DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL 17 | SAYI 87 | KASIM ARALIK OCAK 2019 | ISSN 1303-7242



Şehir Yazıları-I

DOĞUBATI

DOĞU BATI

DOĞUBATI

DOĞUBATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ

Şehir Yazıları-I

67

DOĞUBATI
ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel süreli hakemli yayın.
ISSN:1303-7242
Sayı: 67
Doğu Batı Yayınları
adına sahibi
ve
Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış
Halkla İlişkiler: Bilal Akın
Dış İlişkiler Sorumlusu: Harun Ak
İstanbul Temsilcisi: Doğan Hezer
Ankara Temsilcisi: Fatih Yavuz Bakır

•
Yayın Kurulu
Halil İnalcık, Kurtuluş Kayalı, Mehmet Ali Kılıçbay,
Etyen Mahçupyan, Şerif Mardin, Süleyman Seyfi Öğün
Doğan Özlem, Ali Yaşar Sarıbay
•
Danışma Kurulu
Güçlü Ateşoğlu, Cemal Bâli Akal, Tülin Bumin,
Ufuk Coşkun, Cem Deveci, Ahmet İnam,
Hasan Bülent Kahraman, E. Fuat Keyman,
Nuray Mert, İlber Ortaylı, Armağan Öztürk ,
Ömer Naci Soykan, İlhan Tekeli, Mirze Mehmet Zorbay

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere Kasım, Şubat, Mayıs ve Ağustos aylarında yayımlanır.
Doğu Batı ve yazarın ismi kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.
Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmaması
yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Reklam kabul edilmez.

Doğu Batı Yayınları
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay/ANKARA
Tel: 425 68 64 / 425 68 65
Faks: 0 (312) 425 68 64
e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Kapak Tasarım
Mr. Z & Z

Tasarım Uygulama
Aziz Tuna

Baskı:
Tarcan Matbaacılık
1. Baskı: 4000 adet
Mart 2014

Sertifika No: 15036

Ön Kapak Resim: Eiffel Kulesi, 1900 Paris Fuarı.
Arka kapak: Nusret Çolpan (Fotoğraf: Zeyneb Selen-Şahin)

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Özgür Taburoğlu 11
Görülen ve Bakan Şehrin Sakinleri

ŞEHİR, MEKÂN VE KENTSEL DÖNÜŞÜM

Musa Yavuz Alptekin 35
Şehirden Kente
Mekânsal Dönüşüm

İlhan Tekeli 63
Türkiye'yi Anlamanın Yolu
Kentlerini ve Demokrasisini
Tanımaktan Geçiyor

Ünal Şentürk 85
Mekân Sadece Mekân Değildir:
Kentsel Mekânın Yeni Tezahürleri

Ali Akay 107
Kentsel Dönüşümde Urbanosid

Safiye Altıntaş 115
Balat Tanıklığında
Bir Semt Pazarı Monografisi

ŞEHİR İÇİN TARİHSEL ÖRNEKLER

Nihal Petek Boyacı 137
Bir Eski Yunan Örgütlenmesi: *Polis*

Cemil Hakan Korkmaz 159
Doğu ve Batı Arasında
Şehir Henri Pirenne Örneği

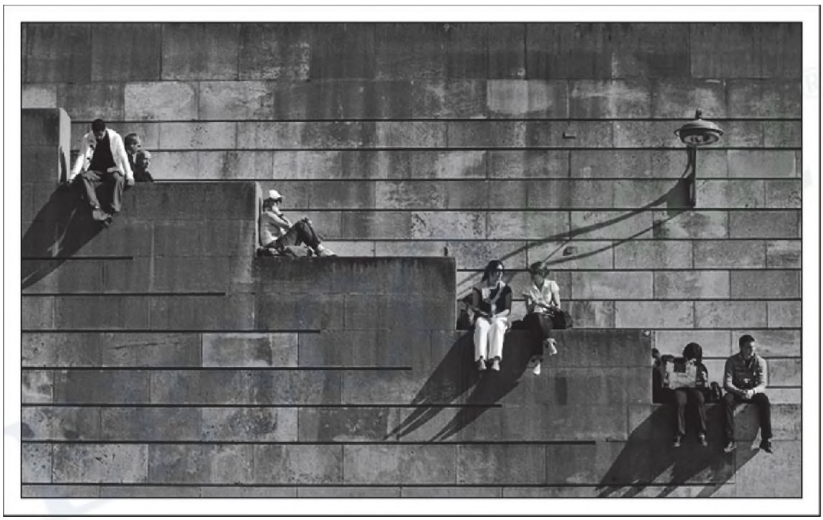
Adem Kara 185
Osmanlı Devletinde Kent Kavramı

Kemal Ramazan Haykıran 213
Moğollar'da Şehirciliğin Gelişimi ve
Bir İlhanlı Şehri: "Sultaniye"

KENZ

Ercan Gündoğan 239
David Harvey:
Kent, Sermaye, Sınıf

Fırat Mollaer 263
Baudelaire'in Modernlik
Kehanetleri Modernleşmeye Karşı
Estetik Modernizm



Seine Nehri, Paris

Fotoğraf: Robert Doisneau, Musée Jacobson

"Bir Şehir Farklı Tür İnsanlardan Oluşur. Benzer İnsanlar Bir Şehir Meydana Getiremezler."*

Şehirler, mekânın yazdığı tarihlerdir ve her mekân bir doğa ve tarih kitabı gibi okunup yorumlanabilir. Şehirler, doğa ve tarihin bilincidir. Onda tüm bir geçmişin, fiziksel çevrenin, psikolojik etkileşimlerin ve kaynaşmanın, farklı yaşam tarzlarının yansımasını buluruz. Şehirler uygarlığın ulaştığı bir aşamadır. Her uygarlık daha önceki kültür ve gelişmişlik seviyesi ile bulunduğu durumu mukayese eder ve tarihsel akış içinde kendini yeniden adlandırır. Ve mamur şehirleriyle dünyaya parıltılı gözlerle bakar. Sadece şehir isimlerinin kökenlerindeki değişimler incelense uygarlıkların kendi üstünlük gramerini zamanla nasıl oluşturduğu ve ortaya nasıl bir tarihyazımı çıktığı görülecektir.

Bir şehrin bizi etkileyen gücü nereden gelir? Niçin daima bir mekân nostaljisinden söz eder dururuz? Bir şehri yakından tanıyanlar ansızın durup o yerin geçmişinden söz etmeye başladığında esasen bir zamanlar orayı mesken edinmiş kimselerin o mekânda bıraktığı yaşam deneyimlerini yepyeni bir bilinç örgüsü içinde bize aktarmak arzusundadırlar. Tıpkı çok katmanlı bir romanda olduğu gibi şehirler de saklı tuttuğu farklı zamanları tek bir güzellik ve akıl içinde eritirler. İstanbul'un zamanı hem Roma'nın yaşadığı zaman, hem Bizans zamanı hem de Osmanlı zamanıdır. Braudel Akdeniz şehirlerinin tarihini yazarken iç içe geçmiş hızlı ve ağır ilerleyen bu zaman tasavvurlarının en yetkin örneklerini sergilemiştir.

Şehir başlı başına bir yapı ve inşa sürecidir. Tüm estetiğiyle bir mevkide konumlanan mimari, hayal gücünün imkânlarım araştırır ve onu keşfeder. Hegelci terimle ifade edildiğinde bu durum mutlak ideanın so-

* Richard Sennett'in *Ten ve Taş* adlı yapıtında Aristoteles'ten alıntıladığı söz gözden kaçacak gibi değildir.

mutlaşması, duyuların görünür kılınmasıdır. Roma Panteon'da, Mısır ise piramitlerde nefes alıp vermeye devam eder. Yapılar birer genel ad olmaktan çıkar, kişiselleşir, bizim olur. Notre-Dame yalnız bir katedral değil, o "Notre"-Dame'dır. Süleymaniye herhangi bir camii değil, Süleymaniye'dir. Taşa yontulan, mermere dokunan, yüzeye işlenen sanat yüzyıllar arasında serbestçe dolaşan bir hafızaya bekçilik eder. Sıkça söylenildiği üzere her şehir bir ruha sahiptir. Temaşa duygusundan mahrum şehirler ise bir karmaşanın ve yozlaşmanın ürünüdürler. Acelecilik, kuralsızlık ve kayıtsızlık her tarafa sirayet etmiştir. Ne yöne bakılsa ucubeler görülür, nesnelerin amorf karakteri dikkatimizi dağıtır, içe-bakışımızı engeller, bulut kümeleri yerine üstümüzden gri enkaz yığınları geçer. Belki bu sebeple şair, "Şehirler, ölülerin bedenlerinden çok daha çabuk çürümekte, kirlenmektedir" diye haykırır bizlere…

Evet, şehirler bir ruha sahiptir! Onlar konuşur, mırıldanır, şarkı söyler, muammalar yaratır, efsaneler üretir. Gündelik yaşamın ritmini ayarlar. Görkemli yapıların etrafında bir merkezîlik duygusu örer. Şehrin geniş yolları bir kayra gibi varlığın açılmasıdır. Agora, forum, pazar yerleri ve modern çarşılar kalabalıkların nabzını yoklar, hareketliliğini ölçer. Meydanlar, caddeler ve sokaklar bir dünya görüşüne açılır/bir dünya görüşüne bakarlar. Şehir en uç karşıtlıklardan yararlanmasını bilir, onu gayri şahsi ilişkiler ağında bir kurala ve yasaya dönüştürür. Şehir yaşamı farklılıklara tahammül edişiyle köylerden, kasabalardan ayrılır. Böylelikle modern şehirler uçucu kimliklerin mekânı olmuştur. Simmel modern insanın şehirle olan diyaloğunu tasvir ederken bu yabancılığa dikkat çeker. Yabancılık duygusu içinde daima bir takım 'tepki'ler oluştururuz ve kendimizi sürekli yeni arayışlarla donatırız.

Şehir Yazıları'nda birçok farklı meseleyi bir araya getirmeye çalıştık. Hem tarihsel durumu özetlemek hem de bugüne dair kendi bakışımızı sunabilmek için…Kentsel dönüşüm güncel örneklerden yalnızca biridir. *Türkiye'de* şehirler ve şehircilik anlayışı ise başlıbaşına bir garabetin konusudur. Eğer şehirlerimiz dile gelseydi belki de her biri başka bir faciânın tanıklığını anlatacak, çeşit çeşit yıkım ve talan hikâyelerinden söz edecekti. Ufkumuzu artık betondan bir mezar yığını kaplamıştır. Bu durumda yaşadığımız bir şehir var mı sorusunu yalnızca maddi koşullar içerisinde kalarak yanıtlıyorsak bedenlerimizden önce ruhlarımızı çoktan yitirmiş olabiliriz.

Taşkın Takış

GİRİŞ



GÖRÜLEN VE BAKAN ŞEHRİN SAKİNLERİ

Özgür Taburoğlu

Georg Simmel, belki de ilk kez, kent yaşamını sosyal bilimlerin önemli bir konu başlığı olarak ele alır. Onun çalışmalarında, modern kentler, kendilerini önceleyenlerin basitçe daha kalabalık, daha karmaşık, daha endüstri-yoğun halleri gibi tarif edilmezler. Kemiyet olarak genişleyen kentler, aynı zamanda keyfiyet olarak da farklılaşırlar. Sorun sadece bu büyüme ve kalabalıklaşma olsa, modernliğin temel siyasal ve yönetsel yaklaşımları olarak, nüfus politikaları, biyosiyasal uygulamalar, şehircilik girişimlerinin yardımıyla, kalabalıkları daha geniş coğrafyalara yerleştirmek daha kolay olabilirdi.

Simmel ile benzer dönemler üzerine düşünen Michel Foucault'ya göre, modern kentlerde 'dengeli bir yaşam' yaratılması yolunda, bu dışsal uygulamalara ek olarak, "anatomo-politik" ya da basitleştirmek gerekirse, kişisel gelişimi öne çıkaran bir ilişkiler bütünü yaratmak da önem kazanır. Modern güç ilişkileri ve hükümranlık biçimlerinin sahnesi olan kentlerde, kalabalıklar içerisinde yer değiştiren bedenlerin yanında, ruhların da çatışma içerisine girmeden varolabilmesi, "uysallaşması" zorunludur (Gandy 2006: 499). Yani kentlinin bedenini 'dışarıdan' şekillendirmenin yanında, ruhuna da 'içeriden' farklı biçimler verilebilmelidir. Kentli kalabalıklar, üst üste yığılmadan, kendi yollarım bulabilsinler diye, kişisel gelişime dönük benlik teknolojilerinin yardımıyla, aynı zamanda farklılaştı-

rılmaları da gereklidir.[1] Metropol sakinlerinin bireysel "fark yaratma" çabalarının sonucunda, kentin görünen ve görünmeyen trafiğinin düzenlenmesi beklenir. Bu sayede belli alanlarda yığılma olmaması, kentin her tarafında dengeli bir yaşam olması amaçlanır. Yani "merkeze uzak" olmak sorun olmaktan çıkmalıdır.

Böylece, çelişkili görünse de, bireysel ve cemiyet yaşamına ait farklılaşmaların sonucu bir türdeşlik veya ortaklık yaratılabildiğinde, kentin her yeri mutena, yaşanabilir, türlü yaşam biçimlerine uygun muhitler halini alırlar. Denge hali, ülke genelinde sağlanabildiğinde, tüm memleket büyük bir kent kimliğine kavuşur. Bu şekilde genelleşen türdeşliğin sonucu olarak, ülke içerisinde yurttaşlar için vaad edilmiş topraklar kalmadığında, belli coğrafyalara yönelik yoğun göçler de azalmış olur. Hemen herkes doğduğu büyüdüğü yerde okuyup, iş bulabileceğini düşünmeye başlar; sözgelimi ailelerinden kalan evlerini terk etmezler. Bu şekilde, belli bir topluluk duygusu ve modernlikle bir arada varolabilen geleneksel yaşam biçimleri de ortaya çıkmış olur.

Simmel'in üzerine düşündüğü bu kent topografyasının farklılaşmaya açık, serbestleştiren yapısı içerisinde yaşam süren kent sakinleri, yaşadıkları yeri değiştirebilecekleri, kendi farklılıklarıyla uyum içerisinde düzenler verebilecekleri kanısına sahip olurlar. Ama bir yandan da, David Harvey'in belirlediği gibi, bu farklılaşmayla koşut olarak, kenti, "düşsel", "romantik" ve sosyal ütopyaların mekânı olmaktan uzaklaştırmaya yönelik şehircilik tedbirlerine de maruz kalırlar. Dönemin Paris Belediye Başkanı Baron Haussmann, bu yaklaşımın çarpıcı bir örneğini ortaya koyar; kente, "yoruma açık olmayan", muhayyileye teslim edilemeyecek bir uzam gibi yeniden şekil vermeye çalışır. Bu şehircilik yaklaşımı, özellikle 1848 eylemlerine karşı bir tepki olarak ortaya çıkar (2005: 58). Kente biçim vermek, kent sakinleri yerine, şehir planlamacıları ve yönetsel birimlerin sorumluluğu gibi tarif edilir.[2] Kenti tümüyle dışarıdan "görülen" bir yer parçası gibi, içerisinden bakanlara fırsat vermeyecek bir nesnellikle yeniden inşa etme çabası öne çıkar. Bu şekilde, kent sakinlerinin cesaretlerinin kırılması amaçlanır; yaşadıkları yerlere, kendi imgelerine ve düşlerine uygun şekiller vermekten, daha yaşanabilir kent arayışlarını ortaya koymaktan geri durmaları beklenir.

---

[1] Filiz Aydoğan bu farklılaşma çabasının sakladığı bir çelişkiyi de ortaya koyar: "Bireyin kendisini diğerlerinden farklılaştırabilmek için kullandığı tarzın başkaları tarafından da kullanılması gereklidir. Başka deyişle, birey kendini diğerleri ile ortak olan kültürel simgeleri paylaştığı sürece farklılaşabilmektedir" (2009: 204).

[2] Gezi Eylemleri, bu zorlamayı tanımamaya dönük benzersiz bir direnişi simgeler.



Resim 1

São Paulo'da, "Temiz Kent Yasası"ndan önce ve sonra iki farklı görünüm.

Haussmann'ın yaklaşımına karşıt, yakın zamanlı yerel bir idare ve şehircilik anlayışı için, Brezilya'nın São Paulo kentinde uygulanan, "*Lei Cidade Limpa*" (Temiz Kent Yasası), farklı bir yaklaşımı örnekler. Bu girişimde, kentteki "görsel kirlilik", başka kirlenme türleri gibi, yok edilmesi gereken bir alan olarak önem kazanır. Bu amaçla, ticari nitelikli afişler, ışıklı tabelalar kaldırılır. Kentin bu türden kullanıma uygun yüzeyleri, ressamlara ve özellikle de graffiti sanatçılarına açılırlar. Sadece afişlerin değil, özellikle çalışma ve kamu alanlarında, ayna yüzeyli ya da karartılmış camlar da kaldırılır. Bu camlar, pencereler ardını gösterdikçe, zor çalışma koşulları görünür olmaya başlar. Mutena kent sahnesinin mutfağındaki zorluklar, eşitsizlikler yüzeye çıkarlar. Afişler ve *billboard*'lar ardında şehrin farklı, saklı yüzleri açığa çıkar. Kentin içerisinde afişler nedeniyle görünmez olmuş farklı manzaralar ve güzergâhlar açılır. Örneğin bu

afişlerin kararttığı büyük gecekondu alanları ortaya çıkar. Kenti kapayan bu perdeler ortadan kalktıkça, koşulsuz insanların yaşamlarını idame çabaları daha da görünürlük kazanır (Harris 2007).

Simmel, daha çok Haussmann'ın elinin değdiği bir kent sahnesini konu edinir kendisine. Ama bunu yaparken, toplum dayanışmasına dönük bir bütünlük arayışını dile getirmez. Örneğin çok iyi bilinen "Metropol ve Zihinsel Yaşam" adlı denemesinde, büyük kent yaşayanlarının bu özlenen bütünlüğe varabilmeleri için gösterdikleri çabaları betimler. Yaşamın sorunsuz ve uyumlu bir şekilde akıp gittiği duyusunu yaratabilmek için, kentlilerin zihinsel olarak kendilerine ket vurmaları gerekir; bazı şeyleri görmemek ve duymamak için, akılcı "içekapanış" yolları yaratmaları zorunlu olur (1991). Onları oyalayacak, işlerinden alıkoyacak ya da şaşkınlık yaratabilecek etkileri bilişsel olarak engellemeleri gereklidir. Bu şekilde, akılcı bir kent tasarımı ötesinde kalanı yakalamayı sağlayacak bir duyusallığı, türlü bilişsel şemalar ardında bastıran mutlu kent sakinleri, etraflarında uyum bozucu görüntü ve sesleri algılayamaz olurlar. Simmel, bu içekapanışın ardında bir kasıt ya da niyet bulmaz. Bu işlevsel körleşmeyi ve sağırlaşmayı yaratan etkenlerin, daha çok fizyolojik kökenli olduğunu ortaya koyar. Bu değişimi, büyük kentlerin karmaşık ve kalabalık "yeni doğa"sına karşı koruyucu bir evrimin parçası gibi ortaya koyar (Buck-Morss 2010).

Panoramik ve panoptik bakış açılarıyla görülen bir şehir yaratmayı amaçlayan idareciler veya planlamacılar, ne kadar bastırmaya çalışsalar da, "bakan şehrin" nazar sahibi başkalarından kaynaklanan uyum bozucu sesler ve görüntüler tam olarak ortadan kalkmazlar. Walter Benjamin, *flâneur*'ü bu başkalığı duyan ve gören bir tipleme olarak resimler. *Flâneur*, kentte işsiz güçsüz gezinirken, böyle sesler ve görüntüler duyar ve görür. Onun ayrıcalığı, Simmel'in sözünü ettiği evrim sürecine maruz kalmamış olmasıdır. Kentin *aura*'sını yakalar bu sayede. *Aura*, herhangi bir nesnenin, kendi görme, bakma ve seslenme olanaklarıyla donatılmasıyla eşanlamlı bir kavram sayılabilir (Benjamin 1968: 188). *Flâneur* gibi bir tiplemenin varlığı, bakan ve bakılan arasındaki ayırımın belirsizleşmesine neden olur. Diğer kent sakinlerinin, gözlerini ve kulaklarını kapadığı başkalıklar, ona görünür ve duyulur olurlar. Görülen bir şehrin ardından bakanların, nazar edenlerin sesleri, bakışları, *flâneur*'ce bir duyumsallıkla yakalanabilir olur. Bu sayede *flâneur*, kentteki bitimsiz değişimi, genişleme ve büzülmeleri nicel olgular olmaktan uzak durumlar gibi kavrar ve ifade eder (Taburoğlu 1996). Onun yakaladığı kent izlenimleri içerisinde, sathi görünen değişimler ve gündelik olaylar beklenmedik olguların belirtileri olurlar. *Flâneur*'ün bakışı altında, sonuçlar nedenlerine fazla gelirler. Ör-

neğin pasajların ortaya çıkışı ve geleneksel bir tüketim tavrından, daha kişisiz ve meta tüketimine odaklı bir alışveriş davranışına geçiş, basit bir mimarî dönüşümün yarattığı nedenselliği fazlasıyla aşar.

Simmel, Benjamin ya da Thorstein Veblen gibi düşünürler, özellikle endüstriyel üretim koşullarının hâlâ kent yaşamına temel şeklini verdiği bir zamanda yazarlar. Oysa endüstri-sonrası dönemde, kentin bu sınai manzarası silindikçe, kentteki başkalık, görünmez ve duyulmaz yaşamlar daha belirgin şekillerde ortaya çıkarlar. Bu zamanlarda başka olan, daha çok kültürel olarak işaretlenen bir varlık olur. "Görülen şehir" manzarası içerisinde, özellikle tüketim davranışlarındaki yetersizliklerle ayırt edilirler. Başkasının madunluğu, sadece iktisadi bir yoksulluktan değil, kültürel noksanlıklarından da ileri gelir. Bu zamanın kent manzarasını anlamak için özellikle David Harvey, Zygmunt Bauman, Richard Sennett, Manuel Castells ve kısmen de olsa Jean Baudrillard'ın yapıtlarına bakılabilir. Türkiye'de ise Ahmet Oktay bu konuda önemli çalışmalar ortaya koyar.

Endüstri-sonrasının kent manzaraları üzerine düşünen birçok yazar ve araştırmacı bulunsa da, yukarıda sıralananların yaklaşımlarım farklı kılan, başkasını, madunları ve yoksulları, kent yaşamının ayrılmaz bir parçası olarak betimlemeleridir. Başkasının varlığına kurucu değer atfederek anlama çabası, kent kuramlarına etik kayıtlar, vicdani değerler kazandırır. Bu sayede, bastırıldıkları, ötelendikleri ya da temsil edilmedikleri için görünmez ve duyulmaz olan başkalarını yüzeye çıkarmaya dönük yaklaşımlar yaratılabilir olurlar. Simmel ile başlayan bu düşünürler topluluğu, burada "bakan şehir" olarak tanımlanacak olan bir "bakış" olanağına da fırsat tanımış olurlar. Başkalarına kayıtsız kent sakinlerinin görmekten vazgeçmiş gözlerini, bir tür nazar gibi rahatsız eden, kendi sessiz ve şekil bulmamış varlığını duyurmaya kararlı bakan şehir sakinlerinin görünürlük kazanmasına yardımcı olurlar.

Yazının devamında, bakan şehir yaşamı ardında varolan ve yaratılan başka varlıkların, madunların, yoksulların sunumuna, temsiline dönük, özellikle de fotoğraf sanatına ait örnekleri anlamaya çalışacağız. Jacques Lacan'a ait bir ayırımı kullanacak olursak, "göz" ve "bakış" arasındaki karşılaşmalara dair dramlar sunan bu fotoğraflar, görülen kentleri betimleyen ayrıcalıklı görme olanaklarına sahip, şehrin daha mutlu sakinleriyle, bakışlarıyla, nazarlarıyla ortaya çıkan daha bedbaht sakinleri arasındaki çatışma, ayrışma, birleşme veya uzlaşmaları da ele verirler. Bu fotoğraf çalışmalarının kimisi görülen şehrin ve gözün, kimileriyse bakışın, nazarın veya bakan şehrin üretimleri olarak sınıflandırılabilirler. Ama her değerli fotoğraf işi, göz ve bakış arasındaki çok değişken uzlaşıları yakalamaya dönük bir çabayı cisimleştirir.

Özellikle büyük kent yaşamı içerisinde kendi bakışlarını göstermek bir yana, görünür dahi olamayan kentli yoksullara, madunlara ya da başkalarına ait bu fotoğraf türlerini aşağıda üç farklı düzeyde anlamaya çalıştık. Öncelikle sadece ayrıcalıklı bir göze, kameraya takıldığında görünür olan ve "yurdum insanı" olarak sınıflandırılan bir tiplemeye ait temsil türü üzerinde durduk. Daha sonra, özellikle Ara Güler'in fotoğraflarında rastlanabilecek olan "memleketimden insan manzaraları" fotoğraf türü içerisinde yoksulların temsili üzerine düşünmeye çalıştık. Güler'e ait ve bakan şehrin tam olarak yüzeye çıkamadığı bu fotoğraflar da, görülen şehir üzerine çalışmalar sayılabilirler. Son olarak bakan şehrin sakinlerini yakalamaya dönük çalışmaların örnekleri olarak Diane Arbus ve Attila Durak'ın yapıtları ele alındı. Tüm bu fotoğraflar üzerine düşünürken, ortaya çıkan işlerin sanatsal değerinden çok, temel bir ayırım olarak "bakan" ve "görülen" şehir kavramlarıyla ilgileri sorgulandı.

I. GÖRÜLEN ŞEHRİN HUZURSUZ SAKİNLERİ

YURDUM İNSANI VE HALK ADAMI

"Yurdum insanı" olarak adlandırılan tipleme, ilk bakışta üzerine derinlemesine düşünmeyi gerektirmeyen haller sergiler. İçine düştüğü, çoğunlukla gülünç sahneler, cehaletin, yoksulluğun dolaysız yansımaları gibi görünür. Yurdum insanının başına gelenler, bir tür kısmetsizliğin ötesinde, yapısal bir azgelişmişliğin sonucudur. 'İş üstünde yakalandığı' resimlerde, küçük bir arabaya salkım saçak biner, sağdan soldan sarkar, uzar, bükülür, koşulsuzlukları içerisinde sınırsız bir ergonomi edinir. Kısıtlı kaynaklarla işini görür; sözgelimi bir yerden bir yere giderken, daracık araçlara, başkaları, hayvanları ve eşyalarıyla beraber sığışmak zorunda kalır. Koşullarını zorlarken, yaşamını donatan sınırlı teknolojik gereçleri, 'doğal şeyler'le çaprazlar; olmadık nesneleri beraberce kullanır. Eline aldığını, çoğunlukla aşırı işlevlere zorlar; yamultur, eğip büker, uzatıp kısaltır. Tüketemediği, eskimesine, atıl kalmasına izin vermediği eşyaları, sınırsız bir tutumlulukla ve çok farklı işlevler için kullanır.

Yurdum insanı, ekonomik ya da kültürel sermayeye rahatça erişemediğinden, çok azla yetinmek zorunda kalır. Parası olsa bile kültürel bir yoksunluk içerisinde olabilir. Dar kaynaklarını, etrafındakilerle paylaşır. Yurdum insanı tasvirlerinde dikkat çeken sıkışmışlık, yer darlığı, aynı zamanda bu zorunlu paylaşımın, olduğu yere başkalarıyla birlikte sığışma çabasının yansımalarıdır. Bu tasvirlerdeki çoğalma, büyüme etkisi, dar kaynakların, sınırlı bir sermayenin etrafında toplanmış kalabalıkların resmidir. Bu yüzden, yurdum insanının hâl ve hareketleri, eşyanın doğasına

aykırı görünür. Çünkü eşyaların doğasını, esneterek, genleştirerek, eğip bükerek bozar ve eline geçirdiğini aşırı işlevlere zorlar. Elindekini verimli kullanmazsa geçinemez, yaşamını idame edemez olur. Deneysel yaşam teknikleri uygular. Bu deneyleri sırasında, başkaları tarafından koyulan ve kuralları sürekli değişen bir oyunda kalmanın acemiliğiyle ve yerleşmemiş bir beden diliyle ortaya çıkar. Belki de bu yüzden, iş üstünde yakalandığında, kendi haline gülerken, sırıtırken resimlenir çoğunlukla. Doğal bir şekilde poz veremez. Walter Benjamin, bu utangaç gülümsemeyi ilk fotoğraflarda poz veren insanlarda da bulur. Bu insanlar, kameraya yüzlerini çevirdiklerinde belirgin bir "utangaçlık" sergilerler (Vasseleu 2002: 95).

Yurdum insanı, çoğunda istemeden yakalandığı bu fotoğraflarda sergilediği tuhaflıklarla, bir tür ucubeler kumpanyasından, gariplikler sirkinden çıkmış gibi görünür. Bir yerlerden sarkarken, bir yerlere sığmaya çalışırken, bir gösteri sunar gibi, uzar, daralır, atlar; türlü koşulsuzlukların içerisinde varolmaya çalışırken resimlenir. Bu halleriyle, ilkel bir seyirlik nesne halini alır. Başkalarının çarpıklıklarında, azgelişmişliklerinde bir gösteri değeri bulanların yarattığı bir izlencenin parçası olur.

Yurdum insanını tasvir eden resimlerde, yazılı metinlerde, bir tür taşma, çoğalma hali bulunabilir. Bu resimleri, insan, hayvan, eşya kalabalığı doldurur. En küçük yerine bile bir varlık parçası sığdırılmış bu dolu resimler, boşluk korkusunu yansıtan *horror vacui* geleneğine ait tasvirlere benzerler. Bu kaynaşma içerisinde, tüm canlı ve cansız varlıklar birbirlerine tutunur, birbirlerini kollar, destek olurlar. Sonuna kadar tutumlu yaşamların resimleridir bunlar. Bu düzenin ya da düzensizliğin içerisinde çoğalan nesneler, resimlerden taşarlar.

Yurdum insanına ait tasvirler, karnavalesk, şenlikli ve mantık sınırlarını zorlayan, diyalojik sahneler içerirler. Halkın görüngübilimini yapmak isteyenler için, halk kimlerden oluşur, nerede ve nasıl bir yaşam sürer gibi sorulara cevaplar bulunabilir bu resimlerde. Temelde 'başka insanlar'dan teşekkül eden halk, bu resimlerde ortaya çıktığı yerde gülmece malzemesi olur; grotesk bir oransızlık, çoğalma, taşma ve mutlak bir yoksulluk görünümüyle açığa çıkar; yoksulların türlü 'biçimsiz' yaşam teknikleri sergilenir. İnsan ve kültür karmaşasını yansıtan bu resimler, görülen şehrin sakinlerinin özdeşleşebileceği bir dramı yansıtmazlar. Taşan, çoğalan bu insanların yoksulluğu ve cehaleti, gülünç bir temsilin sınırlarını çoğu zaman aşamaz; izleyicisinin özellikle medya yüzeyinde gördüğü, kültürle, teknolojiyle, dille doğru ilişki kuramayan insanların tuhaf halleridir. Onlardaki derin cehalet, bu gülünç taşma ve çoğalma etkisinin sebebi sayılır. Dolayısıyla bu hallerinden sadece kendileri sorumlu ilân edilirler.



Resim 2
Yurdum insanının gündelik halleri seyirlik bir görünüm sunar.

Yurdum insanı temsillerinin aşırı bir örneğini sunduğu gibi, 'halk adamı' na dışarıdan bakarak ve çoğunlukla ona gülmeye dayanan türlü filmler, diziler, karikatürler, yazılara sıkça rastlanabilir. Bu çalışmalarda, halk adamının konuşması, görünüşü, kendini bilmezlikle karışık cehaletiyle alay edilir. Ek olarak, bu cehaletin farkında olmadıklarından, rahat davranır, bilmedikleri konularda türlü bilgiçlikler sergilerler. Yurdum insanı tiplemesinin, bir model, arketip gibi arkada durduğu bu işleri yaratan kültür dünyasının seçkinleri, dışarıdan baktıkları insanları komikleştirirler. Karikatürlerde olduğu gibi, ancak şekli bozulup, abartılı görünüşler altında çirkinleştikçe görünür olan halk, ölçüsüz, grotesk bir şekilde betimlenir; bulunduğu yere sığmaz, gürültülü konuşur, küfreder, kötü giyinir, kötü kokar, düşüncelerini belli bir işe odaklayamaz. Halk denilen, kabına sığmayan, sızdıran, açık veren bir varlıktır. Dolayısıyla halk adamına ait görünümler, kendi halinde yakalanamaz olur; yarattığı aşırılık ya da boşlukların içerisinden ortaya çıkabilir. Tüm yurdum insanı temsillerinde ol-

duğu gibi, bu tür insan ve yaşam tasvirleri, nesnesini dışarıdan gören gözün üretimleridir. Bu tür işlerin üreticileri, temsil ettikleri insanları ve şeyleri, kendi muhitinde, kendi halinde yakalamak için onun yaşam sürdüğü alana girmeden dışarıdan gözlerler.

Yurdum insanının, resimlere, yazılara, söyleşilere malzeme olabilmesi için, halk adamının, taşkınlık, komiklik, çarpıklık, ölçüsüzlük sergilemesinin yanında bir kaza ya da felakete konu olması beklenir. Bu vesilelerle hatırlanan halk adamı, türlü ifade araçlarından, kendi varlık koşullarını sunma ya da temsil etme imkânlarından yoksun olduğundan, anonim, isimsiz bir kalabalığın parçası olur. Dolayısıyla, halk adamını, yurdum insanını dillendirmek isteyen, ilk bakışta görünmeyen, özünde sessiz ve ifadesiz olduğu için anlaşılamayan bu nesneyi büyütmek, çarpıtmak, ilginç kılmak durumunda kalır. Karikatürleri eğlenceli kılan da bu yamultma, ölçüsüzleştirme değil midir? Bu nedenle, kendisini sunamayan yurdum insanını, kültürel sermayeye sahip birisinin temsil etmesi, dışarıdan bakarak resimlemesi ya da karnından konuşması gerekir. Böylece halk dediğimiz, bu kültür insanlarının dili, bakışı, ifade araçları içerisinden dolayımlanmış bir varlık olarak ortaya çıkar. Komikleştirilen halk adamı, kendi bakışını yansıtabileceği araçlara, donanımına sahip olmadığından, mizahçının, reklâmcının, sinemacının temsiline maruz kalır. Kültürel ürün inşa etmenin araçları olan, sözlü, resimli, yazılı, görsel malzeme ya da kılgısal, eyleme dönük bir dile sahip olmayanların, dışarıdan bakılarak seslendirilmeleri, yazılıp, çizilmeleri kaçınılmaz olur. Bu araçlara sahip olmadıklarından, kendilerine ait dramları da yokmuş gibi görünür.[3]

AZGELİŞMİŞLİK TÜRLERİ

Yurdum insanı, medyada veya başkaca bilgi ve veri paylaşım ortamlarında, üç türlü temsil edilir, görünür olur: En yaygın şekliyle, bir kalabalığın içerisinde, çoğunlukla bir aracın, taşıyıcının üzerinde, içerisinde, kenarında, bazen hayvanları, çıkınları ve başkaca eşyalarıyla, hareket halinde resimlenir. Bazen teknolojiyle garip bir ilişki hali içerisinde, tuhaf buluşlarıyla görünür olur. Bazen de, yazılı ilân ve metinleriyle, 'yanlış dilbilgisini' ve 'kültürel azgelişmişliğini' gözler önüne serer. Tümünde, başka bir nesneyle, manzumeyle, bütünlükle, yapıyla ya da tasarımla, 'yanlış' veya

[3] Sözgelimi Cem Yılmaz'ınki gibi güldürü işlerinde, halk adamının komikleştirilmesi ileri bir düzeye taşınır. Yurdum insanıyla alay etmeye dayalı güldürü türünün farklı bir soyutlaması olan bu işlerde, halk adamı zaten içerisinde bir karikatür gibi durduğu 'doğal çevresinden' uzaklaştırılarak, uzaya çıkarılır, tarih öncesine gönderilir, farklı ve ağır kültür ortamlarına sokulur. Mekânın ve zamanın da değişmesiyle, halk adamının grotesk görünümü katlanır. Olağan zaman ve mekânlarda bile yeterince ölçüsüz, uygunsuz görünen tiplemeler, bu değişimle beraber iyice bocalarlar.

'çarpık' bir ilişki kurduğu iması vardır. Yurdum insanı, bağlamı zorlar, şişirir, bozar, genleştirir, esnetir, çarpıtır. Türlü yapılarla kurduğu bu 'sorunlu ilişki' nedeniyle, gülünç ya da zelil bir görüntü sergiler.

Yurdum insanı, yazılı duyurularında, ilânlarında farklı bir okunaklılık yaratır. Çoğu zaman okuduğu gibi yazar. Yazının dilbilimsel ayırımlarına, yasasına girmeden, her söyleneni olduğu gibi yazmaya çalışır. Onun yanlış telaffuzu gibi görünen, farklı bir okuryazarlığın da göstergesi sayılabilir. Çok eskiden kalma bir sözlü kültürün parçası olarak, bildiği ve kulağına geldiği gibi yazar. Genel okuryazarlığa karşı bir yazma kültürü geliştirir. Farklı şivelerle (*diyalekt*) konuştuğu gibi, farklı şekillerde de yazabilir (*grafolekt*).



Resim 3
Yurdum insanı, farklı bir şivenin yanında, farklı bir yazıma da sahiptir.

Yurdum insanı, görünür olduğu bu üç temsil türünde de, kültür dünyasına 'yanlış' şekillerde dâhil olur. Azgelişmişliğin özellikle medyatik temsili, gülmece kılığında ortaya çıkar. Bir ulaşım aracına doluşurken, yolculukları rahatlıktan ve güvenlikten uzaktır; teknolojiyle tuhaf ve 'görgüsüzce'

ilişki kurarlar; yazılı bir metin ortaya çıkarmak isterken, yanlış telaffuzlarıyla alay konusu olurlar. Onların bu halleri, artık geçersizleştiği söylenen kadim zengin ve yoksul, eğitimli ve cahil, yüksek kültür ve halk kültürü gibi ayırımların hâlâ işler durumda olduğunu da kanıtlar. Halk adamının zamanımıza ait bir değişkesi olarak yurdum insanı, ikinci el veya modifiye edilmiş arabasına binerken, âtıl teknolojik malzemeleri melezleyerek yarattığı çarpıcı buluşlarıyla, 'çarpık' dilbilgisi ve şivesiyle, kültür ve ekonomi dünyasının seçkinlerinden artanları kullanarak, sınırlı kaynaklarıyla bir şeyler ortaya çıkarmaya çalışır. Esasen onun yaptığı, yaşamını idame ederken, gündelik halleri içerisinde anlık görüntüler, habersizce pozlar vermektir. Üretim ya da tüketim çevrimiyle, etkinliğiyle tanımlanamayacak, "çıplak hayat" koşullarıyla şekillenen bir dağınıklık ve kalabalığı teşhir eder bu sırada. Medya, izleyicilerinin gülmece beklentisine cevaben, görünen şehrin ufkundan silinmiş olan bu kalabalığı yüzeye çıkarır. Bu sayede kameralarda, yazılarda, konuşmalarda yer işgal eden başkası, bir an için de olsa, medyanın temsil alanında görünür olur.



Resim 4
Yurdum insanı, çarpıcı buluşlara imza atar.

Yurdum insanının dâhil olduğu kalabalık dışlandıkça, kendi ekonomik ve kültürel kayıtdışı alanlarını yaratır. Toplumsal sözleşmelerden uzak kaldıklarından, davranışlarında, tavırlarında, yürüyüşlerinde, araba kullanışlarında bir rahatlık göze çarpar. Sözleşmelerle kısıtlanmamış, dışarıya terk edilmiş ve gözden uzak olmanın rahatlığıyla, biraz da başıboş, istediği gibi davranır ve düşünür. Fazla ölçüp biçmeden, pratik ve gündelik gereksinimlerine kestirme cevaplar bulduğu bir alanda yaşam sürer. Gene seçkinci bir temsile göre, her işi kılıfına uydurma peşinde, gelişigüzel, hesap vermeyen bir tavrın içerisinde görünür. Bu halleriyle, evrensel ve akılcı çözümleri yerelleştiren, fazla düşünmeden harekete geçen, belirli ölçüleri fazla kafaya takmayan insanların yarattığı bir gülmeceye de malzeme olurlar.[4]

Yurdum insanı, koşulsuzlukları, yoksulluğu içerisinde, türlü yaşam teknikleri geliştirir ve bunun devamı olarak bazen tuhaf buluşlar icat eder. Üstelik hiç bitmeyen yaşamı idame etme çabaları arasında sıkıştığı dar aralıktan baktığında, bu buluşları gereğinden fazla önemli de sayabilir. Kendisini koşulsuzlukları dışına çıkarabilecek bir arayışla, beklentiyle, umutla yaşar sürekli. Yurdum insanının eline düşen teknik malzeme, esas amacı dışına çıkarak, aşırı işlevlere zorlanır ya da tümüyle işlevini yitirerek, bir fetiş değeri kazanabilir. Bunun altını çizen kültür ürünleri, teknoloji, bilim gibi türlü bilgi alanlarının, eşitleyen değil de ayırımlar yaratan, farklılaştıran yapılar olduğunu ortaya çıkarır.

Latife Tekin'in, bir metropolün yoksul mahallesinde geçen *Buzdan Kılıçlar* romanındaki Volvo gibi, yoksulların dünyasındaki teknik varlıklar, kendi işlevinin ötesine geçerek, mitik kullanım nesneleri halini alabilirler. Volvo, "yoksulluk bilgisi" denilen özel bir bilgi ve görgünün içerisinden bakıldığında, bir arabadan çok fazlasını işaret edebilir. Teknik şeyler, yoksullar için sırlı varlıklardır: "Ayağını azıcık oynatarak muazzam güçlere hükmedebilen, bir direksiyon çevirmesiyle tonlarca ağırlıktaki araçlara yön veren tekniğin selâmı" (1990: 15). Volvo'ya sahip olmak, yoksulun kendi içine dönük, yurdum insanı gülmecesi dışında fark edilemeyen dünyasından bir çıkış olanağı yaratır. Volvo'nun sahibi, "erişilmez bir dünyanın anılarıyla yüklü kıymetli bir parçayı ele geçirmiş" olmanın şaşkınlığını duyar; sahip olduğu Volvo sayesinde, "ülke ekonomisine yön veren kişilerle buluşma" beklentisi içerisine girer. Volvo, "çemberi yaran" bir gücü de sahibine verir. Dışarıdan bakan için, kaportası çökmüş,

[4] *Recep İvedik* gibi filmlerde hayat bulan tiplemeler, yurdum insanına ait temelsiz bir özgüveni sergilerler. Çok eski bir gülmece izleğinden yol alan bu gibi filmlerde utangaçlığını yenmiş tipler, yurdum insanının seçkinler dünyasına hesap vermeden karışması, hoyratça dalmasıyla ilgili bir fanteziye de cevap verirler.

her yanında pas oyukları olan bir hurda yığını, yoksulluk bilgisiyle bakan için, büyük hayallerin taşıyıcısı olabilir. Bu kadar önemli, değerli olduğu için, bir fetiş malzemesine dönüşür; "sahibi arabasını süse boğar." Volvo' nun sahibi, yoksullar arasında bir anda görünürlük kazanır ve "pılık pırtık adamlar"dan ayrışır; "ruh olarak yücelir". Ama teknik varlık, sahibini çok geçmeden ele geçirir, kendi başına davranmaya başlar. İstediği zaman çalışır, çalışmaz, kalkar, durur; Volvo, "özgün hareketler" sergiler (19).

Latife Tekin, bu anlatısıyla, yurdum insanının, "pılık pırtık adamların", yoksulun, gülünç insanların alışılmış resmini bozar ve onların dünyasından içeriye sokulur; dışarıda duranın gülmekten fazlasını yapamadığı resimleri aralar. Yoksulları içeriden dillendirir. Kaba yurdum insanı temsillerinin öteki yüzünü ortaya çıkarır. İş üstünde yakalanınca sırıtmaktan başkasını yapamayan yurdum insanına, geçici de olsa bir dil, yüz yakıştırır. Böyle bir yazının yardımıyla, yurdum insanı, kendisine gülenlerin dünyasına, aşırı yüklediği araçlarıyla, çarpık yazısıyla, teknik nesneleriyle ve garip buluşlarıyla geri dönmek, kendisini hatırlatmak ister.

Yurdum insanına ait resimler ve yazılar, ekonomi, kültür ve teknoloji dünyasıyla ilgili azgelişmişlik türlerinin bir yansıması, görünümü olarak değerlendirmek gerekir. Bu ürünler, belli seçkinlik türlerinin karikatürleri gibi anlaşılabilirler. Yurdum insanı, sınırlı bir sermayeye sahip olduğundan, elinde ne varsa kullanıma sokar. Sahip olduğu az şeyle çok işler yapmak ister. Ama bir yandan da, kendi halinden memnunluğunu, azla yetinirliğini dile getirir. Bu yüzden, "sistem" için tehlike oluşturmaz. Yurdum insanı, gülmece malzemesi olmadığı zamanlarda, ekonomi, kültür ve teknoloji dünyasının seçkinlerinin ufkundan silinir. Kendisi için başka bir dünya yaratır; eskileri kullanıma sokar, kayıtdışı ekonomisi içerisinden fason mallar üretir ve tüketir, elindekinin değerini bilir, atmaz ve defalarca kullanır. Temel kültürel tavrı öykünmek olan bu insan topluluğu, koşullarını yadsımayı, tümüyle aşmayı aklından geçirmez. Kendi muhiti içinde ve elindeki kıt kaynaklarla sorunlarını çözmeye çalışır.

Halk adamının gündelik hayatından kesitler sunan, uzak, yüzü belirsiz insanların dünyasını gösteren yurdum insanı resimleri, diğer yandan da, felaket öncesi bir anın kaydı, gözden kaybolmak üzere olan varlıklara ait son kez verilmiş bir poz gibi de okunabilirler. Bu resimlerdeki gülünç kaynaşmanın, birikmenin içinde, örneğin bir araca topluca yerleşen insanlar ve hayvanlar beraberce telef olabilirler. Yangınlarda, sellerde ve başka felaketlerde topluca ölürler. Gülünç görünüşlerinin yanında, ölüme yakınlıkları da onların temel vasfıdır; özellikle de yoksulların. Esasen çoğu zaman ekonomik, kültürel ve teknik azgelişmişlik biçimleri birbirlerine dolanır, birbirlerini büyütürler. Bu yazgıyı paylaşanlar bir araya gelmek is-

tediklerindeyse, güçlü bir dayanışma üretemez ve çoğunlukla yer darlığından birbirlerinin yolunu keserler. Yaşadıkları koşulsuzluklar içerisinde bir tür anarşi, yıkım yaratamazlar. Her yerde toplu halde görünseler de, iç içe geçmeleri bir tür düğüm oluşturur, birlik değil.

II. BAKAN ŞEHRİN SAKİNLERİ

GÖRÜNME BİÇİMLERİ

"Memleketimden insan manzaraları" sınıfında bir görsel temsilin, indirgenmiş, karikatür şeklini almış örnekleri olarak yurdum insanı resimlerinde görünme biçimi bulunmaz. Bu fotoğrafların 'sorumsuzca' izlenmesinin bir nedeni de, izleyicisini kendi bakışıyla karşılamaya dayalı böyle bir görünme biçiminin eksikliğidir. Temelde, 'medyaya düşen' yazılı ya da görsel malzemelerin paylaştığı bir noksanlıktır bu. Böyle fotoğraflarda, görünme biçimi ya da bakış yerine, niteliksiz bir görme biçimi vardır. Görünme biçimi, görme biçimine sahip özneyi cevaplayan bir bakış ya da nazardır. Bu nazar belli belirsiz olabileceği gibi, bazen göz alıcı da olabilir. Bu bakışla karşılaşan fotoğrafçı, ressam ya da herhangi bir izleyici, karşısındakine sadece gülemez ve görünür olanın dramına sorumlu bir şekilde sahip çıkar. Böyle bir bakışı, nazarı yaratmanın sayısız yolu vardır. Örneğin her fotoğrafçı, görme ve görünme biçimleri arasındaki bu gerilimi kendince dile getirir.

Resim çizen, fotoğraf ya da film çeken kişi, zorunlu olarak bir "görme biçimini" hayata geçirir. Bu resimler, nesneleri belli şekillerde gören bir gözün üretimleridir. Nesneler, kendilerini açmaktan, poz vermekten ve kendi bildikleri gibi görünür olmaktan çok, çerçevenin sahibine ve onun bakışına göre konumlanırlar. Kendi yaşamlarına doğru dönmüş bu göz, 'iyi niyetli' olsa bile, gördüklerini kendi tasarladığı bir çerçevenin içerisine yerleştirir. Her görme biçimine ait üretim bu yüzden, bir tür sahneye koyma pratiği ya da *mise-en-scène* yaratır. 'Poz verme hakkı' tanınmadığında, bir tür gizli çekime de dönüşebilir. Gizli çekimlerde, resmin, fotoğrafın ya da filmin nesnesine ait yüz genellikle görünmez. Fotoğraf konuları, kayıt cihazına doğru genellikle bakmazlar; çoğunlukla gündelik halleri içerisinde ortaya çıkarlar. Onların doğal hali sayılan bu kayıtlar içerisinde poz vermediklerinden, pek derli toplu görünmezler. Başkalarının gerçeğine doğru yönelen meraklı bakışların devamı olan bu kayıtlarda, türlü yaşamlara ait farklılıklar bir belgeselci yaklaşımıyla göz önüne serilir. Kendi doğal çevresi içerisine yerleştirilen varlıklar, 'en güzel şekilde' ya da görünmek istedikleri herhangi bir şekilde görünme olanağını bulamazlar. Henri Cartier-Bresson, bu yaklaşımdaki "röntgenci" tarafı

dile getirir ve kendisinin de geri duramadığı, fotoğrafçının bu gözetleyen tavrını itiraf eder: "Leica ile yeni tanışmıştım. O benim gözümün bir uzantısı haline geldi (...) Bununla yaşamı tuzağa düşürmekte kararlılıkla bütün gün sokakları sinsi sinsi dolaştım" (Alıntılayan Sontag 2008: 204).

Görme biçimleriyle "tuzağa düşürülen" nesnelerde fotojeni aranmaz; fotoğraf konusu varlıklar, kendilerine yakıştırdıkları bir duruş, poz anı beklenmeden kayıt altına alınırlar. Çoğu zaman fark etmedikleri bir anda resimlendiklerinden, Susan Sontag'ın deyişiyle, birer "ucube" gibi de görünebilir, fotoğraf çerçevesi dışına taşabilen bir oransızlık sergileyebilirler. Yaşamlarına ve o andaki meşguliyetlerine ara vermediklerinden, akış halindeki bir anı donduran böyle resimler, bu varlıkları garip yaratıklar gibi gösterebilirler. Fotoğraf, baktığı nesnedeki açık ya da gizli ucubeliği yüzeye çıkarır, genelleştirir. Ama diğer yandan da onların fotojenisi biraz da bu oransızlıklardan ileri gelir. Özellikle fotoğrafçıların, belgeselci sabrıyla, en koşulsuz yerlerin sakinlerini yakından izlemeleri, biraz da bu arayışa cevap verebilmek içindir. Belgesellere konu canlıların yanında, savaş ortasında kalmış insanların, aylakların, berduşların, yoksulların 'gerçek' görüntüleri, böyle cezbedici bir fotojeniye sahiptirler.

Görünme biçimlerinin yakalandığı resimler, başkasının poz vermesinin yarattığı bir dehşete neden olur. Sontag, fotoğraf sanatçısı Diane Arbus'un çalışmaları üzerine yazarken, bu dehşet verici pozları yorumlar. Arbus, kamerası karşısına aldığı hilkat garibelerinden poz vermelerini istediğinde bu etki daha da belirginleşir. Bu fotoğrafların izleyicisinde, beklenmedik anda yüzünü gösterenin, ısrarlı bakışlarıyla nazarını üzerimize dikenin yarattığı bir ürperti açığa çıkar. Kayıt yapan makineye dikilmiş bakışlar, ortaya çıkmakta olan bir görünme biçiminin habercisidir. Ucube olsa da, kendisini göstermekten geri durmayan, mağrur bir karşı-bakışın resimleridir bunlar. Sontag, karşılaştığımızda bir acıma duygusu yaratabilecek olan bu insanların, Arbus'un fotoğraflarında herhangi bir merhamet duygusuna neden olmadığını fark eder. Kendi görünümüne sahip çıkan varlıklar, merhametin nesnesi olmadıkları gibi, gülünçleşemezler; ucubelikleriyle bir eğlence nesnesine dönüşemezler. Görünme biçimlerinin yansıtıldığı resimlerde, ucube görünüş, eğlencelik değil de dehşet verici olur. Çünkü kendi dünyasında saklı ve kapalı bir tuhaflığın kaydı olmaktan çıkar; ucube varlık, izleyicinin dünyasına da bakışı aracılığıyla karışır. Bu nazar, başkasını izleyicinin güvenli dünyasına taşır.

Kamera, baktığını nesneleştirmeden, onun özneliğini ve görünme biçimini kaydettiğinde, bu resimlerde, dünyanın biçare sakinlerini değil de, kendilerine ait yaşamları olan, farklı bir yerde duran ve bakanları görebiliriz. Bu türden çalışmalarda, kendisini muhtaç gibi göstermeden, haline

yakınmadan dik dik bakabilen yüzler sergilenir. Bu özgüvenle birleşen ucubelik, belli bir görünme biçiminin yaratıldığına dair belirtiler sunar. En sıradan olan bile, kendi görünme biçimini ortaya serdiğinde, bu dehşet verici ucubelikten pay alabilir. Sontag, Arbus'un çektiği bebeklerin ya da sıradan bir ailenin bile cinnet geçirmiş gibi göründüklerini fark eder. "Arbus'un yüz yüze, konunun gözünün içine bakarcasına çektiği" fotoğraflarda, kendi pozunu veren herkes tuhaflaşır, ortak bir cinneti paylaşırlar (53). Arbus'un başarısı, "farklı görme biçimiyle" kayıt altına aldığı insanların güvenlerini kazanarak, onları kendi sahip çıkabilecekleri pozları vermeye yüreklendirmesidir. Onun görme biçimindeki farklılık, karşısına aldığının görünmesini kolaylaştırır. Sabırla beklenen böyle bir poz yakalandığında, fotoğraf izleyicisini huzursuz eden bir başkalık görünür olur. Başkası, görünme biçimiyle yakalandığında, gündelik, sıradan şey bile tuhaf görünebilir. Başkalarının bakışı tekinsiz, huzursuz edici bir etkiye neden olur.

Kayıt altına alınan varlıklara poz verme hakkı tanındığında, 'doğallıkları içinde' değil de, kendilerini sunmak istedikleri gibi sergilendiklerinde ortaya çıkan karşılıklı bakış, yüz yüzelik ya da gözle bakışın karşılaşması, görünme biçimi olarak tanımlanabilir. Bu şekilde yaratılan görünürlük, kayıt altındaki nesneye kendisini nasıl gördüğü, adlandırdığı ya da seslendirdiğiyle ilgili soruların olası bir yanıtını sunar. Sadece görülen değil bakan bir varlık da olmasına yer açan bu yanıtta, çoğunlukla kendisini doğal, farklı saymayan, etnikleştirmeyen bir ifadeye rastlanır. Görünme biçimiyle ortaya çıkan, izleyicisinin sandığı kadar da hilkat garibesi olmayan birisinden gelen bu yanıtta, görme ayrıcalığına sahip olanın, görülendeki farkı etnikleştirmesine, ucubeliğin bir yansısı saymasına izin vermeden, kendisini adlandırmanın bir yolu da saklıdır.

Arbus'unki gibi, görünme biçimlerini kayıt altına alan çalışmalarda, fotoğrafın çekilme anma, makineyi elinde tutan ve karşısındaki beraberce karar verirler. Göz ve bakışın, kayıt aracı ve nazarın belli bir uyumu, karşılaşması beklenir. Öncelikle fotoğraf konusu kendisini rahat hissetmeli, pozunu oturtmalıdır. İçinde görünmek istediği çerçeveye o da karar verebilmelidir. Bu sırada fotoğrafçı sabırla beklemelidir. Fotoğraf konusu, kendi fotojenisini yaratmadan görünür olmaz, kameradan içeri bakmaz. Poz verirken, 'doğal halini' terk eder, işi gücü bırakır, süslenir, beden duruşuna 'doğal olmayan' ve bu nedenle etkileyici şekiller vermeye çalışır. Sontag, Arbus ve Brassaï gibi fotoğrafçıların, bu tür kayıtlardan önceki hazırlıkları üzerine yazar:

> Brassaï gibi Arbus da konularının mümkün olduğunca bilinçli olmalarını, katıldıkları edimin farkında olmalarını istemiştir. Konularına dil döküp, onların doğal ya da tipik pozisyon almalarını sağlamaya çalışmak yerine, onları acayip olmaya –yani poz vermeye– yüreklendirmişlerdir (55).

"Doğal duruş"unu ya da 'tipik görünüş'ünü bozarak, onu süsleyen, bir pozun tuhaflığını katan fotoğraf konusu, kendi görünümüne sahip çıkar; kendisini nesneleştiren görme biçimini cevapsız bırakır. Arbus ve Brassaï, konularını poz vermeye özendirirken, onların kendi hallerinden memnun oldukları ve dolayısıyla "doğal görünmedikleri" bir anı yakalamayı amaçlarlar. Bu sırada bekledikleri, çoğunlukla konunun "dosdoğru fotoğraf makinesine baktığı" ana karşılık gelir. Fotoğraflanan varlığın canlılık gösterdiği, karşısındaki gözlere nazarıyla cevap verdiği bu "yüreklilik anı"nda görünme biçimi açık şekilde fotoğraf yüzeyine çıkar. Kendi hallerine sahip çıkan insanların "yürekli rahatlığı" bu anı olanaklı kılar.



Resim 5
Diane Arbus'tan bir fotoğraf (Rus Kızkardeşler, 1963).

Sontag, Michelangelo Antonioni'nin 1972 yapımı belgesel filmi *Chung Kuo*'nun Çin'de neden olduğu, siyasal olmaktan çok, ahlâki nitelikli rahatsızlıklar üzerine düşünür. O zamanlar fazla kimsenin fikir sahibi olmadığı, resmi ve yüzü olmayan bu ülkede, filmdeki çoğu habersizce yapılmış çekimler, Çinlilerin poz vermesine fırsat vermez. Antonioni, belgeselde ülkenin siyasal ya da ekonomik örgütlenmesiyle fazla ilgilenmez; daha çok sokakta gördüğü yüzleri, ülkedeki gündelik görünümleri kayıt altına alır. Filmin ya da fotoğrafın bu şekilde kullanımı, Sontag'a göre "Batılı" bir tavırdır. Oysa Çin gibi bir yerde, gözlerin ve onun uzanımı bir kayıt aletinin, karşısındaki nesneye habersizce sokulması, onun gerçeğini çalmakla eşanlamlı sayılır. Böyle bir gözün sahibinin yaptığı, bir çeşit röntgenciliktir. Bu şekilde çalışan bir makinenin, "kendi doğallığı", çıplaklığı içindeki varlıkların kendi nesnelliğini dışavurması beklenir. Bir pozun yarattığı yapmacık duruştan faklı olarak, kendi halinde devinen nesneyi kayıt altına almak, bir resimle çerçevelemek, onun kendi gizli gerçeğini ele vermeye zorlar.

Oysa Sontag'a göre Çinliler, fotoğraftan böyle bir beklenti içine girmezler. Onlar için, sanatsal kullanıma uygun olmayan fotoğraf makinesi, yüzeysel bir resimleme aracıdır; zaten görünmekte olanı tekrar tekrar üretmekten başka bir işe yaramaz. Zamana ve yere göre değişen bir nesnellik kavrayışı bulunmadığından, fotoğraflar, klişeler, hazır resimler olarak işe yararlar. Bu yüzden, fotoğraflar hiçbir şekilde çerçevelediği varlıklarla ilgili ilginç ve yeni bir imge sunamazlar. Sontag'ın, bu biraz da kurgusal Çinlisi, kendisine ait saydığı temel görünme biçimini, her seferinde aynı pozu vererek yeniden üretmeye çabalar. Yani Çinliler, pozlarıyla, kendi görünümlerine öykünürler. Klişe görüntüler olarak fotoğraflar, onların imgelerini dondurarak, değişmez kılarlar. Diğer yandan "Batılılar" için fotoğraflar, kendi görünüşlerini farklı açılardan izleyebilecekleri resimlerdir; güzelliklerini, çirkinliklerini, sürekli şekil değiştiren kişisel hallerini yansıtan imgelerdir: "Güzellik, her şeyin doğasında bulunan bir şey değildir. Bir başka görme biçimiyle bulunup çıkartılması gerekir" (190). Oysa Çinlilerin kendi çektikleri fotoğraflarda, kamera, deneysel bir imge arayışı için nesnesi etrafında gezdirilmez. Yakın çekimse neredeyse hiç kullanılmaz. Yalın aile fotoğraflarında olduğu gibi, herkesi en iyi açıdan alan ve çerçeveye hâkim noktada kamera sabitlenir:

> Nesne her zaman tam karşıdan, ortaya yerleştirilmiş ve düzgün ışıklandırılmış olarak, bir bütün halinde fotoğraflanır (...) Çinliler, fotoğrafların çok şey anlatmalarını ya da ilginç olmalarını istemezler. Onlar dünyayı alışılmadık bir açıdan görmek, yeni konular keşfetmek istemezler. Fotoğraflar, zaten betimlenmiş olanı sergilemelidir (190).

Oysa Antonioni, habersizce yaptığı çekimlerle, hep aynı şekilde görünmek isteyen Çinlideki farklı suret ve jestleri çerçeveler. Onun bu çalışmasında Çinli idarecilerin karşı oldukları da, Avrupai bir görme biçimi içerisinden, değişmeden kalması gereken bir toplum ve insan imgesini, değişkenliği ve gündelik halleri içerisinde yakalamış olmasıdır. Antonioni, bu şekilde büyük bir inkârı yakalar ve hep aynı pozu vermenin imkânsızlığını sergiler.

YÜZ GÖSTERMEK

Kameranın arkasındaki gözle, nesneden kameraya doğru dönen nazarın buluştuğu yerde, başkasına ait bir görünme biçimi ortaya çıkar. Kameraya doğru yüzü dönük durmak, fotoğrafı doğallığından uzaklaştırır, izleyicisi için yabancılaştırır. Bu şekilde, nesnenin nazar vuran bakışlarını izleyicisine taşıyan poz, egemen görme biçimini bozar. Belli bir poz içerisinde buluşan özne ve nesne, bakışımlı durabilme, diğerinin görünümünü karartmadan yan yana durabilme yolları arar. Doğal görünüm, bu yüzeysel jest yoluyla aşılır. Yani nesne, biraz da kendi doğallığını bozarak görünür olur. Poz veren varlık, kendisine doğal bir duruş, postür yakıştıran gözlere karşı, farklı görünümler sergiler. Poz verenin etkin katılımıyla ortaya çıkan nazar, fotoğraf nesnesi, kendi haline, kendi doğasına, yaşam alanına terk edildiğinde yok olur; nesne kendi "doğallığı", âşinalığı içerisinde kaybolur.

Attila Durak, *Ebru: Kültürel Çeşitlilik Üzerine Yansımalar* (2007) adlı fotoğraf çalışmasında, bu şekilde bakan ve bakılanın birbirini karartmadığı, bakışımlı görünümlerin arayışı içerisine girer. Çoğu kapalı hayatlar süren, dışarıdan bakanın etnikleştirdiği bu insanlar, "memleketimden insan manzaraları" fotoğraf türü dâhilinde pek rastlanamayan bir özgüven sergilerler. Bunun yansıması olarak, genelde kameraya doğru dönerler ya da en azından yüzlerini başka taraflara çevirirler. Ama çekimin kendilerinden habersiz yapılmadığını bilirler. Bu haliyle başka tarafa bakarak poz vermek, yüzünü saklamak da bir görünme biçimi olur.

Durak, kendi rızalarını alarak kaydettiği yüzlerin sahiplerine, sonradan içerisinde yer aldıkları fotoğrafları adlandırmalarını ister. Resim gibi, resimaltın da kendilerinin belirlemelerini bekler. Yani bu çalışmalarda fotoğraf konusu kendisini üç türlü görünür kılar: Öncelikle yüzünü gösterir (ya da göstermez), yaşamındaki baskın renkleri ortaya koyar ve sonrasında görünene bir ad verir. Bu sayede, yazısını resmine ekler.[5] Çerçevenin

[5] Resim, söz ve yazının, burada örneklendiği gibi bir araya gelmesine ya da ayrışmasına dair farklı değerlendirmelerin bulunduğu bir çalışma için, *Resim, Söz ve Yazı: İmge Yaratmanın ve Bozmanın Yolları* (Doğu Batı, 2013) adlı çalışmamıza bakılabilir.

sahibi gözle, fotoğraf konusuna ait bakış bir araya gelir. Bu sayede, fotoğrafçının 'samimi bakış'ını gene içtenlikle cevaplayan türlü nazar biçimleri görünür olurlar. Fotoğraflara konu olan bu insanlar, kapalı, hermetik yaşamlarından görüntüler alınmasına, alıntılar yapılmasına, parçalar yakalanmasına izin verirler. Bu yakınlık içerisinde yüzünü çevirenlerin, bakışını gösterenlerin çoğu gülümserler. Durak'ın çalışmasına alt metin yazanlardan Ayşe Erzan, bu şekilde bakarken gülümsemeyi önemli sayar:

> *Ebru*'dan ışıyan insan yüzlerinde, inanılmaz bir samimiyet ve güvenle, "seyirci" ile göz göze gelmekten kaçınmayan, hattâ bazen onunla, bazen kendisi ile dalga geçen, tüm bu seyirlik-seyircilik oyununu alt eden, her şeye değer bir mizah duygusu var. Belki de bizi sıradan gündelik yaşamlarımızın altına serecek rengârenk bir başka dokuma yaratmaya çağırıyorlardır gizlice.



Resim 6
Attila Durak'tan bir fotoğraf (Yezidi, 2002).

Bu gülümseyişte, kendi haline dönük bir utangaçlıktan çok, görünme biçimine sahip çıkan bir yüzün gülüşü, aydınlanması vardır. Özellikle yurdum insanı resimlerinde görülen "sırıtış"tan tümüyle farklı bir "gülümseyiş"tir sözü edilen. Durak'ın yaşamlarına dâhil olduğu bu insanlar, etnik varlıklarını, yarı-saklı yaşamlarını fazla görünür olmasın, 'göze gelmesin' diye saklamazlar; kendilerine dönen gözleri, yüzlerini dönerek ve içtenlikli bir gülümseyişle cevaplarlar. Kameraya dönen yüzleri ve gülümseyişleri sayesinde, etnik bir varlık olmaktan bir süre için kurtulurlar.

Durak'ın yapıtının niteliğini, değerini, Ara Güler'inkiyle karşılaştırmaktan uzak durmak kaydıyla, ikisinin fotoğrafları arasındaki bazı farklılıklar dikkat çekici görünür. Ara Güler'in, daha çok görme biçimlerinin fotoğrafçısı olduğu söylenebilir. Fotoğraflarındaki insanların çoğu onun kayıtlarından haberdar olmazlar. Çoğunlukla, yoksulları, dışlanmışları ve 'halk adamı'nı fotoğraflayan Güler, onların 'doğal hallerini bozmadan', gündelik durumlarına tanık olmaya çalışır. Poz vermelerine fırsat vermeden, kendi hallerinde resimler onları. Kişiler, manzaralar ve gündelik uğraşlar, onun kayıtlarına 'tarafsızca' girerler. Fotoğraf konusunu izleyicisine yabancılaştırmaz. Tersine, gördüğüyle özdeşlik kuran fotoğraf izleyicisinde, bu yoksulluk halleri, çoğu zaman merhamet duygusu uyandırır.



Resim 7
Ara Güler'den bir fotoğraf (Eminönü Meydanı, 1960).

Ara Güler, fotoğraflarını "tutkulu bir şekilde siyah-beyaz çekmesi" nedeniyle, kayıt altına alınan konular, renkleriyle görünür olamazlar. Siyah ve beyazın çeşitlemeleri gibi dağılırlar fotoğraf yüzeyine. Diğer yandan *Ebru* çalışmasında, renklerin uyum içerisindeki iç içeliği olarak ebru metaforundan hareketle Attila Durak, fotoğrafları renklendirmekten çekinmez. Bu çalışmaların içeriği gibi biçimi de, bir açığa çıkma, renkleri cesaretle kullanarak nesnesini görünür kılma çabasından beslenir. Hattâ bu çalışmalar, sanatçının renkleri daha da belirginleştirmek için yapay ışık ve renk teknikleri kullandığı duyusunu yaratır. Kapalı yerlerde bile renkler belirgin şekillerde ortaya çıkarlar. Canlı ama hemen yanındakiyle karışmayan renkler, görünme biçimlerinin yaratılmasında etkili ifade araçları olurlar. Durak'ın ifadesiyle, "kendi rengini başka hiçbir renkle karıştırmadan koruyabilen" farklı insanların yüzleri bir an için görünür olurlar. Renklerin kendisi de, işareti oldukları etnik varlıklar ya da bir başkasıyla karıştırılamayacak kimlikler gibi, kendi başlarına var olurlar. Herhangi bir renk, diğerlerini karartmadan, soluklaştırmadan, gölgelemeden ortaya çıkar. John Berger, bu çalışma için hazırladığı metinde, "renk ve arzu birbirinden ayrılamaz, ilksel hikâyedir onlar" diye not düşer. Renklerin böylesi bir canlılıkla ortaya çıkmasını, "başkasının arzusu" olarak tercüme eder. Yüzünü gösterenin bastırmadığı arzusu, renklerin içerisinde maddeleşir. Bu sayede başkası, canlı renkleriyle, yüzüyle ve gülümseyişiyle, nazarım çekinmeden üzerimize çevirir.

KAYNAKÇA

Aydoğan, Filiz, "Tüketim Kültürünün Gölgesinde Kentler", *İ.İ.B.F. Dergisi*, cilt 27, sayı 2, 2009, ss. 203-215.

Benjamin, Walter (1968). *Illuminations*, çev. Harry Zohn, New York: Shocken Books.

Buck-Morss, Susan (2010). *Görmenin Diyalektiği: Walter Benjamin ve Pasajlar Projesi*, İstanbul: Metis.

Durak, Attila (2007). *Ebru: Kültürel Çeşitlilik Üzerine Yansımalar*, İstanbul: Metis.

Gandy, Matthew, "Zones of Indistinction: Bio-political Contestations in the Urban Arena", *Cultural Geographies*, sayı 13, 2006, ss. 497-516.

Harris, David Evan, "São Paulo: A City Without Ads", *Adbusters*, sayı 73, 2007.

Harvey, David (2012). *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, Londra: Verso.

Simmel, Georg, "Metropol ve Zihinsel Yaşam", çev. Celal Kanat, *Defter*, sayı 16, 1991.

Sontag, Susan (2008). *Fotoğraf Üzerine*, çev. Reha Akçakaya, İstanbul: Altıkırkbeş.

