsal bilimcinin tutuculuğu değil, üzerine birçok yorum yapılmış başka bir fenomen söz konusudur: genel olarak toplumsal bilimlerin, özel olarak da işlevsel çözümlemenin tutucu önyargıları. Bu tutuculuk, toplumsal bilimcinin ele aldığı toplumu *baştan beri* geri, adaletsiz ya da baskıcı görmesi durumunda garip bir biçim alır. Zira o zaman çözümleme, en azından başlangıçta, bu gerilik, adaletsizlik ve baskıcılığın çok daha derine kök salmış olduğu gibi bir görüntü ortaya çıkarır. Devrim (dışarıdan önemli miktarda yardım alınarak, yeterli bir merkezi planlamanın yaşama geçirilmesi) gerçekleşmedikçe ya da genç kuşağa başka bir ülkede yaratıcılık ve başarı güdüsü aşılanmadıkça[9] herhangi bir değişikliğin mümkün olmadığını söyleyen bütün kısır döngü ve kısır kişilik teorilerinin kaynağı budur. Baştan beri yetersiz görülen toplumlarda, değişim için güçlü bir istek göstermeyen yaklaşımların, tutucu ön-

[8] Bak. Albert O. Hirschman, "The Political Economy of Import-Substituting Industrialization in Latin America," *Quarterly Journal of Economics*, LXXXII (Şubat 1968), s. 1-32. İspanyolca *desarrollo hacia afuera* ve *desarrollo hacia adentro* terimleri sırasıyla "ihracatın artırılması yoluyla büyüme" ve "iç pazarın genişletilmesi yoluyla büyüme" anlamlarına gelen kısa söyleyişlerdir.

[9] David McClelland'ın motivasyon kazanma konusundaki son yapıtında daha önceki bazı görüşlerini değiştirdiğini burada belirteyim. McClelland bunun güçlü gerekçelerini sıraladıktan sonra şöyle söylüyor: "Çocuklarda uzun vadeli kişilik dönüşümleri gerçekleştirmenin büyüklere göre daha kolay olduğu, artık bizim için açık bir gerçek değil." David McClelland ve David G. Winter, *Motivating Economic Achievement* (New York 1969), s. 356.

yargılara götüren aynı analitik dönüşle, bu kez devrimci ya da yarı devrimci tutumlara yol açması ilginçtir. Birinci durumda çözümlemeci genellikle, tıpkı ekolojist gibi, gizli işlevler ortaya çıkarmış olmaktan çok memnundur. İkinci durumdaysa, bulduğu iç içe geçmiş kısır döngüler yüzünden, en radikal ve devrimci değişimler dışında bütün değişim olanaklarından umudunu kesmiştir.

Toplumsal çözümlemenin bu ilk etkilerinin ömrü uzun değildir. Geri ülkeler söz konusu olduğunda, bu gerilikle bağlantılı olduğu düşünülen bazı özelliklerin gelişmenin önündeki engeller gibi görülmesinin gerekmediği, onlarla bir arada yaşanabileceği ve hatta kimi zaman bu özelliklerin olumlu etkenlere dönüştürülebileceği anlaşılır. Başka bir yerde bu türden fenomenlerin kanıtlarını bir araya getirmeye çalışmıştım. Bu kanıtlar, *yeni* kısır döngülerin, gelişmeyi önleyen *yeni* kişilik tiplerinin ve *yeni* çıkmaz yolların keşfedildiği zamanlarda bizi biraz daha uyanık olmaya teşvik etmelidir. Elbette böyle keşifler yapılacaktır ve bunlar ele alınan konunun anlaşılmasına gerçekten katkıda bulunabilirler. Ne var ki sistemin sürekliliği söz konusu olduğu sürece, bu keşiflerin nasıl olup da güçlendirici değil nötr ya da zayıflatıcı bir rol oynayabildiklerini araştırma zorunluluğu vardır. Britanya Parlamentosunda yeni bir kamu harcaması gerektiren bir yasa önerisi veren üyenin bu harcamanın hangi kaynaktan karşılanacağını da açıklamak zorunda olması gibi, toplumsal bilimciler de belki kendi aralarında bir meclis oluşturup, gelişmeyi engelleyen yeni bir etken keşfettiğine inanan her üyeyi bu engelin üstesinden gelmenin, onunla bir arada yaşamanın ya da onu olumlu bir etkene dönüştürmenin yollarını araştırmaya zorlayabilirler.

IV

Benim savunduğum bilişsel tarzın bununla ilgili bir öğesi, paradigma takıntılı toplumsal bilimciler için umutsuzluk kaynağı olan *tarihin açık uçluluğuna* katkıda bulunan ve öndeyileri çok güçleştiren toplumsal olayların bir yönünün kabul edilmesinden kaynaklanır. Toplumsal bilimcinin uzmanlığını talep eden durumların çoğu zaman şöyle bir yapısı vardır: Sanayileşme, kentleşme, hızlı nüfus artışı gibi bir ya da birkaç yeni olay ortaya çıkmış ya da çıkmaktadır ve bunun sistem özellikleri bakımından, marjinal ya da bastırılmış toplumsal grupların entegrasyonu, geleneksel yönetici kesimin otorite kaybı, politik istikrar ya da kriz, yol açabileceği şiddet düzeyi ya da kültürel kazanım gibi sonuçlarının neler olduğunu bilmek gerekmektedir. Politika yapıcıların ve sıradan insanların çok makul gözüken bu konularda aydınlanma talebiyle karşılaşan, aynı zamanda kendisi de bunları merak eden toplumsal bilimci, ele aldığı işin en iyi hangi araçlarla yapılabileceğini görmek için paradigma kutusunu açar. Ama *kutuya dikkatli bakarsa,* araçların umutsuzluk doğuracak kadar çok sayıda olduğunu görür: birbirinden çok farklı sonuçlara götüren bir sürü paradigma vardır. Bu durum bir bakıma, olacakları önceden görmeye çalışan ekonomistlerin içine düştükleri açmaza benzetilebilir: Beklenen bütçe açığı, ödemeler dengesi fazlası, enflasyon ya da deflasyon oranı, işsizlik oranı gibi konularda politika yapıcıların en çok ilgilendiği büyüklükler genellikle brüt miktarlar arasındaki *farklardır.* Oysa brüt miktarlar kabul edilebilir bir hata payıyla hesaplansa bile, ortaya çıkan farklar kolayca yanlış yorumlanabilecek kadar yüksek yüzdelere ulaşabilir. Nitelik açısından ele alınması gereken toplumsal olaylar konusunda güvenilir paradigmalara dayanarak öngörüde bulunurken de buna çok benzeyen tehlikeler söz konusudur. Örneğin şu soruyu ele alalım: Sanayileşme ve ekonomik gelişmenin bir toplumun iç savaşa, dış maceralara, soykırıma ya da demokrasiye eğilimi üzerindeki etkisi nedir? Ödemeler dengesindeki hızlı bir gelişmenin etkisinin ne olacağı so-

rulduğunda verilmesi gereken cevap burada da geçerlidir: bu, harekete geçirilen karşıt güçler arasındaki *dengeye* bağlıdır. Sanayileşme yeni gerilimler ortaya çıkarır, ama aynı zamanda eski gerilimleri ortadan kaldırabilir; bir yandan ülkenin dış maceralar için seferber edilebilecek kapasitelerini artırırken öte yandan yönetici kesimin dikkatini böyle maceralardan uzaklaştırır, vb. Dolayısıyla burada da sonuç, *farkların* zorunlu olarak yüksek bir hata payını içermesidir. Bu muğlak durum, bir rastlantı eseri olarak, daha az önemli, daha "orta vadeli" nedensel ilişkileri de karakterize eder. Bunun bir örneği, bir organizasyonun büyüklük ve çeşitliliğinin, gerçekleştirebileceği yenilikler üzerindeki etkisidir. James Q. Wilson'ın açıkladığı gibi, büyüklük ve çeşitlilik o organizasyonun üyelerinin önemli yenilikler bulması ve önermesi olasılığını artırır, ama aynı zamanda önerilen her bir yeniliğin reddedilmesi olasılığını da artırır. Burada da net sonuç kuşkuludur.[10]

Wilson'ın ikilemi, paradigmatik düşünmede pek fazla karşılaşılmayan bir bilişsel tarzı örneklemektedir; toplumsal bilimciler genellikle, tek bir paradigma ya da nedensellik zinciri ele geçirdiklerinde bununla yetinirler. Sonuç olarak, yaptıkları tahminler, sezgilerine dayanan deneyimli politikacıların konuyla ilgili çeşitli güçleri hesaba katarak yaptıkları tahminler kadar isabetli olmaz.

V

Son olarak, paradigmatik düşüncenin değişim yollarını aydınlatma gücü, başka ve belki daha önemli bir bakımdan da kısıtlıdır. Latin Amerika toplumları söz konusu olduğunda, birçoğumuz, oldukça kısa bir zaman içinde gerçekleştirilmesi gereken *büyük ölçekli* değişimlerle ilgileniyoruz. Ama kartlar genellikle büyük ölçekli değişimlerin o kadar aleyhine dağılmış ki, böyle bir değişiklik (ister devrim, ister reform, ister bu ikisi arasındaki bir yolla olsun) gerçekleştiğinde, bunun öngörülemeyecek ve tekrarlanamayacak bir olaya bağlı olması kaçınılmazdır. Böyle bir olay herkesi hazırlıksız yakalayacak ve ilgili taraflar bunun tekrarlanmaması için her türlü tedbiri alacaklardır. Tarihin "aniden hızlandığı" zamanlarda meydana gelen büyük ölçekli değişimlerin emsalsizliği ve bilimsel açıdan saydam olmayışı üzerine çok şey söylenmiştir. Womack kitabında bunları da sergiler. Ben bu konuda, birbirinden çok farklı kamplarda yer alan iki çağdaş yorumcunun otoritesine başvuracağım. Bunlardan ilki, antropolojiyi değişimle ilgilenmediği suçlamalarına karşı savunduktan sonra "radikal değişim"leri araştırmaya girişen antropolog Max Gluckman. Şöyle diyor Gluckman: "Radikal değişimin kaynağı, [başka tür değişimleri konu alan] bu çözümlemelerle bulunamaz. Toplumsal antropoloji bilimsel olmayı amaçladığına göre, bu durum belki de kaçınılmazdır. Bilimsel yöntem, birçok olayın bir araya geldiği emsalsiz durumlarla ilgilenemez. Dolayısıyla, değişime yol açan gerçek olaylar zincirinin açıklaması, tarihsel bir anlatı olarak kalmak zorundadır..."[11]

Marksist olduğu için sadık bir paradigma aşığı olması gereken Louis Althusser, belki de bu yüzden daha önemli bir tanık. "Çelişki ve Üstbelirlenim" başlığını taşıyan dikkat çekici makalesinde Althusser, Lenin'in 1917'de çok farklı koşulların nasıl bir araya gelerek devrimi mümkün kıldığını betimlerken kullandığı çarpıcı ifadeleri aktarır. Lenin'in bu konudaki anahtar sözleri şöyledir: "Eğer devrim bu kadar çabuk muzaffer olduysa, bunun tek nedeni, son derece orijinal bir tarihsel durumun sonucu olarak, birbirinden tamamen ayrı akımların, bütünüyle heterojen sınıf çıkarlarının ve birbirinin

[10] James Q. Wilson, "Innovation in Organization: Notes Toward a Theory," *Approaches to Organizational Design* içinde, James D. Thompson, ed. (Pittsburgh 1966), s. 193.

[11] *Politics, Law and Ritual in Tribal Society* (Oxford 1965), s. 286.

tam karşıtı toplumsal ve politik eğilimlerin olağanüstü bir tutarlılıkla kaynaşmış olmasıdır."[12]

Lenin'in tanıklığına dayanan Althusser açıklamalarına devam ederek, devrimlerin yalnızca Marx'ın vurguladığı temel ekonomik çelişkilerden kaynaklanamayacağını, ancak bu çelişkilerin başka belirleyici etkenlerle emsalsiz bir tarzda "kaynaşmasının" ürünü olabileceğini söyler. Bu kaynaşma ya da kakışma, Althusser'in devrimlerin "üstbelirlenimi" dediği fenomendir. Aslında bu, biraraya gelen etkenlerin herhangi biri olmasa da devrimin gerçekleşebileceğini ima edebileceğinden, Althusser'in de kabul ettiği gibi, yetersiz bir terimdir. Oysa makalenin bütün bağlamı ve elbette Lenin'in sözleri böyle bir yorumu dışarıda bırakmaktadır. Tam tersine, bütün bu öğelerin kaynaşmış olmasına karşın devrimin kıl payı başarılı olduğu çok açıktır. *Demek ki, şaşırtıcı sayıda heterojen öğe devrimi gerçekleştirmek üzere neredeyse mucizevi bir şekilde elbirliği ederken, bu öğelerin her biri de devrimin başarısı için kesinlikle vazgeçilmezdir.* Emsalsizlik, bu fenomeni anlatmak için üstbelirlenimden daha uygun bir terim gibi gözüküyor.

Devrimlerin bu yorumu, devrimcilerin reform savunuculuğuna karşı alışılmış eleştirilerini geçersiz kılar. Bu eleştiri, yönetici sınıfın ayrıcalıklarının elinden alınmasına göz yummasının *çok düşük bir olasılık* olduğu uslamlamasına dayanır. Bu yüzden, yönetici sınıfın ayrıcalıklarından ancak devrimci bir saldırıyla yoksun bırakılabileceği düşünülür. Ama devrimleri üstbelirlenmiş ya da emsalsiz olaylar olarak gördüğümüzde, hangi yolun başarı şansının daha düşük olduğunu saptamak bir yazı-tura işi haline gelir.

Kısacası, büyük ölçekli toplumsal değişim isteyen, faktör analizleriyle neyin ihtimal dahilinde olduğunu saptamaya çalışmak yerine, Kierkegaard'ın deyişiyle "mümkün olanın tutkusu"na sahip olmalıdır.

Büyük ölçekli toplumsal değişimi emsalsiz, tekrarlanamaz ve gerçekleşme olasılığı hayli düşük bir olaylar karmaşası olarak ele alan görüş, bu olayları "değişim yasaları" yoluyla açıklamak ve önceden görmek isteyenlerin arzularına karşılık vermez. Ama bu, böyle "yasa" ya da paradigmaların yararlı olabileceklerinin reddedilmesi de değildir. Bunlar, tek tek olayların anlaşılmasına yardımcı olan ve çoğu zaman insanları harekete geçmeye teşvik eden araçlardır. Yaptıklarının hepsi budur, ama bu da az şey değildir. Toplumsal değişimin mimarlarının elinde hazır projeler olamaz. İnşa ettikleri her bina daha önce inşa edilenlerden farklı olmakla kalmaz, yeni yapı malzemelerinin kullanılmasını ve daha önce denenmemiş gerilim ve yapı ilkelerinin uygulamaya konmasını da gerektirir. Dolayısıyla, bir binayı yapanların başkalarına aktarabileceği en yararlı şey, o güç koşullarda bu işi nasıl başardıklarının anlaşılmasıdır. Womack'ın ilk bakışta şaşırtıcı gelen o tümceyi bu ruhla yazdığına inanıyorum: "Morelos'taki devrimin gerçeği . . . onun duygusunda yatar. . ." Womack belki de devrimin yalnızca gerçeğini değil, içerdiği dersi de kastediyordu.

[12] Althusser'in alıntıladığı şekliyle, *Pour Marx* (Paris 1967), s. 98.

Kamu Alanı Modelleri

Seyla Benhabib

Hannah Arendt, Liberal Gelenek ve Jürgen Habermas

Ayrım yapma sanatı her zaman güç ve riskli bir iş olmuştur. Ayrımlar bir konuyu aydınlatabileceği gibi karanlığa da gömebilir. Ayrıca ayrımlar, belli düşünürlerin fikirlerinin doğru tasnif edilişinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili itirazlara her zaman açıktır. Ben burada, Batı politik düşüncesinin üç ana akımına karşılık gelen üç farklı "kamu alanı" (public space) kavramının sınırlarını çizmek üzere, tarihsel yorumlama ve tasnif sorunlarının yanından dolanacağım. Cumhuriyeti ve sivil yaşamı erdeme dayandıran geleneklerde ortak olan kamu alanı anlayışına "agonistik" görüş diyeceğim ve bununla ilgili olarak daha çok Hannah Arendt'in düşüncelerine gönderme yapacağım. Liberal geleneğin, özellikle de Kant'tan başlayarak "adil ve istikrarlı kamu düzeni"ni politik düşüncelerinin merkezine yerleştiren liberallerin görüşüne "legalistik" kamu alanı modeli adını vereceğim. Jürgen Habermas'ın yapıtlarında içkin olarak bulunan, geç dönem kapitalist toplumların demokratik-sosyalist bir yeniden yapılanışını öngören anlayışa da "söylemsel (discursive) kamu alanı" modeli diyeceğim.

"Kamu alanı" kavramı bu bağlama yerleştirilince, tartışma daha baştan normatif politik teoriyle sınırlandırılmış olur. *Öffentlichkeit* teriminin ebedi, sanatsal ve bilimsel kamuyu da içeren anlamı burada söz konusu edilmeyecektir. "Kamu," "kamu alanı," "kamu işleri" gibi terimlerin başka hangi kullanım ve çağrışımları olursa olsun, bunların politik yaşamda derin kökleri olduğu gerçeği değişmez. Bu üç kamu alanı anlayışı arasında önemli farklar olduğu gibi, bunlardan ikisinin, ileri kapitalist ve hatta muhtemelen bugün "sovyet tarzı" diye anılan toplumlarda politik söylem ve meşruiyet sorunları-

nın çözümlenip değerlendirilmesinde çok yararlı oldukları söylenemez.[1] Arendt ve liberallerin görüşleriyle karşılaştırıldığında Habermas'ın modelinin gücü, ileri kapitalist toplumlarda demokratik meşruiyet sorunlarına merkezi bir yer vermesinden gelir. Ne var ki bu modelin de bizimki gibi toplumlarda politikanın dönüşümlerini düşünmemize yardımcı olacak kadar verimli olup olmadığı açık bir sorudur. Son kısımda, kadın hareketini ve kamu/özel ayrımına yönelik feminist eleştiriyi referans noktası alarak, söylemsel kamu alanı modelini bu açıdan inceleyeceğim.

Hannah Arendt ve Agonistik Kamu Alanı Anlayışı

Politik düşünce geleneğimizin "yitirilmiş hazineler"ini ve özellikle de modernite koşulları altında kamu alanının, *öffentliche Raum*'un "yitirilişini" bize keskin bir üslupla anımsatan Hannah Arendt, bu yüzyılın en önemli politika kuramcılarından biridir. Arendt'in büyük kuramsal yapıtı *İnsanlık Durumu* çoğu zaman ve bütünüyle haksız sayılmayacak bir şekilde anti-modernist bir yapıt olarak görülmüştür. Bu kitapta kullandığı "toplumsalın yükselişi" terimiyle Arendt modern toplumların kurumsal bir farklılaşım geçirerek bir yandan dar bir politik alana diğer yandan da ekonomik pazarla aileye bölündüklerini anlatmak ister. Bu dönüşümlerin sonucunda, o zamana kadar "gölgede kalmış ev işleri alanı" ile sınırlı olan ekonomik süreçler özgürleşerek kamu sorunu haline gelirler. Modern anayasal devleti ortaya çıkaran tarihsel süreç aynı zamanda "toplum"u, yani kendini "ev işleri" ile politik devlet arasına yerleştiren toplumsal ilişkiler alanını da ortaya çıkarmıştır.[2] Bir yüzyıl önce Hegel bu süreci, bir "gereksinimler sistemi"nin (*System der Bedürfnisse*) etik yaşamı içinde meta değişimi ve ekonomik çıkar peşinde koşmanın yönettiği bir ekonomik etkinlik alanının gelişmesi olarak betimlemişti. Bu alanın genişlemesi, "evrensel" olanın, politik birliğe (kamu işlerine) gösterilen ortak ilginin, insanların yürek ve zihinlerinden silinmesi anlamına geliyordu.[3] Arendt bu süreçte, politik olanın "sosyal" tarafından engellenmesini ve politika denen kamu alanının bireylerin artık "eylemde bulunmayıp" ekonomik üreticiler, tüketiciler ve kent sakinleri olarak "yalnızca davrandıkları" sahte bir alana dönüşmesini görür.

"Toplumsalın yükselişi"nin ve kamu alanının çöküşünün bu acımasızca olumsuz anlatımı, Arendt'in politik "anti-modernizm"inin çekirdeği olarak tanımlanmıştır.[4]

Gerçekten, Arendt'in metni bir düzeyde Yunan "polis"inin agonistik politika alanının bir methiyesidir. Çağdaş okuyucuyu bu noktada rahatsız eden şey, belki de, Yunanlıların politik yaşamının Arendt tarafından çizilen yüceltilmiş ve hayli idealize edilmiş tablosundan çok, aşağıda sıralayacağım konuların ihmal edilmiş olmasıdır. Polis'in agonistik politika alanını mümkün kılan şey, kadınlar, köleler, emekçiler, yurttaş olmayan sakinler gibi geniş insan gruplarının ve Yunanlı olmayan herkesin ondan dışlanmış olması ve bu insanların emeği sayesinde gündelik yaşamın gerekleriyle ilgilenmek zorunda kalmayan az sayıdaki kişinin politika yapmak için gerekli zamanı bulabilmesiydi. Toplumsalın yükselişi ise bu grupların "gölgede kalmış ev işleri alanı"ndan çıkıp kamu

1 Bak. Andrew Arato, "Civil Society Against the State: Poland 1980-81," *Telos*, 47 (1981), s. 23-47 ve "Empire vs. Civil Society: Poland 1981-82," *Telos*, 50 (1981-2), s. 19-48; Andrew Arato ve Jean Cohen, *Civil Society and Political Theory* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1992); John Keane, ed., *Civil Society and the State: New European Perspectives* ve *Democracy and Civil Society* (her ikisi de Verso, Londra, 1988).

2 H. Arendt, *The Human Condition* (8. baskı, University of Chicago Press, Chicago, 1973), s. 38-49.

3 Bak. G. W. F. Hegel, *Rechtsphilosophie* (1821) s. 189 ve devamı; *Hegel's Philosophy of Right* adıyla çev: T. M. Knox (Clarendon, Londra, 1973), s. 126 ve devamı.

4 Karş. *Salmagundi*'nin Hannah Arendt özel sayısına Christopher Lasch'ın önsözü (No: 60, 1983, s. V ve devamı); Jürgen Habermas, "Hannah Arendt's Communications Concept of Power," *Social Research*, Hannah Arendt özel sayısı, No: 44 (1977), s. 3-24.

yaşamına dahil olmalarıyla birlikte gerçekleşti. Arendt'in bu sürece yönelik eleştirisi aynı zamanda böyle bir politik evrenselleşmenin de eleştirisi midir? Modernite koşulları altında "kamu alanının yeniden tesis edilmesi," evrensel politik özgürleşme talebiyle ve Amerikan ve Fransız devrimlerinden itibaren moderniteye eşlik eden yurttaşlık haklarının evrensel genişlemesiyle uzlaştırılması mümkün olmayan elitist ve anti-demokratik bir proje olmak zorunda mıdır? [5]

Gene de Hannah Arendt'i asıl olarak nostaljik bir düşünür gibi görmek yanıltıcı olacaktır. Arendt yapıtında, modernite koşulları altında politikanın ikilem ve beklentilerinin çözümlenmesine, kamu alanının çöküşünün çözümlenmesine ayırdığı kadar yer ayırmıştır. Eğer Arendt'in kamu alanının gözden yitişiyle ilgili açıklamalarını bir *Verfallsgeschichte* (bir çöküşün tarihi) gibi okumayacaksak, o zaman bu açıklamaları nasıl yorumlamamız gerekiyor? Bunun anahtarı, Arendt'in politik düşünceyi "öykü anlatma" gibi anlayan garip metodolojisidir. Bu ışık altında görüldüğünde, onun kamu alanının dönüşümüyle ilgili "öykü"sü bir düşünce "alıştırma"sıdır. Böyle düşünce alıştırmaları, tarihin molozunu kazıp altından geçmiş deneyimin tortulaşmış ve gizli anlam katmanlarına sahip "inci"lerini çıkarmak ve bunlardan zihni geleceğe yönlendirebilecek bir öykü devşirmek için yapılır. [6] Kuramcının "öykü anlatıcısı" olarak işi, Arendt'in politik ve felsefi çözümlemelerini totalitaryenizmin kökenlerinden başlayıp Fransız ve Amerikan devrimleri üzerine düşüncelerine, onun kamu alanı kuramına ve *Zihnin Yaşamı*'nın birinci cildinin sonunda "Düşünme" üzerine söylediklerine kadar izleyip bunları birleştirmektir.

> Bir süredir metafiziği ve Yunanistan'daki başlangıçlarından bugüne kadar bildiğimiz bütün kategorileriyle felsefeyi söküp dağıtmaya çalışanların saflarına katıldım açıkça. Böyle bir söküp dağıtma ancak, gelenek zincirinin parçalandığı ve onu onaramayacağımız varsayımıyla mümkündür. Tarihsel açıdan söylendiğinde, gerçekte parçalanan şey, Romalıların din, otorite ve geleneği binlerce yıl boyunca birleştiren üçlüsüdür. Ama bu üçlünün yitirilişi geçmişi imha etmez. . .
> Demek ki yitirilen şey geçmişin sürekliliğidir. . . Elimizde kalan gene geçmiştir, ama gelişeceğine dair inancını yitirmiş, *parçalanmış* bir geçmiş. [7]

Bu açıdan bakıldığında, Arendt'in "toplumsalın yükselişi" ve modernite koşulları altında kamu alanının çöküşü üzerine anlattıkları, nostaljik bir *Verfallsgeschichte* olarak değil, dil katmanları içinde tortulaşmış insanlık tarihini düşünme girişimi olarak görülebilir. Tarih içindeki kopuş, yer değiştirme ve yerinden etme anlarını tanımayı öğrenmemiz gerekir. Böyle anlarda, insan yaşamında daha derin dönüşümlerin gerçekleşmekte olduğuna dil tanıklık eder. Böyle bir *Begriffsgeschichte* [düşünce tarihi -ç.], bir bütünün "üyeler"ini ["members"] bir araya getirmeyi belirten etkin bir "yeniden üye yapma" ["re-membering"] eylemi anlamında bir anımsamadır ["remembering"], yani geçmişin yitirilmiş potansiyellerini serbest bırakan bir yeniden düşünmedir. "Devrimler tarihi . . . çok çeşitli koşullar altında birdenbire, beklenmedik bir şekilde ortaya çıkan ve farklı gi-

5 Bu konularda Arendt'in görüşlerine sempatiyle yaklaşan bir eleştiri için, karş. Hannah Pitkin, "Justice: On relating Public and Private," *Political Theory*, 9.3 (1981), s. 327-52.

6 Bak. Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, (Harcourt, Brace and Jovanovich, New York ve Londra, 1968), s. 22; *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*'un önsözü (Meridian, Cleveland ve New York, 1961), s. 14. Hannah Arendt'in öykü anlatma metodolojisiyle ilgili az sayıdaki çalışmalardan biri, David Luban'ın mükemmel makalesidir: "Explaining Dark Times: Hannah Arendt's Theory of Theory," *Social Research*, 5.1, s. 215-47; ayrıca bak. E. Young-Bruehl, "Hannah Arendt als Geschichtenerzaehlerin," *Hannah Arendt: Materialien zu Ihrem Werk* içinde (Europaverlog, Münih, 1979), s. 319-27.

7 H. Arendt, *The Life of the Mind*, cilt 1: *Thinking* (Harcourt, Brace and Jovanovich, New York, 1977), s. 212.

zemli koşullar altında serap gibi yeniden gözden yiten eski bir hazinenin öyküsü gibi anlatılabilir." [8]

Ne var ki Arendt'in düşüncesi, eldeki fenomenlerin "gerçek" anlamlarını bulmak için bunların geriye doğru izlenip dayandırılması gereken bir orijinal durum ya da zaman içinde bir nokta öngören bir *Ursprungsphilosophie*'den [köken felsefesi -ç.] kaynaklanan varsayımlardan kurtulmuş değildir. Bu görüş, kopuş, yer değiştirme ve yerinden etmeye karşıt olarak, geçmişteki kökenle şimdiki durum arasındaki sürekliliği vurgular ve kökende fenomenlerin yitirilmiş ve gizlenmiş özünü bulmaya çalışır. Aslında Hannah Arendt'in düşüncesinin iki özelliği vardır. Bunlardan birincisi Walter Benjamin'den esinlenmiştir ve parçalı tarih yazımı yöntemine karşılık gelir, ikincisi ise Husserl ve Heidegger'in fenomenolojisinden esinlenmiştir ve anıyı herhangi bir temel insan deneyiminde içerilmiş fenomenlerin yitirilmiş kökenlerinin taklit yoluyla yeniden elde edilmesi olarak görür. Bu ikinci tutuma uygun olarak, *İnsanlık Durumu*'nda "politikanın orijinal anlamı" ve "özel" ile "kamusal" arasındaki "yitirilmiş" ayrım gibi sözlere çok sık rastlanır.[10] Arendt'in parçalı tarih görüşü ile *Ursprungsphilosophie* arasında durduğunu belki de en iyi gösteren kavramsa onun "kamu alanı" kavramıdır. Bu topografik anlatım tarzını Arendt daha *Totalitaryenizmin Kökenleri*'nde, politik yönetim biçimleri arasında karşılaştırmalar yaparken kullanmaya başlamıştır. Arendt burada anayasal yönetimi, yasaların binalar arasına çekilmiş çitler gibi insanın yolunu bulmasına yardımcı olduğu bir alan içinde hareket etmeye benzetir. Tiranlıksa bir çöl gibidir; insan bilmediği, geniş, açık bir alanda hareket eder ve tiranın arada sırada ortaya çıkan kum fırtınasını andıran iradesiyle sarsılır. Totalitaryenizmin uzamsal bir topolojisi yoktur: insanları tek bir kütle haline gelene kadar sıkıştıran çelik bir kemer gibidir o.[11]

Arendt'in "kamu alanı" kavramı, onun totalitaryenizm kuramının bağlamına yerleştirildiğinde, *İnsanlık Durumu*'nda baskın olandan çok farklı bir vurgu kazanır. Bu karşıtlık "agonistik" ve "birleşimsel" terimleriyle açıklanabilir. "Agonistik" görüşe göre kamu alanı, ahlaki ve politik büyüklüğün, kahramanlığın ve seçkinliğin açığa çıktığı, sergilendiği ve başkalarıyla paylaşıldığı görünümler alanıdır. İnsanların tanınmak, üstün olmak ve itibar görmek için birbiriyle rekabet ettiği, insani olan her şeyin boşuna ve geçici olmaması için güvence aradığı yerdir: "Yunanlılar için *polis*, Romalılar için kamu işlerinin olduğu gibi, her şeyden önce bireysel yaşamlarının boşunalığına karşı bir güvence, bu boşunalığa karşı korunmuş ve insanların ölümsüzlüğü için değilse bile görece kalıcılığı için ayrılmış bir alandı."[12]

Bunun tersine, "birleşimsel" görüşe göre böyle bir alan, Arendt'in sözleriyle "insanların uyum içinde birlikte hareket ettikleri" her yerde ve her zaman ortaya çıkar.[13] Bu modelde kamu alanı "özgürlüğün kendini gösterebildiği" yerdir.[14] Ama topografik

8 Arendt, *Between Past and Future*, önsöz, s. 5.

9 Karş. İngilizcesini Arendt'in derlediği Benjamin'in "Theses on the Philosophy of History"sine Arendt'in eklediği *Note A*: "Tarihselcilik, tarih içindeki çeşitli momentler arasında nedensel bir bağlantı kurmakla yetinir. Ne var ki neden olan olgu, sırf bu yüzden tarihsel değildir. Ölümünden sonra (öyle denebilirse), ondan belki de binlerce yıl sonra meydana gelen olaylar yoluyla tarihsel olur. Bunu çıkış noktası alan bir tarihçi, olayları tespih tanesi gibi peşpeşe dizerek anlatmaz artık. Bunun yerine, kendi çağının daha önceki belli bir çağla birlikte oluşturduğu düzenlenişi [constellation] kavramaya çalışır. Dolayısıyla, içinde yaşadığı zamanı, geçmişten yapılan atışların delip geçtiği 'şimdinin zamanı' olarak görür." Walter Benjamin'in *Illuminations*'ı içinde, H. Arendt, ed. (Schocken, New York, 1969).

10 Arendt, *The Human Condition*, s. 23, 31 ve devamı.

11 Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Harcourt, Brace and Jovanovich, New York, 1968), 13. Bölüm, s. 466.

12 Arendt, *The Human Condition*, s. 56

13 Hannah Arendt'in "kadın konusu"nu sürekli reddetmesi ve kadınların politikadan dışlanması ile kendi agonistik ve erkek-egemen kamu alanı anlayışı arasında bağlantı kuramaması hayret vericidir. Arendt'in kuramında kadınlara kollektif politik aktörler olarak yer vermemesi (Rosa Luxemburg gibi tek tek kadınlara yer vermiştir) güç bir konudur. Bu konuyu düşünmenin ilk adımı, onun kuramında cinsler arasındaki geleneksel alan ayrımına (erkek = kamu yaşamı, kadın = özel yaşam) karşılık gelen kamu-özel ayrımına karşı çıkmaktır. Bu sorunla ilgili daha kapsamlı bir inceleme için, bak. benim *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* (Sage, Beverly Hills, yayına hazırlanıyor).