Taburoğlu, Özgür, "Gündelik Yaşam, Kent ve Flâneur", *Birikim*, sayı 90, 1996, ss. 34-41.

Tekin, Latife (1990). *Buzdan Kılıçlar*, İstanbul: Metis.

Vasseleu, Cathryn (1998). *Textures of Light: Vision and Touch in Irigaray, Levinas and Merleau-Ponty*, New York: Routledge.

Şehir, Mekân Ve Kentsel Dönüşüm



"İstanbul için Ağıt"

Murat Germen, İstanbul. Küplüce, Muta-morphosis serisinden, 2013.

ŞEHİRDEN KENTE MEKÂNSAL DÖNÜŞÜM

Musa Yavuz Alptekin*

GİRİŞ

Modernleşmenin dünya üzerinde yaygınlaşmasının bir eseri veya küreselleşmenin bir sonucu olarak dünya hızla şehirleşmektedir. Genelde 2000 yılından itibaren dünya nüfusunun kent ve kır ağırlık merkezinin kentlerden yana değiştiği bilinmektedir. Bu dönüşüm basit bir biçimsel dönüşüm değil, siyasi, sosyal ve kültürel etkileri belirgin bir dönüşümdür. Basitçe, on iki bin yıllık kırsal hayatın geçerli yaşama biçimi oluşunun da sonu anlamına gelmektedir. Bu süreç, kapsamlı birçok dönüşümü de beraberinde getiriyor. Toplumsal kurumlar kendini yeni koşullara uygun olarak yeniden tanımlarken; bireyin aile ve toplum içindeki rolü ve işlevi dönüşmekte, sosyal sistemle farklı bir ilişki tarzına girmektedir. Etkileri sayılamayacak kadar kapsamlı olabilecek bu dönüşüm, muhtemelen geçen yüzyıllarda Endüstrileşme ve Fransız İhtilali'nin gösterdiği etkiye benzer bir etki göstererek, içerisinde bulunduğumuz yüzyılın entelektüel gündemini de belirleyen temel gelişme olacaktır.

Hızlı kentleşmenin beraberinde getirdiği başka bir olgu da "Kentsel Dönüşüm"dür. Bu çalışmada Kentsel Dönüşüm çalışmalarının kentsel mekâna giydirdiği yeni işlev ve anlamların eleştirel bir analizi yapılacaktır. Merkezî bir kentsel mekân dönüşümüne işaret eden süreç olarak kent-

* Doç. Dr. Musa Yavuz Alptekin, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

sel dönüşümün çevredekiler, toplumun dezavantajlı kesimleri, azınlıklar, dinsel, mezhepsel ve etnik cemaatler, göçmenler, alt sınıflar ve dar gelirliler için ne anlam ifade ettiği incelenmeye çalışılacaktır.

Kentsel Dönüşüm, çeşitli şekillerde tarif edilmekle birlikte; kentin fiziksel mekânını, sosyal dokuyu da yeniden düzenleyecek şekilde ve zamanın ihtiyaçlarına uygun bir biçimde yeniden ele almak, restore etmek, dönüştürmek veya tümüyle yeniden inşa etmek olarak algılanabilir. Literatürde Kentsel Dönüşümün birçok uygulama ve stratejilerinden bahsedilmektedir. Bu yaklaşım beraberinde bir kavram kargaşasına da yol açabilmektedir. Oysa yapılan iş son derece açık ve bellidir. Temelde üç işlev söz konusudur. Kentsel ortamdaki tarihî eserlerin ayakta kalmasını sağlayacak ve onları işlevsel hale getirecek koruma merkezli dönüşüm bu işlevlerden ilkidir. Kentlerde afet odaklı iyileştirmeleri hedef edinen çalışmalar da restorasyon kapsamındaki ikinci tip kentsel dönüşüm uygulamasıdır. Son olarak, kentlerde değişen "baskın" şartlara ve "ihtiyaçlara" uygun olarak kentsel mekân ve alanın yenilenmesi kapsamındaki uygulamalardır. Dolayısıyla, "Kentsel Koruma", "Kentsel İyileştirme" ve "Kentsel Yenileme"den oluşan üç tip kentsel dönüşüm stratejisinin bulunduğunu tespit edebiliriz. Böylesi bir kavramsal sınırlandırmanın, konuyu daha sağlıklı bir biçimde ele almayı temin edeceği umulabilir.

KENTİN TOPLUMSAL ANLAM VE İŞLEVLERİ

Gerek geleneksel ve modern dönemde, gerekse modern sonrası dönemde şehrin en temel karakteri, insanların bir toplum olarak yaşamasına elverişli kabiliyetleri kendi içinde barındıran komple bir fizikî mekân olmasıdır. Bazı araştırmalarda işaret edildiği üzere,[1] bu fizikî mekânın "komple" olması onun aynı zamanda moral ve sosyal boyutuna işarettir. Şehir tarihinde ve şehir düşüncesinde mekânı biçimlendirmek yoluyla toplumu biçimlendirmenin mümkün olacağına dair tecrübeler ve yaklaşımlar söz konusudur. Tarihteki tecrübeler kapsamında en bariz örnek Makedon Kralı Büyük İskender'in kurduğu şehirler ve izlediği şehir politikası gösterilebilir. Bu yolda Roma ve Bizans kendisinin takipçisi olmuşlardır. Geleneksel dönemin hemen bütün emperyal güçleri bu yaklaşımı araçsallaştırmışlar, emperyalist Avrupalı devletler ise Amerika, Avustralya ve Uzak Doğu'da onu aşırı örneklerle tekrar etmişlerdir.[2]

---

[1] Yi-Fu Tuan, "City As A Moral Universe", *Geographical Review*, Vol. 78, No. 3 (Jul., 1988), pp. 316-324.

[2] Geniş bilgi için bkz. M. Yavuz Alptekin, *Şehir ve Toplum*, Beta Yayınevi, İstanbul 2007, ss. 11-28.

MEKÂN'IN FİZİK-METAFİZİK ANLAMLARI VE SOSYOLOJİK ANALİZİ

Heidegger'e göre mekân "sıkıştırılmış zaman"ı ihtiva eder.[3] Bu yaklaşım esas alındığında mekân, zamanın kılıfı olmaktadır. Mekân yatay zamanı ve zaman da tikel mekânı içerebilmektedir. Bu sebeple, mekânın fütursuzca yenilenmesi, beraberinde hatıraları, düşleri ve hayalleri de kökünden kazıyıp götürebilmektedir. Zira insan hayal dünyasını içinde bulunduğu fizikî mekânı esas alarak kurar. Bu anlamda metafizik mekân, fizikî mekânla kaimdir. Tam da bu sebepten dolayı, kentsel mekânın kısa sürelerde ve mutlak bir biçimde dönüştürülmesi, kentsel belleğin de yok edilmesi anlamına gelmekte, kent insanı belleksiz toplumlara dönüşebilmektedir.

Sosyal Bilimlerde mekânın "mutlak", "göreceli" ve "ilişkisel" olmak üzere birçok modeli geliştirilmiştir.[4] Mutlak mekân dışındaki modeller insan-mekân etkileşimli modellerdir. Dolayısıyla mekânsal olan, toplumsaldan soyutlanamaz. Fakat bu ikisi arasındaki ilişkinin ne türden bir ilişki olduğunun açıklığa kavuşturulmaya ihtiyacı vardır. Mesela karşılıklı bir bağımlı, bağımsız değişken ilişkisi söz konusu mudur? Böylesi bir ilişkinin varlığı ve yokluğu hangi durumlarda söz konusudur? Benzer şekilde bir teori-pratik ilişkisinden bahsedilebilir mi? J. Urry, D. Harvey ve H. Lefebvre bu konulara cevap teşkil edebilecek çalışmalara sahip önemli sosyal bilimcilerdir.

Urry'ye göre, veri mekân anlamında "yalın mekân" yoktur, "mekânsallaşmalar" vardır.[5] Sosyolojideki "yapısallaşma" teorisinde olduğu gibi burada da karşılıklı dinamik bir etki ve etkileşim söz konusudur. Mekânsallaşma, yapı ve sürecin diyalektik birlikteliğidir. Mekân karşısındaki çeşitli toplumsal pozisyonların nöbetleşe işgal edilmesi söz konusudur. Sınıfsal ve kültürel farklı toplum kesimleri mekânla arasındaki bu ilişkiyi nöbetleşe bir düzende sürdürür. Bütün etkileşim boyutları, her an farklı kesimlerce yaşanmakta, her kesim etkileşimin bütün boyutlarım uzun bir zaman sürecinde aşama aşama tecrübe etmektedir.

Harvey'e göre, "...mekân *kendi başına* mutlak, göreli ya da ilişkisel değil, ama duruma göre bunlardan bir ya da birkaçı olabiliyor."[6] Buradan

---

[3] David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s. 245-246.
[4] İhsan Çetin, *Gecekondunun Mekân Sosyolojisi İzmir Araştırması*, Yaba Yayınları, İstanbul 2012, s. 81-82.
[5] John Urry, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Öğdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 97.
[6] David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınevi, İstanbul 2003, s. 19.

onun mekânı ontolojik yönüyle değil, daha çok ekolojik, sosyolojik ve psikolojik yönüyle öne çıkarmaya çalıştığı iddia edilebilir.

Henry Lefebvre, mekân incelemesiyle en çok öne çıkan sosyal bilimci olmuştur. *Mekânın Üretimi* isimli eseri hâlâ yoğun bir biçimde atıf almaktadır. Kendisi mekânı üçlü diyalektik içinde incelemiştir. Bunlar sırasıyla *Mekânsal Pratikler*, *Mekân Temsiliyetleri* ve *Temsiliyet Mekânları* şeklindedir. Bu kavramlarla Lefebvre ne demek istemiştir? Bu kavramlar, atıf almasına rağmen iyi anlaşılmış kavramlar değillerdir.

Mekânsal Pratikler; Gündelik bireysel pratikler, mekânsal çevre ve kentsel peyzaj olarak temsil edilirler. Bu kategori, yaşayan mekândır. Doğal ve mutlak mekân iç içedir. Bununla beraber, mutlak mekâna doğru bir geçiş halindedir. Bizim kavramsallaştırmamızla "Yer"den "Mekân"a ve buradan da "Biçimselleştirilen Mekân"a geçişin sahnesidir. Burada yer yer çeşitli derecelerde değişmekle birlikte, tabiat hâlâ mekânın bir unsuru olmaya devam eder. Benzer şekilde toplum bu kategoride mekânın ayrılmaz parçasıdır ve birçok başka sebeple birlikte mekân, güçlü bir toplumsal boyutu temsil eder.

Mekân Temsiliyetleri; Burada mekânla ilgili kalıplaşmış belli bilgi yapı ve anlayışlarının, planlama teknik ve uygulamalarının merkezî bir devlet erki marifetiyle sergilenip temsil edilmesi söz konusudur. Burada da birincide olduğu gibi, mekânsal somutlaşma vardır fakat bu somutlaşma ondan farklı olarak, doğaçlama veya sistemsiz bir bilgi ve teorinin pratiğe yansımasından çok, birikimli, sistemli ve örgütlü bir bilgi ve teorinin mekânsal somutlaşmasıdır. Mekânsal kolektif kurguların, kolektif pratikleridir bunlar. TOKİ ve merkezî hükümet ve yerel yönetimler tarafından uygulamaya koyulan Kentsel Dönüşüm Projeleri bu kapsamda değerlendirilebilir.

Temsiliyet Mekânları; Burada mekânsal simgesel farklılaşmalar, kolektif fanteziler, hâkim uygulamalar veya yasal uygulamalar karşısındaki bireysel veya kolektif direniş ve ihlaller söz konusudur.[7] Burada da bir mekânsal somutlaşma vardır, fakat bu sistemli ve örgütlü olmaktan çok birey düzeyindeki potansiyelin kitlesel düzeydeki tezahürü şeklindedir. Daha çok gelir düzeylerine göre, eğitim ve kültürüne göre ve sınıfsal özelliklerine göre toplumsal potansiyelin mekânsal olarak tezahür etmesi söz konusudur. Bu tezahür bazen olumlu ama çok zaman da olumsuz karşılanabilir. Mesela hızlı kentleşmenin yaşandığı bir ülkede, hızlı nüfus artışı ve yoğun göç baskısına istinaden gelişen gecekondu bölgeleri bu olumsuzluğun bir ucunu ve yasal düzenlemelerdeki boşluklara, yetersiz-

[7] Urry, *a.g.e.*, s. 43.

liklere ve ihlallere istinaden sit alanlarında ve kıyı bölgelerinde meydana gelen lüks yapılaşma da diğer ucunu temsil eder. Buradaki olumlu temsil mekânlarını ise hâkim piyasa ve kapitalist şartlara rağmen normatif bir yaklaşımla, kimlikli ve kişilikli bir mimarî kaygıyla inşa edilmeye çalışılan, mesela bahçe nizamlı, düşük katlı evler ve kubbeli veya kemerli pencereleri olan binalar, tarihî kimliği olan binalar ve anıtlar vs. temsil eder.

KENTSEL MEKÂN VE TOPLUMSAL MÜHENDİSLİK

Sosyal Bilimlerde 19. ve 20. yüzyıllarda pozitivizmin genel geçer paradigma olmasıyla mekânın sosyal mühendislik aracı olarak görülmesi ve benimsenmesini de beraberinde getirmiştir. Sosyolojideki coğrafyacı ekolün mimarlıktaki muadili gibi düşünülebilecek bu akım "Fiziksel Planlamacılık" akımıdır. Öncülüğünü 1913'te Uluslararası Konut ve Planlama Federasyonu (IFHP)'nu kuran, Bahçe-şehir teorisini ortaya atan ve nihayet Yeni Şehir akımını başlatan İngiliz mimar Ebenezer Howard (1850-1928)'a göre, şehirler belli biçimlerde planlanarak orada yaşayan insanların sosyal hayatının niteliği de değiştirilebilmektedir.[8] İyi bir planlamayla bu nitelik yükselirken, kötü bir planlama veya kendiliğinden planlama denebilecek bir plansızlıkla da bu nitelik son derece düşebilmektedir. Bir sosyal bilimci, Fiziksel Planlamacıların bu yaklaşımını "mekânsal çevresel determinizm" adı altında şöyle açıklamaktadır: "Kentin mekânsal biçimini, insan davranışının temel bir belirleyicisi olarak görmek mümkündür. Bu "mekânsal çevresel determinizm", kentin mekânsal çevresini değiştirerek yeni bir toplumsal düzen geliştirmeyi hedefleyen fiziksel planlamacıların kullandıkları bir varsayımdır."[9]

Avrupalı Ebenezer Howard'ın Amerika Birleşik Devletleri'ndeki belli başlı takipçisi Clarence S. Stein'dir. Stein, kentsel ve bölgesel sorunların çözümü için yeni kentlerin kurulması gerektiğini savunuyordu. Onun düşüncesine göre, "Yeni Kent'ler ticari amaçla değil, sosyal amaçla kurulmalı..."ydılar.[10] Bu ifadeyle Stein, şehir hangi amaç için kurulursa odur demek istiyordu. Zımnen mekânın, içinde yaşayan toplumu belirleyip, biçimlendireceğini iddia ediyordu.

---

[8] Ebenezer Howard'ın Bahçe-şehir ile ilgili 1902 tarihli eseri *Garden Cities of Tomorrow* ismini taşımaktadır. Bu eserin ilk baskısı 1898 yılında *Tomorrow: A peaceful Path to Real Reform* ismiyle yapılmıştır.

[9] Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, s. 47.

[10] Clarence S. Stein, *Toward New Towns for America*, (M.I.T. Press, 1966), s. 215'den aktaran S. Kemal Kartal, "Kapitalist ve Sosyalist Ülkelerde Yeni Kent Uygulamaları", *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt-12, Sayı-4, (Aralık-1979), s. 15.

Yeni ve 'doğru' bir şehir planlamasının, sosyal problemler başta olmak üzere, şehirlerin problemlerine çözüm üreteceğine dayanan inanç o kadar ilerlemiştir ki, kentleşme yazınında bu yaklaşım kısaca "tuğlalarla kurtuluş" şeklinde ifade edilir olmuştur.[11]

Kentsel sorunların çözümünde mekânın biçimlendirilmesinin önemi üzerine yoğunlaşan diğer bir düşünür David Harvey (1935-...)'dir. Günümüzün önemli İngiliz coğrafyacı ve sosyal bilimcilerinden birisi olan David Harvey, konu ile ilgili düşüncelerini 1972 yılında yazdığı *Sosyal Adalet ve Şehir* (Social Justice and the City) isimli kitabında toplamıştır. Harvey'in buradaki görüşleri bütüncül olarak değerlendirildiğinde, bugün hâlâ aşılabilmiş değildir. Bu çalışmada da ilgili görüşlere yoğun bir atıf söz konusudur. Harvey için şehir temelde biçimlendirilmiş mekândır. Aynı şekilde biçimlendirici bir güce de sahiptir. İlki şehrin fizikî formuna ve edilgen karakterine; ikincisi ise, sosyal yönüne ve etken karakterine işaret etmektedir. Ona göre; "Mekânsal biçimler toplumsal süreçleri içerir ve toplumsal süreçler esas olarak mekânsaldır."[12]

Harvey için mekân verili bir durum değildir. Aksine insanı biçimlendiren ve onun tarafından biçimlendirilen toplumsal bir boyuttur. "Burada mekânsal biçimler, içinde toplumsal süreçlerin oluştuğu cansız nesneler olarak değil, toplumsal süreçleri bu süreçlerin *mekânsal olmasıyla* aynı tarzda "içeren" şeyler olarak görülmektedir."[13] Harvey kentsel ortamda mekânın toplumsal davranışı belirleyebileceğine o kadar inanmıştır ki, şu ifadeyi kullanabilecek noktaya gelmiştir: "Toplumsal davranışı kentin belli bir coğrafya, belli bir mekânsal biçim edinme yoluyla ilişkilendirmeliyiz. Bir kere bir mekânsal biçim yaratıldığında, onun toplumsal sürecin gelecek gelişimini kurumlaştırmaya ve kısmen de belirlemeye eğilimli olacağını kabul etmeliyiz."[14] İlgili başka bir ifadesinde ise, "...tavırların oluşması, belirli bir kentsel bağlamdaki belirli uyarı konfigürasyonlarına bağımlıdır"[15] diyordu.

Mekânın birey ve toplumun davranışları üzerinde bariz bir etkiye sahip olduğu yollu önermeye karşı ortaya atılan muhalif görüşler Harvey'i bir nebze olsun sınırlandırmış ve onu "Belki de kente, içinde toplumsal süreçle mekânsal biçimin sürekli etkileşim halinde olduğu karmaşık, di-

[11] C. H. Greed, "Introducing Social Town Planning", C. H. Greed (Ed.) *Social Town Planning* içinde, Routledge, Londra 1999, s. 3'ten aktaran: David C. Thorns, *Kentlerin Dönüşümü Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam*, Çevirenler: Esra Nal ve Hasan Nal, CSA Global Yayın Ajansı, İstanbul 2004, s. 180.
[12] Harvey, *a.g.e.*, s. 10.
[13] Harvey, *a.g.e.*, s. 16.
[14] Harvey, *a.g.e.*, s. 32.
[15] Harvey, *a.g.e.*, s. 82.

namik bir sistem olarak bakmak daha mantıklı olacaktır"[16] demeye sevk etmiştir. Bir yönüyle, kesin bir "fiziksel planlamacılık"tan, etkileşimci bir sosyolojik zemine doğru konum değiştirmiştir. Bununla beraber, kent mekânının işleviyle ilgili olmasa da, kentsel mekânın ürettiği sorunların çözümüyle ilgili düşünceleri zaten sosyolojiyi ziyadesiyle önemser nitelikteydi. Ona göre kentsel sorunlarla başa çıkabilmek için "sosyolojik yöntemlerle" "coğrafi yöntemleri" kaynaştırmak gerekiyordu.[17]

MODERNİTE VE 'MEKÂN'IN EVRİMİ

Şehir özünde biçim verilmiş bir mekân ve bu yönüyle tabii mekân olan 'yer'den, biçimlendirilmiş yer olan "mekâna" geçişin merkezidir. Toplumlar şehirlerle birlikte "yer"den "mekân"a taşınmışlardır. Şehirlere kadar yer ve mekân aynı şeydir. Fakat şehirlerin ortaya çıkışı, yer ve mekân ayrışmasının da başlangıcı olmuştur. "Yer"de biçimlendirilme söz konusu değildir. Fakat "mekân" biçimlendirilmiş yerdir. Modernitenin özünde de bu biçimselleşme bulunduğu için, modern toplumun başlangıcıyla, Avrupa'da Roma sonrası ilk kentlerin ortaya çıkışı her zaman ilişkili bulunmuştur. Kentsel mekânda biçimselleşmenin ilk hali, tabiat ortamında ikinci bir mekânın oluşturulmasıdır. Burada mekânın matematiksel ve geometrik olarak düzenlenmesi, simetrik karşılıklar, ufki ve şakuli biçimler ve plan dâhilinde daha birçok biçimlendirme söz konusudur. Bu tür biçimlendirmeler, tabiatı kontrol altına alma olduğu gibi, değişen ölçülerde insanı da kontrol altına almaktır. Kentsel mekânda biçimselleşmenin ileri boyutu, modern kentlerde kentsel dönüşümler ve bu kapsamda yapılacak toplu konut uygulamalarıyla sergilenecektir ki, buna biraz daha ileride değinilecektir. Dolayısıyla toplumlar sırasıyla "yer", "mekân" ve "ileri mekân" sürecinden geçmektedirler. "Yer" kentli olmayan toplumların yaşadığı alana; "mekân" kentte yaşayan insanların bulunduğu ortama ve "ileri mekân" da, kentsel ortamda kapsamlı planlarla mekânı tekrar biçimlendirilen insanların yaşam alanına işaret etmektedir. Son durum, günümüzde kentsel dönüşüm projeleriyle gündeme gelmiştir. Yaşanılan "yer" itibariyle, ilk aşamada biçimselleşme söz konusu değildir. Oysa kentsel mekân, biçimlendirilmiş yeri ve kentsel mekânda kentsel dönüşüme tâbi tutulmuş yerler ise, ileri mekânsal biçimselleşmenin icra edildiği yerleri temsil etmektedirler.

İlk haliyle biçimselleşme kentlerin temel karakteridir ve modernleşme sosyolojisinin de önemli konularından birisi olmuştur. Bu kapsamda Peter

[16] Harvey, *a.g.e.*, s. 48.
[17] Harvey, *a.g.e.*, s. 46.

Wagner'in *Modernliğin Sosyolojisi* isimli kitabında önemli tespitleri mevcuttur. Modern insan akılcı, siyasi insandır ve modernliğin bu önemli konusu da toplumların yönetimi ve idaresiyle ilişkilendirilir. Wagner biçimselleşmeyi bu kapsamda şöyle açıklar: "Biçimselleşme dünyayı yeniden yorumlamanın ve yönetilebilirliği artırma kaygısıyla dünyayı oluşturan ögeleri yeniden sınıflandırmanın bir yoludur."[18] İlk olarak, kentlerin dünyayı yeniden yorumlama olduğuna şüphe yoktur. Ardından, kentler dünyayı yönetebilirliğin bir aracı olmuştur. Lefebvre'in de işaret ettiği gibi, her iktidar mücadelesi, aynı zamanda mekânı da ele geçirme ve ona hükmetme mücadelesi olmuştur.[19] Harvey'in ifade ettiği üzere, "Mekânı alt etmek için, Mekânsal örgütlenme şarttır".[20] Bu bir bakıma tezini koruyabilmek için antitezle mücehhez olmak; kimliğini muhafaza edebilmek için karşı kimliği öğrenmek; özü koruyabilmek için kisveyi araçsallaştırmak ve nihayet toplumsalı sürdürebilmek için mekâna adapte olmayı gerektirmesi gibi, ardı arkası gelmez bir paradokstur. Yukarıda da vurgulandığı üzere, emperyal uygarlıklar bunu geçmişte çok kez uygulamışlardır. Dolayısıyla, kentler yeryüzünde biçimselleşmenin en ileri düzeyde tezahür ettiği yerlerdir.

Modernleşmenin özünde rasyonelleşme vardır ve biçimselleşme, Wagner'in işaret ettiği gibi bir tür rasyonelleşmedir.[21] Akıl bütün insanlarda ortalama ortak güçlü meleke olduğu için ve biçimler bu ortak melekeye dayanarak şekillendiği için, modern mekânların istikameti farklı toplumlarda aynı yöne işaret etmekte ve evrensel bir karakter arzetmektedir. Ne var ki, rasyonel olanın birey ve toplumlar için en faydalı veya tek faydalı seçenek olduğu iddia edilemez. Max Weber bürokrasiyi de en rasyonel iş yapma biçimi olarak görüyordu fakat aynı bürokrasinin modern toplumları gelecekte "demir bir kafes" içine hapsedeceğinden ve ruhsuzlaştıracağından ciddi endişe duymaktaydı.[22] Akıl, insani melekelerin en önemlilerinden olsa da, asla onun sahip olduğu tek meleke değildir. İnsan, akıldan daha fazla bir varlıktır. Biçimselleşme, sadece aklı esas aldığı veya en azından insani melekelerin tamamını asgari düzeyde olsun yansıtmaktan uzak olduğu için, kentsel mekânlar ve özellikle kent içinde ikinci biçimselleşmeye tâbi tutulmuş yerleri temsilen kentsel dönüşüm alanları ve toplu konut uygulamaları, sakinlerine asgari düzeyde olsun in-

[18] Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996, s. 55.
[19] H. Tarık Şengül, *Kentsel Çelişki ve Siyaset*, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul 2001, s. 166.
[20] Urry, *a.g.e.*, s. 100.
[21] Wagner, *a.g.e.*, s. 56.
[22] Hans van der Loo ve Willem van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çev. Kadir Canatan, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 144.

sani bir hayat ortamı sunmaktan da uzak olacaklardır. Kentsel ortamda böylesi bir mekânsal biçimselleşme, Weber'in bürokrasi ile ilgili öngördüğüne paralel olarak, kent sakinlerini "demir bir kafese" hapsedecek, ruhsuzlaştıracak, hayatın özünden koparacak, yozlaştıracak ve bir insan sürüsüne dönüştürecektir.

Özü itibariyle rasyonelleşmeye dayanan biçimselleşmenin, toplumları bu biçimler dâhilinde kalmaya ve toplumsal davranışı bu biçimlerin sınırları içerisinde olmaya zorladığı kesin gibidir. Mekânsal biçimler, toplumsal süreçleri belirleyebilmektedir. Kentsel mekânda bunun birçok örneği mevcuttur. Mesela ABD'de otomobil kullanımının çok oluşu bir ölçüde, başka seçenekler yerine karayollarına yönelik yatırım politikalarının bir sonucu olarak görülmektedir.[23] Otomobil kullanımının yaygın olması sadece otomotiv sanayiini geliştiren ve petrol tüketimini artıran bir etkiyle kalmamaktadır. Aynı zamanda bir otomobil kültürünün de gelişmesini sağlamakta, hattâ bütün bir toplumsal kültüre bu kapsamda yeniden bir şekil verebilmektedir. Mekânsal biçim, toplumsal süreç etkileşimi kapsamında başka birçok örnek verilebilir. Sırasıyla ticari, sınaî ve mali kapitalizmin gelişimiyle finanse edilen ve çeşitli şekillerde özendirilen kentleşmenin beraberinde kırdan kente kitlesel göçleri getirdiği bilinen bir tecrübedir. Hızlı kentleşmenin bir sonucu olarak görülebilecek olan gecekondulaşmanın bir zaman sonra hırsızlık, gasp, yaralama, cinayet, çeşitli madde bağımlılıkları ve fuhuş gibi yozlaşma ve çürümeye işaret eden sosyal süreçleri beraberinde getirdiği bilinmektedir. Kentsel mekânda bu örnekler uzayıp gitmektedir.

Erken Modernleşme olarak görülen Aydınlanma'nm önemli görünümlerinden birisi de, Frankfurt Okulu'nun en önemli isimlerinden M. Horkheimer ve T. Adorno'nun da vurguladığı ve eleştirdiği üzere, insanın insan ve tabiat üzerinde hâkimiyet tesis etmesidir.[24] Bu düşünceye göre, "harikulade şeyler değil, eşyaya müdahale imkânı veren bilgi önemliydi."[25] Bu hâkimiyet ve müdahale imkânı, modernitenin iki önemli özelliği rasyonelleşme ve biçimselleşmenin tabii bir sonucu olarak görülebilir. Modernleşmenin özünde bu eğilim güçlü bir potansiyel olarak mevcut olunca, onun ürünlerinde bunun sonuçlarını görmemek mümkün değildir. İleride daha ayrıntılı inceleneceği üzere, insanın mekân üzerinde ve belli kesimlerin mekân aracılığıyla toplumlar üzerindeki hâkimiyeti beklenebilecek bir sonuçtur.

---

[23] Harvey, *a.g.e.*, s. 53.
[24] Sezgin Kızılçelik, *Frankfurt Okulu*, Anı Yayınları, Ankara 2000, s. 80
[25] Hans van der Loo ve Willem van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, s. 66.

Wagner, biçimselleşmenin daima *sınıflandırıcı* bir yordama dayandığını belirtir: "Gerçekliğin belli fenomenleri düzene sokulur ve bu düzenlere dilsel bir ifade verilir; böylece fenomenleri ait oldukları bağlamdan koparma yönünde ilk adım atılmış olur."[26] Wagner'in biçimselleşme tespiti kentleşmeye verimli bir şekilde uyarlanabilir. Her ne kadar Doğu'da özellikle de Müslüman şehirlerinde kent içi demografik farklılaşmalar mekânsal anlamda da korunmuş ise de, Batı'da kentin homojen olması ve kente yeni gelen insanların "kentli insan" diye nitelendirilen insan tipinde erimesi hedeflenmiştir. Bu nedenle Batı şehirlerinde mahalle değil, ancak dışlama aracı olarak gettolar var olabilmiştir. Avrupa'da feodalitenin hemen zirvesinden sonra köylüler kaçarak 'burg'lara sığınıyor ve toplumsal bağlamları olan feodal serflikten kurtulmaya çalışıyorlardı. Avrupa'nın büyük kısmı için kentler bu işlevi fazlasıyla yerine getirmiştir. Modern kentte de bu işlev değişen derecelerde devam etmektedir. İnsanlar kırdan kente doğru göç ederken bazı toplumsal bağlarını da terk ederler. Bazı sorunlu bölgeler için bu faktör kente göçün birincil sebebi de olabilmektedir. Son derece travmatik olacağı öngörülebilmekle birlikte, insanlar bunu tercih edecek duruma düşebilmektedirler.

Kentsel dönüşüm projelerinde de benzer bir sürecin varlığından bahsedilebilir. Son derece katı bir mekânsal biçimselleşme aracılığıyla insanlar kategorize edilmekte ve ait oldukları sosyal ve kültürel çevrelerinden yalıtılmaktadırlar. Fizikî yalıtma zamanla sosyal ve nihayet kültürel yalıtmaya dönüşmekte, insanlar on yıl önceki sosyal ve kültürel çevrelerine yabancılaşabilmektedirler. Ne var ki, kentsel dönüşümle gelen bu süreç kentsel dönüşüme konu olan insanlar için tamamen sebepsiz gelişmektedir. Kent yönetiminin onların oturdukları bölge ile ilgili bir kısım sorunlar ileri sürmesi söz konusudur. Fakat mahalle sakinleri hayatlarından memnundur. Buna rağmen, bir tür emrivakiyle karşı karşıya kalır ve kentsel dönüşümün objesi olurlar. Süreç, insanların kendi sosyal çevrelerinden kopması ve kültürel olarak dönüşmeleri şeklinde devam eder. Homojenize mekânlarda standart kent toplumuna uyarlanırlar.

Biçimselleşmenin Wagner'e göre ikinci karakteri *indirgeyici* oluşudur: "Gerçekliği bir ya da birkaç tayin edici niteliğine indirgeyerek gerçekliği kavranabilir ve yönetilebilir kılar." İndirgeyici karakterinden dolayı biçimselleşmenin belli kesimleri "muktedir" kıldığı, başka kesimleri de "kısıtladığı" belirtilir.[27] Oluşumunda biçimselleşen mekânın önemli bir role sahip olduğu kentlerde de insanlar bir veya birkaç ayırt edici özelliğine

[26] Wagner, *a.g.e.*, s. 56.
[27] Wagner, *a.g.e.*, s. 57.

indirgenmekte, tanımlanması ve yönetilmesi kolaylaştırılmaktadır. Şehir yönetimi için orada yaşayan bir kişi, o şehirde bulunan binlerce kapı numarasından sadece birisidir. Şehir yönetimi onu ve ailesini bu numarayla kategorize edebilmekte ve ilgili idari işlemleri kolaylıkla yapabilmektedir. Kentsel dönüşümde mekânın biçimselleşmesi çok daha ileri boyuta taşındığı için, Wagner'in işaret ettiği mekânın "indirgeyici" ve "yönetilebilir kılma" vasfı da çok daha ileri boyuta varmaktadır. Eski bahçe nizamlı, karmaşık düzenli evlerin onlarcası yeni sistemde tek bir binaya yan yana ve üst üste sıkıştırıldığı için, orada yaşayan insanlar sadece o binanın ismi veya numarasıyla kategorize edilebilmekte ve çeşitli idari işlemlere tâbi tutulabilmektedirler. Çok zaman bina veya site yönetimine gönderilen bir belediye tebligatı her daireyi aynı derecede sorumlu kılabilmektedir. Aynı binada ikamet eden, su ve elektrik saatleri bir yere toplanmış onlarca daire sakininin borçları, belediye görevlisi ve elektrik şirketi çalışanı tarafından, apartman sakinleriyle hiç yüzleşmeden kontrol edilip, kolayca fatura edilebilmektedir. İleri mekânsal biçimselleşme, "mekânsal homojenizasyon" ve tektipleşme, sosyal ilişkileri soyutlaştırmakta ve idari işlemleri sanal boyuta kadar indirgeyip, kitleselleştirilen kent sakinlerinin yönetimi son derece kolaylaştırılmaktadır.

İşaret edildiği üzere biçimselleşmenin bir de bazı kesimleri *muktedir* kılması ve başka bazı kesimleri de 'kısıtlaması' söz konusudur. Kentsel mekânın kendine göre bir işleyişi ve mantığı vardır. Buraya alışık olanlarla, henüz yeni gelenlerin kentsel mekânda iş yapma kabiliyetleri farklılık arz edecektir. Bu durum sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik faaliyet alanlarının hepsi için geçerlidir. Bu hususa Harvey de işaret etmiştir. Ona göre, kırsal alanda yetişen insanlar, kentsel sorunlarla başa çıkabilecek bilişsel bilgi ve bedensel becerilerden mahrum olurlar. Benzer bir şekilde kentte yetişen bir birey de kırsal bölgenin veya gecekondu mahallelerinin sorunlarıyla başa çıkacak becerilerden uzak olabilir.[28] Kentten kırsala veya gecekondu bölgesine göç olmadığı için ikinci durumun uygulaması istisnaidir. Ancak birinci durum hızlı kentleşmenin yaşandığı her ülkede derece derece büyüyüp küçülen geçerli bir sosyal problemdir. Kentli olmak aynı zamanda kentsel mekânın inceliklerine hâkim olmaktır. Bu ise zaman gerektirir. Dolayısıyla hızlı kentleşme ve buna bağlı olarak gerçekleşen yırtıcı biçimselleşme üst sınıfları değil alt sınıfları, zenginleri değil fakirleri, kent soylu olanları değil kır kökenli olanları ve nihayet merkezdekileri değil daha çok çevredekileri mağdur etmektedir.

[28] Harvey, *a.g.e.*, s. 80.

Bu probleme bağlı olarak Pahl, yüksek gelirli ve iyi eğitim görmüş grupların aktif olarak mekânı kullanmaya, buna karşılık düşük gelirli grupların ise onun esiri olmaya eğilimli olduğunu iddia eder.[29] Benzer şekilde Duhl, "daha düşük sosyo-ekonomik grupların çevreyi benliklerinde içermelerinin tersine", yüksek gelir gruplarının "fiziksel çevreyi bir kaynak gibi kullandıklarına" dikkat çeker.[30] Harvey de bilişsel becerilerin, eğitim, zekâ ve *çevre üzerine deneyime* bağlı olduğunu ve bu bilişsel becerilerin belli bir bireyin kaynaklarının değerini etkilediğini düşünür.[31] Bu üç düşünceye uygun olarak, kırsaldan kente göç eden ailelerin çocukları çok zaman daha zeki olsalar da, kültür şokundan ve çevre yabancılığından dolayı uzun zaman başarısızlığa mahkûm olur, hattâ bazen geri zekâlı muamelesi görürler.

MEKÂNSAL DÖNÜŞÜM VE GELİR GRUPLARINA GÖRE SOSYAL ETKİLEŞİM

Kentsel mekân ile kentte yaşayan insanlar arasındaki etkileşimi kabaca iki aşamada incelemek mümkündür. İlk aşama kentin yeni kurulduğu döneme; ikincisi ise, kentsel mekânın veri olduğu, takip eden döneme ilişkindir. İlkinde etkileme tek yönlüdür. İkincisinde ise, etkileme ve etkilenmeden her ikisinin de eşzamanlı olarak varolduğu karmaşık ve dinamik bir süreç söz konusudur. Şehirler ilk kurulduklarında buraya yerleşen veya yerleştirilen insanlar mekânın etkisindedirler. Son derece biçimsel bir mekân karşısında kısıtlanmışlardır. Fakat zamanla kentsel mekânın özelliklerine uygun kabiliyetler geliştirdikçe etkilenen konumdan muktedir konuma yükselirler. Mekânı etkilemeye, değiştirmeye ve onu kullanmaya başlarlar. Ekonomik, sosyal, siyasi ve kültürel faaliyetleri için bir araç haline dönüştürürler. Fakat bu değişen mekânsal biçim de gene birilerini etkilemeye ve kısıtlamaya devam eder. Zira şehre yeni gelen nüfus, sürekli ve nöbetleşe olarak bu biçimselleşmenin objesi olurlar. Şehir mekânı dönüşürken, işlevleri de farklı ve yeni nüfus grupları için aynen işlemeye devam eder. Kentsel mekânın biçimlerine uygun kabiliyet geliştiren eski sakinlerle, bunu geliştiremeyen yeni sakinler her alanda ama öncelikle ekonomik alanda ayrışırlar. Eşit ekonomik gelire sahip olsalar bile bu ay-

[29] R. Pahl, *Urbs in Rure*, Geographical Paper 2, London School of Economics, Londra 1965'ten aktaran: David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınevi, İstanbul 2003, s. 81.

[30] L. J. Duhl, "The Human Measure: Man and Family in Megalopolis", L. Wingo (der.) *Cities and Space: The Future Use of Urban Land*, Baltimore 1963, s. 137'den aktaran: Harvey, *a.g.e.*, s. 81.

[31] Harvey, *a.g.e.*, s. 81.

rışma mukadderdir. Çünkü o geliri değerlendirecekleri ortama uygun eşit kabiliyetleri söz konusu değildir. Harvey'in işaret ettiği gibi, "İki birey tamamen eşit kaynaklara egemen olabilirler, ama onu farklı değerlendirirlerse, farklı gerçek gelire sahip olurlar."[32] Dolayısıyla kentsel ortamda gerçek gelir, kazanılan miktar ile değil, daha çok onun tüketilme veya değerlendirilme biçimiyle ilgilidir.

Kentsel dönüşümle birlikte son derece katı bir biçimselleşmeye tâbi tutulmuş kentsel mekânda kalmaya mecbur olan insanlar, o bölgenin eski sakinleri bile olsalar, bu yeni ve ileri derece biçimselleştirilmiş mekâna yabancı oldukları için, mekâna uygun davranış kalıpları ve kabiliyetler geliştirmeleri zaman alacaktır. Kentsel dönüşüm bu anlamda sakinlerini bu şehre geldikleri ilk dönemin ardından ikinci kez mekâna yabancılaştıracak ve ikinci kez *kısıtlayıcı* bir süreçten geçirecektir. Bu yönüyle kentsel dönüşüm, bölge sakinleri için ikinci bir kentleşme sürecine dönüşebilecek; kent içi kentleşme ve mekânda şekillenme söz konusu olacaktır.

Kentsel dönüşüm, her kesimi aynı ölçüde rahatsız edip, kısıtlamaz. "Mekânın Düalitesi" gereği, kentsel biçim, farklı kesimlere farklı imkân ve zorluklar sunar. Şehrin eski-yeni sakinlerinin ötesinde bir de düşük ve yüksek gelir grupları ayırımı vardır ki, bu ayırım da son derece önemlidir. Kentsel dönüşüm karşısında gelir gruplarının da durumu kesin bir farklılık arz etmektedir. Dahl'a göre, "...düşük gelir grupları, çoğunlukla kendilerini çevreleriyle özdeşlerler; onlar için taşınmanın psikolojik maliyeti, daha hareketli üst orta sınıfa göre daha yüksektir. İyi niyetli ama kültürel olarak duyarsız orta sınıf planlamacılar, bunun sonucu olarak (konut alanları değişimi ve benzeri yollardan) alt sosyo-ekonomik gruplara ağır maliyetler yüklerler."[33]

Kentsel dönüşüm çalışmaları çok zaman düşük gelir gruplarının oturduğu mahalleleri hedef almaktadır. Fakat az da olsa yüksek gelir gruplarından insanlar da bu kapsama girebilmektedir. Görece zengin bu insanlar için bölgeden taşınmanın çok fazla maddi ve manevi maliyeti söz konusu olmayacaktır. Onlar zaten birkaç eve sahiptirler ve her zaman o bölgedeki evlerinde ikamet etmemektedirler. Veya gezici bir işte çalışmakta ve yılının büyük kısmını il dışında başka yerlerde geçirebilmektedirler. Benzer sebeplerden dolayı bu insanlar için geçerli olan taşınmanın maddi-manevi maliyeti ile düşük gelirliler için geçerli olan arasında büyük bir derece ve mahiyet farkı vardır. Düşük gelirli için o "eski ev", onun bütün dünyasıdır. Aylar hattâ yıllar geçse tek bir gün o ev dışında bir yerde kalmamak-

[32] Harvey, *a.g.e.*, s. 80.
[33] L. J. Duhl, *a.g.e.*, s. 139'dan aktaran: Harvey, *a.g.e.*, s. 83.

tadır. Benzer şekilde, o ev dışında değil bir evi daha, başını sokabileceği bir kulübesi bile mevcut değildir. Ekonomik faaliyeti de tamamıyla ve günlük olarak bu ev etrafında olup bitmektedir. Bu insanlar için taşınmanın sosyal ve psikolojik maliyetinin çok daha ağır olacağı açıktır.

KENTSEL DÖNÜŞÜM, MEKÂN VE TOPLUM

Kentsel mekân üzerinde yapılan oynamaların, orada yaşayanlar üzerinde meydana getireceği öngörülen etkilere literatürde, "dışsallıklar", "saçılma etkisi" veya "üçüncü şahıs etkileri" denmektedir.[34] Mekân içinde ileri mekânsal biçimselleşme olarak kentsel dönüşüm uygulamaları, kent sakinlerini fizikî ve psişik bütün yönleriyle etkilemekte ve biçimlendirebilmektedir. Kentsel dönüşüm uygulamaları ilk olarak kent sakinlerinin zihin dünyalarına tesir eder ve onların kentle ilgili imajlarım etkileyip değiştirir. Kevin Lynch'in belirttiği gibi, "Kent … karmaşık bir toplumun güçlü bir sembolüdür" ve insanlar zihinlerinde kenti belli uyaranlarla imlerler. Kentin büyümesi, genişlemesi, dokusunun değişmesi kent sakinlerinin zihnindeki kent imgesini de bozacaktır. Zira tek tip yollar, caddeler, sokaklar, binalar ve diğer şehir donatıları, şehrin karmaşık yapısını ve homojen olmayan demografisini temsil etmekten uzaktır. Oysa kentin kendine has sahici imgesinin oluşması bakımından bu tek tip olmama hali ontolojik bir gerekliliktir.

Kentsel dönüşümün bozduğu kentsel imgelemin yeniden oluşması zaman alacaktır. Bu süreç, kentli olmayı da, eski nüfus itibariyle zaafa uğratıcı ve yeni nüfus itibariyle de geciktirici bir etki gösterecektir.[35] Nitekim Keith ve Pil, mekânın etkisini davranış öncesine, kimlik oluşumuna kadar götürmektedirler. Onlara göre mekân, kişinin kimliğinin oluşumunda en az bireyin kökeni, sınıfı veya cinsiyeti kadar etkilidir.[36] Nihayet, yapılan araştırmalar, kentsel dönüşüm uygulamalarının buralarda yaşayan insanların günlük rutinlerinde belirgin bir değişimin yaşanmasına sebep olduğunu göstermiştir.[37] Uygulanan kentsel dönüşüm projelerinin, buralarda yaşayan insanlar üzerinde suç oranlarını ve kentsel şiddeti azaltıcı etki yapması dahi beklenebilmektedir.[38] Kentsel dönüşüm çalışmalarının daha

[34] Harvey, *a.g.e.,* s. 59.
[35] Kevin Lynch, *Kent İmgesi*, Çev. İrem Başaran, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 5, 132.
[36] Sibel Kalaycıoğlu ve diğ., "Mekânda Değişimin Algılanması: Ankara Dikmen Vadisi Kentsel Dönüşümü" *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*, Adnan Menderes Üniversitesi-Aydın, Ekim 2009, s. 900.
[37] Kalaycıoğlu ve diğ., *a.g.m.*, s. 906.
[38] Gönül İçli, "Kentsel Dönüşüme İlişkin Sosyolojik Bir Değerlendirme-Denizli Örneği", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi,* Cilt: 3, No: 1, 2011, s. 47.

çok olumsuz tezahür eden bu sosyal etkileri, göçmenler, düşük gelirliler, etnik farklılıklar ve azınlık dinî cemaatler üzerinde çok daha dramatik bir şekilde hissedilmektedir. Zira bu gruplar zaten şehrin dezavantajlı, durumları incinmeye müsait gruplarıdır. Ana unsura mensup olanlar ve özellikle bunlardan yüksek gelirli, kentleşmiş olanlar, kentsel dönüşümü en az zararla atlattıkları gibi, çok zaman bu dönüşümleri ekonomik, sosyal ve siyasi hamleler için araca da dönüştürebilmektedirler. Müteahhitlik, yap-sat faaliyetleri, emlakçılık, yeni mahallenin eski ve sözü dinlenir sakini olma ve nihayet buradan muhtar veya belediye azası seçilmeye çalışma gibi süreçler bunun en açık örnekleridir.

KENTSEL MEKÂN'DA SOSYAL ADALET SORUNU

Modernite ile teorik ve pratik boyutlara ulaşan mekânın rasyonel biçimselleşmesi süreci, kentsel dönüşüm projeleriyle modern şehir içinde tümüyle biçimsel alanların oluşmasına evrilmiştir. Bu süreçteki en önemli soru bu biçimselleşme sürecinin kent toplumunun yaşamakta olduğu sosyal adalet sorununa nasıl yansıyacağı, biçimselleşmenin ontolojik olarak sosyal adalete hizmet eden bir forma sahip olup olmadığı, onu üretip üretmediği, eski şehirlerin ürettiği adaletsizlikleri telafi etmeye yazgılı olup olmadığı sorularıdır.

Fayda ve maliyetlerin dengesiz dağılımı kırsala göre şehirde belirginleşmeye başlamış, kentsel dönüşümlerle birlikte kentlerde adeta ontolojik bir forma kavuşmuştur. Bununla birlikte, sosyal adalet mutlak bir olgu olmayıp, kültürel ve hattâ sınıfsal bir içeriğe sahiptir. Her toplum kesiminin belirli bir kentsel mekânın ürettiği sosyal adalet durumu ile ilgili algısı büyük oranda değişebilecektir. Kentsel dönüşüm çalışmaları ve mekânsal rasyonelleşme süreci farklı toplum kesimleri için ne ifade etmektedir. Öncelikle kamulaştırma yoluyla insanların yıllardır yaşamakta oldukları ev, sokak ve mahalleleri terk etmek zorunda bırakılmalarının, açık bir adaletsizlik olarak algılandığına şüphe yoktur. Böylesi bir demografik tahliye süreci, her ne kadar yasaya uydurulsa da, açık bir hak gaspı olarak görülmektedir.

Sosyal adalet durumu, toplumların tarihsel arka planına bakılarak değerlendirilemez, zira tarihsel süreç pekâlâ bazı eşitsizlikleri meşrulaştıran tarzda tezahür edebilir. Bu nedenle sosyal adalete her çağ ve mekânda temel insan hakları çerçevesinde ilkesel olarak yaklaşılmalıdır.

Sosyal adalet toplumun ve bireyin ekonomik, sosyal, siyasi, ahlâki, kültürel bütün boyutlarıyla göz önünde bulundurulmasını gerektirir ki, bu da onun insanoğlunun ontolojisini tatmin edecek en az eksikli siyasi kav-

ram olarak öne çıkmasını sağlar. İnsanın ontolojisi modern ve modern öncesinde popüler bütün değerlerin mezcedilmesi ölçüsünde iyi derecede tatmin edebilir ki, bunun diğer anlamı, mekânın rasyonelleşmesi ve estetikten uzaklaşması ölçüsünde, şehirlerin peyzajının, planlama ve dizaynının saf bir pozitivizme mahkûm edilmesi ölçüsünde, orada yaşayan insanları daha mutlu kılacağıdır. Sosyal adalet, şehir planlamasında ve mekân tanziminde azami ölçüde fizik ve metafizik ihtiyaç ve potansiyelin tatmin ve ifade edilmesini sağlayacak ölçüde komple bir anlayışa sahip olmasına bağlıdır.

Mekânsal sosyal adalet, bütün bunlara paralel olarak, mekânın oluşturulması sürecinde insanın ontolojik varlığını yansıtabilecek tarzda komple bir zihniyetle hareket edilmesini gerektirir. Bunun birinci koşulu ise, bireysel iradeye saygı gereği merkezî planlamaya son vermek ve olacaksa etkin bir katılımla bu planları oluşturmaktır. Bireysel iradeyi, tercih ve estetiği önemsemeyen bir merkezî planlama, sosyal adalet ilkesini temelden ihlal etmiş olacaktır.

Kırsal mekânsal yapılanma ve tarımsal üretim faaliyetleri, birey ve toplum için ileri derecede doğal hayat olduğu için, mekânsal ve toplumsal sosyal adaletin tecellisinde görece en uygun beşerî formlardır. Kırsal mekândan, kentsel mekâna ve tarımsal üretimden sınaî üretime geçildikçe, doğal üretim biçiminden, doğanın tüketilmesine geçildiği için sosyal adalet ilkesinden de o nispette uzaklaşılmış olur. Mekânsal tasarım ve üretim mantığı, sırf akla mahkûm edildiği nispette sosyal adaletten uzaklaşma için uygun ortamı oluşturmuş olur. Tecrübeler, şehirlerdeki biçimselleşmenin ontolojik olarak sosyal adaletsizliğe kapalı olmak yerine, ona tamamıyla açık olduğunu göstermektedir.

Kentsel ortamda mekânsal dönüşümün ekonomik etkilerinin, değişik gelir gruplarına nasıl yansıyacağı hususu da düşünürlerin zihnini kurcalamıştır. Mesela Harvey'in kent mekânının biçimlendirilmesi ile ilgili temel sorusu bu biçimlendirmenin ve bu biçimlendirmeye bağlı olarak değişen toplumsal süreçlerin bir bireyin gelirinde ne gibi değişiklikler meydana getireceği ve sosyal adalete ne derece hizmet edeceği noktasındadır.[39] Yakın geçmişte liberaller ve muhafazakârlardan daha çok sosyal demokrat düşünürlerin yoğunlaştığı bu konu, kentsel dönüşüm uygulamalarıyla bugün de son derece önem arz eder hale gelmiştir.

Kent Sosyolojisi literatüründe, kentsel mekânda sosyal adalet sorununu inceleyen iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan biri *liberal* yaklaşım, diğeri de *sözleşmeci* yaklaşımdır. Liberal yaklaşımın teorisyeni

[39] Harvey, *a.g.e.*, s. 55.

R. Nozik, ne tür durumlarda sosyal adaletsizliğin hoşgörülebileceğini belirlemeye çalışırken; sözleşmeci yaklaşımın savunucusu J. Rawls, ne tür durumlarda mevcut eşitsizlik ve adaletsizliklerin en aza inebileceğini tespit etmeye çalışmıştır.[40]

Sosyal adalet konusunu ikinci öneme indirgeyen uygulamalar ışığında sürdürülen değişiklikler, gelir dağılımında adaleti sağlayıcı bir etki göstermekten çok, bu adaleti bozucu etki gösteren "gizli mekanizmalara" dönüşmüşlerdir. Tecrübeler bu yönde olunca, kentsel mekânda bölgesel ama mutlak bir mekânsal dönüşüme işaret eden kentsel dönüşüm uygulamalarının o kentte sosyal adalete hizmet etmesini beklemek, artık bir politik söylemden öteye anlam taşımayacaktır. Kesin bir ifadeyle söylemek gerekirse, kentsel dönüşüm uygulamaları, gelir dağılımındaki adaletsizliği ve sosyal eşitsizlikleri azaltmaktan çok, bu adaletsizlik ve eşitsizlikleri artıran etkiye sahip bir "gizli mekanizma"ya dönüşmüştür. Kentsel dönüşüm uygulamaları, kent hayatını dezavantajlı kesimlere hiçbir zaman daha yaşanabilir kılmamıştır. Sadece yaşam tarzı itibariyle bu mekânlara alışık olanların sosyal ve kültürel hayatı görece daha da iyi olmuştur. Düşük gelirliler, göçmenler, kırsal bağları devam edenler, etnik-mezhepsel farklılıklar ve benzerlerinden oluşan kentin dezavantajlı kesimleri, bir düzelme ümidiyle sürekli mevzi kaybetmektedirler. Bu mevzi kaybetme, genellikle emlak değeri çok yüksek hale gelen şehir merkezinden, düzensizliği geçici olarak görmezden gelinebilecek şehir çeperine doğru uzaklaştırma şeklinde seyretmektedir.

Bir kentsel mekânda siyasi rekabette olduğu gibi, ekonomik rekabette de oyun, Harvey'in işaret ettiği üzere,[41] birinin başka birisinin durumunu kötüleştirmeden kendi durumunu iyileştiremeyeceğine işaret eden *Pareto Optimumu*nun kurallarına uygun olarak ilerler. Kentsel mekânda öylesine bir ekonomik ve demografik sıkışma söz konusudur ki, burada ilişkiler ve çıkarlar piyasa şartları altında "kazan-kazan" formülüne imkân vermeyecek derecede birbirine girmiş ve girift hale gelmiştir. Artık burada birinin diğerini, bir sınıfın diğer sınıfı, bir politik cenahın diğer politik grubu, bir gelir grubunun başka gelir grubunu ezmeden, bertaraf etmeden veya en hafif ifadeyle yerini değiştirmeden kendi durumunu iyileştirmesi, zenginleşmesi, iktidar sahibi ve nihayet toplumsal onur sahibi olması mümkün değildir.

Kentsel mekân, "söylemi" ve dahi ekonomik, siyasi, sosyal çıkarları belirleyen "iktidar" tarafından değişikliklere tâbi tutuldukça, kent toplu-

[40] Şengül, *a.g.e.*, s. 191-192.
[41] Harvey, *a.g.e.*, s. 56.

munun bir kısmı avantajlı kılınırken; diğer bir kesimi de dezavantajlı hale düşürülmektedir. Harvey bu durumu şu ifadelerle dile getiriyor: "Eğer kentin mekânsal biçimini (konutları, taşıma ve ulaşım güzergâhlarını, iş olanaklarını, kirlilik kaynaklarını yeniden yerleştirerek) değiştirirsek, herhangi bir aile için erişebilirliğin fiyatını ve yakınlığın maliyetini de değiştireceğimiz açıktır."[42] Burada "Erişebilirliğin fiyatı" ve "Yakınlığın maliyeti" şeklinde son derece iki önemli kavram önerilir. Bunlardan ilki, kentsel mekândaki yapısal bir değişikliğin orada yaşayanlara getireceği maddi avantaj ve dezavantajları, ikincisi ise maddi koşullarla ölçülemeyecek dezavantajları temsil etmektedir. Basit bir örnekle, bir yerleşim bölgesine kurulan bir fabrika orada yaşayanlar için büyük bir iş kapısı olarak erişebilirliğin fiyatını düşürecektir. Hem yüksek bir maaş söz konusu olacak, hem de çok zaman kendi evinden yürüyerek işine gitmek mümkün olabilecektir. Erişebilirliğin fiyatı son derece düşecektir. Bu avantaj, bölgenin uzağında konumlanan yerleşim sakinleri için aynı olmayacaktır. Diğer yandan aynı fabrika yakından uzağa doğru çok ciddi bir çevre kirliliğine de sebep olacaktır. Bu durumda yakında bulunanlar için çok daha yüksek bir maliyet söz konusudur. Diğer yandan, bu mekânsal donatıların beraberinde birçok kentsel davranış örüntüleri getireceği veya belli davranışları kısıtlayıp zamanla yok edeceği de öngörülebilir. Başka bir örnekle, bir kasabanın ilçe ilân edilmesi, büyük oranda orada hayvancılığın yapılamamasına sebep olacaktır. Ekonomik döngüsünü hayvancılık üzerinden kurmuş olanlar, bu dönüşümden zararlı çıkacaklardır. Zaten ticaretle uğraşan azınlık bir grup ise, kârlı çıkacaktır. Mesela bir şehirde engelli sandalyelerine uygun kaldırım rampaları yoksa, o şehirde yaşamak, bir engelli için çok daha zor olacaktır. Benzer şekilde ulaşımın özel otomobil esas alınarak düzenlendiği bir kentte, yayaların gündelik işlerini yürüyerek yapmaları zorlaşıp, duruma göre imkânsız hale de gelebilmektedir. Bu sistemden otomobili olmayan düşük gelirli zümreler olumsuz etkileneceklerdir. ABD kentlerinin hemen tamamı bu durumdadır. Dolayısıyla kentsel mekânda gerçekleştirilen yapısal değişiklikler, toplumun küçük ve örgütlü bir kesimi için faydalı olmakta fakat geniş kitleler için olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Mekânsal dönüşümden olumlu veya olumsuz etkilenen her iki kesimin de gündelik rutinlerinde ve sosyal alışkanlıklarında değişiklikler yaşanacaktır. Mekânsal dönüşüm, bireyden topluma, insanların hayatını da dönüştürecektir. Harvey, metnin devamında bu duruma şöyle işaret etmektedir: "…bu fiyat ve maliyetlerin, psikolojik

[42] Harvey, *a.g.e.*, s. 58.

etkenlerin de bir rol oynadığını kabul edersek, yaygın toplumsal davranışların bir fonksiyonu olduğunu görebiliriz."[43]

Kentsel mekânda gerçekleştirilen bu çift yönlü etkilere sahip değişikliklerin yanısıra, zaman zaman tamamen olumlu yönleriyle öne çıkan ve yakınında bulunan şehir sakinlerine sırf avantajlar bahşeden uygulamalar da vardır. Bu uygulamalar bölge sakinleri için hem erişebilirliğin fiyatını düşürmekte, hem de yakınlığın maliyetini azaltmaktadır. Her yönüyle avantajlar sunan bu tür değişiklikler tümüyle planlı bir süreçte gelişmektedir. Böylece kent sistemi içindeki bu yer değiştirme süreçleri, beraberinde varlıklı kesimleri daha da avantajlı kılarken; gecekondu bölgelerinde yaşayan toplum kesimlerinin hareket alanını daraltmak ve seçeneklerini azaltmak suretiyle hayat standartlarının değişmesine ve daha da fakirleşmelerine sebep olabilecektir. Bu hususa H. Yırtıcı önemle işaret etmektedir. Ona göre bugünün kentleri büyük oranda küresel kapitalizmin mekânsal örgütlenmesinin bir ürünüdür ve bu süreçten kent planlama da büyük oranda etkilenmiştir. Ona göre; bu etkilenme, mekânın bütünselliği ile ilgilidir. Eskiden planlama mekânı bir bütün olarak ele alırken; bugün mekân işlevsel olarak birbirinden ayrılan yapılara bölünmüş ve parçacıl yaklaşım benimsenmiştir. Bu, plancıların yoğun biçimde eleştirdiği ve kentleri yok edebilecek kadar tehlikeli bir oyundur. Kentin bir bölgesinde yapılacak işlev değişikliği kentin tümünü etkiler.[44] Siyaset ve sermaye tarafından maniple edilmiş olan kent politikası, en başından imar planını tavizsiz uygulamak yerine, önce imar planını ihlal edici aflarla çarpık bir kentleşmeye kapı açmak suretiyle buradan siyasi rant devşirmekte; ardından bu çarpık yapılaşma alanlarında, ikinci kez kent planını ihlal ederek, kentsel dönüşüm projeleri uygulamakta ve buradan da ekonomik rant elde etmektedir. Dolayısıyla kent yönetimleri, çarpık bir politika anlayışı ve ilkesizlikle hem başında ve hem de sonunda, önce siyasi ve ardından ekonomik rant elde ederek, dar gelirli ve dezavantajlı kent sakinlerini mağdur ederken; örgütlü ve güçlü azınlıklara da rant sağlama alanları oluşturmaktadırlar.

Ahlâklı, ilkeli ve sosyal adaleti esas alan bir kent yönetimi kentsel politikanın temeli olmadıkça, birinciler kesinlikle piyasa koşullarında ikincilerle girdikleri rekabeti kaybedeceklerdir. İçli, bu duruma şöyle işaret etmektedir: "Neoliberal politikalar kentsel topraklardaki kullanım ve mülkiyet haklarında alt sınıflardan üst sınıflara doğru, kamusal mülkiyetten özel mülkiyete doğru bir transferin gerçekleşmesini mümkün kılmakta-

[43] Harvey, *a.g.e.*, s. 58.
[44] Hakkı Yırtıcı, *Çağdaş Kapitalizmin Mekânsal Örgütlenmesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 91.

dır."[45] Dolayısıyla tamamen piyasa dinamiklerine teslim kentsel dönüşüm projelerinin uygulandığı kentler, bazı araştırmacıların da işaret ettiği gibi, "sermayenin sermayesi"[46] olmaktan kurtulamayacak, nihayet *kentsel ekonominin rantsal ekonomisine* obje olmaya devam edeceklerdir.

Piyasa dinamiklerine bağlı olarak gerçekleşen kentsel dönüşüm uygulamaları ve bunun bir sonucu olan mekânsal farklılaşma, şehir içinde yer alan ve farklı toplum kesimlerinin iradi olarak yaşamayı tercih ettiği kendi kültür çevresi anlamındaki "mahalle" olgusundan çok farklı ve bundan çok öte bir toplumsal ayrışmanın da kapısını aralayacaktır. Buralarda kentli kitleler, kültürüne göre ve iradi olarak ikamet etmekten öte, piyasa koşullarına teslim bir kentsel dönüşümü esas alan kentsel politikanın zorlamasıyla ve tamamen maddi imkânlara dayalı bir ötekileştirmenin muhatabı olabileceklerdir. Böylesi bir mekânsal ayrışmanın olası sonuçları bekleneceği üzere, eski "mahalle"nin getirdiği hane ve muhit huzurunun çok aksi istikametinde tezahür edecektir. Sefaletin artması, suç oranlarının yükselmesi, kitlesel bir toplumsal çöküntünün oluşması ve bunu bir takım sosyal patlamaların takip etmesi gündeme gelecektir. 2005 yılında Fransa'da gerçekleşen ve Paris'in banliyölerinde yaşayan ve topluma entegre olamamış Kuzey Afrika kökenlilerin çıkardığı kitlesel olayları, bu sosyal patlamaların bir türevi olarak görmek mümkündür.

KENTSEL DÖNÜŞÜM VE MEKÂNSAL SOSYAL ADALET

Âni ve ileri düzeyde bir biçimselleşme olarak kentsel dönüşüm projeleri beraberinde büyük çaplı fırsat eşitsizlikleri de üretebilmektedir. D. Harvey, İngiliz ve Amerikan kent sistemlerinin bile toplumsal eşitsizliklerle dolu olduğuna işaret etmekte ve şu iddiayı ileri sürmektedir: "...karmaşık bir kent sisteminde gelirin yeniden dağıtılmasındaki "gizli mekanizmalar" genellikle eşitsizlikleri azaltmaktan çok artırmaktadır."[47] Kentte uygulanan bütün mekânsal dönüşüm faaliyetleri, karara bağlanan imar değişiklikleri, yeni yol, köprü açma ve trafiği rahatlatma girişimleri, hemen her tür yeni ve büyük çaptaki çalışmalar, söz konusu eşitsizlikleri azaltmaktan çok artıran bir etkiye sahip "gizli mekanizmalar" kapsamında değerlendirilebilir. İstanbul'dan çok bilinen bir örnekle bu teoriyi somutlaştırmak yeterli olabilir. İstanbul'a kırk yıl önce yapılan Boğaz Köprüsü, beraberinde büyük alanların istimlâkini getirerek birçok vatandaşı mağdur

[45] İçli, *a.g.m.*, s. 47.
[46] Doğan Kuban, "Yeni Küreselleşmenin Kıskacında Kent ve Planlama", Mimarist, Mimarlık ve Kültür Dergisi, s. 70'ten aktaran: Şükrü Aslan, "Yıkılmayı Bekleyen Gecekondular: Eyüp İlçesi Güzeltepe Mahallesinde Bir Konut Bölgesi", *Planlama*, 2006/2, Sayı: 36, s. 106.
[47] Harvey, *a.g.e.*, s. 54.

etmiş, buna karşılık şehrin ulaşım ve trafik sorununu çözeceği beklentisiyle sivil toplum bu değişimi makul karşılamıştır. Oysa yirmi yıl sonra ikinci köprüye ihtiyaç duyulmuş ve kırk yıl sonra bugün üçüncü köprünün gerekliliğinden bahsedilmektedir. İlk iki köprüyle İstanbul daha yaşanabilir olmadığı gibi, bu köprüler birçok vatandaşı yerinden, yurdundan uzaklaştırmış, mağdur etmiş; diğer yandan zengin olanların daha da zenginleşmesini ve gelir dağılımındaki makasın daha da açılmasını sağlamıştır. İstanbul içi mekânda yapılan bu köprü ve yol değişiklikleri sonu olmayan bir sürece dönüşmüştür. Kentsel politika yaşanabilirliğin kaynak ve ölçütünü başka yerlerde aramadıkça bu mağduriyetler, rant devşirmeler ve doğa tahribatları devam edip gidecek gibi görünmektedir.

Türkiye'de kentsel mekânın yayılabileceği alan görece olarak sınırlıdır. Tam da bu sebepten dolayı, Türkiye'de Amerika'daki gibi banliyöleşen kentler pek mümkün değildir. Kentin iç dinamikleri gelişimini kendi çeperine doğru bir müddet zorladıktan sonra, kendince atıl olarak gördüğü kent merkezine dönüş yapacak ve buraları kentsel dönüşüme tâbi tutarak "değer"lendirecektir. Buna Robert Chambers'ın "kırsal değerleme"[48] kavramına karşılık, farklı bağlamıyla birlikte "kentsel değerleme" de diyebiliriz. Bu nedenle, sahip olduğu coğrafi alanın şekli ve genişliği gereği, Türkiye'de kentsel dönüşüm, dar gelirlinin kentsel ortamda daha da dezavantajlı duruma düşmesine neden olacak "gizli bir mekanizma"ya dönüşmeye eğilimlidir. Nihayet Türkiye'de kentsel düzenlemelerin "piyasa" şartlarına emanet edilmesi, onları büyük ama örgütsüz ve dar gelirli kitlelerin aleyhinde tezahür etmeye mahkûm kılmaktadır.

Bu durumun temel sebebi, Yırtıcı'nın da isabetle vurguladığı üzere, mekâna yönelen ve özel durumları göz ardı eden total düzenlemelerdir. Nitekim ona göre: "Kapitalist ekonomide mekânsal organizasyona yönelik her çaba ikircikli bir şekilde mekânın kendisini yok etmeye yönelmektedir. Her mekânsal organizasyonun temelinde sermayenin kendi devir hızını arttırmak yatar. Sermayenin dolaşım hızı, mekânı edilgenleştirir, yok eder."[49]

KENTSEL DÖNÜŞÜM VE PİYASA DİNAMİKLERİ

Bazı çevreler son derece liberal bir yaklaşımla piyasanın adaletine güvenmeyi telkin ederler. Oysa piyasa, tam rekabet piyasası, toplum, örgütlü ve eğitimli olmadıkça böylesi bir telkin son derece büyük sorunlar ve adalet-

[48] Bill Cook ve Uma Kothari (Ed.), *Katılım: Yeni Bir Zorbalık mı?*, Çev. Ahmet Çiğdem, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul 2002, s. 113.
[49] Yırtıcı, *a.g.e.*, s. 161.

sizlikler üretebilecektir. Kentleşmeyle ilgili sorunlar, bunların başında gelecektir. Birçok araştırmada işaret edildiği üzere, kentin gelişiminde kapitalizmin pek çok sorun yarattığı söylenebilir. Kapitalizm kent kimliğinin yok olmasına neden olmaktadır. Kente biçim veren onun özgün tarihi, kültürü, mimarisi, gelenekleri ve yaşam biçimi kapitalizmle birlikte dönüşerek ruhsuz mekânlarda yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır. Kentler, kapitalizmin varlığını devam ettirmek için gereksinim duyduğu bir araç haline gelerek, kapitalizmin isteklerine göre şekillenip, dönüşmeye başlamıştır. Kent mekânları kapitalist toplumun tüketim aracı haline gelerek benliğini yitirmiştir. Dolayısıyla kent paylaşılan, tanınan bir mekân olmaktan çıkarak, kentin varlığının devamlılığı için gerekli olan kolektif bellek ortadan kalkar. Yani kapitalist kentler kişide "benim kentim" bilincine yabancıdır.[50]

Sivil Yapılanmadan Siyasal Biçimlenmeye Kentsel Mekân

Kentsel mekânın düzenlenmesi, o kentte yaşayan toplum ve bireyin davranışlarını büyük oranda belirlediği gibi, bu kent üzerinde uygulanan politikalar da aynı işleve sahip olabilmektedir. Hattâ mekân bile siyaset eliyle düzenlenebildiği için, kentsel politika o kentte yaşayanların davranışlarını, boş zaman etkinliklerini, eğlenme kültürlerini, çalışma imkân ve alışkanlıklarıyla, harcama alışkanlıklarını belirleme anlamında daha bir bağımsız değişken haline gelebilmektedir. Mekân, toplumsal örgütlenmenin bir yansıması olduğu kadar, siyasal örgütlenmenin de bir boyutudur. Kentsel dönüşüm çalışmaları, mekânın bu siyasal boyutunu diğeri aleyhine çok daha belirgin hale getirmiştir. Belediye kontrolündeki kentsel planlama, biçimi itibariyle kamusal bir iş olmakla birlikte, işlevi itibariyle yerel seçimlerde belirleyici olan ekonomik ve siyasal elitlerin kontrolündeki marjinal bir faaliyete dönüşerek, sosyal adaleti ifsat eden bir işleve bürünür.

Harvey, kentsel planlamanın ilgili işlevine önemle işaret etmektedir. Ona göre kentsel politikanın büyük kısmını, kentsel nimetlerin yeniden dağıtımında "gizli mekanizma" işlevi gören fiil ve araçların kullanımı ve denetlenmesi için yapılan itişme ve pazarlıklar oluşturmaktadır. Kent nimetlerinin dağıtımından bu "gizli mekanizmalar" araçsallaştırılarak zenginlerin yararlandığı ve fakirlerin zarar gördüğü iddia edilmektedir.[51]

---

[50] Yasemin Kahvecioğlu Kaya, "Geç Kapitalizm, Tüketim Toplumu ve Kent", Elif Karakurt Tosun (Ed.), *21. Yüzyıl Kentleri,* Ekin Yayınevi, Bursa 2010, s. 71-72.
[51] Harvey, *a.g.e.,* s. 72.

İmar planındaki çeşitli düzenlemeler bu "gizli mekanizmalar"ın en önemlilerinden görülebilir. Her şey gibi siyasetin de olabildiğince sıkışıp karmaşıklaştığı kent ortamında "gizli mekanizmalar"ı kullanabilme adına kentin örgütlü küçük gruplarıyla, örgütsüz büyük kitleleri hem grup içinde hem de birbirleri arasında rekabete tutuşurlar. Örgütlü gruplar arası rekabet, örgütsüz kitlelere zaman zaman fayda verebilse de, birincilerin ikincilerle rekabetinden zararlı çıkan sürekli büyük ama örgütsüz kitleler olmaktadır.

Kentsel politika küçük ama örgütlü ve güçlü grupların güdümünde yürüyünce, kentsel mekânın düzenlenmesi de küçük grup üyelerinin çıkarlarına uygun olarak yapılır. Örgütsüz bir toplumda geniş kitlelerin kentsel politikanın dışında ve dolayısıyla kentsel nimetin dağıtım mekanizmasının uzağında yer alacağını rahatlıkla düşünebiliriz. Böylesi bir denklemde Harvey, geniş kitleler adına iki önemli olumsuzluk belirlemektedir. Bunlardan ilki "...iyi örgütlenmiş iş çevrelerinin, diğer bölgelerdeki daha gevşek ve daha zayıf gruplara egemen olduğu bir "merkezî iş bölgesi emperyalizmi" iken; ikincisi de gecekondu bölgelerinin ve görece az gelişmiş kent semtlerinin zengin muhitlerin sakinlerince sömürülmesidir.[52] Öngörüldüğü üzere, kentsel mekânın düzenlenmesinde "gizli mekanizmalar" kullanılarak, kentin örgütsüz büyük kitlelerine "merkezî bir iş bölgesi" dayatması yapılmakta, örgütsüz büyük kitleye mensup çalışanlar her gün bütün zorluğuna ve maliyetine rağmen buraya gidip gelmeye mahkûm edilmektedirler. Aynı şekilde kentin zengin kesimleri fakir semtleri ucuz işgücü deposu olarak kullanmakta ve sömürmektedirler. Bu sömürünün devamı ancak kentsel politikanın küçük ama örgütlü-güçlü grupların kontrolünde ve bunların lehine icra edilerek, dezavantajlı kesimlerin fakir, eğitimsiz ve örgütsüz konumunun sürdürülmesine bağlıdır. Aksi halde insanlar iş seçmeye başlayacaklardır ki, bu da ucuz işgücü sömürüsünün sonu anlamına gelebilecektir. Kentin seçkinleri söylemde son derece adaletli ve insancıl olabileceklerdir fakat uygulamada imar planını, imar aflarını, büyük çaplı cadde-yol düzenlemelerini, kapsamlı yatırımların yer seçimini kendi çıkarlarına yaptırarak, kentli kitleleri fakirlik ve cehalete çoktan mahkûm etmiş olacaklardır. Bu durumda mevcut örgütlü küçük grupların âdil davranmasını beklemektense, toplumun tam rekabet piyasasını tesis etmek üzere örgütlenmesini ve üçüncü sektör denen sivil toplum kuruluşlarını güçlendirmesini ummak daha doğru bir yaklaşım olabilir. Bu yolla iyi örgütlenmiş güçlü küçük gruplar üzerinde devlet-

[52] Harvey, *a.g.e.*, s. 77.

dolaylı bir baskı oluşturmak ve kentsel mekânın düzenlenmesinde politikayı sağlıklı bir zemine oturtmak mümkün olabilecektir.

Sonuç

Kültür ve toplumsal süreçler, mekânsal biçimleri şekillendirebildiği gibi, mekânsal biçimler toplumsal süreçleri belirleyebilmektedir. Kent, geleneksel mekân üzerinde bir biçimselleşme aşaması olduğu gibi, kent içinde uygulanacak kentsel dönüşüm projeleri de ileri biçimselleşme örneklerini temsil edeceklerdir. İlkinde geleneksel mekânın biçimselleştirilmesi söz konusu iken; ikincisinde bizzat meskenin ve entegre bir biçimde meskenler arası kentsel sistemin biçimlendirilmesi söz konusudur. İleri biçimselleşme diyebileceğimiz bu kentsel dönüşüm uygulamalarında tekrar eden ölçüler, modeller, geometrik şekiller, planlar, biçimler ve boyutlar vardır. Yollar düz, evler apartmanlara istiflenmiş, apartmanlar yan yana ve karşı karşıya aynı katlarda simetrik bir biçimde dizilmiş, ticari faaliyetler alışveriş merkezlerine toplanmış ve her şey tornadan çıkmış gibi bir düzen, tertip, ölçü ve simetri içerisindedir. Bazı araştırmalarda bu uygulamalar mekânın yer ile ilişkisinin kesilip, soyut bir alan haline getirilmesi şeklinde okunmaktadır ki,[53] buna mekânın içinin boşaltılması da diyebiliriz. Kentlerde lokal boyutlardan başlanarak mekânın ileri bir biçimselleşmeye tâbi tutulması ve tek tipleştirilmesi sürecini Virilio, "mekânın homojenleştirilmesi" olarak adlandırırken; Sassen, aynı durumu "Küresel ekonomi için mekânın modası geçmiştir" ifadesiyle özetler.[54] G. Ritzer'ın toplumun McDonaldlaştırılması tezinden bildiğimiz gibi,[55] burada da adeta şehirler McDonaldlaştırılmaktadır. Artık yeni süreçte şehirler, McDonalds mağazalarında olduğu gibi, tek tiptir. Şehirler Batılı kentlerin neredeyse bir zinciri konumundadırlar. Belli işlevler, belli şekiller ve kalıplar içerisinde sunulur ve gerçekleşir. Bu şehirlerde her şey hesaplanabilir, öngörülebilir ve denetlenebilir durumdadır. Biçimsel tek tiplilik, işlevsel tek tipliliği de üretmiştir. Bir tür kültürlere has, farklı ve özgün şehir yapılanmalarının tek tipleştirilmesi ve kısaca şehirlerin kentleştirilmesi söz konusudur. Dünya üzerindeki bütün şehirler, artık Batılı kentsel zincirin parçası konumundadır.

Kentsel dönüşüm çalışmaları ve toplu konut uygulamalarıyla mekânın yerle ilişkisi kesilmekte, mekânın içi boşaltılmakta, insanlar mekâna yabancılaşmakta ve meskenle sakinler arasındaki duygusal bağ tamamen

[53] Yırtıcı, *a.g.e.*, s.129.
[54] Yırtıcı, *a.g.e.*, s. 161, 162.
[55] Kızılçelik, *a.g.e.*, s. 227.

kesilmektedir. Bu alanlarda yaşayan insanlar için mekânın önemi artık sadece pratik gayelerle sınırlı kalmaktadır. Onlar için komşuluk ilişkilerinin, yardımlaşma veya dayanışmanın, bayramlaşma veya taziyeleşmenin hemen hiçbir anlamı kalmayacaktır. Ulusal veya küresel sermaye indinde aynı mekânın önemiyse, sermayenin devrini artırmada gördüğü araçsal işlev kadardır.

Kentsel dönüşüm ve toplu konut sisteminde apartmanlar başlı başına ileri bir biçimselleşmeyi temsil ederler. Buralarda eski mahalle hayatının sıkıştırılmış bir biçimi sergilenir. Kişinin dünyası buralarda ölçek küçülmesine uğramıştır. Eski "mekân" yerini "biçimlendirilmiş mekâna" bırakmak zorunda kalmıştır. Mekânın biçimlendirilmesiyle birlikte küçülme, sıkışma, istiflenme, tek tipleşme gibi süreçlerin kaçınılmazlığı söz konusu olmuştur. Küçülen bu ölçekle birlikte, sosyal ilişkiler de aynı oranda veya daha fazla nispette küçülmüş, zayıflamış ve çözülmüştür. İnsanlar birbirine fiziken yaklaşmış ama sosyal olarak daha da uzaklaşmışlardır. Eski bahçe ve avlu antre olmuş ve buradan dışarıyı görmek ve bir tanıdıkla göz göze gelmek, selâmlaşmak veya bir komşuya seslenmek imkânsız hale gelmiştir. Eski sokak merdiven boşluğu olmuş ve burada sokaktaki gibi komşuyla ayaküstü sohbet etme, beraber sokağı temizleme düşünülemez olmuştur. Eski mahalle apartman olmuş ve mahalleye giriş çıkışta mahalle sakinleriyle yüzleşmek imkânsız hale gelmiştir. Mahallenin girişini temsil eden apartman kapısından eve asansör aracılığıyla ulaşılmakta ve bu arada mahalledeki sosyal temasın hiçbirisi yaşanmamaktadır. Ölçek küçülmesi mekânın anlamının içini boşalttığı ve zorunlu fiziksel yakınlaşma gerektirdiği için, sosyal olarak uzaklaşma, mesafe koyma refleksi üretmekte ve insanlar buralarda karşılaşsa bile konuşmak, hal hatır sormak veya birbirine bakmak yerine gözlerini tavana, köşeye, ayakkabılara, oraya buraya kaçırmaktadırlar. Biçimselleşmenin getirdiği zorunlu fiziksel yakınlaşmaya insanoğlu doğaçlama bir şekilde yakınındaki insana sosyal mesafe koyarak tepki vermektedir. Zira bir metrekareyi geçmeyen alanıyla bir asansörün içinde iki, üç kişi bulunmaktadır ve insanın normal hayatta uyguladığı sosyal mesafe pratiğini ihlal etmektedir. Bu zorunlu ihlale karşı insanlar biraz da gayri ihtiyari olarak araya sosyal mesafe koyarak tepki vermektedirler. Dolayısıyla biçimlendirilmiş bu gibi yerlerde artık mekân anlamını yitirmekte ve sadece araçsal bir işleve sahip bulunmaktadır. Apartmanın insanlar için, oturduğu dairenin o apartmanın herhangi bir katında yer almasının ötesinde bir anlamı yoktur. Buna benzer bir şekilde asansör de sadece bu daireye gitmek ve oradan çıkmak için anlam kazanmaktadır. Biçimsel mekân, "mekân" ve özellikle "yer" boyu-

tunun aksine son derece işlevsel, pratik aklın ürünü, bir o kadar da içtenlikten, psikolojik tatminden ve ruhtan yoksundur.

Bütün bu ölçek değişiminin, sosyal sıkışmanın ve ekonomik farklılaşmanın sonucu olarak bir kültürel farklılaşma da meydana gelmekte ve ileri biçimselleşen mekânlar olarak kentsel dönüşüm alanlarında ve toplu konut uygulamalarında yeni davranış kalıpları gelişip, yeni bir "toplumsal" ilişkiler ağı oluşmaktadır. Bu oluşum, mekânsal biçimin toplumsal süreci üretmesi bağlamında geliştiği; mekânı "piyasa şartlarına teslim" bir süreçte kentin hâkim küçük grupları biçimlendirdiği için, onların lehine ve geniş kentsel nüfusun aleyhine gelişmektedir. Kentsel mekânda dönüşüm uygulamaları örgütlü güçlü küçük grupların daha da güçlenmesi ve örgütsüz küçük grupların da zayıflamasının bir aracı olmaktadır.

Nihayet içi boşaltılan ve kişiliksizleştirilen kentsel mekânın gelecekte yıkılıp yeniden yapılması ve yenileme yoluyla sermaye devrinin aracı işlevini görmesi çok daha kolaylaşacaktır. Zira kimliksiz, kişiliksiz, duygusuz ve ruhsuz bir mekânın boşaltılmasına, kentsel dönüşümde olduğunun aksine, kimse direnmeyecektir. Dolayısıyla kentsel dönüşümden sonraki aşama tekrar kentsel dönüşüm değil, sermaye devri "ihtiyacına" binaen yapılmış, kelimenin tam anlamıyla, bir "yenileme" olacaktır. Bu aşama, kentsel dönüşümün, kentin örgütlü azınlıkları ve sermayedarları için ekonomik cazibesi sona erene kadar sırasını bekleyecektir.

Kaynakça

Alptekin, M. Y., *Şehir ve Toplum,* Beta Yayınevi, İstanbul 2012.

Aslan, Ş., "Yıkılmayı Bekleyen Gecekondular: Eyüp İlçesi Güzeltepe Mahallesinde Bir Konut Bölgesi", *Planlama,* 2006/2, Sayı: 36, ss. 103-109.

Cook, B. ve U. Kothari (Ed.), *Katılım: Yeni Bir Zorbalık mı?,* Çev. Ahmet Çiğdem, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul 2002.

Çetin, İ., *Gecekondunun Mekân Sosyolojisi İzmir Araştırması,* Yaba Yayınları, İstanbul 2012.

Harvey, D., *Postmodernliğin Durumu,* Metis Yayınları, İstanbul 1996.

Harvey, D., *Sosyal Adalet ve Şehir,* Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınevi, İstanbul 2003.

İçli, G., "Kentsel Dönüşüme İlişkin Sosyolojik Bir Değerlendirme-Denizli Örneği", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi,* Cilt: 3, No: 1, 2011, ss. 43-57.

Kartal, S. K., "Kapitalist ve Sosyalist Ülkelerde Yeni Kent Uygulamaları", *Amme İdaresi Dergisi,* Cilt-12, Sayı-4, (Aralık-1979), s. 2-30.

Kalaycıoğlu, S., ve diğ., "Mekânda Değişimin Algılanması: Ankara Dikmen Vadisi Kentsel Dönüşümü" *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı,* Adnan Menderes Üniversitesi-Aydın, Ekim 2009, ss. 893-910.

Kaya, Y. K., "Geç Kapitalizm, Tüketim Toplumu ve Kent", Elif Karakurt Tosun (Ed.), *21. Yüzyıl Kentleri*, Ekin Yayınevi, Bursa 2010, ss. 49-76.

Kızılçelik, S., *Frankfurt Okulu*, Anı Yayınları, Ankara 2000.

Loo, H. van der ve W. van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çev. Kadir Canatan, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.

Lynch, K., *Kent İmgesi,* Çev. İrem Başaran, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010.

Şengül, H. T., *Kentsel Çelişki ve Siyaset*, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul 2001.

Thorns, D. C., *Kentlerin Dönüşümü Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam*, Çevirenler: Esra Nal ve Hasan Nal, CSA Global Yayın Ajansı, İstanbul 2004.

Tuan, Yi-Fu., "City as a Moral Universe", *Geographical Review*, Vol. 78, No. 3 (Jul., 1988), pp. 316-324.

Urry, J., *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Öğdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.

Wagner, P., *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996.

Yırtıcı, H., *Çağdaş Kapitalizmin Mekânsal Örgütlenmesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005.



Ankara'nın görünümü, 18. yüzyıl, Rijksmuseum Amsterdam.



İstanbul Şehri Planı, Jacques Nicolas Bellin'in, *Petit Atlas Maritime* (1764) adlı kitabından, 4. cilt, no. 125.

TÜRKİYE'Yİ ANLAMANIN YOLU KENTLERİNİ VE DEMOKRASİSİNİ TANIMAKTAN GEÇİYOR

İlhan Tekeli

I. GİRİŞ

Doğu Batı dergisini çıkaran dostlar derginin bu sayısını kent olgusuna ayırdıklarını söyleyerek benden bir yazı istediklerini söylediklerinde çok iyi yaptıklarını düşündüm ve bir yazı yazmayı kabul ettim. Kentte olup bitenler yaşamın hemen hemen tümünü kapsıyor. Yaşamın her veçhesi kentle ilişkilendirilerek çok değişik yazılar yazılabilir. Ben günümüzde Türkiye'de yaşanan tüm sorunların temelinde bir demokrasi krizinin varlığını gördüğüm için Türkiye'de günümüz kent sorunlarıyla ilişki yazımı demokrasi sorunsalını merkeze alarak yazmaya karar verdim.[1]

Toplum olarak, hem kent, hem demokrasi konusunda ne kadar çok konuşursak, ne kadar çok düşünürsek, toplumun önünü o kadar açmış oluruz. Denilebilir ki bir buluşlar tarihi yazmaya kalkışsak, bu tarihte kent belki de insanlığın en önemli buluşu olarak yer alırdı. Her ne kadar kent planlaması gibi bir meslek bulunsa da, uzun erimli analizlerde kenti belli bir meslek grubunun üretimi olarak değerlendirmek, başarıyı ve başarısız-

[1] İlhan Tekeli, "Demokrasi Kriziyle Yüzleşmek", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 240, Aralık 2013, s. 40-50.

lığı bu meslek grubuna yüklemek doğru olmaz, bir toplumun kentleri büyük ölçüde, toplum ve onun siyaseti tarafından şekillendirilmiştir. Bu nedenle, eğer bir uygarlık hakkında kısa sürede bir fikir edinmek istiyorsak kentlerine bakmak yeterli olabilmektedir.

Bir kentten söz edildiğinde genellikle iki oluşumu birlikte kastetmekteyiz. Bunlardan birincisi, kentteki yapılarıyla, altyapılarıyla, kent dokusuyla, kentin nesnel varlığıdır. İkincisi ise bu kentte yaşayan, faaliyette bulunan kişilerin ve kurumların ilişkilerinin oluşturduğu komünitedir.[2]

Bir kenti nesnel yapıları ve orada yaşayanların oluşturduğu komünite birlikte oluşturur. Kentin yapıları ve komünitesi, sorunlarıyla, yaşam kalitesiyle, büyüme ve gelişme potansiyeliyle birlikte o kentin performansını belirlemektedir. Bizim insan haklarımız o kent içinde yaşama geçer. Kent toplumu fizikî mekânının büyüklüğü ve nüfus kompozisyonunun heterojenliği, insanlar arası ilişkilerinin büyük ölçüde anonim olarak kurulmasıyla, içinde yaşayanlara özgürleştirici bir ortam sağlamaktadır.[3] Kent toplumunun demokratikleştirici bir niteliğe sahip olması, her durumda kentlerin demokratik olarak yönetildiği anlamına gelmez. Eğer bir ülkede demokratik bir rejim yoksa ya da o ülkede bir demokrasi krizi yaşanıyorsa, tabii ki o ülkenin kentlerinde demokratik bir yönetimden söz edilemeyecektir.

Ama bir kentle kentli ilişkisi konusunda bir sonuç çıkarmak istiyorsak, demokratik bir toplumun varlığı üzerinden hareket etmek gerekir. Demokratik bir toplumdaki kentlinin hem hakları, hem de sorumlulukları üzerinde bir açıklık kazanırsak, bir kentin gelişmesinin yönlendirilmesi konusunda ne tür eleştirel pozisyonların üretilebileceği de büyük ölçüde açıklık kazanabilecektir. Eğer bir kentin yönetişimsel bir süreç içinde karşı karşıya olduğu fırsatların değerlendirilmesi, kentte yaşayanların insan haklarının gerçekleştirilmesi, kentin kentlinin anlam alanını güçlendirecek bir biçimde gelişebilmesi sağlanmak isteniyorsa, kentin demokratik olarak yönetilmesi gerekmektedir. Günümüzün demokrasi anlayışı içinde yönetilen bir kentte yönetim katılımcı süreçlere değer verecek, ilgililerle konuları müzakere edecek, topluma karşı emrivakiler yapmaktan kaçınacaktır. Böyle bir yerellikteki demokratik süreç içinde bir kentli iktidarı bölüşme hakkına sahip hale geliyorsa, aynı zamanda da bir sorumluluk yüklenmektedir. Kentlinin katılımlarının etkili olabilmesi için kent ve kentin sorunları üzerinde kentin kamu alanında tartışılır hale gelmesi,

---

[2] Bu konuda bkz. Amitai Etzioni, *The Sprit of Community*, A Touchstone Book, Simon & Schuster, New York, 1994.

[3] Bu konuda bkz. Louis Wirth, "Urbanism as a Way of Life", *American Journal of Sociology*, Vol. 44, 1938, s. 1-24.

başka bir deyişle kentin toplumsal/siyasal bir kamu alanının bulunması gerekir. Kentin bir komünite olabilmesinden söz edebilmek için bir toplumsal/siyasal kamu alanının bulunması bir ön koşuldur.

Bu yazıda kente ve kent yönetimine böyle bir bakış açısıyla yaklaşılarak günümüzde Türkiye'nin kentlerinde ve demokrasisinde karşılaşılan sorunlar çözümlenmeye çalışılacaktır.

II. TÜRKİYE'DE YAŞANAN KENTSEL DİNAMİĞİN ÖZELLİKLERİ

Dünya'da sanayi toplumundan bilgi toplumuna, ulus devletler dünyasından, küresel bir dünyaya, Fordist üretimden esnek üretime ve modernist zihniyetler dünyasından postmodernist bir zihniyetler dünyasına geçerken dünya yerleşme sistemi de değişmektedir. Dünyada yaşanan bu dönüşümler, dünyada nüfusun ve kapitalin mekânda yeniden dağılımını dolayısıyla mekânsal organizasyonunu yeniden belirlemektedir. Bu yeni yapı içinde *Dünya Kentleri/Küresel Kentler* yeni bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu çok yönlü dönüşümün, kentlerin 1980'ler öncesindeki yapılarında, konumuz bakımından önemli olan dört önemli değişim yarattığı söylenebilir.[4]

Birinci önemli dönüşüm ülkelerin yerleşmeler sisteminde yaşanan değişimlerdir. Ülke sınırları artık ülkeleri bir kapalı kap haline getiremiyor. Akım ilişkilerini denetleyemiyor. Yeni dünyanın mekân organizasyonu üzerinde konuşabilmek için mekânın bir ağ biçiminde temsil edilmesi gerekiyor. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler bir yandan insanların zaman ve mekân algılamalarının menzilini artırırken, öte yandan zaman mekân sıkışmasını doğuruyor. Bu durumda yerellikler doğrudan küresele eklemlenmektedir. Ulusal ekonomiler artık büyük kentlerinin performansları üzerinden yarışmaya başlamıştır. Ülkelerin büyük kentleri göreli önemlerini sürekli olarak artırmaktadır. Dünyanın en büyük 150 kenti arasında Türkiye'nin üç büyük kenti bulunmaktadır. İstanbul ilk 25, Ankara ilk 50, İzmir ilk 130 kent arasında yer almaktadır. Tabii ki bu önemli bir üstünlüktür. Türkiye'de de kentsel sorunun ölçeğini bu üç kentte yaşananlar belirlemektedir.

Günümüz dünyasında büyük kentlerdeki yığılmaların artması, ister John Friedmann'ın "dünya kenti"[5], ister Saskia Sassen'in " küresel kent"[6]

---

[4] Bu konuda bkz. İlhan Tekeli vd. *Yerleşme Bilimleri/Çalışmaları İçin Öngörüler,* Türkiye Bilimler Akademisi Raporları, Ankara, Ağustos 2006.

[5] John Friedmann, "The World City Hypothesis", *Development and Change,* Volume 17, 1986, s. 69-84.

[6] Saskia Sassen, *The Global City: New York, London, Tokyo,* Princeton University Press, Princeton N.J. 1991.

kavramlarıyla açıklanmaya çalışılsın, küresel denetim işlevlerinin yoğunlaştığı bu kentlerde yalnız tüm dünyaya yayılmış üretim koordine edilmemekte aynı zamanda da yeni üretim biçiminin gerektirdiği karmaşık hizmetler üretilmekte ve ayrıca finansman ile yeniliklerin pazarı olma kritik işlevleri gerçekleştirilmektedir. Bu kentlerin kazandığı büyük önemde ve yarışabilirliklerinin yükselmesinde, küçük ve orta boy yenilikçi firmaların bir araya gelerek yarattığı dışsallıklar belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu kentlerin yenilikçilik kapasitesi yüksek olan küçük ya da orta boy firmalara küresel etkinlik sağlama olanağını açması, kentlerin yarışabilirliğini yükseltmek bakımından kritik bir öneme sahip olmaları sonucunu doğurmaktadır. Bu kentler gücünü, dikey iş bölümünü gerçekleştirmesinden değil, yatay iş bölümünü kolaylaştırmasından almaktadırlar.

Yaşanan *ikinci dönüşüm* kentlerin formunda gerçekleşmektedir. Sanayi toplumunun tek merkezin hâkimiyetindeki metropoliten kentlerinden, büyük bir alana yayılan, her parçası küreselle ilişkilenmiş, çok merkezli bir kentsel bölge haline dönüşmektedir. Bu merkezlerde yeni üretim biçiminin gerektirdiği üretici hizmetleri üretilmekte, yatay koordinasyon, ağsal ilişkiler içinde, parçalanmış bu mekânda gerçekleştirilmektedir. Kentsel bölge içinde oluşan yığılma ekonomileri, pozitif dışsallıklar yaratarak ekonomik faaliyetlerdeki gelişmeyi hızlandırmakta ve artık bu tür gelişmeler metropoliten alanın merkezinden çok, *yeni oluşan kentsel bölge* içinde meydana gelmektedir.[7] Türkiye'deki büyük kentler de buna benzer bir dönüşümü kendi özgüllükleri içinde yaşıyorlar. İstanbul örneğine baktığımızda bu dönüşüm metropolden bir kentsel bölgeye dönüşümden çok azman bir sanayi kentinden kentsel bölgeye dönüşüm halinde yaşanıyor.

Dünyada ve Türkiye'de bu kentlerde merkezî iş alanlarının (MİA) çevresinde ve altkentlerde ortaya çıkan çöküntü eğilimlerini tersine çevirmek için *soylulaşma süreçleri* gelişmeye başlamaktadır.[8] Kentlerin yaşadığı bu dönüşüm sırasında yeni orta ve üst orta sınıflar için kentlerin çeperlerinde *kapıları kapalı lüks konut* alanları gelişmektedir.

Kentsel bölgelerin başını çektiği bu büyüme kalıbı kentlerin kendi içindeki eşitsizliklerin azalmasına önemli bir katkıda bulunmamaktadır. Bu kentlerde mutlak fakirlik düzeyindeki nüfus yüzde 25'ler düzeyinde hattâ daha yüksek değerler alabilmektedir. Kent mega projelerle toplu

---

[7] Bu konuda bkz. E. Soja, *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions,* Blackwell Publishers, 2000.

[8] Neil Smith, "Gentrification, The Frontier, and The Restructuring of Urban Space", Neil Smith, Peter Williams (Editörler): *Gentrification of the City,* Allen & Unwinn, Boston, 1986. Ernesto Lopez-Morales, "Gentrification by Ground Rent Dispossion: The Shadows Cast by Last-Scale Urban Renewal in Santiago Chile", *International Journal of Urban and Regional Research,* Volume: 35 /2, March 2011, s. 350-357.

olarak soylulaştırılarak kent yoksulları şehirde tutunamaz hale gelmiş kent mekânı orta ve üst-orta gelir gruplarına tahsis edilmiştir. Kentin yeni varsılları ve yoksulları arasında mesafe artmıştır.[9]

ABD ve AB ülkelerinde Bilgi toplumuna geçerken nüfus büyümesini sürdürebilen büyük kentlerde çok merkezli bir kentsel bölgeye geçilirken nüfus büyümesinin durması ya da sanayisizleşme dolayısıyla nüfus kaybeden büyük kentlerde bir *kentsel büzülme* yaşanmaktadır.[10] Türkiye'de ise sanayisizleşme yaşanmadığı ve büyük kentler büyümelerini sürdürdükleri için çok merkezli bir yapıya geçerken kentin eski MİA'sı bazı işlevlerini dışa çıkarmakta yerine yüksek katma değerli yeni işlevler gelmemesi halinde çöküntü alanı haline gelme riskine açık bulunmaktadır.

Yaşanan *üçüncü dönüşüm* kentlerde toplumsal tabakalaşmada ortaya çıkmaktadır. Bir yandan esnek üretime geçilmesi öte yandan bu kentlerde sanayisizleşmenin yaşanmaya başlanmasıyla birlikte çalışanlar içinde mavi yakalılar azalmakta, beyaz yakalılar artarken kentlerde yeni orta sınıflar yükselmektedir. Bu orta sınıflar içinden küçük bir grup da ekonomi için kritik bir öneme sahip yenilikçi bir alt sınıf olarak gelişmektedir.[11] Bu nitelikteki bir sınıf oluşumu yeni bir yaşam biçimi, yeni bir tüketim kalıbı ve tüketim mekânları, AVM'ler yaratmakta, bunlar da emlak piyasasının ve kültürel endüstrinin gelişmesine katkıda bulunmaktadırlar. Böylece "kentsel bölgeler"deki toplumsal tabakalaşma yeniden belirlenmektedir.

Yaşanan *dördüncü dönüşüm* demokrasi ve yönetim konusundaki anlayışlarda gerçekleşmektedir. Modernizmin içinden postmodernizmin doğuşu, bu bakımdan dünyanın önüne yeni ufuklar açmaktadır. Araçsal rasyonalizmin yerini iletişimsel rasyonalitenin almaya başlaması, insan haklarına gösterilecek özenin verilen kararların meşruiyetinin ön koşulu haline gelmesi, bir araya gelince modernitenin yönetim anlayışının yerini postmodernitenin yönetişim anlayışının almasına neden olmuştur. Günümüzün yönetişim anlayışı içinde tepeden verilen kararlarla o toplumda yaşayanlara emrivakiler yapılmasına yer yoktur. Bu emrivakiler insanların onurlu yaşam haklarına açık bir saldırı olarak görülmektedir.

---

[9] Ayfer S. Bartu, Candan Birey Kolluoğlu, *1990 Sonrası İstanbul'da Kentsel Dönüşüm ve Sosyal Tabakalaşma,* TÜBİTAK SOBAG Projesi, No:106 K336 İstanbul, Ocak 2010, s. 101

[10] Bu konuda bkz., Thorsten Wiechman, Karina M. Pallagast: "Urban Srinkage in Germany and the USA: A comparison of Transformation Patterns and Local Strategies", *International Journal of Urban and Regional Research*, Volume: 36. 2 March 2012, s. 261-280. Ivonne Audirac and Others: "Declining Suburbs in Europe and Latin America", *International Journal of Urban and Regional Research*, Volume 36. 2 March 2012, s. 226-244.

[11] Bu konuda bkz. Richard Florida, *The Rise of the Creative Class*, Basic Books, New York, 2002.

Kısaca özetlenen birinci ve ikinci dönüşüm kentin nesnel, fizikî yönündeki değişimi ortaya koyarken, üçüncü ve dördüncü dönüşüm kentin komünite olarak yaşadığı dönüşümü meydana getirmektedir.

Gelişmiş demokratik hukuk devletleri içinde sanayi toplumunun küresel metropolleri bilgi toplumunun kentsel bölgelerine dönüşmesi değişik süreçler ve aktörler eliyle oluyor. Yeni bir planlama biçimi gelişiyor, bu bağlamda müzakereci ve şeffaf bir planlama süreci işliyor. Bu süreçte tarihsel mirasa ve doğal değerlere ve insan haklarına/hukuk devleti anlayışına saygılı kalınıyor. Bu süreç içinde sonuç ahlâkı değil deontolojik planlama ahlâkı hâkim oluyor. Opak süreçlerle, siyaset kanalları kullanılarak topluma emrivakiler yaratılmıyor. Toplumun değişik katmanlarından gelecek tepkiler aşırı yetkilendirilen kamu aktörleri kanalıyla aşılmıyor, demokratik süreçlerin işleyişi engellenmeye çalışılmıyor.

Avrupa'da hızla kabul gören yaklaşım kentsel dönüşüm projelerinin stratejik olarak tasarlanan/planlanan yerele bağlı, çok sektörlü, çok aktörlü ortaklık yaklaşımı ile gerçekleştirilmesidir.[12] Bu geçişte planlar doğrultusunda devletin gerçekleştirdiği alt yapılar, gayrimenkul alanındaki girişimcilerin (developer) uygulamaları, doğrudan üretim alanındaki girişimcilerin yatırımları ve tek tek konut kullanıcılarının kararlarıyla gelişen soylulaşma (gentrification) süreçleri etkili roller oynuyorlar. Oysa Türkiye'de gerek özel kesimde, gerek kamu kesiminde *güçlü aktörler eliyle gerçekleştirilmekte* olmasıdır. Bu dönüşümün kamusal aktörleri olan Büyükşehir Belediyeleri ve TOKİ olağanüstü yetkilerle donatılmıştır. Özel kesim aktörleri ise büyük miktarda kaynağı harekete geçirebilen gayrimenkul yapı ortaklıklarıdır.[13] Bu kesim içinde bulunanların listesini tamamlamak için iktidara yakınlığını kullanarak yükselen bir kesimin varlığını da eklemek gerekir. Dönüşümün güçlü aktörler eliyle ve otoriter/totaliter eğilim taşıyan iktidarlar döneminde gerçekleşmesi müzakereci, demokratik süreçlere yer bırakmamaktadır.

Kentlerin imarı açısından, yaşanan bu dönüşümler zihniyetlerde, anlayışlarda önemli değişiklikler ortaya çıkarmaktadır. Geçmişte siyasetçiler hazine topraklarını kentte yaşayanlara kamu hizmeti sunmakta kullanıla-

---

[12] Ali Türel - Ayda Eraydın vd. *İstanbul'un Yeni Kentsel Oluşumlar Çerçevesinde Değerlendirilmesi,* ODTÜ, MATPUM, Kasım 2005, s. 9.

[13] Artık inşaat müteahhitleri müteahhitlik yapmıyorlar. Varyap'a, Dumankaya'ya, Ağaoğlu'na, Özyazıcılar'a sorduğunuzda size biz müteahhit değil gayrimenkul veya konut geliştiricisiyiz diyeceklerdir. Binlerce konutun inşa ve pazarlamasından sorumlu olan şirketlerde çalışan mimar ve mühendis sayısı toplam çalışanlara göre çok azdır. İnşaat alt taşeronlara ihale edilerek gerçekleştirilmektedir. Sinan T. Gülhan, "Devlet Müteahhitlerinden gayrimenkul geliştiricilerine, Türkiye'de kentsel rant ve bir meta olarak konut üreticiliği", *Birikim,* Sayı: 270, Ekim 2011 s. 27-33.

cak bir fırsat olarak değerlendirmekteydiler. Oysa şimdi bu alanlara iş bitirici siyasetçilerde kent planlamasına bir yapsatçı mantığıyla yaklaşmak hâkim olmuştur. Kentte her boş toprağı bina yapılacak yer olarak görme ve bu yolla yandaşlarına rant dağıtma fırsatı olarak değerlendirme eğilimi hâkimdir. Seçilmişler atanmışlardan üstündür diyerek ilgili kamu bürokratlarım da kendi eğilimleri doğrultusunda davranmaya zorlamaktadırlar. Hattâ daha önce kentin merkezindeki eski kamu hizmetleri alanlarını gelir getirici gayrimenkul yatırımlarına açmaktadırlar.[14] Bu kamu topraklarının değerlendirilmesinde siyasal ahlâkta önemli bir değişimin olduğunu göstermektedir. Bu ahlâk değişimi gelecekte kentlilerin yaşam kalitelerinde daha önemli kayıplara yol açacağı söylenebilir.

Türkiye'de büyük kentlerde yaşanan bu dönüşüm kentlerin inşa biçimindeki bir değişmeyle birlikte gerçekleşiyor. 1950'li, 1960'lı yıllarda kentler tek tek binaların eklenmesiyle, ana yollar boyunca yağ lekesi halinde büyürken, 1980'li yıllardan sonra kentlerin büyüme biçimleri değişmiştir. Kent, kent parçalarının eklenmesiyle büyümeye başlamıştır. Toplu konutlar, organize sanayi bölgeleri, üniversite kampüsleri, serbest bölgeler, AVM'ler vb. için gerekli sermayeyi bir araya getirme mekanizmaları gelişmiş ve bu inşaatları yüklenebilen büyük inşaat şirketleri oluşmuştur. Türkiye'deki azman sanayi kentlerinin çok merkezli bir kentsel bölgeye dönüşmesi inşaat ve emlak piyasasının bu yeni aktörleri eliyle gerçekleşmektedir.[15]

Çok merkezli hale gelen İstanbul'da ticari faaliyetler bir yandan yeni oluşan merkezlerde yer alırken, öte yandan yüksek gelir gruplarının konut gelişimini ve üniversite, havaalanı gibi yatırımların gerçekleştiği yerleri izlemektedir. Bu gelişmelerle bir yandan kent çeper ayırımı yumuşamakta, öte yandan yeni odaklar yaratılmaktadır. Kentin yeni sınıfsal yapısını ve ekonomisini canlandırmakta etkili olan yeni tüketim kültürü, aynı zamanda yeni gelişen Gayri Menkul Yatırım Ortaklıklarına kentin değişik bölgelerinde AVM'leri inşasını kârlı bir yatırım haline getirmektedir. *AVM'ler* perakende sektör arzının en önemli ögelerinden biri ve kentsel bölgelerde yaşam alanlarının *yeni kamusal merkezleri* haline gelmiştir. Bu sektörde 2000 yıllarında uluslararası yatırımcılar fazlayken, 2003 yılından itibaren yerel yatırımcılar yatırımlarını hızlandırarak paylarını ar-

[14] Betül Şengezer, Ayşenur Ökten, Senem Kozaman Som, "İstanbul'da Son Yirmi Yıldaki Konut Gelişmeleri", *TMMOB Mimarlar Odası İstanbul Büyükkent Şubesi, Konut Sempozyumu*, İstanbul 3-4 Aralık 2009, s. 391.

[15] Gülsen Yılmaz, *Kentsel Planlamada Yeni Temsil Biçimlerine Doğru: İstanbul Ticari Peyzajında Tarihi ve Coğrafi Çözümlemeler*, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara, Haziran 2009 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 204, 208.

tırdılar. AVM'lerde mağaza açılıp kapanma oranı gelişmiş ülkelerde yüzde 8-10 iken, Türkiye'de yüzde 20'ye ulaşmaktadır.[16]

Kentsel bölgeye geçişte en kritik olgu, kentlerin eski MİA'larının çöküntü alanına dönüşmesinin nasıl engelleneceği olmaktadır. Kent MİA'ları, gerek planlama kararları sonucu, gerek piyasa mekanizması içinde, değişik işlevlerini kaybetmekte, kentin eski dokusu dışında gelişen yeni merkezlere ve iş alanlarına kaptırmaktadır. Kent MİA'larında boşalma sadece istihdam kaybı şeklinde olmamakta, bu faaliyetlerle ilgililer bu merkezdeki konutlarını da boşaltmaktadır. Boşaltılan alanlara, ucuz emeğe dayanan faaliyetler ve bunlara emek sağlayan göçmenler dolmaktadır. Başka bir deyişle bu alanlar çöküntü alanları haline gelmektedir.

Bu çöküntü alanları aynı zamanda kentin tarihsel dokusunun bulunduğu mahalleleri oluşturmaktadırlar. Bu alanlar yüksek erişebilirlikleri yüzünden hazırlanan planlarda yenilenmeye fırsat sağlanırsa hızla yenilenme potansiyeline sahiptir. Yenilenmeye izin verilmesi halinde ise bu alanlar yıkılıp kısa sürede dönüşebilecektir ama kentin tarihsel mirası da büyük ölçüde yok olacaktır. Ama tarihî mirasın korunması için getirilen önlemler, ilân edilen sit statüleri bu alanların kısa sürede korunmasını sağlarken, uzun erimde çöküntü alanı haline gelmesi olasılığını yükseltmektedir.

Eğer MİA'nın boşalan bu alanlarına, yüksek gelir getirebilecek işlevler sokulabiliyorsa, tarihsel miras korunarak eski MİA'nın çöküntü alanı haline gelmesi önlenmiş olabilmektedir. İstanbul'da eski MİA'nın çöküntü alanı haline gelmesi, bir yandan İstanbul'un turistik bir güzergâh olarak öneminin artması ve öte yandan yükselen yeni orta sınıfın eğlence dinlence talepleri tarafından engellenmektedir. Bu durum MİA çevresindeki konut alanlarında bir soylulaşma oluşumunun gelişmesine de neden olmuştur. İzmir MİA'sının bir bölümünde ise böyle bir gelişme gerçekleştirilemediği için bir çöküntü alanı oluşmuştur.

Günümüzde, Türkiye'deki siyasal iktidar, Türkiye'nin gündeminde önemli bir yer tutmaya başlayan, kentsel dönüşüm konusunda bir siyasal kampanya yürütmektedir. Bu kampanyada kullanılan kentsel dönüşüm bu konuşmada sözü edilen kentin morfolojisindeki bir dönüşüme göre çok daha sınırlı bir dönüşümü anlatmak için kullanılmaktadır. Bu pratik içinde söz konusu olan, gecekondu alanlarının ve deprem riski olan yapıların bulunduğu alanların dönüştürülmesidir. Bu yaklaşımı II. Dünya Savaşı sonrasında, Türkiye'nin hızlı kentleşme yaşadığı bir dönemde, kapital

[16] Bu konuda bkz. Burcu Özduru, Çiğdem Varol, *"Ankara'da Alışveriş Merkezlerinin ve Alışveriş Potansiyelinin Mekânsal Dağılımının Perakende Yerseçim Modelleriyle Analizi"*, TÜBİTAK-SOBAG Proje No: 108K547, Ankara, Şubat 2011.

birikim sürecinin yetersizliği dolayısıyla yaşanmış olan standart altı gelişmelerin ortadan kaldırılması olarak yorumlamak mümkündür. Bu halde dönüşüm Türkiye'nin kentleşme tarihinden doğan eksikliklerin yarım yüzyıl sonra giderilmesi olarak tanımlanabilir. Bunlar temelde iki türdedir. Bunlardan birincisi *depreme karşı dayanıksız binaların* dönüşümüne, ikincisi ise *gecekondu alanlarının* dönüşümüne ilişkindir. Bu dönüşümler gerekçesini geleceğin düzeninin gereklerinden değil, geçmişteki ihmal edilmişliklerden almaktadır.[17]

Böyle bir gereksinim uzun süre vardır. Ama bu konunun neden günümüzde gündeme alındığı sorulabilir. Kanımca bu sorunun yanıtı Türkiye' nin ekonomik krize düşmemesi için alınması gereken önlemler üzerinde durularak verilebilir. Türkiye'nin gelişmiş bir inşaat kapasitesi bulunuyor. 2011 yılında 800.000 konut inşaatı ruhsatı alınmıştır. Oysa Türkiye'nin normal konut talebi 400.000 civarındadır. Yaygın olarak bilindiği üzere konut sektörü 135 diğer üretim sektörleriyle ilişkilidir. Onlara talep yaratmaktadır. Dolayısıyla konut üretimindeki düşüş ekonominin krize girmesine neden olabilecektir. Bu nedenle, kentsel dönüşüm projeleri, konut talebini yükselterek ekonominin krize girmesini önlemek için gündeme alınmıştır denilebilir.

Bu dönüşüm projelerin uygulanması ve kentin büyük parçaların eklenmesiyle büyümesinin sağlanması için büyük toprak parçalarının mülkiyetine ihtiyaç vardır. Oysa kurumsallaşmış imar planı yapma yöntemleri büyük toprakları parçalayarak parsel düzeyindeki bir mülkiyetlerin oluşmasına yol açmaktadır. Bu durumda kentlerin büyümesi açısından büyük toprak parçaları kıt bir kaynak haline gelmektedir. Bu nedenle var olan bina yapım süreçleriyle kentlerin büyüyebilmeleri için parçalanmış mülkiyetlerin yeniden büyük toprak mülkiyetine dönüştürülmesi gerekmektedir. Bunun için de aşırı yetkilendirilmiş güçlü kurumlar yaratılmaktadır. TOKİ, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve Büyükşehir Belediyelerinde olduğu gibi.

Böyle aşırı yetkilendirilmiş kuruluşların yaratılmasının temel gerekçesini kentsel dönüşümde işlerin hızlandırılması oluşturmaktadır. Merkezî hükümet yerel aktörlerle müzakere etmekten kaçınmak için aşırı yetkilendirilmiş kurumlar yaratmaktadır. Güçlü yetkilerle donatılmış bu kurumlar, bu yetkilerini topluma karşı emrivakiler yapmakta kullanmaktadır. Bu

[17] Bu konuda bkz. Asuman Türkün Vd.: "İstanbul'da Eski Kent Mahalleleri ve Gecekondu Mahallelerinde Kentsel Dönüşüm ve Sosyo-Mekânsal Değişim", TÜBİTAK SOBAG Proje.No. 108K134, Ekim.2010. Ayfer S. Bartu, Candan Birey Kolluoğlu, 1990 Sonrası İstanbul'da Kentsel Dönüşüm ve Sosyal Tabakalaşma, TÜBİTAK SOBAG Projesi, No:106 K336 İstanbul, Ocak 2010.

durumda merkezî siyasetin istekleri karşısında yerelin hiçbir gücü kalmamış demektir. Onun için başbakan şehirlere gidip proje ilân etmektedir. Bu tutum ise yerel demokrasinin alanını daraltıyor, demokrasi krizinin oluşmasına katkıda bulunuyor.

Dünya'da olduğu gibi Türkiye'de de kentler dönüşmektedir. Sorun bu dönüşümün gerçekleştirilmesi sırasında yapılan uygulamaların *yükünün taşınmasının ve fırsatlarından yararlanılmasının* toplumun değişik katmanları arasında *nasıl âdil dağıtılacağıdır*. Türkiye'de kentlerde yaşanan dönüşümün âdil olduğunu söylemek olanağı yoktur.

Bunun önemli nedenlerinden biri, dönüşüm projelerini yapanların çözmeye çalıştıkları soruna indirgemeci bir mantıkla yaklaşmalarıdır. Dönüşüm projesi yapanlar kentte gecekondusu olan bir kişinin gecekondusu yıkıldığında ona bir apartmanda bir daire verildiğinde sorunun çözülmüş olduğunu düşünmektedirler. Kentte yaşayan bir kişinin içinde yaşadığı konut, sadece onun başını soktuğu bir barınak değildir. Bu konut kullanıcısına bir barınak sağladığı kadar, kullanıcısının belli bir toplumsal ilişkiye sahip olmasını da önemli ölçüde belirler. Antropolojik çalışmalar gecekonduları yıkılarak kendilerine konut verilenlerin durumdan çok memnun olmadıklarını ortaya koymaktadır. Bu çalışmaların bazılarında yeni apartmanlardaki konutlarına taşındıktan sonra yüzde 60'a yakını konutlarını terk etmişlerdir. Bu terk edişin temel nedeni konut verilenlerin borçlanmaları karşılığında her ay belli bir taksiti ödemek durumunda olmalarıdır. Ayrıca bu konut alanının yönetimi bir şirkete verilmektedir. Şirket de küçük sayılamayacak bir aidat istemektedir. Gecekondu kesiminden gelen ailelerin ise düzenli gelirleri bulunmamaktadır. Borç taksiti ve aidatın ise her ay düzenli olarak ödenmesi gerekmektedir. Bu yükümlülüğü üç ay yerine getiremeyenler kendilerine imzalatılan sözleşme gereği konutlarını kaybetmektedirler. Kentsel dönüşüm öncesinde bir konutu olan yani belli bir güvencesi olan aile birden kendisini sokakta bulabilmektedirler.[18]

III. YAŞANMAKTA OLAN KENTSEL DİNAMİĞE YÖNETİMLER YA DA PLANCILAR YAPTIKLARI MÜDAHALELERİ NASIL TEMELLENDİREBİLİRLER?

Kentlerin iç dinamiklerini tanıdığımızda onun ne biçim alacağı konusunda bazı kestirimlerimiz olmaya başlar. Buna paralel olarak da ister yönetici, ister plancı olsun yaşanmakta olan bu oluşuma bir müdahale arzusu doğmaya başlar. Görevlerinin verdiği yetkiye dayanarak bu oluşuma ka-

[18] Mücella Yapıcı, "TOKİ'nin İstanbul Konut Uygulamaları", *TMMOB Mimarlar Odası İstanbul Büyükkent Şubesi, Konut Sempozyumu*, İstanbul 3-4 Aralık 2009, s. 171.

rarları ya da planları doğrultusunda müdahale etmeye çalışırlar. Sonuçta değişik olumsallıklar içinde kentin biçimlenmesi (emergence) gerçekleşir.

Kentin oluşumuna müdahale etmek isteyen yönetici/plancı müdahalesinin meşruiyetini neye dayandırmak durumundadır diye sormak gerekir. Bu seçilmiş/atanmış müdahaleci kendisinde çılgın bir proje önerebilme yetkisini görebilir mi? Bir siyasetçi topluma onunla hiçbir müzakerede bulunmadan, çılgın bir proje önermekle, ne demiş olmaktadır? Bir siyasetçinin kendi projesini çılgın olarak ilân etmiş olması üzerinde düşünmemiz, böyle bir tutumu kamu yönetimi mantığı üzerinden irdelememiz gerekir. Kamu yönetimi kuramı açısından bir siyasal önderin topluma çılgın bir proje önermesi meşru olarak görülemez. Bu önerinin meşru olması için projenin çılgın proje olarak ilân edilmesine karşın gerçekte rasyonel olduğunun gösterilmesi gerekir.

Bu konuda iki tür açıklama yapılabilir. Bunlardan biri bu sunuluş biçimini AKP'nin postmodernist duygu yönetimine yönelen bir siyaset yapma yaklaşımına dayandırılabilir. Bu durumda, projelerin topluma çılgın olarak sunulmasının gerisinde, siyasal gücün estetize edilmesine dönük bir halkla ilişkiler stratejisi bulunduğu söylenebilir. Bu durumda çılgın projenin gerçekte rasyonel olarak savunulabilir olması gerekir. İkinci bir çözümleme ise kentlerin bir sistem olarak özelliklerine dayanarak geliştirilebilir. Planlama alanında kaos teorisine dayanan çözümlemeler yaygınlık kazanınca kentler kendi kendini organize eden (self organizing) sistemler olarak kavramsallaştırılmaya başlandı. Eğer böyle bir kabul varsa dıştan gelen bir çılgın projeye, sistem uyum sağlayacak, uyum sonrasında sistem rasyonel olarak çalışır hale gelecektir. Bu durumda da sorun kalmayacaktır. Eğer böyle bir çözümlemeye gidilirse kente karşı yapılan her emrivakiye sistemin uyum sağlayıp sağlamayacağını da sormak gerekir. Tabii ki emrivakilerin sınırı olup olmadığı sorgulanmalıdır.

İster yönetici, ister plancı olsun, kentin gelişme dinamiklerini kavradıktan sonra, kenti toplum üretiyor, bizim yapabildiğimiz/yapabileceğimiz bu diyerek, âdeta kaderci bir tutum takınamaz. Onun varlığının nedeni toplumun ortaya çıkardığını daha ileriye götürebilme kapasitesine sahip olduğuna inanılmasıdır. Bana göre bir kişinin bu tür bir kapasiteye sahip olması için iki dayanağı olması gerektiği söylenebilir. Bunlardan daha mekanik olanı, müdahalenin dayandırılacağı, meslek alanında üzerinde uzlaşılmış bir normatif çerçevenin varlığı olacaktır. İkincisi ve daha yaratıcı olanı ise müdahale etmek isteyenin, ortaya çıkan oluşum konusunda eleştirel bir pozisyonu üretilebilmiş olmasıdır. İster eleştirel düşünce olsun, ister normatif çerçeve olsun değerlerle ilgili bir alandır.

Bir kentin oluşumuna ilişkin eleştirel bir çerçeve kurabilmek için önce kentin müdahaleye konu olacak özellikleri üzerinde bir açıklık kazanmak gerekir.

Kentin *fizikî nesne olarak* değerlendirilmesini yaparken bu nesneye ilişkin dört boyut üzerinde durmak anlamlı olur.

— Kentin işleyişi için *gerekli fizikî ve mekânsal kapasitelerin yaratılmış* olup olmadığı, sorgulanabilir. Bu bağlamda, kentsel faaliyetler için yeterli bina ve alanın ayrılmış olması, bu fizikî yapının doğal risklere karşı dayanıklılığı, bu faaliyetlerin gerektirdiği altyapının varlığı ve varolan akım kanallarının yeterliliği, kentsel altyapıların yeterli çeşitlilikte olması, kentte yaşayanların kendilerini yenilemeleri için gerekli yeşil alanların oluşturulup oluşturulmadığı vb. üzerinde durulabilir.

— Kentlinin yaşamına, kent yalnız işlevselliğiyle değil, aynı zamanda da *yarattığı estetik etkilerle* girmektedir. Kentte yaşayan bir kişi özel yaşam alanından kamusal alana çıktığında, estetik değerlendirmeye konu olacak bir nesneyle karşı karşıya kalır. Bu nesnenin estetik değerliliği üzerinde verdiği yargı özneldir. Böyle bir yargının varlığı konusunda bir kuşku yoktur. Ama kente yapılacak müdahalelerin estetik yargıya dayandırılarak yapılması halinde sorunlarla karşılaşılacaktır. Bu müdahalenin kimin estetik yargısına göre yapılacağı sorun haline gelebilmektedir. Bir siyasetçinin kendi estetik yargısını dayatmasının demokraside yeri olamayacağı açıktır. Diktatoryal eğilimlerin güçlü olduğu yerlerde estetiğin güçlü bir müdahale gerekçesi olarak kullanılması sistemde büyük yıkımlara dayanak oluşturabilecek bir potansiyel taşımaktadır.

— Fizikî nesne olarak kentin bir başka değerlendirilme biçimi bir *yer (place) olma niteliği kazanabilmiş olması* ya da olmayışı üzerinden yapılabilir.[19] Bir kentin ya da parçalarının yer niteliği kazanması orada yaşayanların ya da orayı kullananların, oraya anlam yüklemesiyle ilişkilidir. O anlam, o topluluk tarafından kültürel olarak üretilmiştir. Bu nedenle de diktatoryal tercihlere karşı bir iç direnç sahiptir. Daha çok evrimsel bir gelişmeye açıktır. Eğer bir kentte yer niteliği kazanmış bir alana müdahalede, tasarım yapıyorum, benim yaptığım tasarım güzeldir, diyerek o yerin anlam alanını tahrip ediyorsanız, bu müdahaleleri savunmak olanağı kalmaz, bir yaşam kültürünü tahrip etmiş olursunuz. Bir yere müdahale, yıkıp onun yerine yeni bir şey yaparak değil, ancak çok ufak müdahalelerle oranın anlamlılığını geliştirerek yapılır.

[19] Bu konuda bkz. Anne Buttimer, David Seamon (Editor): *The Human Experience of Space and Place,* Croom Helm, London, 1980.

— Fizikî bir nesne olarak kentin performansına ilişkin *dördüncü değerlendirme ölçütü sürdürülebilir niteliğe* sahip olmasıdır. Bir kentin bu niteliklere sahip olup olmadığı nesnel ölçümlerle saptanabilir.

Kentte yaşayanların ilişkileriyle *bir komünite oluşturmaları,* fizikî çevrenin oluşumundan daha karmaşık bir süreçtir. Bir fizikî çevre içinde birden fazla komünite oluşabilir. Ayrıca bir kentte değişik ölçeklerdeki komünitelerden söz edilebilir. Bu durumda kentte yaşayan bir kişinin birden fazla komünitenin üyesi olması söz konusu olabilecektir. Bir kentte komüniteyi oluşturan ilişkileri iki tür üzerinden ele almak yararlı olabilir. Bunlardan bir bölümü kentte yaşayan insanların kendi aralarındaki ilişkilerdir. Diğer bir bölümü ise yerel yönetimlerle olan ilişkileridir. Bu ilişkilerin biçimlerine göre komünitenin karakteri ve nitelikleri ortaya çıkmaktadır.

Bir komünitenin değerlendirilmesine ilişkin yargıların geliştirilirken dört boyut üzerinde durulması yararlı olabilir.

— Bu değerlendirmeye ilişkin ilk yargının bir komünitenin varlığı ya da yokluğu üzerinde olması gerektiği düşünülebilir. *Bir komünitenin varlığı* bireyler arası ilişkilerde bir iç tutunum ve belli bir dayanışmanın varlığı halinde iddia edilebilecektir. Bunun için de söz konusu *komüniteye ilişkin kolektif bir belleğin inşa edilmiş olması* gerekecektir.

— Bir ikinci boyut bu komünitenin *kentsel hizmet taleplerini karşılama derecesine* ve karşılanan hizmetlerin çeşitliliğine ilişkin yargılardır. Bu yargılar nesnel saptamalara dayandırılabilecektir.

— Üçüncü boyut komünitenin içsel ilişki dokusuyla ilişkilidir. Bir komünitenin niteliğini kavramak için bu komünitede *birlikte yaşam kültürünün gelişmişlik derecesi* konusunda bir yargı geliştirebilmek gerekir. Bu yargı sosyal ilişkilerde dışlanmış grupların varlığı ve ayırımcılık yapılmakta olup olmadığı üzerine dayandırılabilir. Bunun mekânsal karşılığı olan gettolaşmanın varlığı ve yaygınlığına dayanarak, birlikte yaşam kültürünün varlığı konusunda yargıda bulunabilir.

— Dördüncü boyut bu *komünitede kamusallığın gelişmişlik derecesi üzerine* geliştirilen yargılara dayandırılır. Bu konudaki saptamalar o komünitenin ilişki dokusunu (ontolojisini) ortaya koymaktadır. Bir komünitenin üyeleri ne kadar yalnızlaşmış ve özel alanlarına kapanmıştır? Tersine boş zamanlarından ne kadarını evinin dışında geçirmekte, sosyalleşmektedirler?

— Beşinci boyuta ilişkin yargı *komünitedeki yaşamda, insan haklarına saygı düzeyi, mahalle baskısının yoğunluğu, paternalistik değerlerin ve biat kültürünün yaygınlık derecesi,* yaşamda taşman stres derecesi üzerinde gerçekleştirilebilir.

Bir kentte yaşam kalitesi, kentin fizikî nesne olarak nitelikleri ve komünite olarak niteliklerinin karşılıklı etkileşmesiyle oluşmaktadır. Yaşam kalitesini geliştirmek isteyen siyasetçi/plancı hem kentin fizikî nesnesine, hem de komüniteye müdahale ederken, başvuracağı yöntemler ve kullanacağı araçlar tabii ki farklı olacaktır.

IV. TÜRKİYE'DE NASIL BİR DEMOKRASİ KRİZİ YAŞANIYOR?

Türkiye'de yaşanan demokrasi krizinin gerisinde, Türkiye'nin 1946 yılında çok partili rejime geçişinden itibaren oluşan, siyasi kültürü içinde demokrasiye iktidara gelmek için bir araç olarak bakılmasının etkisi bulunmaktadır. Böyle bir bakış açısı içinde siyaset pratiği büyük ölçüde ötekileştirmeye yönelmiştir. Ötekileştirme siyaseti içinde toplumda taraflar yaratılmakta, tarafların özsel olarak iyi ya da kötü olduğunu kanıtlamaya dönük bir söylem geliştirilmektedir. Ötekileştirme pratiği kurgulandığında seçmenler taraflarına sadakat mantığı içinde oy vermektedir. Böyle işletilen çok partili bir rejim yapısal olarak olumsuzluklar taşımaktadır.

Böyle işletilen çok partili bir rejim büyük ölçüde problem çözebilme kapasitesini kaybetmektedir. Bunun başlıca iki nedeni vardır. Bunlardan birincisi bir toplumda yaşayanların, içinde yaşadıkları olguları, gerçek özelliklerine göre değil, ötekileştirme amacıyla oluşturulmuş söylemlere göre algılamaları sonucu çözmeye çalıştıkları sorunları gerçekten sapmış olarak betimlenmiş olmasıdır. İkinci neden ötekileştirmeye dayanan siyasetin toplumun sosyal sermayesini düşürmüş olmasıdır. Böyle bir siyaset kültürü içinde siyasal kadrolar liyakate göre değil sadakate bağlı olarak oluşmaktadır. Böyle işleyen bir siyasal sistem içinde sorunlar çözülmekten çok biriktirilmektedir.

Ötekileştirici pratiklerin yaygın olduğu iktidarın anlamı da özel bir içerik kazanmaktadır. Çağdaş dünyada iktidar kavramının sorunlar ve çözümleri üzerinde oydaşma sağlayabilmek kapasitesiyle tanımladığı hatırlanırsa, ötekileştirici bir siyaset hiçbir zaman böyle bir kapasiteye sahip olamayacaktır. Onun iktidardan anladığı, toplumda karşı olanlar bulunmasına karşın, kendisinin çözümünü zorla uygulamaya kavuşturabilmesidir. Bu türdeki siyaset anlayışı siyaset kültürümüzün içine o kadar sinmiştir ki, parti üyeleri ikinci türdeki uygulamaları yapmayan parti liderlerini seçimi kazandı ama iktidar olamadı diye suçlamaktadırlar.

Demokrasiyi araç olarak gören bir siyaset kültürünün er ya da geç krizler doğurması kaçınılmazdır. Türkiye'de askerî darbelerin tarihleri yakından incelenirse, bunların gerisinde demokrasiyi araç olarak görenlerin yarattığı krizler olduğunu fark edeceklerdir. Demokrasiyi töz (subs-

tance) olarak kavramadıkça demokratik rejimlere ilişkin beklentilerimiz gerçekleşemeyecektir. Bu yazıda demokrasiye ilişkin dört töz üzerinde duracağım. Tabii bunun sayısı artırılabilir:

— Bunlardan birincisi o toplumda *demokrasi ahlâkının* geliştirilmiş olması gerekir. Açıktır ki demokrasi ahlâkının gelişmediği yerlerde kaliteli bir demokrasi gelişemez. Demokrasi ahlâkını benimsemiş bir kişi toplumdaki tüm bireyleri eşit olarak görecek, toplumda kimseyi ötekileştirmeyecek, insanların onurlu yaşam hakkına saygılı olacak, kendisinin doğru, iyi, güzel bildiğinden demokratik süreçler içinde vazgeçebilme kapasitesine sahip olacaktır. Bu kapasiteye sahip olmayan siyasetçiler, kendi bildiğini uygulamaya giriştiklerinde demokrat değil, bir dayatıcı haline gelmektedirler.

— Kazandırılması gereken ikinci töz, *karar verme süreçlerinin demokratikliğidir.* Bir kararın demokratikliğinden söz edildiğinde, genellikle ele alınan konunun/sorunun kamu alanında ya da ilgili platformda paydaşların katılımıyla şeffaf bir biçimde konuşularak/müzakere edilerek bir sonuca ulaşılması anlaşılmaktadır. Bir ülkede rejimin demokratik olmasını sadece iktidarın seçimlerle gelmiş olmasıyla temellendiremeyiz. Aynı zamanda, karar süreçlerinin demokratikleşmiş olması gerekir. Eğer seçimlerde çoğunluğu kazanan bir partinin önderliği karar süreçlerini demokratikleştirme gereği duymuyor ve rejimin demokrasi konusundaki iddiasını sürdürmek için seçilmiş olmayı yeterli buluyorsa, o ülkede yapılan seçimler sadece seçim sonrasında kimin diktatör gibi karar verme yetkisiyle donatılacağını seçmeye indirgenmiş olacaktır.

Bu ise demokrasi anlayışının merkezine seçim süreçlerinden çok kamu alanındaki oydaşmaların gelmesine neden olmaktadır. Bu durumda demokrasiden beklenen iletişimsel rasyonelliğin sağlanmasıdır. Bu bakımdan kamu alanına toplumun değişik kesimlerinin etkin olarak ulaşımı ve kamu alanının yansız olarak oluşumu özel bir önem taşımaktadır. Ama günümüzdeki teknolojik olanaklar ve medya endüstrisindeki sahiplik ilişkileri kamu alanının oluşmasında büyük güçlüler lehine sapmalar yaratmaya çok elverişli olduğunu hep hatırda tutmak gerekir.

— Demokrasilerde kazandırılması gereken üçüncü önemli nitelik, o toplumun her vatandaşına *kamusal özne olma yolunun açılmış olmasıdır.* Kamusal özne olan bir birey başarısına göre toplumdan saygınlık görür. Bu da onun yaşam doyumuna katkıda bulunur. Örneğin Gezi olayları sonrasında Cihangir'de merdivenleri gökkuşağı renklerine boyayan emekli bir ormancı bir kamusal özne olarak davranmıştır. Oysa günümüz temsilî demokrasisinde kamusal özne olma yolu büyük ölçüde siyaset içinde yer alan aktörlere hasredilmiştir. Günümüz demokrasisinden beklenen yurt-

taşlarının iktidarı bölüşmesine olanak veren, yurttaşlarının yaratıcılıklarının önünü açan, farklılıklara izin verici bir nitelik kazanmasıdır.

Bireylere ve onların oluşturdukları STK'lara kamusal özne olma yolunun açılması demokrasinin işlerliğini sağlayan kamu alanını çok aktörlü hale getirmiştir. Böyle çok aktörlü toplumlarda devletin tek güçlü bir aktör olarak yönetimi yerini, çok sayıda uluslararası kuruluş, devlet, sivil toplum örgütleri vb. karşılıklı etkileşmesiyle ortaya çıkan bir yönetişime bırakmıştır. Bu paradigmada yönetimin araçsal rasyonalite arayışı değil, yönetişimin iletişimsel bir rasyonalite arayışı hâkim hale gelmiştir. Bu durumda sistemin kendisini yönlendirme, birlikte iş yapabilme, ortak akıl oluşturabilme kapasitesi yani gelişmiş bir sosyal kapitali olması gerekir.

— Günümüzde demokratik rejimlerin gerçekleştirmesi gereken dördüncü nitelik *gelişmeye sürekli açık* kalmasıdır. Günümüzde demokrasi, nasıl uygulanacağı ayrıntılarıyla bilinen bir rejim olmaktan çok, sürekli olarak katılımcı ve yaratıcı pratiklerle temsilî demokrasinin açıklarını, kapatma doğrultusunda gelişmeye açık bir rejim olarak görülmektedir. Bu niteliği dolayısıyla insanların birlikte yaşam iradesinin insan onuruna en yakışan biçimi olarak değerlendirilmektedir. Bu irade dondurulursa tüm niteliğini yitirecektir.

Günümüzde Türkiye'de yaşanan demokrasi krizi, siyaset kültürünün demokrasiyi araç olarak görmesi sonucu, toplumda yerleşen ötekileştirici bir siyaset pratiğinin kentlilerin yaşamlarım ilgilendiren konulardaki kararlarının demokratikliğinin nasıl sağlanacağına yönelmekten çok, demokratik olmayan kararların kimin tarafından verileceğini belirlemeye yönelmesi sonucu doğmaktadır. Türkiye'de siyasi pratik içinde net hale getirilemeyen bu krizi Gezi'de yaşananlar net hale getirmiştir denilebilir.[20]

V. TÜRKİYE DEMOKRASİ KRİZİNİ AŞMADAN KENTLERDEKİ SORUNLARINI AŞAMAZ, YAŞAM KALİTESİNİ GELİŞTİREMEZ

Türkiye'nin demokrasi krizinin niteliğini ve kent sorunlarım yaratan dinamikleri ve kente müdahaleye dayanak oluşturacak normatif çerçeveyi gördükten sonra sorunların çözümü üzerinde konuşmaya başlayabiliriz. Gayet açıktır ki sorunların çözümüne nasıl yaklaşılacağı, demokrasi krizinin nasıl aşılacağı üzerinde açıklık kazanmadan konuşulamaz.

Demokrasi anlayışımız, araçsal olmaktan kurtarılarak derinleştirilmedikçe demokrasiye ilişkin tözlerin gerçekleştirilmesi için adımlar atılma-

[20] Emre Kongar-Aykut Küçükkaya, *Türkiye'yi Sarsan Otuz Gün,* Cumhuriyet Kitapları, İstanbul,2013.

ya başlamadıkça bu krizden çıkılamaz. Bunun için Türkiye'nin siyasal gündeminde demokrasinin kalitesinin nasıl geliştirileceği yer almalıdır. Bu bakımdan 2014 Mart ayında yapılacak yerel yönetim seçimleri önemli bir fırsat olarak görülebilir. Demokrasinin kalitesinin geliştirilmesi bakımından yerel demokrasinin güçlendirilmesinin özel bir önemi vardır. Günümüz Türkiye demokrasisinde olduğu gibi, merkezin yerel üzerinde sürekli baskısı varken demokrasinin kalitesi gelişemez.

Yerel olan doğrudan bizim varlığımızla ilişkilidir. Biz doğduğumuzda kendimizi bir yerellik içinde buluruz. Heidegger'in dediği gibi biz bir yerde var oluruz. Yaşamımızın güzergâhına bağlı olarak yaşadığımız yerellikleri değiştirebiliriz. Ama gittiğimiz yerde de bir yerel içinde yaşarız. Onu somut olarak yaşayarak, birinci elden biliriz. Biz yerel içinde sosyalleşiriz. Yaşamımıza bu komünitede kurduğumuz ilişkiler anlam verir. Yaşadığımızı böyle anlıyoruz. İnsancıl değerlerin soyuttan çıkarak somutlaşması yaşam içinde yer alması burada oluyor. Bireyle çevresi bütünleşiyor. Bu öyle bir bütünleşme ki kimliğimizin bir parçası halini alıyor.

Yerelliğin önemi sadece insanın varlık sorunuyla iç içe olmasından gelmemektedir, aynı zamanda insan haklarının pratiğe geçirilmesi bakımından kritik bir öneme sahip olmasından gelmektedir. Gerek insan hakları kavramının temellendirilme biçimi, gerek insan haklarını gerçekleştirmek için yapılan siyasal mücadeleler, insan haklarının gerçekleştirilmesinde, yerel yönetimlerin öneminin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Negatif insan hakları denilen siyasal haklar bölümünün gerçekleştirilmesi ulus devletlerin sorumluluğundadır. Ama insanın onurlu yaşam hakkının ve özellikle pozitif insan haklarının gerçekleştirilmesi büyük ölçüde yerel yönetimlerin görev alanlarına girmektedir. Örneğin havadaki sülfür dioksit miktarının belli bir düzeyde tutulması insanın yaşam hakkıyla ilgilidir, bir yerelliğin kültür mirasının korunması ise insanın onurlu yaşam hakkının bir parçasıdır.

Demokrasi krizinin aşılması ve yerel demokrasinin güçlendirilmesi için ülke yönetiminde merkez-yerel ilişkisinin yeniden düzenlenmesi gerekir. Günümüzde merkezî yönetimin siyasal ve bürokratik aktörleri yerel yönetimlere her türlü emrivaki uygulamayı âdeta kendi hakları olarak görmektedirler. Tabii birçok projede merkezî hükümetle yerel yönetimlerin ilişki kurması gerekir. Bu ilişkinin tek taraflı dikte etme halinde kurulması demokratik bir rejimle bağdaştırılamaz. Bu ilişki müzakere edilmek üzere kurulmalıdır. İki tarafın da birbirine emrivaki yapmasını devre dışı bırakacak müzakere mekanizmaları oluşturulmalıdır.