14 Arendt, *Between Past and Future*, önsöz, s. 4.

ya da kurumsal anlamda bir yer değildir. Örneğin, insanların "uyum içinde birlikte hareket ettikleri" bir yer olmayan bir kent meydanının, Arendt'in kabul ettiği anlamda kamu alanıyla bir ilgisi yoktur. Ama insanların bir sunuş dinlemek için bir araya geldikleri bir yemek salonu ya da muhaliflerin yabancılarla toplandıkları bir oda, böyle bir yer haline gelmiştir. "Uyum içinde" hareket edilen herhangi bir yer, örneğin oraya bir karayolu ya da askeri üs yapılmasına karşı insanların gösteri amacıyla toplandıkları bir orman, böyle bir yer haline gelebilir. Çeşitli topografik yerlerin kamu alanı haline gelmesi, buraların konuşmalar ve ikna yoluyla ortak eylem ve iktidar yerleri haline gelmesi anlamındadır. Şiddet hem kamusal hem de özel alanda ortaya çıkabilir, ama dili acının dili olduğundan esasen özeldir. Zor da şiddet gibi her iki alanda bulunabilir. Bir bakıma dili olmadığı söylenebilir: doğa onun asıl kaynağı olarak kalır. İkna etme ya da incitme zorunluluğu duymadan hareket eder. İktidarsa eylemden türeyen tek güçtür. Bir grup insanın karşılıklı eyleminden kaynaklanır: eyleme geçen kişi birşeyin olmasını sağlar, böylece farklı türden bir "güç"ün kaynağı haline gelir.

"Agonistik" ve "birleşimsel" modeller arasındaki ayrım, modernlerin değil Yunanlıların politika deneyimine karşılık gelir. Polis'in agonistik alanını mümkün kılan şey, eylemin aynı zamanda kişinin kendini başkalarına açıklaması anlamına gelebileceği, ahlaki açıdan homojen ve politik bakımdan eşitlikçi, ama kimi insanları kendi dışında tutan bir topluluktur. "Agonistik" boyut, akranlar arasında öne çıkma mücadelesi, ahlaki ve politik homojenliğin bulunduğu ve anonimliğin söz konusu olmadığı koşullarda gerçekleşebilir. Modernler içinse kamu alanı asıl olarak gözeneklidir; ne ona giriş ne de onun tartışma gündemi moral ve politik homojenlik kriterleriyle önceden belirlenebilir. Fransız ve Amerikan devrimlerinden sonra, politikanın kamu alanına giren her yeni grupla birlikte kamunun kapsamı genişlemiştir. Emekçilerin özgürleşmesi mülkiyet ilişkilerini kamusal-politik bir konu haline getirdi; kadınların özgürleşmesi de ailenin ve özel denen alanın politik birer konu haline gelmesine yol açtı. Beyaz ve Hıristiyan olmayan insanların hak elde etmesi, "biz" ve "başkaları"nın temsil edilişi gibi kültürel sorunları "kamu"nun gündemine soktu. Yalnızca herkesin yararlanabileceği devrimlerin "yitirilmiş hazine"si söz konusu olduğunda değil, özgürlüğün uyumlu eylemden kaynaklandığı durumlarda da, kamu iletişimi konusunu *önceden tanımlamak* üzere hiçbir gündem saptanamaz. Kamunun gündemine neyin alınacağı üzerine mücadelenin kendisi bir adalet ve özgürlük mücadelesidir. Modern dünyada "toplumsal" ile "politik" arasındaki ayrımın hiçbir anlamı yoktur. Bunun nedeni Hannah Arendt'in düşündüğü gibi bütün politikanın idarecilik, ekonominin de "kamusal"ın özü haline gelmesi değil, asıl olarak, birşeyi kamusal hale getirme mücadelesinin bir adalet mücadelesi olmasıdır.

Hannah Arendt'in düşüncesindeki bu kör noktayı belki de en iyi gösterecek şey, Little Rock'ta (Arkansas) siyahların gittiği okullarla beyazların gittiği okulların birleştirilmesi sırasında takındığı tutumdur. Arendt siyah ebeveynlerin ABD Yüksek Mahkemesi'nce de haklı bulunan taleplerini, yani daha önce yalnızca beyazların alındığı okullara siyah çocukların da alınmasını destekliyordu, ama bunu dışlanmış bir kesimin toplumda kabul görmesi gibi anlıyordu. Arendt buradaki "ince ayrım"ı farketmemiş, bir kamusal adalet sorunuyla (eğitim olanaklarından yararlanmada eşitlik) bir toplumsal tercih sorununu (dostlarım kimler ya da kimleri yemeğe davet ederim) birbirine karıştırmıştı. Ama daha sonra, siyah romancı Ralph Ellison'ın müdahalesiyle tutumunu düzeltme basiretini gösterdi.[15]

[15] Bak. Hannah Arendt, "Reflections on Little Rock," *Dissent*, 6.1 (Kış 1959), s. 45-56; Ralph Ellison, *Who Speaks for the Negro?* içinde, R. P. Warren, ed. (Random House, New York, 1965), s. 342-4; Arendt'in Ralph Ellison'a yazdığı 29 Temmuz 1965 tarihli bir mektup için, bak. Young-Breuhl, *Hannah Arendt. For Love of the World* (Yale University Press, New Haven, 1982), s. 316.

Arendt'in bu konudaki kararsızlıklarının kökünde daha önemli bir sorun yatar: onun fenomenolojik özcülüğü. Arendt özcü varsayımlara uygun olarak, "kamu alanı"nı ya içinde ancak belli bir *etkinlik tipinin* (çalışma ya da emeğe karşıt olarak eylemin) gerçekleştirildiği yer olarak tanımlar ya da onu kamusal diyaloğun *tözel içeriğiyle* ilişkilendirerek diğer "toplumsal" alanlardan ayırır. Bu iki strateji de çıkmaz yoldur. Etkinlik tiplerini çalışma, emek ve eylem diye ayırmakla kamu alanı ilkesinin farklı düzeylerde işlev gördüğü de burada belirtilmeli. Çalışma ve emek gibi farklı etkinlik tipleri, kendilerini yöneten asimetrik iktidar ilişkileri açısından sorgulandıklarında "kamu alanı"na dahil olabilirler. Birkaç örnek verelim: Bir fabrikadaki üretim kotaları –her işçiden bir saatte kaç tane çip üretmesinin beklendiği– eğer kotaları koyanların meşruluğu, bunu yapmaya haklarının olup olmadığı, geçerli bir sebebe dayanıp dayanmadıkları sorgulanırsa, "kamuyu ilgilendiren" bir konu haline gelebilir. Son zamanlarda yaşananların gösterdiği gibi, füzelerin taşıdığı savaş başlıklarının sayısı, bunların ne kadar zamanda yerinden sökülebileceği gibi en karmaşık nükleer strateji sorunları da demokratik meşruiyet koşullarında kamunun ilgi alanına girebilir ve bizim "kamu işleri"mizin bir parçası haline gelebilir. Arendt'se bunun tersine, çalışma ve emek gibi belli etkinlik tiplerini ve hatta ekonomik ve teknolojik konuların hepsini değilse bile çoğunu "özel" alana gönderiyor. Bu etkinlik ve ilişkilerin, iktidar ilişkilerine dayandıkları sürece, aynı zamanda birer kamusal tartışma konusu haline gelebileceklerini unutuyor.

Bunun gibi, "kamu alanı"nı kamu iletişiminin gündemini ortaya koyarak tanımlama çabası da boş bir çabadır. Arendt'in kendi açısından bile, uyum içindeki kollektif eylem, her zaman yeni ve beklenmedik konuları kamu iletişiminin gündemine getirir. Arendt de zaten "birleşimsel" modelde kamu alanının tözel değil *prosedürsel* bir kavramını geliştirmiştir ki bu kavram buradaki görüşlerle uyumludur. Burada önemli olan, kamu söyleminin neyle ilgilendiğinden çok, bu söylemin nasıl ortaya çıktığıdır: zor ve şiddet, fiziksel üstünlük ve kısıtlamanın "sessiz" dilini işe karıştırıp iknanın sesini kısarak, kamu söyleminin özgüllüğünü yok eder. Kamu söyleminin türetip sürdürdüğü tek şey iktidardır. Bu prosedürsel model açısından, toplumsal ile politik arasındaki ayrımın da çalışma, emek ve eylem arasındaki ayrımın da konuyla pek bir ilgisi yoktur. Söz konusu olan, ortaya çıkan konuların önceden görülebilecek sonuçlarından etkilenecek herkesin bu konuları sorgulaması ve bunu yapmaya herkesin hakkı olduğunun kabul edilmesidir.

Hannah Arendt'in düşünceleriyle karşılaştırıldığında liberal kamu alanı anlayışının avantajı, iktidar, meşruiyet ve kamu söylemi arasındaki bağlantıları çok daha açık bir şekilde ortaya koymasıdır. Ne var ki bu model Arendt'inkinden daha da kısırdır, çünkü politikayı hukuki ilişkilerle çok yakın bir analoji içinde ele alır ve böylece Arendt'in otantik politikanın işaretleri olarak gördüğü kendiliğindenlik, düşgücü, katılım ve iktidar elde etme üzerine vurguyu yitirir.

"Kamu Diyaloğu" olarak Liberal Kamu Alanı Anlayışı

Bruce Ackerman, "liberal diyalog" modeliyle, çağdaş liberalizmin temel bir ilkesini ifade eder: Liberalizm, meşruiyetin en önemli sorun olarak görüldüğü bir politik kültür biçimidir. [16] Ackerman'a göre liberalizm, belli türden *iletişim kısıtlamalarına* dayanan bir politik *kamu diyaloğu* kültürüdür, iktidar üzerine konuşmanın ve onu kamuoyu önünde gerekçelendirmenin bir yoludur. Liberalizmdeki iletişim kısıtlamalarının en önemlisi *tarafsızlıktır* ve şu anlama gelir: Bir meşruiyet söylemi içinde öne sürülen bir sebep, iktida-

[16] Bruce Ackerman, *Social Justice in the Liberal State* (Yale University Press, New Haven, 1980), s. 4.

rı elinde bulunduranların şu iki şeyden birini savunmalarını gerektiriyorsa iyi bir sebep olamaz: a) neyin iyi olduğunu diğer yurttaşlardan daha iyi bildikleri, b) bundan bağımsız olarak, diğer yurttaşların bir ya da daha fazlasından yaradılışları gereği üstün oldukları.[17]

Bruce Ackerman, kamu diyaloğu üzerine görüşlerini "ahlaki yaşamın herhangi bir genel yönüne değil, liberalizmin kamu düzeni sorununu özgül kavrayış tarzına" dayandırır.[18] Yanıtlamaya çalıştığı soru, neyin iyi olduğu konusunda aynı kanıyı paylaşmadıklarından haklarında herhangi birşey bilmediğimiz başka grupların "birlikte yaşama sorununu *akla uygun* bir şekilde" nasıl çözebilecekleridir.[19] Ackerman, liberal bir devletin yurttaşlarını Üstün Pragmatik Buyruk dediği ilkenin yönlendirmesi gerektiğine inanır. Bu ilkeye göre, yurttaşlar, kendi gruplarından olmayanlarla, neyin iyi olduğu konusunda süre-giden diyaloğa katılmaya istekli olmalıdırlar.

Ackerman, liberalizmin ahlak felsefelerini bekleyen üç tuzağa yakalanmadan, bu ilkeye haklı bir gerekçe bulma amacındadır. Birincisi, söz konusu gerekçe ortaya konulurken koz oynama yoluna gidilmemeli, yani bir ahlaki görüşün diğerlerinden üstün olduğu varsayımıyla hareket edilmemelidir. İkincisi, yararcıların yaptığı gibi, çeşitli ahlaki bağlılıklarımızın hepsinin tek bir dille ifade edilebilmesini sağlayan, yeterince nötr bir tercüme el kitabının var olduğu zannedilmemelidir. Ackerman'a göre, aksi halde taraflardan birinin neyin iyi olduğu konusundaki inancı saldırıya uğramış olur. Sonuncusu, diyaloğa girmenin önkoşulu olarak, taraflardan "aşkın bir bakış açısını" kabul etmeleri beklenmemelidir. Mevcut farklılıklardan köklü bir şekilde ayrılan böyle bir aşkın bakış açısı, diyelim "orijinal durum" ya da "ideal ifade koşulları" perspektifi, kamu diyaloğunun taraflarını benimsemedikleri ahlaki doğruları onaylamaya zorlar.

Ackerman'ın bulduğu çıkış yolu, "iletişim kısıtlamaları"nı kabul etmektir.

> *Siz ve ben ahlaki doğrunun şu ya da bu boyutu hakkında anlaşamadığımızı görmüşsek, anlaşmazlığı çözmek için koz olarak kullanılabilecek ortak bir değer aramamız, bu ahlaki anlaşmazlığı sözde nötr bir çerçeveye tercüme etmeye çalışmamız ya da varsayımsal bir yaratığın sorunu nasıl çözeceğini düşünerek anlaşmazlığın üzerine yükselmeye gayret etmemiz uygun olmaz. Yapmamız gereken, bu anlaşmazlık üzerine* hiçbir şey *söylememek ve sorunumuzu üzerinde* anlaştığımız *öncüllere başvurarak çözmeye çalışmaktır. Kendimizi bu şekilde sınırladığımızda,* daha özel bağlamlardaki *en derin ahlaki anlaşmazlıklarımız üzerine konuşma şansını yitirmiş olmayız. İletişimi böyle kısıtlayınca, diyaloğu pragmatik olarak verimli amaçlar için kullanma, bütün politik katılımcıların akla uygun bulacağı (ya da en azından akla aykırı bulmayacağı) normatif öncüller tanımlama olanağı doğar.*[20] *(Vurgular benim)*

"İletişim kısıtlaması"nın bu pragmatik gerekçelendirilişinin kendisi ahlaki bakımdan nötr değildir; iyi yaşamayla ilgili belli anlayışları liberal devletin kamusal tartışma-

17 A.g.e., s. 11.

18 "Why Dialogue?" *Journal of Philosophy*, 86 (Ocak 1989), s. 8.

19 A.g.e., s. 9

20 A.g.e., s. 16-17. Ackerman'ın bu paragrafta "iletişim kısıtlaması" ilkesini ve "nötr" terimini bu daha yakın tarihli (tartışmalı ahlaki görüşleri liberal devletin kamu tartışmaları gündeminden silen) makalesindeki anlamda mı yoksa (kişinin neyin iyi olduğu konusundaki görüşünü gerekçelendirmek için kullanabileceği kanıt türlerini böyle görüşlerin kamuya yayımlanmasını dışlamadan *kısıtlayan*) *Social Justice in the Liberal State*'teki (bak. s. 11) anlamda mı kullandığı açık değildir. Ben Ackerman'ın sonraki görüşünü savunulamaz buluyorum ve kendisini eleştirenlere verdiği yanıtın da ("What is Neutral About Neutrality?," *Ethics* 93, Ocak 1983, s. 372-90) konuya açıklık getirmediğini düşünüyorum.

lar gündeminden çıkarıp özelleştirdiği için, bunları kozladığı söylenebilir.[21] Bu durumda, yalnızca başkalarını kendi inançlarına çevirmeye çalışan belli dinsel grupların üyeleri değil, toplumsal yapıyı kökten değiştirmeye çalışan bütün gruplar da liberal devletin kamu arenasından çekilip daha "özel" bağlamlara yerleşmek zorunda kalacaktır. Benim belli uzlaşımsal görüşleri "kozlayan" bir iletişim etiğini savunmamla Bruce Ackerman'ın iletişim kısıtlamalarını savunması arasındaki fark, iletişim etiğinden türeyen pratik söylem modelinde hiçbir tartışma konusunun ve iyi yaşama konusundaki hiçbir anlayışın liberal devletin kamu arenasında dile getirilmesinin engellenmemesidir. Ackerman gibi ben de uzlaşımsal ahlâk görüşlerinin iyi yaşama konusundaki farklı ve birbiriyle rekabet halindeki anlayışların kamu alanında birlikte var olmasına izin verecek kadar tarafsız ve kapsayıcı olamayacağını düşünüyorum. Dolayısıyla bunlar liberal-demokratik bir devletin ahlaki temelleri olarak işlev göremezler. Ama gene de, böyle bir devlette, iyi olanın kısmi kavranışları olarak, diğer daha kapsamlı görüşlerle aynı kamusal forumu eşitlik temelinde paylaşmalarına izin verilmelidir.[22]

Pragmatik gerekçelendirme, bazı görüşleri kozlamakla kalmaz, iletişimin taraflarından temel anlaşmazlık noktaları üzerine "hiçbir şey söylememelerini" talep ettiği için, aynı zamanda onları "aşar". Temel anlaşmazlık noktaları hakkında kamu içinde *konuşmama* üzerine bu uzlaşmanın, neyin iyi olduğu konusunda hiçbir şey bilmiyormuş gibi davranmamızı isteyen bir "cehalet peçesi" fikrinden neden daha az yüklü ya da daha az tartışmalı olduğu açık değildir. Eğer toplumlarımızda yaygın olarak gözlenen cinsiyete dayalı iş bölümü anlayışının kadınları baskı altında tuttuğu ve kendilerini insan olarak bütünüyle ifade etmelerini engellediği için ahlaki bakımdan yanlış olduğu inancına derinden bağlıysam, bunu kamuyu ilgilendiren bir konu haline getirmek ve başkalarını kendi bakış açıma çekmek için elimden geleni yapmamayı niçin kabul edeyim? Ya da Batı Şeria ve Gazze'nin işgaline karşı çıkan İsrailli bir muhalif olduğumu farzedelim. Bu işgalin yanlış olduğunu pragmatik bir temelde değil ahlaki bir temelde düşünüyo-

[21] Makaleye bu son biçimini verirken bu paragrafta değişiklik yaptım. Daha önceki uslamlamam, yani Ackerman'ın "kamu huzur ve düzenini" en üstün iyi olarak görmeyen grupların görüşlerini kozladığı görüşü, konuyu gerektiği gibi açıklamıyor. Çünkü hepimiz, liberal kuramcı kadar iletişim etiğini savunan da, karmaşık modern toplumlarda huzurlu ve sivil bir birlikte yaşamla ilgiliyiz. Böyle birlikte yaşama ilkelerini reddeden grupların görüşleri, açıkça düşüncemizin sınırlarında yer alır. Böyle konular tartışılırken, bu görüşlerin temsil yetkisi taşıdıkları kabul edilemez. Politik, kültürel ve ahlaki marjinalleşme sorunu, giderek daha fazla çok uluslu, çok ırklı ve çok kültürlü hale gelen toplumlarda çözümü aşırı güç bir sorundur. Benim bu konudaki görüşüm, savunduğum sonuna kadar açık ve eşitlikçi kamu alanı modelinin, marjinalleri kamu diyaloğunun gündemine daha fazla katma ve böylece marjinalliklerinin bazı nedenlerini ortadan kaldırma şansına daha fazla sahip olduğudur.

[22] Ackerman'ın görüşündeki zayıflık, kısmen, "liberal devletin gündemi"ni neyin oluşturduğu kesin olarak ortaya koyamamasından kaynaklanır. Ackerman bununla Yüksek Mahkeme düzeyinde alınan karar ve yapılan tartışmaları mı, basın-yayın organlarını mı yoksa mektupla propaganda, mitingler gibi başka kamusal forumları mı kastetmektedir? Nötrlükle ilgili aynı kısıtlamalar toplumumuzdaki bütün kamu forumları için otomatik olarak geçerli olmayabilir. Anayasal ifade özgürlüğü ile kurum ve yurttaşların gerçek uygulamaları arasındaki uyuşmazlığın liberal-demokratik toplumlarda bu kadar sık ortaya çıkması bu yüzdendir. Örneğin, ırkçı yayınlara izin verilmeli midir? Sanatsal ifade özgürlüğü bazı insanların Yahudi düşmanlığı olarak algılayabileceği oyunların sahnelenmesine izin verir mi? İletişim kısıtlamasının bazı biçimlerinin modern toplumların hukuk sistemleri için bütünüyle uygun ve arzu edilir olduğu konusunda Ackerman'a bütün kalbimle katılıyorum. Bu bağlamda "nötrlük" terimiyle kastedilen şey, toplumlarımızdaki hukuk ve kamu kurumlarının yerleşik normlarının, birçok farklı yaşam biçiminin ve neyin iyi olduğu konusunda birçok farklı anlayışın yeşerip gelişmesine izin verecek kadar soyut ve genel olması gerektiğidir. Böylece çoğulluk, hoşgörü ve kültürde, dinde, yaşam tarzlarında, estetik beğenide ve kişisel ifadede çeşitlilik teşvik edilmiş olacaktır. Farklı "iyi" anlayışları arasında bir uzlaşmazlık söz konusu olduğunda, liberal demokrasilerin anayasalarında bulunan temel sivil ve politik haklar gibi ilkelere başvurulmalıdır. Modern hukuk sistemi, böyle uzlaşmazlıklarda taraflara aracılık eder. Farklı "iyi" anlayışlarını savunanların birlikte yaşamasını mümkün kılan hak ilkeleri ile "iyi" hakkındaki daha kısmi ve kendi alanının ötesinde genelleştirilemeyeceğini bildiğimiz anlayışların ilkeleri arasında bir uzlaşmazlık ortaya çıktığında, hak ilkeleri bu kısmi anlayışlardan üstün görülmelidir. Bu bana liberal devlette nötrlük üzerine savunulabilecek tek görüş gibi görünüyor. Ackerman'ın göz önünde tuttuğu iletişim kısıtlaması modeli ise toplumlarımızdaki Yüksek Mahkeme, Parlamento gibi başlıca kamu kurumlarının kullanabileceği *gerekçelendirme biçimlerini* sınırlamakla kalmıyor, liberal devlette yapılabilecek *tartışmaların türlerini* de (ki bunlar iyinin ne olduğu konusunda birbirine düşman görüşler arasında da olabilir pekâlâ) kısıtlıyor. Bu agonistik iletişim "iyi" anlayışlarından birinin resmi olarak kabul edilmiş yaşam tarzı olarak bütün diğerlerine dayatılmasına yol açmadığı sürece, bu kısmi anlayışların liberal devletin kamu alanı dışında tutulmasının hiçbir gereği yoktur.

rum, çünkü bunun Yahudilerin etik değerlerini zayıflatmakta olduğuna inanıyorum. Bu durumda, kamuoyunun şimdiki bölünüşünün benim görüşlerimin yaşama geçmesine hiçbir şans tanımadığının farkında olsam bile, beni en çok ilgilendiren bu konuda konuşmamak üzere başkalarıyla uzlaşma yolunu tutmak yerine görüşlerimi yaymak için mümkün en geniş tartışma ve katılım forumunu bulmaya çalışmam akla aykırı mı olur? Ackerman'ın Üstün Pragmatik Buyruğu gerekçelendirmesi ya kendi kabul ettiğinden daha güçlü ahlaki temellere dayanıyor ya da üstün bir konumda olduğu iddiası yanlış.[23]

İletişim kısıtlaması yolu bu kadar keyfi midir gerçekten? Niçin onu bütünüyle pragmatik bir temelde değilse de akla uygun ve ahlaki bir temelde hepimizin kabul etmesi gereken, prosedürle ilgili bir kısıtlama olarak görmeyelim? İletişim kısıtlaması fikri, buraya kadar sergilendiği şekliyle, belli gruplar açısından baskıcı bir özelliği olan kamu/özel ayrımını örtük bir şekilde içeren ve bu yüzden sorgu konusu edilmesi gereken ahlaki bir epistemolojiyi gerektirir. Bu durum aynı zamanda iletişim kısıtlaması fikrinin inandırıcılığını azaltır.

İletişim kısıtlamasının içerdiği "ahlaki epistemoloji"den neyi anladığımı açıklamam gerekiyor. Liberal iletişim kısıtlaması kuramcısı, grupların iletişime girmeden önce de başka gruplarla aralarındaki en derin anlaşmazlık noktalarını zaten bildiklerini varsayar. Bu grupların belli bir sorunun toplumsal adalet ya da kamu politikasıyla ilgili değil de moral, dinsel ya da estetik bir sorun olduğuna zaten inanmış olduklarını düşünür. Bu birinci tür sorunları meşru bir şekilde tartışabiliriz, der liberal kuramcı, ama ikinci tür sorunlardan asla söz etmemeliyiz. Kürtaj, pornografi ve ev içi şiddet konularını düşünelim. Bunlar ne tür sorunlardır? "Adalet"le mi ilgilidirler yoksa "iyi yaşama"yla mı? Konuya ahlak ya da politika açısından bakan kuramcı, buna karar vermek için elinde bir ahlak sözlüğü ya da ahlak geometrisi olduğunu zanneder. Oysa böyle konuların doğasını belirlememize yardımcı olabilecek şey, kısıtlanmamış bir kamu diyaloğudur. Yurttaşlar ve kuramcılar olarak, kamu çatışmasına az çok eklemlenmiş, az çok önceden biçimlenmiş kanı, ilke ve değerlerle gireriz kuşkusuz. Demokrat yurttaş ve kuramcılar olarak tartışmalara katılırız, ama bu tartışmaların gündemini belirlemeye çalışmamamız gerekir. Az çok güçlü bir şekilde desteklenmiş ilke ve değerler temelinde, kürtajın kadınlar için bireysel bir seçim konusu olarak görülmesi gerektiğini savunmak isteyebiliriz; ama

[23] Kamu diyaloğunu kısıtlamanın ahlaki bakımdan arzu edilir bir seçenek olabileceği durumların ortaya çıkması, düşünülemez birşey değildir. Bunun en çok anımsatılan örnekleri, ulusal güvenlik ve "raison d'état" [devletin var olma sebebi] ile ilgili durumlardır. Kabul etmeliyim ki ben ilk bakışta haklı gibi gözüken bu örneklere bile kuşkuyla yaklaşıyorum, çünkü bunlar insanları susturmak için bahane olarak kullanılabilir. II. Dünya Savaşı sırasında Yahudi soykırımı ve Avrupa'da toplama kamplarının kurulmasıyla ilgili haberler karşısında ABD hükümetinin ve bazı devlet görevlilerinin tutumunu düşünelim. Hükümet ülkenin savaşa girmesi yönündeki kamu baskısını artıracağından çekinerek bu haberlere bir süre için sansür uygulamıştı. Böyle bir durumda hangi akıl yürütmenin daha iyi olduğu o kadar açık mıdır? O anda ABD'nin ulusal güvenlik kaygıları Avrupalı Yahudilerin soykırımın kim tarafından olursa olsun durdurulması yönündeki ahlaki taleplerinden açıkça daha üstün müydü? Amerikan kamuoyunun ülke ince hesaplar gerektiren savaş koşulları içindeyken değil de daha baştan ve tam olarak bilgilendirilmesinin ahlaki bakımdan daha iyi olamayacağı söylenebilir mi? (Karş. David S. Wyman, The Abandonment of the Jews [Pantheon, New York, 1984].) Bu satırların yazıldığı sırada, Basra Körfezi'ndeki Müttefik güçlerin komutanları ile haber medyası arasında savaş haberlerine sansür uygulanmasının gerekçeleri ve kapsamı üzerine bir mücadele sürüyor. Tartışmanın taraflarından hiçbiri, savaşan birliklerin güvenliğini tehlikeye atmamak ve lojistik bilgileri açığa vurmamak için savaş zamanında belli kısıtlamaların kabul edilmesi gerektiği ilkesine karşı çıkmıyor. Ama medyanın kendi kendisine uyguladığı bu kısıtlamanın ötesinde bir de askeri sansür uygulanması, kamuoyunun savaş ve barış kadar önemli bir konuda bilgilenme ve kanı oluşturma hakkını engelliyor. Körfez Savaşı sırasında yaşananlar, toplumu susturmak için bahane bulma tutumu ile demokrasi arasındaki uyumsuzluğu bir kez daha gösterdi. Ben, ifade özgürlüğünün ve serbest bilgi akışının kısıtlandığı hemen her zaman, kanıt getirme sorumluluğunun kısıtlamayı koyanların omuzlarında olduğuna inanıyorum. Ama gene de, politik söylemi kurumlaştıran her topluluk, ifade özgürlüğünün belli durumlarda kısıtlanmasına saygı gösterir; dahası, birey ve kuruluşlar da kamuoyu önünde neyi söylemenin uygun olacağına dair belli bir duyguya sahip olabilirler. Bunu ahlaki meşrulaştırmanın bir prosedürü olarak gören, kamu diyaloğuyla ilgili bir felsefe ve ahlak kuramı, ifade özgürlüğüne anayasal güvenceler getirilmesini isteyeceği gibi, kamu diyaloğuna bazı normlar getirilmesini de önerecektir. Ama böyle bir görüş, mevcut ilişkilere eleştirel bir gözle baktığı ölçüde, hem yürürlükteki hukuki uygulamaları hem de kültürel ifade kodlarını, ahlaki bir norm açısından karşısına da alabilir.

bizi böyle bir tutum almaya iten şey, bunun ne tür bir sorun olduğu hakkında (var olmayan) bir konsensüs değildir. Ahlaki özerklik ve ahlaki seçim ilkeleri, kadınların kendini gerçekleştirme hakkı ve sahip olduğumuz değerlere göre sık sık trajik ve onarılmaz sonuçlara yol açmasıdır bizim bu sorun karşısındaki tutumumuza temel oluşturan. Yurttaşlar gerçekten de, Ackerman'ın sözleriyle "her ahlaki uslamlamayı tartışma meydanına getirme" konusunda kendilerini özgür hissetmelidir. Çünkü eldeki sorunun bütün taraflarca kabul edilen bir tanımı üzerinde anlaştığımızdan ancak böyle radikal bir diyaloğun başlamasından sonra emin olabiliriz –ödünlerle sağlanan bir konsensüs yoluyla değil.

Pornografi konusu bunun iyi bir örneğidir. Bu sorun öyle bölünmelere ve öyle garip ittifaklara (Andrea Dworkin ile Jerry Falwell arasındaki gibi) yol açmıştır ki, geçici anlaşmalar peşindeki liberallerin kamuoyu önünde tartışmamak üzere uzlaşmaya varmamızı isteyebileceği türden ahlaki anlaşmazlıkların paradigmatik örneği olarak görülebilir. Oysa tartışmanın bu aşamasında yapmamamız gereken şey tam da budur. Pornografinin, ifade özgürlüğünü güvence altına alan Amerikan Anayasası'nın Birinci Ek'ine getirilebilecek makul kısıtlamalarla ilgili bir sorun olarak mı, cinsel beğeni ve tarz tercihiyle ilgili özel ve ahlaki bir konu olarak mı, yoksa estetik-kültürel bir duyarlılık sorunu ve sanatsal fantazi konusu olarak mı görüleceğini, kısıtlanmamış bir kamu diyaloğu sürecinin işlemeye başlamasından önce bilemeyiz. *Hustler* dergisi ile Salinger'ın *Catcher in the Rye*'ı arasında ayrım yapamayan ya da Henry Miller ile D. H. Lawrence'ı *Derin Gırtlak*'la aynı kefeye koyan bir toplumda yaşamayı ben de en az Bruce Ackerman kadar istemiyorum. Kısıtlanmamış bir kamu iletişiminin az sayıdaki anayasal güvenceleri aşındırabileceği konusundaki geleneksel liberal kaygı haklı bile olsa, bir kez kamuya malolmuş konuların tekrar özel alana gönderilmesi kavram karışıklığına, politik dargınlıklara ve ahlaki zedelenmelere yol açacaktır. Anayasanın ifade özgürlüğünü güvence altına alan hükümleri dışında, kamu diyaloğunun içerik ve kapsamına herhangi bir kısıtlama getirmeyi gereksiz görüyorum. Böyle iletişim kısıtlamalarının normatif bir kuramı, eleştirel bir meşruiyet modeli haline getirilemez.

Liberal kamu alanı görüşünün bir başka sınırlılığı da, politik ilişkileri hukuki ilişkiler modeli üzerinden düşünüp dar bir bakış açısından ele almasıdır. "Nötr diyalog" fikrinin ifade ettiği başlıca kaygı, her birinin farklı bir "iyi" anlayışı olan değişik grupların, kendi haklarına sahip olarak, çoğulcu bir toplum içinde birlikte varolabilmesidir. Modern toplumda adil olanın, iyi yaşamayla ilgili temel varsayımlar karşısında nötr olması gerektiği söylenir. Nötrlük gerçekten de modern hukuk sisteminin köşe taşlarından biridir: modern, halka açık hukuk, antik örfi hukukun aksine, insanların karakterini "etik olarak" kalıba dökmemeli, özerk bireylerin iyi yaşamayla ilgili çeşitli görüşler geliştirip bunları yaşama geçirebilecekleri alanı onlara sağlamalıdır. Ne var ki modern, çoğulcu, demokratik toplum koşulları altında bile, politika "nötrlük"ten başka birşeyle ilgilidir. Demokratik politikalar, iyi ile adil, ahlaki ile hukuki, özel ile kamusal arasındaki mevcut ayrımlara meydan okur, bunları yeniden tanımlar ve yeniden tartışır. Zira bu ayrımlar, modern devletlerde toplumsal ve tarihsel mücadelelerin ürünü olduklarından, içlerinde tarihsel uzlaşmaların sonuçlarını barındırırlar.