Türkiye'de büyük şehirlerde iki kademeli bir yönetim kurulmuştur. Bu tür yönetimler üst kademede koordinasyonu sağlayarak etkinliği artırmak,

alt kademelerde ise katılımı gerçekleştirebilmek amacıyla tasarlanmıştır. Oysa Türkiye'deki pratik içinde büyükşehir belediyelerinde başkanlar aşırı derecede yetkilendirilmişlerdir. Büyükşehir belediye başkanları ilçe belediyelerine nefes aldırmayacak yetkilerle donatılmıştır. Bu durumun demokrasiyle bağdaştırılması olanağı yoktur. Yetkilerini ilçe belediye başkanım iş yapmaz hale getirmek için kullanan bir büyükşehir belediye başkanı ilçe belediye başkanım engellerken, bu ilçe belediye başkanım seçenlerin oylarına saygısızlık etmiş olmaktadır. Türkiye'de demokrasi krizinin aşılması için büyükşehir belediyelerinde iki kademe belediyenin birlikte çalışmasını sağlayacak mekanizmalar oluşturulmalıdır.

Yerel yönetimlerde temsilî demokrasi yoluyla başkan seçilenlerin kendilerine verilen yetkilerin kendi tercihlerinin toplumun tercihi olduğu zehabını yaratmaması gerekir. O yetkilerini kararların demokratik olarak üretilmesi için kullanmak zorundadır. Ona verilen iktidar bölüşülmek içindir. Yöneticisi seçildiği yerelliklerde yaşayanların ve onların oluşturduğu STK'ların kamusal özne olması yolunu açık tutması gerekir. Kent konseyi vb. katılımcı platformların kararlarının bütçe süreciyle ilişkilendirilmesi ve yerel yönetimlerde geri çağırma mekanizmalarının kurumsallaşmış olması üzerinde düşünülmelidir.

Seçimle gelmiş bir yerel yönetim başkanının ya da ekibinin yerelde başarılı bir katılımcı demokrasi pratiği geliştirebilmesi için önce yereli ve iç dinamiğini tanıması gerekir. Yerel hem içinde yaşayanların yaşamları için bir çerçeve oluşturması, hem de orada yaşayanların kapasitelerince belirlenmiş olması bakımından önem kazanmaktadır. Yerelin orada yaşayanların kapasitelerince belirlenmiş olması onun tarihsel göreliliğini de beraberinde getirmektedir.

Yerelin iç mantığını bir yaşam çevresi olmasından yola çıkarak kurmanın güçlü gerekçeleri vardır. Ama yerelin tek iç mantığının bu olduğunu söylemek mümkün değildir. Araştırmacının amacına göre farklı yerellik iç mantıkları kurulabilir. Örneğin *bir kültürel homojenlik alanı* olan, *bir emek pazarı* olan, bir *üretim dışsallıklarının mekânı* olan ya da *küresele eklemlenme birimi olan yerelden* söz etme olanağı vardır. Yerelin farklı iç mantıklarının kurulmasının hepsinde ortak olan bir yan vardır. O da ortaya sürülen mantığın, o yerellik içinde yaşayanların kaderini, şu ya da bu şekilde birbirine bağlaması, ortak hale getirmesidir.

Bir kentte büyük projelerin yapılması kentin tümü için önemli yararlar sağlayacaktır. Kentin büyük çoğunluğu bu tür projelere olumlu olarak yaklaşacaktır. Ama bu projenin yakın çevresinde yaşayanlar ya da geçtiği güzergâh üzerinde bulunan kentliler önemli kayıplara uğrayabileceklerdir. Çoğunluk kararına göre toplumun bir kısmının kaybetmesi hakça de-

ğildir. Bu tür projelerin toplumda haksızlığa yol açmaması için, kaybedenlerin kayıplarını karşılayacak "fon"ların oluşturulması gerekir. Demokratik süreçlere dayanarak yapılmış olsa da haksızlıklar savunulamaz.

Temsilî süreçlerle oluşturulmuş bir yerel yönetimin kararlarının belli bir çoğunluk oyuna dayanarak, dayatma haline, çoğunluk sultası haline gelmesi konusunda çok duyarlı olunmalıdır. Bu durum kolayca tek adam diktasına dönüşebilir. Böyle bir durumda demokrasiye inanç sürdürülemez. Özellikle toplumda çoğunluk sultasına bir direnç gösteriliyorsa, çoğunluk tarafının demokrasi ahlâkından gelen bir sorumluluk duyması gerekir. Çoğunluk tarafı müzakereyle önerisini yeniden yapılandırmaya açık olması, gerekirse ombudsman, estetik kurul vb. mekanizmalara başvurarak önerisini geri çekerek sistem içindeki gerilimleri düşürme esnekliğini gösterebilmelidir.

Yerel demokrasi kararın geliştirilmesinin demokratikleştirilmesine ağırlık vermelidir. Yerel demokrasi bakımından oylamaya dayanan karar verme süreçleri yerine müzakere ederek kararın demokratikleştirilmesi ön plana alınmalıdır. Müzakere süreçleri şeffaf, kurumsallaşmış ve müzakereye katılanların bilgilenme haklarına saygılı olmalıdır. Bu bakımdan kritik öneme sahip olan gayrimenkul el değiştirme bilgilerinin şeffaflaşması ve kentlilerin bilgilenme hakkı içine alınması gerekir. Bu tür bilgiler müzakerelerdeki gizli ajandaların deşifre edilmesini sağlayabilir.

Yerel demokrasinin kalitesinin geliştirilmesinde katılımcılığın başarılabilmesinin özel bir önemi vardır. Günümüzde katılımcılıktan sık sık sözü edilmesine karşın uygulanmasına çalışılmaması dolayısıyla içeriği önemli ölçüde boşalmıştır. Katılımcılık eğer alınan kararların benimsetilmesi için görülmesi gereken bir ritüel ya da kararların geliştirilmesi için bir araç olarak görülüyorsa hayal kırıklığına uğranacaktır. Katılımcılığa insanların onurlu yaşam hakkının gereği olarak gerçekleştirilmesi gereken bir amaç olarak bakılırsa değerlendirmelerimiz büyük ölçüde değişecektir. Katılımcılık başarılı olmadı diye kıyıya bırakılacak bir şey olmaktan çıkacak, katılımcılık değil katılımcılığı gerçekleştiremeyenler başarısız olacaktır. Bu halde katılımcılık yöneticinin lütfettiği bir şey değil, özenle planlanan, sürece katıldıkları, yaratıcılıklarını bölüştüğü için katılanlarla sempati ilişkisi kurulan bir faaliyet haline gelecektir. İnsanlar yönetilmeyecek, birlikte yöneteceklerdir.

Daha derinleşmiş bir demokrasi talep edenler, seçimlere katılan partilerden hizmetin ötesini talep edeceklerdir. Demokrasiyi iktidara gelmek için bir araç olarak gören siyasal partiler genellikle yerel yönetim seçimlerini bir hizmet yarışı haline getirmeye çalışacaklardır. Tabii ki her yönetim yerel yönetimlerin görevi olan yerelliğin ortak ihtiyaçlarını karşılaya-

cak hizmetlerini yerine getirmek durumundadır. Esas fark bunun ötesinde yaratılacaktır. Hizmetin ötesinin ne olduğunu açık hale getirmek için Maslow'un gereksinmeler hiyerarşisine başvurabiliriz. Bu hiyerarşinin ilk kademelerindeki fizyolojik, güvenlik vb.leri hizmet düzeyi olarak değerlendirilebilir. Oysa gereksinimler kademelenmesinin son iki kademesi saygınlık ve kendini gerçekleştirmenin hizmetin ötesine tekabül ettiği düşünülebilir. Bunların araçsal bir demokrasi anlayışına sahip yönetimlerce gerçekleştirilmesi zor olacaktır. Hizmetin ötesinin gerçekleşmesi için bireylerin yaratıcılıklarının önünün ve kamusal özne olma yolunun açılması gerekir.

VI. DEMOKRATİK BİR YEREL YÖNETİM PLANLAMASINI BİR DEMOKRASİ PROJESİ HALİNE GETİRME YOLUNU BULACAKTIR

Bu yazının başlangıcında Türkiye'de nasıl bir demokrasi krizi bulunduğu, ötekileştirmeye dayanan bir siyaset pratiğinin, nasıl diktatoryal tercihlere yol açabildiği, Türkiye'de müzakereye kapalı, siyasal emrivakilere açık hale gelen kentsel gelişme dinamiklerinin sonuçları üzerinde durmuş ve böyle bir ortamda başarılı bir planlama uygulamasının olanaksız hale geldiğini belirtmiştim.

Bu yazıda olduğu gibi araçsal demokrasiyi aşan bir demokrasinin gerekliliği savunuluyor ve bunun hayata nasıl geçebileceği konusunda öneriler yapılıyorsa, yeni bağlamda kent planlamasının nasıl ele alınması gerektiği konusunda da bir öneride bulunmak gerekir. Eğer demokratik bir yönetim varsa, yapılan planlama da bir demokrasi projesi haline gelecektir.

Böyle bir yönetim ve planlama anlayışına sahip bir partinin ve başkan adayının seçime girerken önereceği kentte ne yapacağına ilişkin bir programdan çok, kentin yönetimde hangi süreçleri uygulayacağı olacaktır. Katılımcı bir süreç ya da yönetişim değil de, kendisinin yapacağı projeleri öne alarak bir kampanya yürüten bir aday, seçmene bir illüzyon satmaya çalışacaktır. Eğer demokrasi kültürünün gelişmediği bir toplum söz konusuysa, bu yolla yaratılan bir illüzyonun oy sağlamak bakımından, katılımcı bir süreç önerisinden daha ikna edici olacağı düşünülebilir.

Böyle bir sonuçtan kaçınmak için başvurulabilecek bir yol seçim kampanyasını katılımcı süreçlerle yürütmek, programını katılımcı süreçlerle geliştirerek, her şeye kendisi karar veren illüzyon satan siyasetçinin karşısına kentin projesini çıkarmak olabilir. Diğer bir yol ise kente tepeden inme olarak sunulan projelerin kentin yaşam kalitesini ya da anlam alanını nasıl tahrip ettiği konusundaki bir konuşmanın yeni bir kamusallık formatında yürütülmesini sağlamaktır.

Böyle demokrasi projesi haline gelebilecek bir planlama yaklaşımı için şöyle bir süreç izlenebilir:

— İlk olarak söz konusu yerel yönetim/kent için birlikte ya da katılımcı süreçle bir öykü oluşturulacaktır. Bu öykü bu yerelliğin vizyonunun dayanağını teşkil edecektir. Böyle bir öykünün varlığı katılımcı süreci heyecan verici ve etkin hale getirebilir. Bir yerelliğin öyküsü yoksa ya da öyküsünü kaybederse planlama adına tüm yapılanlar rutin olmanın ötesine geçemeyecektir.

— Böyle bir vizyonun ve öykünün yaşama geçirilmesi için en kritik planlama aşamasının stratejik plan olduğunu düşünüyorum. Bu aşamada öykünün o yere özgü olarak gelişebilmesi bir yandan o yerin bir tarihî coğrafya çalışmasına dayanması, öte yandan katılımcı bir süreçle şeffaf müzakereye açık kalması gerekecektir. Stratejinin müzakere usulünün ne olacağı, stratejinin bir öğesi olarak tasarlanacaktır.

Strateji geliştirilirken müzakere edilemezlerin, örneğin kültürel miras ya da çevre değerlerinin neler olduğu üzerinde müzakere öncesi ulaşılmış bir uzlaşma bulunmalıdır. Müzakere süreçlerinin kilitlenmemesi için verilen kararlar dolayısıyla kaybı olanların kayıplarının karşılanmasını sağlayacak fonların kurumsallaştırılmış olması gerekecektir.

— Uygulama planları stratejide yaşamla ilişkisi kurulan öykünün uygulamaya geçebilmesi için, değişik ölçeklerde uygulama planları yapılacaktır. Bu planlarla birlikte gerekirse yeni aktör tasarımları yapılacak, ölçeklerine uygun düzeyde katılımcı süreçlerden yararlanılacaktır. Örneğin gayrimenkul yatırım ortaklıklarının piyasada satmak için ürettikleri toplu konutlarda doğrudan katılım olanağı yoktur. Bu durumda kullanıcıların piyasaya yansımış değerleriyle yetinilmek durumunda kalacaktır. Uygulama planları çok önceden hazırlanıp dondurulmamalıdır. Uygulamaya yakın bir tarihte geliştirildikten sonra değiştirme önerilerine önemli ölçüde kapalı kalmalıdır.

— Kentin eski bölgelerindeki canlandırma, yaşam kalitesinin geliştirilmesi konusunda sistem yeni önerilere açık kalmalıdır. Tabii bu planlama sisteminin ombudsman mekanizmasıyla güçlendirilmesi ve hiçbir plan kararının yargı denetimi dışında kalmaması sağlanmalıdır. Uygulamanın hızlandırılması için insan haklarının görmezden gelinmesinden özenle kaçınılmalıdır.

VII. SON VERİRKEN

Yazımın sonuna geldim. Bugünkü demokrasi kültürümüzün zaaflarının bizi nasıl huzursuzluğa soktuğunu anlatmaya çalıştım. Bir eleştirel konum oluşturmaya çalıştım. Bunun karşısında insan onuruna yakışır bir yöneti-

min ve planlamanın nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda önerilerde bulundum. Ama okurlardan bazılarının aklında bir sorunun belirdiğini sanıyorum. O da burada önerilen sistemin Türkiye'de siyasetin gerçeklerine uymadığını, Türkiye'de demokrasinin araçsal olmaktan kurtarılamayacağını düşünebilirler. Bu bir anlamda haklı bir kaygıdır. Ama bu yazıda ben real politik üzerinden bir çözümleme yapsaydım, var olan çarpıklıkların yeniden üretilmesine katkıda bulunurdum. Sistemin eleştirilmesi büyük ölçüde çözümleme dışı kalırdı. Eğer amacınız mevcut sistemin değerlendirilmesinde eleştirel bir pozisyon oluşturmak ise real politik analizlerine hapsolunmaması yararlı olacaktır.

MEKÂN SADECE MEKÂN DEĞİLDİR: KENTSEL MEKÂNIN YENİ TEZAHÜRLERİ

Ünal Şentürk*

"Mekân, yalnızca edilgin bir locus değildir...
Mekân, hâlihazırdaki üretim biçimine özgü bilgi, eylemdir...
Mekân canlıdır. Yaşar, yaşatır. Üretir, üretilir."

H. Lefebvre

İnsanlığın sabit yerleşim yeri oluşturmaya başladığından beri mekân olgusuna ilgi duyulmaktadır. İnsan yaşamını mümkün kılan üretim ve bu üretimin tarzı, mekânın değişim ve dönüşümünde belirleyici olmuştur. Bu gerçeklikten hareketle üretim, tüketim ve paylaşımı içeren ekonomideki değişim ve dönüşüm, kendini en açık ve somut olarak bir mekânda gösterir.

Binlerce yıllık tarihselliği bulunan kent, insanoğlunun kendisi için yarattığı yapay bir mekândır. Günümüz nüfusunun çok önemli bir kesiminin kentlerde yaşıyor olması, modern kentsel yaşam ve kentsel mekânla ilgili konu başlıklarını yeniden gündeme getirmiştir.

Yakın tarihten beri kent sisteminde çeşitli faaliyetlerin konum ve dağılımında önemli oranda yeniden örgütlenmeler ortaya çıkmıştır. Nüfusun artmasına bağlı olarak kentlerin kalabalıklaşması, teknolojinin olağanüstü

* Doç. Dr. Ünal Şentürk, İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

gelişmesi nedeniyle sanayi sonrası dönüşümlerin ivme kazanması ve kapitalist düzenin mekânı yeniden keşfetmesi gibi gerçeklikler sonucunda kentlere fiziksel ve mekânsal yeni bir form verilmiştir. Basit bir gözlemle fiziksel bir yapı değişikliği gibi görünen bu durumun arkasında ekonomi ve politika gerçeği bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, kentlerin ihtiyaçlarını karşılamak içinmiş gibi gösterilen ya da hissettirilen bu mekânsal değişiklikler, aslında ekonomik, politik ve sosyolojik gerçekliklerden bağımsız değildir. Nitekim barınma ihtiyacından doğan mekânın tarım öncesi toplumdan sanayi sonrası olarak nitelendirilen günümüz toplumuna kadar geçirdiği niteliksel ve niceliksel değişim süreci bulunmaktadır. Kullanılan malzemeden, malzemenin şekline; içinde barınanlar için yerine getirdiği işlevden ifade ettiği anlama; "*kullanım değeri*"nden "*değişim değeri*"ne kadar durağan bir mekân olgusundan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla değişen ve dönüşen süreçler dizisi tarafından etkilenen, içinde yaşamını sürdüren kişinin sınıfsal konumuyla, eğitim, gelir, kültür seviyesi ve alışkanlıklarıyla karşılıklı etkileşimini yansıtan mekân gerçekliği gözlemlenmektedir. Bu özellikleriyle sadece fiziksel ya da mimari bir konu ya da barınma ihtiyacını karşılayan dört duvar olmanın ötesinde "*mekân, sadece mekân değildir*" ve kendini en iyi kentlerde ve kent içi yeni yapılanmalarda ifade etmektedir.

KENTSEL DÖNÜŞÜMLERİN MEKÂNSAL YANSIMALARI

İnsanın kendisi için ürettiği en önemli ve karmaşık mekânsal biçim olan kent, her şeyden önce fizikî, dolayısıyla mimarî bir birimdir. Binalar, yollar, sokaklar, pazarlar, anıtlar, köprüler, çarşılar, eğlence ve spor alanları, sanat merkezleri, müzeler gibi sayısız mimarî bileşimden (Lynch, 2010: 51-53) oluşan kent; bakılan, seyredilen, okunan ve böylece sevilen, hayran olunan, rahatsız eden ya da sizi sıkan bir bedene sahiptir. Ancak mekânsal yani bedensel boyutlarının her birinde toplumsal hayatın hemen her alanına ait bir belirti bulundurmakta, bu hayatın şifrelerini kendinde taşımaktadır. Kentin bedeninin her bir uzvu hem bir gerçeklik olarak hem de imgesel boyutuyla öne çıkar. Sokak, cadde, köprü, müze gibi her bir kent uzvunun derin anlamı, çok boyutlu bir imgesel dünyası ve size kendini anlatacak sözü bulunur. Bahsi geçen gerçeklik, anlam ve imge şüphesiz kentin toplumsal, kültürel ve insani yönleriyle ilişkilidir ve bu minvalde bir karşılık üretmektedir (Alver, 2012:25). Dili olmadığı düşünülen her çıplak gözle görünen bir "yapıntı"nın kendi içinde size anlatmaya çalıştığı bir hikâyesi ancak dikkatli bir gözlemle size anlatacağı/vereceği bir mesajı bulunmaktadır. Kentteki her bir yapı belli bir dönemin ekonomik,

sosyal ve siyasal süreç içindeki yaşantının, gerçekliğin ve oluşumun tanıklığını ve sözcülüğünü yapmaktadır. Yapımında kullanılan ana malzeme ve işçilikten, estetik görünümden ekonomik değerine kadar kenti oluşturan her yapı, ait olduğu dönemin *aura*'sı hakkında en fazla bilgiye sahiptir. Bu yönüyle kent, hem bir toplumsal-tarihsel hafıza hem de güncel olanın tezahür ettiği dışavurumsal bir mekândır.

Martindale'nin (2005:36-37) ifade ettiği gibi kent milyonlarca saat elektrik ve doğalgaz; milyonlarca ton kömür, demir, çelik, beton ve tuğla; kilometrelerce uzayıp giden demiryolu ve otoban; hastalık ve bebek ölümleri oranlarıyla bir yakarış; suç, fahişelik, sabıkalı, akıl hastalığı, bunaklık, şiddet ve çocuk suçları yüzdeleriyle açığa vurulan bir protestodur. İşlem raporlarında, toplam satışlarda, kredi miktarlarında, toptan ve perakende değerlerinde, toplam ücretler hacminde, nakit rezervleri ve bakiyelerinde telaffuz edilen okşayıcı bir güvendir. Bir yönüyle kent yaşanılan güncel sorunların ev sahibi ve nedeni diğer yönüyle modernleşme, çağdaşlaşma, gelişme ve kalkınmanın en temel göstergesidir. Kimi toplum üyeleri için kent yaşanılan sosyo-ekonomik problemlerin kaynağı; kimileri için ise kendini geliştirme ve ifade edebilmenin bütünüdür. Zira potansiyel olarak karmaşık bir toplumun güçlü bir sembolü olan kent (Lynch, 2011:5) kapitalizm kapsamında, birikimin ve çelişkilerin hem yeri hem de dengeleyicisidir (Harvey, 2009:12). Robert Park, insanlığın kendini daha az gelişmiş hayvanlardan ve ilkel insanlardan ayıran özelliği olan entelektüel yaşama kent ortamında geçtiğini; dolayısıyla kenti insanın kendisi için kendi entelektüel çabasının bir ürünü olarak görür. Bu çerçevede kent ve kentsel ortam, insanın içinde bulunduğu dünyayı kendi arzuladığı şekle sokma çabasının en tutarlı ve genel anlamda en başarılı ânını temsil etmektedir (Harvey, 2011:195). Aynı değerlendirmeyle kent, insanın tabiat tarafından tayin edilmişliğinden çıkıp tabiata egemen olma (Tuna, 2012:33) eylemlerinin en organize şeklinin mekânsal yönünü açıklamaktadır. Kent, doğal yaşam üzerine bir çizgi koyma, onu tersine çevirme olarak da tarif edilen medeniyetin belirleyicisi ya da değişkenidir.

Kenti, bilişsel bir çabanın ürünü ve üretim sürecinde meydana gelen dönüşümün çıktısı olarak gören Kılıçbay (2000:14-16), durumu kadınla ilişkilendirerek açıklamaktadır. Ona göre, kenti ortaya çıkaran yerleşik hayata, dolayısıyla kentsel hayata geçmeyi zorunlu kılan tarımı kadınlar bulmuştur. En mükemmelinden erkek yaşam tarzı ve ekonomisi olan avcılık ne doğayı dönüştürme ne de belli bir mekânda sabitlemeyi içermektedir. Buna karşın kadının başlattığı tarım ve tarıma dayalı sabit yerleşim, örme, biçme, pişirme doğal gidişatı değiştirerek kenti ve uygarlığı doğur-

muştur. Bu değerlendirme kentin ya da kentsel mekânın ekonomiyle ya da üretim tarzıyla ilişkisini vurgular.

Alışveriş gibi kurulu faaliyetlerle zanaat ve ticaretin varlığını kent için ayırıcı bir özellik olarak gören Weber (2010:109) için kent, bireylerin belirli bir örgütlenme ve işbirliğini gerçekleştirerek başardığı bir oluşumdur. Kent artı ürünün elde edilmesinden başlayarak sıradan insandan ziyade ticaretle uğraşan, sermaye sahibi ve zanaat erbaplarının kendi varlıklarını sürdürmek ve çıkarlarını güvence altına almak için organize ettiği mekanizmanın sonucudur. Ortaçağ şehirlerinin yeni tarım alanlarının açılmasına dayalı olarak büyümesi; tarımda yeni teknolojilerin kullanılmasıyla kentlerin büyük dönüşümler geçirmesi; ticaretin gelişmesi, parasal ekonominin oluşması ve kapitalist zihniyetin hüküm sürmesine paralel şehirlerin büyümesi ve gelişmesi; (Canatan, 2012:94,101) ekonomi ve ekonomik örgütlenmenin kentle ilişkisini ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle sanayileşme, ticaret ve kapitalist düzenin gelişmesiyle kentlerin büyümesi ve çoğalması kent ile ekonomi arasındaki karşılıklı ilişkiyi açıklamaktadır. Gordon Childe (1990:84) da, kentsel mekânın oluşumunda ilk adımın, avcılık ve toplayıcılıkla geçinen toplumların yerleşik gruplar içinde yiyecek üretimine geçmesiyle atıldığını ve kentsel alanların ortaya çıkmasında ticaret ve zanaat üretimine dayanan bir ekonomik gelişmenin etkili olduğunu ifade ederek, kentsel mekân ile üretim tarzı veya mekânın ekonomik arka planının altını çizer. İnsanların birbiriyle buluştukları, malların değiş tokuş edildiği ve fikirlerin yayıldığı bir ilişkiler ve kararlar merkezi olan (Huot vd., 2000:14) kentler, tarihsel olarak önce doğal limanlar, nehirlerin birleştiği yerler, kanal boyları; takiben demiryolları ve suyolları civarda kurulmuştur. Çamurlu patikalar, önce atlı arabalara, daha sonra tramvay ve otomobillere yol olmuştur. Ulaşım şekli; içeride, ticari sınai bağlantılar, dışarda, hammadde ve mamul mallar için bağlantılar ile şehrin gelişme ana hatlarını şekillendirmiştir. İmalathaneler, ulaşım akslarına yerleşirken, ticarethane ve konutlar, merkezin dışına konumlanmıştır. Londra, Moskova, Berlin başta olmak üzere ilk dönemden itibaren tüm gelişmiş kentler bu yazgıyı yaşamışlardır (İlgüner-Asplund, 2011: 222). Dolayısıyla kentin doğumundan gelişimine kadar hemen her anında ekonomik olgu merkezde yer almış, ekonomik ve teknolojik her değişim kentlerde yansımasını bulmuştur.

Kentin ayırıcı yönü onun değişime açıklığıdır. Bu açıdan kent, bir değişim imgesi ve anıtıdır. Değişimin merkezinde olan kent, farklı çağlara, zamanlara ve dönemlere tanıklık ederek bu özelliğini kalıcılaştırmaktadır. Akış halindeki doğal yaşam, kent içinde geçerlidir. Kentler değişir, değiştirir, başkalaşır (Jacobs, 2011:18) ve bu süreçleri yapılandırır. Bu gerçek-

ten hareketle Lefebvre (1991:31), her toplumun, her üretim tarzının kendi mekânını ürettiğini belirtip üretim tarzıyla mekân arasındaki yakın ilişkiye değinerek, üretim tarzındaki değişim ve dönüşümün mekân üzerinde yansımasını bulacağına dair bir değerlendirme yapar. Zamanın düşünce ve imgelem dünyaları, kendini mekân üzerinde ifade edebilmektedir. Bu açıdan her zaman ve toplumun farklı mekânsal temsilleri bulunmaktadır. Mekân, toplumsallığın, politik olanın, düşünsel ve imgelerin sindiği veya vücut bulduğu bir gerçekliğe sahiptir. Yani, nötr değil, tam aksine ekonomi politiktir ve toplumsallığın türlü ifade araçları için işlevsel bir araç durumundadır (Aytaç, 2006:881). Mekân ekonomik, politik ve ideolojik kombinasyona sahiptir.

Sanayileşmeyle doğrudan ilişkisi bulunan kent ve kentleşme olgusu, dinamikleri ve sonuçları açısından bir değişim süreci içindedir. 19. yüzyılla birlikte sanayi toplumları şekillenirken kentler bu gelişmenin merkezinde olmuştur. Sanayi çağının klasik kentlerinin yüreğinde ise çok sayıda kol emekçisini istihdam eden fabrika ve atölyeler vardır. Büyük bir orana karşılık gelen bir işçi sınıfı, kenti kuşatan fabrikalara yakın yerlerde onlar için inşa edilmiş "işçi mahallelerinde" oturmakta, "merkez" ise ağırlıklı olarak yönetici sınıflar, en genel anlamıyla "zihni emek" kategorisini temsil edenler tarafından tutulmaktadır. "II. Sanayi Devrimi" denilen bilgi toplumuna geçişle birlikte kent ve kent içi yapılaşma, yaşama alanları ve alışkanlıklarında büyük bir farklılaşma gözlenmektedir. Bu aşamada daha önceki belirleyici olan ve ihtiyaç duyulan kol gücü önemini yitirmeye başlamıştır. Böylece "post endüstri" toplumlarının büyük kentlerinin merkezlerinde bir mekânsal kayma/değişim dikkati çekmektedir. Başka bir ifadeyle, yüzyıldan bu yana kent merkezlerini iş ve ikamet alanları olarak tasarruflarında bulunduran ve "kentli" denildiğinde ilk akla gelen kesimler merkezi terk etmeye, merkezde kısmen kalmakla birlikte asıl kent dışına yeni açılan alanlardaki "iş merkezlerine" ve kendilerine özel yeni inşa edilmiş semtlerdeki özellikli sitelere geçmektedirler (Laçiner, 1996:11). Endüstri sonrası toplumdaki kentlerde çalışma, alışveriş, eğlenme biçimleri ve bunların yeni fiziksel mekân kullanım biçimleri, kentteki vasıflı işgücüne yöneliktir. Kentteki emeğin türü sanayi toplumundaki gibi kol gücüne dayalı olmaktan çıkıp, nitelikli eğitim ve yetenek gerektiren bir emek türüne kaymıştır. Bu emek türü beraberinde farklı bir yaşam çevresine ihtiyaç duymaktadır. Bu insanların çalışma, alışveriş, eğlenme biçimleri ve bunların mekânsal örgütlenmesi, sanayi işçisinden ve sanayi kentinden oldukça farklıdır (Ocak, 1996:37). Bu fark, değişimleri dikkate alan bir yapılaşma yönelimi ortaya çıkarmaktadır.

Sanayileşmeyle kapitalist sistemin örgütlenme ve üretim tarzına bağlı kentsel alanlardaki mekânsal dönüşümü 19. yüzyıldan sonra daha çok hissedilmeye başlanmıştır. Süreç içindeki kapitalizmin yarattığı eşitsizlik ve sömürüye dayalı kentsel alanlardaki mekânsal yapılanmalar, kent içi ayrışmalar, fiziksel ve sosyal uzaklaşmalar şeklinde kendini göstermiştir. Bu olgu, konjonktürel olarak kapitalizmin kent ve mekân algısına göre değişkenlik göstermiştir. Nitekim, kapitalist sistemin 1929 ve 1970'lerde yaşadığı her iki krizde de kent ve mekânda farklı organizasyonlarla yeniden örgütlenerek krizden çıkması, kapitalizmin kent ve mekân açısından tek bir algı ve beklentisi olmadığını göstermiştir. 1929'daki krizde Keynesyen politikalarla devlet destekli yapılanışına giden kapitalist sistem, emeğin yeniden üretimi, kitlesel üretim ve tüketim odaklı mekânsal örgütlenmelere giderek, yaşanabilir kentsel yapıyı amaçlayarak sistemin işleyişini sağlamışken, 1970'lerdeki krizden sonra neo-liberal politikalarla sermaye odaklı olarak kentsel mekânda yapılanışa giderek krizden çıkış amaçlanmıştır (Tümtaş, 2012:2, 44). Nitekim, kapitalizmin ayırıcı özelliğini veren sermaye birikimi coğrafi bir sorunu ortaya koymuştur. Coğrafi yayılma, uzamsal düzenlemeler ve eşitsiz coğrafi gelişmenin yapısal imkânları, kapitalizmin eko-politik bir sistem olmasını sağlamaktadır ve kendi içsel dinamiklerine bağlı ürettiği ekonomik krizlerine mekân üzerindeki form vermelerle cevap vermektedir. Başka bir ifadeyle, kapitalist sistem, kendi imajına uygun bir coğrafyayı sürekli inşa etmektedir (Harvey, 2011:40). Bunu gerek sermayenin ulus sınırlarım aşması gerek sabit bir coğrafya üzerindeki mekânsal müdahalelerle gerçekleştirmektedir. 1960'dan sonra örnekleri sık görülmeye başlayan kentsel mekân planlamalarını bu gerçeklikle birlikte değerlendirmenin ve fizikî mekân ayrışmalarının ekonomik, politik ve sosyolojik yönlerini göz önüne almanın yerindeliği söz konusudur.

KENTSEL MEKÂNIN SAĞALTIMI: FİZİKÎ PLANLAMALAR

Bir yerleşim birimi olarak kenti kırdan ayıran bir özellik, kentin, tüm çeşitliliği veya farklılığı kendine çekmesi, farklı nüfus kategorilerini kendinde yaşama olanakları bulmasıdır (Alver, 2012:14). Kentin bu içkin özelliği özgürlüğü, demokratikliği ve farklılıklara karşı hoşgörü ve ilgisizliği beraberinde getirmektedir. Çeşitliliğin taban bulduğu bu yerleşim birimi hemen her gelir, sınıf, meslek, görüş, inanış ve yaşayıştaki insana kendini bulma, kendini ifade etme fırsatı vermektedir. Toplumsal anlamda bağımsız kesimler bir diğerine karşı bir kabul etme, benimseme veya en olumsuzundan ilgilenmeme durumunda yaşamını sürdürmektedir. Do-

ğal bir şekilde işleyen bu süreçle sosyal kontrol mekanizması zamanla devre dışı kalarak, yeni çeşitliliklere de cazip ortam hazırlamaktadır.

İlk örneklerinden günümüze kadar kültürlerin, yaşam alışkanlıkların, inançların karşılaştığı ve buluştuğu merkezler olmasına bağlı olarak kentler, farklılıkların somut bulduğu yerleşim birimleridir. Bu açıdan kent, farklı gelir, meslek, inanç, sınıf, gelenek ve yaşam tarzına sahip kitlelere ev sahipliği yapmaktadır. Bu gerçeklik kent içinde farklılıkların mekânsal dışavurumunda da göze çarpar. Farklı gelir, düşünce, sınıf ve yaşam tarzları olanlar kendilerine yaşam alanı olarak kentin farklı noktalarını seçmektedirler. Mahalle, sokak, semt gibi kent içi mekânların fizikî ayrışması bir anlamda yaşam tarzlarının da ayrışmasına dayanır. En objektif değerlendirmeyle kente ilk gelip yerleşenlerle ya da kentin yerlileriyle sonradan gelenler ya da dışardan gelenler arasında yerleşim yeri açısından kendiliğinden bir hiyerarşi oluşur. Aynı hiyerarşik düzen tersine işleyen bir mekanizmayla kentin içinde yeni açılan ya da şekil verilen bir semtte kendini gösterir. Kent içinde yeni açılan bir yerleşim yeri yeni bir sınıfın, statünün, eşitsizliğin veya ayrışmanın habercisi olmaktadır. Erder (2006: 35), bunun için "mekânsal ayrışma" kavramını kullanır. Toplumsal yaşantıda bireyin gelir, meslek, eğitim durumu, yaş, statü, cinsiyet, etnisite, dil, ırk gibi niteliklerdeki farklılıklarının onun mekân üzerinde yer ve konut seçimini etkilemesi durumuna karşılık gelen bu süreç, tarihteki kentlerin çoğunda yaşanmıştır. Nitekim Braudel, batı kentlerinin birçoğunda denizcilerin, gürültülü pis kokulu endüstrilerin, ucuz hanların, posta atları için menzillerin, ahırların ve hamal barınaklarının yoğun olduğu bir dış mahalle olgusundan bahseder. Ona göre Bremen ve Londra örneğinde olduğu gibi "dış mahalle" hem bir ayrışmayı hem de düşük sosyo-ekonomik bir yapıyı işaret eder (Braudel, 2004:455). Gene benzer şekilde Sennett, ilk şehirler üzerine incelemesi olan *Ten ve Taş* adlı eserinde Atina' dan bahsederken kentsel mekânlar içinde savaş çıktığı sıralarda o da binbir zahmetle geçinebilen imparatorluk askerlerinin yoğunlukla yaşadığı yoksul semtlerin varlığını belirterek; varlıklı sınıflarla yoksullar arasındaki fiziksel ayrışmaya değinir (Sennett, 2011:83). Birleşik devletlerde *getto*, Fransa'da *banliyö*, İtalya'da *quarteri* (dış mahalle), İsveç'te *problemomrade*, Brezilya'da *favela*, Arjantin'de *villa miseria* ait olduğu ülkenin kentlerindeki fiziksel ve sosyal bölünmüşlüğüne gönderme yapmaktadır. Bu tür yerler metropolü meydana getiren mekânlar hiyerarşisinde en altta duran bir ayrışmayı işaretlemektedir. Ait olduğu dönemin toplumsal sorunların birikip irin topladığı, cehennem halesiyle örtülü bu mekânlarında yeni yüzyılın kentlerinde dışlanıp sürgün edilmiş kesimleri yaşamaktayken (Wacquant, 2011:11) bu ülkelerin gelişmiş ve modern

kentsel mekânlarında eğitim ve gelir seviyesinin yüksek kesimleri ikamet etmektedir. Dolayısıyla, kent içi mekânın fizikî olarak ayrışmasının bir tarihselliği bulunmaktadır. Ancak, kentsel planlama, kentsel dönüşüm gibi farklı tanımlamalar ve içeriklere sahip bir dönüşüm son yarım asır içinde büyük bir hız kazanmıştır.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra doğal nüfus artışı ve göç gibi iki önemli demografik değişim kent üzerinde ayrıntılı düşünme ve plan yapma gereksinimini doğurmuştur. Savaşın yarattığı tahribatı tersine çevirmek, sorunları gidermek için nüfusun yoğunluk kazandığı kentlerden işe başlamak zorunlu bir tercih olmuştur. "Bebek patlaması" olarak simgeleşen aşırı nüfus artışı ve sömürgecilik sonrası dönemde sömürgelerden ana kıtaya başlayan hızlı ve yoğun göç dalgası, kentlerde yeni yapılanmalara yönelme zorunluluğunu oluşturmuştur. Artan bedensel ve ruhsal hastalıklar, intiharlar, aile çözülmeleri gibi bir takım problemler "kent krizi" olarak isimlendirilmiş ve planlama yapma bir çözüm olarak görülmüştür. Kent planlamasıyla kentin işlevleri ve özellikleri dikkate alınarak yeniden tanzim edilmesi gerçekçi bir yol olarak belirmiştir. İsviçreli-Fransız mimar Le Corbusier'nin fikirlerinin etkisiyle *çalışma, oturma, eğlenme-dinlenme* ve *ulaşım* gibi dört önemli işlev başlığında planlamalar gündeme gelmiştir (Canatan, 2012:102-103). 19. yüzyıldan bu yana sanayileşmeyle büyüyen ve kaotik bir hal alan Londra, Paris, Amsterdam, Chicago, New York gibi finans ve sanayi yerleşimlerinin içinden çıkılamaz durumları, devlet yetkililerini zor durumda bırakmış, kentleri yönetmek, önü alınamaz durumları kontrol etmek için planlama yapma zorunluluğunu doğurmuştur. Nüfus istatistiklerinin çıkarılması, eğitimin millileştirilip standartlaştırılması ve zorunlu hale getirilmesi, üretim organizasyonunun ve vergi sürekliliğinin garanti altına alınması için kamu sağlığı ve kentleşme politikalarının geliştirilmesine ağırlık verilerek planlamaya yönelinmiştir (Arlı, 2012:111-112). Planlama fikriyle birlikte "bahçe-şehir" konsepti canlanmış; Amerika'da erken dönemde başlayan bu akım II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da etkisini göstermiştir. Kentlerdeki bu değişimi yirminci yüzyılda kent merkezlerinin farklı dizaynı izlemiştir. Daha önce kent merkezleri büyük iş merkezleri, alışveriş merkezleri ve resmî binalarla doluyken bundan böyle kent merkezlerinden bir uzaklaşma süreci başlamıştır. Sadece iş merkezleri değil, merkezdeki eski ve çürük yapılar yıkılarak, burada yaşayan sakinler başka yerlere yönlendirilmiştir. Yakın tarihten itibaren ise kent merkezleri tüketim toplumunun taleplerine göre şekil almaktadır. Daha çok tüketim ve eğlence-dinlenme (rekreasyon) alanları kent merkezlerinin temel işlevine bürünmektedir. John Hannigan'ın "fan-

tasy city" olarak tanımladığı (Canatan, 2012:104) bu kentsel gelişme, tüm hızıyla fakat değişen yoğunlukta başka ülke ve toplumlarda sürmektedir.

Lefebvre'ye (1991:358-359) göre, insan ürünü olan kentin ya da mekânın kendiliğinden bir iktidarı ve eşitsizliği ya da çelişkisi bulunmamaktadır. Eğer mekân üzerinde bir iktidar, rekabet ve çelişki varsa bu toplumda var olanların mekâna yansımasından başka bir şey değildir. Bunun yanında her toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişki belirli bir mekân üzerinde ve belli bir form içinde gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle her ilişki biçimlendiği mekân içinde anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla mekân ile toplumsal ilişkiler arasındaki yakın ilişki belirtilmelidir. Ekonomik, sosyal ve siyasal arka planlı değişimler sonucunda dünya nüfusunun büyük bir kısmı kentlerde yaşamakta ve kentler geçmişten daha kalabalıklaşıp karmaşıklaşmaktadır. Kaotik durumu düzeltmek için kentlerde mekânsal bir düzenleme yapma çözüm gibi gözükmektedir. Böylece, kent sistemindeki çeşitli faaliyetlerin konum ve dağılımında önemli oranda yeniden örgütlenmeler olmaktadır. Bu değişiklikleri bir şekilde "doğal" ve "doğru" olarak, sadece kentsel sistemde değişen teknoloji, talep eğilimleri vb. karşısında yapılan ayarlamalar olarak görmek çok kolaydır. Ama politik açıdan bakınca, kentin mekânsal biçimindeki bu ayarlamaların gelirde farklı yollardan bir yeniden dağıtım getirmesi olasılığının yüksek olduğu da açıktır (Harvey, 2009:61). Bu ayarlamaların gerisinde toplumu kontrol etme düşüncesi bulunmaktadır. Nitekim geçmişten günümüze kontrol etme/denetleme düşüncelerine dayalı planlamalar söz konusu olmuştur. Emekçilerin, büyük sanayi kuruluşlarındaki ağır çalışma koşullarından bunalan, ekonomik sıkıntıları her gün hayatında hisseden kitlelerin hareketlenmesini ve seslerini yükseltmesini engellemek ya da önceden sezip kontrol altına almak düşüncesiyle de kent planlamaları yapımına bir yönelim olmuştur. Sistem içindeki yönetimi elinde bulunduranlar, belirli özellikleri olan sınıfları belirledikleri mahalle ve semtlere kanalize ederek rasyonel bir tavır geliştirmişlerdir. III. (Louis) Napolyon'dan başlayarak hükümetler toplumsal dengeyi devlet lehine değiştirmek üzere kente müdahale etmenin yollarını aramışlardır. Louis Napolyon, Paris'teki hayatı her gün felç eden grevleri, barikatları, mahalle örgütlenmelerini, sivil itaatsizliği, hak arayışlarını "hizaya sokmak" için kentleşme ve onunla bağlantılı güvenlik politikalarına odaklanmıştır. Büyük yetkilerle donatılan Baron Haussmann, Paris'te ilerde çok konuşulacak ve bir olguyu açıklayacak "*yaratıcı yıkım*" eylemlerini başlatarak kent tarihindeki bir oluşuma imza atmıştır. Haussmann'ın 17 yılını alan süreçte anıtsal yapılar, geniş bulvarlar, ünlü Opera binası ve Les Halles ortaya çıkmıştır. Yıkımların finansmanı için geliştirdiği borçlanma ve kamulaştırma modeliyle yeni bir tarz

üretmiş ve sonradan pek çok kentsel müdahale için finansman arayışlarına ilham vermiştir. Böylece kentsel toprak rantlarının sermayenin çevrimine nasıl gireceği konusunda sonradan yaygınlaşacak ilk girişimler başlamıştır. Dolayısıyla, güvenlik ve alt yapı konularında merkezî bütçelerdeki modellerin geliştirilmesi noktasında farklı uygulamaya geçilmiştir (Arlı, 2012:114-115; İlgüner-Asplund, 2011:222). "Tehlikeli sınıflar ve "sağlıksız konutlar"a çekidüzen vermek ve sanayiyi kent dışına çıkarma düşüncesindeki Haussman planlamasındaki yeni yol düzenlemesi, devrimci karışıklığını kolayca bastırmak ve gerektiğinde asayiş güçlerinin rahatça hareket etmesini de sağlayacaktır. Bu yapılanma sağlıksız semtlerin havalanmasına katkı sağlarken, gündüz gün ışığı, gece gaz lambası aydınlatmasının daha işlevsel olmasını da sağlayacaktır (Harvey, 2012:148). Bu açıdan, kent kendi doğal gelişim ve oluşumuna bırakılmamalı, yetkinlikleri bulunanlar tarafından yönetilmelidir.

KENTSEL MEKÂNA ELİTİST MÜDAHALE: "YARATICI YIKIM"

Kentler, iç ve dış dinamiklere bağlı olarak sürekli bir değişim ve dönüşümün baskısı altındadır. Kentlerin doğal nüfus artışı ya da hızlı göçlerle çok büyümesi ve kalabalıklaşması, doğal bir baskı kaynağı olarak değişimi ve dönüşümü yaratmaktadır. Mevcut ekonomik, sosyal ve kültürel koşullarının büyüyen ve kalabalıklaşan kente cevap verememesi veya çoğalan kent nüfusunun değişen, farklılaşan ve çeşitlenen ihtiyaçlarının karşılanmasında sıkışıklık bir "iç dinamik" olarak kenti değişime zorlar. Kenti değişime zorlayan ikinci baskı kaynağı "dış dinamikler" ise ekonomik ve politik içeriklidir. Dış dinamikler iç dinamiklerden çok daha kapsamlıdır. Dış dinamikler, kente yapılan büyük sermayeli bir yatırımdan, sosyo-politik niteliği de bulunan kapitalizmin yaşadığı krizler ya da kendini tazelemek için giriştiği mekânsal müdahalelere kadar çok yönlü ve derinliklidir.

Kent içinde meydana gelen mekânsal değişimi farklı açıdan birey-durum-düşünce ilişkisiyle açıklayan Smith, bilişsel becerinin basit bir biçimde çevrenin fonksiyonu olmadığını bunun yanında eğitim ve zekânın da belirleyici olduğunu iddia eder. Ona göre mekânsal ilişkiler hakkında soyut düşünme ve şemalaştırma becerisi zekânın başka yönleriyle de ilgilidir. Böyle bir şema oluşturma becerisi, bireyin mekânı aşmasını ve onu bir kaynak olarak kullanmasını sağlar. Bu beceriden mahrum kalanlar ise muhtemelen mekânın esiri olacaklardır. Bu tür bir farklılık hareketliliği ve erişilebilirliği doğrudan etkilemesine bağlı olarak gelirin yeniden dağıtımı için de önem taşır. Bu yüzden Pahl, yüksek gelirli ve iyi eğitimli grupların aktif olarak mekânı kullanmaya, buna karşılık düşük gelir-

li grupların ise onun esiri olmaya eğilimli olduğunu savunur. Benzer şekilde Duhl, "daha düşük sosyo-ekonomik grupların çevreyi benliklerinde içermelerinin tersine", yüksek gelir gruplarının "fiziksel çevreyi bir kaynak olarak kullandıklarına" dikkat çeker (Harvey, 2009:81). Dolayısıyla toplum içinde sosyo-ekonomik gücü elinde bulunduran seçkin kitle, sosyal, ekonomik ve politik argümanlarla mekânı dönüştürüp, onu kaynak olarak kullanma güç ve imkânına sahiptir.

Düşük gelir, eğitim ve yaşam alışkanlıklarıyla bilinen "çöküntü bölgeleri"nin rehabilite edilmesi/dönüştürülmesi 20. yüzyılın ikinci yarısında ilk olarak İngiltere'de başlamış bunu diğer ülke ve kentler izlemiştir/izlemektedir. 1964 yılında Ruth Glass, Londra'nın işçi mahallelerindeki konutları orta ve üst sınıfın satın alması, bunların yerine şık ve lüks konutlar yapmaları ve bu bölgelerin sosyal karakterini değiştirilmeleri için "gentrification" kavramını kullanmıştır. Soylulaştırma, seçkinleştirme ya da mutenalaştırma (Şatıroğlu, 2012:216-217) gibi kavramlarla farklı ülke ve kent bölgelerinde süreç tüm hızıyla devam etmektedir. Bugün kamuoyunun düşük nitelikli yapı ve konutların yoğun olduğu bölgelerin yıkılıp yerine daha nitelikli ve sağlıklı konutların yapıldığı bir süreç olarak bildiği ve okuduğu kentsel dönüşüm projesi, aslında sefalet yuvalarının temizlenmesidir. Bu süreç ise her kesim için farklı anlam taşımaktadır. Örneğin, kent planlaması açısından kentin düzenlenmesi ve fiziksel olarak yaşanabilir olması; iktisat açısından mekânın değişim değeri; yönetim açısından idarenin ve toplumun/sakinlerin ilişkisi; hukuk açısından yasal mevzuat temel tartışma konuları olabilmektedir. Ancak tüm bu tartışma ve ilgilere ek olarak kentsel dönüşümün daha bütüncül, kapsayıcı ve eleştirel bir yaklaşımla insan-mekân, toplum-mekân ve modernite-toplum/mekân ilişkisinin varlığı da bulunmaktadır (Şentürk, 2012:351).

İlhan Tekeli, başta ABD'de olmak üzere Avrupa'da 1960'lardan sonra hız kazanan kentsel mekânsal dönüşümlerini iki nedene bağlamaktadır. Bunlardan birincisi kent merkezlerinde oluşan çöküntü alanlarından kurtulmaktır. ABD'de kent merkezinde suçluluk alanları olarak görülen bu çöküntü alanlarından kurtulmak için federal hükümetin yardımlarıyla büyük yenilenme projeleri uygulanmıştır. Bu alanlara orta sınıf konutları ve iş alanları inşa edilmek istenmiştir. Elitist çözüm arayışı olan bu uzaklaştırma eylemi yerinden edilenlerin konut ihtiyaçlarına kalıcı çözüm bırakılmadığı için tepki toplamıştır. Dönüştürme projelerinin ikinci nedeni ise özellikle 1970'lerden sonra batı dünyasında meydana gelen sosyo-ekonomik farklılaşmalara dayalı sanayi toplumundan post sanayi toplumuna geçiş hamlesidir. Sanayi toplumunda gördüğü fonksiyonlara dayalı olarak sanayi toplumunun taşıyıcısı olarak sunulan rıhtımlar, demiryolu triyaj

garları, büyük sanayi kuruluşları eski önemini kaybetmiş; onların yerine büyük ofis alanları, içinde çok sayıda büro bulunduran kompleksler, oteller, spor ve eğlence alanları yapma gereği duyulmuştur (2011:57-58). Kente bir soluk kazandırmak ve kenti bu anlamda rahatlatmak ve seçkin sınıfın rahat edeceği alan yaratabilmek için, kentin çeşitli yerleşim birimlerindeki eski konutların üzerine kent planlamacıları tarafından kırmızı çarpı işareti konmakta; evi işaretlenen insanlar oradan oraya savrulmakta, evleri istimlak edilmekte, ülkeleri işgal edilmişçesine köklerinden koparılmaktadır. Binlerce küçük işletme yok edilmek, iş, gelir ve düzen kayıpları ortaya çıkmakta (Jacobs, 2011:24-25) ve hepsinden önemlisi yaşanmışlıkların kaydedildiği bir toplumsal bellek kaybolmaktadır.

Kentsel dönüşümün tanımlamak, temizlemek ve sağlıklı hale getirmek, düzenlemek ve estetize etmek, planlamak ve rasyonelleştirmek, ölçüyü/ölçeği değiştirmek, güvenlikli hale getirmek, iktisadi canlılık kazandırmak gibi amaçları ve ilkeleri bulunmaktadır. Kent içinde mekânsal bir değişim ya da üretim, bu amaçlar doğrultusunda gerçekleşmektedir. İmara açılan kent içi yeni alan ya da yıkılıp yenilenmek istenilen alan söz konusu olunca eski olan pis, sağlıksız, güvensiz, çirkin, plansız olarak tanımlanıp yenisi temiz, sağlıklı, güvenlikli, güzel ve planlı olacağı taahhüt edilmekte ve tarif edilmektedir (Şentürk, 2012:352-359). Dönüşümden önceki çirkinlikler uzman eliyle yok edilecek ve güzelliğe kavuşturulacak; modern paradigmalar bağlamında gelişmiş yollar, cadde ve sokaklardan oluşmuş kavşaklarda yeni alışveriş merkezleri, spor kompleksleri, hastaneler, iş merkezleri, yaşam alanları eklenerek daha yaşanılabilir ve kabul edilebilir bir dizgeye çekilebilecektir. Âtıl olan, yıpranan, kaderine teslim edilmiş bölge bir değişim değeri kazanarak dudak uçuklatan fiyatlarla ifade edilecektir. Toplumun hangi kesiminin nerede yaşayacağına karar verilerek kontrol mümkün olacaktır. Suçluların, pek tekin olmayanların, işi gücü yerinde olmayan ve özellikleriyle sınıf altı olarak görünen kitlenin daha çok yerleştiği yerler, 24 saat kameralarla gözetlenen, yüksek korunaklı duvarlarla çevrili, içinde her türlü ihtiyaca yönelik tedbirlerin alındığı güvenlikli "*camdan getto*"lar oluşabilecektir. Böylece, önceki çöküntü alanları bu hamleyle seçkinleştirilecek ve negatif içerikli toplumsal doku düzeltilecektir. Biraz yeşillik ve birkaç ağaç eklenince çevreci, birkaç metre kare alan açılınca ve çocuk parkı sağlanınca insana/çocuğa duyarlı, *"insan ihtiyaçlarını merkeze alan yeni bir proje*" sloganıyla duyurulan yaşam alanları oluşturulmaktadır.

Gelinen nokta günümüzde "yöneten"lerin giderek daha da artan kesimlerinin artık mekân tuttukları ne bir kent, hattâ ne bir ülke var. Pek çok kentli, hattâ pek çok ülkelidirler. Özellikle de kendi konumlarım daha

da az güvencede hisseden Türkiye gibi gelişmekte olan ülke yönetenleri; ve ayrıca o kent ve ülkelerinin hemen hiçbirinde de "ahali"siyle bir arada "yerli"si gibi yaşamamaktadır. Daha çok yeni dizayn edilmiş sitelerinin steril, izole "*mikro kosmoslarında*" "*kendileri gibi*"lerle bir "seçkinler cemaati" hayatı sürdürmektedirler (Laçiner, 1996:16). Caldeira, Brezilya'nın en büyük ve zengin kenti olan São Paulo'da yaptığı çalışmada kullandığı "*müstahkem adacıklar*" kavramıyla tanımladığı bu sosyal gerçeği işaret etmektedir. "*Müstahkem adacıklar*", kente yakın ancak duvarlar ve güvenlik teknolojileriyle birbirlerinden ayrıldıkları ve ortak alanlarda bulunmama veya etkileşime girmeme eğilimlerine sahip bir kent içi yapılanmayı ifade etmektedir. Kentin diğer kesimlerinden sosyal kargaşa, bulaşıcı hastalık, pislik, cinsel yozlaşma ve artan suç türlerine bir set çekmek ve bunlardan korunmak için kurulmuş bir "*hijyen kent*"te (Caldeira, 1999: 87-88) ifade edilen bu alanlarda tam ayrıcalıklı bir yaşam tarzı yaşanmaktadır. Kent içindeki bu ve benzeri mekânsal ayrışmalar, kent sosyolojisindeki teorilerde büyük yer tutar.

Kentlerin oluşumu, gelişimi, dönüşümü ve kent içinde meydana gelen mekânsal yapılanmayı açıklayan Chicago Okulu'ndan Robert Park, biyolog Darwin ve ekonomist Ricardo'nun görüşlerini bir araya getirerek sentezci bir kuram üretmiştir. Darwin'in doğada en güçlü olanın hayatta kaldığı evrim düşüncesi ile Ricardo'nun arazi piyasası ve yer kiralama seviyesi arasındaki ilişkileri bitki ekologlarının geliştirdiği istila, yerine geçme ve egemenlik kurma kavramlarını kullandığı doğal alanlar modeli içinde birleştirmiştir. Şöyle ki, göçmen topluluklar ilk geldiklerinde iş alanları yakınlarına yerleşirken, zamanla aynı etnik, bölge ve sınıftan gelen gruplarla işbirliği içinde dış halkalara dâhil olurlar. Kendinden olmayanı kovma eğilimi doğrultusunda Küçük Sicilya, Çin Mahallesi gibi getto bölgeleri üretimi başlar. Bu süreç farklı ülke, kent ve yerleşim birimlerinde farklı hız ve oranda işler/işlemektedir. Kent içindeki hizmetler ve yerleşim yerlerini elde etmek için bir rekabet etme söz konusu olmaktadır (Thorns, 2004:26-27). Gene Chicago okulundan Burgess, kent içi yerleşimleri merkezden çevreye doğru beş aşamalı yaşam alanını "*hedef tahtası*" nitelendirmesiyle kavramlaştırmaktadır. Beş eş merkezli çembere karşılık gelen bölgelerdeki "*Sosyal Darwinci*" yaşam mücadelesi kentin ve yerleşim bölgelerinin sosyal katmanlarını belirlemektedir. Bu şema istila, rekabet, haleflik (yerini alma), ve simbiyoz gibi biyolojik güçler tarafından belirlenen bir "sosyal ekoloji"yi gösterir. Burgess'in bu çözümlemesi, günümüzdeki kent içi yerleşim birimlerindeki nüfus hareketleri dikkate alındığında geçerliliğini korumaktadır. Gelir, arsa değeri, sınıf ve ırk gibi ekolojik belirleyicilere bağlı olarak ikamet etme olgusunda bir kay-

ma ya da süzülme gerçeği ile karşılaşılmaktadır. Ancak bunlara bir de korku eklenmiş durumdadır (Davis, 1996:64). 1982 yılında Ridley Scott' ın "*Blade Runner*" filmi, sanayi toplumundan çıkıp sanayi sonrası toplumsal aşamaya geçen toplumun kentlerinde yaşanan toplumsal değişmeleri mekân bağlamında konu edinmektedir. Sanayi ve üretim toplumunun önde gelen hâkim sınıfının tüketilip posası çıkmış, harabeye dönmüş kentten yaşamın daha steril ve daha programlı alanlara taşınmasını canlandırmaktadır. Kentin merkezi çoktan değişmiş, eski kent merkezi dünyanın her yerinden kopup gelmiş lümpen proletaryaya terk edilmiş, bir yer altı, bir sınıf altı fizik yaratmıştır. Bu fizikî mekân, insan atıklarının mekânıdır ve kültür atıkları ve bütün terk edilmiş nesnelerle doludur. Sokak çocukları, eski sinema salonları, etnik müzikler, etnik lokantalar hep eskicinin geçmesini beklemektedir. Terk edilmiş kentte sefil fareler, sınıf atı katmanlar, işsizler, göçmenler, başıbozuklar, evsizler ve bir de çöküşün içinde eğlenen "çılgınlar", "uçuk kaçıklar", "bohemler", "marjinaller" vardır (Süalp, 1999:77-78). Dolayısıyla Davis'in bahsettiği bir korku atmosferi her alana sinmekte ve bu korkuya ilişkin ya var olanların dönüşümünden meydana gelmiş ya da yeni oturuma açılmış alanlardaki güvenlikli yaşam alanlarına hızlı bir taşınma gözlemlenmektedir. Modern kentlerde yaşayanların belirli bir bölümü ekonomik, sosyal ve siyasi olarak kendinden farklı olanlardan, "öteki"lerden korktuğu için de bir yer değiştirme ihtiyacı duymakta; kendine güvenle yaşayacağı bir sığınak, yaşam alanı oluşturmaktadır. Orta ve üstü modern kentli, kendini rahat hissedeceği, korkudan uzak güvenlikli sitelere doğru yönelmektedir. Dolayısıyla, nüfusun aşırı kalabalıklaşmasıyla kaotik bir nitelik alan kentler için mekânsal planlamalar yapmak, var olan yaşama alanlarını revize etmek ve yeni yerleşim yerleri imar etmek zorunlulukları ortaya çıkmıştır. Kentlere soluk aldırabilmek için ya ekonomik ve politik dönüşümlere kendini uyarlayamamış nüfusun, kentin eski, bakımsız, alt yapısı yıpranmış, eğitim ve sağlık hizmetlerinin nitelik değiştirdiği mekânlarda dönüşüm projeleri gündeme gelmekte ya da daha önce yerleşim yeri olarak hiç kullanılmamış alanlarında modern hayatın tüm gereklerinin dikkate alındığı yeni yaşam mekânları oluşturulmaktadır. Böylece hemen her gelişen ve büyüyen kentte, kentin eski ve yeni yüzü senkronik olarak yaşamaktadır. Bir tarafta ekonomik ve sosyal yönden geri kalanların, kentle bütünleşememişlerin, göçmenlerin, geçici işçilerin kısaca kent yoksullarının daha çok tercih etmek zorunda kaldıkları kentin eski yüzü; diğer tarafta ise ekonomik ve sosyal yönden gelişmiş, kentin tüm değerleriyle bütünleşmiş, ayrıcalıklı bir yaşam sürdüren kent varsıllarının yaşadığı kentin yeni yüzü bulunmaktadır.

KENTSEL MEKÂNLARIN YENİDEN ÜRETİMİ: KONUMSALLIK VE SINIFSAL KİMLİĞİN MEKÂNSAL TEMSİLİ

Rex ve Moore 1967 yılında çıkardıkları "*Irk, topluluk ve Çatışma*" başlıklı eserlerinde bulundukları toplumda farklı sebeplerle azınlıkta kalan ve bundan dolayı da iç-kentin gettolarında yaşamak durumunda kalan toplulukların hayatlarını çözümlemişlerdir. Weber'in sosyal sınıf oldukça farklı piyasa konumlarına dayanır ve kişinin hayat tarzı ve statüsü sadece işi ve gelirine değil, yerleşim gibi temel güç ve zenginlik kaynaklarına da bağlıdır şeklindeki yaklaşımlarını benimsemektedirler. Onlara göre, evsizler ve belediye konutlarında kirada oturanlardan ev sahipleri ve malikâne sahiplerine kadar, herkes, konutlaşma hiyerarşisindeki konumuna göre "*yerleşim temelli bir sınıf*" üyesidir. Bu yaklaşıma göre bir sınıfa üyelik kişinin ilişkileri ve ilgilerinin, hayat tarzı ve kentsel toplumsal yapı içindeki konumunun belirlenmesinde birincil önemdedir (Slattery, 2011: 385-386). Konuyu "*konumsallık*" kavramıyla açıklayan Harvey'in ifade ettiği gibi, "hepimiz, üretim tarzı adını verdiğimiz o güçlü ve dinamik yapıya entegre olmuş ve belirgin bağlantıları, becerileri ve yetenekleri olan insan parçalarına dönüştüren toplumsal dünyada yaşıyoruz. Buna ilişkin "*konumsallığımız*" ve "*mevkilenmişliğimiz*" de tıpkı üretim tarzının toplumsal bir yaratımı olduğu gibi toplumsal bir kurgudur. Bu "*konumsallık*" kim ve ne olduğumuzu tanımlarken, bilinç ve imgelemimizin çekirdeği büyük ölçüde bu sürecin "neresinden baktığımıza" bağlı olarak oluşmaktadır (Harvey, 2011:290). Dolayısıyla, gündelik ihtiyaçların sistematik ve düzenli karşılanmasını sağlayan gelir ve bu gelirin harcanma şeklini belirleyen yaşama alışkanlıkları birleşimi bir mekân kombinasyonu oluşturmaktadır. Bu noktada Bourdieu'nün "alan-yapı" ve "habitus" çözümlemesi bir hayli aydınlatıcıdır. Bourdieu, öznel düşünce ve algılamalarından bağımsız eylemde bulunan bireyin, içinde yaşadığı yapının uygulayıcısı olduğu gerçekliğine, bu yapıyı dönüştürme ve muhafaza etmeyi hedefleyen bireysel ve kolektif eylemlerin varlığının eşlik ettiğine değinir. "Yapı ile faillik" arasında karşılıklı bir etkileşim çerçevesinde, belli bir andaki verili bir yapının içinde konumlanmanın/yaşamanın bazı tutum ve davranışları koşulladığı kadar, tutum ve davranışlarıyla konumlandığı alanı dönüştürme ya da koruma durumu söz konusu olabilmektedir. Aslında bu, görünenin, doğrudan verili olanın, kendisini belirleyen görünmeyeni gizlediği durumlardan sadece biridir (20013a: 69-70; 2013b, 194). Verili bir alanda konumlanmanın ya da yaşamanın bir yansıması olarak gerçekleşen "*habitus*", dünyayı belli bir biçim ve içerikte belirleyen şeydir. Tıp-

kı Pascal'ın dediği gibi "dünya beni içeriyor, ama ben onu anlıyorum". Bu bağlamda toplumsal gerçeklik şeylerde ve beyinlerde, alanlarda ve habituslarda, eyleyenlerin içinde ve dışında olduğu gibi iki kez var olmaktadır. Bu ikilikler birbirlerine hem bağımlı hem de bağımsız olarak yaşamaktadırlar (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 118). Tartışılan mekân olgusu da bu gerçeklikten bağımsız değildir. Bir etkileşim konusu, malzemesi, ortamı, imkânı ve içeriğiyle mekân, üzerinde konumlanan kişiyi belli bir psiko-sosyal anlamda yönlendirir, onun algısını ayarlarken; diğer taraftan da onun anlamlandırması, isteği ve yönlendirmesinden kurtulamamaktadır.

Lefebvre, kapitalist üretim ilişkilerinin kendini yeniden üretmesini mekân üzerinden gerçekleştirdiğini ifade eder. Ona göre kapitalist üretim sistemi, mekânı işgal ederek ve mekânlar üzerinde oynamalar yaparak devamlılığını sağlamaktadır. Sistemin mekân üzerinde sürdürülmesinde ise mekânın "*kullanım değeri*" yerine "*değişim değeri*"ne (1991:335) geçmesi belirleyici olmaktadır. Nüfus hareketleri açısından durağan "geleneksel" toplumlarda, konutun "barınak" olarak algılandığı ve sadece "*kullanım değeri*" olduğu bilinmektedir. Bu toplumlarda, konut üretimi yerleşmiş kurallara bağlı olarak sürmekte ve konutun toplumsal konum belirlemekten başka bir anlamı olmamaktadır. Buna karşılık piyasa ekonomisinin ve özel mülkiyetin yaygınlaştığı günümüz toplumlarında konutun niteliği karmaşıklaşır. Ticarileşmenin yaygın olduğu toplumlarda, konutun anlamı salt "barınak" olmanın ötesine çıkarak, spekülasyon, gelir, yatırım, birikim ve güvence gibi çok boyutlu alanlara yayılmaktadır (Erder, 1999:68) ki bu konut bağlamında "*değişim değeri*"ne karşılık gelir.[1] Değişim değeri açısından konut, geleneksel toplum söylemiyle artık bireyin "*başını soktuğu dört duvar*"dan oluşan bir yapıdan ziyade onun kim, hangi sınıftan olduğunu açıklayan bir birimi ya da kimliğinin tamamlayıcı bir unsuru olabilmektedir.

Bu noktada içinde bulunulan sosyo-ekonomik süreç ve sürecin değerleri de hayli belirleyicidir. Piyasa ekonomisinde her insan ve eylem, ekonomik değerle ilişkilendirilir. Başka bir ifadeyle, piyasanın değişimi her insanı bir mal düzeyine indirir. Çok az birey bunu kendine lâyık bulur veya kendi benliğini oluşturmanın uygun bir ölçüsü olarak görür ve algılar. Gene pek az birey için, kendi toplam kimliğini "*neye sahipsem ben oyum*" veya "*ne satın alabiliyorsam ben oyum*" diyen mal fetişizmine sahip olmak tatmin edici olabilir (Harvey, 2009:252). Bunun dışındaki çoğunluk için bir nesneye sahip olmak bireyin statü ve saygınlık kazanma-

[1] A. Smith, K. Marx ve Ricardo'nun kullandığı "kullanım değeri", "değişim değeri" ayırımında "kullanım değeri" nesnenin sağlayacağı yararı, "değişim değeri" o nesnenin satın alma gücünü ifade eder.

sının en kestirme yoludur. Mekân ve mekânın bulunduğu yerleşim alanı bu açıdan önemlidir.

Cassirer'in mekân hakkındaki sınıflaması bu minvalde oldukça açıklayıcıdır. Cassirer üç temel mekân deneyiminden söz ediyor. Bunlardan birincisi genetik olarak aktarılıyormuş gibi görünen, yani biyolojik olarak belirlenen mekânsal deneyime bağlı "*organik mekân*"dır. Etologların araştırdığı içgüdüsel yön bulma ve göç, içgüdüsel yön bulma gibi davranışlar bu kategori içindedir. İkincisi; görme, dokunma, duyma ve hareket etme gibi her türlü duyu deneyimine bağlı "*algısal mekân*"dır. Bu, duyular yoluyla yaşanan ve belirlenen mekândır. Üçüncüsü ise mekânın soyut yönüne karşılık gelen "*sembolik mekân*"dır. Bu fizikî anlamda mekânsal boyutları olmayan simgesel betimlemeler yoluyla belirlenen soyut mekândır (Harvey, 2009:32-33). Mekânın gözle görülemeyen, elle tutulamayan ancak; öyle olduğu varsayılan deneyimidir. Başka bir ifadeyle mekânın hissettirdiği yanıdır. Sembolik mekân, aslında mekânın sembolik yönüdür. İçinde yaşayana, ona sahip olana ya da sahip olmak isteyende bıraktığı izlenimdir. Bu bakımdan kim olmak, kim olduğunu belirtmek için bir referans kaynağıdır. Gösterişçi tüketimin arttığı ve küreselleşme sürecinin yapılandırdığı benzer yaşama biçimlerinde tercih ettiğin mekânın niteliği sonucu doğrudan etkilemektedir.

New York, İstanbul, Paris, Tokyo, Brüksel fark etmeksizin uluslararası piyasalarda iş yapan şirketlerin üst düzey yöneticileri ve yüksek meslek sahipleri, artık küresel iş çevresi kültürünün bir parçası olmaktadır. Bu kültürün bir parçası olmak, sadece şirket bünyesinde bilgisayar kullanmak, İngilizce bilmek, ya da uçak yolculuklarında özel bölümlerde oturmak değil; aynı zamanda benzer biçimde giyinme, belli dergi ve gazeteleri okuma, aynı esprilere gülme ve de en önemlisi aynı yaşam biçimini paylaşma anlamına gelmektedir. Bu kesim için "idealinizdeki ev" mitolojisinin simgelediği yaşam biçimi, küresel iş çevresi kültürüne dâhil olmanın en önemli sembolik unsurlarından biridir (Öncü, 1999:34). Trafik, kalabalık, sıkışıklık, hava ve gürültü kirliliğine paralel olarak merkezin yaşanılmazlığına cevap olarak kentin çevresinde yeni yerleşim alanları açılmaktadır. Bu alanlar açılırken bir "ideal ev tipi" miti yaratılmakta ve onu elde etme modeli kurgulanmaktadır. İçinde alışveriş, spor ve eğlence merkezlerinin olduğu, tüm günün güvenlik kamerası, özel güvenlik görevlileri tarafından hem korunduğu hem de gözlendiği, büyük yeşil alanlarına sahip, açık ve kapalı otoparklı, çocuk parklı; hastane, havaalanı, otoyollara kısa mesafeli; boğaz veya deniz manzaralı, modern kentlinin tüm ihtiyaçlarına göre dizayn edilmiş bir yaşam alanı oluşturulmaktadır. Bu özelliklere sahip bir sitede/mekânda oturmak ya da buralarda bir dai-

reyi satın almak, arzulanan bir yaşam tarzına sahip olmanın, sınıf atlamanın veya kimlik kazanmanın en kestirme yolu gibi gözükmektedir. Nitekim, bu tarz daireleri edinen kişi, salt şu ya da bu kadar metre kare bir eve sahip olmanın yanında elle tutulmayan, gözle görünmeyen bir katma değeri de elde etmektedir. Bu katma değer kişinin "*ayrıcalıklar dünyası*"na dâhil olmasıdır (Öncü, 1999:27). Bu satın alma ve yer değişikliği ile "seçkinliği" elde etme arzusu giderilmektedir. Süzülmüş zevklerin ve ayrıcalıkların birleşiminde somutlaşan bu elde etme ve yaşam tarzını yakalama, toplum tarafından adından söz edilme ve tanınmayı da garantilemektedir. Bu bağlamda Kent mimarisi ve yaşam kültüründe yeni bir duruşu temsil eden rezidanslar, oldukça işlevseldir.

Rezidanslar kimileri için yeni yaşama şeklinin yeni göstergesi kimileri için lüks konutun sınıfsal görünümünü ifade etmektedir. Lüks konut talebi ve bu talebi destekleyen yeni yaşam tarzı söylemi içinde şekillenen rezidanslar, ayrıcalıklı imar haklarıyla kent merkezi ve kentin gelişme aksı üzerinde gelişmesine karşın kent planlama yazınında karşılık bulamamakta; kullanıcıları dışında kentin geri kalanı için ne ifade ettiği hiç düşünülmemektedir. 1980'lerden sonra bir kırılma yaşayan Türkiye ile birlikte İstanbul'un tanıştığı rezidanslar, yeni konut tercihi olarak belirmesinin ötesinde; kentin önemli kavşak noktaları, gelişme merkezleri ve omurgası sayılan ana arterlerdeki yer seçimleri ve konuma bağlı çok işlevli yapısı ile anlam kazanmaktadır. Avrupa Yakası'nda Fulya, Şişli ve Zincirlikuyu Maslak güzergâhında; Anadolu Yakası'nda ise Ataşehir (Aksoylar, 2013: 95) ve çevresinde konumlanan lüks konutlar ve bu konutların beraberinde oluşan yaşama alışkanlıkları, kentin geri kalanlarına bir tepeden bakış ve mesafe koyuşu simgelemektedir. Bu gelişmelere ilişkin kişinin yaşadığı adres onun kimliğini tanımlama noktasında bir referans olmaktadır. Yaşanılan semt ve bu semtin özellikleri orada yaşayanların sınıf ve sosyo-ekonomik durumu hakkında bir bilgi vermektedir. Yaşayanın işçi, göçmen, yönetici, eğitimli, değişimci vb. ne gibi özelliğe sahip olduğu tercih ettiği mekân üzerinden belirlenmektedir. Bu aslında yerleşim yeri bağlamındaki ekonomik, sosyal ve kültürel ayrışma gerçekliğini göstermektedir. Nitekim, sosyo-kültürel ayrışma, fiziksel ayrışmanın bir fonksiyonudur. Biri diğerini beraberinde getirdiği gibi birbirlerini de beslemekte ya da tekrar üretebilmektedir. Farklı gelir ve yaşam tarzlarına sahip nüfusun yaşadığı bir mekânsal ayrışma, diğerleriyle iletişimi kesme, onlara mesafe koyma veya kendi içine kapanmayla sonuçlanmaktadır. Bu süreç bir kere işlemeye başladıktan sonra bunu yenileri izlemeye başlamaktadır. Bu noktada Harvey'in (2002:161) değerlendirmesi oldukça önemlidir: Mekânsal ayrışma, kapitalist toplumdaki toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi bağ-

lamında analiz edilmelidir; mekânsal birimler, komşuluk birimleri, yerel topluluklar, bireylerin değerlerini, beklentilerini, önceliklerini, tüketim alışkanlıklarını, pazar donanımlarım ve bilinçliliklerini önemli oranda etkileyecek özel sosyal etkileşim ortamlarıdır. Nüfusun farklı topluluklara ayrılması, Marxçı anlamda sınıf bilincinin bölünmesine yarar ve bundan dolayı sınıf savaşımı kapitalizmden sosyalizme bir geçiş ya da dönüşüm söz konusu olur. Mekânsal ayrışma örnekleri kapitalist toplumdaki çelişkilerin bir bölümünü yansıtır ve somutlaştırır, bu gerçekten hareketle fiziksel ayrışmalar çatışma mekânlarına evrilebilir. Ortaya çıkan mekânsal ayrışmalar ya da fiziksel bölünmeler, birbirinden farklı yerleşimlerin yanında birbirlerinden farklı yaşantıları şekillendirerek sınıf bilincini keskinleştirebilmektedir. Varsıllar ve yoksullar arasında kapanmaz bir fark oluştuğunda ise çatışma kaçınılmazdır.

Sonuç yerİne: KENTSEL MEKÂNDAKİ "GÖRÜNMEZ EL"

Mekân olgusu, insanoğlunun sabit yerleşim yeri belirlediği tarım toplumu aşamasından bu yana tartışılmakta, onunla ilgili değerlendirmeler, spekülasyonlar ve projeler yapılmaktadır. Daha önce verili olan mekân, tarımın ve ticaretin gelişmesiyle şekillenen kentlerin doğuşuyla üretilir olmaya başlamıştır. Kent bu minvalde verili değil, toplumun kendisi için ürettiği yapay bir mekândır. Sanayileşmenin ortaya çıkışı ve gelişimiyle birlikte toplumların büyük bir bölümü kentlerde yaşamaktadır. Bu yüzden mekân ile ilgili değişme ve gelişmeler kent üzerinden gözlemlenmektedir. II. Dünya Savaşı'ndan bu yana artan kent nüfusunun ihtiyaçlarını karşılamak ve kentleri daha yaşanılabilir bir noktaya getirme amacı yanında ekonomide meydana gelen değişimleri mekân ölçeğinde somutlaştırmak için mimari planlamalar yapılmaktadır. Ancak, ekonomik, sosyal ve siyasal dönüşümlere kentlerin bir bölümü ayak uydururken bir bölümü bu dönüşümlerin gerisinde kalmaktadır. Eğitim, gelir ve yaşama şekli uygun olan kesim ortaya çıkan gelişmelerden yararlanıp kentin modern mekânlarını kullanırken, geride kalanları işsizlik, yoksulluk, yoksunluk, suç, şiddet, alt yapı eksiklikleri veya yetersizlikleriyle anılan mekânlarda yaşamlarını sürdürmektedir. Kalabalıklaşan ve büyüyen kentler için planlamalar düşünülürken ya modern kentin değerlerine tutunamamışların yaşadığı bu mekânlarda bir "yaratıcı yıkım" düşünülmekte ya da daha önce hiç yerleşim yeri olarak kullanılmamış alanlara yatırımlar yapılmaktadır. Elitist bir yaklaşımla eski, "çöküntü alanlar" rehabilite edilirken, kentin varsılları için yeni yaşam alanları inşa edilmektedir. Mekân üzerinde düzenlemeler

yapma, ekonomi politik sistemin bazı zamanlarda yaşadığı "tutukluk yapma" sorununu gidermek için büyük fırsat vermektedir. Yeni imara açılan bir yerleşim yeri, başta büyük sermaye gerektiren inşaat sektörü olmak üzere birçok farklı sektörün doğmasını, canlanmasını ve gelişmesini sağlamaktadır.

İlk örneklerinden bugüne kadar kentler gelir, eğitim, yaşama biçimi, kültür, inanç, sınıf ve statü farklılıklarına ev sahipliği yapmaktadır. Bahsi geçen farklılıklar, mekânda da kendini göstermektedir. Kentin gelişmiş, güvenli, düzenli, canlı ve işlek yerleri toplumun sosyo-ekonomik düzeyleri yüksek, yaşama şekilleri ve zevkleri geride kalanlardan farklı kesimlerinin tercih ettiği ve yaşadığı alanlar olurken; kentin gelişmemiş, sağlık, eğitim ve altyapı fırsatları sınırlı bölgeleri işsiz, geçici işçi, yoksul, göçmen, yabancı ve sıradan insanlarının daha çok yaşamak zorunda oldukları alanlar olmuştur/olmaktadır. Kent yönetimindeki bir "*görünmez el*" mekânsal bir düzenleme ve yenilik yaparken kentin varsıllarının koşullarını dikkate almakta onların ilgi ve ihtiyaçlarım yansıtan projelere imza atmaktadır. Böylece kentlerde diğer konuların yanında mekânsal anlamda da varsıllık ve yoksulluk yapılanmaktadır. Yerleşim yeri anlamında bir hiyerarşi şekillenmektedir. İçinde olduğumuz küreselleşme süreciyle kent, kent içi mekânsal dağılım ve kullanım farklı bir içeriğe bürünmektedir. Büyük bir sermaye birikimi, belli bir finans kaynağı ve para sirkülasyon yönü olan kentsel yenilenme, uydu kent ve yeni yaşam alanları yaratma projelerinde yeni bir yaşam tarzı pazarlanmaktadır. "Doğa ile baş başa", "kentin karmaşası ve stresinden uzak", "otoyol, havalimanı, alışveriş merkezlerine kısa mesafeli", "boğaz, göl manzaralı", "Venedik çağrışımlı", "hak ettiğiniz ve özlemini çektiğiniz" gibi ifadelerle nitelendirilen ve belli bir gelir ve statüsü olan toplumsal kesim için düşünülen bir yaşam tarzı imgelenmektedir. Kapitalist sistem, ele geçirdiği kentsel mekânda, mekânı bir değişim ve tüketim unsuru olarak kullanmakta ve belli imgeler yükleyerek pazarlamaktadır. Bu durum, Lefebvre'in "*her mekânın onu biçimleyen bir iktidarı vardır*" şeklindeki değerlendirmesi ve Bourdieu'nün "*yapı fail düalizmi*" ile "*habitus*" çözümlemelerinde kapsamlı olarak açıklanmaktadır. Kentsel mekânın, doğal ve kendiliğinden ya da sahip olduğu içsel bir mekanizma ile dönüşüyor olduğundan ziyade; "yapı-faillik düalizmi"ndeki sosyal, ekonomik ve politik süreç tarafından biçimlendiğini ve mekânın üzerinde konumlananlara belli bir yaşantıyı mecbur kılmasıyla bireyin "*dışında*" ancak ona belli bir anlam vermesiyle de onun "*içinde*" olduğunu görmek gerekir. Bu gerçek, en iyi biçimde, var olduğumuz süreçte kendini ifade ediyor. Nitekim, günümüz tüketim toplumunda harcamanın ve tüketmenin bireyin kimlik kazanmasında

psikolojik bir etken olmasına bağlı olarak, modern orta ve üst sınıf kentlinin harcamasını ev ve ev dekorasyonlarına yöneltmesiyle sonuçlanmaktadır. Eğitim, gelir, dünya görüşü yanında yaptığınız harcama, tükettiğiniz mal ve hizmet sizin hangi sosyo-ekonomik sınıfta yer aldığınıza işaret etmektedir. Yaşamak için tercih ettiğiniz semt ve konut tipi bu gerçeğin dışında kalmamaktadır. Yaşamınızı sürdürdüğünüz konutun yapısal özellikleri ve dekorasyonu, kişinin hangi tabakadan olduğunu belirleyen bir değişken konumundadır.

Kaynakça

Aksoylar, Gökçe (2013): "Lüks Konutların Kente Düşey Yayılımı: "Zenginliğin Yeni Mabedi: Rezidanslar"", *Kentleri Savunmak Mekân, Toplum ve Siyaset Üzerine*, Notabene Yay., Ankara.

Alver, Köksal (2012): "Kent İmgesi", *Kent Sosyolojisi (İç.)*, Editör: Köksal Alver, Hece Yay., Ankara.

Arlı, Alim (2012) : "Şehir Sosyolojisi:1970: Öncesi Tartışmalar Hakkında Bir Yeniden Değerlendirme", *Kent Sosyolojisi (İç.)*, Editör: Köksal Alver, Hece Yay., Ankara.

Aytaç, Ömer (2006) : "Mekân(ın) Sosyolojisi: Toplumsallığın Yeniden Kuruluşu", *Sosyoloji ve Coğrafya Sosyoloji Yıllığı 15 (İç.)*, Editör: Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul.

Braduel, Fernand (2004) : *Maddi Uygarlık : Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII Yüzyıllar Gündelik Hayatın Yapıları*, 3. Cilt, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara.

Bourdieu, Pierre; WACQUANT, Loic J. (2003) : *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Çev.: Nazlı Ökten, İletişim Yay., İstanbul.

Bourdieu, Pierre (2013a) : *Bilimin Toplumsal Kullanımları*, Çev.: Levent Ünsaldı, Heretik Yay., Ankara.

Bourdieu, Pierre (2013b) : *Seçilmiş Metinler*, Çev.: Levent Ünsaldı, Heretik Yay., Ankara.

Caldeira, Teresa P.R. (1999) : "Sao Paulo'da Yeni Mekânsal Ayrımlaşma Yapısı: Duvarlar İnşâ Etmek", Çev.: Asena Günal, *Birikim Dergisi*, Sayı:123, Ankara.

Canatan, Kadir (2012) : "Batı Kenti", *Kent Sosyolojisi (İç.)*, Editör: Köksal Alver, Hece Yay., Ankara.

Childe, Gordon (1990) : *Tarihte Neler Oldu*, Çev.: M. Tunçay, A. Şenel, Alan Yay., İstanbul.

Davis, Mike (1996) : "Kentsel Denetim-Blade Runner'in Ötesinde", Çev.: Ogün Duman, *Birikim Dergisi*, Haziran-Temmuz 1996, Sayı:86/87, İstanbul.

Erder, Sema (1999) : "Göç, Yerleşme ve "çok" Kültürel Tanışma", *Birikim Dergisi*, Sayı:123, Ankara.

Erder, Sema (2006) : *Refah Toplumunda Getto*, Bilgi üniversitesi Yay., İstanbul.

Harvey, David (2002) : "Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Ayrımlaşma Kuramı", *20. Yüzyıl Kenti (İç.)*, Der. Ve Çev.: B. Duru, A. Alkan, İmge Kitabevi, Ankara.

Harvey, David (2009) : *Sosyal Adalet ve Şehir*, Çev.: Mehmet Moralı, Metis Yay., İstanbul.

Harvey, David (2011) : *Umut Mekânları*, Çev.: Zeynep Gambetti, Metis Yay., İstanbul.

Harvey, David (2012) : *Paris, Modernitenin Başkenti*, Çev.: Berna Kılınçer, Sel Yay., İstanbul.

Huot, Jean-Louis; THALMANN, Jean-Paul; VALBELLE, Dominique (2000) : *Kentlerin Doğuşu*, Çev.: Ali Bektaş Girgin, İmge Kitabevi, Ankara.

İlgüner, Muhterem; ASPLUND, Christer (2011): *Marka Şehir*, Markating Yay., İstanbul.

Jacobs, Jane (2011) : *Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı*, Çev.:B. Doğan, Metis Yay., İstanbul.

Kılıçbay, Mehmet Ali (2000) : *Şehirler ve Kentler*, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.

Laçiner, Ömer (1996) : "Kentlerin Dönüşümü", *Birikim Dergisi*, Haziran-Temmuz 1996, Sayı:86/87, İstanbul.

Lefebvre, Henri (1991) : *The Production of Space*, Oxford:Blackwell Publishing.

Lynch, Kevin (2011) : *Kent İmgesi*, Çev.: İrem Başaran, İş bankası Kültür Yay., İstanbul.

Martindale, Don (2005) : "Şehir Kuramı", Çev.: Fırat Oruç, *Şehir ve Cemiyet (İç.)*, İz Yay., İstanbul.

Ocak, Ersan (1996) : "Kentin Değişen Anlamı", *Birikim Dergisi*, Haziran-Temmuz 1996, Sayı:86/87, İstanbul.

Öncü, Ayşe (1999) : "İdealinizdeki Ev mitolojisi" Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul'a Ulaştı", *Birikim Dergisi*, Sayı:123, Ankara.

Sennett, Richard (2011) : *Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, Çev.:Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul.

Slattery, Martin (2011) : *Sosyolojide Temel Fikirler*, Çev.: Ümit Tatlıcan, Yay. Haz.:Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, Sentez Yay., İstanbul.

Süalp, Z. Tül Akbal (1999) : "Mevzini Savun Diyor, Sefil Fare", *Birikim Dergisi*, Sayı:123, Ankara.

Şatıroğlu, Ayşe (2012) : "Türkiye'de Kent Araştırmalarının Değişimi", *Kent Sosyolojisi (İç.)*, Editör: Köksal Alver, Hece Yay., Ankara.

Şentürk, Murat (2012) : "Kentsel Dönüşümün Sosyolojisi", *Kent Sosyolojisi (İç.)*, Editör: Köksal Alver, Hece Yay., Ankara.

Tekeli, İlhan (2011) : *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul.

Thorns, David (2004) : *Kentlerin Dönüşümü: Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam*, Çev.: E. Nal ve H. Nal,CSA Global Ajans Yay., İstanbul.

Tuna, Korkut (2012) : "Şehrin Serüveni", *Kent Sosyolojisi (İç.)*, Editör: Köksal Alver, Hece Yay. Ankara.

Tümtaş, Mim Sertaç (2012) : *Kent, Mekân ve Ayrışma*, Detay Yay., Ankara.

Wacquant, Loic (2011) : *Kent Paryaları İleri Marjinalliğin Karşılaştırmalı Sosyolojisi*, Çev.: Mehmet Doğan, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul.

Weber, Max (2010) : *Şehir Modern Kentin Oluşumu*, Çev.:Musa Ceylan, Yarın Yay., İstanbul.

KENTSEL DÖNÜŞÜMDE URBANOSİD

Ali Akay

Başbakanlığa bağlı bir kurum olarak TOKİ görülmemiş şekilde büyüyen bir organizasyon. Neredeyse Türkiye'nin her yerinde bir tekel konumunda. Devlet tekeli şeklinde işleyen bu kurum sadece İstanbul'u değil Türkiye'nin diğer birçok kentini yeniden inşa etmekte. Sosyal Konut olarak 2003 yılında başlayan bu oluşum aradan geçen on yıl içinde en mutena semtlere kadar her yerin inşaatını üstlenmişti. Son dönemlerde Bağdat caddesinde ve Fenerbahçe semtlerinde "noktalı yıkımların" haberleri duyuluyor. Bu bakımdan, TOKİ kuruluş maddeleri arasında, aslında, en başından beri, bu kurumun ne işe yaradığını ve hedefini açıklıyor: "Toplu konut piyasasını" *disipline etmekle* görevli bir kurum olarak işe başlamış ve bugün bu disiplin her tarafi sarmıştır. Devlet ve bunun üzerinden Belediyeler denetleme ve düzenleme yetkisini, *demokratik olmayan yöntemlerle*, ellerinde bulundurmaktalar. Mesela, TOKİ'lerin başlangıçtaki stratejisi alt ve orta gelir gruplarına yönelik olarak ortaya çıkmasına rağmen, bugün ilk kuruluş ilkelerinden çok uzaklaşmış durumdadır. Bölge olarak Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgelerine *odaklanmakla* başlayan TOKİ, Batı'nın ve İstanbul'un en mutena semtlerine kadar girmektedir. İstanbul'da Bakırköy sahilinden Tarlabaşı ve diğer birçok yerde faaliyette olduğu kadar, diğer şehirlerde de aktif olarak gözükmektedir.

Bu durumun en büyük tehlikesi tarihî kolektif belleğin yok edilmesinde; şehir hayatının zengin ve fakir mahalleleri demeden her yerde görünür olmasıdır. İnsan ve alt gelir grupları olarak başlayan hareket bugün buralarda bu gelir grubuna yönelik binalar değil, üst gelir grubuna ait olabilecek binalar ve projeler üretmektedir. Orta Çağ Avrupa'sında "*markalamak*" adı altında görünür kılınan, işaretlenen yerler ve beldeler vardı. İktidarlar tarafından bu işaretlerin yapıldığı yerler ve beldeler "aşağılanmış" demekti. Bu dönemde hayat boyunca dışlanmak üzere *unutulmasın diye yapılan veya hep hatırlanması gereken işaretlerdi bunlar.* Bugün ise tersine, Türkiye örneğinde "eski" diye adlandırılan ve yaşanmışlığı olan yerler yıkılarak "kolektif bellek" yok edilmektedir. Dışlama ve *mahallesinde oturamama işaretleri*, dışarıda bırakmaktan ve mahalle yaşamının unutturulmasından geçmektedir. Ev sahipleri mahallelerini terk etmek zorunda kaldığında o mahalle ve yaşanmışlık ilişkileri sona ermektedir. Bu zenginleşen burjuvazinin yeni iktidarları tarafından, *cezanın* unutuluş üzerine kurulmasıdır. Sadece *bir soylulaştırma* projesi değil, aynı zamanda *unutturma* projesidir bu. Hesaplaşma üzerine kurulu bir Cumhuriyet tarihi bugün hesaplaşıldığı sosyal alanın olaylarını (kıyımlar, dışlanmalar, sürülmeler, köy boşaltmaları, aşağılanma sözleri vb.) siyasi tarihe bırakmış gibi durmasına rağmen, konut tarihinde *unutturmayı* hedeflemiş gözükmektedir. AKM binası bunun en sembolik örneğidir. Ama aynı zamanda, mesela yapılamayan Topçu Kışlası örneğinde veya başka örneklerde olduğu gibi *Disneylandlaşmış* bir *simülasyon* dünyası karşımıza çıkartılmaktadır. Olmayanı baştan yapmak demek, hatırlatma değil de gene unutturmak üzerine kuruludur. Bu ikisi "*iktidarların ekonomisine*" aynı şekilde bağlı değil. Ama ikisi de *spektaküler* (gösteriye ait)'dir. Vatandaşları veya mahallelileri *disipline etmek,* belki de ilk gereksinim duyulan şeydir.

İktidarlar, sadece 19. yüzyıldan beri değil, daha eskilerden beri hâkim grupların ve hâkim insanların tekelinde işlemiştir. Georges Eugène Haussmann, Paris'i yeniden tasarladığında, karanlık ve küçük sokakları yerle bir ederek büyük bulvarlardan oluşan bir kent planlaması yaptı. Hijyen ile ilişkili olarak adlandırılan, ama aslında şehri yeni bir disipline sokan ve "insanların ve havanın" akışkanlığını sağlayan bir kent ortaya koydu. Ve bu şekilde, işçi sınıfının ayaklanmalarını kanalize edebilecek bir şehircilik planlamıştı. Walter Benjamin'in *Pasajlar* adlı kitabı da Baudelaire üzerine olan kitabı da bu şantiye halindeki Paris'in dönüşümünü ele almaktaydı. Bugün, İstanbul örneğinde olduğu gibi ormanları yola çevirerek insanların ve taşıtların akışkanlığı ele alınıp malların ve insanların dolaşımı sağlanmak ve hızlandırılmak istenmekteyken, havanın akışkanlığı

değil de tam tersine havanın gasp edilmesi pratiklerini yaşamaktayız. İstanbul'da üçüncü köprü etrafında kesilen ormanlar da, Ankara'da ODTÜ ormanlık arazisinin üzerinden geçilip, hattâ yok edilip, yola açılması da aynı mantığın parçasıdır. Bütün bunlar eko-sistemi kale almayan hesapsızlıklardır. Bir de, eskide kalmış bazı terk edilen alışkanlıkların tekrar edilmesidir.

Özellikle, Avrupa'da 1945 sonrası demokratikleşen bir dünya anlayışı içinde insanların istediği konutlar ve şehircilik planlaması yapılması öngörülmüştü. 1949'daki bir kanun ile Pahalı Olmayan Yerleşim (*Habitation à Bon Marché*) kavramı terk edilerek *HLM*'lere geçildi. Bunlar kamu ve özel şirketler tarafından yapılmaktaydı. Ancak, bu *banliyöleşme* de, mesela Fransa örneğinde olduğu gibi, dünyanın birçok şehrinde *"HLM'leşme"* yaşadı. Düşük Kiralara Oturma (*Habitation à Loyer Moderé*) yerleri adı altındaki bu HLM'lerde 1960-70'li yıllarda *Metro-İş-Uyku (metro-boulot-dodo)* dünyası yaratılmaya çalışıldığında –bütün Fransız Yeni Dalga ve İtalyan Yeni-Gerçekçilik sineması bu imajlarla doludur– bu tip bir planlamanın bugün çöktüğünü görüyoruz. Halbuki TOKİ'leşme bu model üzerinde ve bu model çöktükten sonra planlanmıştır. Bu bakımdan da 21. yüzyıl normlarına uygun gözükmemektedir. Uydu kent olarak adlandırılan Türkiye'ye has *banliyöleşme,* bu anlamda kadük bir girişimdir. Sadece belleği silmekle kalmamakta, merkezlerde banliyölerdeki uydu kent tasarımları da eski bir modele bağlı olarak tasarlanmış durmaktadır. Ayrıca oralarda çalıştırılan işçilerin hayat ve çalışma şartlarının ne kadar eğreti olduğunu da gazetelerden okuyoruz. Bir de buna inşaat sektöründe çalıştırılmaya başlayan göçmen ve kaçak mülteciler eklenince şartların ne kadar arkaik bir zihniyet çerçevesinde belirlendiğini söyleyebiliriz. Ücretlerin ödenmemesi durumunda, mesela Eskişehir'de taşeron inşaat işçilerinin protestoları olduğunda taşeron firmaların koruma kollukları tarafından ateş açılarak bu protestoların dindirildiğini gene muhalif gazetelerden takip edebiliyoruz.

İnsanların yerlerinden ve mahallerinden sürülmesi insanlık açısından başlı başına kabul edilemez bir durumdur. Suçun bir mahalleden başka bir mahalleye taşınması suçu önlemeye değil, bazı mahalleleri suç işleyen çetelerden uzaklaştırmak gibi görünmesine rağmen diğer mahallelerden suç oranlarının yok edilmesi anlamına gelmemektedir. Olsa olsa merkezlerde rant sağlamak adına soylulaştırma operasyonları yapılıyor demektir. Sulukule örneğinden de görebildiğimiz gibi Romanların buralardaki hayatı suç üzerine kurulu değil, şehre ait veya turistik eğlencenin bir parçası olarak durmaktaydı. Buraya gidenler ne kadar para ödeyeceklerini bilerek gitmekteydiler. Ve eğlenmekteydiler. Ve, hattâ 1960'larda James Bond

filmlerinden, 1970'lerin ortalarındaki Yılmaz Güney'in *Arkadaş* filmine kadar, burası, sinemanın iç içe olduğu bir mekândı: Biraz belki de marjinal olarak adlandırabileceğimiz bir eğlence mekânıydı. Tarihî ve turistik bir yerdi. Bugün bu eski tarihî kaybetmiş vaziyetteyiz. Eskiye ve hattâ tarihe bu kadar bağımlı olduğunu belirten ve geleneksel olarak hattâ muhafazakâr olarak kendisini adlandıran bir iktidarın bu kadar basit bir yenilikçiliği de dikkat çekici başka bir hususu ortaya koymaktadır.

Komşuluk uzun süren ve rant veya meta üzerine kurulu olmayan bir yerleşim dünyasına ait bir kavaramdı. Bugün insanlar rant ve kira gelirleriyle yaşamak üzere evlerde apartman daireleri satın aldıklarında komşuluk denilen yerleşim üzerine kurulu bir anlayışın geride kaldığını, bunun yerine sürekli değişen kiracılarla, hattâ günlük otel gibi kiralık apartman dairelerinde oturanların değişimiyle birlikte tanıma ve birbirine güven ilişkilerinin geride kaldığını söylemek doğru bir tespit gibi durmakta. Burada, komşuluk ilişkilerinin değiştiğini görüyoruz. Simmel'in sözünü ettiği *yabancının* dışarıdan gelerek, başta o grubun içinde olmayıp da sonradan o gruba katıldığı durumla alâkalı bir yerleşim politikası ortaya çıkıyor. *Yabancı* olarak komşu burada Simmel'in kullandığı anlamda şehre gelen biri değil de binaya gelen bir *yabancı* olarak gözüküyor. *Ama aynı zamanda uzak olan yakına gelmiş oluyor.* Burada insani ilişkiler ve kültürler değişebiliyor. Bu, her zaman, sorun değil tabii ki; ama bazı insanlar için sorun haline de getirilebiliyor. Eko-sistem korunması gereken bir durum ve yeni bir düzenlemeye doğru taşınmaya başlıyor. Mahalleler yerle bir edilebiliyor, taşınmalar kitleselleşebiliyor, hattâ 'deportasyon' haline dönüşebiliyor.

Şunu söyleyebilirim ki, ekolojiyi düşünen bir şehircilik anlayışına yer vermek zorundayız; yoksa İstanbul örneğinde mesela klimalarla yaşayan rezidanslarla dolu bir yaşama doğru geçebiliriz ki, bu, İstanbul gibi bir şehrin gelişmesi değil sonu olur. Rüzgârlarının, denizdeki gelip giden ters akıntılarının, Boğaz'ın kendine has akışkanlığının sonu, eko-sistemin yok edilmesi demektir ki, bu, bir şehir cinayeti, bir çeşit *urbanosid* olacaktır.

Kent hakları ve kentli hakları ve özellikle genel olarak yaşam hakları olarak adlandıracağımız bir dünya hukukun temel güncel sorunlarından biri, ama siyasi olan *çevrelerin* ve buralara yakın duran iş dünyasının katletmekle geçirdiği bunca yıl var arkamızda. Bilgi sahibi olmadığımız gibi mesele üzerinde düşünmek aklımıza bile gelmiyor. Rant ve kâr dünyasının ekolojiyi yüzyıldan fazla bir zamandır yok etmekte olduğunu görmekteyiz zaten. Yıllar evvel McKenzie'nin "insani ekoloji ile hayvani ve bitkisel ekoloji" arasında kurduğu ilişkiyi hatırlayalım. "İnsan ekolojisi" olarak adlandırdığı biyolojinin bir parçası tabii ki, ama aynı zamanda in-

sanlar arasındaki zamansal ve mekânsal ilişkileri belirlemektedir. Bu zamansal ve mekânsal alanda insanlar bir seçme, dağılma, bölüşme ve çevreye uyum sağlama ilişkilerini geliştirmektedir. Bir *pozisyon alma* ilişkisi budur. Her bir kimsenin diğerlerinden bağımsız bir şekilde hareket ettiği bir ortam söz konusu. McKenzie'ye göre, insan "toplu halde yaşayan bir hayvan" ve mekânda ayrı ayrı hareket etmekte, ama birlikte bulunmakta, yan yana durmakta. Ve tabii, bu tip hareket tarzlarında da geniş bir alana gitme ve genişleme kabiliyetine sahip biri olarak keşiflerde ve yeniliklerde bulunan bir hayvandır, insan. Hem beraber yaşar hem de kendisini diğerlerinin saldırılarından korumak zorundadır. Bu ilişkiler insani ekolojiyi belirlemekte. Tokileşme sürecinde iktidarların insanların yaşama haklarına saldırıda bulunduklarında, yerlerinden edildiklerinde, o zaman ekolojik ilişkiler iktidar ve kuvvet ilişkilerine dönüşmeye başlamış demektir. Brunhes'e göre, üç öğe insanın yaşamında elzemdir: su, barınma ve yol. Bu üç öğe arasındaki çelişkiler çoğaldıkça, büyüdükçe, o zaman, ekolojisi bozulan insan ilişkileri çıkar karşımıza. Havası kirlenen şehirler ve yapılan yolların evlerin yıkımıyla gerçekleştirilmesi veya suyun olmaması (barajlar, HES'ler vb.) insanın yaşam alanıyla ilişkilerini bozmaya başlayınca, ekoloji kaybı, insani ekolojinin kayması, erozyonu başlayacaktır. *Boom towns*'ların oluşmasıyla birlikte yüksek sayıda göç, yer değiştirme ve şehirlere yığılma sonucu ve rant ile birlikte komşuluk ilişkilerinin yerle bir edilerek, evin bir barınak olmasından bir meta değeri olmasına doğru kayacaktır. Bütün bunları bilmemize rağmen, gene de sanırım, yaşanmışlıkları takip etmek zorundayız, hiçbir dönem başka bir döneme (benzeyebilir olsa da) benzemeyebilir. Bu nedenden dolayı her şeyin yeniden yaşanmakta olduğunu, en pragmatik haliyle düşünmek zorunda kalabiliriz.

Kent ile ilgili olarak gazeteciler ve medya çalışanları sosyologlara hep bir takım sorular soruyor: Chicago ekolünden beri sosyoloji, kent sosyolojisi hep bir sosyoloji dalı olarak durdu. Ancak buna rağmen, kent sosyolojisi bir disiplin olarak eskiden beri zaten mevcuttu. Weber'den Simmel'e kadar bu konu üzerine araştırmalar ve tarihî gelişim sunulmaktaydı. Modernlik elbette sosyolojinin bir konusuydu ve sosyologlar bu gelişimi takip ettiler. Başlangıçta bir gazeteci olan Robert Park'ın kurduğu bu gelişim çizgisi içinde, kendisinin hem Avrupa sosyolojisi, hem de Amerikan pragmatizmi arasında kurduğu dengede bir *teorik bakışa* yaslandığında, Tarde'ın ve ardından Simmel'in geliştirdiği bir sosyolojiye dayandığını fark edebiliriz. Hem Chicago'da ve New York'ta, hem de Berlin'de ve Heidelberg'de takip ettiği eğitim yaşamından itibaren onun zihniyetinin bir *şehirler kesişmesi* olduğunu ileri sürmek mümkün olacaktır. Kent ortamında insan davranışları üzerine olan çalışmalarında şehircilik değil,

daha çok insanlar üzerine odaklanmaktaydı. Aslında, bu mesele şehirciliğin sadece insanların davranışlarının denetimi ve ulaşımı değil (*yani, yollar, ulaşım ve taşıma araçları, metrolar, arabalar, otobüsler, gemiler – burada Park'ın "*The City*" adlı yazısındaki 'hubo zihniyeti' adını verdiği şeyi es geçmemek lazım; yani, bir yerden başka bir yere taşımak ve taşınmak ile zihniyet arasındaki ilişkileri takip etmek yani kente ait bir zihniyet ile kır ve köy zihniyeti arasındaki farkları ve zihniyet ayırımlarına değinmek, bugünkü Türkiye kentlerini anlamak açısından ilginç sonuçlar verebilir; taşralı, kasaba ve köylü ve ana-kentli veya metropol zihniyeti arasındaki, her ne kadar kent bir "mozaik ve karşılıklı etkileşim" olarak adlandırılsa bile, garip yaşanmışlık farkları bunlar. O zaman Simmel'in "tip" –mesela 'yabancı'– olarak adlandırdığı insan tipine bakmaya başlıyoruz*) , aynı zamanda bütün bunların insanlar için, onların yaşamları için düzenlemeler olduğunu hatırlamak gerekecek. Park'ın çalışmaları, bu bakımdan kayda değer ve önemli. Kent hakları bakımından bakıldığında, yaşayan insanların kendi oturma ve yer değiştirme koşullarındaki kararları kendilerinin verebilmesi ön plana çıkmakta. Sosyologlar olsun şehirciler olsun ilkeler ve siyasi görüşler üzerine modeller kurmaya kalktıklarında pragmatizmi es geçmekteler. Halbuki, bu durumu Amerikan pragmatizmi olarak adlandırılan William James, John Dewey gibi düşünürlerin bakışlarının ehemmiyeti bizde biraz da "Amerikan ideolojisi", para ve maddiyat olarak anlaşıldığından ve hattâ Marksistler tarafından zamanında özdeşleştirildiğinden "Sosyal Demokrasi" siyasetleri de aynı hataları takip etmek zorunda kaldı: Pragmatizm yerine *idealler* ve *sınıfsal bakış* üzerine kurulu bir anlayış egemen olduğunda "bizler ve onlar" ortaya çıkmaya başlamaktadır. Sınıfsal bakışın olmadığını ileri sürmek değil burada vurgulamak istenen; tersine, sınıfsallığın maddi deneyimler üzerinden kurularak yeniden değerlendirilmesi (1970'lerde Nicos Poulantzas sınıf fraksiyonlarım özellikle de 'yeni küçük burjuvazinin varlığı üzerine –buna bugün, küresel neo-liberal ekonomiler içinde Sibel Özbudun ve Temel Demirer'in çalışmalarında gösterdikleri gibi– *taşralı orta sınıf* adını verebiliriz; veya Turgut Özal'ın söz konusu ettiği *orta direk* adlandırılması üzerinden geliştirilen tezleri, bu yüzden, ciddiye almak doğrudur). Halbuki uzun dönemdeki öngörüler, yaşanmışlıkların anımsanmasıyla düşünebilecek şeylerdir.

Bu bakımdan öngörüler sosyologlara kalmış değildir. Pragmatik bir şekilde yapılabilecek mücadele biçimlerinde ortak kararların doğrultusunda bir şeyler yapmak ve bunları düşünmek gerekiyor. "Bilen kişiler" değil sadece bize bir şeyler anlatacak olan ama asıl yaşayan, başına bu tip olaylar gelen kişiler herkesten daha fazla bilgi sahibidir diye düşünüyorum.

Sadece bunları yaşayanları dinlemek ve onlarla dayanışmaya girmek bile ilk adım olacaktır. Yaşayanları ve onların tecrübelerini konuşturmak lazım. Sorunlar onların hayatlarından geçmektedir. Onların pratiklerini ve sorunlarım görmeye başladığımızda, biz de, aslında, bilgilenmeye ve yeni olan ama hap gibi tepeden sağlanacak olmaktan çok pragmatik bir şekilde yaşanan tecrübelerden yola çıkmaya ve önerilerde bulunmaya başlayabiliriz, onlarla birlikte. Yoksa bilen "akil insanlar" değil, yaşayanların pratikleri daha anlamlıdır. O bakımdan sormak, fikir yürütmekten daha önemli gibi duruyor.



Balat, İstanbul

BALAT TANIKLIĞINDA BİR SEMT PAZARI MONOGRAFİSİ

Safiye Altıntaş*

GİRİŞ

Kültürel ve sosyal açıdan, yaşam alanı olarak gündelik hayatın parçası olan *pazar/lar*, sosyal bilimler literatüründe çoğunlukla coğrafi ve tüketim alışkanlıklarına dayanan yaklaşımlara konu olmuştur. İnsan ilişkileri ve etkileşimine dayanan, toplumsal ve mekânsal değişimin etkileri odağında sorunsallaştırılan *semt pazarı* çalışmaları, literatürde sık ifade bulan bir yaklaşımın içinde yer almamaktadır. Yerel dilin ve kodların, yaşam alanlarının sosyal tabakası hakkında *yaşayan* durumun yörüngelerini kuşatan ve sonunda *zamanı gösteren*[1] alanlar arasında pazarın da değerli bir çehresi vardır. Bu çehre kuramsal ve gündelik bilgiye dâhil edilmelidir. Yaklaşık bir buçuk ay (19 Mart-30 Nisan 2013) süren alan araştırması, özünde bahsi geçen *yaşayan* durumu göstermede *temsilî mekân* olarak pazar monografisi denemesine dayanmaktadır. Pazarın, temsili mekânsallığının uzantısında Balat'ın son dönemdeki sosyo-mekânsal değişimini konuşur kılmaya çalışacağım. Yakın dönemde Balat eksenli çalışmalar kate-

* Safiye Altıntaş, Fatih Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

[1] Henri Lefebvre'den Aktaran: Merrifield, Andy (2012). *"Metromarksizm: Şehrin Marksist Hikâyesi"*. Nihal Ünver (Çev.). Ankara: Phoenix, s. 189.

gorik olarak, bölgenin tarihsel kozmopolitliği ve buna mukabil etnik-dinsel perspektifli yayınlar ile kent tarihinde Suriçi ve Haliç'in mekânsal hafızasına yönelik olmuştur. Zamanla bölgede yaşanan göç sirkülasyonları Balat hakkında farklı kuramsal temelli çalışmalara zemin hazırlamıştır. Şehircilik ve mimarlık odağında yapılanlar dışında bu yönde ortaya çıkan çalışmaların yoğunlaştığı iki alan olmuştur: Bunlardan ilki yoksulluk, ikincisi ise soylulaştırmadır (*gentrification*). Söz konusu kategorik çalışmaların hiçbirinde pazar yer almamaktadır. Bu çalışma, bir anlamda tüm bu kategorik çalışmaların içerisinde kendine yer edinmeye çalışacaktır. Alan araştırması bulgularına dayan yazının temelini, kısmi katılımlı gözlem oluştururken, bulguların betimsel analizinde, tamamlayıcı bağlamda açık uçlu enformel sohbet tarzında yapılandırılmış mülâkatlar da değerlendirilecektir. Çalışmanın amacı, alan gözlemlerinin ve görüşmelerin deşifresinde mevcut literatüre atıf vermek sureti ile bölgenin sosyo-mekansal değişimini monografik betimleme yoluyla analizi şeklindedir.

Semt-İ Meşhur Balat'ın Dünü ve Bugünü[2]

Balat semti, Tarihî yarımadada Fener ve Ayvansaray arasında, Haliç kıyısında yer almaktadır. Yerleşim yeri olarak Bizans dönemine uzanan, kadim bir geçmişe sahip olan semtin adı; Rumca büyük konak, saray anlamına gelen "palatiyon"dan geldiği düşünülmektedir. Semtin 1453'ten önceki adının Türkçe "hünkâr kapısı"[3] anlamına gelen "vasiliki pili" olduğu, Blahernai Sarayı'na denizyoluyla gelen imparatorların bu kapıdan geçtikleri bilinmektedir.[4] Eski İstanbul'un kıyısında "kendi halinde" bir yerleşim yeri olan bölge adını "11. yüzyıldan sonra Bizans imparatorlarının ikametgâhı olan Blahernai Sarayı'ndan alsa da daha sonraki dönemlerde şehrin kalburüstü sakinlerinin burada oturmayı tercih ettiğine dair bir kayıt yoktur".[5]

Balat, geçmişte ekonomik ve sosyal açıdan İç ve Dış Balat olmak üzere iki bölgeye ayrılmaktaydı. *Dış Balat,* semtin kıyı şeridini oluşturan iskele tarafıdır. Tahta Minare, Karabaş[6] ve Dubek mahalleleri bu bölgededir.

---

[2] "Semt-i meşhur Balat" sözü Orhan Okay'dan alınmıştır. Bkz: *Balat*, İstanbul: Heyamola, s. 44.

[3] Şehrin 19. Kapısı olan Balat Kapısı; Bizans devrinde şehrin Haliç surlarındaki en önemli kapılarından biriydi. 1894 Depreminde kapı yıkılmıştır. Günümüzde Balat Kapısının bulunduğu cepheye bakan sokağın adı da 'Balat Kapısı Sokağı'dır.

[4] R. Ekrem Koçu, "İstanbul Ansiklopedisi", 2004, Cilt 4, s. 1970-1971.

[5] Emre Yalçın, *"Paşalar, Bohçacılar, Musahipler, Kalem Efendiler, Müzisyenler... Balat'taki Pastırmacı Yokuşu'nun İki Yüzyılı"*, (Der.) Göncüoğlu, F. Süleyman. Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu içinde Kadir Has Ünv., s. 571.

[6] Günümüzde Balat Karabaş olarak bilinen bu kesim, sahil şeridine mukim park ve yeşil alan olarak kullanımdadır.



Mart 2013, Balat Sokakları

Sanayi kuruluşları, tersaneler ve depoların yoğunlaştığı bölge, yer yer bakımlı yapıları olsa da semtin bu kesimi, dar yollar ve çöküntü yapılardan oluşan bakımsız ve karanlık bir görünümdeydi. En önemli özelliği iş yeri ve fabrika bolluğudur. Buralarda yüzlerce kadın ve erkek amele çalışırdı. *İç Balat*, semtin yukarı taraflarını içine alan Kasturya ve İstapol çevreleri ile Lonca'dan oluşmaktaydı. Balat çarşısının da bulunduğu bu kısım, semtin yerleşim ve ticaret merkeziydi. Camcılar, antikacılar, fes yapımcıları gibi varlıklı ailelerin oturduğu aydınlık ve geniş sokakları olan bir alandı. İç Balat, yaz kış eğlenceli bir yerdir. Kahveler, gazinolar, sinema, tiyatro, muhallebici gibi yerler çoğunlukla buradadır. Sokakları düzenli ve temizdir (Soytemel ve İlyasoğlu, 2007:100). İç ve Dış Balat'ta da çoğunlukla Musevi aileler, az sayıda da Türk ve Rum aileler oturmaktaydı.[7] Balat, yerleşim alanı olarak tarihinde Musevilerden başka Türklere, Rumlara ve Ermenilere[8] ev sahipliği yapmış olsa da çoğunlukla bir Musevi semti olmuştur. Musevi semti olarak Bizans'a uzanan bir geçmişe sahip olan Balat'ta, 15. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar görece değişen bir grafik seyreden yoğun Musevi nüfusunun geçmişi; Makedonya, Portekiz, İspanya, Bulgaristan ve İtalya'dan göç edenlere dayanmaktaydı. Semt, 19. yüzyılın sonlarına kadar İstanbul'un sağlık yönünden sorunlu ve çevresel sıhhi şartlarının kötü olduğu bir "getto"[9] görünümündedir. İlerleyen yıllarda bu kötü şartlar kademeli olarak iyileştirilmiştir. Yangınları ile ünlü bir semt olan Balat, geçmişte büyük çapta yaklaşık yirmi yangın geçirmiştir. Bu yangınlar 16. yüzyıl ile 20. yüzyılın ilk yarısında gerçekleş-

[7] Bkz: *"Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi"* (1994). Cilt 2, s. 10-11 & Kaygılı, O. Cemal (2009). *"Köşe Bucak İstanbul"*. İstanbul: Selis, s. 197-198.

[8] Ermeni ve Rumlar dışında çok az sayıda İran, Arnavut ve Bulgar ailelerin de 19.yy'da Balat'ta yaşadıklarına dair yazınlar mevcuttur. Bkz: Şaul, Eli. (2000). *"Balat'tan Bat'yam'a"*, s. 44.

[9] Fatih Bld., AB, UNESCO Dünya Mirası Merkezi ve Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (1998). *"Balat ve Fener Semtlerinin Rehabilitasyonu (İstanbul Tarihi Yarımadası)"*, s. 38.

miş olup bölgenin yerleşim yapısını etkileyerek pek çok kez değişikliğe neden olmuştur. 15. yüzyıl ile 20. yüzyıl Balat'ı, Musevi göçmenler ve diğer azınlıklar, sık çıkan yangınlar, 1894 depremi ve Haliç kıyılarındaki ticaretin etkisiyle şekillenen fizikî ve sosyo-ekonomik bir değişim yaşamıştır. Mekânsal ve sosyal değişimdeki tarihsel seyrinde Balat, "sur içinde bir kenar mahalle"[10], "İstanbul'un en has ve karakteristik Yahudi mahallesi"[11],"şenlikli semt"[12] ve "aynı mahallede komşuların büyük bir kısmının üç aşağı beş yukarı benzer hayatları olan memur, esnaf, küçük zanaat sahipleri"[13] işçi tabakası ve amelelerin yaşadığı mütevazı bir yerleşim bölgesi olarak anılmaktaydı. Günümüzde Balat'ın mekânsal ve sosyal yapısındaki değişimlerde yangınlar ve Haliç'teki ticari faaliyetin gerilemesinin dolaylı ve direkt etkilerinin neden olduğu göçler dışında bölgede esas olarak üç göç dalgası söz konusudur. Bunlardan *ilki* 1934 Trakya Olayları, 1942 Varlık Vergisi uygulamaları ile 1948'de kurulan İsrail Devleti ve İstanbul'un Galata, Kadıköy, Ortaköy, Kuzguncuk ve çevrelerine göç eden Museviler ile 1955'teki 6-7 Eylül Olayları ve 1974' teki Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında diğer azınlıkların bölgeyi terk etmesi. *İkincisi* 1950'li yıllardan itibaren ülkede yaşanan iç göç dalgasının etkisiyle özellikle 1960-1980 yılları arasında sırasıyla Karadeniz, Marmara, İç Anadolu, Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu'dan Balat'a göç edenler. *Sonuncusu* ise Haliç Tersanesinin Tuzlaya taşınması (1980'li yıllar), Haliç'in temizlenmesi (1995-2002) ve 1998'de fizibilite çalışmaları yapılan ancak 2003'te fiilen başlayan ve 2008'de tamamlanan "Fener-Balat Rehabilitasyon Programı"[14] sonrasında yaşanan yeni göç sirkülâsyonudur. Geçmişte her hali ile "küçük ve mütevazı bir Musevi şehri" görünümün-



Nisan 2013, Balat Sokakları

[10] M. Orhan Okay, *A.g.e.*, s. 19.
[11] Sermet Maltus, *A.g.e.*, s. 75.
[12] R. Ekrem Koçu, *A.g.e.*, s. 1967.
[13] M. Orhan Okay, *A.g.e.*, s. 130.
[14] Ayrıntılı bilgi için bkz. Fatih Bld., AB, UNESCO Dünya Mirası Merkezi ve Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü ortak yayını. "Balat ve Fener Semtlerinin Rehabilitasyonu (İstanbul Tarihî Yarımadası)", Analiz ve Önerileri, 1998.

de olan Balat, ikinci iç göç dalgası ile birlikte bölge nüfusu büyük ölçüde sınıf altı, alt ve orta gelir düzeyinde ailelerin yaşadığı bir semt olmuştur. Günümüzde bölgenin en eski sakinlerini 1950-80 yılları arasında göç edenler oluştururken, 1990'ların ikinci yarısından itibaren semte yerleşenler ise yeni gelenler olarak kabul edilmektedir. 1950-70'li yıllarda bölgeye yerleşen Karadenizliler ve Trakya'dan göç edenler zaman içinde Balat'ta ev sahibi olarak günümüzdeki köklü ve en eski nüfusu oluşturmaktadırlar.[15] Uzun yıllar Balat'ta oturan ve burada ev sahibi olan semtin bu köklü nüfusu, zaman içinde Balat'tan taşınmaya başladılar. Taşman fakat Balat'ta iş yerleri bulunduğu için bölge ile ilişiğini kesmemiş semt sakinlerinin anlatıları çerçevesinde taşınmanın başlıca iki nedeni olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilki evlerin küçük olması,[16] diğeri ise bölgenin değerlenmeye başlaması ile evini elden çıkaranlar.

Farklı semtlere yönelik yaşanan bu ve benzeri yer değiştirmeler, *gidenler* ve *gelenler*in yaşadığı bir yerleşim yeri olan Balat'ta zamanla gelenlerin, gidenler olması[17] ile bölgede bir devridaim söz konusu olmuştur. Tarihî kent merkezi, özelikle 1980 yılından sonra iktisadi ve sosyo-demografik açıdan etkin bir değişim süreci geçirmiştir. Bölgede gidenler ve gelenler arasında süre giden devridaimin, sözü edilen temel etmenlerin odağındaki kesimler haricinde semtin yoksul ailelerini hangi açılardan etkilediği, ne tarz stratejiler geliştirdikleri hususunda sağlıklı çıkarımlar yapılmasına yönelik yeterli veriler/bulgular bulunmamaktadır. Dolayısı ile aldığı göçler ve geçirdiği değişimlerin başat yapısal faktörlüğünde, farklı 'zenginlik'lerin görüldüğü bir yer olan Balat'ta farklı sosyo-kültürel değerlere[18] sahip aileler, topluluklar ve bireyler yaşamaktadır. Her bir değer grubu ve ilişki ağları hakkında "bir şeyler" söyleme çabası, eldeki çalışmanın kapsamında değildir. Yalnız, 1980 ve '90'lı yıllarda ucuz konut ve merkezî yapısından dolayı ulaşım rahatlığı ve "toplumsal yapının dağınık"[19] olması nedeni ile alt sınıfların tercih ettiği "cazip" bir yerleşim yeri olan semt, bugünlerde yeni bir yoksul sınıf olarak tanımlanabilecek kesime ev sahipliği yapmaktadır. Bu kesim sığınmacılardır. Suriyeli sığınma-

[15] Nilüfer Narlı, *"Tecride Uğrayan Bir Bölgede Yaşayan Ailelerin Soylulaştırma Projesine Yaklaşımı: Fener-Balat Vaka Çalışması"*. (Der.) Behar, D. & İslam, T. İstanbul'da Soylulaştırma: Eski kentin Yeni Sakinleri içinde İstanbul: Bilgi Ünv., 2006, s. 120.
[16] Ortalama bir Balat evi 30-50m2 zemin üzerinde iki-üç katlıdır (Bodrumu ile 3.5 katlı).
[17] M. Şentürk, *"Yoksulların Yaşam Stratejileri: Küçük Mustafa Paşa ve Balat Örnekleri"*. İstanbul Ünv., Yüksek Lisans Tezi, s. 92.
[18] *A.g.e.*, s. 92.
[19] *A.g.e.*, s. 98.

cılar,[20] hafta sonları sahil kesiminde, gün içinde de bölgedeki dükkânlarda dileniyor, kadın ve çocuklar çorap-kâğıt mendil satıyor. Apartman altlarında, boş evlerde kalan bu insanlar, bir kısım semt sakini[21] tarafından "sosyal parazit" olarak tanımlanmaktadır. Geçmişte *Musevi mahallesi*, *kozmopolit, kendi halinde* ve *kenar mahalle* olarak anılan Balat, bir anlamda "kaderi" haline gelen dönemsel göç sirkülasyonunun etkisi ile 1990'lardan itibaren "tehlikeli ve çöplük bir yer" ve yoğun olarak "çöküntü mahallesi"[22] tanımlamalarının aktörü olarak kent belleğinde yer etmiştir. 1990'lı yılların sonu ve 2000'lerin başında özellikle rehabilitasyon projesinin güdümü ile semt, geleneksel mahalle dokusu, kentsel dönüşüm bölgesi, İstanbul'un tarihi semti, soylulaştırma ve turizm bölgesi retoriği odağında "cazibe merkezi" olarak anılmaya başlamıştır.

TEMSİLÎ MEKÂN OLARAK BALAT SALI PAZARI: BİR SEMTİN MEKÂNSAL VE SOSYAL DEĞİŞİMİNİN İZDÜŞÜMLERİ

Pazar ve pazara gitmek, günümüzde geleneksel tüketim alışkanlığına gönderme yapan bir alışveriş modelidir. Belli bir topluluğun ihtiyaçlarını karşılayan açık alan semt pazarları, eski bir alışveriş geleneğinin *de facto* halidir. Sunduğu sosyal ortam özellikleri, ürün çeşitliliği ve ucuzluk, pazarın tercih edilme ortamını sağlayan temel unsurlardır. Biçim ve fonksiyonlarındaki farklılıklar, bulunduğu çevrenin satın alma gücü, nüfus büyüklüğü, tüketici alışkanlıkları, sosyo-ekonomik ve benzeri değişkenlerle yakından ilişkilidir. Yerelin ekonomik yapısı, pazar yerlerinin farklı sosyo-kültürel görünümler sergilemesinde etkilidir (Çalışkan, 2011:51-74). Kentin tarihî ve merkezî yerinde geleneksel alışveriş modeli olarak uzun yıllardır kurulmakta olan *"ucuzluğu ile ünlü Balat pazarı"*[23] da

[20] Mart 2011 yılından itibaren Suriye'de devam eden çatışmalar nedeniyle Türkiye'ye yoğun bir sığınmacı gelişi söz konusudur. Türkiye'deki Suriyeli sığınmacı sayısı Ocak 2014 itibari ile 700 bini aşmıştır.

[21] Semt sakinleri ile yapılan enformel mülakatlarda öne çıkan genel söylem; *"önceden Diyarbakırlılar, Doğulular vardı. Şimdi bunlar geldi. Hiçbir şey almaz sadece isterler"* şeklindedir.

[22] Çöküntü mahallesi: "Esas itibari ile kentsel doku değişimidir. Tarihî kent merkezlerinde yer alan, normal oturma alanı işlevini yitirmiş olan; kapsadığı mekânda ve içerdiği sosyal ilişkilerde bozulma görülen ve aynı zamanda kimliği olumsuz anlamda değişmiş bir kent parçasıdır". Bkz: Mustafa Çağlayandereli "Kent Sosyolojisinde Yeni Gündem: Çöküntü Mahalleleri Gedikpaşa Örneği", *Sempozyum Tebliği*, 2006.

[23] Heris Spoteris, *Biz İstanbullular Böyleyiz: Fener'den Anılar (1906-1922)*. İstanbul: Kitapevi, 2004, s. 187.

farklı toplumsal kategorilerin görünür olduğu bir pazardır.[24] Balat ve çevre (Fener-Ayvansaray) semtlerde oturan, kadın, erkek, yaşlı, çocuk ve gençlerin yanısıra yerel ve yabancı turistlerin de görünür olduğu Balat Salı Pazarı: Balat Kileri`nden başlayarak Mahkemealtı caddesinden Kırkambar ve Ağaçlı Çeşme sokağına uzanan düz bir hat üzerinde her hafta kurulmaktadır. Açık alana kurulan orta büyüklükteki pazarın bittiği yer olan Ağaçlı Çeşme sokağı, nüfusunun büyük bir oranının Romanların oluşturduğu Ayvansaray`a bağlıdır.





Mart 2013, Balat Salı Pazarı

Kentsel mekânın yerel dokusunda, mahalle aralarında, cadde ve sokaklara kurulan açık semt pazarları; semtin/sokağın sosyal değişim sürecinde, mevcut yaşam tarzlarını ve ihtiyaçlarını görünür kılmaktadır. Semt sakinlerinin biraraya geldiği, karşılaştığı ve hem *yol* hem de *mekân* olan sokağa[25] kurulan pazar, bu bağlamda konuşan ve yaşayan temsilî bir mekândır. Herhangi bir "tutarlılık ve uyuma" riayet etmeyen, sosyal yaşamın "yer altı ve gizli" yönleri ile de ilintili olan bu mekân, aslen dinamik ve değişkendir ve anında zamanı gösterir (Merrifield, 2012:189).

Pazarda sunulan ürün ve eşyalar, belirli bir topluluğun (semt sakini-mahalleli) sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapısına has nitelikleri gör-

[24] Ayrıca Pazar günleri de Kastamonu-İnegöl köy pazarı kurulmaktadır. Yaklaşık elli yıldır kurulduğu söyleniyor. Salı pazarının kuruluğu hat üzerinde Ferruh Kethüda Camii ile Çınçınlı sokağın arasında on iki-on beş irili ufaklı tezgâhtan oluşmaktadır. Satıcıların hepsi erkek. Gıda dışında bir şeyin satılmadığı pazarda satılan ürünler arasında; birkaç canlı tavuk, ekmek, tereyağı, kabuklu ceviz, organik tuzsuz zeytin (kilosu 10 TL), kuru fasulye, reçel, bal, pet şişe içinde ayran-yoğurt, deniz börülcesi, kiriş otu, kuşburnu (kilosu 10 TL) ve benzeri otlar vardır.

[25] Akı, Altan & Erdönmez, M. Ebru. (2005). *"Açık Kamusal Kent Mekânlarının Toplum İlişkilerindeki Etkileri"*. Megaron, YTÜ Mim.Fak. e-dergisi Cilt 1, Sayı:1, s. 72.



Mart 2013. Balat Salı Pazarı

me imkânı sunmakla kalmaz aynı zamanda o topluluk içerisindeki farklılıkları ve sosyal değişimi de gözlemleme olanağı sağlar. Başka bir deyişle, pazar tezgâhlarındaki ürünler, semt sakinlerinin ihtiyaçlarına ve alım gücüne göre fazlalık veya eksiklik durumu ilişkiselliğinde bir değerlendirmeye atıf yapma imkânı sunar. Balat'ta başlayan pazarın Ayvansaray'ın girişi olarak kabul edilen sokakta bitmesi, sunulan ürün çeşitliliği, satıcı profili –pazarcı– ve ürün kalitesine etki eden önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum söz konusu kırılma noktaları arasında görsel teyidi en belirgin olan özelliktir. Ayrıca, pazarın başı olan Mahkemealtı caddesi üzerinde bulunan Balat Kilerinden Ağaçlı Çeşme'ye doğru gidildikçe kadın pazarcıların sayısı artarken ürün kalitesi ve çeşitliliği de azalmaktadır. Kadın pazarcıların çoğu kadın ve çocuk kıyafetleri satarken, az sayıda patik, lif, yastık kılıfı, perde ve benzeri ev tekstil ürünleri satanlar da vardır. Düşük kaliteli ve çok ucuza satılan ürünler arasında, 2,5 TL'ye tül perde, 50 kuruşa çocuk kıyafetleri, parçası 1 TL'ye penye ve tişört, 3 TL'ye pijama, 2 TL'ye çocuk pantolonu ve 5 TL'ye kadın mantosu dikkat çeken ucuz ürünlerden bazılarıdır.[26] Bir fiyat karşılaştırması yaparak pazarın geneli ile bu kısım arasındaki ürün çeşitliliği ve kalite farkını gösteren önemli göstergelerden biri mevsimin meyvesi çileğin fiyatıdır: 1 TL'ye tişörtün satıldığı pazarda çileğin kilosu 3 TL'dir. Kadınların satmış olduğu ucuz, ikinci el ve düşük kaliteli ürünler dışında, sebze ve meyvede de benzer bir durum söz konusudur. Çürük/zedelenmiş kısımları kesilmiş olan ve kilosu 1 TL'ye satılan deveci armudu dışında, çürük kısmı kesilmiş 50 kuruşa satılan patlıcan da tezgâhtaki diğer ucuz ürünler arasındadır. Pazarın sonu olarak tabir edilen bu kısımda, pazar tezgâhları daha seyrek ve dağınık bir şekilde konumlanmıştır. Ara sokaklara yayılmayan, düz bir hat üzerine kurulu olan orta büyüklükteki pazarın başı olan Balat Kileri ve pazarın orta kısımları, Ağaçlı Çeşme ile mukayese edildiğinde görece daha nitelikli özelliklere sahip olduğu söylene-

[26] Pazarın bu bölümünde yerel özellikleri yansıtan ürün etiketleri: Parçe 1 TL, Pantul 2 TL, Picama 3 TL, Mantu 5 TL.

bilir. Çınçınlı Çeşme sokağına doğru oldukça düzenli ve sık tezgâhların yer aldığı bu kısımlarda ayakkabıcı, iç ve dış giyim, çanta, sebze, meyve, kahvaltı ve kuru gıda gibi ürünler satılmaktadır. Pazarın kurulu olduğu hat üzerinde semtin tarihi yapılarından Ferruh Kethüda Camii(Balat Camii), Aya Dimitri Kilisesi ve ismini Osmanlı döneminde Ferruh Kethüda Camii avlusuna kurulan mahkemeden alan Mahkemealtı Belediye Çocuk Parkı ve çay bahçesi yer almaktadır. Kilisenin yanında ayrıca İstanbul Tomurculuk vardır. Pazar sokağında, biri Müzisyen Cafe/kahvesi olmak üzere on iki çay ocağı/kahve/kıraathane, dört fırın, iki pastane, birer erkek berberi ve kadın terzisi, büfe, üç yıl önce açılan Kastamonu Organik Pazarı ve mini market bulunmaktadır. Orta büyüklükteki bir pazarda fazla sayıda çay ocağı ve kahvehanenin bulunması, semtin *karakteristik*idir; semtin genelinde de dikkat çekici oranda kahve ve çay ocağı vardır. Bir zamanlar İstanbul'un kahvehaneleri ve meyhaneleriyle ünlü Balat'ta, 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde sahil/liman bölgesinde yer alan kahvehanelerin müdavimleri işçiler ve hamallardır.[27] Günümüzde iç kısımlarda yer alan kahvehaneler, bölgede yaşayan erkeklerin işsizlik sorunu –enformel işler, aylaklık– ve emekli nüfus bağlamında değerlendirilmektedir. Dört yol ağzına paralel konumlanan Leblebiciler sokağında[28] çay ocağı ve meyhane kültürünün birer örneği bulunuyor. Cahit Babanın Yeri ve esnaf çay ocağı dışında bu sokakta eskilerden kalma birer kunduracı ve sobacının yanısıra camcı, doğramacı, marangoz ve benzeri küçük esnaf dükkânları da vardır. Dar sokağı, Haliç kıyısına yakınlığı, karşılıklı konumlanmış dükkânları ile Balat'ın karakteristik mimarî ve sosyal dokusunun izlerini taşıyan bu sokakta, son yıllardaki değişimin etkisi ile iki tane de yeni café yer alıyor. Söz konusu caféler semtin genelinde bulunan diğer caféler kadar aktif değiller. Leblebiciler ve pazarın kurulduğu sokakta bulunan kahvehanelerle ilintili olarak günün her saatinde pazarda "gezinti" halinde genç, orta yaş ve orta yaş üstü erkekler görülebilmektedir. Ayrıca, bölgedeki kahvehane sayısının fazlalığını hızlı kentleşme süreci ile birlikte maddi ve duygusal açıdan insanların memleket yoksunluğuna paralel, kentte kurgulanan toplumsal ve kültürel ilişkiler ile bu ortamlar çerçevesinde gidermeye çalışma araçlarından biri olduğunu savlayan yaklaşımlar da mevcuttur.[29]

---

[27] Uçar, Ahmet ve Siyahhan, Nurdan. (2004). "*19. ve 20. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Balat'ta Sosyal Hayat*". (Der.) Göncüoğlu, F. Süleyman. Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu içinde İstanbul: Kahir Has Ünv., s. 527.

[28] Sobacılar sokağı da deniyor. Eskinin Çıfıt Çarşısı.

[29] Murat Şentürk, *A.g.e.,* s. 98.





Nisan 2013, Balat Salı Pazarı

Çay ocağı ve kahvehanelerin haricinde, Balat semti genelinde yeni açılan cafeler de bulunmaktadır. Bu cafelerin hepsi son üç-dört yılda faaliyete geçmiştir. Çeşitli meşrubatların kahve çeşitlerinin bulunduğu bu cafelerin müşterileri arasında yerli ve yabancı gezi grupları önemli bir yer tutar. Alan araştırmasının yürütüldüğü günlerde semtte çay ocağı/kahvehane haricinde sekiz cafe bulunuyor. Cafelerin çoğu iki-üç katlı kâgir, klasik Balat evlerinden mamuldür. İç kısımları çeşitli eski objelerle dekore edilen mekânların duvarlarında eski İstanbul, Haliç, Balat ve geçmiş yıllara ait gazetelerdeki film afişleri asılıdır. Cafelerin iç dekorasyonlarında kullanılan otantik eski objelerde *nostalji* teması hâkimdir. Genel olarak yerel semt sakinlerinin "uğrak yeri" olmayan cafelerin konumlandığı cadde ve sokaklar, semtin diğer sokaklarından görece daha aydınlık ve muntazamdır. Pazar sokağında yeni açılan cafeler değil, eski çay ocakları ve kahvehaneler bulunmaktadır. Boş evin bulunmadığı pazar sokağında, iş yeri (büfe, fırın, berber, kahvehane) ve evler karşılıklı olarak konumlanmıştır. Üçüncü göç dalgasının başat faktörlerinin öncülüğünde[30] yeni ve farklı bir kesimin ilgisini çekmeye başlaması ile semt genelinde yeni gelenlerin* faaliyet gösterdiği ve yine bölgeye turist olarak gelenlerin hizmetine yönelik yeni iş yerleri açılmıştır. Bu iş yerleri niceliksel açıdan yüksek oranlarda olmamakla birlikte sayıları her geçen gün artmaktadır. Eğitim, sosyo-kültürel ve ekonomik düzeyi bölge ortalamasının üzerinde olan bu kesimin açmış olduğu iş yerleri arasında sanat atölyesi, dekoratif amaçlı eski eşya satan dükkânlar yer almaktadır. Kentin tarihî ve merkezî bir bölgesinde yer alan semtin sosyal değişiminde, "eski İstanbul nostaljisi,

[30] Bkz: Yazının Balat'ın Dünü ve Bugünü bölümü.

* Yeni gelenler burada hem semtte oturanlar için hem de sadece iş amaçlı olarak bölgeye gelenler için kullanılmıştır.

bölgenin değerinin aratacağı, turizme açılacağı"[31] ve "geleneksel mahalle dokusu" yönündeki "cazibe" unsurları, bölgeye olan ilginin yaygın söylemleridir. Kentte yaşama pratikliğinde yerel halk ortalamasının üzerinde bir alışkanlığa sahip olan yeni nüfusun ve "cazibe" söylemlerinin dolayımında bölgede 1990'ların sonundan itibaren "emlak komisyonculuğu"[32] artış göstermiştir. 2010 yılında Balat'ta emlakçı sayısı dokuzdur.[33] Bugün itibari ile Balat'ın iç kısımlarında ve Vodina caddesi ile çevre sokaklarda konumlanan emlak büroları yaklaşık olarak yirmi tane[34] olup pazar sokağında da üç emlakçı bulunmaktadır.





Mart 2013, Balat Salı Pazarı

Haliç kıyısında, geçmişte *kendi halinde, mütevazı ve kozmopolit* bir semt olarak tasvir edilen Balat sokaklarında, aynı gün içerisinde geçmişteki etnik ve dinsel kozmopolitliğinin mirasına muhalif bir mikro-kozmopolitliğin izlerini sürmek mümkündür. Aynı gün içerisinde pazar poşetleri ile evlerine dönenleri, üç ila on arasında değişen yerli-yabancı turist gezi gruplarım, amatör fotoğrafçıları, nevresim-tava-paspas ve benzeri küçük ev araç gereçlerinin satıldığı taksitçiyi, evlerinin önünde oynayan çocukları, kapı eşiğinde oturan kadınları, mahallenin meczuplarını, kiralık ya

[31] Filiz Ayla, *"Balat ve Fener'de Tanıklıklarımız... 2003"*. (Der) Göncüoğlu, F. Süleyman. Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu içinde İstanbul: Kahir Has Ünv., 2004, s. 546-549.
[32] *A.g.e*, s. 549.
[33] Lütfi Kavalcı, *A.g.e*, s. 48-49.
[34] Emlak bürolarındaki ilânlar arasında 400 bin TL ile 2 milyon TL arasında değişen satılık evler yer alırken, ayrıca evlerin üzerlerinde de kiralık ve satılık ilânlarında iki-üç yıl öncesine nispeten bir artış gözlemlenmiştir. Kira oranları ise iki üç katlı klasik Balat evi için 850 TL ile 1.500 TL arasında değişmektedir. Bölgede emlak fiyatlarının artışı 1996-'97'ye dayanmaktadır. Bu dönemden önce 2-3 bin TL olan yerler bugün 200-300 bin TL civarındadır. Ayrıca 6-7 yıl önce 32 m^2 zemin üzerine iki-üç katlı klasik Balat evi 32 bin TL iken bugün bu evin bitişiğindeki bir ev 350 bin TL'ye satışa çıkarılmıştır.

da satılık ev arayışında olan yabancıları, seyyar arabalarda köfte, simit, patates ve benzeri ürünleri satanlar, dizi çekim ekipleri[35] gibi farklı sosyal tabaka temsilleri Balat sokaklarında bir aradadır. Alt sınıflar için temel alışveriş mekânları olan seyyar satıcıları, mahalle bakkallarım, gezici kamyonetleri[36] ve taksitçiyi, Balat'ın hemen hemen her sokağında görmek mümkündür. Semt sakini karı kocanın pazarda, Hicret Çayevi'nin önünde sattığı gözlemelerden yiyen ve pazar tezgâhında tanesi 1.5 TL'ye satılan kenarı oyasız renk renk yazmalar arasında zevkine uygun yazma seçen turistler, temsilî mekânın dinamik ve değişken yapısını yansıtan unsurlardan sadece bir tanesidir. Turistler, çocuklar, eşleri ile alışverişe çıkan erkekler ve "aylak"lar dışında pazara çıkanlar çoğunlukla kadınlardır. Pazara çıkan kadınların gündelik deneyimin doğrudan yaşandığı temsilî mekândaki kıyafet profilleri arasında; çarşaf, ferace, pardösü, yarım boy tunik, yelek-eşofman kombinasyonu ve ev hali, ilk dikkati çekenlerdir.