Bunu bir örnekle sergilemek istiyorum. Avrupa ülkelerinde ve Kuzey Amerika'da güçlü işçi sınıfı hareketlerinin ortaya çıkmasıyla toplumsal refahın artırılması yönünde önlemlerin uygulamaya konmasından önce, işçilerin iş yerindeki sağlık koşulları, iş kazaları ve bazı kimyasal maddelerin zararlı yan etkileri işverenler tarafından çoğu zaman "ticari sır" ve "iş mahremiyeti" ile ilgili konular olarak görülüyordu. Ama politik müca-

deleler sonucunda bunlar "kamuyu ilgilendiren" konular haline geldi. Liberal nötrlük ilkesi, bu gibi konuları düşünürken hiçbir işimize yaramaz. Bu ilkenin bütün söylediği, haklı ve iyi olanın politik olarak yeniden tartışılıp yeniden tanımlanması bir kez gerçekleştikten sonra hukukun nötr olması gerektiğidir: Kamu Sağlık ve Güvenliği Bürosu yasayı Çinlilerin işlettiği çamaşırhanelere, İtalyan lokantalarına ve Lockheed şirketine uygularken tarafsız davranmalıdır. Ama kamu diyaloğu, Çinlilerin işlettiği çamaşırhanelerin, İtalyan lokantalarının ve Lockheed şirketinin kamu arenasına çıkmadan önce dahi hangi noktalarda aynı fikirde olduklarıyla ilgili ne bildikleriyle değil, kollektif "iyi"yi ve insanların neyin adil olduğu konusundaki görüşlerini değiştirip yeniden tanımlamakla ilgilidir. Liberal nötr diyalog ilkesi, modern hukuk sisteminin temel ilkelerinden birini ifade etmekle birlikte, gerçek politika süreçlerinde yer alan iktidar mücadelelerinin dinamiklerine uygulanamayacak kadar dar ve donmuş bir ilkedir. Liberal nötr diyalog ilkesine göre yönetilen bir kamu yaşamı, Arendt'in dediği gibi politikanın agonistik boyutundan yoksun olmakla kalmayacak, aynı zamanda, baskı altındaki grupların çıkarlarına zarar verecek şekilde, kamu iletişiminin kapsamını büyük ölçüde daraltacaktır. Modern dünyada baskıya karşı verilen bütün mücadeleler, daha önce "özel," kamuyu ilgilendirmeyen ve politik olmayan konular olarak görülen sorunların kamuyu ve adaleti ilgilendiren, söylemsel meşruiyet kazandırılması gereken iktidar alanları olarak yeniden tanımlanmasıyla başlar. Bu bakımdan kadın, barış, çevre ve yeni etnik kimlik hareketlerinin hepsi de aynı mantığı izler. Liberal modelse böyle mücadele ve toplumsal hareketlerin mantığını düşünmemize yardımcı olacak pek az araç içerir. Arendt'in diliyle, liberalizm kamusal-politik yaşamın "agonistik" boyutunu göz ardı eder.

Politik liberalizmin türediği ve bir yanıt aradığı mutlakiyetçi devlet iktidarının sınırları ve dinsel hoşgörü sorunları gibi tarihsel kaygılar anımsandığında, bu durum şaşırtıcı değildir. Adil, istikrarlı ve hoşgörülü bir politik düzen arayışı, liberal politika kuramının ayırt edici işareti olmuştur.

Bu arayış, çağdaş liberalizmi, devlet iktidarının ve diğer kamu etkinliklerinin sınırları ve gerekçelendirilmesi üzerinde fazlaca yoğunlaşarak politik yaşamın başka boyutlarını (politik dernek, hareket ve yurttaş grupları içinde yaşananlar gibi) ihmal etmeye götürmüştür. Benjamin Barber'ın sözleriyle, "demokrasiye ve onun temelindeki kurumsal yapılara (katılım, sivil eğitim, politik aktivizm) karşı bir antipati ve politik yaşamın güçlü değil de 'zayıf' (politikacıların gerçek yönetim işlevlerini yerine getiren profesyoneller, yurttaşlarınsa seyirci gibi görüldüğü) biçimleri yönünde bir tercih"in çağdaş liberalizmi tanımlayan özellikler arasında yer aldığı görülmektedir.[24] Elbette liberalizmle demokrasi arasındaki eski çekişmeyi bir sonuca bağlamanın yeri burası değil. Ama Benjamin Barber'ın gözlemi, bir politik tartışma, eylem ve alışveriş yeri olarak kamu alanı kavramının niçin çağdaş liberalizmde bu kadar küçük bir rol oynadığını görmemize yardımcı olduğu ölçüde, buradaki konuyla ilgilidir. Sanki, adil bir politik düzenin ilkelerini saptayan "kurucu meclis" bir kez işini tamamladıktan sonra, liberal devletin yurttaşları politik alışverişin demokratik arenasını terkedip kendi özel meskenlerine çekilecektir.

Arendt ve Barber'ın öngördüğü politik tartışma ile liberal kamu diyaloğu arasındaki karşıtlık, John Rawls'un "özgür kamu aklı" fikriyle yan yana getirildiğinde daha iyi görülebilir. Rawls bu bu ilkeyi şöyle açıklar:

[24] Benjamin Barber, *The Conquest of Politics: Liberal Philosophy in Democratic Times* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1988), s. 18.

Adalet üzerine politik bir görüş, tıpkı onun içeriğini özgülleştirmek için bazı temel adalet ilkelerine gereksinim duyduğu gibi, onun uygulanışını yönetmek için de, araştırmanın nasıl yapılacağını gösteren bir çerçeveye ve kanıtların nasıl değerlendirileceğini gösteren, kamuoyunca kabul edilmiş kurallara gereksinim duyar. Aksi halde, söz konusu ilkelerin karşılanıp karşılanmadığını belirlemenin ve tek tek kurum ve durumlarda neyi gerektirdiklerini saptamanın, üzerinde anlaşılmış hiçbir yolu bulunamaz... Ve çoğulculuk olgusu göz önüne alındığında, sanırım, tartışmalı olmadığı durumlarda bilimin yöntem, prosedür ve sonuçlarıyla ve kamuoyunun sahip olduğu, sağduyulu insanların paylaştığı bilgilerle kendimizi sınırlamaktan daha iyi bir pratik seçenek yoktur.

Rawls buna şu çok önemli gözlemi ekler: "Adalet yerine getirilmekle kalmamalı, yerine getirildiği görülmelidir' düsturu, yalnız hukuk için değil, özgür kamu aklı için de geçerlidir."

Kurumların uyguladığı adaletin "kamuoyunun gözü önünde" olması, insanların araştırmasına, incelemesine ve üzerinde düşünmesine açık olması fikri, temel bir önem taşır. Liberalizmin iktidarın meşru olmasını talep etmesi ve kurumların uyguladığı adaletin denetimini kamuya açık bir süreç olarak görmesi, onun merkezi ilkelerinden biridir ve kaynağını toplumsal sözleşme kuramlarındaki "uzlaşmanın politik önceliği" anlayışında bulur. Bu ilke söylemsel meşruiyet modeli açısından da çok önemlidir. Ne var ki Rawls'a göre "özgür kamu aklı"nın, yurttaşlar ve politik temsilcilerince kullanılan akıl yürütme türünü belirtmediğine dikkat edilmelidir. Kuşkusuz Rawls onların "özgür kamu aklı"nı bu şekilde kullanmalarından memnun olurdu. Ama özgür kamu aklı, Rawls'un formüle ettiği şekliyle, demokratik bir mücadele ya da parlamentodaki bir tartışma sürecinden çok, bir parlamento soruşturma komitesinin akıl yürütmesine ya da bir kuruluşun uygulamalarında yasalara aykırı bir durum olup olmadığını araştıran bir müfettişin tavrına uyar. Rawls'a göre özgür kamu aklı, kamu kuruluşlarının saptanmış bir politikaya göre yaptıklarını açıklama tarzına karşılık gelir.[25]

Bu özgür kamu aklı ilkesinin, liberal-demokratik bir toplumda başlıca kurumların kamuya karşı sorumlu olmalarıyla ilgili normatif bir yönetim kuralını ifade ettiğine hiç kuşku yoksa da, onda birşey eksiktir. Kamu söyleminin, bütün aşırılıkları ve erdemleriyle, rekabete ilişkin, retorik, duygusal, tutkusal yönlerinin hiçbiri yoktur bu görüşte. Özgür kamu aklı, insanların her türlü ideolojik ve retorik aracı seferber ederek özgürce kullanabileceği birşey değildir. Benjamin Barber, Ackerman'ın görüşlerini yorumlarken bu noktayı da gözden kaçırmamıştır: "Diyaloğu mahveden nötrlüktür, zira politik konuşmanın gücü yaratıcılığında, çeşitliliğinde, açık ve esnek oluşunda, yeniliğinde, keşif kapasitesinde, incelik ve karmaşıklığında, vurgulu ve etkileyici ifade potansiyelinde –başka bir deyişle paradokslu, belki de diyalektik denebilecek karakterindedir." [26] Bu konuda yalnızca Abraham Lincoln, Adlai Stevenson ya da Jesse Jackson'ın söylevlerini akla getirip Richard Nixon, Fidel Castro ya da Nikita Kruşçev'in onlar kadar "soylu" olmayan galeyanlarını göz ardı etmek elbette düşünülemez. Öte yandan Barber'ın gözleminin yakaladığı şey, özgür kamu aklının "paylaşılan akıl yürütme" karakterini kazanmasını sağlayabilecek olan, politikanın açık uçlu, rekabete dayanan, duygusal boyutudur.

[25] Kuruluşlar için uygun olan akıl yürütme modeli ile özgür kamu aklı arasındaki bu bağlantı, Rawls'un Nisan 1988'de City Üniversitesi'nin (New York) düzenlediği Liberalizm ve Ahlaki Yaşam konulu konferansta yaptığı sunuşta daha açıktır: "On the Idea of Free Public Reason".

[26] Barber, *The Conquest of Politics*, s. 151.

Bu rekabete dayanan kamu söylevi[27] ya da paylaşılan akıl yürütme anlayışına liberal kuramcının tepkisi, agonistik görüşün, ne kadar "soylu" önermeler ortaya koyarsa koysun, çoğunluğu gözeten kararların kaprislerine kapıları sonuna kadar açacağı olacaktır. Ya soylu olmayan çoğunluk nötrlük ilkelerine meydan okuyup haklı ile iyi arasındaki çitleri yıkarak, paylaşılan bir "iyi" adına, dinsel fanatizme, azınlıklara zulmedilmesine, devletin özel yaşam alanına girmesine ya da hatta çocukların ana-babalarını ve eşlerin birbirlerini göz altında tutmasının politik olarak teşvik edilmesine götürecek bir yol tutarsa? John Rawls böyle kaygılara dayanarak, "anayasal rejimlerin kamusal karakterinin parçası olan, ama –herhangi bir zamanda şu ya da bu şekilde değiştirilebilirlermiş gibi– süregiden kamu tartışması ve yasama etkinliği için uygun bir konu oluşturdukları söylenemeyecek"[28] bazı konuların liberal devletin politik gündeminin dışında tutulmasını önerir. Rawls'a göre, kölelik ve serfliğin reddi ve bütün dinler için eşit vicdan özgürlüğünü sağlamaya yönelik güvenceler, liberal devletin politik gündeminin dışında tutulması gereken konular arasındadır. Rawls şunları ekler: "Belli konuların politik gündemin dışında tutulması, politik bir adalet anlayışının bunun neden yapıldığını ortaya koymaması gerektiği anlamına gelmez elbette. Aksine, yukarıda değindiğim gibi, politik bir anlayışın yapması gereken şey tam da budur."[29]

Dizginlenmemiş çoğunluk politikalarının sivil ve politik özgürlükler üzerinde aşındırıcı bir etkisi olacağı yönündeki bu alışılmış liberal kaygının tartışılamayacak bir haklılık taşıdığına inanıyorum. Agonistik politika görüşü çoğu zaman, böyle bir politikanın gelişebilmesi için bazı kurumsal ön koşulların yerine gelmiş olması gerektiğine dikkat etmez. Ama karmaşık, demokratik toplumlarda, vicdani haklar gibi sivil ve politik eşitlik haklarını da güvence altına alan liberal ve anayasal bir çerçeve bütün yurttaşların kamu alanına katılmasının ön koşulu olduğu sürece, "agonistik" ve "legalistik" kamu alanı anlayışları arasındaki fark çok küçük olabilir. Hannah Arendt, Kant'ın yargı kavramı üzerine düşünürken, liberal kuramcıların temel hak ve özgürlükler diyeceği, benimse politik olanın normatif temelleri adını verdiğim şeyin ne olduğu sorusuyla karşı karşıya gelir. Arendt bu soruna doyurucu bir çözüm bulamaz, dolayısıyla politik olanın normatif ön koşullarının neler olduğu sorusu onun *Totalitaryenizmin Kökenleri*'ndeki "haklara sahip olma hakkı" üzerine melankolik düşüncelerinden *Devrim Üzerine*'deki anayasa çözümlemelerine kadar varlığını sürdürür.[30]

Agonistik ve legalistik kamu alanı modelleri, yüksek ölçüde farklılaşmış ve çoğulcu modern toplumların gerçeklikleriyle baş edebilecek kadar karmaşık değillerse, dolayısıyla birbirini dışlayan değil tamamlayan görüşler olarak ele alınmaları gerekiyorsa, o zaman daha yeterli bir kamu alanı anlayışının bu her iki boyutu da içermesi gerektiğini kabul etmek uygun olur. Habermas'ın "Öffentlichkeit" ilkesi, çoğu zaman bu şekilde sunulmamış olsa da, bu gereği yerine getirebilir. Söylemsel kamu alanı, söylemsel meşruiyet görüşüne sosyolojik olarak ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Meşruiyetle ilgili diyalogların nefes aldığı yer, böyle söylemsel alanlardır. Habermas'ın "Öffentlichkeit" kavramının bu yönlerini ele almayı başka bir yere bırakıp şimdi kamu söyleminin tartışma boyutunun bu modelde Habermas'ın "adalet" ile "iyi yaşam", "gereksinimler" ile "çıkarlar", "değerler" ile "normlar" arasında yaptığı katı ayrımlar yüzünden nasıl zayıfladığını göstermek istiyorum.

[27] Bu deyimi, onu refah devletinin söylemlerinin tartışılması bağlamında kullanan Nancy Fraser'a borçluyum. Karş. Nancy Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* (Polity, Cambridge, 1989), s. 144 ve devamı.

[28] John Rawls, "The Idea of an Overlapping Consensus," s. 14, 22 numaralı not.

[29] A.y.

[30] Bak. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 2. Kısım, 5. Bölüm ve *On Revolution* (Viking, New York, 1969), s. 147 ve devamı.

Söylemsel Kamu Alanı Modeli

Habermas Kamu Alanının Dönüşümleri'ni yazdıktan sonra, modern toplumların gelişimini kamu katılımı alanının genişlemesi açısından çözümlemiştir.[31] Ona göre modernite, toplumsal farklılaşmayı ve bağımsız değer alanlarını ortaya çıkarmasının yanı sıra, üç katmanlı bir olanağı da ortaya çıkarmıştır.[32] Kurumlar alanında önemli olan gelişme, pratik söylemler yoluyla genel eylem normlarının türemesidir. Kişilik oluşumu alanında ise, bireysel kimliklerin gelişimi, uzlaşımsal roller ve cinsiyet tanımlarının ötesinde ve tutarlı yaşam öyküleri oluşturarak, bireylerin düşünsel ve eleştirel tutumlarına giderek daha fazla bağımlı hale gelir. Artık kişinin kendini tanımlaması, kurulu toplumsal pratikler karşısında giderek daha özerk ve katı rol anlayışlarıyla karşılaştırıldığında daha akışkandır. Bunun gibi, kültürel geleneğin benimsenmesi de çağdaş yorumcuların yaratıcı yorumlarına daha fazla bağımlıdır. Modern dünyada gelenek, sırf eskiden beri geçerli olduğu için meşru değildir artık. Geleneğin meşruiyeti şimdi, ortadaki anlam sorunları karşısında verimli ve yaratıcı bir şekilde benimsenmesine dayanmaktadır. Bu üç katman açısından bakıldığında, katılım ilkesi, modernite için varsayımsal olmak şöyle dursun, onun en önemli gereklerinden biridir. Kurumsal yaşamın her alanında –toplum, kişilik ve kültür– zaman içinde istikrarlı kişiliklerin oluşumu, kültürel geleneğin sürekliliği, bireylerin düşünsel çabası ve katılımı yaşamsal bir önem taşımaya başlar.

Bu daha geniş toplumbilimsel bağlama yerleştirildiğinde katılımın anlamı değişir. Çok şeyi dışarda bırakan "politik" katılım üzerindeki vurgu, bundan çok daha kapsamlı olan "söylemsel istem oluşumu"na kayar. Katılım, ancak dar bir şekilde tanımlanan politika alanında gerçekleşebilecek bir etkinlik olarak değil, toplumsal ve kültürel alanlarda da söz konusu edilebilecek bir etkinlik olarak görülmeye başlar. Kirlenmiş bir limanın temizlenmesini amaçlayan bir yurttaş inisiyatifine katılmak artık gazetelerde belli grupların protestolarını basmakalıp sözlerle eleştirmekten ya da medyada cinsiyetçiliğe ve ırkçılığa karşı çıkmaktan daha az politik değildir. Eylem normlarının ilgili bütün taraflar arasındaki pratik tartışmalar yoluyla ve bu tartışmalara katılanların kendileri tarafından belirlenmesini öne çıkaran bu katılım kavramı, cumhuriyeti ve sivil yaşamı erdeme dayandıran görüş karşısında, bir politik "doğru" görüşü ile karmaşık modern toplumların gerçekliklerini birbirine eklemleme avantajına sahiptir.

Bu modernist katılım anlayışı, kamu alanı konusunda yeni bir görüşün oluşmasına yol açar. Bu görüşte kamu alanı *agonistik bir şekilde* politik seçkinler arasındaki itibar kazanma ve adını sonraki nesillere bırakma mücadelesinin alanı olarak değil, demokratik bir şekilde, genel toplumsal normlardan ve kollektif politik kararlardan etkilenenlere bu norm ve kararların oluşturulmasında, değiştirilmesinde ve benimsenmesinde söz hakkı tanıyacak prosedürlerin yaratılması olarak anlaşılır. Bu kamu alanı anlayışı liberal anlayıştan da farklıdır. Habermas ve liberal düşünürler demokratik toplumlarda meşruiyetin ancak kamu diyaloğunun sonucu olabileceğine inansalar da, Habermas'ın modelinde bu diyalog nötrlük kısıtlamasına tabi olmayıp "pratik söylem" fikrinin temsil ettiği kriterlere göre değerlendirilir. Genel toplumsal ve politik eylem normlarından etkilenenler bunların geçerliliğini değerlendirmek üzere pratik bir söyleme katıldıkları her zaman ve her yerde kamu alanı ortaya çıkar. Gerçekte, normların geçerliliği üstüne genel tartışmaların sayısı kadar kamu alanı olabilir. Çağdaş toplumların demokratikleşmesi, özerk kamu alanlarının çoğalması ve genişlemesi olarak görülebilir. Jean Cohen'in doğru bir şekilde gözlemlediği gibi:

[31] J. Habermas, *Structural Transformations of the Public Sphere*, çev: Thomas Burger (MIT Press, Boston, 1989).

[32] Aşağıdaki tartışma, *The Theory of Communicative Action*'ın ikinci cildinin, özellikle de "Dialectics of Rationalization" başlıklı bölümün kısaltılmış bir özetidir (Beacon, Boston, 1985).

Çağdaş sivil toplumların karmaşıklığı ve çeşitliliği, demokratikleşme konusunun, farklılaşmış süreçler, biçimler ve söz konusu edilen ayrım eksenine göre tutulan *yerler* açısından gündeme getirilmesini gerektirir. Gerçekten, söylem etiği ile demokrasilerin kurumlaşmış bir çoğulluğunun üzerinde yükselebileceği zemin olarak modern sivil toplum arasında seçici bir yakınlık vardır.[33]

Modern toplumlarda genel tartışma konuları etrafında ortaya çıkan kamu alanlarının çoğulluğunu savunan bu model, çoğunluğu gözeten politikalarla sivil özgürlüklerin anayasal güvenceleri arasındaki ikiliğini aşar. Daha önce açıkladığım gibi, meşruiyetin söylemsel modeli ve söylemsel kamu alanı görüşü, köklü bir şekilde prosedüralisttir. Bunlar normatif diyaloğu "ideal söylem koşulları"nın kısıtlamaları altında gerçekleşen bir gerekçelendirme çabası olarak görürler. İdeal söylem durumunun ya da pratik söylemlerin normatif kısıtlamaları, *evrensel ahlaki saygının* ve *eşitlikçi karşılıklılığın* koşulları olarak betimlenmiştir. Bu kısıtlamaların varlığı, basit çoğunlukçu politikaların yol açtığı ikilemleri önler. Kenneth Baynes bu noktayı şöyle açıklıyor: "Politik bir söyleme sokulabilecek şeyler üzerinde hiçbir özlü kısıtlama olmazsa, ortaya çıkacak sonucun en derin ahlaki inançlarımızdan bazılarıyla çatışmasını ne önleyebilir? Katılımcıların şu ya da bu noktada anlaşmasını ya da hiçbir anlaşmaya varamamasını ne engelleyebilir?"[34] Kenneth Baynes, söylemler üzerine belli kısıtlamalar getirmenin bu ikilemden kurtulmanın tek yolu olduğunu söyler. Ama aynı zamanda, "söyleme getirilecek kısıtlamaların" o söylemin kendisi tarafından "söylemsel olarak haklı çıkarılması"[35] gerektiğini de vurgular ve şöyle devam eder:

> *Daha az temel bir düzeyde, ele alınan konulara ya da yapılacak işe göre, söylemler üzerine başka birçok kısıtlama getirilebilir. Örneğin, Rawls'ın birinci ilkesinin ortaya koyduğu, ABD Anayasasında da yer alan temel hak ve özgürlüklerin,* birçok konuyu kişisel özellikte olduğu ya da özel kabul edilmiş alanla yakından ilgili olduğu için gündemden silerek, *kamusal tartışmaları kısıtlama işlevi gördüğünü kabul etmek akla uygun olur.* Ama bu hakların doğası ve kapsamı, her zaman kamusal tartışmanın konusu haline gelebilir. *Haklarla ilgili akıl yürütmeler toplumsal "iyi"nin özgül yorumlarına daha yakından bağlı duruma geldikçe, iyi bir akıl yürütme olarak görülebilecek şeyler de giderek gündelik yaşamı-dünyayı oluşturan paylaşılan anlam ve pratiklere daha fazla bağımlı olacaklardır kuşkusuz...*[36] *(Vurgular benim)*

Bu alıntının da gösterdiği gibi, iletişim ve söylem kuramcılarının çoğunda, geleneksel liberal kısıtlamalara tabi olmayan sınırsız bir diyaloğa duyulan arzu ile sivil hak ve özgürlükleri aşındıran ve çoğunluğu gözeten karar prosedürlerini içermeyen bir diyaloğa duyulan arzu arasında bir gerilim vardır. Kendilerinin adil ve uygun olup olmadığı tartışma konusu haline gelebilecek kısıtlamalar olarak "normatif söylem kısıtlamaları" formüle etmenin akla uygun olduğu konusunda Baynes'e katılıyorum. Pratik söylemlere getirilecek normatif kısıtlamalar, meşruiyeti ve kamu alanını söylem açısından ele alan kuramlar içinde, Rawls'un birinci adalet ilkesi altında topladığı temel hak ve özgürlüklerin onun kuramında tuttuğu yeri tutar.[37]

[33] Jean Cohen, "Discourse Ethics and Civil Society," *Philosophy and Social Criticism*, 14.3-4 (1988), s. 328.
[34] Kenneth Baynes, "The Liberal/Communitarian Controversy and Communicative Ethics," *Philosophy and Social Criticism*, 14.3-4 (1988), s. 304.
[35] A.y.
[36] A.g.e., s. 305.
[37] "Evrensel ahlaki saygı" ve "eşitlikçi karşılıklılık" normlarından temel hak ve özgürlüklere götüren, pek de büyük olmayan adımı bu makalede atmayacağım. Temel hak ve özgürlüklerle ilgili bir söylem kuramının geliştirilmesinin gerekli olduğunu söylemek, buradaki amacım açısından yeterlidir.

Benim hem Rawls'un belli konuları "dışarda tutma" formülasyonundan hem de Baynes'in bunları söylem gündeminden silme arzusundan ayrıldığım yer, prosedür konusudur. ABD Anayasasının güvence altına aldığı, demokratik ülkelerin çoğunun anayasasında da yer alan temel insani, sivil ve politik haklar, asla kamu tartışmasının "gündemi dışında" değildir. Bunlar yalnızca, demokratik toplumlarda yapılan tartışmaların kurucu ve düzenleyici kurumsal normlarıdır; basit çoğunluk kararlarıyla değiştirilemezler ve iptal edilemezler. Bu hakları gündem dışında tutma söylemi, bizimki gibi toplumlarda demokratik tartışmanın doğasını yanlış karakterize etmektedir: Bu hakları aşırı karmaşık politik ve hukuki prosedürler olmadan değiştiremesek de, onların anlamını, kapsamını ve hukuki uygulanışlarını her zaman tartışırız. Demokratik tartışma, kurallarını ve bu kuralların uygulanışını nihai olarak yorumlayacak bir hakemin bulunmadığı bir top oyununa benzer. Demokrasi oyununda, hem oyunun kuralları, hem kuralların uygulanışı hem de hakemin konumu esasen itiraza açıktır. Ne var ki bu, kuralların iptal edilmesi ya da onlardan söz edilmemesi anlamına gelmez. Temel hak ve özgürlükler ihlal edildiğinde, demokrasi oyunu kesintiye uğramış ve askeri yönetime, iç savaşa ya da diktatörlüğe dönüşmüş demektir. Demokrasilerde politika, bu hakların ne anlama geldiğinin, bizi neyi yapıp neyi yapmamaya zorladığının tam mevcutla tartışılması demektir; temel hakların kapsam ve gerektirimleri, demokrasilerde politikanın bütün konusudur. İletişim etiğinde ve demokratik politikalarda, savunmaktan vazgeçemeyeceğimiz kural ve pratiklerle aramıza aynı zamanda düşünsel ve eleştirel bir uzaklık koyarız. Demokrasilerde temel hak ve özgürlüklerin özgül yorumlarına karşı çıkabilmek için, aynı zamanda bunları mutlak bir şekilde ciddiye almak gerekir. Bunun gibi iletişim etiğinde de, her gün sergilediğimiz ahlaki bağlılıkların doku ve doğasını sorgulayabilmek için, bunları günlük yaşamımızda sürekli tartışıyor olmamız gerekir.

Demek ki söylemsel meşruiyet ve kamu alanı kuramı, temel hak ve özgürlükler gibi söylemlerin normatif koşulları da oyunun kurallarını (kişi oyunu oynamayı ve kurallara uymayı baştan kabul ettiği sürece) oluşturduğu ölçüde, çoğunluğu gözeten politikalarla temel hak ve özgürlüklerin liberal güvenceleri arasındaki geleneksel karşıtlığı aşar. Bu formülasyon bana, gerçek demokrasilerde kamu iletişiminin ve demokratik tartışmanın gerçekliğini liberal anayasal uzlaşımlar modelinden daha fazla yansıtıyor gibi görünüyor. Demokratik politikada hiçbir şey kamusal tartışmanın gündemi dışında değildir; ama basit çoğunlukçu prosedürlerle askıya alınamayacak ve iptal edilemeyecek, hem kurucu hem de düzenleyici temel söylem kuralları (demokratik iletişim için ne anlama geldiklerinin kendisi her zaman tartışmalı olmakla birlikte) vardır.

Söylemsel meşruiyet ve kamu alanı modelinin kamu tartışmasının rolünü Arendt'çi ve liberal modellerden daha iyi açıkladığını savunduktan sonra, şimdi söylemsel modelin bazı sınırlılıklarını sergilememi sağlayacak bir konuyu ele alacağım.

Kamu/Özel Ayrımının Feminist Eleştirileri

Kamusallık, kamu alanı ve kamu diyaloğu üzerine her kuram, özel ile kamusal arasında bir ayrım yapmak zorundadır. Batı politik düşüncesinin geleneğinde (günümüzde de böyledir), kamusal ile özel alanlar arasında ayrım yapma tarzı, kadınları ve tipik olarak kadınlara ait görülen ev işleri, çocuk bakımı, hasta ve yaşlıların bakımı gibi etkinlikleri "özel" alana hapsetti ve bunları liberal devletin kamu gündeminin dışında tuttu. Bu konular çoğu zaman iyi yaşamayla, değerlerle ve genelleştirilemeyecek çıkarlarla ilgili görüldü. Arendt'in deyişiyle "gölgede kalmış ev işleri alanı"na gönderildi ve son zamanlara kadar insan ilişkilerinin "doğal" ve "değişmez" yönleri olarak görüldü. Dolayı-

sıyla bu konular, söylemsel çözümlemeye konu edilemeyecek, düşünceden önce gelen şeyler olarak kaldı. Geleneğimizin büyük kısmı, özerk bireyi ya da ahlaki bakış açısını ele aldığında, onu hiçbir zaman kadın özne açısından değil, *homo politicus* ya da *homo economicus* açısından tanımlar. Çağdaş ahlaki ve politik söylemin yaptığı ayrıma bu konuları özelleştirdiği ölçüde karşı çıkmak, bunları kamuya maletmek isteyen kadın hareketleri için merkezi bir önem taşır.

Politik düşünce geleneğinde "özel alan," birbirinden ayrı en az üç boyut içerir: Birincisi ve hepsinden önemlisi, ahlaki ve dinsel vicdanın alanı olarak anlaşılır. Batı Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerinde, kilise ile devletin birbirinden ayrılmasının ve modern felsefeyle bilimdeki gelişmelerin bir sonucu olarak, yaşamın anlamı, en yüksek iyi, yaşamımızı uydurmamız gereken en bağlayıcı ilkeler gibi inançla ilgili konular, akılla "halledilemeyecek" ve bireylerin kendi vicdanlarına ve dünya görüşlerine göre kendilerinin karar vermesi gereken konular olarak görülmeye başladı.

Batı'da modernite yükselirken, kilise ile devlet arasındaki liberal ayrıma özel yaşamla ilgili ikinci bir dizi hak eşlik etti. Bunlar *ekonomik özgürlüklere* ilişkin haklardı. Meta ilişkilerinin ve kapitalizmin gelişmesi, Arendt'in deyişiyle yalnızca "toplumsalın yükselişi" anlamına gelmiyordu. Ekonominin toplumsallaşmasıyla birlikte, yani ev işleriyle sınırlı geçim ekonomilerinin ortadan kalkması ve daha sonra ulusal pazarların ortaya çıkmasıyla paralel olarak, ekonomik pazarların "özelliğini" kuran bir gelişme gözlendi. Bu bağlamda "özel," herşeyden önce, serbest meta dolaşımına ve özellikle de serbest emek gücü pazarına devletin müdahale etmemesi anlamına geliyordu.

"Özel"in ve "özel haklar"ın üçüncü anlamı, "kişisel alan"la ilgilidir. Bu, ev işlerinin; günlük gereksinimleri karşılamanın; cinsellik ve üremenin; hasta, yaşlı ve çocuk bakımının alanıdır. Lawrence Stone'un erken dönem burjuva ailesinin köken ve dönüşümleri üzerine çığır açıcı makalesinde[38] gösterdiği gibi, babanın burjuva ailesinde devam eden ataerkil otoritesi ile politik dünyada gelişmekte olan eşitlik ve rıza kavramları arasında daha baştan beri gerilimler vardı. Erkek burjuva yurttaş dinsel ve ekonomik alanlarda mutlakiyetçi devlete karşı özerklik hakları için mücadele ederken, ev içindeki ilişkileri rızayı ve eşitliği içermeyen varsayımlara dayanıyordu. Adalet sorunları baştan beri "kamu alanı" ile sınırlanmışken, özel alan bu sorunların dışında görülüyordu.

Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda özerk kadın hareketlerinin ortaya çıkması, kadınların kitlesel olarak emek gücüne dahil olması ve oy verme hakkını elde etmesi bu manzarayı değiştirdi. Ne var ki çağdaş ahlak ve politika kuramı bu konuları savsaklamayı ve kadınlarla erkeklerin yaşamlarındaki kitlesel değişimlerden kaynaklanan özel alandaki dönüşümleri göz ardı etmeyi sürdürdü. Adalet ve iyi yaşamayla ilgili konular kamusal ve özel alanlar arasındaki toplumbilimsel ayrımdan kavramsal olarak ayrı olsa da, dinsel ve ekonomik özgürlükler ile kişisel yaşamla ilgili özgürlükler "özel" başlığı altında sık sık bir araya getirildi. Bunun iki sonucu oldu: Birincisi, çağdaş normatif ahlak ve politika kuramı (Habermas'ın söylem etiği de bunun dışında değildir) cinsiyetle ilgili konulara karşı körleşti, yani bu kuramlar erkek öznelerle kadın öznelerin yaşamın bütün alanlarında farklı şeyler yaşadıklarını görmediler. İkincisi, "kişisel alan"daki iktidar ilişkileri bütünüyle görmezden gelindi. "Kişisellik" gibi kavramların oluşturduğu idealleştirici mercek, kadınların özel alanda yaptıkları çocuk bakımı, evin çekip çevrilmesi gibi işlerin karşılığının ödenmediğinin görülmesini engelledi. Sonuç olarak, aile içinde cinsiyete dayalı iş bölümünü yöneten kurallar adalet kapsamına alınmadı. Diğer modern özgürlük hareketlerinde de olduğu gibi, çağdaş kadın hareketi, şimdiye kadar

[38] L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England*, kısaltılmış baskı (Harper and Row, New York, 1979).

"özel" sayılan bazı iyi yaşamayla ilgili konuları, cinsiyete bağlı işbölümünün dayandığı asimetrik iktidar ilişkilerini temalaştırarak, "kamusal" adalet konuları haline getirmeye başladı. Bu süreçte, özel ile kamusal arasındaki, adaletle ilgili konularla iyi yaşamayla ilgili konular arasındaki ayrım çizgileri yeniden tartışmaya açıldı.

Normatif kuramlar, özellikle de eleştirel toplumsal kuramlar, elbette herhangi bir grup toplumsal aktörün arzularını göründüğü gibi kabul edip eleştirel kriterlerini belli bir toplumsal hareketin taleplerine uyduramazlar. Toplumsal dönüşüme bağlanmak, ama bir yandan da grupların (isterse kendini özdeşleştirdiği grup olsun) talepleriyle arasında belli bir uzaklığı korumak, toplumun eleştiricisi olarak kuramcının işi açısından temel bir önem taşır. Bu nedenle, bu son irdelemelerin amacı, Habermas'ın eleştirel kuramını kadın hareketinin talepleriyle karşılaştırarak eleştirmek değil yalnızca. Hedefim aynı zamanda, günümüzde yapılan tartışmalarda rastlanan kimi anlam bulanıklıklarına ve politik çekişmelere dikkat çekmek. Kamu, kamu alanı ve kamusallık üzerine bütün kuramlar, kamu ile özel arasındaki bir ayrımı önceden varsayar. Bunlar bir ikili karşıtlığın terimleridir. Kadın hareketinin ve feminist kuramcıların son yirmi yılda gösterdikleri şey, bu ayrımın geleneksel biçimlerinin, kadınların özel alanda baskı altında tutulmasını ve sömürülmesini meşrulaştıran bir egemenlik söyleminin parçası olduğudur. Oysa söylemsel model, eşitlikçi karşılıklılığın temel bir normundan türediği ve bütün toplumsal normların demokratikleştirilmesini öngördüğü için, aile normlarının ve aile içinde cinsiyete dayalı işbölümünü yöneten normların demokratikleştirilmesinden vazgeçemez.[39] İletişimin gündemi söylemler içinde bütünüyle açıksa, katılımcılar istedikleri her sorunu eleştirel inceleme ve sorgu konusu haline getirebiliyorlarsa, tartışılacak konuları iyi yaşamayı ilgilendiren sorunlara karşıt olarak adaleti ilgilendiren kamusal sorunlar olarak önceden belirlemenin hiçbir yolu yoktur. Adaletle iyi yaşama, normlarla değerler, çıkarlarla gereksinimler arasındakiler gibi ayrımlar, söylemsel istem oluşumu sürecinden önce değil, bu sürecin "sonucunda" ortaya çıkacaktır. Bu ayrımlar, adil prosedürler içeren ve bütünüyle açık söylemler içinde yeniden tartışıldıkları, yeniden yorumlandıkları ve yeniden eklemlendikleri sürece, birçok farklı şekilde ortaya konabilirler. Dolayısıyla, kadın hareketi gibi toplumsal hareketlerin talepleri ile söylem etiği arasında hem bir "seçici yakınlık" hem de belli bir gerilim vardır. Bunu açıklayayım:

Söylem etiği ile kadın hareketi gibi toplumsal hareketler arasındaki (Max Weber'in isabetli terimiyle) seçici yakınlık, her ikisinin de uzlaşımların sonucu olan ve eşitlikçi bir ahlakın şimdiye kadar gelenek, adet, katı rol beklentileri ve kadınların sömürülmesi tarafından kontrol edilen yaşam alanlarına uzatılmasını öngörmesinden türer. Söylem etiği de kadın hareketi gibi, ahlaki bir bakış açısından, yalnızca tarafların karşılıklı saygı ve paylaşımına dayanan eşitlikçi karşılıklılık ilişkilerinin adil görülebileceğini söyler. "Koca" ile "karı", "ebeveyn" ile "çocuk" arasındakiler gibi uzlaşımsal ilişkiler ve rol beklentileri böylece sorgulanmaya, yeniden tartışılmaya ve yeniden tanımlanmaya açılır. Bir diyalog etiğine bağlanmakla feminist ideallere bağlanmak arasında da seçici bir yakınlık vardır. Çağdaş kadın hareketi, birçok bakımdan, toplumsal normların söylemsel olarak tartışılmasını, geleneğin esnek bir şekilde kabullenilmesini, kimliklerin ve yaşam öykülerinin akışkan ve kendine dönüşlü bir tarzda oluşmasını öngören modernite mantığının doruğudur.

Söylem etiği ve ondan türeyen meşruiyet ve kamu alanı modelleri ile kadın hareke-

[39] Nancy Fraser bu konuda isabetli görüşler ortaya koymuştur: "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender," *Feminism as Critique* içinde, Seyla Benhabib ve Drucilla Cornell, ed. (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987), s. 31-56.

tinin iddiaları arasındaki gerilim asıl olarak[40] Habermas'ın adalet konularıyla iyi yaşama konuları, kamusal çıkarlarla özel gereksinimler, kişisel değerlerle kamunun paylaştığı normlar arasında çok katı ayrımlar yapmaya çalışmasından kaynaklanır. Oysa yukarıda belirttiğim gibi, geleneksel anlamları bir kez tartışmaya açıldıktan sonra bu ayrımları yeniden yapmamızı sağlayabilecek tek şey, birtakım ahlaki hesaplar değil, kısıtlanmamış söylem sürecidir.

Habermas ve liberal politika kuramcıları, bu iddiaya karşılık olarak, böyle yapmanın özel alana ait hakların aşınmasına yol açacağını ve devletin bireyin alanına bütünüyle girmesine davetiye çıkaracağını söyleyebilirler. Burada konunun, bu ayrımların yeniden kavramlaştırılmak zorunda olması değil, bu söylemsel yeniden kavramlaştırma sonucunda kamusal ile özel arasındaki ayrım çizgisinin nereye çekileceği olduğunu söyleyebilirler. Daha tanıdık terimlerle söylenecek olursa, söylem kuramı özel yaşamı güvence altına alan bir bireysel haklar kuramına izin veriyor mu, yoksa o yalnızca, bireysel özgürlüğün yasal sınırlarıyla ilgilenmeyen bir demokratik katılım kuramı mı? Söylem kuramının çözmek durumunda olduğunu söylediğim, demokratik politikayla anayasal hakların liberal güvenceleri arasındaki gerilim burada kendisini bir kez daha gösteriyor. Aile ve cinsiyete dayalı iş bölümü üzerine kadın hareketinin başlattığı söylem türünün neden kamu alanının demokratikleştirilmesinin bir örneği olduğunu ve neden söylemsel modelin böyle meydan okumaları kamu/özel ayrımına da uygulayabileceğini (ironik bir şekilde, Habermas'ı da karşıya alarak) göstermem gerekiyor şimdi.

Söylemsel model, ilkece, bireysel özerkliğin ve rızanın güçlü bir şekilde kabul edilmesine dayanır. Dolayısıyla, kamusal ile özel arasındaki ayrımı yeniden tartışmaya açan söylemlerde bile, bireylerin rızasına ve onların genel normların geçerliliğini gönüllü olarak kabullenmelerine gösterilen saygı, bu ayrım yeniden yapılırken bireylerin seçme ve kabullenme özerkliğinin tehlikeye atılmamasının, kısıtlanmamasının ve zarar görmemesinin güvencesidir. Bu konuda Cohen'e katılıyorum:

> *Bu durumda da kamusal ile özel arasındaki ayrımın nasıl yapılacağına söylemsel istem oluşumu süreçleri karar veriyor olsa bile, bu süreçler özel alanı bütünüyle ortadan kaldıramazlar. Aslında bireysel ahlaki vicdanın özerkliğini üst söylem normlarının kendileri*

[40] Nancy Fraser, Habermas'ın kamu alanı modelinin, çoğul ve dağılmış değil de birleştirici olduğu ölçüde, feministlerin amaçlarıyla da uyumsuz olduğunu; fazla akılcı olduğunu ve kamu söylevinin daha canlandırıcı ve retorik biçimleri karşısında akılcı söyleve ayrıcalık tanıdığını; bedenin rolünü ve kamuoyu önünde görünmenin renkli öğelerini küçümseyerek erdemlilik tasladığını savunur. Ben Fraser'ın son iki eleştirisine katılmakla birlikte, bunların kamu alanının kendisinin *ilkesini* yani demokratik politikanın söylemsel olarak gerekçelendirilmesinin zorunluluğunu etkilemeyeceklerini düşünüyorum. Fraser'ın gözlemleri ancak, bu ilkeye Habermas'ın yaptığından daha az akılcı bir formülasyon verilmesi gerektiğini gösterir. Kamu alanlarının çoğulluğuna karşı tekçilik suçlaması söz konusu olduğu sürece, Fraser'ın Habermas'ı yanlış yorumladığına ve –ilkece– tartışmalı normlarla ilgili söylemlerin sayısı kadar kamunun var olabileceğine inanıyorum. Örneğin bugün ABD'de, pornografi tartışmasıyla ilgili, yasa yapıcıların, sanat çevresinin, çeşitli dinsel kurumların, kuramcı ve eylemcileriyle kadın hareketinin katıldığı bir "kamu" vardır. Bu tartışmanın kamu alanı, yurttaşlar olarak hepimizin az çok katıldığı dış politika tartışmasının kamu alanıyla çakışmak zorunda değildir. Ben Habermas'ın kamu alanı kavramının tekçi olduğunu gösteren herhangi bir kanıt göremiyorum. Bak. Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy," Habermas and the Public Sphere içinde, Calhoun, ed., s. 109-42. Habermas'ın bu konuyla ilgili daha yakın zamandaki formülasyonlarından biri şöyledir: "Bu süreçte halkın egemenliği fikrinin içi boşaltılmıştır (*entsubstantialisiert*). Bir kuruluşlar ağının burada halkın yerine geçebileceği görüşü fazla somut kalmaktadır. Günümüzde bütünüyle dağılmış bulunan egemenlik kendisini [politik yapının -S. B.] üyelerin[in] zihninde bile cisimleştiremiyor –eğer cisimleşme terimini hâlâ kullanabilirsek. Böyle bir egemenliği bulabileceğimiz yer, söylemsel kanıların akışını ve istem oluşumunu düzenleyen öznesiz iletişim biçimleridir. Kanıların ve istem oluşumunun böyle öznesiz iletişim ağları yoluyla düzenlenmesi, pratik aklı birleştirmek için kabul edebileceğimiz yanılgıya açık sonuçlar doğurur. Halk egemenliği, öznesiz ve anonim hale gelip özneler arası süreçler halinde çözüldüğü zaman, kendisini demokratik prosedürlerle ve bunların yerine getirilmesi yönünde tutkulu varsayımlarla sınırlar." J. Habermas, "Ist der Herzschlag der Revolution zum Stillstand gekommen? Volkssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff der Öffentlichkeit?" *Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption* içinde (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989), s. 7-37, alıntı s. 30-1'den.

sağlar. Eğer bütün taraflar diyaloğa katılma şansına eşit bir şekilde sahip olacaklarsa, eğer bu diyaloğun özgür ve kısıtlanmamış olması gerekiyorsa, ve eğer her birey söylem düzlemini kaydırma olanağına sahip olacaksa, pratik söylem herhangi bir verili konsensüse ilkeli bir bakış açısından meydan okuma kapasitesine sahip özerk bireyleri önceden var sayıyor demektir. Tartışmanın ve konsensüs arayışının altında yatan kuralların kendileri, ahlakilik ile yasallık arasındaki ayrımı onaylar. Söylem etiği, demokratik meşruiyet ve hak ilkesinin üst normlarını eklemleyerek, bir anlamda kendi sınırlarını çizen ahlaki özerkliğin gerekçelerini sağlar.[41]

Söylem mantığının kendisinin kamu/özel ayrımı konusundaki geleneksel anlayışa meydan okumamızı sağladığı, ama söylemsel kamu modelinin kaynaklarının aynı zamanda bu ayrımı bireylerin özerklik ve kabullenişlerini tehlikeye atacak şekilde yapmayı engellediği noktasında Cohen'le aynı fikirdeyim. Bu noktada, söylemsel modelin neden kamusal ile özel arasındaki ayrım çizgisinin sıcak tartışmalara konu olduğu bizimki gibi toplumlarda bir demokratik meşruiyet ve kamu iletişimi normu olarak işlev görebildiği sorusu akla gelebilir. Ama söylem kuramının feministlerin taleplerine karşılık vermesi gerektiği gibi, feminist kuramın kendisi de onu iktidar sorunlarına yeniden yöneltecek bir kamu alanı ve kamu söylemi modeline şiddetle gereksinim duymaktadır. Habermas'ın kamu alanı modelinin feminist eleştirisi, feministlerin eleştirel bir kamu alanı kuramını kabul etmesiyle tamamlanmalıdır.

Kuşkusuz, toplumlarımız bugün büyük dönüşümler geçiriyor. Batı demokrasilerinde, korporasyonlaşmanın, kitle iletişim araçlarının ve Politik Eylem Komiteleri gibi işadamlarının oluşturduğu politik birliklerle lobi gruplarının gelişmesinin etkisiyle, demokratik meşruiyetin kamu alanı önemli ölçüde daraldı. ABD'de 1988 Başkanlık seçiminde, kamu söylem ve tartışması hem içerik hem de üslup açısından o kadar alt düzeylere düştü ki, CBS ve ABC gibi büyük iletişim grupları, kamu söylemindeki bu alçalmaya kendi katkılarını araştırmak için oturumlar düzenleme zorunluluğunu duydular. Düşünülmüş yargıları ve katılımı kamu alanının vazgeçilmez koşulu olan özerk yurttaş, paketlenmiş imaj ve mesajların tüketicisi yurttaşa ve büyük lobi grupları ile organizasyonların "elektronik posta hedefi"ne dönüştü.[42] Kamu yaşamının bu yoksullaşmasına, bir yandan gözetim toplumunun ve röntgenciliğin (Foucault) bir yandan da "yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi"nin (Habermas) yükselişi eşlik etti. Kamu yaşamı dönüştürülmekle kalmadı, özel yaşam da demokratik meşruiyet ve söylemsel istem oluşumunun değerlerini ilerletme açısından pek azı hoş karşılanabilecek muazzam değişikliklere uğradı.

[41] Jean Cohen, "Discourse Ethics and Civil Society," s. 321. Ayrıca karş. Cohen'in şu görüşü: "Ne var ki gerçekte söylem etiği mantıksal olarak *her iki* hak sınıfını da önceden varsayar. Hakları klasik liberallerin yaptığı gibi bireyselci bir ontolojiye değil iletişimsel etkileşim kuramına dayandırdığımızda, iletişim hakları öbeğini vurgulamak için güçlü sebepler elde ederiz... Böylece, akla uygun söylemi mümkün kılan özerk kişiliklerin yeniden üretilmesi gereksinimi dolayısıyla, kişisellik hakları da onaylanmış olacaktır... Bu açıdan görüldüğünde, iletişim hakları bizi hakları formüle etmenin ve savunmanın meşru alanına yöneltir. Kişisellik hakları, haklara sahip olma haklarına sahip özneleri tanımlar." A.g.e., s. 327. Ayrıca karş. Baynes, "The Liberal/Communitarian Controversy and Communicative Ethics," s. 304 ve devamı.

[42] Kiku Adatto, 1968 ile 1988 arasındaki başkanlık seçimlerinde ABC, CBS ve NBC'nin seçimle ilgili akşam haberleri üzerine ampirik bir araştırma yapmış. Adatto'nun iki çarpıcı bulgusu, Amerika'nın politik yaşamında "demokratik kamu alanı"nın nasıl giderek gerçeklik olmaktan çıktığını gösteriyor. Şöyle diyor Adatto: "Başkan adaylarının kesintiye uğramadan konuşma sürelerinin ortalaması, 1968'de 42.3 saniyeden 1988'de 9.8 saniyeye düştü. 1968'de kesintiye uğramadan konuşulan zaman aralıklarının yarıya yakını 40 saniye ya da daha fazlayken, bu oran 1988'de yüzde birin altına düştü... 1968'de akşam haberlerinde adayları gördüğümüzde, çoğu zaman konuşuyor olurlardı. 1988'de ise bunun tersi doğruydu: adayları gördüğümüz zamanın çoğunda bir başkası, genellikle bir muhabirdi konuşan." Adatto şu gözlemi de yapıyor: "Bu süreçte televizyon politikayı haberin merkezinden uzaklaştırdı... bir zamanlar politik olayların arka planını oluşturan imgeler –sahne düzeni ve dekor– artık ön planda yer alıyordu." Bak. Kiku Adatto, "Sound Bite Democracy: Network Evening News Presidential Campaign Coverage," Araştırma Raporu, Joan Shorenstein Barone Center on Press, Politics and Public Policy (Haziran 1990), s. 4-5.

Toplumbilimci Helga Maria Hernes'in belirttiği gibi, refah devleti toplumları, "üreme"nin bazı bakımlardan kamusal hale geldiği toplumlardır.[43] Ama çocuk yetiştirme, hasta ve yaşlıların bakımı, cinsel özgürlükler, ev içi şiddet, çocuk istismarı, cinsel kimliklerin oluşumu gibi konuların toplumlarımızda "kamusal" hale geldiği durumların çoğunda, bunun sonucu "ataerkil-kapitalist-disiplinci bürokrasi" oldu.[44] Bu bürokrasiler de kadınları iktidardan daha fazla uzaklaştırdı ve kamu tartışması ile katılımının gündemini belirledi. Feministler olarak bu konular üzerinde düşünürken, elimizde bir *eleştirel kamu alanı ve kamu söylemi modeli* yoktu. Feministler olarak bir yandan Habermas'ın toplumsal kuramını eleştirirken bir yandan da onunla diyalektik bir ittifaka girmemiz bunun için gerekiyor. "Hukukileştirme" (Habermas'ın terimiyle "Verrechtlichung") ile tartışmaya, düşünmeye, eyleme ve ahlaki-politik dönüşüme açma anlamında "kamusal" hale getirme arasındaki ayrım çizgisini çizebilmemizi sağlayacak eleştirel bir kamu alanı modeline gereksinimimiz var. Herkesi ilgilendiren konuları bu anlamda kamusal hale getirmek, söylemsel istem oluşumunun bunları giderek daha fazla etkilemesini sağlamak demektir; bunları demokratikleştirmek ve uzlaşımlardan sonra benimsenmiş kimliklerle uyumlu ahlaki düşünme standartlarına kavuşturmak demektir. Feministler olarak, eskiden, gereksinimlerin bürokratik idaresi ile gereksinimler üzerinde kollektif demokratik iktidar arasında ayrım yapabilecek eleştirel bir modelimiz yoktu. Feministler arasındaki tartışmalar çoğu zaman Ulusal Kadın Organizasyonu ve Amerikan Sivil Özgürlükler Birliği'nin liberal reformizmi ile politik ve ahlaki otoritaryenizmini gizleyemeyen radikal bir feminizm seçenekleriyle sınırlandı.[45]

Yukarıda açıkladığım nedenlerle, bu makalede tartıştığım bazı kamu alanı modelleri, bu görevin yerine getirilmesine ancak çok sınırlı bir katkıda bulunabilirler. Arendt'in agonistik modeli, modernitenin toplumsal gerçekliğine ve adalet için verilen modern politik mücadelelere yabancıdır. Liberal kamu alanı modeli, iktidarla ilgili politik diyaloğu temel hak ve özgürlüklerle ilgili hukuki bir söyleme dönüştürmek için acele eder. Söylemsel model, hem toplumlarımızdaki genel eğilimlerle hem de kadın hareketi gibi yeni toplumsal hareketlerin özgürleşme arzularıyla uyumlu tek modeldir. Bu modelin radikal prosedüralizmi, iktidar söylemleriyle ve bunların gizli gündemleriyle ilgili yanılsamaları ortadan kaldırmak için yararlanılabilecek güçlü bir kriterdir. "Üreme"nin kamusallaşmakta olduğu bir toplumda, pratik söylemin "feministleşmesi" zorunludur. Pratik söylemin bu feministleşmesi, her şeyden önce, adalet ve iyi yaşama, normlar ve değerler, çıkarlar ve gereksinimler gibi sorgulanmamış normatif ikiliklere cinsiyet ayrımı bağlamında meydan okunması ve bunların altında yatan anlamların ortaya çıkarılması demek olacaktır.

Çeviren: Doğan Şahiner

Bu makale North Carolina Üniversitesinin Eylül 1989'da düzenlediği Habermas ve Kamu Alanı konulu konferansta sunulmak üzere yazılmış, Craig Calhoun'un *Habermas and the Public Sphere* adlı derlemesine (MIT Press, Cambridge, Mass., 1992) alınmış, buradaki yayını içinse yeniden gözden geçirilmiştir.

[43] Helga Maria Hernes, *Welfare State and Woman Power. Essays in State Feminism* (Norwegian University Press, Londra, 1987).

[44] Karş. Nancy Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Late Capitalist Social Theory*, 7. Bölüm: "Women, Welfare, and the Politics of Need Interpretation."

[45] Birinci eğilimin çok iyi bir örneği için, bak. Rosemarie Tong, Women, Sex and the Law (Rowman and Littlefield, Totowa, NJ, 1984); ikinci eğilim için, bak. Catharine MacKinnon'un şaşırtıcı ilk dönem çalışmaları: "Feminism, Marxism Method and the State: An Agenda for Theory," *Signs* 7.3 (Bahar 1982), s. 514 ve devamı; "Feminism, Marxism Method and the State: Towards a Feminist Jurisprudence," *Signs* 8 (Yaz 1983), s. 645 ve devamı; ve daha yakın tarihli kitabı *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1987).

Postmodernlik ve Kamusal Alan

Dana R. Villa

*Karşılıklı konuşma *eyleminin (interaksiyon) kurumsallaşmış bir arenasından ibaret olan kamusal alan düşüncesi, demokratik kuram ve uygulama açısından hayati öneme sahiptir. Bununla birlikte modern çağ, devletten ve pazar yerinden uzak olan bu kamusal alanın aşınmasına tanıklık etmiştir. Arendt ile Habermas'ın unutulmaz eserleri olan Kamu alanı kuramı, bu aşınmaya bir yanıt olarak, yapısal zorlama yada yönlendirmeden bağımsız olan bir karşılıklı konuşma alanı için gerekli olan asgari koşulları kuramlaştırmaya çabalamaktadır. Sonuçta ortaya çıkan, kamu küresine ilişkin *kural oluşturucu (normatif) kavramsallaştırma, Foucault Lyotard ve Baudrillard da aralırında olmak üzere, kamu alanı kuramının temel varsayımlarını sorgulayan postmodern kuramcılar tarafından şiddetli bir saldırıya maruz kalmıştır.(*Bu makalede) ben, onların itirazlarını sınamaya tabi tutuyor ve Arendt'inkamu alanı kuramının nasıl da postmoderncilerinkine benzer kaygılarla güdümlenerek gözlemlenebileceğini gösteriyorum. Habermas'ınkine karşılık Arendt'in kamu alanı kuramının, meşruluk sorusuyla, *tartışmaya açık (agonist) politik bir öznelliğin kuramlaştırılmasına oranda daha da ilgilendiğini tartışıyorum.*

"Kamu alanının" layık olduğu gibi yeterli bir biçimde "iyileştirilmesi" düsturu, Hannah Arendt'in politik felsefesi ile Jürgen Habermas'ın kritik kuramının temel amacını teşkil etmekteir. Hem Arendt hem de Habermas kamu küreyi, devletten v ekonomiden uzak, özel bir politik uzam; vatandaş tartışmalarına, istişare, anlaşmaya ve eyleme yuva teşkil eden, kurumsal olarak sınırlandırılmış bir karşılıklı konuşma alanı olarak görmktedirler. (*Söz konusu) kürenin, aynı zamanda, modernlik sayesinde başıboş kalmış olan *politika karşıtı (antipolitik) güçlerin baskısı altına girdiğini de varsaymakta-

dırlar. Arendt için "sosyal olanın" modern uyanışı, bir zamanlar kamu (*sal olan) ile özel olanın arasında bulunan belirgin ayırımı ortadan kaldırmakta ve gereklilik alanı ile özgürlük alanı arasındaki sınırları paramparça etmektedir (1957, 33-49). Sonuç şudur ki, kamu küresi, "evcil" kaygılar (yaşamın idame ettirilmesi ve ekonomik *reprodüksiyon*) tarafından yutulmakta ve politika, devlet tarafından ifa edilen bir *işlev (fonksiyon) olan ev içi yönetiminin işlevi haline indirgenmektedir (45-47. sayfalar).

Habermas için modernlik, Weber'in tanımladığı gibitemelde bir *rasyonel*leşme dönemidir. Ancak bu *rasyonel*leşme tek yanlıdır. Enstrümantal rasyonelliğin evrenselleştirilmesi (sosyal yaşamın bütün kürelerine uygulanması), pratik/politik sorunları teknik sorunlara dönüştürmektedir (Habermas 1970,96). Sonuç, günümüzde teknik-yönetsel zorunluluklar tarafından *sömürgeleştirilmiş (*kolonileştirilmiş*) bir alan olan demokratik karar oluşturma uzamının imha edilmesidir (Benhabib 1986, 7. parag.; Habermas 1985, 1989).

Modern çağda ortaya çıkan bu eğilimlere ve politik olanın geri çekilmesine tepki veren Arendt ile Habermas, kamu küreye ilişkin olan ve birbirinden farklı olan görüşlerini, gerçek bir kamu alanı belirlemek üzere katı bir ölçüt oluşturmak amacıyla *rafine* etmişlerdir. Bu alanın ve bu alan içinde oluşan eyleşimlerin farklılığı konusunda ısrarcı davranan Arendt ile Habermas, (Arendt'in deyimini kullanırsak) "sözcüklerin ve işlerin paylaşılması" konusunda gerekli olan asgari koşulları tarif etmeyi; yani, farklı farklı eşitler arasında varolan baskıdan bağımsız istişare ve karar alma içing erekli koşulları kuramlaştırarak, *bizim* kamu küremizi halihazırda karakterize etmekte olan *asimetrinin*, baskının, şiddetin ve iletişimsel bozulmanın aydınlanmasına yardımcı olan *ideal* bir kamu küre yaratmışlardır.

Ben, Arendt ile Habermas'ın kamu alanına ilişkin, birbiriyle bağlantılı görüşlerini ve *postmodern* kuramın onlara verdiği kuşkucu yanıtı sınamaya tabi tutacağım. *Poststrüktüel* ya da *postmodern* kuramcılar, Arendt ile Habermas'ın *angaje* olduğu *türden*tasarımların temel varsayımlarına yönelik itirazlarını zaman içinde giderek artırdılar. (Ben burada) *poststrüktüelcilik/postmoderncilik* tarafından Arendt ile Habermas'a yönelik olarak en temel ve güçlü kabul ettiğim üç itiraz konusunu sınayacağım. Bunlardan Foucault'un çalışmalarından kaynaklanan ve modern çağda iktidarın doğasını yeniden kuramlaştırarak, (Foucault 1977, 1980a, 1980b, 1982) baskıdan bağımsız bir istişare *idea*sını (ya da *ideal*ini) radikal (*köktenci) bir biçimde sorgulayan birincisini, *iktidar* ile ilgili itiraz olarak anacağım. *Epistemolojik* (*bilgikuramsal) olan ikincisi, en güçlü formüllendirmesini; meşrulaştırıcı *sözötlerinin (metanarratif) ve konuşma alanının buna denk düşen, sadeleştirilmesi mümkün olmayan *heterojen* dil oyunları biçiminde *parçalanmasına (*fragmentasyon*) tanıklık eden bir çağda birleşik, uzlaşma esaslı bir kamu alanı olanağının var olabileceğine karşı çıkan Lyotard'ın çalışmalarında bulmaktadır (1984, 1985, 1988). *Ontolojik* (*yaratılışbilimsel) olan ve bazı açılardan en fazla şeyi anlatmakta olan üçüncü itiraz ise, Deleuze'nin çalışmalarından ya da Baudrillard'ın, belli Deleuze temalarının *popüler*leştirilmesinden ibaret olan çalışmalarından türetilmiştir (Baudrillard 1983; Baudrillard 1988; 5. ve 7. bölümler; Deleuze 1980). Bu itiraz, "görüntülerin ortak alanı"na (Arendt), aşkın ya da *fizikötesi (*metafizik*) bir dayanaktan yoksun olmakla birlikte bütün yurttaşlarına içinde ikamet eden herkese açık olan bir *dünya* olarak yükleme yapan özel gerçekliği sorgulamaktadır. Deleuze ya da Baudrillard'ın bakış açısıyla, Arendt'e özgü "görüntü... gerçekliği oluşturur" yollu kavramsallaştırma, çoktan yitmiş bir dünyada "gerçeklik *nostaljisi"*ne ihanet etmektedir (Arendt 1957, 57; Baudrillard 1988, 7. bölüm). Bu nostalji, Arendt'in bütün tasarımına ("dünyasızlık" bağlamında modernliğin

analizi) nüfuz etmiş gibi görünmektedir; Habermas ise bundan, yalnızca, karşılıklı konuşma *rasyonel*liğinin usulü ilişkin soyut bir hesabını vermek suretiyle kaçınmaktadır.

Güçlü olsalar bile, ben, bu itirazların, en azından Arendt tasarımının bakış açısıyla yanıt verilebilir olduklarına inanıyorum. Nitekim *poststrüktüelcilik/postmoderncilig̃in,* bir yandan Arendt ile Habermas arasındaki açık seçik karşıtlığı, diğer yandan da, Habermas'ın *The Philosophical Discourse of Modernity* (1987) adlı eresindeki polemiğe açık duruşu büyük ölçüde abarttığını tartışacağım. Bu çalışmasında Habermas, iletişimsel ile özne merkezli neden arasında, karşılıklı anlama ya da *öznellik içi (*intersübjektivite*) ile bilinçlilik felsefesi arasında kaskatı bir karşıtlık yaratmaktadır (11. bölüm). Onun görüşüne göre Hegel de, Marks da, dahası Heidegger, Derrida ve Foucault gibi bilinçlilik felsefesinin ve modernlik tasarımının eleştirmenleri bile kendilerini, "öznel bilmenin ve eylem yapmanın *kendine göndermeli (*referanslı*) ufku"ndan sıyıramamışlardır. Habermas'ın perspektifiyle, bunların hepsi, ya öznelliğin fiziköteliğine tutsak olmuşlar (öznelerin kendi kendilerini maddeleştirmesi doğrultusundaki Demiurgos misali yaklaşımlarıyla Hegel ve Marks) ya da sonsuza kadar, "insani/hümanist" *paradigma*ların aşkın-ampirik sınırları peşine düşmüşlerdir (Heidegger, Derrida, Foucault). Habermas'a göre *postmodern*ler, tıpkı selefleri gibi, "karşılıklı anlama *paradigması*"nı etkilemekte başarısız kalmış ve tükenmiş bir bilginin içine haspolmuşlardır (295-96. ve 310.sayfalar).

Modern/*postmodern* dünyaya ilişkin bu haritalandırma, Arendt'in çalışmasını, açık seçik, bölmenin öznellik içi tarafına yerleştirmektedir. Bu haritalandırmanın liyakatini Arendt'e özgü kamu alanı kuramlaştırmasının, umulmadık bir biçimde, kamu alanının güçlü normatif kavramsallaştırmayı eleştirenlerle uyum gösterdiğini öne sürerek sorgulayacağım. Bu, kamu alanı kuramı ile *postmoderncilik/poststrüktüelcilik* arasındaki ilişkinin yeniden irdelenmesini gerektirmektedir (daha önceki tartışmama bkz. Villa 1992).

Arendt, Habermas ve Normatif Kamu Alanı Kavramsallaştırması

İktidarın kuramlaştırılmasına yönelik katkılarından dolayı Hannah Arendt'i yücelten Habermas, Arendt'in "iktidar kavramını" nasıl, "eylemin *teleolojik* modelinden ayırdettiğini" vurgulamaktadır (1983, 173). Habermas, "iktidarı, bir kişinin, diğerlerini yönetirken, ne olursa olsun kendi arzusunu zorlama olanağı" olarak tanımlayan Max Weber'in aksine Arendt'in "iktidarı, topluluğa ilişkin bir eylem söz konusu olduğunda, zorlamasız iletişimde anlaşma kapasitesi olarak anladığını" tartışmaktadır (171. sayfa). Habermas, Arendt'in, *iktidar* ile ("yalnızca eylem yapmak değil aynı zamanda uyum içinde eylem yapmak" olarak tanımlanan "insan yeteneği") güç, kuvvet ve şiddet ki her birinin ayrı ayrı benzersiz etkileri vardır, arasında kesin bir ayırım getirdiği *On Violence*'a gönderme yapmaktadır (Arendt 1968b, 143). Aracı olan yapısı önceden verili bir amaç husule getirmeyi bütün eylemin modeline işaret etmektedir. Bununla çelişkili olarak Arendt, Habermas'ın formüllendirmesinde ise eylem genellikle *iletişimsel*dir. (İletişimsel olanın *teleolojik* ya da *enstrümantal* olana karşı olduğu) *bu* modelde "taraflar, ayrı ayrı herbirinin başarısına doğrudeğil de anlaşmaya doğru yönlendirilmektedir" (1983, 173). *Politik* iktidar (birlikte, uyum içinde hareket etme iktidarı), eyleşimleri karşılıklı anlaşma, saygı ve eşitlik normları doğrultusunda yapılanmış olan ve anlaşmanın ya da uzlaşmanın "bütün taraflar için kendi içinde bir son oluşturduğu" bireylerin ortak eylemiyle oluşturulur. (175. sayfa)

Arendt'in eylem kuramının ve iktidar kavramının böyle okunması, *praksis* ile *poiesis* arasındaki Aristo'ya özgü ayırım ile iletişimsel *ve enstrümantal* eylem arasındaki Haber-

mas'a özgü ayırım arasındaki paralelliği vurgulamaktadır.Arendt'in politikayı anlamasının diyalog boyutuna odaklanmaktadır ve kamu küreye ilişkin kavramını, Habermas'ın "zorlamadan bağımsız iletişim" olarak referans verdiği temel koşulları düzenleyen birşey olarak görmemizi istemektedir. Bu önemlidir; çünkü iletişim olarak politik eylem zorlamadan bağımsız olduğuna göre, bundan kaynaklanan uzlaşmanın bağlayıcı bir gücü olmayacak; yalnızca gizli ya da açık şiddetin bir başka dışavurumu olacaktır. Habermas, Arendt'in *The Human Condition* adlı eserinde sunumu yapılan kamusal alan kavramının tasvirini, ilhami *fenomenolojik* olarak alınmış bir "iletişimsel eylemin ya da *praksi*sin formel özellerinde bozulmamış bir öznellikiçiliğin genel yapılarının okunması" olarak görmektedir (Habermas 1983, 175) . Habermas'ın Arendt'in kamu alanı kavramını, iletişimsel eylemin kendine özgü yapısından soyutlamış olması (kendi iddiasıdır) ve zorlamadan bağımsız iletişimin *formel* koşullarının *antifenomenolojik* tanımı olan kendi "ideal konuşma durumu"nun bir ön figürlendirmesi şeklinde yorumlaması hiç de şaşırtıcı değildir (1987, 315).Her iki durumda da kuram, geçerli uygulama ile iletişimsel eylemin zımni *telos*u arasındaki uçurumu kapatma, "*rasyonel* bir biçimde güdümlenmiş olan bir anlaşma"ya ulaşma doğrultusunda işlev görür (315. sayfa).

Habermas'ın Arendt'e atfettiği "uzlaşmanın" politik modelinin *sorunsallı (*problematik*) olduğunu tartışacağım için kişi, daha önce başka yerlerde de tartıştığım gibi (Villa 1992) Habermas'ın, Arendt'in kamu alanı kuramlaştırmasının önemli bir boyutunu kapsadığını bilmelidir. *The Human Condition ve On Revolution*'da Arendt, kamu alanı *idea*sını sürekli olarak bir "elle tutulabilir özgürlük" uzamı (yasayla oluşturulmuş ya da sınırlandırılmış, iş ya da çalışma alanından fizik olarak ayrı olan ve politik eylemin bir arenası ya da sahnesi olarak hizmet edebilen bir uzam) olarak altını çizmektedir. Yalnızc azorlama ya da şiddet değil, hiyerarşinin ya da kumanda etmenin bütün ilişkileri bu alandan dışlanmıştır. Kamu alanı kesinlikle özgürlük uzamıdır; çünkü bireysel yetenekleri doğal olarak kendilerini eşitsiz kılan kişiler arasında yapay bir eşitlik sağlar ve *çoğulluk (pluralite) olarak tanımlanan insanlık durumunu, kişileri aynı anda hem ilişkilendirip hem ayırarak muhafaza eder. Kamu alanı; yurttaş olarak hepimizin ortak olduğu o yapay "dünya", hem eşitliği hem bireyselliği mümkün kılan bir "ara-durum"dur (1957, 7, 26, 52; 1963, 31-32).

Burada Arendt tarafından tasarlanmış kamu alanının görünürde sadeleştirilmesi mümkün olmayan uzamsallığıyla karşı karşıya kalıyoruz. Bu kürenin bizi biraraya getirme gücü olmadığı sürece ve bu "ortak dünya"da her birimizi özel olandan uzaklaştırırken aynı zamanda herbirimize ayrı bir *yeri* garanti etmediği sürece gerçek politika mümkün değildir. Bu küre temelde tartışmaya açık olmayan meseleler ve maksatlar tarafından edildiğinde, çoğulluk etkin bir biçimde geçişsizler ve kamu alanı üç boyutluğunu yitirir: "Dünya" bir perspektifler yelpazesinden oluşacak biçimde daralır (1957, 55; Villa 1992, 286-287.ye bkz.) Bu uzam zorla çökertildiğinde ya da (Arendt'in *totalitarizm* altındayken yapıldığını anlattığı biçimde) bertaraf edildiğinde, bireysel insanlar arasındaki iletişim sınırlarının ve kanallarının yerini "onları, çoğullukları devasa boyutlarda tek Bir İnsan içinde yitip gidecek ölçüde sıkı sıkıya birbirine bağlayan bir demir çubuk" alır (Arendt 1968, 164). Bireyler arasındaki uzam imha edilmiştir. Öyle bir sonuçla ki, artık eylem yapmak mümkün değildir. (*Oysa) kamu alanının uzamsal boyutu muhafaza edildiği ve "iletişimin sınırları ile kanalları" dokunulmaz kaldığı sürece farklı, Arendtiyan anlamda bir özgürlük mümkündür.

Richard Bernstein, Arendt'in çoğulluk ve eşitlik bağlamında yaptığı kamu alanı tanımlamasının, Habermas'ınkinden tefrik edilmesi zımnen mümkün olmayan kural oluş-

turucu bir politika kavramsallaştırmasıyla sonuçlandığını tartışmıştır (1983, 1882-223; 1986, 221-37). Çoğulluk ve eşitlik, içinde "daha iyi tartışma gücünün" (Habermas) günü çıkartabileceği, karşılıklı anlaşmaya yönelen bir kararlılık uzamı açmaktadır.

Bernstein, Arendt'in "tartışma politik yaşamın en temel özelliğidir" iddiasını, Arendt'e özgü kamu uzamında ne olup bittiğini karakterize ederken aşağıdaki önermeyi yaparak zenginleştirmektedir:

(Politika); içinde bireylerin tartıştığı ve birbirini ikna etmeye çabaladığı, insan çoğulluğundan ve yurttaşların *izonomı*sinden kaynaklanan karşılıklı ve birleşik eylem "hiçbir kural" içermez. Zorlama ya da şiddet uygulama değil de ikna etme, politik yaşamın temel maddesidir. İkna etme, diğerlerinin imaj yaratma yoluyla yönlendirilmesi de değildir. İkna etme, içlerinde fikirleri oluşturduğumuz, sadeleştirdiğimiz ve sınamaya tabi tuttuğumuz eşitler arası özgür ve açık tartışmayı içerir. (1986, 224)

Bu zenginleştirme, Arendt'in kamu alanını, içinde fikrin, "tarafların akılcı bir biçimde güdülenmiş bir anlaşma uğruna başlangıçta öznel olarak yanlı olan görüşlerinin üstesinden gelmelerinin sağlandığı bir karşılıklı konuşmanın, zorlama olmaksızın birleştirici, uzlaşma yaratıcı gücüyle" (Habermas 1987, 315) derece derece arındırıldığı iletişimsel bir *rasyonelleş*meyle tanımlama etkisine sahiptir.Arendt, Habermas'ın *idrakçiliğinden (*kognitivizm*) *formel* olarak kaçındığı halde Bernstein, bu okumanın onun Kantiyan "yansız" politik yargı kuramında (1983, 216-23; 1986, 228-31) destek bulduğuna dikkati çekmektedir.

Eğer Bernstein, Arendtiyan ve Habermasyan kamu alanı kavramları arasında temel bir sürekliliği ifşa ediyorsa, Seyla Benhabib (*de), Arendt'in çoğulluk kavramının kendisini maddileştiren ve yeniden uygun hale getiren Marksçı-Hegelci "*üstün özne (*süpersubje)*" modelinin, çoğulluğa (* özneler arasındalığa/*transsübjektivite'*ye) indirgeyen o modelin karşıtı olarak görülmesi gerektiğini tartışmak suretiyle bu benzerliği güçlendirmektedir (1986, 243-44). Politikanın temel yapılandırıcı koşulu olan çoğulluk olgusunun üstü, Hegel ile Marks'ın geleneksel *teleolojik* kavramının *versiyon*u olan "eylemin iş modeli" tarafından örtülemektedir. Öznellikiçiliğin ve eylemin iletişimsel kavramsallığının vurgulanmasıyla örtülemektedir. Öznelikiçiliğin ve eylemin iletişimsel kavramsallığının vurgulanmasıyla politikanın *fenomenolojik* zemini tekrar kazanılmaktadır: "İletişim, çoğulluğun açığa çıktığı **medyum* (ortam) olduğu için... eylemin iletişimsel modeli, insan çoğulluğu deneyimlerinin hakkını gözetmektedir. Eylem yaparak ve konuşarak kim olduğumuzu ve birbirimizden farkımızı göstermiş oluruz" (244. sayfa). Simetri, hiyerarşiden yoksunluk ve karşılıklı ilişki ile karakterize edilen bir karşılıklı konuşma alanı olarak anlaşılan kamu alanı, çoğulluğu hem öngörür hem de mümkün kılar ve böylece karşılıklı birbirini tanımaya ve farklılığa saygı göstermeye dayalı bir politika için bir şans oluşturur.[1]

[1] Son zamanlarda yayımlanan bir makalesinde Benhabib (1992), Arendt'in tartışmaya açık kamu uzamıyla Habermas'ın "*diskura* açık" modelini karşılaştırır. Habermas'ın iletişim kuramının çoğulluk *fenomen*ine adil davrandığını daha önce tartışmış olan Benhabib (Benhabib 1986), Arendt kavramsallaştırmasının tartışmaya açık boyutlarının nasıl, savunması olanaksız farklılıklar (yani sosyal olanla politik olan arasında) ve yoksunluklar öngördüğünü göstermeye çalışır. Her iki işlemin de neticesi odur ki Habermas, Arendt'in kamu alanı kuramında, daha *anakronik* olan (Yunan) özelliklerden kaçınırken, değerli olan neyse onu soğurmuştur. Bununla çelişkili olarak, ben inanıyorum ki, Habermas çoğulluk *fenomen*ini *radikal* bir biçimde önemsiz göstermiştir ve bu *fenomen*in dışavurumlarının Arent'in tartışmaya açık politik eylem kavramsallaştırmasına benzer bir talebi vardır. Connolly 1991 ile karşılaştırınız.

Normatif Kamu Alanı Kavramsallaştırmasına *Postmodern* Tepkiler

Şimdiye kadar önerilmiş olan kamu alanı tanımı, Arendt ile Habermas arasındaki benzerlikler üstüne oturtulmuştur. Bu tür kuramlara *postmodern* tepkilere dönerek, şimdiki halde ikisi arasında varolan derinlere gömülü farklılıkları görmezden gelmeye devam edeceğim.

Foucault'nun çalışması, kamu alanı kuramının ve onun kural oluşturucu varsayımlarının destekleyici bir eleştirisi olarak anlaşılabilir. Geniş olarak not edilmiş olduğu gibi Foucault'nun modern disipline edici güç kuramlaştırması, Nancy Franser'in "meşruluk sorunsalında bir parantez aralığı" olarak tanımladığı şeyler başlar (1989, 19; Taylor 1984). Meşru olan ile meşru olmayan iktidar arasındaki temel *liberal* ayrımı bir kenara bırakan Foucault, modern iktidarın "yerel, süreğen, verimli, kılcal ve dışa dönük" karakterini gün ışığına çıkartır (Fraser 1989, 32; Foucalut 1980b, 93-108, 119'a bkz.). İktidarın "maddi zorlamalarla sıkıca örülmüş ağı" –uysal bütünlüklerin ve kendi kendini gözeten öznelerin üretilmesinde kullanılan değişik *mikroteknik*leri-, öyle uzun bir süre boyunca görünmez kalırlar ki, biz buna bağımsızlık gibi muamele ederiz (Foucault 1980b,105). Yine de bu, anlaşma üstüne kurulu ve *liberal* kuramın, meşruluk sorunsalına *empoze* ederek tekrar tekrar ileri sürdüğü hakların korunmasını amaçlayan devlet iktidarının bir tarihi hata olan modelidir. Liberal –yasal aygıt– *paradigma,* böyle yaparak, modern disiplinin ve hükümranlığın giderek gelişen sinsi biçimlerini gözden ırak tutmaktadır (Foucault 1980a, 81-91).

Ne Habermas ne Arendt, kendi *kritik* noktaları olarak hakları *diskur*una dayanmakta ne de iktidarın bir "bağımsızlık modeli"ni sürdürmekle suçlanmaktadırlar. Her ikisi de olumlu –yalnızca olumsuz ya da baskıcı olanın zıddı olarak– bir iktidar; iletişimsel eyleşimden, "birlikte eylem yapmak, uyum içinde eylem yapmak"tan kaynaklanan bir iktidar olanağına dikkati çekmektedirler (Arendt 1986b, 143; 1968c, 172). [2] Olumsuz ya da baskıcı aşamalar başka yere yerleştirilmiş ve güç, şiddet, hiyerarşi vesaire ile tanımlanmıştır. Bununla birlikte Foucault'ya özgü bakış açısıyla, bu olumlu iktidar düşüncesi fazlaca temizdir. Devlet merkezli *liberal* modelin *demokratik* bir benzeri olarak (* bu model de) bir tarih hatasıdır. Her iki iktidar modeli de (kamu alanı kuramı tarafından önerilen olumlu model ve *liberalizm* tarafından onaylanan olumsuz model) modern iktidarın yapısalcı çalışmalarına ve öznelerin üretilmesindeki temel rolüne karşı bizi körleştirir. Böylece haklar kavramı çerçevesinde bir olumsuz/baskıcı devlet iktidarı konusundaki *liberal* "sınırlama", kamu alanı kuramının "zorlanmamış anlaşma" için gerekli *formel* koşulları belirlemesinde kendi ayna imajını bulur. Bir başka deyişle Arendt ile Habermas'ın kamu alanı kuramı, bu kez iktidarı "eylem yapma yeteneği" olarak tanımlamak suretiyle, kısaca, *liberalizmin* "iktidardan bağımsız bölgesi"ni (meşru bir zorlama olarak anlaşılan iktidar) özel alandan kamu alanına kaydırır. Gerçekten de (*bu küre), kamu alanın öznel/stratejik çıkarlardan arındırılması halinde, *liberalizmin* "iktidardan bağımsız" özel küresinden çok daha keskin bir biçimde zorlamadan azadedir. Ancak her iki kavramda da, hata, bizim iktidarı, iktidar bizi kullanmayacakmışcasına kullanır gibi yapmanızdadır.

[2] Bu bağlamda Foucault ile Rabinow, Charles Taylor, Martin Jay ve Richard Rorty arasındaki röportaja bkz. (Foucault 1984, 373-80). Foucault'dan Arendtiyan/Habermasiyan iktidar kavramsallaştırmasını yorumlaması istenmişti (377. sayfa). Cevabı olabilecek en kısa cevaptı: Düzenleyici bir ilke olarak "uzlaşmacı politika" kavramını sürdürme ihtiyacını kabul ediyordu ki bu, bir yandan *überhaupt* uzlaşma kavramına karşı ihtiyatlı davranırken (*öte yandan da) uzlaşmasız iktidar ilişkilerine karşı bir duruş aldığı *The Subject and Power* adlı eresindeki görüşünü yineleyen bir beyandı (1982).Özel olarak Arendt bağlamında ise soruyu şunları söyleyerek yokuşa sürüyordu: "Bana öyle geliyor ki Arendt tarafından yapılmış *analiz*lerin birçoğunda ya da onun pespektifiyle pekçok durumda egemenlik ilişkisi sürekli olarak iktidar ilişkisinden ayrıt edilmiştir. Yine de ben bu ayırımın sözel bir ayırım olup olmadığını merak ediyorum" (378. sayfa).

Kamu alanı kuramının modern iktidarın doğasıyla uğraşırken ortaya çıkan keskin sınırlamaları, simetri, hiyerarşi yoksunluğu ve karşılıklı ilişki koşullarına "zorlamadan bağımsız" bir uzamın gerçek garantilerine yönelik naif inancı sayesinde iyice görünür hale gelmektedir.Fraser'in vurguladığı gibi "tamamen *panoptize*" olmuş bir toplumda bazı kişilerin öteki üstündeki hiyerarşik, asimetrik hükümranlığı gereksiz hale gelecek; (kişilerin) herbiri kendi kendisine nezaret edip kendi kendisinin polisi olacaklardır. (1989, 49; Dews 1987, 157, 160-61'e bkz.) Foucault bizim hiyerarşi ile asimetrinin (kamu alanı kuramına göre başlıca iki kötü unsur) disipline edici iktidarın doğru dürüst işlev görmesinde nasıl temel olduklarını görmemizi sağlar. Özerk bireylerin oluşması (öznelleştirilmesi) boyun eğdirilmelerinden kolayca ayırdedilemez (Foucault 1977, 29-30; 1980b, 98). Böylece *ideal* konuşma durumunun gerçekleştirilmesini hayel etmek mümkün olmakla birlikte bu "*psöydosimetri* (*varmış gibi yapılan uydurma bir bakışım) koşulunda bir *psöydootnomi*"ye (* varmış gibi yapılan uydurma bir özerklik) kavuşmaktan öteye geçmeyecektir. (Fraser 1989, 49).[3] Dolayısıyla da bir Foucauldiyan kamu alanı kuramının, iletişimsel etkileşimin normalleştirici karakteri konusuyla ilgilendiği konusunda ısrarcı olacaktır. Bu uzlaşma ölçütü, sivil olarak erdemli (egemen kamu yararı kavramını içselleştirmiş olan) yurttaşın ya da iletişimsel olarak rasyonel (egemen "daha iyi tartışma"yı oluşturan neyse ona ilişkin kavramı içselleştirmiş olan) kendi kendine nezaret etmesi (*durumunu) sınanmadan bıraktığından, böyle bir görev için fazlasıyla yetersiz bir aygıttır.[4]

Kural oluşturucu kamu küre kavramına yönelik ikinci tür *postmodern* itiraz da uzlaşma *ideal*i üstünde yoğunulaşmaktadır ama, iktidara karşı *epistemolojik* bir perspektifle. Habermas'a özgü bir pratik/politik sorunları *teknokratik* gasptan kurtarma stratejisi (kamu alanını sistem *koloni*leştirmesinden sakınmak için) iki temel kuramsal harekete indirgenebilmektedir. Arandt'in eylem yapmakla arasındaki ayırımından kaynaklanan birincisi, modernlikteki iki *rasyonel*leşme tipini birbirinden ayırmayı içerir: Sistem (*rasyonel*leşmesi) ve iletişimsel *rasyonel*leşme (Habermas 1970, 92-9; Habermas 1985; Wellmer 1985, 35-66). Bu ayırma, bizim amaçlı *rasyonel*leşmenin büyümesinden ayrı ama yine de paralel bir süreç olarak, modern çağdaki pratik karşılıklı konuşmanın "büyüsünün çözülmesini" görmemizi sağlar: İletişimsel *rasyonel*leşme, geçerlik iddialarının ancak düşünsel konuşma ortamıyla sağlanabileceği ilkesinin giderek daha fazla onaylanmasından ötürü varlık kazanmaktadır. Ön tartışmaya açık bir meşruluk öngören geçerlikte olmanın geleneksel zeminlerinde gerçekleştirilen *rasyonel*leşme, bundan böyle mümkün değildir.

Bununla birlikte iletişimsel *rasyonel*leşmeye (açık diyalog ve uzlaşma yoluyla meşrulaştırma) düşkünlük ancak Habermas bizi bu *rasyonel*leşmenin evrensel (ki böylece gerçek bir anlaşmaya ulaşma olanağı garantilenmiş olsun) ama yine de gerçek olduğuna ikna edebildiği takdirde işler. Aksi takdirde *enstrümantal* olmayan herhangi bir neden kavramının *dogmatik* olduğu yolundaki Nietzscheyan/Weberyan itiraza açık olacaktır. İnandığının *rasyonel*leştirilmesinin felsefi açıdan geçerli işlemsel bira çıklaması olarak kabul edildiği Habermas düzenlemesi, yanılsamaların olmadığı bir çağda isteğin ya da kararın, anlamın tek olası kaynağı olduğu yolundaki Nitezcheyan ya da Weberyan sonuçtan kaçınırken (kendisi öyle iddia etmektedir) ona, "dünyanın büyüsünün çözülmesi" ve değer kürelerinin modern ayrışması konusunda tam yetki vermektedir (Benhabib 1986, 258-263; Habermas 1973, 7. bölüm). Tartışmaya açık *rasyonel*leşmenin işlemsel bir açıklaması, *postmodern*liği karakterize eden değerler çoktanrılılığından (Weber'in "sava-

[3] Fraser'in bu olanağı reddettiğini de eklemek gerekir.

[4] Foucault'nun uzlaşmacılık kavramı karşısındaki karmaşık ya da *ironik* tutumu da öyledir. n.2'ye bkz. Dumm 1988'e bkz.

şan tanrıları") kaçınmayı sağlar. Konuşmanın içinde varolan tartışmacı *rasyonel*leşmenin *standart*ları bulunduğu sürece, (*biz) gerçek bir uzlaşmayı gerçek olmayan bir uzlaşmadan ve nedeni olan kararları isteğe ya da zorlamaya bağlı kararlardan ayırmayı kesin olarak başaracağız demektir.

Habermas'ın işlevsel nedenin evrenselleştirilmesinden, bilginin iktidarla meşrulaştırılmasından kaçınma çabasına özellikle Lyotard sempatik yaklaşmaktadır. Gerçekten de *The Postmodern Condition*'da yaptığı "performativite (*icracılık)" ilkesinin çözümlemesi, Frankfurt Okulu eleştiri standardını yansıtır (1984, xxiv, 47). Bununla birlikte Habermas'ın bilimsel ya da kuramsal topluluğun gerçek bir uzlaşmasını sağlayan *formel* kuralları politika küresine aktarma çabasına (*o da) kuşkuyla bakar (30. sayfa).

Lyotard öncelikle, bilimsel karşılıklı konuşmanın meşrulaştırılması resmi (tartışmalı *rasyonel*leşmenin ayrıcalıklı modeli) konusunda kuşkuludur. "*Mantığa aykırı muhakeme (*paraloji*)" ya da "kalıcı devrim" uzlaşmaya zıttır (1984, 60-67; Rortry 1985). İkincisi ve benim amaçlarım açısından çok daha önemlisi, Habermas'ın, "savaşan tanrılar" arasında aracılık eden ve "daha iyi bir tartışma"nın *formel* özelliklerini belirleyen işlemsel bir mekanizma sağlanarak kamu kürenin tersine dönüştürülemez bir biçimde parçalanmasından kaçınma çabasının gerçekte, azad olmasının (*aile egemenliğinden kurtulma/ *emanipasyon*) aydınlanma söz ötesinin paraziti olmasıdır. Lyotard bu söz ötesinin, açık tartışmayla varılan uzlaşmanın yerine meşru bilgi ve enstitüler kriterini geçirmek suretiyle bilim ve politika dil oyunlarını bütünleme yeteneğine sahip olduğunu ileri süremektedir (1984, 32, xxiv). Yine de bu söz ötesinden bir kez kuşku duyuldu mu (ve Lyotard'ın çok bilinen tanımıyla *postmodern*lik, söz ötesine yönelik kuşkuculuk"tur) bilimden türetilen tartışmalı bir *rasyonel*lik ve anlaşma modelinin geçerliğe içerikten bağımsız kriter sağlayabileceği *idea*sının kendisi de kuşkuya açık hale gelmektedir. *Kararlılıkcılık (*desizyonizm*) ve "değerler çoktanrılılığı" çevresinde dolanan Habermas bakış açısı, *potansiyel* olarak, sosyal yaşamın aynı birimle ölçülebilen "*benzemez biçimli (*heteromorf*)" dil oyunlarının –ki her birinin kendi içerikten bağımsız meşruluk kuralları, uzmanlığı ve uygulaması vardır– karşılığında bir **diskur* ötesinin (metadiskur) el altında bulunmasına bağlıdır. "*Diskur*"un, içerikten bağımsız geçerlik ölçütünü tanımlamanın anahtarını elinde tuttuğu varsayımına karşı Lyotard, "bütün bu dil oyunlarının paylaştığı *alışkanlık ötelerini (metapreskriptifler) kararlaştırmayı ya da bilimsel topluluğnu verili bir anında kuvvet halinde bulunana benzer mantıklı bir uzlaşmanın sosyal *kollektiflik* içinde dolanan bildiriler bütünlüğünü sarıp sarmalayabileceğini düşünmek için bir neden yoktur" demektedir (1984, 47; ayrıca 1985, 58'e bkz.) Habermas meşruluğu, "evrensel uzlaşma konuşmacıların alışkanlık ötelerinin dil oyunları için evrensel olarak mer'i olduğu bir anlaşmaya varmalarının olası olduğunu" varsaymak *zorundadır* (Lyotard 1984, 47).

Lyotard için bu varsayım, dil oyunlarının tersine çevrilebilir olmayan *heterojen*liğini azaltmaktadır. Her biri kendi *pragmatik* kurallar düzenine maruz olan "karşılıklı konuşabilen türlerin farklılığını" *nötral*leştirme yönünde bir çabadır. Habermas "diyaloğun amacının uzlaşma" olduğunu, "bütünsel (evrensel) bir özne olarak insanlığın, bütün dil oyunlarında izin verilen "hareketlerin" düzenlenmesi yoluyla kendi ortak *azatlığını (*emansipasyon*) aradığını ve herhangi bir beyanın meşruluğunun bu *emansipasyon*a katkısında yattığını" varsaymaktadır, (ibid., 65-66). Bu varsayım yalnızca dil oyunlarının *heterojen*liğini bozmakla kalmaz aynı zamanda hepsini Lyotard'ın bu oyunların tartışmaya açık boyutu olarak gördüğü şeyin üstesinden gelmek üzere tasarlanmış bir karşılıklı konuşma uygulaması rejimine maruz bırakarak oyuncuların *heterojen*liğini de (çoğulluğunu) bozar (10. sayfa). Tartışmaya konuşmayı karakterize eden kendiliğindenlik, insiyatif

ve farklılık, Kuhniyan bir "normal bilim" modeli halinde *sıkıştırılarak (*repress*) kamu küreye *empoze* edilir. Uzlaşma modelinin bu sıkıştırılmış, tartışmaya kapalı, inisiyatiften yoksun karakterinden ötürü Lyotard "uzlaşmanın, gündemden çıkmış ve kuşkulu bir değer olduğu "sonucuna varır ve onun yerine kuramsal bir adalet ya da meşruluk *diskur*u içinde eylemi ve uygulamalı kararı yerleştirme yönündeki çabalarının tümüyle "*pagan*" bir politikayı geçirir (1984, 66; 1985, 19-43, 28). Lyotard'ın perspektifiyle, kamu kürenin *parçalara ayrılması (*fragmentasyon*) –*totalize* eden söz ötelerinin *postmodern* ölümünden doğan muhalif dil oyunlarının su yüzüne çıkması– bilimin ya da bilginin tiranlığından özgürleşmiş politik uygulama ya da yargılama biçimlerine yolu açar (1984, 28-29; 1985, 27-58). –Lyotard'ın "ölçütü olmayan" yargılamanın; kurumsallığın karşıtı fikir politikasının kod sözcüğü olan– "*paganizm*" yerleşik bir uzlaşma *ideal*ini ve ima ettiği kuramcı/Eflatuncu sınırlamaları maskeden arındırarak politik olanı kurtarır. Lyotard'ın, Habermasyan kamu küre yapılanmasına *epistemolojik* cevabı (*cevabın cevabı) Foucault'nun meşruluk sorunsalını parantez içine almasına paraleldir. (Lyotard bu sorunsalın, kuramsaldan politiği, "doğru"nun uzlaşmasının bir *fonksiyon*u olarak görüldüğü yerlerde bile doğrudan adili türetmek için yapılan her çabayı içerdiğini düşünmektedir; 1985, 25'e bkz.)[5] Kamu alanı kuramı "birlikte eylem yapma"nın disiplinci temelini gizlemekte, herhangi bir dil oyunundaki hareketlerin düzenlenmesinden fışkıran, tartışmaya kapalı, insiyatiften yoksun imaların üstünü örtmektedir.

*Postmodern*ciliğin kamu alanı kuramına yönelik son itirazı **ontolojik*tir (yaratışbilimsel). Böyle adlandırılmasının nedeni, kamu küre için öne sürülen özgül gerçekliğe ve onun içindeki nesnelere yöneltilmiş olmasıdır. Bize kamu alanının *ontolojisi* olarak adlandırılabilecek şeyi sunan Arendt'in kuramına en doğrudan uygulanabilir olandır. Habermas'ın kamu küreyi özgül bir bir etkileşim formu ve buna uygun bir *rasyonel*lik olarak tanımlama doğrultusundaki çabasından kaçınan Arendt, kamuyu *fenomenolojik* olarak, bir "görüntülerin ortak uzamı" şeklinde tanımlamaktadır. Çoğulculuğun uzlaşmasal olduğu kadar yapıcı da bir boyutu vardır. Farklı perspektiflerden yapılan bir tartışma ve istişare "paylaşılan bir görüntü dünyası," gerçekliği aramızda uzanan hakkında ardı arkası gelmeyen bir konuşmanın bir *fonksiyon*u olan bir dünya oluşturmaktadır (Arendt 1957, 50-58), Arendt'in bakış açısından "kamuda ortaya çıkan ve herkes tarafından görülebilir ve işitilebilir olan" "gerçek"tir. Bu kavramsallaştırma onun "bizim için görüntü –kendimiz kadar başkaları tarafından da görülen ve işitilen birşey– gerçekliği oluşturur" sözünde ifadesini bulmuştur (50. sayfa).

Bu iddiayı yaparken Arendt, özbilinçsel olarak kendisini, görüntüyle gerçeklik arasındaki Eflatun'a özgü metafiziksel ayrımı zayıflatan Nietzsche'yle aynı sıraya koymaktadır (1977, cilt 1, 10). Ancak Nietzsche'nin, bu ayırımın yaşamın *estetik* bir değer kaybını ifade ettiğini düşündüğü yerde Arendt, politikaya yönelik felsefi bir düşmanlığı ifade ettiğini düşünmektedir. Onun "*fenomen*i kurtarma" arzusu –anlamın ve gerçekliğin, ardında veya üstünde değil görüntünün içinde varolduğu yönündeki ısrarı– Nietzsche'nin olma dünyasını tekrar değerlendirmesini izler (Villa 1992, 287-88). Bununla birlikte Arendt, Eflatuncu ayrımın kurumlaştırılmasıyla, sayesinde "gerçek dünyanın bir masala dönüştüğü" iki bin yıllık süreci harekete geçiren *nihilist* mantığı izlerken Nietzsche'nin çıkarttığı sonuçtan: "Gerçekten dünyayı ilga ettik: Geriye hangi dünya kaldı? Görünür dünya belki?.. Ama hayır! Gerçek dünyayla görünür dünyayı ilga ettik!" kaçınır (1979, 41). Nietzsche için, onu herhangi bir aşkın olandan boşamaki çin elimizden geldiğince çabalamamız göstermektedir ki görüntülere ilişkin kavramımız isteme-

[5] Bu parantez aralığı, Seyla Benhabib'in Fraser'in Foucault eleştirisine paralel bir Lyotard eleştirisi geliştirmesine yol açar. Benhabib 1984, 114-15'e bkz.

sek de fizikötesidir. Arendt'in yaptığı gibi, aşkın bir gerçekliğe atılmış bütün palamalarlar çözülmüş ise, kişinin, "*nesnel (objektif)," paylaşılan bir görüntüler dünyasına tutunabileceğini öngörmek, nihai olarak fizikötesinin ağına asılı kalmak (*demektir).