BALAT PAZARINDA *GENTRIFICATION*'I GÖRMEK YA DA GÖR(E)MEMEK

Kentin tarihî ve merkezî bölgelerindeki 1950'li yılların ortalarına kadar çeşitli politik, ekonomik ve sosyal nedenlerle boşalan konut alanlarına iç göçlerle gelenler yerleşmeye başlamışlardır. Mimarî, estetik ve tarihî değeri olan bu bölgelerdeki yapılar, 1960-80 yılları arasında gittikçe köhneleşen, çöküntü alanları haline gelmeye başlamışlardır. Neo-liberal politikalar ve küreselleşmenin etkisi ile 1970'lerde konuşulmaya başlanan *gentrification* (soylulaştırma) süreci, 1980'lerden itibaren Türkiye'de başlamıştır (Ergün, 2006). Kapitalist kentleşmenin bir uzantısı olarak[37] ele alınan kavram, temelde mülkiyet ve sosyo-ekonomik yaklaşımlar perspektifinde tartışılmaktadır. Mevcut kavramsal tartışmalar tek bir soylulaştırma tanımını güçleştirmektedir. Görüş farklılıklarına rağmen üzerinde uzlaşılan ortak tanımlamada sürecin *yer değiştirme*yi içermesidir. Bir kentte veyahut bölgede "soylulaştırma" sürecinin yaşanma olasılığını tanımlamaya

[35] Son yıllarda bölgenin medya yolu ile "şöhreti" de artmıştır. Balat ve çevresi (Ayvansaray-Fener-Cibali) son dört-beş yıldır yaklaşık on diziye mekânsal ev sahipliği yapmıştır. Alan araştırmasının yürütüldüğü dönemde haftanın belirli günlerinde üç farklı dizi çekimi yapılmaktaydı. Bu diziler; "Ali Ayşe'yi Seviyor" (FOX TV), "Osmanlı Tokadı" (TRT1) ve "Karadayı" (ATV) dır. Bölgenin dizi ve filmler için plato olarak kullanılması Balat'ta dernek kurulmasına da neden olmuştur. Bkz: Fener-Balat-Ayvansaray Semt Sakinleri ve Filmciler Derneği (2012)

[36] A. Durakbaşa, ve D. Cindoğlu."*Tezgâh Üstü Karşılaşmalar: Toplumsal Cinsiyet ve Alışveriş Deneyimi*".(Haz.) D. Kandiyoti, ve A. Saktanber. *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat içinde İstanbul*: Metis, 2005, s. 90.

[37] Besime Şen, "*Kentsel Gerilemeyi Aşmada Çelişkili Bir Süreç Olarak Soylulaştırma: Galata Örneği*". MSGSÜ, 2006, Doktora Tezi, s. 9.

yardımcı belirli emareler vardır. Bunları dört temel grupta sınıflandırmak mümkündür. *İlki* canlı bir kültür ve sokak yaşamına sahip olması, *ikincisi* etnik ve ırksal farklılıkların bulunması, *üçüncüsü* tarihsel, estetik mimarî stilleri barındırması *sonuncusu* ise kent merkezi fonksiyonlarına yakın alanlar olmasıdır. Ayrıca soylulaştırma için iki temel koşul da sürecin yolunu açmaktadır. *İlki* "soylulaştırılabilir konutların oluşumu", *ikincisi* "kolayca yerinden edilebilecek yer değiştirmeleri sağlayabilecek sabık sakinlerin oluşumu" diğer bir ifade ile potansiyel soylulaştırıcıların oluşumudur (Ergün, 2006:17-22).



Mart 2013, Balat Vodina Caddesi

Tolga İslam (2006:52), sürecin koşulları ve emareleri çerçevesinde İstanbul'da üç soylulaştırma dalgasının gerçekleştiğini söylüyor. *Birinci dalga*, 1980'lerde Kuzguncuk, Arnavutköy ve Ortaköy'ün yer aldığı Boğaz Kıyısı'nda, *ikinci dalga* 1990'larda Cihangir, Beyoğlu ve Asmalımescit'in yer aldığı Beyoğlu'nda, *son* olarak da 1990'ların sonunda Fener ve Balat semtleri özelinde Haliç'te gerçekleştiği yönündedir. Son dönemlerde bu soylulaştırma dalgasına Süleymaniye, Tarlabaşı, Tophane ve Sulukule'de eklenmiştir. Dalgaların analizi göstermektedir ki her soylulaştırma sürecinde, yerel etkenlerin güdümünde farklı itici kuvvetler vardır. İlk dalgada zengin çevresel değerler, ikincisinde yoğun kültür ve etkinlikler, üçüncüsünde ise kurumsal bir yatırım projesi,[38] yerel etkenleri oluşturmaktadır. Buradan hareketle Balat'ta yaşanan değişimin soylulaştırmanm hangi safhasında olduğu ve yerel etkenlerin süreç üzerindeki etkileri odağında bugüne bakıldığında, uluslararası destekli rehabilitasyon projesi sürece kurumsal bir etki kazandırmıştır. Projenin duyulması ile dikkatler bölgeye yönelmiş, 1990'lı yıllarda semte yerleşmeye başlayan yeni gelenlerle birlikte 2000'li yılların başında da mikro düzeyde soylulaştırıcıların yerleşmeye başladığı görülmüştür. Yaşanan mikro yerleşmeler, yıllardır âtıl durumda olan bölgeyi canlandırmaya yönelik girişimleri de beraberinde getirmiştir. Binaların dış görü-

[38] Tolga İslam, *A.g.e.*, s. 58.

nüşlerinde ve sokaklarda olumlu değişiklikler gözlemlenirken semtte yeni mekânlar da açılmaya başlamıştır. Son yıllarda çeşitli cafélerin yanısıra bir sanat galerisinin[39] açıldığı bölgede, satılık ve kiralık bina, daire ve dükkân ilânlarına ilave olarak boş/kullanılmayan harabe yapılar da bulunmaktadır.[40] Semtlerdeki yapıların ve sokakların yeniden kazanılmasına, kültürel hayatın canlanmasına, yenilenen konutların değer kazanmasına dayanan soylulaştırmanın mekânsal sonuçları,[41] Balat'ta 1990'ların sonunda başlayan sürecin ilerleyen safhalarında farklı periyot ve kapsamda görülmektedir. Emlak fiyatlarındaki artış, boş zamanın değerlendirilmesi ve çoğunlukla yerli/yabancı gezici gruplar için açılan yeni mekânlar, âtıl durumdaki sokakların düzenlenmesi ile yazılı ve görsel basının, STK'ların,[42] yerel ve uluslararası sermaye gruplarının, avukat, mimar, öğretim görevlisi, doktor ve sair yeni gelenlerin aktörlüğünde mekânsal ve sosyal değişimler yaşanmaktadır.

Yeni gelenler ile birlikte geçmişte semtte uzun yıllar oturmuş, sonrasında farklı bir mahalleye taşınsa da bölge ile ilişkilerini devam ettiren mikro ölçekte bir kesim de bulunmaktadır. Belli bir sermaye birikimine sahip olan bu kesim içerisinde de yatırım amaçlı konut alanlar bulunmaktadır.[43] 2005-2006 yılında yenileme alanı ilan edilen bölgede hâkim olan belirsizlik, konut alımlarını negatif yönde etkilememiş, aksine talebe bağlı olarak emlakçı sayısında ve satın alma, kira fiyatlarındaki artışlarla ölü

[39] Cahide Erel Sanat Galerisi –aynı zamanda atölye olarak da kullanılmakta– Fener'de, Haliç kıyısına mukim bir yerde konumlanmıştır. Balat ve Fener semt sınırları sosyal ve fizikî olarak birbiri ile temas halindedir. Semt sınırlarındaki bu temas beraberinde fizikî sınır belirsizliğini de getirmiştir; kaynaklarda galeri için hem Balat'ta hem de Fener'de olduğu yönünde adres bilgileri mevcuttur. Saha çalışmasının yürütüldüğü dönemde, 4 Nisan 2013'te galeride Berlinli 10 sanatçının eserlerinin sergilendiği "Istanbul related" sergi açılışı yapıldı.

[40] 1998 yılında hazırlanan rehabilitasyon öneri çalışmasında Fener-Balat'ta 236 örneklem konutun % 17'si boştur (208 boş daire-221 boş bina). Bkz: "Balat ve Fener Semtlerinin Rehabilitasyonu (İstanbul Tarihi Yarımadası)". Analiz ve Önerileri, 1998, s. 44. Ayrıca L. Kavalcı'nın 2010 yılındaki saha bulgularında Balat'ta kullanılmayan harabe fonksiyonel alan dağılımı 2000m^2 yani % 0,6 oranındadır. Boş dükkân sayısı ise 77 yani % 23,5 oranındadır. Bkz: *Balat'ın Mekânsal Gelişimi*, s. 86.

[41] Ü. Evrim Uysal, "Küreselleşme ve Kentsel Dönüşüm Bağlamında Soylulaştırma Kuramlarının İstanbul'da Uygulanabilirliği: Cihangir Örneği". İstanbul Ünv., 2008, Yüksek Lisans Tezi, s. 42.

[42] 1) Balat-Fener Kültür ve Güzelleştirme Derneği (1997-2008), 2) Fener-Balat Kültür ve Dayanışma Derneği (1995), 3) Fener Balat Kültür Miraslarını Koruma ve Yaşatma Derneği (2012), 4) FEBAYDER: Fener Balat Ayvansaray Mülk Sahiplerinin ve Kiracılarının Haklarını Koruma ve Sosyal Yardımlaşma Derneği (2009), 5) Balat Kültür Evi (2010), 6) Mavi Kalem (2000'de kurulan dernek, 2002 yılından itibaren çalışmalarını Fener Balat'ta yürütüyor).

[43] 1960'lardan 1990'ların ilk yarısına kadar Balat'ta ikamet eden, sonrasında Esenler'e taşınan bir aile, daha önce oturdukları evin haricinde semtte 5-6 yıl önce 32 m^2 zemin üzerinde, 3 katlı klasik Balat evini 32bin TL'ye almıştır. Yapının iki katını 450 TL'ye kiralayan aile örneklerden sadece biridir.

üretim olarak kabul edilen emlak dolayımında bir sermaye dolaşımını aktif kılmaktadır. Hızla yükselen kiralar ve mülkiyet satışındaki artışlar, bölgede yaygın bir durumdur. Girişimcilerin ve aktörlerin perspektifine bağlı olarak soylulaştırma süreci, olumlu veya olumsuz etkileri beraberinde getirebileceği gibi pozitif ve negatif etkiler de bir arada görülebilir.[44] Yıllardır âtıl durumda olan genel görünümde, görece düzelmelerin olduğu hem semt sakinlerince hem de mevcut görünürlükte teyit edilmektedir. Görsel düzelmeler, yeni açılan cafélerin ve kiralık/satılık konutların konumlandığı alanlar özelinde, belirli sokak ve caddelerde sürecin varlığına ve buna bağlı olarak da bölge genelinde *kısmi soylulaştırma*dan söz edilebilmektedir. Semt sakinlerinin ifadesi ile son iki yılda bölgede turist sayısı önemli oranda artış göstermiş ve bu durum bölgede turizm odaklı bir sermaye girdisine işaret etmektedir. Turist sayısının arttığı döneme paralel bölgede faaliyet göstermeye başlayan cafélerin süreç bağlamındaki ortak rolü, *nostalji*dir. David Behar'ın (2006:167), İstanbul'da yaşanan gentrification'ın *tekilliği* olarak tanımladığı nostaljik imgelem, Balat'ta çift yönlü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir tarafta sinagog, cami, kilise simgeselliğinde kurgulanan "dinsel çok kültürlülük" ve geçmişin estetik mimarisine dayanan turist/yabancı odaklı bir nostalji, diğer tarafta ise yerel dinamiklerle beslenen Haliç kıyısında, farklı sosyal unsurları bir arada barındıran renkli geleneksel mahalle nostaljisi vitrini sergilenmektedir. Cafélerin iç dekorasyonunda da benzer bir nostalji vitrinliği hâkimdir. Yaşanan bu nostalji kültürünün pazarda satılan ürün çeşitliliğine, satıcı ve alıcı profiline ne ölçüde etki gösterdiğine yönelik bir analiz de temel husus şüphesiz pazarın ucuzluğudur. Balat salı pazarının ucuzluğu, geçmişte semtte oturanların anılarında[45] yer aldığı gibi 1964'ten itibaren Balat'ta oturan Mefuze hanımın da yinelediği bir durumdur.[46] Turistlerin de uğrak yeri olan pazarın yeni gelenlerin etkisinde ucuzluğunu yitirmemesi ve bunu sürekliliği olan bir durum olarak devam ettirmesini yaşanan kısmi soylulaştırma bağlamında değerlendirebiliriz. Dolayısıyla yeni gelenlerin beğeni ve tüketim alışkanlıklarının pazara yansımadığı, Balat'ın mekânsal hafızasında pazarın gelenler ile gidenlerinin temsilî karşılaşma alanı olarak yer aldığı görülmektedir.

---

[44] Nilgün Ergün, (2006). *A.g.e.*, s. 20.

[45] Bkz. Heris Spoteris'in *Biz İstanbullular Böyleyiz: Fener'den Anılar* (1906-91922) ile Orhan Okay'ın *Balat* isimli kitapları.

[46] 10 Mart 2013'te Pazar alışverişi dönüşünde görüştüğümüz Mefuze Hanım, sağlık ocağı, market ve benzeri yerlerin yakınlığından söz ederken pazarda aradığını bulduğundan ve ucuzluğundan olumlu bir nitelik olarak söz etti; "Pazar, market, doktor her şeyimiz yakın, pazarımız ucuz!".

Klasik tanımı ile "o ana kadar işçi sınıfları ve başka alt gelir gruplarının yaşadığı, şehir içindeki ve merkezindeki tarihî konutlara orta sınıfların yerleştiği ve bu konutların yenilendiği bir konutsal rehabilitasyon süreci" (İslam, 2006:44) olan soylulaştırma, yer değiştirmelerin akabinde sosyo-kültürel değişimi de, sürecin hızı ve ölçeği paralelinde beraberinde getirmektedir. Rehabilitasyon ve son yıllardaki kentsel dönüşüm/yenileme projeleri, bölgeye yönelik mekânsal ve sosyo-kültürel ilgiyi arttırmış olmakla birlikte kentsel dönüşümün bölgede uygulanıp uygulanmayacağı yönünde bir belirsizlik söz konusudur. Bu belirsizlik, bölgede yaşayanlar tarafından sık sık dile getirilmektedir. İlerleyen zamanlarda bölgeyi nelerin beklediğine yönelik bu belirsizliğe rağmen Balat'ta özellikle son üç yılda aktif bir sosyo-mekânsal değişim gözlenmektedir. Kurumsal ve yeni gelenlerin aracılığı ile yaşanan bu değişimin hem mekânsal hem de sosyo-kültürel alanda tam teşekküllü bir soylulaştırma ile mi yoksa farklı bir değişim ve/veyahut dönüşüm paradigması ile mi sonuçlanacağı öngörüsünde bulunmak; yerel dinamiklerin ve küresel konjonktürün birlikte ele alınması ile sağlanabilecek bir bağlamda temellendirmeyi gerektirmektedir. Bu tarz bir yaklaşım eldeki çalışmanın amacı olmamakla birlikte saha verileri paralelinde ifade edilmesi gereken husus, bölgede gerek yatırım amaçlı gerek yerleşim amaçlı satın alınan evlerin yeni sahipleri arasında hem yeni gelenler hem de eski semt sakinleri bulunmaktadır. Mülkiyetteki bu parçalı sosyal ve –sınıfsal– dokuya, çevre bölgelerde ve Balat'ta hâlihazırda ikamet eden kırsal kökenli alt ve alt orta sınıf "dindar" ve "muhafazakâr" kesimler eşlik etmektedir. Semtte *"Çarşambayla yan yana bina almak istemeyenleri duyuyoruz"*[47] söylemi de mezkûr parçalı yapının Balat'ın dönüşümündeki etki alanlarından ve ayırıcı niteliklerinden birini oluşturmaktadır. Keza, Balat'ta süreci *engelleyici* ve *yavaşlatıcı* toplumsal unsur olarak değerlendirilen, semtin çevresinde ve içerisinde yaşayan "yoksul ve dindar" kesimin (İslam, 2006:55) sözü edilen kısmi soylulaştırma sürecinde ne derece etkili olduğu girift bir tartışma zeminini beraberinde getirmektedir. Bu etmenlerin ışığında, *küresel şehir* konsepti ile kurumsal olarak yürütülen bölge ve şehir planlamanın nasıl bir reaksiyon göstereceği de süreci değerlendirmede önemlidir.

Sonuç

Çalışmada yer alan saha bulguları, Vodina caddesinden başlayarak Yıldırım, Mahkemealtı ve Ayan caddeleri, Alay, Hızır Çavuş, Tahta Minare, Merdivenli Yokuş, Burçak, Leblebiciler, Lavanta, Çavuş Hamamı, Düri-

[47] 19 Mart 2013 tarihli FEBAYDER başkanı İbrahim Gültekin mülâkatından.

ye ve Balat Kapısı sokaklarını kapsamaktadır.[48] Fener ve Ayvansaray arasında konumlanan, fizikî ve sosyal sınırı iç içe geçmiş, nerede başlayıp nerede bittiğine dair muhtelif görüşlerin olduğu Balat'a yönelik spesifik bir çalışmanın mekânsal sınırını belirlemede ilçe sınır krokisi ile geçmişte ve günümüzde bölgede yaşayanların anlatıları belirleyici olmuştur.[49] Sahanın çerçevesini de çizen anlatılarda Balat'ın mekânsal ve sosyal değişiminin gözlendiği süreç, Haliç'in temizlenmesi (1995-2002) ve rehabilitasyon (2003-2008) uygulamalarına dayandırılmaktadır. Periyodik olarak kentten kente ve kent içi göçlerle değişimler geçiren Balat'ın son yıllardaki değişim söyleminde soylulaştırma başat belirleyici unsurdur. Dolayısıyla semtin değişimindeki kategorik ayrıştırma ve analizinde temsilî mekân olarak Pazar monografisinde değişimin sokağa yansıyan görünürlüğünü ifade etme çabalarında soylulaştırma önemli bir yer tutmaktadır. Soylulaştırma sürecinde olan mahallelerde ortaya çıkan yaşam tarzı beraberinde farklı işletme tipleri ve tüketim davranışlarını getirdiği[50] gibi yerleşik mahalli pazar yapısında ise bu tarz bir değişimin izleri görülmemektedir. Pazar, yeni gelenlerin tüketim alışkanlıklarına dönük ürün çeşitliliğini değil, eski yerleşimcilerin yaşam tarzı ve standartlarına ait bir ürün yelpazesi ve sunumuna sahiptir.

---

[48] 2009 yılına kadar Balat Semti; Balat Karabaş, Molla Aşkı, Hızır Çavuş, Tahta Minare, Kasım Günani ve Hamamı Muhittin mahallelerinden bazılarını kapsıyordu. Mart 2009 tarihinden itibaren Fatih Belediyesi, Tarihi Yarımada'nın Kuzeyindeki on muhtarlık alanını iki muhtarlığa indirdi. Bunlardan ilki Ayvansaray muhtarlığı (Balat Karabaş, Molla Aşkı, Kasım Günani, Atik Mustafa Paşa ve Acı Bey mahalleleri), diğeri ise Balat muhtarlığı (Tahta Minare, Hatip Musluhittin, Kâtip Musluhittin, Tevkii Cafer ve Hızır Çavuş mahalleleri) muhtarlığıdır. Balat'ın en eski ve başlıca sokak/caddeleri arasında Vodina Caddesi, Hızırçavuş, Tahta Minare, Köprübaşı, Mahkemealtı, Kahkaha, Düriye, Kamış, Çavuşhamamı, Burçak, Rıfat Efendi, Sütlaç, Merdivenli Yokuş, Alay, Leblebiciler, Lavanta (Lapıncılar), Karabaş (Balat Karabaş), Kasaplar ve Balat Kapısı sokağı gelmektedir. Buralarda bölgenin tarihsel belleğinde yer alan cami, sinagog, kilise, hamam ve çarşı bulunmaktadır. Bkz: L. Kavalcı (2010). *Balat'ın Mekânsal Gelişimi*, s. 7.

[49] Balat'ın nerede başlayıp nerede bittiğine dair muhtelif görüşler dikkate alınarak belirlenen Balat semt sınırında, adı geçen sokaklar ve caddeler, ayrıt edici kaynak özelliği taşımaktadır. Alan çalışmasının yürütülmesinde mezkûr yerleşimler gözetilmiştir. Balat'ın nerede başlayıp nerede bittiğine dair görüşler şu şekildedir: 1) Kürkçü Çeşme sokağından başlayıp Or-Ahayim Balat hastanesinde bitiyor (O. Okay). 2) Asıl Balat dört yol ağzına kurulmuş bir çarşıdır; Leblebiciler, Lavanta (Lapıncılar), Hızır Çavuş ve Ayan caddesi (O. Okay). 3) Alay sokak ile Çimen sokağın kesiştiği köşede bulunan Tarık Us İlköğretim okulundan başlayarak Ferruh Kethüda camisinde bitiyor (30-40 yıldır semtte oturanlar). 4) Esnaf Loncası sokak ile Kantemir Sarayı bahçesine kadar olan bölümdür (A. F. Özbilge). 5) Balat Karabaş Mahallesi içinde bulunan Balat Semti sınırları şu sokaklarla çizili: Simitçi Veli, Mürsel Paşa, Hızır Çavuş Köprü, Lapçın, Mahkemealtı, Kırkambar, Palalı, Mustafa Paşa Bostanı, Ayvansaray Kuyu, Ayvansaray Vapur İskelesi (1938 Belediye Şehir Rehberi, Aktaran: R.E.Koçu *a.g.e.* s. 1971). 6) İdari olarak Balat'ın mahalleleri: Tahta Minare, Hatip Musluhittin, Kâtip Musluhittin, Tevkii Cafer ve Hızır Çavuş (Fatih Bld., 2009).

[50] İlkucan, A., ve Sabdıka, Ö. (2007). *Soylulaştırma Olgusunun Tüketim ve Pazarlama Açılarından Analizi,* TUBİTAK Projesi, No: 106K246.

Çay ocakları, emlak büroları, iç kısımlarda kapı eşiğinde oturan kadınlar, sokaklarda oyun oynayan çocuklar ve fotoğrafçılar, dizi setleri ile özdeşleşen Balat, son on yıldır çarpıcı bir değişim sürecinden geçmektedir. Bu değişimin itici gücü fizikî ve tarihsel mekân özelliği ve şehrin merkezi içindeki konumudur. Yerel sosyal düzlem içinde pazarın gözlenebilir dünyasından yansıyanlar arasında; yeni açılan mekânlar, emlak fiyatlarındaki artış ve gidenler ile gelenler arasındaki yer değiştirmeler bulunuyor. Tarihî kent dokusu içinde yaşanan değişim, *çöküntü/köhne* algısından *değer kazanımı*na doğru bir işlevselliğe yönelmiştir. Tarihî yarımada da, cumbalı evleri, kesme taş döşeli ve dik yokuşlu iç sokakları ile kent hafızanın karakteristik geçmişini bugüne taşıyan Balat'ta yaşananlar, salt bir mekânsal yaşam alanı değiştirme pratiği değil, insan-yer/mekân ilişkisi odağında, birtakım düzenlemeleri ve değişimi de beraberinde getiren bir süreçtir. Pazarın veri kaynaklığında yürütülen monografik yazında ise bu süreç; fiziksel mekânın nesnelerinden simgesel olarak yararlanarak onu kaplayan yerleşimcilerin ve kullanıcıların yerel dili, bugünün yaşayan izlerinde spontane görünürlüğü bağlamında tasvir edilmeye çalışılmıştır (Harvey'den aktaran Merrifield, 2012: 189).

Kaynakça

Akı, Altan ve Erdönmez, M. Ebru. (2005). *Açık Kamusal Kent Mekânlarının Toplum İlişkilerindeki Etkileri,* Megaron (s 67-87). YTÜ Mim. Fak. e-Dergisi C:1, Sayı:1.

Alus, M. Sermet. (1994). *İstanbul Yazıları,* İstanbul: İBB Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı

Ayla, Filiz. (2004). *"Balat ve Fener'de Tanıklıklarımız... 2003".* (Der.) Göncüoğlu, F. Süleyman. Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu içinde (s 545-551). İstanbul: Kadir Has Ünv.

Çalışkan, Vedat. (2011). *Kentsel Mekân Kullanımındaki Farklılıklar Üzerine Bir Yaklaşım: Bursa ve Çanakkale'nin Periyodik (Haftalık) Pazarlarından Örnekler,* Doğu Coğrafya Dergisi (s 49-78). Sayı 18.

Deleon, Jack. (1991*). Balat ve Çevresi: Bir Semt Monografisi,* İstanbul: Can.

Durakbaşa, Ayşe ve Cindoğlu, Dilek. (2005). *"Tezgâh Üstü Karşılaşmalar: Toplumsal Cinsiyet ve Alışveriş Deneyimi".* (Haz.) Kandiyoti, Deniz ve Saktanber, Ayşe. Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat içinde (s 84-98). İstanbul: Metis.

Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (1994). Cilt 2, (s 10-13).

Ergün, Nilgün. (2006). *"Gentrification Kuramlarının İstanbul'da Uygulanabilirliği".* (Der.) Behar, David ve İslam, Tolga. İstanbul'da "soylulaştırma": Eski Kentin Yeni Sakinleri içinde (s 17-31). İstanbul: Bilgi Ünv.

Fatih Bld., AB, UNESCO Dünya Mirası Merkezi ve Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (1998). *Balat ve Fener Semtlerinin Rehabilitasyonu (İstanbul Tarihi Yarımadası).*

Fotoğraflar Esra Karaca 2013

İlyasoğlu, Aynur ve Soytemel, Ebru. (2007). *"Bir Haliç Semtinde Yerel Değişim, Toplumsal Dönüşüm ve Topluluk Yaşantıları"*. İlyasoğlu, Aynur ve Kayacan, Gülay (2007). Kuşaklar, Deneyimler ve Tanıklıklar içinde (s 95-115). İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yay.

İlkucan, A., ve Sabdıka, Ö. (2007). *Soylulaştırma Olgusunun Tüketim ve Pazarlama Açılarından Analizi,* TÜBİTAK Projesi, No: 106K246.

Kaygılı, O., Cemal. (2009). *Köşe Bucak İstanbul,* (s 193-198). İstanbul: Selis.

Kavalcı, Lütfi. (2010). *Balat'ın Mekânsal Gelişimi*, İstanbul Ünv., YLT.

Merrifield, Andy. (2012). *Metromarksizm: Şehrin Marksist Hikâyesi*, (s 189-191). Nihal Ünver (Çev.) . Ankara: Phoneix.

Narlı, Nilüfer. (2006). *"Tecride Uğrayan Bir Bölgede Yaşayan Ailelerin Soylulaştırma Projesine Yaklaşımı: Fener-Balat Vaka Çalışması"*. (Der.) Behar, D. Ve İslam, T. İstanbul'da "Soylulaştırma": Eski kentin Yeni Sakinleri içinde (s 113-127). İstanbul: Bilgi Ü.

Okay, M. Orhan. (2009). *Balat*, İstanbul: Heyamola.

Spoteris, Heris. (2004). *Biz İstanbullular Böyleyiz: Fener'den Anılar* (1906-91922). İstanbul: Kitapevi.

Şaul, Eli. (2000). *Balat'tan Bat'yam'a,* İstanbul: İletişim.

Şen, Besime. (2006*). Kentsel Gerilemeyi Aşmada Çelişkili Bir Süreç Olarak Soylulaştırma: Galata Örneği,* MSGSÜ, Doktora Tezi.

Şentürk, Murat. (2008). *Yoksulların Yaşam Stratejileri: Küçük Mustafa Paşa ve Balat Örnekleri,* İstanbul Ünv., Yüksek Lisans Tezi.

Uçar, Ahmet ve Siyahhan, Nurdan. (2004). *"19. ve 20. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Balat'ta Sosyal Hayat"*. (Der.) Göncüoğlu, F. Süleyman. Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu içinde (s 527-533). İstanbul: Kahir Has Ünv.

Uysal, Evrim, Ü.(2008). *Küreselleşme ve Kentsel Dönüşüm Bağlamında Soylulaştırma Kuramlarının İstanbul'da Uygulanabilirliği: Cihangir Örneği*. İstanbul Ü., Yüksek Lisans Tezi.

Yalçın, Emre. (2004). *"Paşalar, Bohçacılar, Musahipler, Kalem Efendiler, Müzisyenler... Balat'taki Pastırmacı Yokuşu'nun İki Yüzyılı"*. (Der.) Göncüoğlu, F. Süleyman. Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu içinde (s. 571-579). İstanbul: Kadir Has Ünv.



Brooklyn Köprüsü, New York

New York Belediye Arşivi, Eugene de Salignac, 1914.

Şehir için Tarihsel Örnekler



Akropolis, Atina

Leo von Klenze (1784-1864)

BİR ESKİ YUNAN ÖRGÜTLENMESİ: *POLİS*

Nihal Petek Boyacı*

Eski Yunan'ın karakteristik örgütlenme biçimi, *kent-devleti* veya *şehir-devleti* olarak Türkçeleştirilen *polis*tir. Sözcüğün bu şekilde Türkçeleştirilmesine karşın, *polis*in yalnızca bir *şehir-devleti* veya *kent-devleti*, bir başka deyişle *kentsel alan* olarak görülmesi bu yapılanma biçimine ilişkin birtakım eksik anlamalara yol açacaktır (Parker, 2004: 32). Kent-devletiyle benzerlikler taşımasına karşın *polis,* sosyo-ekonomik, siyasal ve buna bağlı olarak da kendine özgü düşünce sistemleriyle kent-devletlerinden daha farklı bir yere konumlandırılabilir (Ağaoğulları, 2009: 12). Nitekim kent-devleti örgütlenme modeli Eski Yunan dışında birçok farklı coğrafyada görülmesine karşın, *polis*teki gelişmelerin, değişimlerin ve sosyal yapıların diğer kent-devletlerinde aynı şekilde ortaya çıkmadığı bilinmektedir. Buradaki en önemli unsurlardan biri Ağaoğulları'nın da belirtmiş olduğu üzere, *polis* yapılanmasının "kalıcılığı"ndan veya "sürekliliği"nden (2009: 12) ve bu örgütlenme biçimini diğerlerinden ayıran birtakım temel özelliklerden kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede *polis*e odaklanan bu çalışmada ilk olarak kent-devleti ile *polis* arasındaki farklılıklar ve benzerlikler üzerinde durulacak, daha sonra *polis*i *polis* yapan özellik-

* Dr. Nihal Petek Boyacı, Dokuz Eylül Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

ler açıklanacak ve son olarak da Eski Yunan'daki bazı filozofların (Protagoras, Platon ve Aristoteles) *polis* hakkındaki fikirleri incelenecektir.

–I a–

Kent-devleti olarak adlandırılan yapılanma ilk kez Eski Yunan'da görülmemiştir. Bu yapıya İÖ 3200'lerde Mısır ve Mezopotamya'da rastlanmıştır (Pomeroy-Burstein-Donlan-Roberts, 2004: 14). Nil çevresi etrafında kurulmuş olan kent-devleti adı verilebilecek bir yapılanmanın kısa süreli de olsa Mısır'da var olduğu bilinmektedir. Bu yapı Nil nehrinin yükselmesi sonucunda yetiştirilen ürünlerin zarara uğraması ve bu sebeple insanların yiyecek sıkıntısı yaşamalarından dolayı uzun süre varlığını koruyamamıştır. Başlarda köyler halinde ortaya çıktığı düşünülen yapı, komşu köylerin birbirleriyle birleşmesi sonucu kent-devleti adını verebileceğimiz politik bir birliğe dönüşmüş; daha sonra birçok farklı alandan dönemin bilim insanlarının bir araya gelme ihtiyacı çerçevesinde disiplinli bir bürokrasi doğmuş ve yukarı-aşağı olmak üzere iki krallık oluşuncaya kadar bu birleşme devam etmiştir. Sonraları kent-devletlerini de içeren bu iki krallık I. Hanedan olarak adlandırılan tek krallık yönetimi altında birleşmek zorunda kalmıştır (Thomson, 1997: 82; Berktay, 1983: 171). Daha çok pratik nedenlerden dolayı oluşan bu merkeziyetçi yapı, sosyal ve politik alanda Eski Yunan *polis*inde meydana gelen değişimlerin Mısır'da yaşanmasının önünü kapamıştır.

Mezopotamya toplulukları Mısır'daki örgütlenme biçimiyle benzerlik taşımaktadır. Sel artığı küçük bir toprağa sahip olan Mezopotamya'daki topluluklar, kendi yaşam alanlarını kolektif bir emek sayesinde genişletmiştir. İlk başlarda oldukça küçük bir toprak parçası üzerinde konumlanan toplulukların genişlemesi sonucunda da etrafı kasaba ve köylerle çevrili alanlarda kent-devleti halinde örgütlenmeler ortaya çıktı (Pomeroy-Burstein-Donlan-Roberts, 2004: 14; Thomson, 1997: 87-88). Su kaynakları vb. konularda bağımsız olmalarına karşın, bu kent-devletleri arasında nüfus ve meta üretimi nedeniyle bir rekabet vardı. Bu çekişme ve çatışmaların büyümesi bir kent-devletinin diğerini ele geçirmesine ve onun üzerinde hâkimiyet kurmasına neden oldu (Thomson, 1997: 89). Daha güçlü olan kent-devletlerinin daha güçsüz olanları fethetmesi, Mezopotamya'da bölgesel krallıkların doğumuna yol açmış (Pomeroy-Burstein-Donlan-Roberts, 2004: 14) ve kent-devleti yapılanmasını ortadan kaldırmıştır.

Hem Mısır hem de Mezopotamya'da Eski Yunan'dakine benzer ekonomik faaliyetler görülmekteydi. Ancak bu faaliyetlerin hangi sınıf üze-

rinde sermaye birikimine yol açtığının, bu sınıfın yönetim katındaki konumlanmasında ekonomik gelişmelerin ne türden bir değişime neden olduğunun belirlenmesi iki yapılanma arasındaki farkın anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Eski Yunan'da İÖ VIII. yüzyılda halk, asil atalardan doğmuş, toprak beyleri olan aristokratlar ve aristokratların verdikleri ile yetinen serbest emekçi köylüler ile meslek sahibi tüccar ve diğer nüfusu oluşturan aristokrat olmayanlar biçiminde sınıflanmıştır. Eski Yunanlıların gelecekte yiyecek sıkıntısı çekebileceklerini öngörmeleri nedeniyle, başka ülke topraklarında koloni kurma çabaları ve deniz ticaretine başlamaları sosyal tabakalaşmada da önemli bir değişime yol açmıştır. Dış ticarete açılan meslek sahibi tüccarların para kazanması ve kazandıkları parayı biriktirmeleri sonucunda tüccar sınıfı aristokratların toplumsal hayatta ayrıcalıklı bir konumu işgal etmelerine karşı çıkmış ve yönetimde hak sahibi olmak istedikleri için sınıf mücadeleleri doğmuştur. Böylece ekonomi alanında yaşanan değişim, politik alanda da etkili olmuştur. Ne var ki bu türden ekonomik faaliyetler Mısır ve Mezopotamya'da aynı şekilde politik alanda değişime yol açmamıştır. Çünkü "Mezopotamya'da da Mısır'da da aynı şekilde, ticaret, toprağı işleyenlerden haraç olarak alman artık-ürünün bir bölümünü mala dönüştüren yönetici toprak sahipleriyle sınırlandırılmıştır" (Thomson, 1997: 89). Dış ticaret veya iç üretimin artması ve mal birikiminin sağlanmasının toplumsal yapıdaki değişimin ana nedeni olarak gösterilebilmesi için, bu birikimin nasıl değerlendirildiğinin, dış ticareti kimlerin serbest bir şekilde yaptığının ve bu kimselerin ellerinde ne denli büyük bir güç bulundurduklarının bilinmesinin önemi büyüktür. Thomson'ın da belirttiği gibi, bir dönem Mısır ve Babil'de sömürenler-sömürülenler, yani aristokrat rahiplerle köylüler arasında bir tüccar sınıfı oluşmaya başlamışsa da, bu sınıfın ortaya çıkışı her yönüyle toprak sahiplerine bağlı olduğundan, bu durum Eski Yunan'dakine benzer büyük bir etki yaratmamıştır (1997: 102). Keza Mezopotamya'da da meta üretiminin gelişimi değiş-tokuş aracı olarak gümüş külçelerin kullanıldığı noktaya kadar genişlemesine karşın, rahiplerin sulama işini ellerinde bulundurmalarından dolayı elde ettikleri güç, bağımsız bir tüccar sınıfının ortaya çıkmasını engellemiştir (Thomson, 1997: 88-89). Böylece, kent-devleti ve *polis* her ne kadar aynı örgütlenme biçimleri olarak görülüyor olsa da, ticaretin gelişmesi ve ekonominin canlanması sonucunda Eski Yunan dışındaki kent-devletlerinde *polis*tekine benzer sonuçların ortaya çıkmadığı görülmektedir. Berktay bu durumu tüccar ve ticaret sınıfının hatırı sayılır bir gelişme göstermesine karşın, bu sınıfın aristokratik krallığı devirerek Mısır ve Mezopotamya tipi toplumsal yapıdan ve bu yapıya özgü düşünce biçimlerinden tamamen kopmayı başaramaması olarak ad-

landırmaktadır (1983: 182). Eski Yunan'da sosyal ve politik gelişmeler ekonomik bir temele otururken, aynı zamanda bu canlılığı destekleyen, değişimi ortaya çıkarmayı sağlayan başka şartların da var olması, *polis*i kent-devletlerinden ayırmaktadır.

–I b–

İlk *polis* yapılanması yaklaşık olarak İÖ 900'lerle İÖ 700'ler arasında bir yere tarihlenebilir. Ancak en erken *polis* yapılanmasının nerede ve ne zaman başladığına ilişkin tarihçiler arasında bir uzlaşma olduğundan pek de söz edilemez (Hansen, 2006: 39). Eski Yunan *polis*inin kökenlerine dair sorular üç farklı kanıta dayanılarak araştırılabilir. Bunlardan ilki etimolojik, ikincisi İÖ VIII. yüzyıldan VI. yüzyıla kadar olan edebi ve yazıtsal kaynaklar, üçüncüsü ise erken yerleşim yerlerinden elde edilen fiziksel kalıntılardır (Hansen, 2006: 39).

Polis kelimesinin etimolojik kökeninin araştırılması oldukça eski dönemden kalan delillere bakmayı gerektirir. Miken Uygarlığı (*Mykênê/Mykênai*) dönemine dair o dönemin toplumunu ayrıntılarıyla gösteren Linear B tabletleri de olmak üzere pek çok maddi kanıt bulunur (Pomeroy-Burstein-Donlan-Roberts, 2004: 5). Miken tabletlerinde, *polis* sözcüğünün önceki farklı yazılış biçiminin *po-to-ri-jo* olduğu düşünülür. Ancak bu sözcük bir cins isim değil, özel bir isimdir ve Mikenler arasındaki anlamına ilişkin herhangi bir açıklama da ne yazık ki elimizde bulunmamaktadır (Hansen, 2004: 16). Bunun dışında Hansen'ın da belirttiği üzere, "kuvvetlendirilmiş yer" anlamına gelen ve *polis* sözcüğü ile köktaş olan Eski Hindistan'daki *púr* sözcüğü zamanla "şehir" sözcüğü olarak kullanılmaya başlanmıştır (2006: 40). *Púr* sözcüğünün temel anlamı esasen *polis* sözcüğünün de ne mânâya geldiğini bize gösterir. Keza *polis* sözcüğünün ilk zamanlar yalnızca yüksek veya tepede kuvvetlendirilmiş, korunaklı yerler için kullanıldığı bilinir (Ağaoğulları, 2009: 13; Hansen, 2006: 40). Bu noktada *akropolis*le aynı mânâda kullanılan *polis* sözcüğünün yalnızca savunma amaçlı askerî bir yerleşim yeri değil, yüksek yerlerde kurulmuş, savunulabilir küçük yerleşim birimi mânâsına geldiği unutulmamalıdır (Hansen, 2004: 17).

Edebî veya yazıtsal kaynaklara bakıldığında[1] *polis* sözcüğünün hem politik bir topluluk ve bir kent merkezi hem de yurttaş topluluğu anlamlarını içerdiği söylenebilir (Hansen, 2006: 17). Bu noktada en önemli gös-

[1] Arkhilokhos'un şiirlerinde Thasos'u, Tyrtaios'un Sparta'yı *kent-devleti* veya *şehir-devleti* mânâsında kullanması ve Drêros'taki taşa kazılı en eski Yunan yasasında Girit'in (*Crêtê*) gene bu anlamda ele alınması gibi.

terge Homeros'un *İlyada* ve *Oddyseia* destanlarında *polis*i nasıl anlattığına ilişkindir. Homeros'un destanları bize yalnızca belli bir döneme ilişkin resmi göstermemektedir. Onda Miken dünyası, Karanlık çağ (Bronz çağ) ve ozanın kendi yaşadığı dönem olmak üzere üç tarihsel aşamanın birlikte var olduğu söylenebilir (Austin-Naquet, 1977: 38). Ozanın şiirlerinin genelde kendi yaşamış olduğu çağı yansıtmış olduğu düşünülse de, eserlerinde diğer iki çağa ilişkin bazı özelliklerin de yer aldığı gözlerden kaçırılmamalıdır. Homeros'un *polis* kavramını nasıl kullandığına ilişkin iki farklı görüşten söz edilebilir: Bunlarda ilki ozanın *polis*i yurttaş birliği veya politik topluluk mânâsında kullanmadığı, bir diğeri ise *polis* sözcüğünün politik toplum/topluluk mânâsıyla hem *İlyada* hem de *Odysseia* destanlarında bulunduğudur. Ancak Hansen'ın da belirtmiş olduğu üzere, bu konuda kesin bir karara varmadan önce, Homeros'un şiirlerinin zamanının tam olarak belirlenememesi hususu ve bu eserler sözel olarak aktarıldıkları için de eserlerde özsel birtakım değişikliklerin meydana gelme olasılığının varlığı göz önünde bulundurulmalıdır (2004: 17). Her ne kadar destanların bir araya getirilmesi sırasında birtakım değişiklikler veya eklemeler meydana gelmiş olsa da, Homeros'un şiirlerinde *polis* ve *ptolis* sözcüklerinin kent-devleti mânâsında değil de, yalnızca "kuvvetlendirilmiş yerleşim yeri" anlamında kullanılmış olduğu genel bir kanı olarak kabul edilebilir. Kral ya da prens tarafından yönetilen bölgesel devletlerdeki kasabalar, *polis* sözcüğü (veya bu sözcüğün çoğulu olan *poleis*) olarak sınıflandırılır. Örneğin, *İlyada* destanında 100 *polis*li (*hekatompolis*) Girit adasından söz edilmesi gibi (Hansen, 2004: 18). Homeros'un şiirlerinde ayrıca insanların buluştukları, görüştükleri veya karşılaştıkları bir merkezi (yani *agora*sı) olan kentsel yerleşim alanları anlamına gelen şehirler bulunduğu görülebilir. Ancak bu yerleşim alanlarının *polis*in klasik tanımlamaları içinde yer alan özerk ve politik mânâda ortaklık anlamında olmadığı (Austin- Naquet, 1977: 40) ve bu nedenle de daha büyük bir yapılanmanın bir parçası olarak açıklanabileceği varsayılabilir. Buna göre *polis* sözcüğünün kullanımının hangi zamana tarihleneceği bir başka tartışma konusu olur. Zamansal açıdan Homeros'un şiirlerinin kesin bir biçimde tarihlenememesi, onun *polis* kavramını ne mânâda kullandığı tespiti yapılsa dahi bu yapının yazılı kaynaklar açısından kesin bir zamana tarihlenmesini zora sokmaktadır. Ancak *polis* kavramının izi en azından *terminus ante quem* İÖ 650 yılına kadar sürülebilir (Hansen, 2006: 43).

Polis kavramının izi arkeolojik kalıntılar açısından sürüldüğünde, birçok erken yerleşim yerinin Ege adalarında ortaya çıktığı söylenebilir. Bunlar "kuvvetlendirilmiş yerler" olarak tanımlanabilecek daha yüksek kısımlarda bulunan yerleşim alanlarıdır. Eğer *polis* sözcüğü bu haliyle

alınırsa, bu erken yerleşim alanlarının yaklaşık olarak İÖ 1000-800 tarihlerinde geliştiği söylenebilir. Ancak bu kavram klasik bir *polis* tanımıyla kendi kendini yöneten, özerk bir politik birlik olarak ele alınırsa, *polis*in tarihlenmesine ilişkin açık bir sonuca ulaşılamaz. Keza Hansen'a göre bu konuya ilişkin İÖ 550 yılından daha öncesine iz sürülmesi arkeolojik kanıtların bize sağladığı bilgiler ışığında pek de kolay değildir (2004: 19). *Polis* olarak adlandırılabilecek örgütlenme biçimine Eski Yunan sınırları dışında, Yunan kolonilerinde rastlanabileceğine dair birtakım görüşler de vardır. Bu bağlamda kolonilerin kendi kendini yöneten topluluklar olduğu ve Yunanistan dışındaki sınırlarda klasik *polis* tanımlamasına benzer örgütlenmelere de örnek teşkil edebilecekleri, ihtimaller arasında yer alır. Buna göre *polis* yapılanmasının bir kolonileşme sonucu olarak ortaya çıktığı ve her bir durumda Eski Yunan kolonizasyonunun *polis* oluşumuna, yerel halkla Yunan sömürgecileri arasında bir yüzleşmeye ve oluşan bu yeni toplum için yasalara ve politik diğer kurumlara izin verdiği söylenebilir (Hansen, 2006: 44). Bu bağlamda genel olarak *polis* yapılanmasına ilişkin getirilebilecek yorum, Yunanistan'da bu kolonilerden yola çıkılarak veya bu kolonilerin yapısı örnek alınarak *polis* yapılanmasının zamanla ortaya çıkmış olduğudur. Sonuç itibarıyla Eski Yunan'da *polis* yapılanmasının basitçe bir anda ortaya çıkmadığı, geniş bir zaman dilimi içinde "kuvvetlendirilmiş yer"den "özerk yapıda politik bir topluluğa" doğru gelişme gösterdiği ve daha sonra kendine has özelliklere sahip olan bir örgütlenme biçimine evrilmiş olduğu açıkça görülmektedir.

Eski Yunan'daki tek yaygın örgütlenme biçiminin *polis* olduğu söylenemez, *ethnos*'un da söz konusu kültürde *polis* gibi yaygın bir örgütlenme biçimi olduğu bilinmektedir. Ancak bu yapı kimi yönleriyle *polis*ten farklılaşmaktadır. *Ethnos*, *polis*e paralel bir yapı olarak görülse de aralarındaki en temel ayırım *ethnos*un kent merkezinin olmamasıdır. Bu merkezin yokluğunun nedenleri arasında *ethnos*un coğrafi olarak oldukça geniş bir alana yayılmış olması söylenebilir (Austin-Naquet, 1977: 78-79). Larsen ve Roussel'in de dile getirdiği üzere, belli bir soy veya aşiretten oluşan *ethnos* geniş bir alana yayılmış, etrafı çevrelenmemiş açık köylerden meydana gelmektedir (Sakellariou, 1989: 49). Akrabalık ilişkilerine güven ve onu savunma üzerine kurulu bir idare biçimi olan bir örgütlenmedir. Larsen küçük bir bölgede etrafı surlarla çevrilerek kuvvetlendirilmiş olmak, yazılı yasalara sahip olmak, bireyselliğin daha fazla ön planda olması, güçlü bir yönetime sahip olmak vb. gibi özellikleri tamamen *polis*e atfederek *ethnos*larla *polis*lerin hangi bakımlardan ayrılabilecelerini açıkça gösterir. Ayrıca *ethnos* merkezîleştirilmemiş bir toplumken, *polis* merkezîleştirilmiş bir toplum olarak ortaya çıkmaktadır (Sakellariou,

1989: 49). Bir diğer deyişle ilk yapılanma oldukça geniş bölgesel örgütlenme olarak kabul edilirken, ikincisi küçük merkezi olan çevrelenmiş bir yapı olarak belirmektedir. Kimi düşünürler *ethnos*'u *polis*'le kıyasladığında ilkel bir toplum biçimi olarak düşünmektedir (Hall, 2007: 50). Ancak bu iki örgütlenme biçimine ilişkin farkın özsel olmadığı ve bu bağlamda *polis*lerin henüz otonom bir yapı sergilemedikleri dönemde *ethnos* ile *polis*in tamamen ayrı yapılanma biçimleri olmadıkları da gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husustur (Hansen, 1999: 82). Buna göre birçok *polis*e bölünmüş olan bir *ethnos*tan, yani *ethnos*ların da kendi içlerinde birçok *polis*i barındırdığından söz edilebilir.[2] Ortaya çıkan gelişmelerle birlikte ise aynı etnik gruba dâhil olan *polis*ler gelişmeye başlamış ve *ethnos*lardan hemen hemen bağımsız hâle gelerek otonom bir politik yaşam sürdürmeye başlamışlardır (Austin-Naquet, 1977: 79).

–II–

Eski Yunan *polis*ini hem kent-devletinden hem de *ethnos*tan ayıran birtakım özellikleri vardır. *Polis*te meydana gelen sosyal, kültürel ve politik gelişmelerin nedenleri arasında da bu yapının kendine has özelliklerinin etkisi olduğu pekâlâ söylenebilir. Eski Yunan'da *polis* genel olarak üç yönden incelenebilir: "Büyüklüğü (yüzölçümü, nüfusu), yüzölçümünün izin verdiği ölçüde ne çeşit bir manevi birliğin olduğu, politik bağımsızlığı ya da özerkliği" (Klosko, 2006: 5). *Polis*lerin *ethnos*lar gibi büyük bir alana yayılmadan belli sınırlar içinde nispeten daha küçük oluşumlar olması daha çok coğrafi şartların dayattığı bir özelliktir. Bu türden bir örgütlenmenin sınırları genelde deniz ve dağ gibi doğal oluşumlar yüzünden meydana gelmiştir, yani bu sınırlar zorunlulukla ya da bölgede yaşayanlar arasındaki anlaşmayla oluşturulmamış ve çoğu zaman kendiliğinden meydana gelmiştir. Hem kırsalı hem de kent merkezi olan bu örgütlenme biçiminin genel olarak etrafı çevrelenmiş tarım köylerinden oluştuğu söylenebilir (Klosko, 2006: 5). Küçük bir alana yayılmış olan *polis*in sınırlarının çevrelenmiş olması onun sınırlarının belirlenmesini de beraberinde getirmektedir. Bu örgütlenme biçiminin bu şekilde belirlenen yüzölçümleri ise, yurttaşların da politik ve dinî aktiviteler için toplanmalarına olanak sağlamaktadır (Starr, 1965: 208). Ayrıca *polis*in bu özelliği, yurttaşlar arasında politik ve sosyal anlamda yoğun gelişmelerin yaşanmasının da nedeni olarak yorumlanabilir (Klosko, 2006: 6).

[2] Aristoteles *Politika* adlı eserinde Arkadia'yı kendinde *polis* barındıran bir *ethnos* olarak tanımlamaktadır (1261a 25-35).

Eski Yunan *polis*lerinin her birinin nüfusunun tam olarak ne kadar olduğu belirlenemiyor olmasına karşın, buralarda yaşayan yurttaş sayısı onların kullandıkları oylar sayesinde bilinebilmekte ve ilgili *polis*e ilişkin genel bir nüfus tahmininde bulunulabilmektedir. Örneğin, bu örgütlenme biçimleri arasında en yoğun nüfusa sahip olan Atina, yurttaş sayısı açısından 40.000 nüfuslu olarak hesaplanırken, bu rakam kadın, çocuk ve kölelerle birlikte 200.000 ile 300.000 arasında değişmektedir (Klosko, 2006: 5; Hansen, 2006: 11). *Polis*ler arasında tarımsal üretim açısından en geniş arazi ise Atina'ya aittir. Sparta daha geniş bir yüzölçümüne sahip olmasına karşın, nispeten daha sınırlı bir tarım arazisine sahip olup, nüfusunun da bu durumla orantılı olduğu göze çarpmaktadır. Diğer *polis*ler her ikisinden de daha küçük bir yüzölçümüne ve buna oranla daha az nüfusa sahiptir. *Polis*lerin nüfuslarının yüzölçümlerine göre oranlarının önemi, özerklik (*autarkheia*) özelliğinin buna bağlı olmasından ileri gelir. Keza bu oranlamanın uygunluğu topluluğun kendi kendine geçimini sağlamasına ve bunun sonucunda dışa bağımlı olmayan bir politika güdülmesine neden olur. Bu oranın bozulmasıyla birlikte ortaya çıkan zorluklar, ticaret ve kolonileşmeye imkân vermekle ekonomik dengelerin değişmesine neden olurken; bu durum politik ve toplumsal hayatta farklılaşmanın ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

*Polis*in ikinci bir özelliği olan manevi birliğinin araştırılması, yurttaşların ne türden bir dinî etkinlik içinde bulunduğu ve dinin *polis*le olan ilişkisinin nasıl kurulduğu sorusunun cevaplandırılmasını gerekli kılar. Eski Yunan dini *polis*in kendisi tarafından kullanılan, organize edilen, *polis* ve onunla ilgili kurumlarla doğrudan oluşmuş bir dindi (Hansen, 2004: 132). Genel olarak din, toplumun ya da topluluğun en önemli dayanaklarından biriydi. Hansen'in de belirttiği üzere, her ortak aktiviteye dinsel ritüeller eşlik ederdi. Atina'daki halk meclisindeki toplantılar kurban ve dualarla açılırdı. Büyük festivallerde bütün toplum Tanrılara/Tanrıçalara veya kahramanlara ibadet ederdi. Ayrıca *polis*in politik kurumlarıyla doğrudan doğruya bağlantılı olarak farklı kültler de o topluma yerleşebilirdi. Ayrıca Atina demokrasisinin bir Tanrıça olan *Demokratia* ile simgelenmesi gibi, buradaki kuramsal politik kavramların zaman zaman tanrılaştırıldığı da göze çarpmaktadır (Hansen, 2004: 132). Toplumun her alanına yayılmış olan din, *polis*in vazgeçilmez öğelerinden biridir.

Eski Yunan toplumunda hâkim olan dinî düşünce, İÖ VIII. yüzyıldan itibaren Homeros ve Hesiodos tarafından anlatılan Olympos Tanrılarından oluşan çok tanrılı dindi. Tanrılar insan biçimli olmalarının yanısıra insanlar gibi kusurlu ve hatalıydılar. Ölümlü olmadıkları gibi, insanların hayatları ve düşünceleri üzerinde baskın bir biçimde belirleyici değillerdi.

Ellerinde güç bulunduran aristokrat sınıf ise aynı zamanda dinin temsilcileri sayılmadıklarından dolayı kutsal olarak kabul edilmemekteydi. Onların kutsal kabul edilmemesi her türden görüşün sorgulanabilir olmasının yolunu açmaktaydı. Bu durum ise toplumun birçok alanındaki değişimlere imkân tanımaktaydı. Böylece din politik alanda bir baskı unsuru olarak görülmüyor ve onu etkisi altına alamıyordu. Bu bağlamda Eski Yunan'da din daha çok hayatın belirsizliklerini, bilinmeyenlerini açıklamada kullanılan bir yöntem olarak kabul edilebilir (Freeman, 2005: 231). Ancak her kültürel etkinlik de tinsel bir boyut taşıdığı gibi (Freeman, 2005: 224), dinin de Yunan kültürünün şekillenmesinde büyük rolü olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin, festivaller için bestelenen şiirler, Atina'da komedya ve tragedya unsurları olarak ortaya çıkmış, Tanrılara yapılan heykeller ve inşa edilen tapmaklar heykel ve mimari sanatının gelişmesini sağlamış, tüm bunlar da sosyal hayatın gelişmesinde önemli bir etken olarak varlığını sürdürmüştür (Starr, 1965: 238).

Eski Yunan'da din, manevi bir birlik sağlamasının yanısıra, hem felsefenin gelişimine katkıda bulunmuş hem de Atina'da demokrasinin kurulmasının olanağını sağlamıştır. Dinin çoktanrılı olması, insanlarla Tanrılar arasında farklı bir ilişki kurulmasına neden olmuştur. Her *polis*in kurucu bir Tanrısı/Tanrıçası olmasından dolayı (örneğin Atina'nın Tanrıçası Athena'dır), Eski Yunan dini bir devlet dini olarak kabul edilmektedir. Buna göre birey ibadetini kendi *polis*inin Tanrı/Tanrıçalarına tapınarak yerine getirebilir (Klosko, 2006: 6) veya bütün Olympos Tanrı/Tanrıçalarına adaklar adayabilirdi. Eski Yunan dininin en temel özelliği bu inanç biçiminin dogmatik, Tanrılarının baskıcı olmaması ve insanlara emretmeyip onları boyunduruk altına almamasıdır. Bu türden bir dinî inanış ise özgür düşünmenin ortaya çıkmasının yolunu açmıştır. Örneğin, "Mezopotamya ve Mısır düşüncesiyle karşılaştırıldığında erken Yunan felsefesinin ayırıcı karakteri onun bilinçli olarak dayatılan ve kabul edilen bir tanrıbilimsel öğretiyle sınırlandırılmış olması anlamında dogmatik olmayışıdır" (Thomson 1997: 378). Buna göre, Tanrılar iyi ya da kötü olanı gösterip, onları mutlaklaştırmaz, ancak çeşitli konularda insanlara önerilerde bulunurlardı (Arslan, 2008: 59). Bu aynı zamanda, iyi ve kötünün yokluğunda, dinî inançların özel seçimle ilgili olması anlamına gelir. O halde, din insanların hayatları üzerinde önemli bir etkiye sahip olmakla beraber, gene de bireysel tercihlerle sınırlanmış, dolayısıyla *polis*teki yönetimin bireyin bu manevi işlerine doğrudan karışmadığı, ona müdahale etmediği bir alan olarak varlığını sürdürmüştür.

*Polis*in üç özelliğinden sonuncusu ise *politik bağımsızlık* ve *özerklik*tir. Eski Yunanlılar için politik özerklikten yoksunluk kölelik olarak gö-

rülmekteydi (Klosko, 2006: 7). Klosko'ya göre, (yasa açısından) politik bağımsızlığın, diğer bir deyişle özerkliğin (*autonomia*) özgürlük (*eleutheria*) ve (maddi olarak) kendine yeterlik (*autarkheia*) ile birlikte ele alınması gerekir. Bunların üçü de birbirlerinden ayrılabilen özellikler olmalarının yanısıra, birbirinin tamamlayıcısıdırlar. *Polis*in varlığı ve bağımsızlığı, (maddi olarak) kendine yeterli olmasına bağlıdır. Başka bir ifadeyle, "(...) bir Grek *polis*inin politik bağımsızlığı ekonomik bağımsızlığının kurulmasına bağlıdır" (Klosko, 2006: 7). Bu nedenle ekonomik alanda gerçekleşen değişiklikler *polis*in politik geleceğini de büyük ölçüde etkilemektedir. Özerk bir *polis*in varlığı, onun ne yasa ne de toprak açısından başka bir *polis*e bağımlı olmamasını da beraberinde getirir. Bu da, *polis*in maddi olarak kendi kendine yetmesine ve ticari olarak tamamen ya da büyük oranda dışa bağımlı olmamasına bağlıdır. Bu yüzden diğer *polis*ler ile ticaret, hiçbir zaman o *polis*in geleceğini diğerlerine bağımlı hale getirmeyecek şekilde yapılmalıdır.

Geçimin ve ekonominin en temel unsuru olan toprak ve kaynak kullanımı *polis*te üç farklı biçimde sınıflandırılabilir. Bunlardan ilki üretim ve geçimleri için kendi topraklarına bel bağlayan *polis*lerdir. Bu geleneksel bir *polis* görünümünü bizlere sunar. Dışarıdan birtakım ticari mallar alıyor olsalar da bu *polis*ler ekonomik ve sosyal düzenlemelerle öncelikli olarak öz-üretime ve öz-tüketime yönelirler. Özellikle anakara ve iç kesimlerdeki *polis*lerde bu türden bir kaynak kullanımı görülmektedir (Vlassopoulos, 2007: 157). İkinci kategorideki *polis*ler yalnızca kendilerine yönelik üretim yapmazlar, aynı zamanda başlıca ticari malları şarap, yağ, metal balık vs. ürünlerle değiş-tokuş yaparlar. Üçüncü tip *polis* ise toprağa yalnızca üretim için bakmayan, ihtiyaç fazlasını elde etmek için bakan türdür. Burada *polis* canlı bir pazar gibidir (Vlassopoulos, 2007: 158-9). Bu tür *polis*lerde ithalat ve ihracata önem verilmiştir. Daha önce anlatılanlardan çıkarılabileceği üzere, ideal veya geleneksel mânâdaki *polis* kendi kendine yeten (*autarkheia*), kendi toprağında ürettikleriyle nüfusunu doyuran, diğer *polis* veya ülkelerle göreceli olarak küçük ticaretler yapan bir yapıdaydı. Daha korunaklı olarak addedilebilecek bu yapılanma biçimi İÖ V. yüzyılla birlikte dış ticaretin gelişmesiyle (Klosko, 2006: 7) oldukça farklılaştı. Keza Peloponnessos savaşlarının patlak verdiği dönemde Perikles'in bütün dünyanın meyvelerinin Atina pazarlarında bulunuyor olmasıyla iftihar etmesi, Atina'da ithalatın oldukça gelişmiş olduğunun ve dışa açılımın ne derecede gerçekleştiğinin açık bir göstergesidir (Klosko, 2006: 7). Böylece Atina ithalata dayalı bir politika yürütmeye başlamıştır. Klosko bu durumu denizden ne getirilirse onunla beslenmek adına, Atimalıların şehir duvarlarının arkasına geri çekilerek düşmanlarına

kendi topraklarını harap etmeleri için izin vermeleri biçiminde yorumlar (2006: 7). Bu yorum *polis*in korunaklı veya çevrelenmiş özelliğinin bozularak güvenlik özelliğini yitirmeye başlaması olarak da değerlendirilebilir.

Atina'nın İÖ V. yüzyılla birlikte büyümenin doruk noktasına ulaşması, sosyal ve kültürel alanlarda büyük değişiklikler yaşamış olması, kimi tarihçiler tarafından kusursuz *polis*e ilişkin tanımlamanın Atina özelinde görülmesi olarak yorumlanmaktadır. Atina bu dönemdeki işleyişiyle mükemmelliğe varmış ve gelişmiş bilinçli bir birliğe ulaşmıştır (Starr, 1965: 97). Perikles dönemiyle birlikte Atina hem politik hem de ekonomik anlamda oldukça değişmiş ve kalkınmıştır. Özellikle demokrasi yanlıları tarafından bu dönem her ne kadar bir Altın Çağ olarak görülüyor olsa da, Klosko'nun getirdiği yoruma benzer bir biçimde Atina'nın bu denli dışa açılımını bir tehlike olarak gören ve ekonomik büyümeyle birlikte gelişen demokrasinin yarattığı problemler yüzünden bu dönemi olumsuz düzlemde eleştiren düşünürlerin de varolduğu göz ardı edilmemelidir. Bu düşünürlerin idealize ettikleri *polis* tasarımlarına bakıldığında, geleneksel *polis* anlayışına döndükleri, en azından temel *polis* özelliklerini taşıyan bir örgütlenme biçimi tasarladıkları açık bir biçimde görülmektedir.

Polis tarih içinde tamamen aşama aşama gelişerek yeni bir politik yapıya bürünmüştür. Ancak Eski Yunanlıların ne İÖ VIII. yüzyılda *polis*in billurlaşmasını, ne de onu takip eden yüzyıllarda meydana gelen sosyal, ekonomik ve kültürel gelişmeye karşılık gelen değişimi sağlayacak bir *polis* modeli vardı (Starr, 1965: 99). *Polis*teki değişim ve gelişmeler, bu yapılanmanın bahsi geçen birtakım özelliklere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Onun büyüklüğü veya coğrafi yapısı, manevi birliği ve politik özerkliği bu yapının özgünlüğünü ortaya koyan temel özellikleri olarak sayılabilir. Buna göre *polis* surlarla çevrili, kendi mahkemeleri, yasaları ve politik kurumları olan kendi üretimini sağlayabilen, manevi birliğe sahip özerk yapıda bir örgütlenme olarak tanımlanabilir. Bu özellikleri sayesinde böylesi gelişme göstermiş olan bu örgütlenme biçiminin çeşitli aşamalardan geçerek sonraki yüzyıllara kültürel, felsefi, politik, sosyal olmak üzere birçok alanda kalıcı etkiler bıraktığı gerçeği, *polis*in tarihsel önemini kavramak açısından hatırlanması gereken değerli bir not olarak düşülmelidir.

–III–

Eski Yunan'a özgü bu örgütlenme biçimine dair araştırmanın bir ayağı da filozofların *polis*e dair görüşlerinin serimlenmesidir. Protagoras ile başla-

yacak bu yolculuk Platon ve Aristoteles'in politika görüşlerinin incelenmesini, onların *polis*i nasıl ele aldıklarını görmeyi gerektirmektedir.

Protagoras'ın *polis*e dair görüşleri esasen Platon'un aynı adı taşıyan diyaloğundan çıkarsanabilir. Burada ele alınacak kesit, bize *polis*in nasıl meydana geldiği, bu çerçeve içinde *polis*in *sine qua non* varlıksal koşulları ve bu koşulların değerlendirilmesi hakkında fikir verecektir (Sakellariou, 1989: 283). Sakellariou, Protagoras'ın, insanlık tarihini, *polis*lerin kurulmasından önceki durum, *polis*lerin kurulumu ve o zamandan itibaren insanoğlunun geçirmiş olduğu evre olmak üzere üç aşamaya ayırarak ele aldığını belirtir. İlk dönem insanların Tanrıların varlığına inanmaya başladığı, onlara sunaklar yaptığı ve heykeller diktiği bir dönemdir. Bu dönemde konuşma, eşyalara isimler verme ve eşyalar üretme diğer faaliyetler arasındadır. Ancak bu döneme ilişkin en önemli saptama insanların birbirlerinden ayrı bir biçimde yaşıyor olmalarıdır. Bu da *polis*lerin henüz ortaya çıkmadığının açık bir göstergesidir (Platon, *Protagoras*: 322a-b). İnsanların yaptıkları birçok şey kendi gündelik yaşamlarını sürdürmelerine yetiyor olsa da, doğada insandan daha güçlü olan vahşi hayvanlar insanların varoluşlarını tehdit ediyordu. İnsanların hayvanlar karşısında fiziksel yetersizliği henüz savaş sanatına sahip olmadıklarının da önemli bir göstergesiydi. Bu nedenle de insanlar bir araya gelerek *polis*ler kurmaya başlamışlardır (Platon, *Protagoras*: 322b). Bu ikinci aşamayla beraber güvenliğini sağlama almaya çalışan insanoğlunun bir diğer eksiği ortaya çıkar: Politika sanatı (*politikê tehnê*). Bu sanatın yokluğu insanların birbirlerine kötülük yapmalarının yolunu açmış ve insanoğlunu neredeyse yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştır. Öyküye göre bu durumu gören Zeus, Hermes'e, insanların dostluk bağlarıyla birbirine bağlanması için, adalet (*dikê*) ve utanma (*aidôs*) duygularını onlara götürmesini söyler. Ona göre, insanların soylarının tükenmemesi için bütün insanlar bu iki duyguya sahip olmalıdırlar. *Polis*lerin oluşumu ve devamlılığı da gene insanların bu duygulara sahip olmasıyla sağlanabilir (Platon, *Protagoras*: 322d). *Polis*in özelliği orada yaşayan insanların her birinin politika sanatına sahip olması ve böylece yönetimde söz haklarının bulunmasıdır. Protagoras'a göre, Atmalıların ve diğer *polis*lerde yaşayanların, yalnızca belli bir kesimin bu sanatla donatılmış olmasından dolayı küçük bir azınlığın hâkimiyetini kabul etmemesi de, esasen herkesin bu sanata vâkıf olduğunu düşünmelerinden ileri gelir. Bu sanata sahip olduğundan dolayı, herkes düşüncesini açık bir biçimde dile getirebilir. İnsanlar adalet (*dikaiosynê*) ve ölçülülüğü (*sôphrosynê*) kendi içinde barındıran bu sanattan pay almadıkları takdirde *polis*lerin varlığından söz edilmesi imkânsız hale gelir (Platon, *Protagoras*: 323a).

Protagoras'a göre *polis*lerin oluşması için *güvenlik* ve *politika sanatı* olmak üzere iki temel motivasyon gerektiriyor. Güvenlik unsuru daha önce de değinildiği üzere *polis*i diğer Eski Yunan örgütlenme biçimlerinden ayıran önemli bir özelliktir. Protagoras her ne kadar *polis*in çevrelenmiş olması gerektiği hususuna değinmiyor olsa da, insanların yaşamlarını sürdürmek adına tehlikelerden korunmak için bir araya gelerek bu örgütlenme biçimini oluşturduğunu dile getirerek, *polis*e dair en temel özelliklerden birinin güvenlik olduğu fikrini pekiştirmektedir. Protagoras için bir diğer özellik olan politika sanatı ise insanların bir arada huzurlu bir biçimde yaşamalarının olanağını sağlar. Bu sanat hem güvenliği sağlayacak savaş sanatını hem de adaleti, utanma duygusunu, ölçülülüğü, yönetimle ilgili başka birçok unsuru kendinde taşımakta; insanlığın ve *polis*in devamlılığını sağlamak için insanların sahip olması gereken bir sanat olarak görülmektedir. *Polis*, insanlara güvenliği sağlamanın yanısıra politika sanatının getirdiği davranış ve erdemlere sahip olmaları gerektiğinin bir göstergesidir. Nitekim bu değerler olmadan *polis*in varlığından söz edilme imkânı ortadan kalkmaktadır. *Polis*in her bir üyesinin bu erdemleri ve davranışları taşıması, mutlu ve huzurlu bir yaşamı mümkün kılarak insanlığın da devamını sağlayacaktır.

Politika felsefesinin önemli isimlerinden biri olan Platon, ideal toplum anlayışını *polis* örgütlenmesi çerçevesinde tasarlamaktadır. Düşünürün *polis*e ilişkin fikirleri *Politeia* ve *Nomoi* adlı diyaloglarında gözler önüne serilmektedir. Platon'a göre insanların bir araya gelerek *polis* oluşturmalarının nedeni Protagoras'ın düşüncesine benzer bir biçimde güvenlik unsurundan kaynaklanmaz. Bir diğer deyişle güvenlik unsuru bir arada yaşamanın ilk nedeni değildir. Ona göre insanların bir arada yaşama arzusu onların birbirlerine olan ihtiyaçlarından kaynaklanmaktadır (Platon, *Politeia*: 369b). İnsanın tek başına kaldığı zaman yiyecek, giyecek, barınma ve bunun gibi birçok gereksinimini karşılamada kendi kendine yetememesi, yaşamını sürdürebilmek için başkalarına ihtiyaç duymasına neden olur. Bu nedenle bir insanın yaşamının devamı, birden fazla insanla ortak bir yaşama (*ksynoikia/synoikia*) adım atması ile mümkün hale gelir (*Politeia*: 369c). Öyleyse, Platon *polis*i insanların ortak bir yaşam sürebilmesi için bir araya gelerek topluluk halinde yaşamaları şeklinde açıklar. Ortak yaşam mânâsına gelen *ksynoikia/synoikia polis*i açıklamada kullanılan ilk kavramdır. Ancak Platon *polis*i birlik, paylaşım veya ortaklık anlamında da kullanılan, *polis*te bir topluluğun paylaştığı ortaklıklar olduğuna[3] atıfta bulunan *koinônia* kelimesiyle de kavrar (*Politeia*: 371b). Bu ortaklık, bu

[3] Örneğin çocuk, kadın, mülkiyet paylaşılmalıdır.

örgütlenme biçimi altında yaşayan herkesin eşit oldukları mânâsına gelmemektedir. Keza Platon'a göre insanların doğaları, birbirine benzer olması karşın esasen farklıdır. Zaten insanların da farklı işlere yatkın olmaları tam da bu yüzdendir. O halde, Platon için *polis* yapılanması, doğaları gereği birbirinden farklı insanların birlik ve paylaşım içinde ortaklaşa yaşamı olarak tanımlanabilir.

Platon *polis* yapılanmasını ideal toplumun temeline yerleştirmesine karşın, bu yapıyı tamamlanmış mükemmel bir örgütlenme biçimi olarak ele almaz. Ona göre en mükemmel yapı "güzel *polis*" anlamına gelen *kallipolis*tir. Bir ütopya olarak görülebilecek bu toplum modeli insanlığın ortak yaşama pratiğinin gelişmesiyle ulaşılan nihai ve ideal bir *polis* modelidir. Platon'un ideal olarak ele aldığı *polis*e dair özellikler de *kallipolis*in nasıl meydana geldiğinin incelenmesi yoluyla elde edilebilir. Buna göre *kallipolis*e giden yoldaki ilk durak, insanların temel ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya geldikleri, çatışma veya savaşın olmadığı, herkesin aşırıya kaçmaksızın temel ihtiyaçlarını karşıladığı bir *polis* modelidir. Bu *polis*te insanlar zorunlu ihtiyaçlar dışında lükse kaçmadıkları gibi yalnızca temel istekleri çerçevesinde hareket ederler. Ancak nüfusun artması sonucunda *polis*in genişlemesi orada yaşayanların temel ihtiyaçlarını yeterince karşılayamamasına, bu da insanların başkalarının mallarına göz dikmelerine ve onları ele geçirmek istemelerine neden olacaktır. Böylece çatışma veya savaşların ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. *Kallipolis*e giden ikinci aşamada temel ihtiyaçların karşılanmasının yanısıra *polis*in güvenliğinin sağlanması gerekliliği ortaya çıkar. Bu da *polis*e güvenlik unsurunun eklenmesi gerektiği anlamına gelir. Ekonomik yani kendine yeterlik ve güvenlik unsurlarının karşılanması ideal bir *polis*in ortaya çıkması için yeterli değildir. *Kallipolis,* kendinde bu iki unsuru barındırmasına ek olarak *polis*in felsefeyle, aklın ışığıyla ve bilgelikle yönetilmesiyle gerçekleşebilir. Böylece temel ihtiyaçların karşılandığı, güvenlik unsuruyla *polis*in içerden veya dışardan korunduğu, felsefe ve bilgelikle yönetilen mükemmel bir toplum modeli ortaya çıkar. *Kallipolis* insanların temel ihtiyaçlarını karşılayan, güvenliğini sağlayan erdemli yaşamın imkânıdır. Platon için bu üç temel ayağın dışında ideal *polis*te başka değerlerin de var olması gerekmektedir. Buna göre ideal *polis*, bilgelik (*sophia*), cesaret (*andreia*), ölçülülük (*sôphrosynê*) ve adalet (*dikaiosynê*) değerleri üzerinde yükselmelidir (Platon, *Politeia*: 427e).

Platon'un yaşlılık dönemi diyaloglarından biri olan *Nomoi*'da *polis*lerin ortaya çıkışı ve insanların bir düzen içinde yaşamaya başlaması bazı öykülerden yola çıkılarak anlatılmaktadır (676b). Öykülere göre, tufan, salgın hastalık ve buna benzer birtakım felâketler sonucunda –insanların

büyük çoğunluğu felâketlerden kurtulamadığından– dünyada insan soyundan çok az kişi kalmıştır (Platon, *Nomoi*: 677a). Bu insanlar felâketten önceki toplum düzeninden habersiz bir biçimde dağlarda veya tepelerde yaşayan, geçim sıkıntısı çekmeyen, bol otlağa sahip, avlanabilen ve böylece birbirine düşmanlık ya da husumet beslemeyen az sayıda insan topluluğudur. Tufandan önceki dönemden bu döneme *polis* yapılanmasına, yasaya veya düzene dair en ufak bir iz dahi kalmamıştır (678a-679b). Yazı bilincine sahip olmayan bu insan toplulukları atalarından kalma sözlü yasalar çerçevesinde yönetilmektedirler. Bu ise, ailelerin kendi içlerinde bir yönetim oluşturmasıyla, bir tür reislik yönetimiyle gerçekleşir. Dağınık halde yaşayan birbirlerinden ayrı aileler tarafından oluşturulan bu yaşam biçimi Platon tarafından Homeros'un dizeleriyle şu şekilde anlatılır:

> *Yoktur onların dernekleri, yasaları falan.*
> *Otururlar yüksek dağ tepelerinde oyuk mağaralarda,*
> *herkes kendi evini yönetir, kendi karısını, çocuğunu,*
> *umurlarında değildir hiç kimse, başkalarına aldırmazlar.*
> (*Nomoi*: 680b-d)[4]

Daha sonra bu toplulukların büyümesiyle daha büyük gruplar oluşur (681a). Dağ eteklerinde tarıma elverişli yerde daha büyük evler yapılır ve vahşi hayvanlardan korunmak, yani güvenlik gerekçesiyle evlerin etrafına taştan setler çekilir. Bu evlerde de gene daha az nüfuslu aile döneminde olduğu gibi reislik yönetimi görülür. Her ev kendi örf ve âdetlerine göre töreler oluşturur ve çocuklarını bunlara göre yetiştirir. Evler çoğaldıkça daha da genişleyen toplumda, her bir ev kendi yasalarını da koruyarak birliğe katılmaya başlar. Artık yavaş yavaş *polis* oluşmaktadır. Gruplar içindeki temsilcilerle her bir evin yasaları tartışılarak en uygun olan yasa modeli seçilir ve bu model büyüyen toplumun yasası olarak kabul edilir. Belli bir yasaya kavuşan bu toplumda yöneticiler de seçilmeye başladığında artık reislik düzeninden bir tür krallığa ya da aristokrasiye geçilmiş olur (Platon, *Nomoi*: 681c-d).

> *O zamanlar kutsal Ilion yoktu,*
> *ölümlü insanların büyük şehri yoktu ovada,*
> *(Dardanoslular) çok pınarlı Ida'nın eteklerinde otururlardı.*
> (Platon, *Nomoi*: 681e-682a)[5]

[4] Od. IX 112 vd. Çev. A. Erhat- A. Kadir
[5] IL. XX 216 vd. Çev. A. Erhat- A. Kadir

İnsanlar sonraları yükseklerden daha aşağı kesimlere inerek *polis*ler kurmaya başlamışlardır. Hattâ insan nüfusunun artışı birçok başka *polis*in de kurulmasına neden olmuştur (682c-d). Yazılı yasaların olmadığı törelerden, sözlü kurallarla işlerin yürütüldüğü bir düzenden yazılı ortak yasaların yapıldığı, anlaşmaların olduğu bir yapılanmaya doğru gidişatı anlatan Platon, *Nomoi* adlı diyaloğunda, *polis*ten, insanların birbirlerine ihtiyacından dolayı ortaya çıkan bir örgütlenme biçimi olarak söz etmez. Keza burada *Politeia*'dakinden farklı bir biçimde insanların ilk topluluk halinde yaşamaları aileyle başlamaktadır. Ailelerin birleşmesiyle beraber topluluklar genişlemekte ve büyümektedir. Bu durum Aristoteles'in doğasını gerçekleştirmiş olan *polis*in ilk aşamasının aile olduğu tespitiyle benzerlik taşır.

Platon, *Politeia*'da *polis*in fiziksel yapısının nasıl olacağını dile getirmezken, *Nomoi* diyaloğunda *polis*in nasıl konumlanması gerektiğini, nüfusunu, nasıl yönetileceğini ve yasalarını ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır. Bu iki diyalog arasındaki temel fark ise, *Politeia*'daki *polis*in filozof-krallar tarafından yönetilen ideal bir *polis*i yansıtmasından, *Nomoi*'un *polis*inin ise kamusal akıl ve dolayısıyla insani istek ve tutkuların üstünde olan bir şey olarak yorumlanan yasalar tarafından yönetilen bir *polis* olmasından kaynaklanmaktadır (Platon, *Yasalar*: 713c-714b). Özetle, Platon'un zamanla ve deneyimle bağlantılı olarak politik perspektifinin değişmesi veya farklılaşması bu iki diyalog arasındaki temel farklılığın sebebi olarak yorumlanabilir.

Platon'un *Nomoi* diyaloğunda öne sürmüş olduğu özelliklerin *polis*e ilişkin daha önceden ele alman özelliklerle de paralellik taşıdığı ileri sürülebilir. Buna göre *polis*in büyüklüğü yani yüzölçümü ve nüfusunun birbirine oranı diyalogdaki önemli hususlardan biri olarak belirmektedir. Platon'un ikinci en iyi *polis*e ilişkin vurguladığı ayrıntılara göz atıldığında ise onun güvenlik gerekçesiyle[6] deniz kıyısından belli bir uzaklıkta olması[7] (704b-705b), nüfusunun belli bir oranda kalması[8] (740d), dinin önemli bir yerinin olması ve politik özerkliğin ekonomik özerklikle ilişki-

[6] Platon'a göre *polis*in deniz kenarında kurulmuş olması, alışveriş yüzünden şehrin iş ve ticaretle dolmasına, insanların ruhlarında güvensizlik oluşmasına neden olur ve onları birbirlerine düşman yapar. Ayrıca *polis*in kurulduğu yerde her şey bol bol yetişmemeli, ihracattan dolayı *polis* bol altın veya gümüş para ile dolmamalıdır.

[7] Seksen stad, yaklaşık 15 km.

[8] Evlerin sayısı 5040'ı geçmemelidir. Şayet bir nüfus patlaması yaşanırsa, *polis*te yaşayanların bir kısmını göçmen olarak başka yerlere yollamak gerekir. Ancak belli oranın altında bir nüfus olursa da *polis*e başkalarını kabul etmek bir çözüm olarak öne sürülür.

lendirilmesi[9] düşünürün anlayışının genel *polis* özellikleriyle paralel bir yapıda olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir. Platon için ister *kallipolis* ister en iyi ikinci *polis* olsun insanların iyi bir biçimde yaşayabileceği örgütlenme modeli diğer yapılardan farklı özelliklere sahip olmalıdır. Özerklik, kendine yeterlik, ekonomik bağımsızlık, manevi bütünlük ve değerler gibi bu yapının sahip olduğu özellikler sayesinde, insanların mutlu olabileceği bir yaşam pratiği ancak *polis* bünyesinde hayata geçirilebilir.

Polis kavramını ele alan filozoflar arasında en dikkat çekici olan, *Politika* adlı eserinde bu örgütlenme biçimini tarihsel ve sistematik bir şekilde ele alan Aristoteles'tir. Düşünür, Eski Yunan *polis* hayatının altın çağının sonlarında yaşıyor ve Philip ve İskender ile yakın ilişkide olmasına karşın, politik hayatın kendi zamanındaki en yüksek formu olarak imparatorluğu değil, *polis*i görüyordu (Ross, 2002: 274-275). Eski Yunan *polis*lerinin artık gözden düşüyor oluşu ve daha büyük birlikler karşısında kendilerini koruyamaz hale gelmeleri sonucunda ortadan kalkmaları, Aristoteles için onların değersiz olduğunu göstermez (Ross, 2002: 275). Düşünüre göre, *polis* iyi yaşamı sağlayacak olan tamamlanmış bir sürecin sonucunda ortaya çıkan bir örgütlenme biçimidir (Aristoteles, *Politika*, 1258b 25-30). *Polis*ten önce var olan yaşama biçimleri en iyi olan örgütlenme biçimine giden yoldaki basamaklar olarak görülebilir.

Aristoteles'e göre insanları bir araya getiren iki temel içgüdü vardır. Biri olmadan diğerinin de varolamayacağı bu temel içgüdülerden ilki kadınla erkeği bir araya getiren üreme içgüdüsü, ikincisi ise doğası gereği yöneten-yönetilen (efendi-köle) arasında cereyan eden kendini koruma amaçlı içgüdüdür (Ross, 2002: 276). İlk ortaya çıkan birlikte yaşama pratiği en azından üç kişinin bir araya gelmesiyle oluşacaktır. Erkek, kadın ve köleyle[10] bir araya gelerek *oikos*u oluşturur. *Oikos*un her ne kadar ilk anlamı "ev" mânâsına gelse de kavram, orada yaşayanların arasındaki güçlü bağları göstermesi açısından "aile" olarak Türkçeleştirilebilir.[11] Keza Giritli Epimenides'in bu oluşuma "yemlikdaşlar" (*homokapoi*), Kharondas'ın ise "sofradaşlar" (*homosipuoi*) demesi (Aristoteles, *Politika*: 1252b 15-20) bu bağın kuvvetliliğini gösteren söylemler olarak okunabilir. Günlük ihtiyaçların karşılanması doğrultusunda ortaya çıkan *aile*ler,

[9] *Polis*in kendine yeter bir ekonomisi olmalıdır. *Polis*te yaşayanların bolluk içinde her şeyi yetiştirmemesi gerektiği gibi (705d), bu insanlar dışa bağımlı olacak biçimde de ithalata yönelmemelidir (847c).

[10] Bu köle mutlaka bir insan olmak durumunda değildir. Bir öküz de olabilir. Nitekim öküz de adamın kölesidir (Aristoteles, *Politika*: 1252b 10-15).

[11] Kelimenin İngilizce karşılığı da gene aynı nedenden dolayıTürkçe'de *aile* anlamına gelen *family*'dir (Starr, 1965: 27).

bu gereksinimlerinin ötesinde bir amacın karşılanması adına birleşerek "köy" (*kômê*) meydana getirirler (Aristoteles, *Politika*: 1252b 15-20). Bu da gene doğal bir sürecin sonunda oluşmuş olan bir yapıdır. Ross'un da belirttiği üzere, *köy*, çeşitli gereksinimlerin tatmin edilmesinin yanısıra, daha büyük bir işbölümünü, insan ve hayvana daha da iyi bir koruma sağlar (2002: 276). *Köy* ailelerin çocuklarının ve torunlarının birleşmesinden meydana geldiği için "aynı sütten beslenenler" (*homoglaktes*) olarak da adlandırılır. Süreç birçok *köy*ün bir araya gelmesiyle tamamlanır ve kendi yeterliğine kavuşmuş iyi bir yaşam sağlayabilir olan *polis* meydana gelmiş olur. Bu yapı, diğer ortak yaşamların (*aile*, *köy*) amacıdır da. Oluşumunu tamamlamış her bir şeyi, onun doğası olarak adlandırıldığına göre *polis* de doğasını gerçekleştirmiş iyi hayat sunabilecek bir birlikte yaşama formu olarak ele alınmalıdır. Bu örgütlenme biçimi doğal bir gelişimin sonucunda ortaya çıkar ve bu, aslında doğada varolan bir şey olarak vardır. Buna göre insan da *doğası gereği politik bir canlı*dır (*physei politikon zôon*) (Aristoteles, *Politika*: 1253a 3). İnsan olup *polis*te yaşamayan bir kimsenin varlığından söz edilemez. O doğası gereği *polis*te yaşamalıdır. Keza kendi kendine yeterli olduğu için *polis*te yaşamayan kimse Aristoteles için ya canavardır (vahşidir) ya da Tanrıdır (*Politika*: 1253a 25-30). Bu nedenle insan daha baştan *polis* biçimini kendinde olanak olarak taşımaktadır (Kalaycı, 2013: 51). Aristoteles'e göre doğada amaçsız (*telos*u olmayan) hiçbir şey yoktur. Canlılar arasında anlamlı konuşma yetisine sahip olan tek varlığın insan olması da bu nedenle tesadüf değildir. Anlamlı konuşma yetisi ve dili insanın doğası gereği politik bir canlı olduğunun da bir göstergesidir (Aristoteles, *Politika*: 1253a 10). Ross'un da açıklamış olduğu gibi, Aristoteles *polis*i doğal olarak betimlemekle onu insan iradesinden bağımsız hale getirmeyi düşünmemektedir. *Polis*in oluşturulması ve sürdürülmesi insan iradesini gerektirmektedir. Ancak, o, *polis*in kaynağını insanın kaprisinde değil, eşyanın doğasında bulması anlamında doğal olduğunu ileri sürmektedir (Ross, 2002: 277).

Aristoteles *polis*in gelişimini bu şekilde açıkladıktan sonra, bu örgütlenme biçiminin politik yapısını incelemeye başlar (Hansen, 2006: 110). Filozofa göre *polis* yalnızca aynı yaşam alanını paylaşan, karşılıklı olarak kendilerini adaletsizlikten koruyan ve ürün değiş-tokuşunu gerçekleştiren bir topluluk değildir. Bütün bunlar elbette *polis*te bulunur ancak bunlar bir *polis*in *polis* olmasını sağlamak için yeterli değildir. Buna göre *polis, iyi yaşam (eu zên)* süren aile veya klanlar topluluğunun tam ve özerk bir hayat sürdüğü yapıdır (Aristoteles, *Politika*: 1280b 30-35). *Polis*in amacı iyi yaşamdır. İyi yaşam ise mutlu (*eudaimonia*) ve soylu (*kalos*) yaşamdır (Aristoteles, *Politika*: 1281a 1-5). Buradan da anlaşılacağı üzere, Aristo-

teles, *polis* yapılanmasına oldukça fazla bir misyon yüklemektedir. *Polis* insan yaşamının, aile veya köy hayatının en basit düzeyde sürdürüleceği bir yer olarak tasarlanmamıştır. Yurttaşların özgürlüğünü korumak ve onların erdemli ve mutlu yaşaması *polis*in görevleri arasındadır (Arslan, 2007: 280). Nitekim insanlar ancak ve ancak, *polis*in doğasını gerçekleştirmiş bir yapıya sahip olmasından ötürü, böyle bir yerde yaşarsa mutlu ve iyi bir hayat sürebilirler. Aristoteles'e göre iyi ve mutlu bir yaşam sürmek erdem sayesinde mümkündür. İnsan mal-mülk gibi dışsal şeyler sayesinde mutlu yaşayamaz. Mutlu yaşam ruhun tam erdeme göre etkinliği ile mümkün olur. İnsanlar için geçerli olan bu kural *polis*in mutluluğu için de geçerlidir. En iyi olan ve iyi eylemlerde bulunan *polis* de mutlu olur. Hem bir insanın hem de bir *polis*in mutluluğu erdem ve zekâya sahip olmasıyla mümkündür (Aristoteles, *Politika*: 1323b 1-20).

Aristoteles'in *polis*te olması gerektiğini düşündüğü manevi donanım bu şekilde özetlenebilecekken, bir de *polis*in maddi donanımına göz atmak gerekir. Bir diğer deyişle düşünüre göre bir *polis*in nüfusu ve toprak büyüklüğü temel malzemeleridir (*Politika*: 1326a 5-10). Ancak *polis*in büyüklüğü orada yaşayanların sayısına bakılarak karar verilemez. Burada önemli olan husus *polis*in işlevidir (*ergon*). İşte bu *ergon*u gerçekleştiren *polis* en büyük *polis*tir. Keza büyük bir şehirle kalabalık bir şehir Aristoteles için aynı mânâya gelmez. Ancak geniş bir nüfusa sahip *polis*in yasalara uygun bir biçimde yönetilmesi güç bir durumdur. Bu nedenle *polis*in büyüklüğü için de bir ölçü olmalıdır. Bu da *polis*in ne büyük ne de küçük olması ile gerçekleşebilir (*Politika*: 1326a 25-40). *Polis*in nüfusu kendi kendine yeterli olmada bütün gerekleri karşılayabilecek kadar geniş olmalı, ama kolay bir şekilde denetlenemeyecek kadar geniş olmamalıdır (*Politika*: 1326b 1-5). Toprağı ise gerekli olan her türlü ürünü yeterli miktarda üretebilecek büyüklükte ve özellikte olmalıdır (Arslan, 2007: 318). Aristoteles, *polis*in coğrafi olarak kurulacağı yeri, hem denizden hem de karadan yararlanabilecek bir konum olarak belirler (*Politika*: 1327a 1-5). Platon gibi o da deniz kenarında kurulmuş bir yerin, ticaretin canlılığı nedeniyle tehlikelere açık olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurur. Bu yüzden filozofa göre *polis*in konumu dış tehlikelere karşı korunaklı ama aynı zamanda hem denize hem de karaya ulaşımı kolay olmalıdır. Aristoteles bunlara ek olarak, kendi kendine yeterli (*autarkheia*) bir *polis*in var olması için birtakım gerekliliklerden bahseder. Buna göre, *polis*te din, nüfusuna yeterli yiyecek, gereç ihtiyacını karşılamak adına el sanatları, silâh, hem savaş hem de iç ihtiyaçlar için servet ve insanlar arası ilişkileri düzenlemede önemli bir işlevi olan karar alma yönteminin olması gerekmektedir (*Politika*: 1328b 10-15). En önemlisi *polis* ekonomik

ve politik açıdan kendi dışında başka bir devlete veya *polis*e bağımlı olmamalı, özerk bir yapıya sahip olmalıdır. Bu da *polis*in genel özellikleri içinde daha önce Klosko tarafından sıralanan üç özelliğin Aristoteles'in ideal *polis* düşüncesinde de geçerliğini korumakta olduğunu göstermektedir. Kendine yeterli bir nüfus, manevi ihtiyaçlar ve ekonomik özerklik gene sayılan önemli özellikler arasında yer almaktadır.

Sonuç olarak, *polis* kent-devleti veya başka bir Eski Yunan yapılanma biçimi olan *ethnos*tan, kendine has özellikleriyle açık bir biçimde farklılık göstermektedir. Bu yapılanma sadece insanların bir arada yaşadığı küçük yaşam alanları olarak değil, kendi özellikleri çerçevesinde değerleri olan bir yerleşim biçimi olarak görülmelidir. Keza o, bu özellikleri sayesinde kendi tarihi boyunca bugünün Batı dünyasının temellerini oluşturan felsefi, politik, sosyal ve kültürel alanlardaki değişimlere ev sahipliği yapmıştır. Ayrıca kendisine atfedilen özelliklerin göz önünde bulundurulması sonucunda *polis*, Platon ve Aristoteles gibi dönemin önemli filozoflarının tasarladıkları ideal toplum düzeninin temel yerleşim birimi olarak insanlık tarihinde yer bulmuştur. Hem Platon hem de Aristoteles *polis* örgütlenme biçimini temel yapı olarak kabul ederek ideal toplum düzenini oluşturmuşlardır. Yukarıda belirtildiği üzere, özellikle Aristoteles'in yaşadığı dönemde *polis*in artık gözden düşmesine ve daha büyük örgütlenmeler karşısında artık kendi varlıksal yapısını koruyamaz hale gelmiş olmasına karşın, filozof için *polis*in değerini hâlâ koruyor olması, bu yapılanma biçiminin ayırıcı özelliklerinin ne denli önemli olduğunun da açık bir göstergesidir.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Kent-Devletinden İmparatorluğu,* (6.b.), İmge Kitabevi, Ankara, 2009.

Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 1, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi,* Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2008.

Arslan Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3, Aristoteles* Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2007.

Austin, M. M.-Naquet P. Vidal, *Economic and Social History of Ancient Greece: An Introduction*, Batsford Academic and Educational Ltd London, 1977.

Aristotle, *Politics,* çev. H. Rackham, Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1959

Berktay, Halil, *Kabileden Feodalizme*, Kaynak yay., İstanbul, 1983.

Freeman, Charles, *Mısır, Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları,* Çev: Suat Kemal, Dost yay. Ankara, 2005.

Hall, Jonathan M., "Polis Community, and Ethnic Identity", *The Cambridge Companion to Archaic Greece,* H. A. Shapiro (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 40-60.

Hansen Mogens Hreman, "Aristotle's Reference to Arkadian Federation at Pol 1261a29", Defining Ancient Arkadia, Thomas Heine Nielsen and James Roy (eds), Acts of the Copenhagen Centre Vol 6, Copenhagen, 1999, ss. 80-88.

Hansen, Mogens Herman; Nielsen Thomas Heine (eds), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis,* Oxford University Press, Oxford, New York, 2004.

Hansen, Mogens Herman, *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006.

Kalaycı, Nazile, "Aristoteles", *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Žižek'e*, Ed. Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç, Doğu Batı yay., Ankara, 2013, ss. 48-63

Klosko, George, *The Development of Plato's Political Theory*, Oxford University Press, UK, 2006.

Parker, Geoffrey, *Sovereign City The City-State through History,* Reaktion Books, London, 2004.

Plato, *Republic Book 1-5,* çev. Paul Shorey, Harvard University Press (Loeb Classical Library), England, 1930.

Plato, *Republic Book 6-10,* çev. Paul Shorey, Harvard University Press (Loeb Classical Library), England, 1935.

Platon, *Yasalar (Nomoi), Cilt I,* çev. Candan Şentuna- Saffet Babür, Kabalcı Yay., İstanbul, 1998.

Pomeroy, Sarah B.- Burstein, Stanley M.- Donlan, Walter- Roberts, Jennifer Tolbert- *A Brief History of Ancient Greece Politics, Society and Culture,* Oxford University Press, New York, Oxford, 2004.

Ross David, *Aristoteles*, Kabalcı yay., çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan (Yalçın) Kavasoğlu, Zerrin Kurtoğlu, İstanbul, 2002.

Sakellariou M. B., *The Polis-State Definiton and Origin*, Diffusion De Boccard, Paris, Atina, 1989.

Starr, Chester G., *A History of Ancient World,* Oxford University Press, UK., 1965.

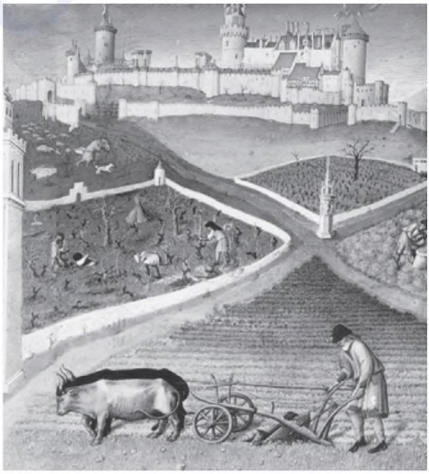
Thomson, George, *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler İlk Filozoflar,* (2.b.), çev. Mehmet H. Doğan, Payel yay, İstanbul, 1997.

Vlassopoulos, Kostas, *Unthinking Greek Polis*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.









DOĞU VE BATI ARASINDA ŞEHİR HENRI PIRENNE ÖRNEĞİ

Cemil Hakan Korkmaz*

Şehir, kapitalist gelişmenin Batı'daki temel mekânsal yansımasıdır. Yaşam biçimi, mimarî, estetik, sanat, siyasal örgütlenme, iktisadi ilişkiler ve toplumsallaşma gibi hemen hemen her olgu şehrin yapılanması üzerinden kişiden topluma ve oradan da devlete kadar geniş bir alanı hem biçimlendirir hem de ondan etkilenir. Özellikle ticari ilişkiler ve onun yarattığı etkileşim modern şehrin âdeta can suyudur.

Günümüzde birçoğumuz için vazgeçilmez yaşam alanı olan şehirler, esasen pek çok toplumsal ve tarihsel değişimin nedenini ve sonucunu oluşturmaktadır. Buna göre özellikle de Doğu-Batı, İslâm-Hıristiyan ya da temel olarak uygarlıklar çatışması iddiaları kapsamında şehir ve şehir tarihi kuramsal bir dayanak haline gelir. Henri Pirenne (1862-1935) de bu düşüncenin en güçlü temsilcilerinden biri olarak önümüze çıkar. Düşünürümüz; temel olarak kültürel, dinî ve siyasi çatışmaları ticari kapitalizm ve şehir ekseninde anlamlandırır.

Söz konusu noktada Pirenne ilk adım olarak feodal dönemi; öncelikle 8. yüzyılda Akdeniz'deki Roma egemenliğinin parçalanmasına ve ardından da Batı'daki şehirlerin bu nedene bağlı olarak gerilemesine bağlar. Sonrasındaysa bu dönemi takip eden ticari gelişme şehirleri yeniden aya-

* Dr. Cemil Hakan Korkmaz, İstanbul Ticaret Odası.

ğa kaldırmaya başlarken, aynı zamanda İslâm coğrafyasına yönelik Haçlı akınlarının da nedenini oluşturur. Bu noktada Avrupa'daki şehir gerçeği giderek bir sınıfın –yani tüccarın– iktisadi, siyasi ve toplumsal konumuyla doğru orantılı bir gelişme içerisine girdi. Böylelikle tüccarın iktisadi gücü kadar, toplumsal yapı içerisindeki inanç olgusu da şehir olgusu üzerindeki etkilerini derinleştirmeye başladı. Nihayet sermayenin, ticaretin ve dinsel inancın yansımaları Avrupa'daki şehirleşmeyi –diğer coğrafyalardaki benzerleri karşısında– oldukça özgül şartlara ulaştırmıştır.

AKDENİZ VE ROMA'NIN PARÇALANAN DÜNYASI

Pirenne, modern Batı şehirlerinin oluşumunu öncelikle Roma İmparatorluğu'nun geçirdiği birtakım dönüşümlerle bağlantılı görür. Avrupa'nın sadece bir kıta olarak değil, bir düşünce ve uygulama olarak da yaşaması ve anlamlandırılabilmesi için Roma –tıpkı Antik Yunan gibi– tarihsel bir kaynak olma işlevine sahiptir. Ne var ki bu açıdan Roma, Antik Yunan'a karşı beslenen romantik bakış açısının epey önünde görünür. Öncelikle Antik Yunan'daki barbar ve uygar ayırımında herhangi bir Avrupalılık kimliği baskın değildi.[1] Bundan daha önemlisi de Antik Yunan'ın Perslerle ilgili kesin bir barbar tanımlaması getirmesine karşılık, özellikle Mısır Uygarlığı ile olan ilişkileri Avrupamerkezciliğin tarih görüşüyle uyumlu olmaktan uzaktı.[2]

İşte Antik Yunan'a yapılan tarihsel vurgulardaki bu eksiklikleri tamamlayan Roma, hem kurumsal ve düşünsel hem de tarihsel anlamda Batı için ana kaynaktır. O, bir yandan Batı'yı Antik Yunan'ın efsanevi mirasına sahip çıkmaya götürürken diğer yandansa sözde evrensel olan bir gelecek öngörüsüne taşır.[3] İşte bu sürecin anahtarı olan Roma, mekânsal öl-

[1] Gerard Delanty, *Avrupa'nın İcadı: Fikir Kimlik Gerçeklik*, Çev. Hüsamettin İnaç, Ankara, Adres Yayınları, 2004, s. 28.

[2] Konuyla ilgili olarak en yetkin kaynaklardan biri Martin Bernal'in kaleme aldığı "Kara Atena"dır. Antik Yunan zeminine atıfta bulunan Avrupalılık ideolojisinin anılan yumuşak karnı, söz konusu eserde oldukça ayrıntılı biçimde ortaya çıkartılmıştır. Martin Bernal, *Kara Atena: Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?*, 2. bs., Çev. Özcan Buze, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2003

[3] Bu anlamda Avrupa, kendisini Romalı olarak görmektedir. Üstelik Romalılığın tarihsel açıdan sahip olduğu işlevsellik, ona yüklenen Avrupamerkezci anlamlarla birlikte, açık biçimde dinsel alana sirayet eder. Bu nedenle: "Hıristiyan dünyası ne kendisi tarafından ne öteki uygarlıklarca Yunanlı ya da Yahudi olarak görülmüştür. Hıristiyan dünyası Romalı olarak algılanmıştır." Bkz.: Rémi Brague, *Avrupa: Roma Yolu*, Çev. Betül Çotuksöken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 33. Ne var ki temelde bir Antik Yunan ve Roma uygarlığı mirasçısı olarak kendisini tanımlayan Batı, kendisine yönelen tepkilere karşılık olarak bu ayırım noktalarını vurgulamaktan geri kalmamaktadır. Nitekim Arnold Toynbee, coğrafi keşifler sonrasında ortaya çıkan Avrupamerkezci tutumu, Roma'yı merkeze alarak bir yanıyla da Antik Yunan ile –yani Greko-Ro-

çütünü ve anlamını Akdeniz üzerinde kurmuştur. Buna göre 3. yüzyılın sonunda Roma, artık tam bir Akdeniz birliği içerisinde olan ve varlığı bu deniz etrafındaki ticari, siyasal ve toplumsal iletişime bağlı bulunan bir niteliğe sahipti.

Söz konusu durum, imparatorluğun doğusunun –yani Akdeniz'in çevrelediği yerlerin– batısından çok daha fazla gelişmiş olmasından da anlaşılabilmektedir. Bu yönüyle –Latincede "bizim deniz" anlamına gelen– mare nostrum gerçeği, barbar akınlarının yarattığı çöküş karşısında dahi sarsılmadı. Kuzeyden gelen toplulukların genel olarak güneye ve özel olaraksa Akdeniz'e doğru gerçekleşen hareketi uzun bir geçmişe sahiptir. Tıpkı Rusların Karadeniz'e doğru kayma eğiliminde olması gibi tüm kuzeyli topluluklar güneye inerek sıcak denizlerin kıyısındaki uygarlığın nimetlerinden yararlanmayı amaçlamaktaydılar.[4] Hal böyleyken Pirenne, hem söz konusu yayılmanın hem de bunun Romalılık üzerindeki etkisine dair gerçeğin altını dikkatli biçimde çizmiştir:

> Barbarların artan nüfusu, yeni toprakların elde edilmesini zorunlu kıldıkça akınları gittikçe amansızlaşıyordu. Buna karşılık imparatorluğun azalan nüfusu başarılı bir direnişi gün geçtikçe güçleştiriyordu. İmparatorluğun olağanüstü bir yetenek ve kararlılıkla felâketi önlemeye çalışmasına karşın, sonuç kaçınılmazdı.
>
> Beşinci yüzyılın başında her şey olup bitmişti. Bütün Batı istilâ edilmişti. Roma eyaletleri Germen krallıklarına dönüşmüştü, Vandallar Afrika'ya, Vizigotlar Akitanya ve İspanya'ya, Burgondlar Ron vadisine, Ostrogotlar İtalya'ya yerleştiler.
>
> Bu isimler önemlidir. Çünkü yalnızca Akdeniz ülkelerini içerirler. Bu da, sonunda diledikleri yerde yerleşme özgürlüğüne kavuşan fatihlerin amacının, Romalıların sevgi ve gururla mare nostrum diye adlandırdıkları denize ulaşmak olduğunu göstermeye yeterlidir.[5]

Görüldüğü üzere Pirenne'e göre barbarların amacı Akdeniz'in Batılı görünümünü ve hattâ Romalılığı ortadan kaldırmak değildi. Öyle ki Akdeniz, onlar için bir diğer yandan da kültürel değişimin ta kendisiydi. Çünkü işgal ettikleri yerlerde bu topluluklar kendi kültürlerini devam ettirme çabasını göstermiyordu. Onlar Roma'nın kültürel, siyasal ve –Bizans'la

---

men'le– ilişkilendirmektedir. Arnold Toynbee, *Dünya, Batı ve İslâm*, Çev. Abdullah Zerrar, İstanbul, Pınar Yayınları, 2002, s. 81-89.

[4] Michel Mollat du Jourdin, *Avrupa ve Deniz*, Çev. A. Muhittin Kargın, İstanbul, Afa Yayıncılık, 1993, s. 42-44.

[5] Henri Pirenne, *Ortaçağ Kentleri: Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, 4. bs., Çev. Şadan Karadeniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 13-14. Ayrıca bkz.: Fernand Braudel, *Akdeniz: İnsanlar ve Miras*, 2. bs., Çev. Aykut Derman, İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 48-59.

sağladıkları bağlar üzerinden– iktisadi zeminine sahip çıkmaya çalışıyorlardı.[6] Görünen odur ki gerçekleşen temel değişim, Batı içindeki siyasal çekişmelerin ve nüfusu hızla artan toplulukların kendilerine yer açarak genişlemelerinden ibarettir. Bu durum, özellikle Germen topluluklarının Roma üzerinde dönüştürücü etkisini reddetmeyi gerektirir.

Nitekim Pirenne Almanya'da ırkçılığın doruğa çıktığı yıllarda kaleme aldığı *Hz. Muhammed ve Charlemagne* adlı eserinde bu tezleri ortadan kaldırarak dönemin Germen merkezli ırkçı iddialarına karşı etkili bir cevap vermişti. Bu açıdan Germenler, Roma'yı dönüştürmekten çok onun içinde kalarak Batılılaşmış ya da daha doğrusu Romalılaşmışlardır.[7] Gene de yabancı toplulukların etkin saldırıları karşısında bocalayan imparatorluk, özellikle 6. yüzyıldaki Justinianus (527-565) döneminde göreli bir toparlanma yaşamıştı. Ne var ki sonrasında ortaya çıkan Lombardların[8] İtalya'nın büyük bölümünü işgal etmeleri çöküş sinyallerini yeniden güçlendirdi. Kilise'nin merkezinde yaşanan bu değişim, işgalcilerin topyekûn saldırıları karşısında Papa'yı İstanbul'daki merkeze yaklaştırdı. Böylelikle imparatorluk bir başka kanal üzerinden devam ettirilmiş oluyor ve İstanbul, geçici de olsa hem dinsel hem de siyasal bir merkez niteliğini taşımaya başlıyordu.

Buna göre Kilise'nin dinî otoritesi ve özelikle şehirlerdeki örgütlenme esaslarının devam ettirilmesi bu çizginin en açık göstergelerinden biridir. Nitekim Romalı şehirlerin sürekliliği, böylece büyük oranda Kilise'nin otoritesi aracılığıyla sağlanmış oluyordu.[9] Sonuçta Batı'nın Akdeniz'i; ticaretin, siyasetin, toplumsal iletişimin ve hattâ dinsel ve hukuksal gelişmelerin merkeziydi ve bu yönleriyle birlikte varlığını ancak 7. yüzyıldan başlayarak 8. yüzyılda hızlanan İslâm'ın yayılışına kadar sürdürebilmişti. Önce Suriye, Mısır ve Afrika'ya, sonrasındaysa 711 yılında İspanya'ya kadar uzanan bu yayılma hareketi Avrupa'yı kökünden değiştirecek bir dönüşümün işaretiydi.

---

[6] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 24.; Henri Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1983, s. 9-10.

[7] Henri Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, 2. bs., Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2006, s. 47.

[8] Lombardlar, Elbe ve Oder Nehirleri arasında yerleşen bir Germen topluluğudur. Diğer Germenlerin işgal hareketlerinden çok daha sert biçimde hareket eden bu topluluk, genellikle geldikleri yerlerdeki halkların haklarını gasp ederek tümüyle kendilerini egemen kılacak düzenlemeler içerisindeydiler. Bu açıdan İtalya'daki Lombard hareketlenmesi, Roma'nın siyasal ve iktisadi gücüne bağlanmaya çalışan ve ondan yararlanmak isteyen diğer barbar işgallerinden çok daha farklı niteliklere sahiptir.

[9] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 18.

Bizans ile Persler arasındaki mücadelenin yorgunluğu, hâlihazırdaki Macar saldırıları[10] ve Müslümanların hızlı ve etkin yayılışı, Avrupa lehine devam eden Akdeniz üzerindeki güç dengelerinin kolaylıkla değişmesine neden oldu. Elbette bunlar arasında hem Avrupalılık kimliğinin kurucu etkenlerinden biri olması hem de oldukça geniş bir alan üzerinde yarattığı değişim nedeniyle en fazla öne çıkanı İslâm'ın yayılışıdır. Söz konusu yayılışın hızlı ve etkin biçimde gerçekleşmesinin yanında aynı zamanda yeni bir uygarlığın ortaya çıkması, Batı'nın asıl tehlikeyi neden İslâm üzerinden tanımladığını açıklamaya yeter. Savaş yoluyla genişleyen İslâm toprakları –örneğin Moğol saldırıları gibi– sadece etkin bir askerî harekât olmanın çok ötesindeydi.[11] Bu noktada dinsel dönüşüm, coğrafyanın kimliğini değiştirmekteydi. Buna göre;

> "...bir 'aile denizi' olan Akdeniz, artık bu kavimler arasında engel olacaktı. Yüzyıllar boyu bu denizin tüm kıyılarında toplumsal yaşam, temel nitelikleri bakımından aynıydı; görenekler ve düşünceler aynıydı ya da çok az farklıydı. Kuzeyden gelen barbarların istilâsı temelde bu durumu hiç değiştirmemişti.
>
> Şimdi birdenbire, üstünde uygarlığın doğduğu ülkeler koparılıp alınmış; Hıristiyan inancının yerini Peygamber'e bağlılık, Roma hukukunun yerini İslâm hukuku, Yunan ve Latin dillerinin yerini Arapça almıştı... Bundan böyle, bu deniz, Avrupa'nın doğusu ile batısını birleştirecek yerde, birbirinden ayıracaktı. Bizans İmparatorluğu'nu batıdaki Germen krallıklarına bağlayan bağ kopmuştu."[12]

Bu açıdan Doğu ile Batı arasındaki iktisadi ilişkiler –iki ayrı uygarlığın kültürel etkileşiminden bağımsız olarak– neredeyse tam anlamıyla ortadan kalkmıştı. Pirenne, bu ticari ilişkinin yok olmasını çeşitli mal grupları üzerinden göstererek kanıtlama yoluna gitmektedir. Buna göre papirüs, baharat, Gazze şarapları, Afrika'dan gelen zeytinyağları ve ipek gibi malların ticari işlemlere konu olmayarak Batı'dan uzaklaşmaları ile altın miktarındaki gerileme ve deniz ticaretinin aldığı darbeler sonucunda mes-

[10] Marc Bloch, *Feodal Toplum*, 3. bs., Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Opus Yayınları, 1998, s. 46-51.

[11] Dönemin İslâm yayılışını Schumpeter, askerî ve psikolojik etkenleri öne çıkartarak aktarır. Buna göre savaşçı uluslar kategorisi altında değerlendirilen İslâm toplumlarının gerçekleştirdikleri başarılı askerî harekâtların nedeni, Allah'a ve Hz. Muhammed'e duydukları inanç üzerinden açıklanmaya çalışılmaktadır. Joseph Alois Schumpeter, *Imperialism, Social Classes: Two Essays*, Çev. Heinz Norden, New York, World Publishing, 1972, s. 42.

[12] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 25-26.

lekten tüccarların artık yetişmiyor oluşu durumu apaçık biçimde sergilemektedir.[13]

Öncelikle İslâm'ın ortaya çıkışı ve yayılması Batı için parçalanma olarak tanımlanırken, Doğu içinse yeni bir birlik olarak adlandırılmaktadır. Her ne kadar Müslümanların –Germen hareketlerinden ayrı olarak– farklı bir kültür, siyasal örgütlenme vs. getirdiğini ifade etmiş olsa da[14] Pirenne, sürece Batı merkezli bakmıştır. Oysaki bölgenin geniş coğrafyası, aynı zamanda pek çok farklı kültüre ev sahipliği yapmaktadır. Bu nedenle İslâm, bir diğer yanıyla söz konusu farklılıklardan yola çıkılarak oluşturulmuş yeni bir birlik projesidir. Ancak Pirenne, İslâm'ı sadece askerî etkileri ve bu nedenle Avrupa üzerinde yarattığı "tahribatla" birlikte ele alır.

Görüldüğü üzere aslında değişimin iki tarafı bulunmaktadır ve Pirenne, taraflardan birini –yani İslâm'ı– diğeriyle –yani Batı ile– ilgili gelişmeleri açıklamak adına sadece bir ölçüt olarak kullanmaktadır. Akdeniz coğrafyasında gerek siyasal gerekse de iktisadi boyutta Batı adına gerçek anlamda bir parçalanma yaşandığı doğrudur elbette. Bu yönüyle İslâm, ortaya çıkış biçimi ve sahip olduğu değerler açısından Batı için oryantalizmin ayakları üstünde durmasında kullanılan önemli bir bileşendir. Bizans'ın İslâm orduları tarafından bir türlü ele geçirilemeyişi ve hele hele Frank ordularının 732 yılında yaşanan Puvatva Savaşı sonucunda İslâm yayılışını belli ölçülerde de olsa durdurabilmeleri, Avrupalılık kimliğinin düşmanın varlığı üzerinden deneyimlenen korku ve umutla iç içe oluşunu çok iyi biçimde göstermektedir.[15] Ne var ki Akdeniz'deki parçalanma iddiası, madalyonun diğer tarafına bakıldığında Batı'nın Doğu uygarlıklarıyla girdiği hegemonyaya dayalı ilişkinin kırılması olarak da görülebilir.

---

[13] Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, s. 195-201.

[14] *A.g.e.*, s. 172-176.

[15] Bernard Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, Çev. İhsan Durdu, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 2000, s. 16-17.; Erdmute Heller, *Arabeskler ve Tılsımlar: Batı Kültüründe Doğu'nun Tarihi ve Öyküleri*, Çev. Deniz Kırımsoy Kucur, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 18-19. Diğer yandan böylesi bakış açılarının uzun vadeli olarak yarattığı sonuçlardan en önemlisi, oryantalist tutumun İslâm'a yönelik yargılarındaki temel kalkış noktası olarak değişmezlik ilkesinin kullanılmasıdır. Buna göre İslâm; dönüşmeyen, değişmeyen, durgun ve değişimin kendisini kötüleyen bir dindir. Bkz.: Gordon E. Pruett, "İslâm ve Oryantalizm", *Oryantalistler ve İslâmiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, Haz. Asaf Hüseyin, Robert Olson, Cemil Kureşi, İstanbul, İnsan Yayınları, 1999, s. 67-70. Irwin, Robert: *Oryantalistler ve Düşmanları*, Çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 25-38. Böylesi yargıların burada ele alınamayacak kadar pek çok içsel ve dışsal nedeni bulunmaktadır elbette. Ne var ki Akdeniz'deki değişimin kendisini, Batı adına yorumlamanın dışına çıkmadan anlama çabasının da sayısız nedenden biri olarak anılması yanlış olmayacaktır.

AVRUPA'DAKİ ŞEHİRLERİN GERİLEYİŞİ VE FEODALİZM

Pirenne için Akdeniz'deki parçalanma, bir başka açıdan da Avrupa için feodaliteye doğru giden bir sürece işaret eder. Nitekim parasal ilişkiler, ticari düzen ve siyasal yapıyla ilgili ciddi değişimler yaşanmaktaydı. Avrupa, tarımsal düzeydeki geçimlik iktisada dayanmak zorunda kalmıştı. Ayrıca Batı için güç merkezinin Akdeniz'den çıkarak kuzeye doğru kayması Avrupa'da Frankların önemini artırmıştı. Bu noktada artık, "Orta Çağ Avrupa'sının temellerini atmak Frank İmparatorluğu'nun yazgısıydı."[16]

Böylelikle Lombardları yenerek İtalya'daki egemenliği yeniden sağlayan Şarlman (742-814) Kilise'nin 800 yılında kendisini imparator ilân etmesiyle birlikte Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nu kurdu. Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu –adından da anlaşılacağı üzere– barbar saldırılarından bu yana sürmekte olan bir sürecin son noktasıydı. Ne var ki söz konusu imparatorluğun tam anlamıyla bir siyasal birliği ya da iktisadi toparlanmayı getirdiği söylenemez. Öyle ki adındaki imparatorluk ifadesine karşılık gerçek anlamda içi doldurulmuş bir siyasi yapılanma bile sunamadığı tarihsel bir gerçektir. Buradaki asıl nokta, bir imparatorluk kurma ihtiyacının Avrupa'daki siyasi toparlanmayla olan ilişkisidir. Akdeniz'deki birliğe yapılan atıfların anlamı ve günümüzde hâlâ devam etmekte olan Avrupa Birliği projesi söz konusu etkenlere bağlı olarak yaşam alanı bulmuştur. Böylelikle Avrupa, Akdeniz'deki yarılmanın ardından imparatorluk kurma mücadeleleri içindeki çok parçalı yapıyla karşı karşıya kalmıştır.[17]

Günümüzde İngiltere ile Almanya'nın yer aldığı toprakların ve ayrıca İtalya ve Güney Fransa'nın oluşturduğu imparatorlukta feodal yaşam, en çok siyasal merkez konumundaki Kuzey Fransa ve çevresinde kendini hissettiriyordu.[18] Bu nedenle üç parçalı yapıdan, yüzlerce prenslikten, birbirlerinden farklı ve ayrı düşmüş şehirlerden oluşan imparatorluğun gerçek egemenlik alanı oldukça dardı. Durağan iktisadi ortam, sadece geçimlik amaçlarla yapılan üretim faaliyetleri, ticari hacmin oldukça düşük se-

---

[16] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 27.

[17] Merkezileşmenin olmadığı ve toplum üzerindeki kontrolün tek elden yürütülerek etkin biçimde kendisini gösteremediği toplumsal alan, bu nedenle kapitalizmin yaşayabilmesi adına önemli bir yatak olmuştur. Örneğin 15. yüzyıldaki coğrafi keşiflerin birçok maceracı eliyle yürütülmesi, siyasal denetimin çok sıkı olmadığı yerlerde bu tür hareketlerin gelişebildiğini göstermektedir. Bkz.: John A. Hall, "Batı'nın Yükselişi Üzerine Bir Teori", *Neden Avrupa Tarihi?*, Derl. Huri İslamoğlu, Çev. S. Coşar, Ö. Gökmen, Y. Kırgöz, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 34.

[18] İmparatorluğun üç parçalı yapısına ilişkin bkz.: Selim Somçağ, *Avrupa Feodalizminin Evrimi*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994, s. 16-18.

viyelerde kalması ve İslâm ordularının askerî ve siyasal gücü, Avrupa'daki feodalitenin özgül karakterini belirlemekteydi.

Nitekim "şimdi herkes kendi toprağında yaşadığı, dışarıdan yiyecek satın almadığı ve talebin büsbütün yok oluşu nedeniyle, toprak sahibi kendi üretimini tüketmek zorundaydı."[19] Üretim açısından toprağa ve ahlâki değerler açısından kırsal ilişkilerin gerekliliklerine bağlı olan feodalite kavramı, yaşamak için üretilmesi-tüketilmesi gerekli olan temel ihtiyaçların sağlanması ve güvenlik ihtiyacı için gereken zeminin oluşturulması adına senyör ile vassal arasında yapılan sözleşme etrafında anlaşılabilir. Buna göre yapılan sözleşme, geçimlik iktisadın ilkelerine ve tarım toplumunun değerler dünyasına uygun olmak zorundadır. Hal böyleyken feodal üretim bir yandan büyük ve geniş ölçekli ticari hareketliliğinin bertaraf edildiği diğer yandansa serflik yoluyla tarımsal üretimdeki emeğin feodal beyler tarafından zora dayalı güç ilişkisi üzerinden kullanıldığı bir süreçte, tarımsal alanın çizdiği sınırlar çerçevesinde kendisine yer bulan bir ilişki biçimidir.

Öyleyse "...feodalizmin ayırıcı özelliği onun bir tüketim (kullanım) için üretim sistemi olması..."[20] kadar, serflik[21] yoluyla kontrol altında tutulan emeğin niteliği de feodalizmin temel karakterinin bir parçasıdır.[22] Her iki nedenden dolayı da söz konusu sistemin sonucunda, ticari kazanç etrafında ayakta kalabilecek büyük yerleşim yerlerinin giderek kırsal bir yaşam lehine olmak üzere geri çekilmesi oldukça doğaldır. Bu açıdan tüccarın yaşam alanı olarak şehirler ve şehir yaşamı son bulmaya başladı. Böylelikle;

"Değişim ekonomisinin yerini tüketim ekonomisi almıştı. Her malikâne dış dünya ile alışverişini sürdürecek yerde, artık kendi başına bir küçük dünya oluşturuyordu. Ataerkil bir yönetim biçiminin geleneksel durgunluğu içinde, kendi başına ve kendisi için yaşıyordu."[23]

Görüleceği üzere Pirenne'e göre Akdeniz'deki birliğin parçalanmasıyla birlikte Avrupa'nın içine düştüğü bunalım, temelde ticari yaşamı ortadan kaldıran değişimlerin açık bir sonucuydu. Bu itibarla şehir yaşamını kökünden baltalayan feodal üretim biçimi, İslâm'ın yayılmasıyla doğrudan doğruya bağlantılı olmaktadır. Söz konusu etki sonucunda Şarlman' m da aralarında bulunduğu Karolenj Hanedanı'nın iyiden iyiye güç kay-

[19] Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 15.
[20] Paul Sweezy, "Bir Eleştiri", *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, Haz. Mauricie Dobb, K. H. Takahaşi, Paull Sweezy..., Çev. Çetin Yetkin, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2000, s. 18.
[21] Tarımsal üretim için gerekli olan insan emeği; Roma döneminde köle olanlar, köylüler ve özgür Germenlerden oluşan serflerce sağlanmaktaydı.
[22] K. H. Takahaşi, "Tartışmaya Bir Katkı", *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, s. 62-64.
[23] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 40.

betmesiyle birlikte Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu, 9. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sadece simgesel anlamda yaşayan birtakım küçük devletçiklere bölündü. Esasen bunlar devletçik adıyla dahi nitelendirilemeyecek kadar küçük ve etkisiz birtakım siyasal ve iktisadi yapılanmalardan ibaretti. Bu tablo içerisinde şehirden bahsetmekse oldukça zordu. Buna karşılık, ileride modern Batılı şehirlere kadar uzanacak birtakım nüveler de yok değildi. Nitekim genellikle kasaba ve bir kale etrafında kurulmuş küçük şehircikler söz konusu sürecin anahtarı olarak yaşamlarını sürdürmekteydiler.

Öncelikle Pirenne için, anılan bu yerleşim yerleri tam anlamıyla bir şehir yaşamını ifade etmiyordu. Çünkü Pirenne'e göre temel olarak bir şehir ancak üç açıdan anlamlandırılabilir ve elle tutulur bir görünüm sunar.

Bunlardan ilki toplumsal ve iktisadi örgütlenmedir. Söz konusu ilke için en önemli nokta üretim ve ticarettir. İktisadi sistemin kırsal ölçekten çıkarak pazar için yapılan üretime odaklanması, şehrin ilk temelini oluşturur.

İkinci noktaysa kendine özgü yasalar ve bir hukuksal örgütlenmeye sahip olan yerleşim yerleri olarak şehirlerin sahip olduğu karakterdir. Burada da Pirenne, 9. yüzyıl Avrupa'sı için herhangi bir şehir yaşamını öngörmez.

Ne var ki üçüncü ve son olarak bir şehir, askerî garnizon ve güvenlik ihtiyacının oldukça güçlü olduğu bir mekân biçiminde de karşımıza çıkabilir.[24] Bu nedenledir ki kale-şehirlerin varlığı, söz konusu güvenlik temelli örgütlenme ihtiyacı açısından önemli bir dayanaktır. Bu noktada güvenlik ihtiyacı ve zamanla soylular sınıfını oluşturan savaşçıların tutum ve davranışları feodalitenin can damarını oluşturmaktaydı.[25]

Haliyle söz konusu askerî nitelik, şehirlerin varlık nedenlerini de etkilemiştir. Feodalitede merkezî bir iktidarın yokluğu, aynı zamanda bazı güvenlik sorunlarının had safhaya varmasına neden oluyor ve temel besin maddelerinin geçimlik düzeydeki üretimi ile birlikte büyük malikâneler siyasal ve askerî bir merkez olma niteliğine erişiyorlardı. Sonuç olarak 9. yüzyıldaki Batı şehrini, askerî gerekliliklerin etrafında birer kale şehir biçimindeki yerleşim yerleri ve dinî otoritenin mekânsal ölçüdeki en açık dışavurumlarından biri olarak piskoposluklar belirlemekteydi. Öyleyse biri askerî diğeriyse dinî örgütlenme çerçevesinde anlaşılabilecek bu nü-

[24] Söz konusu ayırımlar için ayrıca bkz.: *A.g.e.*, s. 47.

[25] Esasen savaşçılık ve soylulaşma arasındaki açık bağlar üzerinden feodal Batı dünyasının yorumlanması, feodalizmin var olmasında oldukça önemli bir nedene işaret eder. Bu açıdan feodalitenin bir zihinsel tavır olarak anlamlandırılması için bkz.: Georges Duby, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1990, s. 51-53.

veler ancak Avrupa'daki genel siyasal ve iktisadi şartların iyileşmeye başlamasıyla birlikte şehir yaşamını diriltecek etkenlerdi. Nitekim söz konusu iki mekânsal yapılanma, sonraki yıllarda gerçekleşen gelişmeler ve temel değişimlerle birlikte oldukça işlevsel bir rol edinmiştir.

DOĞU-BATI ARASINDA GELİŞEN TİCARET... GELİŞEN ŞEHİRLER...

Kırsal yaşam ve ancak onun ihtiyaçları çerçevesinde yaşanan iktisadi ilişkiler zamanla, yerini ticari imkânlara kapı aralayan gelişmelere bıraktı. Bu açıdan Pirenne'e göre İslâm'ın yayılmasıyla birlikte çöküş içerisine giren Batılı ticari yaşam ve şehirler 10. yüzyılla birlikte göreli bir toparlanma aşamasına geçtiler. Tam ve açık biçimde olmasa da ortaya çıkan bu olumlu gelişme özellikle Avrupa'nın var olma mücadelesine işaret etmekteydi. Buna göre;

"Avrupa, geleceğe güvenini yeniden kazanmış, bu güvenle de yüreklilik ve tutkuya kavuşmuştu. Halkın yeniden eşgüdümlü bir etkinlik kazandığı tarihin, onuncu yüzyıl olduğunu söylemek yerinde olur. Bu tarihte, toplumsal yetke sahipleri de kendilerine düşen rolü bir kez daha yerine getirmeye başladılar."[26]

Göreli toparlanmanın yaşandığı 10. yüzyılın ardındansa çok daha açık biçimde görülmeye başlanan ticari canlanma geldi. İşgücündeki genişleme, maceracı erkeklerin sayısındaki hızlı artışın yarattığı serüvenci ruhun varlığı, tarıma açılan toprak alanlarındaki yükseliş ve son olarak dış ticaret imkânlarının yeniden gün yüzüne çıkması 11. yüzyılın en temel görünümlerini oluşturmaktaydı.[27] Dönemin ticaretindeki söz konusu ivme iki merkez tarafından yerine getirilmekteydi. Bunlardan ilki, Bizans üzerinden Doğu pazarlarına ulaşabilen ve tarımsal üretim imkânı bulunmayan – yani âdeta ticaretle geçinmek zorunda olan– Venedik ve diğeriyse kuzeydeki yeni ticari kaynakların hareketlendirdiği Flaman kıyılarıydı. Her iki merkezden çıkarak Batı'yı hissedilir biçimde değiştiren ticari canlanmanın ilk ayağı olan Venedik, gerçekten de her açıdan oldukça farklı bir konumda bulunmaktaydı.

Öncelikle başkent İstanbul'un sahip olduğu nüfus ve o nüfusun temel ihtiyaçları, Bizans ve Venedik arasındaki ticari ilişkinin hangi boyutlarda olması gerektiğine işaret ediyordu. Venedik, İstanbul'un iaşesini sağlıyor ve karşılığındaysa baharat ve ipek elde ediyordu.[28] Hâlâ ticari canlılığın

[26] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 64.
[27] *A.g.e.*, s. 65-66.
[28] Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 21.

ve şehir yaşamının sürdüğü İstanbul, Avrupa'nın içine sürüklendiği durağan iktisadi şartlara –bir ölçü de olsa– derman oluyordu. Esasen doğuya yönelik ticari faaliyetleri sırasında yaptığı ticari anlaşmalar ve Müslümanlarla olan iletişimi, Venedik'in sahip olduğu niteliği göstermek için yeterlidir. Sonuç olarak Doğu ile olan ilişkisi Venedik için sadece ticari bir kazanç getirmiyor aynı zamanda siyasi ve kültürel düzeyde de birtakım dönüşümler sağlıyordu. Nitekim söz konusu durumu Pirenne şöyle ifade etmiştir:

"Venedik, bu dünyaya ticaretinin gelişmesini borçlu olmakla kalmıyordu. Orta Çağ Avrupa'sında ona ayrı bir yer sağlayan yüksek uygarlık biçimlerini, o kusursuz tekniği, o girişimciliği, o siyasal ve yönetsel örgütlenmeyi ilk kez ondan öğrenmişti."[29]

Gerçekten de Venedik, ticaretle uğraşan bir şehir devleti olarak oldukça önemli bir yer işgal ederken şehre ait tüm siyasal, toplumsal, askerî, mimarî ve sanatsal olgular söz konusu temel nitelik ışığında oluşmuştu. Bu anlamda şehir, İtalya'daki devletçikler üzerinden âdeta yeni bir kimliğe ve temele sahip olmaktaydı.[30] Böylelikle gerek Venedik'in ticari ve kültürel işlevselliği gerekse de onunla birlikte dönüşüme uğrayan Marsilya, Cenova ve Piza gibi şehirlerdeki tüccarlar ve askerler de ticari imkânlarını artırmak için gözü kara bir mücadeleye giriştiler. Ne var ki her yerde, Doğulu toplumlarla –yani Müslümanlarla– aynı olumlu ilişki ve iletişim biçimi kurulmuyordu.

Özellikle Cenova ve Pizza, deniz ticaretinde kendilerine yer açabilmek için İslâm güçleriyle kıyasıya bir rekabete girişti. Dolayısıyla askerî çatışmaya girerek ve donanma güçlerini daha da artırarak denizlerde sağlam yerler edinebilme amacındaki bu iki şehir, Haçlı Seferleri'nin yapılış amaç ve yöntemlerini açıklamak için de önemli kaynaklardır.

Papa 2. Urban'ın Fransa'ya gelerek şövalyelerle birlikte İslâm topraklarına saldırı yapılma kararını alması, tarihin en önemli olaylarından biridir. Seferler, iki dinin etkinlik mücadelesi kadar iki uygarlığın Akdeniz üzerindeki hesaplaşmasıydı da.[31] 18-28 Kasım 1095 yılında Fransa'da

---

[29] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 68. Genel olarak şehrin yayıldığı bölgeler ve mimarî gelişim açısından yorumlanması için ayrıca bkz.: Leonardo Benevolo, *Avrupa Tarihinde Kentler*, Çev. Nur Nirven, İstanbul, Afa Yayıncılık, 1995, s. 43-58.

[30] *A.g.e.*, s. 42.

[31] Bu açıdan Haçlı Seferleri'nden önce, haçlı düşüncesinden söz etmek gerekir. Buna göre, Hıristiyanlığı ilahî bir din olarak tanıyan Müslümanlar, topyekûn bir savaşa girme yanlısı olmaktan uzaktı. Buna karşılık cihat etmek ve İslâm'ı yaymak amacıysa tam tersi bir etkinin varlığına işaret etmekteydi. Böylece ele geçirilen topraklardaki Hıristiyan nüfus üzerinde mutlak bir baskı kurulmaktan kaçınılmıştır. Yayılma, egemenliğin sonuna kadar zorba ölçülerde kullanılmasını beraberinde getirmemiştir. Çelişkili görünen, ancak belli ölçülerde toplumsal barışı sağlayan söz konusu iki olgunun karşısındaki Hıristiyanlarsa, tam ve kesin biçimde savaşmayı

toplanan Klermont Meclisi tarafından alınan bu karar, çok sayıdaki maceraperest erkeğin gerek dinsel gerekse de maddi açıdan ilgisini çekiyordu.[32] Papa'nın söz konusu kararında, İtalyan şehir devletlerinin yukarıda aktarılan gelişme dinamikleri ve Akdeniz'e açılma isteğinin zorlamaları etkilidir. Diğer yandan çok sayıdaki erkek nüfusunun macera hevesinde olmasının, İslâm yayılışı ardından onurlarını yeniden kazanma girişimlerinin desteklenmesinin, yitirilmiş Doğu'nun zenginliklerine yeniden ulaşma çabalarının ışığında Haçlı Seferleri Batı'nın yaşamaya yazgılı olduğu bir gerçekti. Kendi içine kapanan, ticari yaşamı güdükleşmiş, üretimi sadece geçimlik iktisadın ilkeleri etrafında yürüyen Avrupa'nın ihtiyaç duyduğu düşman, elbette bir zamanlar üzerinde egemenlik kurduğu yerleri eline geçirmiş Müslümanlardı. Sonuç olarak; "geçmişte her zaman tam bir karşıtlığa bürünmemiş olan Müslüman-Hıristiyan ilişkisi bu dönemden itibaren bütün Orta Çağ Avrupa'sının tarihine yeni bir anlam verecek olan bir savaş menkıbesi hâlini aldı."[33]

Böylelikle Akdeniz'deki ticari alanlar üzerinde söz sahibi olmaya çalışmaktan dinsel alandaki meşruiyetini yitirmek istemeyen Kilise kurumuna ve oradan da Müslümanlar karşısındaki yenilgilere karşı esaslı bir cevap verme yönündeki hırslara kadar geniş bir nedenler topluluğu, Haçlı Seferleri'nin varlığını açıklamaktaydı. Kutsal savaşın manevi tatmini, asıl gücünü şehitlik ya da günahlardan arınma gibi dinsel inançtan ve elbette Kudüs özelinde Hıristiyanlığın onurunu kurtarmak gibi temel bir ödevden alıyordu.[34] Pirenne, manevi etkenler ve sonuçlar bir yana, ticari sonuçların üzerinde dikkatle durur. Özellikle denizlerdeki rekabetin çok daha kolaylıkla yürütülmeye başlanması ve yer yer buralardaki egemenliğin Hı-

---

tercih etmişlerdir. Bkz.: Asaf Huseyin, *Batı'nın İslâm'la Kavgası*, Çev. Mesut Karaşahan, 2. bs., İstanbul, Pınar Yayınları, 1991, s. 12.

[32] Askerlerin dinsel inançları gereği savaşa katılmaları gerektiği yönündeki telkinlerle ilgili olarak Papa 2. Urban tarafından bir düzenleme getirilmeye çalışılmışsa da, maddi nedenlerin varlığı inkâr edilemez derecede etkilidir. Buna göre Papa, seferler öncesindeki hazırlıklar sırasında bir nizamname düzenlemiş ve savaşlara katılacak olan askerlerin hangi şartlar altında günahlarından arınabileceklerini şöyle ifade etmişti: "Her kim ki para veya şan ve şeref kazanmak fikriyle olmayıp da sırf züht ve takva tesiriyle Kudüs'e gidecek olursa, bu yolculuktan dolayı bütün günahları affedilecektir." Aktaran, Ahmet Refik Altınay, *Haçlılar: 1095-1291*, Haz. Güray Kırpık, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2007, s. 35. Ne var ki hem savaşın nedenleri hem de sonuçları, kültürel alandaki değişimlerle birlikte daha çok ticari dengeler üzerine kuruluydu. Bu açıdan orduya yazılan erkeklerin sadece dinsel nedenlerle hareket etmelerini beklemek safdillik olacaktır.

[33] Josep Fontana, *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna: Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul, Literatür Yayıncılık, 2003, s. 51.

[34] Özellikle şehitlik açısından Haçlı Seferleri'nin yorumlanması için bkz.: Albrecht Noth, *Müslümanlıkta ve Hıristiyanlıkta Kutsal Savaş ve Mücadele*, Çev. İhsan Çağatay, İstanbul, Özne Yayınları, 1999, s. 115-146.

ristiyan şehir devletlerinin eline geçmesi, Batı için genel olarak başarısızmış gibi görünen Haçlı Seferleri'nin esasen reddedilemez iki önemli maddi kazammım oluşturmaktadır.[35]

Diğer yandan savaşların yarattığı başka bir gelişmeyse doğrudan doğruya düşünce yaşamı ve kişiler üzerinde etkili olmuştur. Savaş sırasında olumsuz da olsa Müslüman ve Hıristiyanlar arasında iletişimin kurulması, tarafların birbirlerini yakından görerek savaş meydanlarında da olsa birbirleriyle 'tanışmaları' oldukça büyük bir adımdı. Nitekim Batı düşünce dünyasının anılan karşılaşmaların ardından İslâm üzerindeki merakı büyük ölçüde artmıştır.[36] Ne var ki bu karşılaşmanın gerek başlangıcını gerekse de sonuçlarını ortaya çıkartan gerçeklik, birbirlerini düşman olarak gören tarafların varlığını ortadan kaldırmaz. Bu anlamda esasen 'tanışmanın' kendisi, ancak Haçlı ruhunun gerekliliklerini yerine getirme amacı üzerinden değerlendirilmekteydi. Hâl böyle olunca Hıristiyan ve İslâm dünyasındaki bu çatışma dolu karşılaşmanın sonuçları günümüze kadar devam eden yanlış algılamaları doğuran bir deneyim olmaktan öteye geçememiştir. Özetle bütün bunlara karşılık 'tanışma' artık birbirlerini bilen ve gören tarafların zorunlu değişiminiyse beraberinde getirmiştir.[37] Artık düşman ve onun ele geçirdiği topraklar, Hıristiyanlar için çok daha cezbedici bir anlam yüklenmişti.

Ne var ki savaşın maddi sonuçları açısından Batı, tam anlamıyla yenilmişti. Gerçek bir bütünleşme sağlayamamış, dağınık askerî güçlerin ülkelerinden uzaklaştıkça bir çıkmaz içine girdikleri açık biçimde anlaşılmıştı. Uzun yolları, hastalıkları ve geçtikleri yerlerdeki çeşitli yağma saldırılarını aşarak Müslümanların karşısında çıkan askerler herhangi bir güçlü siyasal birliğin değil, maceracı heveslerin peşindeydi. Yenilginin temel nedenlerini oluşturan bu etkenlerin yanında, Müslüman güçlerin savaş alanlarına çok daha kolaylıkla taşınarak Hıristiyanlar karşısında etkin bir güç oluşturabilmeleri de yer almaktadır.[38]

---

[35] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 72.

[36] A. L. Tibawi, "İngilizce Konuşan Oryantalistler: İslâm'a ve Arap Milliyetçiliğine Yaklaşımlarına Dair Bir Eleştiri", *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, Haz. A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik, Hamid Algar, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1998, s. 50-51.

[37] Richard W. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, Çev. Ahmet Aydoğan, 2. bs., İstanbul, Yöneliş Yayınları, 2001, s. 34-35.