Arendt, dünyasal, görüntülerin ortak uzamına ilişkin gerçekliğin, bu ara durumun canlı tartışma ve istişarenin arenası olacağı kadar uzun bir süreyle garanti edildiğine inanmaktadır. Arendt *sensus communisi*n eylem ve yargılama için aşkın bir zemin oluşturacak kadar güçlü olduğuna inanmaktadır (1957, 208-9, 275-85; 1968a, 221; 1982, 66-72). "Dünyaya ilişkin" böyle bir "ortak duygu", Aristo *ethos*unun katı içeriksel doğasını aşar. Aynı zamanda ahlaki/politik yargı için düşünsel bir zemin oluşturma yollu bir iddiası da yoktur. Yine de bu "dünya duygusu" zedelenmeye açıktır; Arendt'in *The Human Condition*'da izini sürdüğü gerçeğin modern öznelleştirilmesinin kolay avlanan kurbanıdır (1957, 6. bölüm, özellikle 280-88). Arendt'e özgü acılı modern "dünyasızlık" *leitmotifi*, dünyaya yönelik "ortak duygu"nun çürüyüp gitmesine eşlik eden özel yabancılaşma da öyledir.

Burada Deleuze'nin Nietzsche yorumu ve Baudillard'ın *simulacra* kuramlaştırması "dünyanın kaybı"nın nasıl işaretin *logosantrik/metafizik* mantığının içinde tuzağa düşmüş olarak kaldığını gösterir. Bu *perspektif*ten bakıldığında Arendt terimlerin üstesinden gelmemekte, onları yalnızca ters yüz etmektedir. Arendtiyan kamu küre, gerçek görüntülerin, oyunları ve öz *rasyonel*leşmeleri "herkes tarafından görelibelir ve işitilebilir" olmalarıyla sınırlanan işaretlerin bir uzamıdır. Bu, *otantik,* gerçek bir ara durum ile *otantik* olmayan, yönlendirilmiş karşıtı arasındaki zıtlığı oluşturur ve muhafaza eder –ilki eylem ile konuşmanın hem koşulu hem neticesidir; ikincisi dünyaya ilişkin duygumuzu daha da fazla tahrip etmeye yönelik işaretlerin/*imaj*ların tomurcuklanmasından başka birşey değildir. – Baudrillard'ın görüşü şudur ki, şeylere bu yoldan bakma (dünyayı giderek artan bir biçimde bulanık ya da örtük görme) temsili *epistem*le nihai bir kopuş gerçekleştirmez. Öte yandan *postmodern*lik "görüntüler düzeni"ni geride bırakmıştır: Gerçeklik (Arendt'in muhafaza etmek istediği görüntüler gerçekliğini de içeren gerçeklik) halihazırda bir taklit *efekt*i olarak çoğaltılmaktadır. Baudrillard'ın bildirdiği "kararlı dönüş noktası," "birşeyleri başka şey gibi gösteren işaretlerden hiçbirşey olmadığını gösteren işaretlere geçmek"tir. Arendt'in kamu alanı *ontoloji*si bizim, dünyanın ne kadar iyi ve gerçekten yitmiş olduğunu görmemizi engeller. "Dünya"ya, dünyalılığa yönelik *nostalji* ortak bir sembole yönelik bir *nostalji*dir – bu öyle bir *nostalji*(dir)ki iktidar, "gerçeğin kurgusunu canlandırmak amacıyla" kendi sınırlarını zorlamak için istifade eder (ibid., 178).

Haritayı Yeniden Çizmek: Yanıtlar ve Yenidenden Konumlamalar

Kamu alanı kuramıyla *postmodernlik/poststrüktüellik* arasındaki ilişkinin Habermas tasarımının izin verdiğinden çok daha karmaşık olduğunu varsayarak işe başladım. Habermas, öznenin ve karşılıklı olarak birbirini anlamanın *paradigma*sına katı bir biçimde karşı çıkarak *postmodernlik/poststrüktüelliği,* tükenmiş bir tasarımın kodu, ardından gelene dikkat etmeksizin, özne merkezli nedenin kapanışı olarak sunabilir (1987, 296). Buna karşılık kamu alanı kuramı, yeni *paradigma*ya yönelik bütünsel eleştiriyi bir kenara bırakarak modern tasarımın olumlu gerçekleştirilmesine yardımcı olmaya hazırdır.[6]

Polemiğe dönük bu karşıtlığın tehlikesi odur ki bizi farklı bir *konfigürasyon* olanağı-

[6] Habermas'a adil davranmış olmak için bu haritalandırmanın (hiç değilse kamu alanı kuramı bağlamında) *poststrüktüelci/posmtmodernci* eleştirmenler arasında geniş oranda kabul gördüğüne işaret etmek gerekmektedir.

na karşı körleştirir. Arendt'in kamu alanı kavramını Habermas'ın yapılandırdığı sorunsaldan ayrıt ettiğimizde, kamu alanı kuramıyla *postmodernlik/poststrüktüellik* arasında daha karmaşık bir bitiştirme mümkün hale gelmektedir. Meşruluk ve uzlaşma sorunlarında geri adım atarsak Arendt'in kuramı, umulmadık yollarla *postmodern*/poststrüktüel/ eleştirmenlerin kaygılarıyla bağlantı kuran sözel (*narratif*) bir yapı oluşturur.

Foucault'nun iktidar itirazına bağlı olarak kişi öncelikle, Arendt ile Foucault'nun, iktidar sözcüğünü kullandıklarında kısaca farklı şeylerden sözediyor olduklarını kabul etmelidir. Doğrudur; Arendt'in şiddet, kuvvet ve otoriteye ilişkin bağlantılı kavramları, Foucault'nun araştırmak istediği mekanizmaları kapsamaya uygundur. Yine de burada bir ortak *sembol* oluşturup sonra da bir kuramcının doğru ötekinin yanlış olduğunu varsaymak uygunsuzdur. Ancak daha da önemlisi, Habermas'ın Arendt'in bakış açısından çoğulluk yalnızca bir durum değil, aynı zamanda politik eylemin ve konuşmanın bir kazanımıdır: Bu etkinlikler kamunun dışavurumuna farkılılık kazandırır. *The Human Condition*'da sunumu yapılan politik eylem kuramı, bireyselleştirici eylem şansını ödüllendiren, tartışmaya açık bir öznelliği bir *ideal* olarak kabul eder (1957, 2-4. bölümler). Habermas'ın aksine Arendt, eylemi, kendi içindeki nihai son olarak görür: Değeri hiçbir şekilde *rasyonel* bir genel isteğin oluşumuna bağlı değildir. Foucault ve Lyotard gibi (*Arendt de) iletişimsel eylemin düzenlenmesi /*rasyonel*leştirilmesinin uysal özneler yaratılmasına yol açacağından korkar.[7]

Düzenlenmiş, uzlaşmacı bir politikanın doğal özelliklerinden uzaklaştırıcı sonuçlarına ilişkin bu kaygı, Arendt'in devrim sonrası Amerikan politikasını çözümlediği *On Revolution* adlı eserinde güçlü bir biçimde kendini hissettirir. Burada (*Arendt) temsili bir sistemin ortaya çıkmasıyla kamu kürenin, oy vermenin ve adli kararlar almanın, kendiliğinden oluşan tartışmaya açık eylemle yer değiştirmesi suretiyle nasıl değiştiğini izler. (1963, 6. bölüm). "Devrimci ruh"un yitirilmesi *rutin* bir çıkarlar politikası ve genel refahla sonuçlanır: Oyuncular, kendi özel çıkarlarının yararı uğruna az ya da çok etkin bir biçimde de *facto* bir *oligarşi*yi benimseyen müşterilere dönüşmüştür. Temsili sistemin toplam etkisi, Arendt'in *perspektifi*yle, kamu kürenin, tartışmaya açık eylem için ve politik ya da kamusal enerjileri özel ya da sosyal amaçları izleyecek biçimde yeniden yönlendirmek üzere zımnen çıkartılıp atılmasıdır. Sonuç, özde *pasif*, *politikadan uzaklaştırılmış (*depolitize* edilmiş) bir yurttaş kitlesidir.

Politikanın temsil mekanizması yardımıyla düzenlenmesi (kendiliğinden, *popüler* ve tartışmaya açık boyutlarının denetim altına alınması), bize, kamu küreye yönelik daha geniş, özellikle de modern olan şu tehdidi ifşa eder: Sosyal olanın doğuşu. Modern çağda bu şümullü, melez alanın başgöstermesiyle birlikte hem gerçek bir kamu hem de özel bir küre için olanak koşulları zayıflamıştır. Dahası, sosyal olanın doğuşuna eşlik eden her yerde hazır ve nazır işlevselleştirme, tartışmaya açık politik eylem üstüne kendi sınırlamalarını *empoze* etmektedir. Arendt'in söylediği gibi:

Toplumun, bütün düzeylerinde, daha önceleri ev içinden dışlanmış olan eylem ola-

[7] Janicaud (1992) Habermas'ın Foucault'nun iktidar kuramına yönelik eleştirisinde, Alman *macht*'ının yerini Fransız *pouvoir*'ının almış olduğuna, dolayısıyla *puissance* (strength/kuvvet) ile *pouvoir* (power/iktidar) arasındaki ayırımın ortadan kalktığına işaret etmektedir. İngilizce çeviride de bulunan bu eksiklik, Foucault'ya, "kural oluşturmada karışık" olduğu yönünde bir eleştiri yapılmasını kolaylaştırmaktadır ki bu suçlama Habermas (1987), Fraser (1989) ve Taylor (1984) tarafından yapılmıştır. Ancak Janicaud, *pouvoir*'ın genellikle "özgül adli-politik *formlar* ve törellikler" için muhafaza edildiğine dikkati çekmektedir (1992, 284). Bu durumda, gerçi Foucault ile Arendt *iktidar*ı iki farklı *fenomeni* (adli-disipline edici aygıt ve uyumlu popüler eylem) adlandırmak için kullanmışlardır ama, bazı eleştirmenlerin suçladıkları gibi Foucault'da, *iktidar, kuvvet, şiddet* ve benzerleri için genelde aynı metin içinde birden çok *varyant*ın birarada kullanılması (*gibi bir durum) pek de sözkonusu değildir. Foucault birçok yerde (özellikle 1982, 220) Arendt'in *On Violence*'da yaptığı türden ayırımlara duyarlı olduğunu açıkca belli etmiştir; gerçekten de (* bu ayırımları) temel kabul etmektedir. *Popüler* eylemi Arendt usülü "karşı-iktidar" diye adlandırmayı tercih etmesi olgusu, disipline edici iktidarın aynı anda her yerde varolan, kılcal ve verimli doğasına ilişkin tezi zemininde değerlendirilmelidir.

nağını dışladığı kesindir. Onun yerine toplum, hepsi de üyelerini "normalleştirme," kendiliğinden eylemi ya da önemli kazanımı dışlayacak biçimde davranmalarını sağlama eğiliminde olan sayısız ve farklı farklı kurallar *empoze* ederek, üyelerinin her birinden belli bir tür davranış beklemektedir. (1957, 40)

Arendt'in kaygıları işte burada Foucault'nunkilerle girişim yapar. Arendt'in kamu alanını bir kez sosyal olanın normalleştirme erki tarafından doğası değiştirilen bir tartışmaya açık eylem alanı olarak gördük mü, modern çağda disipline edici iktidarın kalkışmasına ilişkin Foucualdiyan öyküyle anlamlı bağlantılar kurmayı başarabiliriz. Arendt, Foucault'nun günlük yaşama ilişkin bir politika geliştirme yönündeki arzusunu pek paylaşmaz. Bununla birlikte özde *teatral* olan bir alanın (arendt'in tartışmaya açık kamu alanı, Foucault'da aykırı olanın modern öncesi kamu alanı) nasıl olup da disipline edici ya da normalleştirici iktidarın –öyle bir iktidar ki, içinde eylemin tümüyle görülebildiğ ive işitilebildiği, kurumsal olarak dağıtılmış ve normalleştirici, merkezileştirilmiş bir uzam için panoptik bir görünürlük rejiminin yerine geçiyor– yeni bir biçimitarafından sömürgeleştirildiğine ilişkin öyküyü anlatma konusunda her ikisi de isteklidirler. Bu dönüşümün *telosu*, hem Arendt hem Foucault için, devletin en değerli kaynağının; nüfusunun daha iyi muhafaza edilmesi, yetiştirilmesi ve yöneltilmesidir. Burada, Arendt'in "ulusal ev içi" biçiminde oluşturduğu devlet kavramından Foucault'nun *biyoiktidar* kavramına bir çizgi çizilmesi gerektiğini varsayıyorum (Foucault 1980a, 140-43; 1988).

Dahası, Foucault ile Arendt, *popüler*, kendiliğinden eylem (karşı-iktidar) *form*larının ve uzamlarının, gizli mütecaviz *bürokratik* yapılardan korunmasına ilişkin bir kaygı aracılığıyla da (*birbirlerine) bağlanmaktadırlar. (Örneğin Arendt'in *On Revolution*'da devrimsel eylemin kendiliğinden, *popüler* doğasını vurgulaması ile Foucault'nun *Power/Knowlege* adlı eserinde *popüler* adaletin doğrudan *form*larına ilişkin savunmasını karşılaştırın; Arendt 1963, 6. bölüme ve Foucault 1980b, 27-32'ye bkz.) Arendt ile Foucault'yu bu biçimde okuma, Arendt'in fazlasıyla özgül, kendine özgü politik eylem kavramının Foucault'nun iktidar tanımıyla çelişkili olmadığını ortaya koymaktadır. İkisi, daha ziyade modern çağda eylem için uzamın kapanışı hakkında birbirini tamamlayıcı sözler sunmaktadırlar. Bu duruş açısından, Foucauldiyan "direniş" kavramı –iktidar/bilgi rejimlerine karşı yerel mücadelenin direnişi– Arendt'in politik eylem kavramının halefi olan bir kavram gibi görülebilir. Eylem için uzamın gasp edildiği yerde –tam anlamıyla eylemin artık olası olmadığı yerde– direnç kendiliğindenliğin ve tartışmaya açık öznelliğin birincil aracı haline gelmektedir.[8]

Burada kabataslak çerçevesini oluşturduğum okuma, Arendt'in kamu alanı kuramını meşrulaştırma sorunsalından alıp tartışmaya açık öznellik sorunsalına götürür Habermas'ın vurguladığı "bozulmamış öznellikiçiliğin yapıları", çerçevesi, modern dönemde kamu uzamının kapanışı hakkında bir sözün terimleriyle çizilmiş icra-merkezli bir eylem kavramına yolu açar. Bu yer değiştirme, Lyotard'ın tasarımıyla benzer süreklilikleri açığa çıkartır.Arendt'in çalışmasındaki tutarlı temalardan biri, politikaya (*yönelik) doğruluk düşmanlığıdır. Politik eylemin doğasına ilişkin düşüncesinin hiçbir noktasında ahlaki idrakçiliğe sarılmaz ya da gerçek olanı *otantik* olmayan uzlaşmadan ayırabilecek olan kuramsal ölçüte bir inancı olduğuna dair bir belirti vermez. Habermas için Arendtiyan gerçek karşısında isteğin tanınmayışı (reddi), *anakronik* (Aristotelyan) bir kuram kavramının kanıtıdır (1983, 194). Ancak bu itiraz, gerçekten asıl noktayı gözden kaçırmaktadır. Arendt'in "bilgi ile fikir arasında, *rasyonel* tartışmayla kapanamayacak dipsiz bir *abis*" görmesinin gerekçesi, politik eylem kavramının *antiteleolojik* olmasıdır

[8] Arendt için direnişin bir eylem biçimi olduğuna işaret etmeliyim (1968a, önsöz).

(194. sayfa). Lyotard gibi o da "diyaloğun amacı uzlaşmadır" diyen Habermasyan varsayımı tartışır. Onun tanımı, eylemi, kendi içinde nihai bir son– ürünün zıddı anlamında *praksisin* icrası olarak vurgular.

Sonra Arendt, Lyotard'ın genel olarak tartışmaya açık olan konuşma kavramını da paylaşır. Her ikisi için de "konuşmak, oyun anlamında çarpışmaktır ve konuşma, genel bir açık tartışma alanının sınırları içinde çöküşü temsil eder" (Lyotard 1984, 10; Arendt 1957, 41-42'ye bkz.). Dahası eylemin başlatıcı boyutunu vurgulaması ("eylem yapmak... bir insiyatif alma, başlama... anlamına gelir") Lyotard'ın konuşmacının yeteneğine ve yeni hareketler yaratmaya, yeni *kriterler* icat etmeye odaklanmasıyla paralellik gösterir (Arendt 1957, 177; Lyotard 1985, 61). Arendt saplantıya, *rasyonel* bir genel istek olarak, çoğulluğun kaçınılmaz olarak normalleştirilmesi ve imha edilmesi olarak bakar. Bu çoğulluğu uzlaşmanın ve kuramın düzenleyici kuvvetinden sakınmak için fikrin "*pagan*" bir politikasını; "ölçütsüz" yargıyı onaylar. Lyotard'ın "kuramsal olandan politik türev olamaz yollu sloganı, Arendt'in kendi ateşli Eflantuculuk karşıtlığını yakalar (Lyotard 1985, 26-27).

Ama Lyotard'ın "fikir temelinde" kurulmuş bir politika *ideası*, büyük ölçüde Arent'ten türetilmiş gibi görünüyorsa da, görünürde uzlaşmaz bir farklılık da vardır. Lyotard kamu uzamının parçalanmasını kutlar; bu parçalanmanın ürettiği *heterojenliği* yüceltir. Tanıdığı tek meşruluk ölçütü, söz ötelerine ve disk ötelerine karşılık yerel olan ve kendi koşullarına özgü olan birinci sınıf sözlerdir. *Just Gaming* adlı eserinde bu konum onu, Aristoteliyan bir *ethos idea*sını "Adalet *idea*'sından yoksun" bir politikanın *sine non qua*'sı olarak tanımlamaya yaklaştırır (1985, 26). Kendi politik yargı kuramı da Aristotelyan, Kantiyan ve Nietzscheyan unsurların benzer bir karışımı olan Arendt, *postmodern* çoğulculuğun **rölativist* (görecelici) sonuçlarından, Kantiyan bir *sensus communis idea*sına, dünya için, evrensel bir geçerlik iddasında bulunan yargılamalar için aşkın olmayan bir temel sağlayan bir ortak duyguya sarılarak kaçınır (Arendt 1968 a, 220-221; Villa 1992, 310-2'ye bkz.) Lyotard, *sensus communis'*e sarılmaya bir kötü talih sahnesi olarak bakar: (*Onun için) *postmodern*'lik aklı selimin çürüyüp gitmesi kısaca "bir *sensus communis'*in varolmayacağı" anlamına gelir (1985, 14). Lyotard'a göre, bizim, "Aristo'nun, adil olan ve adil olmayan hakkında hiçbir ölçütü olmaksızın yargıya varan basiretli bireyinin konumunda olduğumuz" gerçeğinden kaçmanın olanağı yoktur (ibid.).

Foucault'da olduğu gibi burada da zıtlık, göze ilk göründüğünden daha az *dramatik*tir. Arendt "dünya için bir ortak duygu"nun varlığını, kamu kürenin kaçınılmaz parçalanmasını kabullenmekten kaçınmak için son bir çare olarak görüp de *dogmatik* bir biçimde iddia etmez. Foucault'da olduğu gibi eğer biz Arendt'in, özde, modernlik hakkında bir söz oluşturmuş olduğunu görürsek, *sensus communise* istinat etmenin artık mümkün olmadığı yolundaki *postmodern* iddiayı pek tartışmadığını da görmüş oluruz. *The Human Condition'*ın son bölümü modernlik enerjilerinin dünyaya ilişkin duygularımızı tüketmek için nasıl çalıştığına dair genişletilmiş bir istiaredir. *Sensus communis* tarafından varsayılan "dünyalık", *animal laborans'*ın ve son dönem modern yönetim biçimlerinin ayırdedici karakteristiği *değil*dir. Gerçekte bu konuda Arendt, Lyotard'dan daha da ileri gitmektedir (*Ona göre) "sosyal olanın modern doğuşundan etkilenen" sınırların bulanıklaşması" dil oyunlarının ve yerel koşulların bütünselliğini tahrip etmektedir. Bir *ethos*a yaklaşan herhangi bir şey için gerekli olan zemin yoktur (Arendt 1957, 2.bölüm, 6.arabölüm ve 3. bölüm, 17. ara bölüm).

Bu bizi nihai olarak *ontolojik* itiraza getirir. Eğer benim önermiş olduğum gibi Arent'in kamu alanı kuramı tartışmaya açık öznelliğini korunması babında Foucauldi-

yan/Lyotardiyan kaygıları paylaşıyorsa –eğer biz onun düzenleyici bir uzlaşma aygıtına karşılık, çoğulluğu, farklılığı, kendiliğindenliği ve inisiyatifi vurgulayan politika istediğini görebiliyorsak– o takdirde (*onun) kuramıyla *poststrüktel*lik arasındaki ilişki, Habermasiyan haritalandırmasında önerilenden oldukça değişik olmalıdır. (*Peki) *ontolojik* itiraza bağlı olarak da benzer bir "yer değiştirme" söz konusu olabilir mi? Benim buna cevabım hayır olurdu: Burada karşı karşıya olduğumuz, Arendt'in kamu alanı kuramıyla *postmodern*lik arasında aşılması mümkün olmayan farklılıktır. Farklılık, bazılarının öngörebileceği gibi Arendt yönünden yanlış konumlanmış bir kurumsallığın ya da gerçekçiliğin bir sonucu *değil*dir. Daha çok tek bir *fenomen*; (Heidegger'in deyimiyle) "dünyanın dünyasızlaştırılması" karşısındaki derin tutum farklılığı sorunudur. *Postmodern*in kutladığı için; insanoğlunun varoluşuna ilişkin belli *ontolojik* boyutlar (eylem, paylaşılan kamu dünyası, icra olarak kişinin özü) için Arendt yas tutmaktadır. Sınırların *postmodern* bulanıklaşması, *otantik* olan ve *otantik* olmayan -gerçeklik ve *simulacrası*– arasında herhangi bir anlamlı ayırımın silinmiş olması, kesin olarak, politik olan bir alanın *fenomenel* bütünlüğüne ilişkin Arendtiyan *idea*ya *nostaljik* bir karşılık oluşturur.[9] Arendt, kamu alanını tekrar kazanmak mümkün olmasa bile hiç olmazsa anısını korumayı seçer. *Postmodern*liğin "olumlu *nihilis*tleri" (*ise) *özcülüğün (*esansiyelizm*) bir başka *semptom*u olarak baktıkları bu suçlu *nostalji*yle ilişik kesmek isterler. Burada bir tercih vardır; ama bu tercih Habermas tarafından varsayılan tercih değildir. Bu bir yas politikasıyla bir *parodi* politikası arasında; *res publica*'yı anımsayan bir politikayla kodların sonsuz bir biçimde yokedilmesine *angaje* olmuş bir politika arasında yapılan bir tercihtir.[10]

Çeviren: Bahar Öcal Düzgören

Referanslar

Arendt, Hannah. 1957. The Human Condition. Chicago: Chicago Üniversitesi Yay.
Arendt, Hannah. 1963, *On Revolution.* New York: Penguin Kitapları.
Arendt, Hannah. 1968a. *Between Past and Future.* New York: Penguin Kitapları.
Arendt, Hannah. 1968b. *Crises of the Republic.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Arendt, Hannah. 1968c. *Totalitarianisim.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.

[9] Burada Derrida'nın Heidegger'in varlığın fizikötesinin yapısını çözerken aynı zamanda (varoluşun) aykınlığının ve uzaklığının *metofor*laştırılmasını gündeme getirerek varlığa ilişkin bir *nostalji*ye ihanet ettiği yönündeki suçlamasıyla görünür bir paralelellik sözkonusudur. Derrida 1980, 130, 133'e bkz. Derrida'nın eleştirisine bir yanıt olarak White 1991, 65'e bkz.

[10] Fraser (1990), güya Lyotardiyan olan bir çizgide, Habermasiyan kamu küreye yönelik, benim kısaca tanımladığım bütün bütüne açılı ya da yıkıcı olan tutumların ötesinde bir *alternatif* getiren bir eleştiri yapmaktadır. Kural oluşturucu *statü*nün tekil, şümullu bir kamu küreyle uyum sağlamasının *diskur* anlamında egemenliği mümkün kıldığını tartışan Fraser, kamu küre için, rekabet eden kamuoyları çoğulluğuna da yer bırakan çok daha esnek bir kuramlaştırma (*yapmayı) yeğlemektedir. Kural oluşturucu güçlü bir kavramsallaştırmadan çok daha fenomenolojik bir tanıma doğru bu yer değiştirme, "alt karşı kamuoyları"nı kamuya açık olmanın önemli bir *alternatif*i haline getirecek bir biçimde içine alarak uygun durumda olan ve politikayla ilişkili tartışmaya açık uzamlara dair görüşümüzü genişletme erdemine sahiptir. Fraser, tartışmaya açık bir biçimde *eyleşen (*interact)* çoklu kamuoylarının derilmesiyle katılımcı *parite*ye, tümünü tek bir tartışmalı *paradigma*ya katma çabasıyla oranlandığında daha kolay ulaşıldığına inanmaktadır. Kişi, Fraser'in *postmodernl*ik ile kamu alanı kuramı arasındaki farklılığı bölme çabasına ister inansın ister inanmasın, (*bu çaba) Arendt'in meşruluk sorunsalından uzaklaşmasının bir önemli sonucuna ışık tutmaktadır. Bu uzaklaşma bir kez yapıldığında, "kamu küre *ideası* artık temelde kural oluşturucu bir kapasiteyle işlev görmekten çıkmaktadır. Bundan böyle gerçek anlaşma ya da yalnızca bir arada bulunma (yalnızca azına indirgenmiş bir yol dışında; yani, kuvvetin ve şiddetin yasaklanması dışında) için *standart* koymayan kamu alanı kuramı, Arendt'in ellerinde kendisini sözel olana, tartışmaya açık bir kamu alanının anısını canlı tutan bir öykü anlatımına dönüştürür. Arendt'in tartışmaya açık, bütünlüğü olan bir kamu alanına yönelik *nostalji*sinin üstesinden gelebilirsek *The Human Condition*'da ve *On Revolution*'da önerilmiş olanlar türünden sözler, aksi takdirde görmezden gelinebilecke uygulamaları ve alanları, önemli uygulamalar ve alanlar olarak tanımamızı ve görmemezi sağlar: Nerede tartışmaya açık bir kendiliğindenlik, direniş ve teatrellik varsa orada politik bir uygulama da var demektir. Sonuç, "yıkıcı uygulamalar"dan, bu uygulamaların tahammül edebileceğinden fazlasını iddia etmekten kaçınan ama aynı zamanda acılı bir vazgeçiş *alternatif*inden de sakınan tartışmaya açık politik bir *ethosun* derilmesidir.

Arendt, Hannah. 1977. *The Life of the Mind.* 2 cilt. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Arendt, Hannah. 1982. *Lectures on Kant's Political Philosophy.* Ed. Ronald Beiner. Chicago: Chicago Üniversitesi Yay.
Baudrillard, Jean. 1983. Simulations. New York: Semiotext(e).
Baudrillard, Jean. 1988. *Selected Writings.* Ed. Mark Poster. Stanford: Stanford Üniversitesi Yay.
Benhabib, Seyla. 1984. "Epistemologies of Postmodernism." *New German Critique* 33:103-26.
Benhabib, Seyla. 1986. *Critique, Norm, Utopia,* New York: Columbia Üniversitesi Yay.
Benhabib, Seyla. 1992. "Models of Public Space: Hannah Arendt, The Liberal Tradition, and Jürgen Habermas." *Habermas andt the Public Sphere.* Ed. Craig Calhoun. Cambridge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
Bernstein, Richard. 1983. *Beyond Objectivisim and Relativisim.* Philedelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yay.
Bernstein, Richard. 1986. *Philosophical-Political Profiles.* Philedelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yay.
Conolly, William. 1991 *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox.* Ithaca: CornellÜniversitesi Yay.
Deleuze, Gilles. 1980. *Nietzche and Philosophy.* Çev. Hugh Tomlinson. New York. Columbia Üniversitesi Yay.
Derrida, Jacques. 1976. *Of Grammatology.* Çev. Gayartri Spivak. Baltimore: John Hopkins Üniversitesi Yay.
Derrida, Jacques. 1982. Margins of Philosophy. Çev. Alan Bass. Chicago: Chicago Üniversitesi Yay.
Dews, Peter. 1987. *Logics of Disintegration.* New York: Verso Kitapları.
Dumm, Thomas L. 1988. "The Politics of Post-modern Aesthetics: Habermas Contra Foucault." *Political Teory.* 16: 209-28.
Foucault, Michel. 1977. *Dicipline and Punish.* Çev. Alan Sheridan. New York: Random House.
Foucault, Michel. 1980a. *The History of Sexuality.* 1. cilt. *An Introduction.* Çev. Robert Hurley. New York: Random House.
Foucault, Michel. 1980b. "The Subject and Power." *Michel Foucault: Beyond Structualism and Hermeneutics.* Ed. Hubert L. Dreyfus ve Paul Rabinow. New York: Pantheon Kitapları.
Foucault, Michel. 1982. "The Subject and Power." *Michel Foucault: Beyond Structualism and Hermeneutics.* Ed. Hubert L. Dreyfus ve Paul Rabinow. New York: Pantheon Kitapları.
Foucault, Michel. 1984. "On Politics and Ethics." *The Foucault Reader.* Ed. Paul Rabinow. New York: Pantheon Kitapları.
Foucault, Michel. 1988. "Politics and Reason" *Michel Foucault: Politics, Philosopy, Culture.* Ed Lawrence D. Kritzman. New York: Rutledge.
Fraser, Nancy. 1989. *Unruly Practices.* Minneapolis: Minnesota Üniversitesi Yay.
Fraser, Nancy. 1990. "Rethinking the Public Sphere." *Socialtext* 8-9:56-80.
Habermas, Jürgen. 1970. *Toward a Rational Society.* Çev. Jeremy Shaphiro. Boston:Beacon.
Habermas, Jürgen. 1973. *Theory and Practice.* Çev. John Viertel. Boston:Beacon.
Habermas, Jürgen. 1983. *Philosophical-Political Profiles.* Çev. Frederick G. Lawrence. Cambridge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
Habermas, Jürgen. 1985. *The Theory of Communicative Action.* 2 cilt. Çev. Thomas McCarthy. Boston: Beacon.
Habermas, Jürgen. 1987. *The Philosophical Discoursel of Modernity.* Çev. Frederick G. Lawrence. Cambridge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
Habermas, Jürgen. 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere.* Çev. Thomas Burger. Cambridge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
Janicaud, Domonique. 1992. "Rationality, Force and Power: Foucault and Habermas's Criticisms." *Michel Foucault, Philosopher.* Çev. Timothy J. Armstrong. New York: Routledge.
Lyotard, Jean-Francois. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.* Çev. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: Minnesota Üniversitesi Yay.
Lyotard, Jean-Francois. 1985. *Just Gaming.* Çev. Wlad Godzich. Minneapolis: Minesota Üniversitesi Yay.

Lyotard, Jean-Francois. 1988. *The Different: Phrases in Dispute.* Çev. George van dent Abbeele. Minneapolis: Minnesota Üniversitesi Yay.
Nietzche, Friedrich. 1979. *Twiligiht of the Idols*. Çev. R.J. Hollingdale. New York: Penguin Kitapları.
Rotry, Richard. 1985. "Habermas and Lyotard and Posmodernity" *Habermas and Modernity.* Ed. Richard Bernstein. Cambirdge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
Taylor, Charles. 1984. "Foucault on Freedom and Truth." *Political Teory.* 12:152-83.
Villa, Dana R. 1992. "Beyond Good and Evil." Arendt, Nietzsche and the Aestheticization of Political Action." *Political Theory.* 20:275-309.
Wellmer, Albrecht. 1985. "ReasonUtopia, and Enlightenment." *Habermas and Modernity.* Ed. Richard Bernstein. Cambridge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
White, Stephen K. 1991. *Political Theory and Postmodernism.* Cambridge: Massachusetts Teknoloji Enstitüsü Yay.
Dana R. Villa, Amherst, Amherst Koleji MA 01002, Politik Bilimler Kürsüsü'nde Asistan Profesörü'dür.
* Çevirenin tercihi.

Voltaire'de Ahlâk Anlayışı

Erol Kayra

Ahlâk nedir?

Ahlâkı kısaca, iyiyi kötüden ayırt etmeyi amaçlayan ve belirli yaptırımcı gücü olan kuralların tümü biçiminde tanımlayabiliriz.

İster bu biçimde, ister "belirli bir toplumda geçerli olan kurallar", ya da bir başka biçimde tanımlayalım, ahlâkın değişmez özelliği, onun belirli bir yaptırımcı gücü, yani zorlayıcı bir karakteri olmasıdır.

Ahlâkın çelişkisi de, işte bu zorlayıcı karakteridir. Çünkü bir yandan iyiyi kötüden ayırt etme gibi önemli bir işlevi yerine getirirken, yani iyiyi ve kötüyü tanımlarken, dikkate aldığı ölçü ya da ölçüt büyük ölçüde yaşanan gerçeğe değil, geçmişe uzanan gelenek ve alışkanlıklara dayanır. *Diğer bir deyişle ahlâk, topluma belirli kurallara uymayı emreder, ama bu kuralların oluşmasında toplumun beklentilerini ve özlemlerini dikkate almaz.* Böyle olunca da biçim özden ya da içerikten, araç da amaçtan önemli olur.Oysa ahlâkı olmuş bitmiş, yani değişmeyen soyut bir değerler sistemi olarak irdelemek yanlıştır.Ahlâk, ki varoluş nedeni toplumdur, toplumsal yaşamın gereksinimleriyle toplumun gelecekteki özlem ve beklentilerini bir yana itmemelidir. *En büyük yanılgı, ahlâkın topluma göre değil, toplumun ahlâka göre biçimlendirilmesidir.* Toplumu ahlâktan-buna genel ahlâk demek daha doğru olur-soyutlayamayız. Ancak ahlâk da toplumun tepesinde Demokles Kılıcı gibi asılı durmamalıdır. Hiçbir toplum dokunulmaz bir inanışlar, bir tabular zincirine vurulmuş olarak uzun süre yaşayamaz. Baskı, adı ne olursa olsun, köleliğin bir başka biçimidir. Öyleyse her şeyden önce ahlâk bir tabular zinciri olarak görülmemelidir.

Fakat çoğu kez böyle görüldüğünden, ahlâk kuralları kolay kolay tartışılmaz. Oysa temel niteliği korunmak kaydıyla, ahlâkın bir özeleştirisi yapılırsa, yanlışın ahlâkın ken-

disinden değil, yanlış değerlendirilmesinden ya da algılanmasından kaynaklandığını görürüz. Böyle bir eleştiriyle, aynı zamanda ahlâkın sağlıklı bir zemine oturmasını, böylece de onun toplumsal gelişmesinin dinamik bir unsuru olmasını sağlarız. *Toplumsal yaşam gerçeklerine ve evrensel değerlere uygun ahlâksal bir yapılanma, ahlâkın gerçek değerini ortaya çıkarmakla kalmaz, onun sosyal bilimler arasında önemli, hatta ayrıcalıklı bir yere gelmesini de sağlar.* Unutulmamalıdır ki ahlâk her şeyden önce genel anlayışı simgeler. Genel anlayış ise, toplumun geçmişinden çok, geleceğine dönük olmalı, yani geçmişten de izler taşımalı, ancak geleceğe açılan bir pencere olmalıdır. Bunun temeli de esnekliktir. Esnekliğin göstergesi de özeleştiridir.

Oysa ahlâkbilim (törebilim) tarihine göz attığımızda, her bilim gibi, ahlâkbiliminin de kendi alanını, yani ahlâkı incelediğini görürüz, ama ahlâkın ahlâkı diyebileceğimiz bir özeleştiriyi yapmaktan da çekindiğini anlamakta geçikmeyiz. Bunun her halde en büyük nedeni, toplumsal ahlâkın din ahlâkı ile, yani dinsel inançlarla doğrudan ilişkilendirilmesi, daha da önemlisi ahlâkın dinin bir sonucu ve gereği olarak irdelenmesi ve uygulanmasıdır. *Halbuki din bir inançtır, yani bireysel bir olgudur ve öncelikle bireyin ölümden sonraki beklentisine yanıt verir. Ahlâk ise, genel bir gereksinmedir, yani toplumsal bir olgudur ve öncelikle toplumsal beklentilere yant verir.* İktisatçı ağzı ile söyleyecek olursak, din ahlâkı genel anlamıyla bireyin ölümden sonrasına yönelik bir yatırım, toplumsal ahlâk ise toplumun geleceğine yapılan bir yatırımdır. Yani din ahlâkı bireyseldir, amacı da Tanrı'nın lütfuna erişme çabasıdır. Toplumsal ahlâk ise, geneldir, amacı da toplumsal barışı ve huzuru sağlamaktır. Toplum düzeninde genel ahlâkın önemi de buradan gelir. Kuşkusuz bu arada şu da gözden uzak tutulmamalıdır: Din ahlâkı, ahlâk da dini etkilemiştir. Önemli olan, nerede başlayıp nerede bittiklerini bilmektir. Sakınca, hatta tehlike birbirine karıştırılmasıdır. Karıştırılması yüzündendir ki, din ve ahlâk zamanla özdeş iki kavram olarak algılanmıştır. Böyle olunca da toplumsal ahlâkın özeleştirisi yapılamamıştır.

işte Voltaire bir bakıma herkesin çekindiği bir özeleştiriyi yaparak, toplumsal ahlâk anlayışına yeni bir kimlik değilse bile, yeni bir bakış açısı getirir. Çünkü Voltaire olana değil, olması gerekene, durağana değil, dinamik olana yönelir. *Gerçekçiliği ve dinamizmi hareket noktası yaparak, doğa yasalarına göre işleyen ve aklı rehber alan yeni bir ahlâk yasasının sınırlarını çizmeye çalışır.*

Pratiklik yani eylem ve dinamizm, Voltaire'ci ahlâkın hareket noktasını oluşturur. Ona göre olumsuzlukları ya da haksızlıkları karşıdan seyredenler, bunlara neden olanlardan farklı değillerdir. "Neme lazımcılığı", bu nedenle insanlık için büyük bir ayıp ve hata olarak görür. *Hatta insanlık dramını, vurdumduymazlıkla aşırı duyarlılığın bir tür çatışması olarak görür.*Voltaire, insanın mutlu olmaya hakkı olduğuna, ancak bunu hak etmek için gereken çabayı göstermesi, en azından hoşnutsuzluğunu belli etmesi gerektiğine inanır; çünkü ona göre hoşnutsuzluk da bir tür anlatım biçimidir. Gerçekten de hoşnutsuzluk, bir karşı tavırdır. Bunu belli etmek, bir tür şikayettir. *Bu nedenle Voltaire, suskunluğu ya da susturulmayı halktaki derin acıları gizlemenin bir yolu olarak görür.* "Görünmeyen acıları halkın sefaletinden çok daha amansız" (Candide, xx., s.125) bulması, bundandır.Öyleyse Voltaire'e göre bir haksızlık varsa, şikayet etmek için yeterli bir neden var demektir. Kanımca Voltaire'in asıl yapmak istediği şey kısaca şudur: *Bir toplum düzeni* "yalancı, arabozan, kalleş, nankör, haydut, zayıf, değişken, korkak, çekemeyen, obur, ayyaş, cimri, hırslı, kan dökücü, iftiracı, uçarı, fanatik, ikiyüzlü ve aptal" (Candide, xxı., s.128) insanlar yetiştirmeye elverişliyse, yapılacak tek şey bu düzeni değiştirmektir. Çünkü *her toplum düzeni, kendine uygun insan modelini üretir.*

Hoşgörü ve özgürlükçülük (liberalizm), Voltaire'ci düşüncenin temelini oluşturur. Hangi amaçla yapılırsa yapılsın, hoşgörüsüzlüğü ve özgürlüğün kısıtlanmasını kötülüğün ve kötü niyetin bir göstergesi sayar. Kötülüklerin de, iyiliklerin de insanların tutum ve davranışlarına bağlı olduğu ilkesini kabul eder. Bunun için de dinsel ahlâkın temelini oluşturan inanışa, yani bütün insanların Âdem'in kişiliğinde günâh işlemiş oldukları biçimindeki inanca karşı çıkar. Yani kötülükleri Yaradan'ın bir "sınaması ve cezası " (Zadig, s.105) olarak görmez. Kötülük kavramını dinsel açıdan ele almadığı için de, bu kavramın toplumsal ve evrensel boyutunu ön plana çıkarır. Böylece de toplumsal ahlâkı din ahlâkından ayırarak, önyargıları ve kalıplaşmış düşünceleri ortadan kaldıran, daha doğrusu bunların neden olduğu olumsuzlukları önleyici bir anlayışın topluma egemen olmasına çalışır.

Çünkü Voltaire'e göre yaşam bir gerçektir, dolayısıyla kendine özgü kuralları vardır. Durağanlıkla dinamizm ne derece birbirinin zıddı ise, din kuralları ile yaşam kuralları da, kullanılan kavramlar bakımından benzerlikler taşısalar bile, gerçekleri ve uygulamaları bakımından birbirinin zıddıdır. *Çünkü biri dogmatik düşünceyi (inancı), yani değişmezliği ilke edinirken, diğeri tersine değişimi ve yaratıcılığı hareket noktası sayar.* Bu bakımdan Voltaire dogmayı toplumun gelişmesindeki en büyük engel olarak görür. Dogmaları toplumsal yaşamdan uzaklaştırmadan, sağlıklı bir toplum düzeninin kurulmasının çok zor olduğuna inanır. Bunun için de, şu ilkeyi benimsediğini söylemek yanlış olmaz: *Mikrobu yok etmek için, mikrobun nedenini ortadan kaldırmak.* Bunun için de en başta toplumdaki kimlik kargaşasını önlemeye çaba gösterir. Papazın papazlık, yargıcın yargıçlık, askerin askerlik, öğretmenin de öğretmenlik yapmasını ister. Ona göre ancak böyle bir düzende toplum belirsizlikler içine itilemez. Oysa ona göre mevcut toplum düzeni, tek yanlı olarak, yani belirli bir sınıfın (Aristokrasi ve Kilise'nin) istediği yönde ve biçimde işlemekteydi. Yargıç da, asker de, öğretmen de vardı, ama her şey bu iki sınıfın egemenliği altındaydı. Bu durum ise, Voltaire'e göre yalnızca yanlış değil, aynı zamanda büyük bir haksızlıktı. Öyleyse öyle bir toplumsal düzen kurulmalıydı ki, yönetenler "iyilik yapmak için çok güçlü", "kötülük yapmak için'se güçsüz" olmalıydı.

Demek istediğim, Voltaire'de herşey insanlık adına ve insan için vardır. *İnsan ise, herşeyden önce dinamik ve düşünen bir varlıktır. Bu nedenle kendi kuralını kendi koymakla kalmamalı, koyduğu kurallar gereksinimlerine ve yaşam koşullarına yanıt da verebilmelidir.* Bu bakımdan denilebilir ki, Voltaire'in düşlediği toplumsal düzende başka bir güce ancak bu ilkeye uymak koşuluyla yer vardır. Buna kuşkusuz din adamları da dahildir. Hatta açıkça söylemek gerekirse, tedirginlik duyduğu şeylerin başında din adamlarının davranışı gelir. Yapıtlarında, özellikle de öykülerinde bu kaygısını her fırsatta dile getirir. En çok da dinin, dogmatik yapısı nedeniyle, kolayca saptırıldığını görmesi onu rahatsız etmiştir.

Tarih, Voltaire'in dinin kötüye kullanılması konusundaki kaygısını dün olduğu kadar, bugün de haklı çıkarmıştır. Hatta uzağa gitmeye gerek yok. Bugünkü Türkiye'ye bakmak yeterli. Örnek mi? İşte çok yeni somut bir örnek. Büyük bir kentimizde yetkili biri, bakın büyük insanlara gösterilen saygı duruşu hakkında ne diyor:

"Mezarda yatanlar bile böyle saygıyı kabul etmiyor. Bu insanlara sap gibi durmak yerine, dua etmek daha hayırlıdır. Ben böyle ayakta dikilmeye bir anlam veremiyorum. Bir insanın yaptığı hizmetler anısına ona şükran belirtilecekse, en iyi yol ruhuna bir dua okumaktır" (Milliyet, 11 Nisan 1995)

Bu sözler bile, dinin her fırsatta ne denli saptırılabileceğini gösterir. Kullanılan ifadenin kabalığı da ayrı.

Bu kişi, duanın kime ve ne için, saygının da kime ve ne için yapıldığını bilmiyor mu? Kuşkusuz biliyor. Hatta bu kişi çok iyi biliyor ki, *büyük insanların yattığı yer bir kabir olarak algılanmaz. Yattıkları yer, manevi kişiliklerinin temsil edildiği bir tür mekândır, dolayısıyla bir simgedir.* Anıt olarak nitelendirilmelerinin nedeni de budur. Çünkü büyük insanlar uluslarının gözünde ölmüş sayılmazlar. Bu kişiler bir topluluğu temsil ediyorsa-örneğin bir sanatçı grubunu-anılan topluluğun gözünde ölmüş sayılmazlar. Fani olan onların bedenleridir. Yaptıkları düşünceleri belleklerde yaşamaya devam eder. Yani saygı, söz konusu insanların manevi kişiliklerine gösterilir. Dinsel hiçbir özelliği yoktur. Üstelik bu saygı ulus ya da bir topluluk adına yapılır, yani bireysel değlidir. Şehitlere de benzeri saygı gösterilir.

Bu bilindiği halde, bu konuya dinsel bir nitelik kazandırmaya çalışmak, iyi niyetle bağdaşmaz. Bu örnek bile, Din ve Devlet işlerinin birbirinden ayrılmasının ne derece önemli olduğunu göstermeye yeter. Aslında dini yerli yersiz kullanmak, dini amacından da saptırır. Binlerce insanın Anıtkabir'de diz çökmüş dua ettiğini bir düşünün. Bu görüntünün Kâbe'den farkı olur mu? Bu, dine aykırı olmakla kalmaz, Atatürk'ün manevi kişiliğinin toplum nezdindeki gerçek anlamına da ters düşer.

Voltaire'i üzen şeylerden biri de, mutsuzluğun ve acının insanın kaçınılmaz bir yazgısı gibi gösterilmeye çalışılmasıdır. Bu nedenle de Leibniz tarafından ortaya atılan ve Wolf tarafından da onaylanan "doğadaki her şeyin bir nedeni vardır" biçimindeki kaderci anlayışın ürünü olan neden-sonuç ilişkisi ile ilgili düşünceye şiddetle karşı çıkar. *Bunu, deyim yerindeyse, insanların yaptığı kötülüklere bir tür kılıf bulma çabası olarak nitelendirir.* Özellikle neden-sonuç ilişkisine dinsel bir görünüm verilmesine karşı tavrı serttir.

Voltaire, öykülerinde bu tavrını yeri geldikçe belli eder. Candide adlı öyküsündeki bir sahneyi buna örnek gösterebiliriz. Bu tavrını adeta Leibniz ile alay edercesine ortaya koyar. Bu sahnenin ilginçliği, birbirleriyle savaşacak olan ordu Komutanlarının, daha doğrusu kralların her ikisinin de çarpışmadan önce askerlerine aynı duayı okutmalarıdır: Birbirini yok etmek için aynı Tanrı'ya, başvurmak, aynı ifadeleri kullanmak, yani kendisini haklı ya da iyi görmek, karşısındakini ise kötü görüp Tanrı'nın cezalandırmasını istemek. Bu, insanın yalnızca bencil değil, ne derece çelişkili bir varlık olduğunu da gösterir. Voltaire'in amacı da, budur, yani *insanın bencilliğini ve çelişkisini ortaya koyarak, herkesi uyarmaya çalışmak*. İşte bu sahneden ürkütücü, ama son derece anlamlı bir bölüm:

"Nihayet, her iki kral ordugâhlarında Te Deum'u okuttukları sırada, Candide de başka yerde nedenler ve sonuçlar hakkında düşünce yürütmeye karar verdi...Ölülerin ve can çekişenlerin üstünden atlayıp, önce komşu bir köye vardı; köy, kül olmuştu; bu, Bulgarların kamu hukuku yasalarına göre yakmış oldukları bir Abar köyü idi. Bir yanda vücutları yara bere içindeki yaşlıları, kanayan göğüslerine çocuklarını dayamış boğazlanmış kadınların ölmelerini seyrediyordu; diğer yandan da birkaç kahramanın doğal gereksinimlerini tatmin ettikten sonra karınlarını deştikleri kızlar son nefeslerini veriyordu; vücutlarının yarısı yanık bazıları da öldürülmeleri için yalvarıyordu..." (Candide, III., s.50)

Yalnızca bu sahnede iletilmek istenen mesaj bile, Voltaire'in gerçek niyetini ortaya koymaya yeter. Bu, aynı zamanda Voltaire'in ne derece insancıl, doğru bildiğini söylemekten kaçınmayan, yüksek ahlâk sahibi bir kişi olduğunu gösterir.Voltaire aşırı kö-

tümser bulunabilir, ancak kötülükler kalkmadan ya da azalmadan Leibniz gibi iyimser olması da beklenmemeliydi; zaten bu, doğasına da aykırıydı.Ayrıca "her şey kötü iken, iyi olduğunu savunmanın kudurmuşluk" olduğunu söyleyen Voltaire'e hak vermek gerekmez mi? Voltaire'in, Leibniz'in aksine, kötülüğü iyiliğin gerekli koşulu olarak görmemesi doğru değil midir? Onun Hobbes'un "homo homini lupus" (insan insanın kurdudur) biçimindeki sözüne karşı, insanların hiçbir zaman kurt olarak doğmadıklarını, ancak kurtlaştırılmış olabileceklerini söylemesinin ne gibi yanlış bir yanı vardır. Ona göre insanlar kurtlaştırılmışsa, nedeni çarpık toplumsal düzendir.Voltaire, çarpık toplumsal düzenin değişmesi için, her şeyden önce anlayışların değişmesi gerektiğine inandığından, öncelikle yeni bir yaşam felsefesi yaratmaya büyük özen gösterir. Bu felsefenin dinamiklerinden en önemlisi, kuşkusuz akılcılıktır. Ancak akılcı davranışı toplum yaşamında egemen kılmak için, kaderci anlayışın değişmesini kaçınılmaz görüyordu. *Bu nedenle de kaderciliğin bir mantığı ve anlamı olmadığını her fırsatta dile getirmiştir.* Örneğin Lizbon depreminden sonra (1756), her şeyi oluruna bırakan, yani iyinin de kötünün de Tanrı'dan geldiğini ileri sürenlere, iyiliği Tanrı'nın bir ödülü, kötülüğü de bir cezası olarak görenlere şu dizelerle yanıt vermekten kendini alamaz:

"Herşey güzeldir" diyen filozoflar yanılmaktasınız/ Şu korkunç harabelere koşup bakınız/ (...) Diyeceksiniz ki: "Doğa yasalarının sonucudur bu/ Özgür ve iyi Tanrı'nın seçimidir bu/ Diyeceksiniz bu kurbanlar yığınını görünce / "Tanrı öç aldı"; ölümleri suçlarının bedelidir bence!.." / Hangi suçu hangi kusuru işledi bu çocuklar / Anne gögsünde ezilen ve kan içinde kalan? / Artık olmayan Lizbon daha mı kusurluydu. / Zevk ve sefaya dalan Londra'dan Paris'ten?/ Lizbon yok olurken Paris'te dans edilmekte."

Voltaire, Avrupa'nın o dönemki adalet sistemini, özellikle de yargıçların tavrını hiç beğenmez. Yargının iyi işlememesinin nedenlerinden birinin yasaların açık olmamasından kaynaklandığı düşüncesindedir. Ona göre yasalar öyle olmalıdır ki, yargıç onlara ne zarar verebilmeli, ne de onlarda olmayan bir şeyi varmış gibi gösterebilmelidir. Bu demektir ki Voltaire bir bakıma iyi işlemeyen bir devleti; kötülüğün kaynağı değilse bile, en önemli nedeni olarak görür. Dolayısıyla devleti kötülükleri önlemedeki sorumluluğunu üstlenmeye, işlevini gerektiği gibi yerine getirmeye çağırır.

Voltaire'in öykülerindeki kişiler de onun birer sözcüsü, temsilcisi gibidirler. Örneğin baş kahramanların, yazarın olaylara pratik yaklaşımının bir sonucu olarak dinamik bir karakterleri vardır. Yaşamın sürekli bir oluşum olduğunu göstermeye çalışırlar. Ancak Voltaire kişilere belirli bir görev verirken, olayların ya da anlayışların tarihsel boyutunu da ihmal etmez. Fakat tarih öğesi gerçek anlamda zamansal bir değer olarak görülmez, yani Voltaire yaşanan gerçeğin köklerini geçmişte aramaya çalışmaz. Tarih, öyküye ya da olaya derinlik ve süreklilik kazandırmak amacı ile başvurulan dinamik bir unsur olarak irdelenmiştir. Diğer bir deyişle, asıl amaç insansal gerçeklerin tarih süzgecinden geçirilerek derinlik kazanması, böylece de yaşamın sürekli bir etkinlik ve yenileşme olduğunun bilincine varılmasıdır. Bu, aynı zamanda insanın özeleştirisini tarihin penceresinden bakarak yapmasına olanak verir.

Voltaire'in ikincil kişileri ise, genelde basittirler, ama herbiri insanın temel bir özelliğine indirgenmiştir. Bu nedenle de onların özgünlüğü, davranışlarından değil, bu davranışlara yön veren bir özellikten gelir.

Voltaire, iletmek istediği mesajı yaşanmış ya da yaşanması olası olaylardan örnekler vererek sunar. Bunun için kahramanı mükemmeli yakalayabilecek bir güç ve dirence

sahiptir. Hatta söylemek gerekirse mükemmeli yakalamak, adeta onun yaşam biçimidir. Bu nedenle de gerçek kişiler gibi değil, onların birer silüeti olarak davranırlar. Kahramanın bu kimliği, diğer taraftan bize olanla olması gereken, gerçekle gerçek olmayan arasında bir karşılaştırma yapma olanağı da verir. Bununla bir bakıma insanın tercihini olandan değil olması gerekenden, gerçek olmayandan değil gerçek olandan yana yapması gerektiği izlenimi verilmek istenir. Voltaire'in kahramanın aktif ve özerk bir varlık olmasının temel nedeni de budur. Bu nedenle onun baş kahramanları, hep birşey yapmak çabası içindedirler. Olayları geçiştirmekten ya da statükocu olmaktan hiç hoşlanmazlar. Olaylara seyirci kalmaktansa, ölmeyi yeğlerler demek, daha doğru olur. Bu, Voltaire'in müdahaleci, biraz da çatmaktan hoşlanan karakterinden gelir.

Voltaire'in bir diğer özelliği, çok önem verdiği bir konuyu ciddi bir üslupla sunmaktan hoşlanmamasıdır. En ciddi bir konuda bile alaycı tavrını devam ettirir. Alay, bazen üstü kapalı, bazen de olayın sade akıcı içinde ve hiç beklenmeyen bir yerinde kendini gösterir. Alay, aynı zamanda iletilmek istenen çok önemli, ancak tepki uyandırabilecek bir mesajı yumuşatma işlevi de görür. Kırmadan kırıcı davranmak, bir amaç için de olsa belki doğru bulunmayabilir. Fakat başka seçenek yoksa, bu davranış sanırım en akıllıca yoldur. Voltaire'in fazla tepkici gözükmemek için uyguladığı bir yöntem de, söylemek istediğini tam belli etmemesidir. Yani azda olsa kuşkuya yer bırakır. Daha doğrusu iletmek istediği bir mesajı, bir başka mesajın içinde gizleyerek sunar. Ancak Voltaire hangi yolu izlerse izlesin, iki noktaya çok dikkat eder.

1. Kahramanın özerk kişiliğinin korunması.
2. Akılcı ve insancıl davranışın ön plana çıkarılması.

Bu nedenle, alay ve mizahla karışık bir taşlamayla yererken bile, kahramanın özerk kişiliği ve bu kişiliğin arkasındaki insancıllık ve evrensellik hemen hissedilir.

Voltaire'ci ahlâkın önemli bir özelliği de, amaçla araç arasındaki sınırın çok iyi çizilmesine gösterilen özendir. Parayı örnek alalım. Voltaire'e göre para bir toplumda amaç değil, araç ise (Eldorado'da olduğu gibi), mutluluk getirir. Amaç ise (Thunder-Ten-Tronckh'da olduğu gibi), kötülük, dolayısıyla mutsuzluk getirir. Böyle olunca da düzenbazlık bir tür ahlâk biçimi olur. Yani bir bakıma ahlâkla ahlâksızlık arasındaki sınır ortadan kalkar, dolayısıyla iyiyle kötü ayırdedilemez olur. Böylece de kavram karışıklığı doğar. Toplum da neyin iyi, neyin kötü olduğunu anlamakta güçlük çeker. Oluşan bu karışıklık, sonunda bir yaşam biçimi olur, yani ahlâksızlık topluma egemen olur. Örneğin para, her kapıyı açan bir anahtar olur. Bunun sonucu olarak da anlayışlar altüst olur. Anlayışların altüst olduğu bir toplumda ise, dengelerin bozulması kaçınılmazdır.

Voltaire'in güzel ahlâk-bununla toplumsal ahlâkı kastediyorum-konusundaki titizliği, onu bazen kötümser yaparak tüm insanları suçlamaya kadar götürür. Örneğin insanları yaptıklarından dolayı yamyamlarla bir tutmaktan kaçınmaz. Hatta doğru ve yanlış konusunda beyazların yamyamlarla aynı davranış içinde olduklarını ileri sürer. Ona göre onlar da savaşır, biz de savaşırız: onlar da insan öldürür, biz de öldürürüz; onlar düşmanlarını şişe geçirerek öldürür, biz ise başka türlü öldürürüz. Voltaire, öldürme biçiminin önemli olmadığını, önemli olanın öldürmüş olmak olduğunu söyler. Ona göre insanı öldürmenin iyi olduğunu sanmak kadar vahşice bir şey yoktur.

Voltaire'in onaylamadığı şeylerden biri de, insanlar arasında ayrım yapılmasıdır. Bu nedenle zencilerin köle olarak kullanılmasına karşı çıkar. Onları bir mal, bir eşya gibi görenlere onların da insan olduklarını unutmamalarını anımsatır. Yalnızca onların bu-

günkü durumları bile, insan haklarından söz etmek için yeterlidir, der (*Essais sur les Moeurs, Böl.CLII*). Bu yetmiyormuş gibi, köle olmanın doğal birşey olduğuna onları inandırmaya kalkışmayı anlamakta güçlük çeker. Candide ile bir köle arasındaki şu ilginç konuşma, bu konudaki tepkisini açık bir biçimde ortaya koyar:

"Kente yaklaşırken yere uzanmış... bir zenciye rastladılar; bu zavallı adamın sol bacağı ve sol eli yoktu. Candide adama –Aman Allahım! Orada, bu korkunç halinle ne yapıyorsun dostum?, der. –Efendim ünlü tüccar bay Vanderdendur'u bekliyorum diye yanıt verir. –Sana böyle davranan bay Vanderdendur mudur yani?, der Candide. – Evet bayım, töre böyledir, der zenci... Şeker fabrikalarında çalışırken parmağımızı, makinaların çarkına kaptırdığımızda da elimiz kesilir. Kaçmaya kalkıştığımızda ise, bacağımız kesilir: Bu durumla iki kez karşılaştım. Böyle olmasaydı Avrupa'da bugün şeker yiyemezdiniz... annem beni iki Patagon eküsüne* sattığı zaman, şunu söylemişti bana: "Sevgili oğlum, fetişlere** şükret, onları her zaman say ki, seni mutlu yaşatsınlar; beyaz efendilerimizin kölesi olmak, senin için onurdur, böyle olursan babanı ve anneni mutlu edersin..." (*Candide, xıx, s.117-118*).

Sonuç olarak, toplum yararına işleyen bir ahlâk anlayışı, Voltaire'ci ahlâkın temelini oluşturur. Böyle bir ahlâk anlayışı, ona göre insanı yücelttiği gibi, toplumsal dayanışmayı da güçlendirir. Özetle diyebiliriz ki, Voltaire'in yapmak istediği şey şudur: İnsanı insan gibi davranmaya iten, sevgi ve hoşgörüye dayanan akılcı bir ahlâk anlayışını topluma egemen kılmak. Bir bakıma Voltaire'in gerçek mutluluktan anladığı şey de budur, yani bilgelikle yaratılan erdemle yoğrulan ahlâksal zenginlik. Bu da bizi şu sonuca götürür: Gerçek mutluluk, neye sahip olduğumuzla değil, sahip olduğumuz şeye olan yaklaşımımızla ölçülür. Bu da ancak, Voltaire'in üzerinde ısrarla durduğu gibi, anlayışları ve alışkanlıkları değiştirerek, hoşgörüye, iyiniyete ve aklın erdemine dayanan toplumsal bir düzen kurmakla, bireylerde özgürlük ve toplumsal eşitlik düşüncesini canlı tutmakla mümkündür. Ancak insanı değiştirmek için, önce yazgısını değiştirmek gerektiğini unutmamalıyız. Bu da, ortak bir toplumsal bilincin doğmasına bağlıdır.

Kaynakça

Voltaire (1960): *Romans et contes,* Garnier, éd. Bénac, Paris.
Voltaire (1967): *Oeuvres historiques,* Gallimard, Coll. "Bibliothèque de la Pléiade", Paris.
Voltaire (1976): *Candide,* Hachette, Nouveaux Classiques Illustrés, Paris.
Voltaire (1984): *Zadig, Memnon*, Bordas, Paris.
Kayra, Erol (1987): *Histoire de la littérature et de la pensée françaises*, tome II, Bilkom ofset, İzmir, s.12-21.
Kayra, Erol: "*Voltaire'ci Düşüncenin Temeli*" (makale), Frankofoni, Şafak Matbaacılık, 1995, Ankara.
Naves, R. (1958): *Le Goût de Voltaire,* Garnier, Paris.
Naves, R. (1965): *Voltaire, l'homme et l'oeuvre*, Hatier, Paris.
Pomeau, R. (1965): *Voltaire par lui-même,* Ed. Du Seuil, Paris.

* Ekü: Eski İspanyol parası.
**Fetiş: İlkel toplulukların putlarına verdikleri ad.

Sahicilik İlkesi Ve Çokkültürcülük

Zeynep Sayın

"Olağandışı bir iyiliğe sahip olabilmesi için kişinin yoğun ve kapsayıcı bir biçimde kendi imgelemine uyması şarttır."

Shelley

I.

"Mitoloji üzerine konuşma"yı yazdığı 1800 yılında içselliği de keşfeder Schlegel. Çünkü Aydınlanmacılık aklı, dünyayı birbirinden farklı gerçekliklerin alanına parçalamış ve sanatla bilim, ahlakla hukuk, dinle siyaset birbirleriyle çatışan ve farklı ölçütlerin tartısına vurulan olgulara dönüşmüşlerdir. Penceresiz ve kapısız monadlar olarak varlıklarını sürdüren bu alanlar arasında birleştirici bir köprü işlevi üstlenebileceğini düşünür Schlegel içselliğin. Çünkü kendi içselliğiyle ve kendi duygularıyla ilişkide olan kişi, kendi içselliğinin bir parçası olan ölçütler doğrultusunda hareket ettiği zaman doğru ile yanlış, iyi ile kötü, güzel ile çirkin arasında ayrımlar yapabileceği gibi, birbirinden kopuk görünen bu farklı alanları birbirine bağlayabilme yeteneğine de sahip olacaktır. "Çağın hiç bir gereksinimi, onun aşırı dünyasal isteğiyle ruhlar üzerinde uyguladığı baskıyı, devrimi ve despotizmi dengeleyecek karşı bir güç yaratmak kadar ivedi değildir" diye yazar nitekim Athenäum'da, "bu karşı gücü nerede arayıp nerede bulmalı? Güç değil yanıt; tartışılmaz olarak *içimizde - kendi içinde* insanlığın merkezini kavrayan

kişi aynı anda modern bilginin merkezini kendi içinde bulmuş olacağı gibi bugüne değin birbirlerinden yalıtılan ve birbiriyle çelişen bilimlerle sanatların uyumsallığını da keşfetmiş olacaktır."[1]

Onsekizinci yüzyılın sonuna doğru seslerini yükselten romantik yazarlar, birlikte yaşamak için genel ahlâksal bir ilke oluşturmaktan uzak olarak düşündükleri aklın yetersizliğine karşın içlerindeki sese eğilmeyi salık verirler. Kant'ın tanımladığı gibi vicdan, ya da "insanın içinden gelen ses", pratik yaşamda saf aklın olanaksızlığını aşmakta, insanlararası bir bağlayıcılık oluşturabilmektedir.

İnsanın içinden gelen sese yönelerek –aslında karşı çıktığı– Reformasyonun izini sürdürmekle kalmaz Schlegel[2], aynı zamanda yeniçağ felsefe geleneği içinde yerini sağlamlaştırır. Çünkü insanlar ve toplumsalarası ilişkide bağlayıcı ahlaksal bir nitelik olarak içselliğin konumlandırılması, –sonraları Charles Taylor'un söyleyeceği gibi[3]– yalnızca Jean-Jacques Rousseau'dan Kant'a uzanan bir gelenek olarak değil, tersine Descartes'ın insan kimliğini özneye dönüştürmesiyle temeli atılan bir geleneğin uzantısı olarak kendini gösterir. Yeniçağ felsefesi, özneyi merkeze taşıyan bir felsefedir ve romantisizmin ya da Kant'ın içsel ahlakçılığı, ancak calvinist-cartezyen felsefe bağlamı içinde düşünülebilir. İçselleşen özne olarak insan benliği, kesin bilgiye ulaşabilmenin tek yoludur ve benmerkezci özneler evreninde insanlar kendi benliklerini birbirlerinden bağımsız olarak keşfetmek zorunda da olsalar, yine de herkeste ortak olan bir içselliğe sahiptirler.[4]

Ancak herkeste –doğa vergisi– ortak bir benliğin varsayılmasına karşın, yine de herkesin kendi benliğini ve içselliğini yalnızca kendine özgü bir yöntemle bulabilmesi, onsekizinci yüzyılın bitiminde Charles Taylor'un "expressivist turn" (anlatımcı dönüş) diye tanımlandırdığı değişikliğe yol açar. Çünkü herkesin kendi benliğini keşfetmesi, daha önceden varolan modellere dayanarak yapılamaz. Bireylerin kendilerini ararken kendi özgün biçimlerini bulmaları kaçınılmazdır. Dolayısıyla romantisizmle birlikte insanlar kendi içselliklerine kulak vererek kendilerini tekbaşına gerçekleştirmek zorundadırlar.

İşte öznenin yerini gitgide öznelliğe bıraktığı bu süreçte bireyin "kendini gerçekleştirmesi", Charles Taylor düşüncesinin hareket noktasıdır. Bu bağlamda Schlegel, Schleiermacher, Schelling ve Novalis'in yazdıklarını "anlatımcılık" olarak nitelendirir Taylor ve anlatımcılığın en önemli kaynağı olarak ele aldığı Herder'den yola çıkar. Çünkü Taylor'a göre "Herder ve onun geliştirdiği anlatım-antropolojisi,... benim insan-

1 *Schlegel, Friedrich, Ideen*, "Athenäum" içinde, Üçüncü cildin ilk bölümü, Berlin, 1800, Tıpkıbasım, Darmstadt, 1980, S.10. Vurgular benden, Z.S.

2 Çünkü Max Weber'in betimlediği gibi, Protestanlık, Tanrı ile kul arasındaki kilise merciini yokederek insanı Tanrı'ya karşı kendi sorumluluğu ve içselliğiyle başbaşa bırakmıştır. Modernlik ve kapitalizmle elele yürüyen protestan ahlağı, bireyi kendi attığı adımlardan sorumlu kılarak, onu bir anlamda Tanrı karşısında inancı ve içselliğiyle yalnız bırakmıştır. Tanrı katında beğenilmek için kendi içsel sesi dışında dayanağı yoktur bu bağlamda bireyin. Bu nedenle Octavio Paz'ın protestanlıkla romantisizm arasındaki koşutluğa dikkat çekmesi kuşkusuz rastlantısal değildir: "Almanya ve İngiltere'de romantisizm... protestanlığın ruhsal mirasçısı olarak ortaya çıktı. Romantisizm protestanlığın yolaçtığı kopmayı sürdürdü. Romalı ritüelin yitirilmesi bedeline dinsel deneyimin içselleştirilmesi ile Protestanlık, romantik sarsılmanın ruhsal ve ahlaksal koşullarını sağladı... Protestanlık, inanan kişinin bireysel bilincini dinsel gizemin sahnesine dönüştürmüştü: Romantisizmse latin geleneğinin nesnel ve kişisellikten uzak estetiğinden koparak 'ilksel bir gerçeklik' olarak şiirsel ben'in doğmasına yol açtı." *Paz, Octavio, Analogie und Ironie*, "Essays" 2. cilt içinde, Frankfurt/M., 1984, S. 55-79, orada S.59.

3 *Taylor, Charles, Multiculturalism - Examining the Politics of Recognition*, der.Gutmann, Amy, Princeton UnivercityPress, 1994; türkçesi: Çokkültürcülük, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, S.45ff.

4 Kuşkusuz Aydınlanmacılığın öznesi ile Romantisizmin içselliği arasında önemli bir ayrım vardır –Friedrich Schlegel bu ayrımı "kişilik"le "bireysellik" arasındaki ayrım olarak tanımlayarak bireyselliği, romantisizmin ana hedeflerinden birine dönüştürür, bknz. Schlegel, Friedrich, ibid., S.15. Çünkü aydınlanmacılık özne kavramını saltık bir aşkınlık olarak konumlandırmak isterken romantiklere göre benlikten başka keşfedilecek bir şey yoktur. Dolayısıyla Romantisizmin bireysellik kavramının önemli bir sonucu olarak aşkın özne ile anlatımcı birey yer değiştirirler ve "özne" kavramı yerini gitgide "öznelliğe" bırakır. Konu için bknz. *Klinger, Cornelia, Flucht, Trost, Revolte-Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten*, München, Wien, 1995, S.109-126.

sal özümün gerçekleşmesinin benim kendi çabam olduğunu dile getirerek her bireyin... herhangi bir biçimde başka bir bireyle karşılaştırılmayacak denli özgün olduğu düşüncesini harekete geçirmiştir."[5] Bunun içindir ki onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru kendilerini gerçekleştirmek isteyen bireyler, gerçeğe öykünerek (mimesis) değil de kendilerini keşfederek (poiesis) kendilerini anlatmak zorundadırlar. Çünkü kişinin kendini keşfetmesinin yolu, özgün ve yeni bir şey yapmaktan, yani yeni bir anlatım dili oluşturmaktan geçer: "İnsan yaşamının özgün özelliği, anlatım yoluyla özbilince ulaşmasıdır."[6]

Ancak onsekizinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan bu bireyselleşmiş, özgün ve içsel kimlik, kaçınılmaz olarak kişinin kendine ve kendi özgünlüğüne sadık kalma sorunsalını da beraberinde getirir. Bu bağlamda Taylor, Lionel Trilling'in kullandığı "sahicilik" (authenticity) kavramını ödünç alarak[7] romantisizmle birlikte ortaya çıkan anlatımcılığı bir "sahicilik ideali" olarak konumlandırır.

Taylor'a göre sahicilik kavramının nasıl geliştiğini tanımlamanın bir yolu, "onsekizinci yüzyıla özgü, insanların bir tür ahlak duygusuyla, neyin doğru, neyin yanlış olduğunu söyleyen bir sezgiyle doğdukları yolundaki inancı çıkış noktası olarak almaktır... Bunun ardında yatan fikir, doğruyu ve yanlışı anlamanın sırf hesap yapma sorunu olmadığı, duygularımıza yerleşmiş bir şey olduğuydu. Bir anlamda ahlak, içimizden gelen bir sesti."[8]

Kişinin kendi duygularıyla ilişkiye girerek kendini (ve kendi anlatım olanaklarını) keşfetmesi, onun bütün insanlarda ortak olduğu varsayılan –vicdan gibi– içsel bir sese kulak vermesi demek olduğu için, insanın kendi sahiciliğini gerçekleştirmesi ahlaksal bir önem kazanır. Çünkü artık iyi ile kötünün, doğru ile yanlışın ölçütleri insanın dışında değil, içinde konumlandırıldığı anda bireylerin ahlaksal olgunluğu onların kendileriyle kurdukları "gerçek ahlaksal temas"la ilintilenir. İnsanların kendileri ile kurdukları gerçek ahlaksal ilişki ise, onların sahiciliğinden başka bir şey değildir.

Ancak sahicilik ideali her ne kadar herkesin içinde varolduğu varsayılan içselliğin evrenselliğinden sözediyorsa da herkesle aynı paydada birleşen bir "insan olma biçimi", yerini giderek "benim insan olma biçimim"e bırakır. Kişi, kendi içselliği doğrultusunda kendini gerçekleştirmek ve kendi kimliğine sadık kalmak zorundadır- Taylor'a göre bu zorunluluk, "bize kadar gelmiş olan en güçlü ahlak ideali"dir.[9]

Büyük oranda Herder'in imzasını taşıyan sahicilik ideali kendini yalnızca bireysel boyutta göstermez –tıpkı bireyler gibi halkların da kendi özgürlüklerini gerçekleştirerek kendilerine sadık kalmaları gerekir. Kültür taşıyıcısı olan her halk, –"*Volk*"–, kendi içselliği doğrultusunda kendini geliştirmek ve kendisine ait olan kültürü korumakla yükümlüdür.

Ne var ki bireyler –ve kültürlerarası bağlayıcı bir merci oluşturmak yerine, kendi

[5] *Taylor, Charles, Hegel*, Frankfurt/M., 1978, S.30.

[6] Taylor, Ch., ibid., S.33. Özbilinç ile anlatımcılığın biraraya getirilmesi ya da başka bir deyişle özbilincin estetikten ayrılamaz boyutu, öznesellik ilkesinin kanımca en önemli uzantılarından biridir. Bknz. Klinger, Cronelia, Flucht, Trost, Revolte, ibid. ve *Habermas, Jürgen, Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M., 1985.

[7] *Trilling, Lionel, Sincerity and Authenticity*, Norton, New York, 1969.

[8] Taylor, Ch., Çokkültürlülük, ibid., S.44 f

[9] Taylor, Ch., ibid., S.46. Kuşkusuz burada bir ayraç açmak ve Yeniçağ felsefesi için öznelliğin ve Taylor'un sahicilik dediği idealin ciddi bir sorun oluşturduğuna değinmek gerek. Çünkü bireysellik ve öznellik, Romantisizmin özlemlerinin tersine, insanlararası bir bağlayıcılık yaratmak açısından büyük sorunlar içerir. Öznelliği ve bireyselliği zaman ve mekan ötesi bir aşkınlık olarak konumlandırmak, insanların *sonluluğu* ve *çeşitliliği* nedeniyle güçtür. Çünkü bireysellik, Schleiermacher'in söylediği gibi, "insanın kendi bedeniyle kurduğu ilişkiye ve insan-örneklerinin çeşitliliğine değin uzanır." bknz. *Schleiermacher, Friedrich, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre.* Sämtliche Werke 3, Berlin, 1846, S.62 Nitekim bu nedenle Hegel, bireysellik kavramıyla ölümlülük ve sonluluk kavramlarını yanyana getirmiş, bireysel bir özbilince ulaşabilmek için sonluluğun gerekli olduğunu ileri sürmüştür.

içlerine kapalı birimler oluşturur kendi içsel merkezlerine yönelik kimlikler ve kültürler; Schlegel'in özlediği köprüyü kurmak bir yana, kimlikleri ve kültürleri aralarında seyahati olanaksız kılan adacıklar olarak yalnızca kendilerine mahkum kılarlar. Örnekse, "nasıl kürelerin ağırlık merkezleri kendi içlerindeyse, kendi mutluluk merkezini de içinde taşır uluslar" diye yazar Herder.[10] Tanımları gereği, Herder'in betimlediği kimliklerin ve kültürlerin başka kimliklerle ilişki içinde gelişmeleri olanaksızdır, tersine, "içsel olarak yaratılmaları gerekir".[11] Onsekizinci yüzyılın öznellik ilkesine göre gelişen kimlikler, kendi hedeflerini ve özlemlerini kendi içlerinde taşımalı, dışarıdan gelen etkilere *rağmen* kendilerini geliştirebilmeli ve ifade edebilmelidirler. Sahicilik ilkesini başka bir biçimde açımlamak gerekirse, sahici kimlikler ve kültürler, kendi gönderim alanlarını kendi içlerinde taşırlar; özgöndergelidirler (self-referential).

Ama, Charles Taylor'un haklı olarak üstünde ısrarla durduğu gibi, "monolojik anlamda içsel yaratılma diye bir şey yoktur".[12] Tersine –ister bireysel ister kültürel olsun– kimlikler, öteki kimliklerle karşılıklı bir ilişki içinde gelişirler, dolayısıyla "diyalojik" niteliktedirler. Kendi üzerlerine eğik ve kendi içlerine kapalı değildirler, öteki insanlarla ve kültürlerle girdikleri ilişkiler sonucu oluşur ve sürekli değişim gösterirler. Demek ki modernizmle birlikte ortaya çıkan sahicilik ya da başka bir deyişle özerklik (autonomy) isteği, temelde gerçekleşmesi olanaksız bir istektir. Çünkü bu istek, "benim içselliğimin ölçütlerinin" ve "benim kimliğimin yasalarının" kaçınılmaz olarak ötekilere rağmen gerçekleşmesini istemekten başka bir şey değildir. Böylesi bir istek ise olanaksızdır, çünkü ötekilerden bağımsız olarak tanımlanan ve gelişen bir benlik diye birşey olası değildir.[13] Kimlikler, her zaman başkalarına bağımlıdırlar ve kendilerini ancak başkalarıyla girdikleri etkileşimler sonucu gerçekleştirebilirler.

II

"İlişkilere, kendimizi tanımlamak için değil, kendimizi gerçekleştirmek için gereksinme duyarız."

Charles Taylor

Bireysel düzlemden siyasal düzleme geçince, "modern kimlik kavramının gelişmesi, farklılıklar politikasının ortaya çıkmasına"[14] yol açmıştır. Farklılıklar politikası ise, Habermas'ın saptamasıyla "liberal"lerin ikiye ayrılmasına neden olur: "Rawls ve Dworkin gibi liberaller, herkese, erkek ya da kadın iyi kavramını kovalama fırsatını sağlayacak olan etik bakımdan tarafsız bir hukuk düzeni istiyorlar. Taylor ve Walzer gibi komünitaryenlerse, tersine, hukukun etik tarafsızlığını tartışma konusu ediyor ve dolayı-

[10] *Herder, Johann Friedrich, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Frankfurt/M., 1967, S.44f

[11] Taylor, Ch., Çokkültürlülük, ibid., S.47.

[12] Taylor, Ch., ibid., S.47.

[13] Cornelius Castoriadis başka bir bağlamda aynı olanaksızlığı ele alır: "[O halde] özerklik, benim içimden konuşan, bana hükmeden ve bana yabancı olan ötekinin söyleminin yerini benim kendi söylemimin alması demektir... Benim söylemim, ötekinin söylemini yadsıyan söylemdir... Ancak bir söylem hiçbir zaman kayıtsız şartsız benim söylemim olmayacaktır... çünkü daha önce düşünülmüş şeyleri içermeyen bir düşünce yoktur... [Özerklik] bitmiş bir şey değil, sürekli oluşum halinde bir süreç olarak anlaşılmalıdır. Özerklik, bitmiş bir şekilde yalnızca kendi söylemini konuşan bir *ben*'e gönderme yapamaz." *Castoriadis, Cornelius, Gesellschaft als imaginäre Institution*, Frankfurt/M., 1990, S.174; S.176; S.177f Bu düşünce, sözcüklerin "diyalojik özelliği"nden dem vurur Michail Bachtin'i anımsatır. Bachtin'e göre sözcükler anlamlarını karşılıklı ilişkiler içinde farklı bağlamlardan geçtikçe değişerek üretirler. Kendi başına varolan ve başka sözcüklerle ilişkiye girmeden kendi anlamını kendi içinde taşıyan bir sözcük düşüncesi olanaksızdır. Bknz. *Bachtin, Michail, Die Ästhetik des Wortes*, Frankfurt/M., 1979, S.169F; S.185.

[14] Taylor, Ch., ibid., S.52.

sıyla anayasal devletin, gereksinme durumunda, kendine özgü iyi yaşam kavramlarını etkin olarak geliştireceğini umuyorlar."[15]

Kanımca her iki grup liberalin düşüncelerinin hareket noktası, liberal sistemlerin amaçladığı evrensel eşitlik ilkesidir.[16] Bütün insanlar ve kültürler için geçerli olması gereken evrensel eşitlik ilkesine göre, bir topluluğun üyesi olan bütün bireyler cins, ırk, yaş, din, v.b. ayrımı gözetmeksizin yasalar karşısında eşit durumdadır. Ancak, bütün insanların eşitliği adına toplum, hamile kadınlara hamilelik ve emzirme v.b. sürelerince eşitlikten uzaklaşan bir ayrıcalık göstererek kadının farklılığına özel bir fırsat tanmalı mı yoksa tanımamalı mıdır? Aynı soru kuşkusuz yalnızca cinsler için de geçerlidir. Kimseye ayrıcalık göstermeme adına liberal bir toplumun müslümanlarca cuma namazını olanaklı kılmaması ne denli liberaldir? Eğer yalnızca kadınlar ya da müslümanlarla sınırlı kalmayıp yelpazeyi siyahlar, budistler, kızılderililer, dahası faşistler v.b. denli açımlamalarıyla açarsak, liberal bir toplumum sınırları nerede başlar ve nerede biter? Liberal bir toplum ne denli "tarafsız" kalabilir?

İşte Charles Taylor, Michel Sanders ve Alaisdar MacIntry gibi ahlakçılar ve kuramcılar, eğer onları yanlış okumuyorsam, bu soruların yanıtlarını vermeye çalışırken –olanaksız bir ilke olarak– tarafsızlıktan kaçınırlar. Örnekse Taylor'a göre kimliklerin kendi içlerine kapalı birimler olarak kalmaları değil de, birbirleriyle etkileşime girerek kamu önünde fikir alış verişinde bulunmalarını isteniyorsa eğer, –ki Taylor bunu ister–, o halde liberal olduğunu iddia eden bir toplum, kendi sahiciliklerine göre kendilerini geliştirdiğini düşünen bireylerin ve kültürlerin ayrıcalıksız hepsine pay tanımaktan kaçınamaz. Bunun nedeni ise kimliklerin diyalojik niteliğine fırsat tanıyarak onlara elele serpilip gelişebilecekleri bir seçenek sunmak değildir yalnızca; aynı zamanda evrensellik ilkesinin kendisini de layığıyla konumlandırmaktır.

Çünkü Herder'in geliştirdiği özgünlük kavramı, yalnızca bireyler değil, aynı anda halklar ve kültürler düzeyinde de geçerli olduğu için bireyler gibi etknik gruplar ve yerel kültürler de sahicilik ve özerklik talebinde bulunarak tarafsız bir eşitlik ilkesinden ödün verme bedeline kendi özgünlüklerini gerçekleştirmek isteyeceklerdir. Çünkü sahicilik ilkesinin kaçınılmaz sonuçlarından biri, herkesin kendine özgü yanını tartışmasız kabul etmek demektir. Dolayısıyla farklılıkları aynı eşitlik ilkesinin potasında eritmek ve onları yabancı bir biçime girmeye zorlamak, "sahici kimlik idealine karşı işlenmiş en büyük günahtır."[17] Oysa Taylor'un eleştirdiği liberal sahici kimlikler, kendi vicdanlarının sesini dinleyerek oluşturdukları ölçütlerin evrensel olarak geçerli olduğunu düşünmekte; kendi ölçütleriyle bütün kültürleri ve uygarlıkları yargılama hakkını kendilerinde görmektedirler. Değil mi ki onlar içsel seslerini bulmuştur, Roma'ya çıkmayan öteki sesleri yanlış sesler olarak yargılayarak onların sahiciliğini kabul etmemektedirler. Ama Taylor kendi özgünlüklerinde direten diğer kültürlerin de ötekilerle yalnızca eşit değil, aynı zamanda ötekilerle eşdeğerli olduğu görüşünde ısrar etmekte ve liberalizmin

[15] *Habermas, Jürgen, Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı,* Çokkültürlülük içinde, ibid., S.113-145, orada S.116. Helmut Dubiel, Habermas'ın iki kanada ayırdığı liberalleri, daha ayrıntılı ele alır. Ona göre liberaller dört ana gruba ayrılmaktadır: 1. Charles Larmore ve Bruce Ackermann'ın temsil ettiği bu grup, özel yaşamla politik alanın kesinkes birbirinden ayrıldığı tarafsız bir devlet anlayışını savunurlarken 2. gruba dahil olan John Rawls gibi ılımlı liberaller,"örtüşen konsensus" kavramıyla modern devletlerin bireylerinin asgari müşterekinin ahlaksal ilkelere dayanması gerektiğini savunurlar. 3. Üçüncü olarak onları Michael Walzer ve Robert Bellah gibi özel ile kamusal arasındaki ayrımı eleştiren ılımlı komünitaryenler izler ve Alaisdar MacIntry gibi 4. grub radikal komünitariyenlerse Aristoteles'in ahlak anlayışından hareketle kişisel kimliklerin tanımıyla politik kimliklerin tanımı arasındaki uçurumun ortadan kalktığı bir "polis" cemaatini özlerler. Bknz. *Dubiel, Helmut, Ungewißheit und Politik,* Frankfurt/M., 1994, S.108-109.

[16] Sözkonusu evrensellik ilkesinin temelini ise tartışmasız hıristiyan hümanizma geleneği oluşturur. Konu için bknz. *Honneth, Axel, Universalismus als moralische Falle?,* "Merkur" içinde, eylül/ekim 1994, sayı 9/19, S.867-884 ve Taylor, Ch., ibid., S.70.

[17] Taylor, Ch., ibid., S.52.

kaçınılmaz olarak bütün öteki kültürlere *değerli* kültürler gözüyle bakması gerektiğini savunmaktadır. Tarafsızlığın reddi demektir bu görüş –çünkü basbayağı taraf tutmakta, ahlaksal bir tavırla kültürlerin değerli olduğunu düşünmekte ve onların çeşitliliğinden yana olmaktadır.

Dworkin, Ackermann ve diğerlerinin savunduğu gibi yaşamın amaçları konusunda hiçbir tözel görüş benimsemeyen –ya da benimsemediğini iddia eden– liberal bir toplumun çıkışsız olduğunu söyler Taylor. Çünkü "bu siyasal yapının, kendi başına hiçbir tözel görüşü destekleyememesi, örneğin, insanları, sözcüğün şu ya da bu anlamında erdemli yapmayı yasamanın amaçlarından biri olmasına izin vermemesi, sonuçta yaşamın işlemsel normlarını zedeleyecek olmasındandır. Çünkü modern toplumun çeşitliliğini gözönüne alacak olursak bazı insanlar üstün tutulan erdem anlayışına bağlı kişiler olacaktır, bazıları da kaçınılmaz bir şekilde farklı olacaktır."[18]

İşte bu çeşitliliği kaldıramayan ve bu çeşitliliğe hakkını veremeyen bir toplumdur tarafsızlığı kendine düstür edinen bir toplum, çünkü kendini yalnızca işlemsel bir bağlanma çerçevesinde tanımlamıştır ve farklılıkların değeri ile ilgilenmemektedir. Herkese eşitlik ilkesine göre davranan ve farklılıkları bir değer olarak kabullenmeyen bu toplum, kendi içine gömülmüş olduğu için farklılıkları içinde barındıramayacaktır. Bu kadarla da kalmayıp, kendi haklarını herkes için ayrıcalıksız aynı biçimde uygulanmasında ısrar ederek ve toplu amaçlara kuşkuyla bakarak kendi idealiyle çelişecek ve kendini "suçlu" duruma düşürecektir.[19]

Bunun için tartışılmaz "çokkültürlülük"ten yanadır Charles Taylor; liberalizmin tek bir kültürün içselliğinin değil, bir kültürler yelpazesinin siyasal açıdan dışavurumu olduğunu düşünür. Çünkü Taylor tipi bir liberalizm, kültürel çeşitlilikleri kucaklayıp onlara değer vererek farklılıkların karşılıklı ilişkiler içinde kendilerini gerçekleştirmelerini sağlamayı amaçlamaktadır. Gadamer'in "ufukların kaynaşması" kavramını ödünç alır Taylor liberalizmin amacını betimlemek için; çünkü dar ufukları sevmez Taylor ve liberalizmden farklı kültürlerin yanyana ve birarada yaşayarak birbirlerini anlamalarını bekler.

Bu nedenle "komünitaryen" diye anılır Taylor; kimliklerin kendi içlerine yönelik bireysel tanımlanmasındansa farklı kimliklerin iletişim kurarak kendilerini gerçekleştirmesinden yana olduğu, başka bir deyişle komün yaşamını münzeviliğe yeğlediği için öyle denir.

Kuşkusuz taraf tutmak gerekir komün yaşamını gerçekleştirebilmek için; bütün tarafların başkalarıyla ilişki kurabilmeleri ve birbirlerine değer vererek saygı duyabilecekleri bir yaklaşım için taraflılık, önkoşuldur. Çünkü bir topluma canlılık kazandıran kültürlerin hepsine saygı gösterebilmek için liberalizmin ve liberal hukuğun bireyleri kültürlerin farklılığından ve çeşitliliğinden yana eğitmesi gerekir. Bu ise, bir ahlak sorunundan başka bir şey değildir. Çünkü liberalizmin üstün/aşağı, iyi/kötü, ileri/geri gibi ölçütleri yeniden gözden geçirmesi ve bütün kültürlerin eşdeğerli olduğu önvarsayımını (presumption) beraberinde getirmesi zorunludur. "Ama bu önvarsayımın bizden istediği, eşit değerler konusunda içi boş, içtenlikli olmayan yargılara varmak değil, kaynaşmalar sonucu ortaya çıkacak, ufuklarımızı genişletecek karşılaştırmalı kültür incelemelerine açık olmaktır. Bu önvarsayım, en çok şunu kabul etmemizi bekler bizden: Farklı kültürlerin göreceli değerlerinin açık seçik ortaya dökületeceği o son ufuk çizgisinden henüz çok uzaktayız. Bunu kabul etmek, çok sayıda "çokkültürlülük savunucusu"nu –bu arada onların amansız karşıtlarını– bugün bile pençesinde tutan bir yanılsamayı ortadan kaldırmak demektir."[20]

[18] Taylor, Ch., ibid., S.66
[19] Taylor, Ch., ibid., S.69
[20] Taylor, Ch., ibid., S.80

Göreceliklerin ve olguların farkında olarak yine de ufukların kaynaşması için yılmaz bir şekilde çalışmak ise kaçınılmaz olarak, –Isaiah Berlin ve Richard Rorty'nin her fırsatta ısrarla alıntıladıkları– Schumpeter'in sözlerini anıştırır: "Uygar bir insanı barbar bir insandan ayıran, bir kimsenin görüşlerinin göreceli olduğunun farkına varmasına karşın yine de bunları yılmaz bir şekilde savunmasıdır."[21]

[21] *Singer, Isaiah*'den alıntı, *Four Essays on Liberty* içinde, Oxford University Press, 1969, S.172.

Yazarlar Hakkında
(Yazı Sırasıyla)

Egon Ernest Begel
Springfield College'da sosyoloji profesörüdür.

Tarık Demirkan
1957'de doğdu. Budapeşte Ekonomi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü bitirdi. 1988'de aynı üniversitenin Dünya Ekonomisi Bölümü'nde doktorasını tamamladı. 1978-1990 yılları arasında Macaristan'da, 1990-1992 yıllarında da İngiltere'de yaşadı. "Doğu Avrupa'da dönüşüm süreçleri", "totaliter yapıların demokratikleştirilmesi" ve "toplumsal konsensüslere dayalı reformlar" üzerine araştırma ve makaleleri yayımlandı.

Uğur Kökden
1934'te Çorum'da doğdu. İTÜ İnşaat Fakültesi'ni bitirdi (1958). 1961-1966 yılları arasında Paris'te proje mühendisi olarak görev yaptı. 1975-1978 aralığında *Politika* gazetesine yazdığı dış politika yorumlarını 1979'da bir kitapta, denemelerini 1985-1995 arasında yayımladığı beş kitapta topladı. Bunlardan biri *Seslerin Resmi* adıyla YKY'da yayımlandı. Yaklaşık iki yıldır *Cumhuriyet* gazetesinde haftalık köşe yazıları yazmaktadır.

Zeynep Aygen
1956'da İstanbul'da doğdu. Alman Lisesi'nin ardından Mimar Sinan Üniversitesi Mimarlık Bölümü'nü bitirdi. İstanbul Teknik Üniversitesi'nde doktora yaptı. Milliyet Gezi Yayınları Yarışması'nda ödül aldı. Yurtiçi ve yurtdışında pek çok yayını vardır. Halen Mimar Sinan Üniversitesi'nde öğretim üyesidir.

Victor Hugo

(1802-1885) Romantik dönem Fransız yazarlarının en önemlisi sayılan romancı, oyun yazarı ve şair. Bonaparte'çılığa ve baskıya karşı çıkan yazılarıyla siyasal bir kimlik kazanmıştır.

Hans Jürgen Helle

1934'te doğdu. Kültür sosyolojisinin önemli isimlerindendir. Aachen, Viyana'da sosyoloji profesörlüğü yaptı. 1973'ten beri Münih'te yaşıyor.

Georg Simmel

(1858-1918) Sosyolojide metodolojiye ilişkin çalışmalarıyla ünlenen Alman sosyolog ve yeni Kantçı düşünür. Berlin ve Strassburg Üniversiteleri'nde felsefe dersleri verdi. Son yıllarda özellikle metafizik ve estetik ile ilgilendi. Simmel'in sosyolojik yaklaşımları özellikle ABD'li sosyologlardan A.W. Small'un çevirileri ve yorumları ile etkili olmuştur.

Cengiz Bektaş

1934'te Denizli'de doğdu. Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'nin İç Mimarlık ve Mimarlık bölümlerinde okudu. Münih Teknik Üniversitesi'nin Mimarlık Fakültesi'ni bitirdi. Alman Şehircilik Akademisi kurslarına katıldı. 1963'te Ankara'da başladığı serbest mimarlık işini 1977'den beri İstanbul'da sürdürüyor.

Kevin Lynch

MIT'de profesördür.

Turgut Cansever

Turgut Cansever 1921'de Antalya'da doğdu. 1946'da, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi Yüksek Mimarlık Bölümü'nü bitirdi. 1949'da, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'nde doktorasını tamamladı. 1950-51'de, DGSA'da öğretim üyeliği yaptı. Tasarım ve uygulamalarının yanısıra, çeşitli kurum ve kuruluşlarda danışmanlık yaptı. Mimarlık ve kent sorunları üzerine çeşitli makaleleri yayımlandı.

Nermi Uygur

1925'te İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi Latince bölümünü bitirdikten sonra, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Felsefe bölümünde ve Köln Üniversitesi'nde öğrenim gördü. Wuppertal Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi'nde öğretim üyeliğinde bulundu. 1992 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekli olan Uygur, halen Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nde doktora dersleri vermektedir. Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Almanca etkinlikleriyle yurt içi ve dışında ün kazanan düşünürün, çeviri ve kısa incelemeleri dışında Türkçe'de yayımlanmış on dört kitabı bulunmaktadır.

Hans Blumenfeld

1892'de Almanya'da doğdu. Amerika'ya gitti. 1930-1937 yılları arasında Rusya'da şehir planlamacılığı yaptı, yabancı düşmanlığı yüzünden ayrıldı. Nazizm yüzünden Almanya'ya dönemedi. Türkiye üzerinden Fransa ve ABD'ye gitti, 1961 yılında Toronto Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yaptı.

Lewis Mumford

1895'te New York'da doğdu. City College of New York, Kolombiya Üniversitesi ve New School for Social Research'de öğrenim gördü. Mimarlık ve Şehircilik üzerine yaptığı çalışmalarla dünya çapında ün kazandı.

Gündüz Vassaf

Boston'da doğdu. Psikoloji tahsili yaptı. Boğaziçi Üniversitesi'nde öğretim üyeliğinden YÖK kararları nedeniyle istifa ettikten sonra yurtdışında çeşitli üniversitelerde öğretim üyeliği yaptı. Son çıkan kitapları: *Cehenneme Övgü, Cennetin Dibi.*

Gyorgy Kepes

(4 Ekim 1906, Selyp, Macaristan) Macar asıllı ABD'li ressam, tasarımcı, fotoğrafçı, eğitmen ve yazar. Özellikle ışık ve renk konusundaki katkılarıyla, birçok alandaki tasarım yaklaşımlarını önemli ölçüde etkilemiştir.

Mete Özgencil

1962 yılında İstanbul'da doğdu. Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme bölümünü bitirdi. Sekiz yıl resim yaptı. İkisi yurtdışında oniki sergi açtı. Beş yıl grafikerlik, iki filmde sanat yönetmenliği (Cazibe Hanım'ın Gündüz Düşleri, Gece Melek ve Bizim Çocuklar) yaptı. Klip yönetmenliği ve söz yazarlığı yapmaktadır.

Anthony D. King

New York State Üniversitesi'nde Sanat Tarihi ve Sosyoloji profesörüdür.

küçük İskender

1964 yılında doğdu. Kabataş Erkek Lisesi'ni bitirdikten sonra beş yıl tıp, üç yıl sosyoloji öğrenimi gördü. 1985 yılından itibaren çeşitli edebiyat dergilerinde şiir ve yazıları yayımlanmaya başladı. Küçük İskender'in yedi kitabı var.

Güven Turan

1943'te doğdu. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. 1976-1995 yılları arasında İstanbul'da reklamcılık alanında çalıştı. Şiir, öykü, eleştiri ve inceleme türlerinde yoğunlaşan yayımlanmış eserleri vardır.

Seyla Benhabib

Robert College mezunu olan Benhabib, Harvard Üniversitesi Felsefe ve Siyaset bölümlerinde daimi öğretim üyesidir. Başlıca yapıtları: *Critique, Norm and Utopia* ve *Situating the Self.*

Dana R. Villa

Amherst College'da Siyaset Bilimi öğretim üyesidir.

Zeynep Sayın

1961'de İstanbul'da doğdu. İstanbul, Viyana ve Bernsburg'da sanat tarihi ve Alman Edebiyatı öğrenimi yaptı. Halen İstanbul Üniversitesi'nde öğretim üyesidir.