[38] Selahaddin Eyyubi'nin İmparator Frederick Barbarossa'ya yazdığı 1187 tarihli mektupta da bu önemli nokta üzerinde durmuştur: "Hıristiyanların isimlerini tek tek sayarsanız, Müslümanların sayıca çok daha fazla olduğunu görürsünüz. Sizin Hıristiyan ismini verdiklerinizle bizim aramızda denizler varsa da, sayılamayacak kadar çok sayıdaki Müslümanları (birbirlerinden) ayıracak bir deniz yoktur; bizimle bize yardıma gelecekler arasında bir engel yoktur." Aktaran Alfred W. Crosby, *Dünya Benimdir! Avrupa Ekolojik Emperyalizmi: 900-1900*, Çev. Bilgi Altınok, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2004, s. 63.

Haçlı Seferleri açısından gösterildiği üzere şehir devletlerinin Doğu-Batı ilişkileri açısından sahip oldukları işlevler, değişkenlik arz etmekteydi. Bu konuda Venedik'in ticari başarıları ancak bir istisna olmaktan öteye uzanmıyordu. Ne var ki çatışma ortamının varlığı, aynı zamanda Batı' daki toplumsal gelişmenin işaret fişekleriydi. Nitekim bir yandan kendi aralarında diğer yandansa Müslümanlarla rekabet eden ve çatışan bu küçük şehir devletleri, Batı'da açığa çıkan hareketliliğin en açık ispatlarıdır. Pirenne de, Akdeniz'in yeniden Batılı ticari güçlere açılmasına ilişkin bu sonucu –Avrupamerkezci bir düşünceyle birlikte– sevinçle karşılar:

"Böylece, bütün Akdeniz, batı denizciliğine açıldı ya da daha doğrusu yeniden açıldı. Roma zamanında olduğu gibi, aslen Avrupalı olan bu denizin bir ucundan öteki ucuna ulaşım sağlandı. Bu denizin sularının Müslümanlarca istismarı sona erdi."[39]

Haçlı Seferleri ile birlikte açılan Akdeniz kapıları, Batı'nın güney yönlü gelişim merkezlerini gelişme yoluna sokarken, hareketliliğin ikinci ayağını oluşturan İskandinavya ise Flandr kıyılarının coğrafi konumu gereği hem Batı Avrupa ve İngiltere kıyıları hem de Rusya üzerinden ticari kazanç imkânları bulabiliyor ve etkinliklerini genişletebiliyorlardı. Üstelik İskandinavya sadece dış ticaret açısından değil, içeride sahip olduğu üretim gücü açısından da bazı avantajlara sahipti. Nitekim Pirenne'in üzerinde dikkatle durduğu her iki olgu, bölgedeki iktisadi etkinliğin iki ayağını oluşturmaktaydı.[40] Görüldüğü üzere 10. ve 11. yüzyılların işaret ettiği temel gelişmeler, Batı Avrupa'nın 12. yüzyıldaki temel dönüşümü için gerekli olan iktisadi ve siyasal şartları hazırlamıştı. Böylelikle şehir yaşamı yeniden canlanarak yepyeni bir boyut kazandı. Bundan böyle kır yaşamının geçimlik iktisadı, ticari kazancın hırslarını örtemiyordu.

Güneyde Venedik'in başını çektiği gelişmelerle kuzeyde Flandr kıyılarından yükselen yeni imkânların birleşerek Avrupa'ya aktardığı yeni dönem, tüccarın başını çektiği bir örgütlenmenin şehir özelindeki yansımalarını ortaya çıkarttı. Akdeniz birliğinin parçalanmasından bu yana sönen Batılı şehirler, bundan böyle yeniden ayakları üstünde durabilecek gücü bulmuşlardı. İspanya ve Afrika'daki İslâm egemenliği karşısında donanması bulunmayan Frankların ezilmişliği değil, ticaretin canlandığı yeni bir hareketliliğin Avrupa ölçeğinde kendisini gösterdiği ve kıyılardaki siyasal ve askerî genişlemenin de bu değişime eşlik ettiği bir dönemin kapıları aralanmıştı. Sonuç olarak, temelde Doğu-Batı arasındaki farklılık

[39] Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 31.
[40] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 78.; Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, s. 276.

üzerinden yürütülen şehir yaşamı buna göre ticaretin etkin güç olduğu bir sürecin en açık görünümüydü.

12. yüzyıldan itibaren çok daha yoğun olarak görünmeye başlayan ticari canlanmayı, Venedik'teki deniz ticaretine yönelik uzmanlaşmanın sınırlarından ve dayanaklarından ayrı yorumlamak gerekir. Her şeyden önce Venedik ve çevresindeki ticari yaşam, yeni gelişmekte olan kara ticaretinin niteliklerinden çok daha başka temellere dayanıyordu. Bu yönüyle kara ticareti, tüccarın kazanç imkânlarının peşinden sürüklenmesine neden olmaktaydı. Venedik'teki ticari ilişkilerse, oturmuş bir düzene bağlı olarak denizlerdeki transit geçişlere bağlıydı. Bu yönüyle gerçekten de 12. yüzyılla birlikte Avrupa kara ticaretindeki gelişmenin farklı etkenlere dayanması kaçınılmazdı. Nüfusla birlikte, yokluğun kendisini yoğun biçimde hissettirdiği yerlerde ticari kazanç sağlama amacındaki macerapeperest kişilerin artışı ve nihayet uzak bölgelere kadar uzanan bir hareket alanı içerisinde ucuz malların bulunması ve talebin yoğun olduğu pazar arayışı 10. yüzyıldan bu yana etkisini gösteren bir gelişmeydi.

Bu çerçevede tüccar "yersiz yurtsuzdu". Ne var ki yeni yurtlar bulma hevesiyle yola çıkan bu seyyahlar, çok geçmeden özellikle kale kentlerin dışına ve kasabalara yerleşerek, yerel halkın ihtiyaçlarına yönelik ticari faaliyetlerde bulunan yeni yerleşimciler kimliğini kazandı. Özellikle bir kale içindeki sınırlı alanda yaşanması nedeniyle kale şehirler, doğal olarak tüccarın kale dışında yaşamasını zorunlu kılmıştı. Kale içindeki yerli halkın ancak sığabildiği bu yerleşim alanları, içerideki genişlemeyi imkânsız kılmaktaydı. Bu açıdan kale şehirler her iki kesimi –yani tüccarları ve eski yerleşimcileri– birbirlerinden mekânsal anlamda açık biçimde ayrı tutuyordu.[41] Çoğunlukla ulaşım konusunda rahat imkânlara sahip kale şehirlerdeki bu yeni yerleşimciler, hem yaşam biçimi açısından hem de yaptıkları ticari faaliyetler yönünden tam anlamıyla yerleşik halka yabancıydı.[42] Buna rağmen iktisadi çıkarlar her iki kesimi de birbirine yakınlaştırmaktan geri kalmıyordu. Sonuçta tüccarın yerleştiği yerler artık ticari bir yaşam merkeziydi. Belli aralıklarla kurulan herhangi bir pazardan ya da panayırdan farklı olarak söz konusu yerler, ticaretin sürekliliğini sağlayan pek çok etkeni bir araya getiren alanlardı. Nitekim zamanla kale şeh-

[41] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 107.

[42] Haliyle ulaşım konusunda yeterli imkâna sahip olmayan kale şehirler, tüccarın yer seçiminde herhangi bir pay sahibi olamamış ve yukarıda anılan ticari gelişmeden oldukça uzak kalmıştır. Nitekim bu gibi yerler, "…büyük ulaşım yollarından çok uzakta olduklarından, ekonomik canlanmadan etkilenmemişler; verimlilik kazanmamışlardı. Ekonomik canlanmanın esinlediği serpilip gelişmenin ortasında, taşlı toprağa düşen tohumlar gibi kısır kalmışlardı." *A.g.e.*, s. 109-110.

rin dışındaki tüccarın yeni yerleşim yerleri, kalenin içindeki asıl yerleşim alanlarını her anlamda fersah fersah geçecekti.

İşte 12. yüzyılla birlikte etkileri çok daha yoğun biçimde görülen söz konusu gelişmeler ışığında Avrupa kara ticareti, nitelik açısından değilse de gösterdiği başarı açısından Venedik'in çok daha önceleri başlattığı deniz ticaretindeki gelişmeye benzer bir süreç içine girdi. Ne var ki kara ticaretindeki gelişme bununla sınırlı kalmadı ve böylelikle süreç içerisinde çok daha derin ve geniş ölçekte etkiler yaratan bir dönüşümün habercisi olmaya başladı. Özellikle doğduğu yerlerden ayrılmış tüccarların bir yandan özgür kişiler olarak tanınmaları, diğer yandansa yaşam biçimlerinin yerleşik halktan farklı olması –ticareti hor gören dinsel ve feodal yaklaşımlara rağmen– göreli bir güvenliğe sahip olmalarını sağlıyordu. Üstelik dönemin kamu otoritelerinden biri olarak prensler de, esasen topraklarında maddi kazancın sağlanmasından dolayı hoşnuttu ve Kilise'nin bu konudaki dinsel ve dünyevi kaygılarını paylaşmıyorlardı.[43] Bu nedenle "…vasiliklerini tüccarları da kapsayacak biçimde genişlettiler."[44] Ne var ki bu dar çerçevedeki uygulama ve destekler onlar için yeterli olmaktan uzaktı. Tüccarlar, kâr amacının yönlendirdiği hareketlerinde çok daha serbestî ve aynı zamanda güvenilir bir zemin arıyorlardı. Feodal düzenin baskı ve zorlamaları karşısındaki talepleri yüksek perdeden dillendirilmiyorsa da, bu durum tüccarın söz konusu düzenin âdeta altını oyduğu gerçeğini değiştirmez.[45] Diğer yandansa söz konusu nedenler ışığında yeniden filizlenen ticari yaşam, herhangi bir siyasal koruma altında bulunmayan topraklarda tüccarların kendi güvenliğini sağlamak adına birlikteliğini ve örgütlenmesini zorunlu kılıyordu.[46] 10. yüzyıldan başlayarak 12. yüzyıla kadar devam eden lonca örgütlenmeleri buna en iyi örneği oluşturmaktadır. Birlikteliğin gücünden yararlanarak aynı zamanda faaliyet gösterdikleri alanlarla ilgili esas, yöntem ve uygulamaların çerçevesini

---

[43] Kilise ve dolayısıyla dinsel alanla olan iletişim biçimiyse çok daha çetrefilliydi elbette. Bu açıdan dinsel alan ile tüccarın şehirleşme yönündeki belirleyici varlığı arasındaki ilişki bu bölümün sonuna doğru Pirenne üzerinden ayrıca tartışılacaktır.

[44] *A.g.e.*, s. 97.

[45] Bu itibarla, esasen tüccarın kamusal alandaki en açık talepleri şu çerçevedeydi; "İstedikleri, her şeyden önce, tüccar ya da zanaatçıların gidip-gelme, diledikleri yere yaşama, kendilerinin ve çocuklarının derebeylik otoritesince korunmasına olanak sağlayacak olan kişisel özgürlüktü. Bundan sonra kentsoyluları birden çok yargılama kurulundan ve eski hukukun, onları toplumsal ve ekonomik etkinliğine uyguladığı biçimci yöntemden doğan güçlüklerden kurtaracak bir özel mahkemenin kurulması geliyordu. Daha sonra, kentte, güvenliği sağlayacak olan bir 'barışın' yani bir ceza yasasının oluşturulması geliyordu. En sonra da, ticaret ve sanayi, toprak mülkiyeti ve toprak edinme ile hiç bağdaşmayan yükümlerin ortadan kaldırılması geliyordu. Sonuç olarak istedikleri, az ya da çok genişletilmiş siyasal özerklik ve yerel özyönetimdi." *A.g.e.*, s. 127.

[46] *A.g.e.*, s. 88-91.

belirlemek, ticari yaşamın henüz tam anlamıyla yasal zeminle desteklenmediği zamanlarda kurtarıcı bir role sahip oluyordu. Elbette ticari gelişmenin hızla ilerlediği süreçte bu durum belli bir yere kadar geçerli olacaktı. Nitekim bir yandan tüccarlar üzerindeki denetimi ve otokontrolü, diğer yandansa ticari sermayedeki artışın sağlanmasındaki rolüyle birlikte loncalar,[47] genişleyen pazar imkânlarıyla birlikte tüccara dar gelmeye başlayacaktı.

TİCARETİN MEKÂNSAL ÖLÇÜTÜ OLARAK BATI ŞEHİRLERİ

Her şeyden önce tüccarlar sınıflaşma yolunda hızla ilerlerken önündeki feodal engeller, yasal düzenlemelerdeki eksiklikler ve güvenlik zafiyetleri yerli yerinde duramazdı. Böylelikle ticaret ve sanayinin bir parçası olarak var olan şehir, söz konusu engellerin aşılması noktasında anılan sürecin mekânsal ölçütü oldu.[48] Orta Çağın gelişmeleri, söz konusu süreç sonunda ortaya çıkan tüccar ve nihayet tüccarın yaşam biçimi üzerinden ayakta duran şehir gerçeği eski örneklerine ve Batı dışındakilere göre oldukça farklı toplumsal nedenlere dayanmaktaydı. Buna göre Orta Çağ Batı şehrini diğer tüm zamanlardaki şehirlerden farklı kılan olgu, şehirdeki yaşamın tam anlamıyla kırsal alandan ayrılmış bir yaşam biçimini desteklemesinden ileri gelir. Bu anlamda tam bir şehirlilik hali söz konusudur.[49] Bu çerçevede şehir, kırla olan bağlantıları açısından tam bir ayırım içerisindedir. Kırdan farklılaşmış ve ondan ayrılmış bir yaşam alanı olarak şehrin ve aynı biçimde köylüden kesin sınırlar halinde ayrılan tüccarın – ve hattâ şehirlinin– varlığı söz konusudur artık. Kırsal alanlardan çıkarak, ticaretin canlandırdığı ya da yarattığı pek çok iş için şehirlere gelen sayısız insan şehirleri birer cazibe merkezi olarak görüyordu. Nüfus artışı, ihtiyaçların yoğunlaşması ve çeşitlenmesi, yeni meslekler gibi yepyeni ihtiyaçların da ortaya çıkması vb. etkenler, aynı zamanda sanayinin kırsal köklerinden kopması anlamına geliyordu.[50] Özellikle şehirlerin kendi ihtiyaçları doğrultusunda yerel pazarlara yönelik sanayileşmenin yarattığı za-

[47] Beaud, *a.g.e.*, s. 81.
[48] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 99.
[49] *A.g.e.*, s. 100.; Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 136.
[50] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 114. Pirenne bu ayrışmayı ve şehirlerdeki sanayi gelişimini gösterebilmek için özellikle dokumacılıktaki değişimi ele almaktadır. Ne var ki bütün bu değişim, şehirlerdeki amansız rekabeti daha da şiddetlendiriyor ve asıl etkisini 18. yüzyıldan itibaren gösterecek sınıfsal çatışmaların tohumlarını ekiyordu. Bkz.: *A.g.e.*, s. 115.

naatkârlar[51] ile ihracata yönelik üretimin desteklediği sanayileşmenin işçi gücü aynı temel değişimin iki ayrı görünümüydü.[52] Henüz çok erken aşamadayken ücretli işçinin varlığı, ihracata yönelik üretim yapmakta olan ve ileri derecede ticari gelişme göstermiş şehirlerde yoğun biçimde görülüyordu. Küçük üretim birimlerinde dağınık olarak çalışan ve yerel pazarların ihtiyaçlarına yönelik üretimi elinde tutan zanaatkârlar ise 12. yüzyıldan itibaren ve 13. yüzyılda da devam eden lonca biçimindeki örgütlenmeleriyle birlikte şehir yaşamının düzenlenmesinde yerlerini aldı. Tüccarın geniş ölçekli ticari faaliyetleriyse onu zanaatkârdan farklılaştırıyordu.[53] Tüccar, sadece şehirleşmenin değil, toplumsal alanın kökten değişiminin de başat aktörüydü.

Böylelikle tüccarların dışında, sayısız meslekten insanın bir araya gelerek oluşturduğu topluluk ve sanayileşmenin hızlanmasının yarattığı yeni iktisadi canlanma şehirlerin ticari kapitalizme doğru evrilmesindeki en önemli nedenlerdi. Bütün bu süreç ve temel değişim, sadece iktisadi ilişkileri ve şehir yaşamını değiştirmekle kalmadı. Yepyeni kurumlar aracılığıyla yaşanılan mekânların her türlü ihtiyaçlarını giderme, siyasal düzenlemeleri yerine getirme ve günlük faaliyetleri yapma vb. zorunluluklar, şehirlerin beledi örgütlenmesini beraberinde getirdi. Çok sayıda insanın birlikteliği, ihtiyaçlardaki çeşitlenme, güvenlik, barınma ve temizlik gibi ihtiyaçların sürekli ve düzenli olarak giderilmesine yönelik talepler, şehirlerdeki yasal ve yönetsel uygulamaları bambaşka bir çehreye soktu.

İlk elde yeniden doğan yasal düzenlemeler, şehirlerin geçirmekte olduğu aşamalara ayak uydurmaya başladı. Bir yıl bir gün süresince şehirde yaşayan bir kölenin özgürlüğünü elde etmesinden tüccarın kişisel özgürlüğüne duyduğu ihtiyaca ve oradan şehirdeki yeni ilişki biçimlerinin kırsal alanın sert ikliminden kopmuş olmasına kadar pek çok etken kişisel özgürlük kavramının içini epey doldurmuşa benzemektedir. Feodal beylerin toprak egemenliği henüz son bulmamakla birlikte artık toprağı işleyen insanların köle konumunda olması yavaş da olsa ortadan kalkıyordu. Üstelik bununla birlikte birtakım feodal gelenekler, mali ve iktisadi sistemi

[51] "Zanaatkârlar, kullandığı üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran ustalarla onların yanında çalışan kalfa ve çıraklardan oluşuyordu. Ortaçağ sanayinde üreticilerle üretim araçları birbirinden ayrılmamış olmakla birlikte, özellikle büyük kentlerde ve uzak mesafe ticareti için üretim yapılan yörelerde zanaatkârların kendilerine hammadde sağlayan, ürettiklerini pazarlayan ve kendilerine borç veren büyük tüccarlara bağımlı hale gelmeye başlamalarına oldukça erken tarihlerden itibaren rastlanmaktaydı. Zanaatkârlardan ayrılan kayda değer büyüklükte ücretli emekçi topluluklarıysa yalnızca büyük ölçekli sanayinin geliştiği çukur ülke ve İtalya kentlerinde ortaya çıktı." Somçağ, *a.g.e.*, s. 33.

[52] Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 143-144.

[53] Ayrıca bkz.: Leo Huberman, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, 3. bs., Çev. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 126.

boğan uygulamalar ve feodal beyin şehir yaşamı ile bağdaşmayan bazı geleneksel hak ve uygulamaları artık gerilerde kalıyordu. Şehirlerin yeni yasal zemini; kişisel özgürlüğü, toprak üzerindeki mülkiyetin açık biçimde belirlenmesi ve korunmasını, iktisadi özgürlüğü ve ticari girişimlerdeki serbestîyi, medeni hukuktan ceza hukukuna kadar kişisel ve toplumsal yaşamı dorudan doğruya ilgilendiren yasal düzenlemeleri ve elbette bütün bunları anlamlı biçimde uygulama alanına taşıyacak yargı organlarını içeriyordu.[54] Söz konusu çerçevede; "Sağladığı barış sayesinde, kent, belli bir yasal bölge oluşturuyordu… Aynı ceza yasasına eşit olarak bağlı olan kentsoylular eninde sonunda kaçınılmaz olarak aynı medeni yasayı paylaştılar. Kentin etkinliği barışın sınırlarına dek uzanıyor ve kent, kendisini kuşatan surların çemberi içinde bir hukuk toplumu oluşturuyordu."[55]

Bu itibarla şehir hem bir yasal çerçeve hem de manevi bir paylaşım alanı haline gelmiştir. Yasal çerçeve yukarıda sayılan itici güçlerden meydana gelirken, manevi düzeydeki paylaşım esasınınsa aynı şehirde oturmanın verdiği hemşerilik bilinci oluşturmaktadır. Bu anlamda şehir, bir yanıyla da "zenginlerin yönetimde söz sahibi oldukları, kitleleri eşitlik ilkesi çerçevesinde anlamlandırdıkları ve komşuluk üzerinde temellenen bir toplumsal ve siyasal organizmadır..."[56]

Aynı mekânı belli bir eşitlik ve özgürlük ideali ya da deneyimi içinde paylaşmak esası, insanların o yerle ilgili ortak duygularının yeşermesine imkân sunar. Bu duygu durumuysa, aynı zamanda giderek şehrin yaşam kaynaklarından biri olma hâlini alır. Şehrin kimliğini, tüzel kişiliğini, maddi ve manevi olarak paylaşım potası olmasını belirleyen en önemli noktalardan biri budur. Öyleyse Pirenne'in de dikkat çektiği ve ortak yaşamın kurallarına uyma eğilimini belirleyen bu bağlılığın barış, dostluk, kardeşlik gibi kavramların yer yer eş anlamlı olarak kullanılmasını sağlaması da söz konusu durumu açık biçimde göstermektedir.[57] Görüldüğü üzere şehir, konulan yasaların herkese eşit biçimde uygulanması ilkesine sahip bir alandı. İşte bu nedenle kişisel, toplumsal ve iktisadi özgürlüğü esas alan hukukun paylaşılması, mekân ölçeğindeki bir sevgiyi –şehir ölçüsündeki– yurt sevgisini açığa çıkartıyordu. Söz konusu durum, bir şehir komününün yönetsel ve yasal çerçevedeki varlığına imkân sunuyordu. Bu

[54] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 142-146, 149.
[55] *A.g.e.*, s. 147.
[56] Mehmet Ali Kılıçbay, *Şehirler ve Kentler*, Ankara, Gece Yayınları, 1993, s. 102.
[57] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 147. Bu durum aynı zamanda şehirdekilerin iktisadi ve toplumsal açıdan sahip oldukları ortak yararlara işaret etmektedir. Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 141.

açıdan Orta Çağ şehri, modern devletin kuruluşuna kadar gelen bir sürecin işaretçisidir. Nitekim Pirenne'e göre;

> Kentsoyluların kentsellik eğilimi, onlara yüklenen görevlere eşit olmasaydı, bütün bunlar (şehri yaşatan ve yenileyen tüm etkenler ve süreçler) gerçekleşmezdi... Daha on ikinci yüzyılda tüccarlar kazançlarının oldukça büyük bir bölümünü yurttaşlarının yararı için harcıyorlardı; kiliseler yaptırıyor, hastaneler kuruyor, pazar vergilerini ödüyorlardı. İçlerinde yurt sevgisi kazanç sevgisi ile birleşmişti. Herkes kentiyle övünüyor, içten gelen bir duyguyla kendisini kentin gelişmesine adıyordu. Bunun nedeni, gerçekte her bireysel yaşamın, kent toplumunun toplumsal yaşamına bağımlı oluşuydu. Orta Çağ komünü, günümüzde devletin sahip olduğu tüm temel nitelikleri taşıyordu.[58]

Yasal düzeyde şehrin ortaya koyduğu gerçeklikler ve değişim bu yöndeyken, yönetsel açıdan ticari çıkarlarla birlikte ortaya çıkan şehir görüntüsü de bu anlatılanlardan farklı değildi. Belediye örgütlenmesinin modern anlamdaki ilk nüvelerini oluşturan yönetsel gelişmeler; hukuksal zemin tarafından sağlanmaya çalışılan etkenler ile günlük gereksinimlerin düzenli ve sürekli olarak karşılanmasına ilişkin faaliyetleri kapsıyordu. Bu anlamda şehir "bir kurul tarafından yönetiliyordu."[59] Kurulun uygulamalarını feodal sistemin gerekliliklerinden farklılaştıran en açık husus da, Pirenne'e göre mali sistem özelinden hareket edildiğinde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre;

> Feodal dönemde vergiler yalnızca bir mali yükümlülüktü; vergi ödeyenlerini olanaklarını hiç hesaba katmayan, yalnızca halkın sırtına yüklenen; gelirleri, bir bölüğü bile doğrudan doğruya kamu çıkarlarına ayrılmaksızın, vergileri toplayan prens ya da derebeyinin kaynaklarına eklenen yerleşik ve sürekli bir yükümlülüktü. Kentlerin mali sistemi ise, tam tersine hiçbir kuraldışı durum ya da ayrıcalık tanımıyordu. Toplumun sağladığı olanaklardan eşit olarak yararlanan tüm kentsoylular, giderlere katkıda bulunmakla da eşit olarak yükümlüydüler.[60]

---

[58] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 153. Ayrıca İtalyan şehir devletleri ve özellikle de dinî bir merkez olarak Roma, Batılı şehrin manevi bir paylaşım alanı ve yasal düzenlemelerle birlikte ortak bir mekân olmasında önemli bir pay sahibidir. Bkz.: Murray Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 155.

[59] *A.g.e.*, s. 150.

[60] *A.g.e.*, s. 151-152.

DİNSEL İNANCIN ŞEHİRLEŞME ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Görüldüğü üzere şehir, ortak çıkarlar ve buna dayalı bir mali sisteme işaret ediyordu. Ne var ki toplumsal açıdan belki de tüccarın çıkarlarının en fazla bulanıklaştığı yer, dinsel alanla ilgili çekişme ve çatışmaların yaşandığı alanlarda ortaya çıkmaktaydı. Örneğin şehir komünlerinin yönetsel görevleri devralarak piskoposluklarla çatışmayı göze alması bu açıdan en dikkate değer sonuçlardan biridir. Söz konusu çerçevede dinsel otorite ve dinî inanç, gerek siyasal ve iktisadi işlerliğin dinsel otoriteyle olan ilişkileri gerekse de tüccarın dinî inancı ile ilgili olarak birtakım tarihsel gelişmeleri ve buna ilişkin genel sonuçları içermektedir. Söz konusu anlamda şehrin kuruluşu ve varlığı Pirenne için de oldukça önemli bir yer işgal etmektedir. Akdeniz birliğinin dağılmasının ardından belirginleşen siyasal otoritedeki çözülme ve ticaretin gerilemesi, dinsel alandaki otoritenin giderek Batı merkezli bir yaklaşım içerisine girmesiyle sonuçlanmıştı. 5. yüzyılda Batı Roma'nın yıkılması ve Bizans'ın ön plana çıkmasının ardından Papalık, önce Bizans'la sıkı ilişkiler içine girmişti. Ancak Bizans'la olan iletişimin sağlıklı olarak kurulamaması, İslâm yayılışının doğudaki gücü, dinsel düşüncedeki farklılıkların belirginleşmeye başlaması[61] ve bunun Bizans üzerinde yarattığı sonuçlar Kilise'yi giderek kuzeydeki siyasal yapılanmaya doğru kaydırdı.

Bundan böyle 8. yüzyılın ortalarına kadar İstanbul merkezli bir siyasal iradeye tâbi olan Kilise, 751 yılında Karolenj Hanedanı –yani Şarlman'ın devleti– ile ittifak içine girdi.[62] Şarlman'ın karizmasına rağmen devlet, kan kaybetmeye devam ediyor ve aslında yerel güç odaklarını besleyen iktisadi sistem eliyle siyasal egemenlik parçalanıyordu.[63] Böylelikle siyasal otoritedeki dağınıklıkla birlikte düşünüldüğünde Kilise'nin her açıdan çok daha etkili olduğu bir döneme girildiği anlaşılmaktadır. Kilise'nin otoritesini sivil iradeden üstün gören düşüncelerin etkili olmaya başlaması, kralın taç giymesini ve onun Tanrısal bir iradeyle donanmasını sağla-

[61] Toplumsal ve siyasal farklılıklar kadar stratejik konumun da etkili olduğu bu gelişme sırasında dinsel inanışın rolü, örneğin teslis olgusunda açığa çıkmaktadır. Buna göre; "…Roma Kilisesi, teslis inancındaki Kutsal Ruh'un birlikte hareket eden Baba ve Oğul'dan geldiği tezini savunurken, Bizans Kilisesi, Kutsal Ruh'un Tanrı'dan geldiğine inandılar." Önder Güngör, *Gelasius'un Kılıçları: Dünden Bugüne Din-Siyaset-İktidar Çatışması*, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 2000, s. 95. Böylelikle din üzerindeki ayrıntılı ya da oldukça genel birtakım düşüncelerin farklılaşması, aslında çok daha derinlerde yatan belli başlı toplumsal gelişmelerin doğal sonucu olarak sahnedeki yerini alır. Nitekim bilindiği üzere söz konusu yarılma, sonuç olarak 11. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kendisini Katolik ve Ortodoks mezhepleri biçiminde göstermiştir.

[62] Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, s. 261.

[63] Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 2. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1996, s. 155.

yan Kilise'nin entelektüel dünyadaki gücünü göstermesi açısından oldukça önemlidir. Salisburyli John'un (1115-1180) sivil ve dinî alanı birbirlerinden ayıran Gelasius'un kılıçlarını –Kilise lehine olmak– üzere tek elde toplayan düşüncesi ya da çok daha etkili bir isim olarak Aquinumlu Thomas'ın (1225-1274) Kilise'nin mutlak olarak prenslerden üstün olduğuna ilişkin yargısı, düşünsel sürecin nasıl bir seyir izlediğini göstermek için yeterlidir.[64]

Üstelik toprak egemenliğinin temel zenginlik ölçüsü olduğu dönemde Kilise'nin toprakları bağış yoluyla hızla artarken, kralın topraklarıysa parçalanarak feodal beylerin eline geçiyordu.[65] Böylelikle feodal ilişkiler bir yandan dinsel inancın yoğun biçimde egemen olduğu bir toplumsal yaşamı desteklerken diğer yandansa –çelişkili olarak– dinî otoritenin yer yer sivil otoriteyle karışmasını beraberinde getiriyordu. Öyle ki, "bazen bir din adamı, bir laikin bağımlısı oluyor, bazen tersi oluyor, bazen de bir din adamı başka bir din adamına itaat yemini veriyordu."[66] Hal böyle olunca dinsel alan, esasen feodal dönem boyunca egemenliğini sürdürmekle birlikte aynı zamanda sivil iradeyle iç içe bir biçimde kendi gelişmesini ortaya koyuyordu.

Bu çerçevede kralın kutsanması ve tacını ancak Kilise eliyle giyebilmesi hem Kilise'nin büyük gücünü hem de kralın yetkilerinin sınırlandırılmasını gösteriyordu. Merkezî iktidarın olmayışı ve parçalı yapı, dinsel otoritenin kendisini yoğun biçimde hissettirdiği bir süreci beraberinde getirdi. Roma İmparatorluğu'nun din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılmasını öngören düzenlemelerinin bundan böyle fazla anlamı kalmamış, Doğu ve Batı arasındaki farklılaşma dinsel alanda da görülmeye başlanmıştı.[67] Böylelikle dinsel ve ahlâki bir nitelikle temellendirilmiş siyasal iktidar, toplumsal alandaki gelişmelere paralel biçimde hareket etmekteydi. Yetkileri birer birer elinden giden kralın varlığı, büyük toprak egemenlerinin aristokratik yapılanması üzerine oturan mülkiyet yapısı ve dinsel örgütlenmenin yürüttüğü iktisadi üretimle birlikte âdeta biçimsel olmaktan öteye geçmiyordu. Pirenne'e göre tüccarın varlığı ve ticaret yapma gereksinimi burada devreye girerek güvenlik ihtiyacının mekânsal olarak genişlemesine ve had safhaya çıkmasını sağlamıştır. Bu nedenle güvenliğin sağlanmasına ilişkin siyasal, askerî ve yasal önlemler, iktidarın merkezîleşmesi ve derinleşmesi için destek olur. Ne var ki feodal çağın iktisadi zemini söz konusu gelişmeleri bağrında taşımadığı için ve özellikle de

[64] Güngör, *a.g.e.*, s. 110-114.
[65] Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, s. 307.
[66] Güngör, *a.g.e.*, s. 107.
[67] Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 142-145.

ticari yaşamın dibe vurmuş olması nedeniyle siyasal iktidarın merkezîleşmesi ve yetkilerinin genişlemesi imkânsızdı.[68]

Hal böyleyken şehir yaşamının devam eden örnekleri, askerî ve özellikle dinsel merkezli olmaktan başka bir seçeneğe sahip değildi. Daha önce ifade edildiği üzere dönemin şehir yaşamını, bir kale etrafında toplanmış nüfusun yarattığı alanlar ve piskoposluklar oluşturuyordu. Güvenlik ihtiyacı, ticari yaşamın sürdürülebilmesi ve dinsel yaşamın odak noktaları devreye girmiş ve şehirlerin esas temeli olan ticaret ve tüccar ise neredeyse sahneden çekilmişti. Bu noktada piskoposlukların önemi bir kat daha arttı. Ne var ki; "...piskoposluk kentleri, yalnızca kırsal alana dayanarak varlıklarını sürdürüyorlardı. Surlar içinde oturan piskopos ve manastır reisleri, mülklerinden sağladıkları kira ve resimlerle yaşıyor ve böylelikle varlıkları esas olarak tarıma dayanıyordu."[69]

Nitekim Kilise'nin feodal yapıya dayanan otoritesi en iyi biçimde yeni gelişmekte olan ticari yaşamla ilişkisinde kendisini göstermektedir. Nihayet büyük toprak sahiplerinin çıkarlarıyla uyum göstermeyen söz konusu siyasal yapılanma 10. yüzyıldan itibaren yavaş da olsa gelişen ticari yaşamla birlikte kendisini göstermeye başlamıştı. Kilise ise bu durum karşısında özellikle manevi otoritesini kullanmaktan çekinmiyordu. Özetle tarımsal ve geçimlik iktisadın ilkelerinden gücünü alan Kilise'nin tüccar ve ticari yaşam üzerinde baskı kurmaya çalışması Pirenne'e göre aşağıdaki genel nedenlerden kaynaklanmaktaydı;

> Kilise'nin gözünde, ticaret yaşamı, ruhun güvenliği bakımından tehlikeliydi... Kilise hukukçularının gözünde ticaret bir çeşit gasptı. Kâr peşine düşmeyi açgözlülük olarak mahkûm ediyorlardı... Bu katılık, yalnızca Hıristiyan ahlâkının dar anlamda yorumlanmasından ileri gelmiyordu. Büyük bir olasılıkla, Kilise'nin varoluş koşullarına da yorulabilirdi.[70]

Tüccar ve dinsel inanç arasındaki ilişki üzerindense Kilise, oldukça işlevsel bir konumda yer alır. Buna göre tüccarın öte dünyadaki ödül ve cezanın varlığına duyduğu inanç, imanıyla para kazanma arasındaki yer yer çelişkili görünen tablo karşısında bir çatışma yaratıyordu. Bu noktada Kilise ticaretin kötülüklerini sayarken, tüccar çetrefilli bir konumda mücadele vermek zorunda bırakılıyordu. Yapılan baskılara rağmen ticareti sür-

[68] Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, s. 318.
[69] Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 39.
[70] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, s. 94-95.

düren tüccarlar, baskıdan sıyrılmak için zaman zaman servetlerinin belli bölümlerini kiliselere bağışlıyordu.[71]

Bu nedenle Pirenne, iktisadi süreci şehrin anahtar kavramı olarak betimlerken aynı zamanda tüccarın dinsel inancına da göndermelerde bulunmayı ihmal etmemiştir. Üstelik Pirenne konuyu sadece söz konusu içsel çatışma üzerinden değil, diğer yandan da tüccarın dinsel bağlılıklarının şehirdeki görünümlerini de vurgulayarak ele alır. Sonuç olarak tüccar, bir yandan para kazanma bir yandansa dinî inancı arasında yaşadığı gelgitleri çözümlemeye çalışırken laikliğin ve dinsel reformların aktörü olmuştur.[72] Bu çerçevede tüccar –her ne kadar Pirenne için iktisadi çıkarlar temel belirleyici olsa da– Protestan ahlâkın oluşturulmasında da belirleyici aktördür. Kilisenin, Roma İmparatorluğu'nun son bulmasından bu yana Batı'daki siyasal ve toplumsal egemenliği, iktisadi çıkarlarım azamileştirmeye çalışan tüccarlar ve siyasal egemenliklerini artırma amacındaki yöneticilerin yarattığı ikili baskıyla karşı karşıya kalmıştır. İşte 15. ve 16. yüzyıllar boyunca şiddetli çatışmalarla kendisini gösteren dinsel mücadeleler, söz konusu değişimin zorunlu sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Katolik Kilisesi'nin Avrupa içinde göreli bir birliğin oluşmasında[73] önemli role sahip bulunan etkinliği reddedilemez bir gerçektir. Ne var ki siyasal ve ticari güç dengelerindeki değişimin ve coğrafi keşiflerin beslediği iktisadi hareketliliğin dinsel düşünceyle girdiği etkileşim sonucunda, merkantil siyasetin esas alındığı bir sivil yönetim açığa çıktı. Buna göre, aldığından daha fazlasını satmayı ve zenginliğin ölçüsü olarak değerli madenleri biriktirmeyi öngören merkantilizm modern devlete doğru evrilen sürecin iktisadi anahtarı olmuştur. Doğal olarak şehir eksenli kapitalizm açıklamasında Pirenne, modern devletin yansımasını şehrin iktisadi ve siyasi zemininde görür. Öyleyse Pirenne açısından devletin sahip olduğu ya da olacağı siyasal egemenlik alanı, şehirdeki esas ve yöntemlerin ölçeğindeki büyümeyle birlikte açıklanabilir. Buna göre;

> Krallar ve büyük lordlar, kapitalizmin gelişmesine karşı gösterdikleri hoşgörüde, yalnızca mali endişelerden etkilenmiyorlardı. Güçleri arttıkça ortaya çıkmaya başlayan devlet kavramı, kendilerini 'ortak yarar'ın koruyucusu olarak görmelerine yol açıyordu… Devlet nerede o gücü bulursa, merkantilizm doğrultusunda hareket etmektedir. Bu kelimenin yalnızca çok ciddi sınırlamalarla kullanılabileceği açıktır. Ne

[71] *A.g.e.*, s. 96.
[72] *A.g.e.*, s. 171.
[73] Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2006, s. 394.

> var ki, on dördüncü yüzyılın sonlarıyla, on beşinci yüzyılın başlarındaki yönetimlere henüz ulusal ekonomi kavramının yabancı olması kadar, bunların davranışlarından da açıkça anlaşıldığı gibi, uyruklarının ticaret ve endüstrisini yabancı rekabetine karşı korumak ve hattâ şurada burada, ülkelerine yeni faaliyet biçimlerini sokmak istedikleri de gözlenmektedir. Bu noktada kentlerin ortaya koyduğu örnekten ilham alıyorlardı ve uyguladıkları politika kentlerin uyguladığı politikaların büyütülmüşünden başka bir şey değildi. O politikanın başlıca özelliğini, yani himayeci özelliğini koruyordu.[74]

Elbette yukarıda anılan ve dinsel alana ilişkin tespitlerin tümü Pirenne için sadece bir gönderme olarak kalmaktan sıyrılamaz. Dinsel alanın iktisadi süreçle birlikte hareket etme biçim ve esasları tam anlamıyla açıklanmaz.

Sonuç

Hiç kuşkusuz şehirler ve şehir tarihi, aynı zamanda bir medeniyet anlatısıdır. İster üretim ilişkileri isterse de kültürel ve siyasal yapı olsun, hangi neden kabul edilirse edilsin şehirler Avrupalı pek çok düşünür için ya Doğulu ya da Batılı bir karakterde gözlemlenmiştir. Söz konusu nedenledir ki şehirlerin tarihi; oryantalist söylemlerle, Avrupamerkezci iddialarla ve sömürgecilik siyasetiyle iç içedir.

Buna göre Batılı olan şehir, çoğu zaman ideal olana göndermede bulunur. Onun varlığı, aynı zamanda kapitalist gelişmenin bir parçasıdır. Şehrin, kapitalizmin nedeni veya sonucu olmasının bu noktada bir önemi yoktur. Söz konusu noktada önemli olan Doğu'daki kalabalıkların yaşadığı mekânlar ile Batı'nın modern şehri arasındaki farklılıkları göstermektir.

Şehir olgusunun Batı merkezli anlamı, Pirenne için de temel bir siyasal ve ekonomik vurgudur. Ona göre Doğu ve Batı arasında şehrin kimliği ve mekânın anlamı Avrupa'daki kapitalist gelişmenin ayrılmaz bir parçasıdır.

Ne var ki Pirenne için ticaretin dünyası şehirlerin gelişmesinde itici güç oluştururken, dinsel etkenler de Doğu-Batı ya da Hıristiyan-Müslüman karşıtlığı ile birlikte şehirleşmenin üzerini bir tül gibi örter.

Dolayısıyla gelişen ticaret, açılan ticari yollar ya da yaşanan siyasal gelişmeler Pirenne'in düşünce çizgisinde Doğu ve Batı arasında sallanan bir sarkaca benzer. Böylelikle şehir olgusu ve şehir tarihi; bir yanda Doğu'nun ve diğer yandaysa Batı'nın bulunduğu iki duvar arasındaki ilişki ve iletişim biçimiyle birlikte anlamlandırılır.

---

[74] Pirenne, *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, s. 173-174.



Michael Wolgemunt ve Wilhelm Pleydenwurff'un İstanbul tasviri. Hardmann Schedell, *Liber Cronicarum*, Nürnberg 1493.

OSMANLI DEVLETİNDE KENT KAVRAMI

Adem Kara

GİRİŞ

Şehir kavramının yerine önceleri "balık, kent, şar" gibi kelimeler kullanılmıştır. Bunlardan balık, "şehir kale, saray" anlamında Türkçe bir kelimedir. Orhun kitabelerinde "taşra yozıyur tiyin eşidip balıkdaki tağıkmış, taşdaki inmiş, tiriliğ er bolmış" (dışarıya yürüyor diye duyarak, şehirdekiler dağa çıkmış ve dağdakiler şehre inmiş) ve Uygur yazıtlarındaki "kent tegreki budunuğ buykunuğ ölürgeli alkıp mana amtı balık içine kirgeli turur" (işte –şeytan– şehir etrafındaki halkı öldürüp bitirdikten sonra şimdi şehir içine girmek üzeredir) şeklinde geçmektedir.[1] Balık kelimesi Uygurların son zamanlarına doğru yerini Soğdça'dan gelen "kent" ve Farsça "şehir" kelimelerine bırakmıştır.[2]

Bir yerleşim yerinin kent vasfını kazanabilmesi konusunda ileri sürülen değişik görüşler vardır. Bir bakış açısına göre, ilk kentlerin oluşumunda toplumların örgütlü ve sınıfsal bir yapıda olması gerektiği görüşü kabul edilir. Buna göre, bir yerin kent sayılabilmesi için şu koşulları yerine getirmesi gerekiyor: Yerleşim yerlerinin yeni boyutları, tam zamanlı çalışan uzmanların varlığı, üretim fazlasının varlığı, toplumun hiyerarşikleş-

[1] Rahmeti Arat, "Balık", *İA*, c.2, Ankara 1997, s. 275-76.
[2] Abdülkadir Donuk, "Balık", *TDVİA*, c.5, İstanbul 1998, s. 12.

mesi, devlet örgütlenmesi, mimarlık ve tarım alanlarında kamusal veya kolektif çalışmalar, uzun mesafeli değişimlere tanıklık, sosyal düzenin simgelerinin yaygınlaşmasını sağlayan sanatsal ifade biçimlerinde belli bir standartlaşma, yazı biçimlerinin varlığı ve nihayet bilimin gelişmesi[3] gerektiği ifade edilir.

Max Weber'in, kelimenin tam anlamıyla bir kentsel topluluğun yalnızca Avrupa'da ortaya çıkmış olduğu iddiasının, Türkiye'deki kent tarihçiliği alanındaki Avrupa merkezci-liberal yaklaşımın temellerini de atmış olduğunu söylemek mümkündür. Ortaçağ sonlarında siyasal-tüzel özerkliğe sahip kentsel komünlerini, batıya özgü bir kapitalizm biçiminin habercileri olarak gören Weber, kapitalizmin gelişmesinde bu denli önemli rol oynadığını belirttiği "gerçek kentsel topluluğu" oluşturan unsurları şöyle sıralamıştı: alışveriş ve ticaret ilişkilerinin görece hâkimiyeti, bunun yanında bir kale, bir pazar, yerel bir mahkeme, kolektif bir kimlik ruhu, kısmi bir özerklik ve yerel halkın katıldığı seçimle gerçekleşen bir yönetsel yapı. Avrupa dışındaki coğrafyalarda Avrupa'dakinin benzeri bir kentsel gelişmenin önünde esrarengiz engeller tanımlayan ve kenti, Batı Avrupa'ya özgü bir yapı olarak kavramsallaştıran Weber'in bu yaklaşımına karşı gelişen İslâm kenti tarihçiliği, Osmanlı kentlerinin incelenmesinde yaygın olarak başvurulan kuramsal çerçeveyi çizer. Söz konusu çerçeve, Weber'e karşı, fakat onun kavramsallaştırmasına pek de karşıt olmayan tarzda, başka bir "ideal tip" inşasına dayalı, tarih dışı ve benzersiz bir "İslâm Kenti" tanımını temel alan geniş bir literatürün ürünüdür.[4]

Osmanlı vesikalarında şehir kelimesi pek çok kaynakta, "pazar kurulan, cuma kılınan" yer olarak zikredilmektedir. Bunun sebebi ise caminin şehir hayatında önemli bir yer tutması, cuma ve bayram namazlarında şehir halkının bir araya gelip, kaynaştığı yer olarak gösterilmesidir.[5] Osmanlı'da, belgelere yansıdığı gibi şehir kelimesi için "nefs" tabiri de kullanılmıştır.

Osmanlı toplumunda, Tanzimat dönemine kadar batılı anlamda bir kent kavramından bahsetmek pek mümkün değildir. Osmanlı Devleti'nin mülk devlet anlayışının bu kavramın gelişimini engellediğini söyleyebiliriz. Fakat Tanzimat'ın ilânı sonrasında başlayan değişimlerin, kent kavramında da gelişime neden olduğunu söyleyebiliriz. 19. yüzyılda Muhtarlık

[3] J. Hount, J. Thalmann, D. Valbelle, *Kentlerin Doğuşu*, (Çev. A.B. Girgin), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, s. 42.
[4] Sevilay Kaygalak, "Osmanlı'da Kentsellik ve Kentler: Kent Tarihi Yazımında Kültürelciliklerin Ötesine Geçebilmek...", *Mülkiye Dergisi*, Ankara 2005, c. XXIX, sayı 246, s. 19.
[5] Turgut Cansever, "Osmanlı Şehri", *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yay. Ankara 1999, s. 509.

teşkilatının kurulması ve Belediye teşkilatlarının oluşturulması bu anlamda önemlidir.

II. Mahmut döneminde kentin yönetimini üstlenen ve etkinliklerini yitirmiş bazı kurumların bu fikre hizmet ettiğini de düşünebiliriz. Nihayet 1850'li yıllara gelindiğinde İstanbul'da Şehremini teşkilatının oluşturulması ile örgütlenmenin başladığını görüyoruz. Tabii ki özel mülkiyet kavramı konusunda da 1858 Arazi Kanunnamesi önemli bir başlangıçtır. İnşaat malzemeleri, sokaklar, yollar konusunda girişilen yeni düzenlemeler bunu takip etmiştir. Değişen fiziksel çevrenin şehrin sosyal havasını da değiştirdiğini söyleyebiliriz.

Anadolu'daki Osmanlı Kentleri konusunda yapılan çalışmalar son yıllarda önemli oranda artış göstermiştir. Osmanlı şehirleri konusunda ilk çalışmaların Halkevleri dergileri ile başlatıldığı söylenebilir. 1960'h yıllarda başlayan bir süreçte bugüne gelindiğinde özellikle sicillere dayalı olarak ortaya konulan pek çok araştırma görmek mümkündür.

Fizikî Açıdan Kent

Her kentin kendi tarihi olmasına karşın, insanlığın tarihi büyük ölçüde kentlerin ve kentsel yaşamın tarihi olarak yazılabilir.[6] Dünya tarihi şehir tarihidir ve her kültür, başkentinin tipine göre şekillenir.[7]

Şehir, tarımsal olmayan üretimin yapıldığı ve tüm üretimin denetlendiği, dağıtımın kontrol edildiği, belirli teknolojinin beraberinde getirdiği büyüklük, yoğunluk, farklılaşma ve bütünleşme düzeylerine varmış yerleşme türü olduğuna göre, şehrin bir zaman kesitindeki mekânsal yapısı bölgesel ölçekteki ilişkilerin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Şehirsel işlevler de şehrin bu ilişkiler sistemindeki yerine bağımlı olarak belirlenmiştir. Toplumsal yapıdaki değişmeler bölgesel ilişkileri etkilemekte, ortaya çıkan yeni ilişkiler sistemi ise şehirsel işlevlerde farklılaşmaları gereksinmektedir. Ancak burada önemle üzerinde durulması gereken konu, işlevsel farklılaşma veya değişmenin kısa bir zaman boyutu içinde oluşmasına karşılık bunun şehrin fiziksel yapısındaki veya şehir biçimindeki yansıması çok daha geniş bir zaman boyutu içinde gerçekleşmektedir.[8]

Bir bölgede insanların toplanması ve şehirlerin meydana getirilmesi, çevrede bir topluluğun geçimini sağlayabilecek kadar bol gıda maddeleri

---

[6] Albert J. Reiss, Chauncy D. Harris, vd., *20. Yüzyıl Kenti*, (Der. ve Çev. Bülent Duru,- Ayten Alkan), İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 27.

[7] Ahmet Aydoğan, *Şehir ve Cemiyet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 68.

[8] Sevgi Aktüre, "17. yüzyıl ortasına kadarki Dönemde Anadolu Osmanlı Şehrinde Şehirsel Yapının Değişme Süreci", *H.E.T.D., Journal of the Faculty of Architecture*, Volume I, Number 1, Spring 1975, s.101.

üretimine geçilmesi ve üretimin, ihtiyacın üzerine çıkarılması ile mümkündür. İnsanların şehirlerde toplanması neticesinde, toplumun yapması gereken işler de kendi aralarında ayrılmış ve bir çeşit ihtisaslaşma diyebileceğimiz meslek kolları oluşmuştur. Burada üzerinde durulması gereken bir özellik de yerleşim yerinin topografik mevkileridir. Çünkü bir yerin topografik mevkii orada kurulan yerleşme yerlerinin işlevleri üzerinde etkili olmaktadır.[9]

Şehir canlı bir organizmadır. İçerisinde cereyan eden siyasi, sosyal, iktisadi ilişkiler ağı ile bir anlam ifade eder. Bu canlılık insanların yoğunlaştığı büyük kasaba ve şehirlerde hâkimdir. 16. yüzyıl öncesi Osmanlı şehri ile alâkalı pek fazla bilgi yoktur ve var olan eserlerde ise şehri tasvir edeceğimiz ölçüde bilgi bulmak pek mümkün değildir. Ama çok farklı özellikler sergileyen bu kentler sayıca yüksektir. Örneğin, Geza David'in aktardığına göre, sadece Ortaçağ Macaristan'ının Osmanlı bölgelerinde 230 şehir bulunuyordu.[10] Bilinen diğer bir husus Avrupa Ortaçağ ve Osmanlı Klasik dönem kent kavramı arasında benzerliklerin bulunmasıdır. 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı kentini araştırdığı *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler* adlı kitabında, Suraiya Faroqhi'de, Stoianovich'in verdiği bu bilgiden yola çıkarak, 16. yüzyılın "bağımsız" Osmanlı kentinin giderek yerini yarı-bağımlı bir yapıya bıraktığına işaret eder ve bu bakımdan, 17. yüzyıl kentlerinin aynı dönemin Fransız ve İspanyol kentleriyle karşılaştırılabileceği değerlendirmesini yapar. Nihayetinde bahsi geçen dönemde Avrupa'daki mutlakiyetçi devletler de Ortaçağ'da oluşmuş tam özerk olmasa da bir noktaya kadar bağımsız sayılabilecek kentlerini ortadan kaldırmıştı.[11]

Özer Ergenç'in ifade ettiği gibi, "Muhakkak ki, Osmanlı kenti bir sentezdir". 14. yüzyılın başlarında Bizans ve Anadolu Selçukluları arasındaki sınır bölgesinde ortaya çıkıp, iki yüzyıl içinde Avrupa ve Arap topraklarına yapılan fetihlerle bir dünya imparatorluğuna dönüşen Osmanlının kent kültürü, birbirinden oldukça farklı etnik, dinî, ekonomik ve politik yapılar üzerinde gelişmişti. Ne var ki bu, Osmanlıların kendilerine özgü bir kentsel düzen oluşturamamış oldukları anlamına gelmiyor. Osmanlı yönetiminin gerek yeni şehirler kurmak gerekse mevcut olanları yeniden düzenlemek yönündeki politikaları, oldukça geniş olan imparatorluk coğ-

[9] S. Göney, *Şehir Coğrafyası I*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1995, s. 17.
[10] Geza David. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Devri Macaristan'ında Şehirleşme", *Osmanlı*, c. 4, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, s. 111-116.
[11] Suraiya Faroqhi, *Osmanlı'da Kent ve Kentliler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 369.

rafyasını temsil edebilecek (İslâm ve Avrupa kenti tanımlamalarının ötesinde) bir kentsel biçim ve işleyişten söz edebilmeyi olanaklı kılmaktadır.[12]

Osmanlı şehrinin Avrupa ile Asya şehir modellerinin özgün bir sentezi olduğu görülür. Baykara, Osmanlı şehrinin temellerini üç büyük medeniyetten etkilenmesinde bulur. Ona göre "...Osmanlıların, şehir konusundaki iki kökeni, temeli Selçuklu ve Bizans şehir kültürüdür." Bunun yanında Osmanlıların Halep, Şam, Kahire ve Bağdat'ı almaları Arap-İslâm şehirciliğiyle tanışmalarını sağlamıştır. Baykara'ya göre; "Bu yeni güney sahası şehirleri, Osmanlı şehir hayatı için... üçüncü büyük etkeni teşkil eder".[13] İmparatorluğun hemen hemen tüm kuramlarında ve sistemlerinde olduğu gibi Türk, İslâm ve Bizans mirasından etkilenen, ancak hiçbirine tam olarak benzemeyen bir zihniyet, şehirlerde ve şehirleşmede kendini göstermiştir. Mustafa Akdağ bu sentez içerisinde Türk kültürünün çok daha ağır bastığını kabul eder. Ona göre; Osmanlı şehri, Selçuklu dönemi kent kültürünün bir devamıdır. Devletin kuruluşundan İstanbul'un fethine kadar geçen süreç, Osmanlı kültürünün oturma sürecidir ve kurumlar, yönetim stratejileri yoğunlukla Selçuklu izlerini taşır. Bundan sonraki elli yıl içerisinde ise tam olarak Selçuklu'ya benzemeyen, Osmanlı'nın kendine özgü biçimleri yerleşecektir.[14]

Anadolu'ya ilişkin kent araştırmaları tek tek yerleşimler üzerinde yoğunlaşmıştır. Birçok araştırmacıda kentler arasındaki ya da kentlerle çevrelerinde yer alan kırsal bölgeler arasındaki ilişkileri dikkate almama eğilimindedirler.[15] Yukarıda ifade ettiğimiz çalışmaların pek çoğunun da şehrin bu dokusunu ortaya koymaktan uzak olduğunu söylememiz gerekir. Kaygıların öne çıktığı, kabaca üç bölüm halinde ekonomik, idari ve sosyal hayatı irdeleyen bu çalışmaların çağdaşı diğer şehirlerle karşılaştırılmalı olarak ele alınması ve kenti oluşturan kavramları irdelemesi elzemdir. Antakya[16] ve Çorum[17] üzerine yapmış olduğumuz iki çalışmamız kısmen de olsa bu özeleştiriyi hak etmektedir. Siciller temel alınarak ortaya konulmuş olan bu çalışmaların geçici sentezlerden öteye gitmediği/ gidemediği görülür.

Anadolu'daki şehirlerin kuruluşlarından 19. yüzyıl ortasına kadar ki geniş zaman boyutu içinde tek tek fiziksel yapılarının gelişmesi incelendiğinde bazı ortak özellikler ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, Anadolu

[12] Kaygalak, 2005: 24.
[13] Tuncer Baykara, "Osmanlı Devleti Şehirli Bir Devlet midir?", *Osmanlı*, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 528-529.
[14] Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 2,* Cem Yay., İstanbul 1995, s. 27-28.
[15] Faroqhi, 2000:14.
[16] Adem Kara, *19. Yüzyılda Bir Osmanlı Şehri Antakya*, IQ Yay, İstanbul 2005.
[17] Adem Kara, *Osmanlı Teşkilat Yapısı İçerisinde Çorum Sancağı*, IQ Yay., İstanbul 2008.

şehri için tek bir "tip" veya "model" bulunmaması ve farklı şehir modellerinin kronolojik bir sıra ile tanımlanabilmesidir. Örneğin aynı coğrafi konumdaki Bizans şehri ile Selçuklu şehri arasında veya Selçuklu şehri ile Osmanlı şehri arasında şehrin fiziksel yapısı açısından önemli farklar vardır. Şehirsel işlevleri ve giderek şehrin mekânsal yapısını etkileyen bölgesel ilişkilerde temel etkenler demografik özellikler (nüfusun genel dağılımı, artış hızı vb.), doğal ve doğal olmayan kaynakların (toprak, işgücü, maden, orman vb.) bölge içindeki dağılımı ve üretim-ulaşım-haberleşmede kullanılan teknolojik seviye olduğuna göre, Anadolu bu etkenler açısından belirgin farklılıklar gösteren coğrafi bölgelerden oluşmuştur. Yukarıda sayılan bölgesel faktörlerin sonucunda ortaya çıkan ilişkilerin tarihsel gelişimi, farklı coğrafi alanlarda önemli kültürel farkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[18]

16. ve 17. yüzyılda bir kentin sınırlarını belirlemek oldukça güçtür. Nüfus ölçüt alındığında bu tanımlamanın dışında kalan fakat önemli ticari ve idari işlevler üstlenmiş yerlerle karşılaşmaktayız. Bir yerleşim biriminin kent ya da kasaba olabilmesi için bazı işlevsel özellikler taşıması gereklidir. İdari düzey açısından, yerleşimde bir sancakbeyi ya da en azından bir kadı bulunmalıdır. Çarşıya ilişkin belgelerle, nüfusun önemli kısmının geçiminin önemli bir bölümünü tarım-dışı uğraşlarla kazandığı kanıtlanmalıdır.[19]

Bir şehir, onu çevreleyen bölge ve diğer kasabalarla etkileşim halinde olmadığı sürece var olamaz. Her bir kasaba ya da şehir merkezi, bir yerleşim yeri olarak, bağlı olduğu arka bölge ile birlikte mütalaa edilebilir. Çiftçilerin kasabaları çevreleyen pazara getirdikleri ürünler ve dönüşte mal ve hizmet sağlamaları, herhangi bir küçük köy için iktisadi olmayan bir üretim tarzı olacaktır. Kalabalık nüfusa sahip kasaba ve şehirler, küçük kasaba ve köylerden oluşan geniş alanlar oluşturma eğilimindedir; bunun karşılığında kasaba ve şehirlerin yiyecek ihtiyacını gidermek için daha büyük arka bölgelere ihtiyaç duyulacaktır.[20]

Anadolu kentleri birbirlerine genellikle kara ticaret yolları ile bağlıdır.[21] Şehir ve kasaba kümeleri çoğunlukla nehir vadileri boyunca kurulmuşlardır. Nehirler, yerleşimleri etkilemişse de bunun nedeni trafiklerinin öneminden ziyade, suyun kullanımı üzerinde oluşmuştur. Nehir düzenleri içinde yer alan şehirler, büyük oranda küçük ve orta büyüklükteydi: Ku-

[18] Aktüre,1975:102.
[19] Faroqhi, 2000: 12-13.
[20] Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, (Çev. Emine Sonnur Özcan), Doğu Batı Yay., Ankara 2006, s. 17.
[21] Faroqhi, 2000: 59.

zeybatı Anadolu'da potansiyel şehirsel yoğunluğu olağanüstü bir biçimde tekeline almış gözüken Bursa, bölgede yer alan nehirlerin uzağındadır. Aynı şekilde Kayseri gibi büyük yerleşimler için de aynı husus zikredilebilir.[22] Osmanlı Devleti'nde nehirlerin yarattığı büyük şehirler yanında bunun aksine büyük yerleşimler de görülmektedir.

Anadolu'daki yol ağı farklı tarihlerde ciddi değişikliğe uğramış ve bu yollar üzerinde bulunan yerleşimler önemini kaybedince ona bağlı olarak değerlerini yitirmişlerdir. Örneğin Roma ve daha önceki dönemlerde önemli bir kültür ve ticaret merkezi olan Apameia (Dinar), Bizans döneminde üzerinde bulunduğu büyük doğu ticaret yolunun önemini kaybetmesiyle gerileyerek bölge ölçeğindeki işlevsel kademelenmede üçüncü, hattâ dördüncü sıraya düşmüş ve büyük ölçüde nüfus kaybetmiştir. Selçuklular, özellikle de Beylikler ve Osmanlıların yükselme dönemlerinde ise Anadolu'daki doğu-batı ticaret yollarının gelişmesiyle ticaret hayatı canlanmış, ana yollar üzerindeki şehirler ulaşım kolaylığı nedeniyle daha büyük bir alanın artık ürününü toplar hale gelmiştir. Şehirlerde nüfus artmış ve şehirsel alan genişleyerek tepe üzerindeki etrafı surlarla çevrilmiş küçük yerleşme ticaret yolunun geçtiği düzlüğe doğru yayılmıştır. Manisa, Kütahya, Tokat ve Çorum bu süreci açık olarak gösterir. İncelediğimiz dönemde, Anadolu'da, tarımsal artık ürün akımı ile yönetimsel kademeleri arasında büyük bir paralellik vardır.[23]

Şehirlerin büyümesinde ekonomik etkenlerin önemli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Örneğin Osmancık'tan Tosya'ya doğru uzanan hattâ pirinç ekimine müsait arazinin olması ve yeterli su imkânlarından ötürü devlet bu toprakları üç yıllık dönemler halinde kiraya vermiştir. Bu toprakların bedellerini ise para olarak tahsil etmiştir. Ödemenin ürün değil de para olarak yapılması ile bunun pazarlanması konusunda atılan adımlar ve açılan işletmeler bölgeye canlılık kazandırmış olmalıdır. Bölgede görev yapan memurlara verilmesi gereken maaşlar nedeniyle ürünlerin pazarlanması ihtiyacı hasıl olmuştur.[24]

İstanbul'un 1453 yılında alınması ile Mehmet II, şehri canlandırmak ve nüfusunu arttırmak için bir dizi karar almıştır. Fatih, geleneksel Osmanlı siyasetinin bir devamı olarak fethedilen arazinin ekonomisini yeniden inşa etmek istiyordu. Nüfus dağılımındaki devlet müdahalesi, Osmanlı şehirleşme siyasetinin merkezindeydi. Halk, halen yaşadığı veya

[22] Faroqhi, 2006: 22-23.
[23] Aktüre, 1975: 104.
[24] Aktüre, 1975:105.

gönderileceği toprakların ekonomisi uğruna göç ettirilerek ve melezleştirilecek, seyyar bir kaynak gibi görülüyordu.[25]

Osmanlılarda şehir, zirai kuralların yanında, başka istihsal faaliyetlerin de görüldüğü, hukuki bakımdan belirli bir statüye sahip toplanma merkezleridir.[26] Şehirlerde zirai faaliyetlerle uğraşan, yani "çift" diye tabir edilen kişiler bulunmaktadır. Şehirler ayrıca hizmet sektöründe önemli yer tutarlar. Şehri köyden ayıran en önemli fark ya da şehri şehir kılan özellik, halkın tarım dışı ürettiği mal ve hizmeti yakın ve geniş bir çevre için pazarlamasıdır. Tarım dışı faaliyetler içermesine rağmen şehir, çevresinde yapılan tarım faaliyetleri ve bilhassa bağcılık ve bahçecilik şehir hayatında önemli bir yer işgal eder.[27]

Osmanlı beyliğinin devlet haline geliş sürecinde ilk yerleşik cemiyetin, idareciler, dinî liderler, ulema, esnaf grupları dışında asıl geniş kitlesini yani "sessiz tabanını" şehirlerde üretim faaliyetlerine katılan "şehirliler" ve köy denilen şehirlerden ayrı bir statüye sahip olduğu anlaşılan küçük iskân birimlerindeki "çiftçi-köylüler" teşkil etmekteydi. Bu geniş kitlenin sessizliği, aslında tarihî kaynakların yetersiz bilgilerinden kaynaklanır. Hanedan mensupları, idareciler, ulema, hattâ esnaf birlikleri hakkındaki bilgiler daha ayrıntılı olduğu halde, özellikle "köylü" denilen ve yerleşik ekonomik hayatın ana temelini oluşturan insanların faaliyetleri, yaşayış tarzları, kaynakların sessizliğinin esiri olmuştur. Hele ilk dönem Osmanlı cemiyetinin büyük bir bölümünü oluşturan köylü-çiftçiler hakkındaki sessizlik daha barizdir.[28]

Osmanlı dönemi şehirlerinin fizikî yapısını belirleyen en önemli etkenlerden biri yeni mahalleler kurmaktır. Bu eski bir Türk geleneğidir. Bu alışkanlıkla şehirde mahalle karakterinin bütünlüğünün oluşması, etnik ve dinsel kökenleri ayrı topluluklardan müteşekkil mahallelerin kurulması, yeni oluşturulan mahallelerle konut alanlarının gelişmesi sağlanmıştır.[29]

Osmanh'da mahalleler, cami veya mescit etrafında teşekkül eden bir yapıdadır. Bu özelliğinden ötürü mahalleyi "Bir camii etrafında toplanan

---

[25] Faroqhi, 2006: 43.
[26] Feridun Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, TTK Yay, Ankara 1999, s. 74.
[27] Baykara,1999: 529.
[28] Feridun Emecen, "Osmanlılar'da Yerleşik Hayat, Şehirliler ve Köylüler", *Osmanlı*, c.4, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 91.
[29] Z. Yenen, "Vakıf Kurumu-İmaret Sistemi Bağlamında Osmanlı Dönemi Türk Kentlerinin Kuruluş ve Gelişim İlkeleri", *İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 1988, s. 72.

cemaat" olarak gören değerlendirmeler yapılmıştır.[30] Mahalle oluşumunda camilerin öneminden dolayı, bazı mahalleler, camiyi yaptıranların ismini almıştır. Örneğin; Ahi Çelebi Camii Mahallesi, Akşemseddin Mescidi Mahallesi gibi. Osmanlı mahalleleri cami veya mescit etrafında kümelenmesine rağmen ibadethane mahallenin tek ortak mekânı değildir. Çeşme, hamam gibi yapılar da mahallenin temel öğelerindendir.[31]

Osmanlı dönemi mahalleleri, sınıfsal değil, etnik ayrışmanın hâkim olduğu, aynı dine mensup farklı gelir gruplarından insanların bir arada olduğu yerlerdir. Etnik ve dinsel türdeşliğin getirdiği kültürel benzerlik, mahalle içi dayanışmanın güçlü olmasını sağlıyordu. Bu mahalleler ibadethanesi, çarşısı, dar sokakları ile fiziksel türdeşliğin yanısıra toplumsal anlamda da bir bütünlük arz ediyordu.[32]

Osmanlı Devleti'nde şehirleşmenin temel anlayışı olarak Selçuklu ile aynı hedefler gözetilmiştir. Fethedilen bölgelerde Bizans şehrinin dışında, Türk şehrinin merkezi ve yerleşim mahalleleri ayrı ayrı yapılanmıştır. Buna karşılık Orhan Bey'in İznik'te kendi vakfı olarak kurduğu imaretiyle birlikte yeni bir şehir merkezi modeli ortaya çıkmıştır. Bu model en mükemmel halini İstanbul'da, Türk şehir modeliyle almıştır. Bu yapılanmanın Türk şehrine fizikî katkısı, şehir merkezine sadece cami, aşevi, hamam, şifahane gibi kurumların yapılıp yerleşmenin daha dış mahallelere kaydırılmasıdır. Osmanlılar, şehirleşmeye getirdikleri yeni mekân anlayışıyla dağınık şekilde bulunan sosyal kurumları bir site içinde toplamışlardır. Bu yapılanmaya ek olarak şehir merkezlerindeki bu sosyal kurumlar yanında pek çok işyeri inşa edilip sosyal kurumların vakıf geliri olarak kiraya verilmiş, şehirlerin sosyo-ekonomik canlılığı sağlanmıştır.[33]

Osmanlı kentinde mahalle, sosyal ve fizikî bir unsurdur. Mahalle birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Osmanlı çağındaki tanımı ile; aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleri ile birlikte ikamet ettikleri şehir kesimidir.[34]

---

[30] Sermet Başaran, "Kentleşmenin Tarihsel ve Sosyo-Ekonomik Temelleri", *Mahalli İdareler Dergisi*, Haziran 1996, s.74.

[31] Hikmet Taşkömür, *Osmanlı Mahallesinde Beşeri Münasebetler, Şehir ve Yerel Yönetimler*, c.1, İlke Yayınları, İstanbul 1996, s. 439.

[32] Aslı Didem Danış, "Bahçeşehir Bir Mahalle mi?", *İstanbul Dergisi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ocak 2002, sayı:133.

[33] Mustafa Demir, "Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Yerleşim Yapısı ve Şehirleşme", *Osmanlı*, c. 4, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 100.

[34] Özer Ergenç, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara Ens. Vakfı Yay., Ankara 1996, s. 25.

İlber Ortaylı, aile ile ailenin içinde yaşadığı mahalle ve köy arasında bağlantı kurarak bu kavrama mekânsal bir yaklaşım getirir. Ona göre "Bugünkünün aksine ailenin içinde bulunduğu mahalle veya köy topluluğu ile etnik-dinî bağı vardır, hukuki bağı vardır. Çünkü bu topluluk halkı birbirinin kefilidir. Nihayet bu topluluk devlet nezdinde bir takım yükümlülükleri topluca yerine getiren bir birimdir. Mahalle veya köy bir takım vergilerin tarhında, onların toplanmasında; asayişin sağlanması veya bayındırlıkla ilgili bazı yükümlülüklerin yerine getirilmesiyle görevli ve sorumlu birimdir".[35]

Cerasi'ye göre; Osmanlı kentinde mahalle dokusu, bütün İslâm dünyasında mahalle olarak adlandırılan küçük cemaatlere ayrılır. Başlangıçta her biri ayrı olan bu gruplar dinî bir yapının çevresinde bulunmaktadır. İmparatorluğun kuruluş ve ilk yayılış döneminde, kentleşme yeni mahallelerin oluşum süreci ile eş anlamlı değerlendirilmiştir. Köylülerden, göçebelerden ve başka merkezlerden gelen göçmenlerden oluşan homojen gruplar, etnik kökenlerine veya aynı toplumsal, meslekî veya dinî gruplara ait olmalarına göre, az aileli topluluklar halinde yerleşerek yeni mahalleler kurmuşlardır. Evlerini bir ibadethane veya dinî kompleks çevresine inşa ederken içlerinde çoğunlukla bir kurucu, karizmatik dinî lider veya sadece serveti ya da otoritesi için saygı duyulan bir kişi figürü bulunmuştur. Mahalleler asırlar boyunca, yer adlarının da şahitlik ettiği gibi, belki de başlangıçtaki etnik, kabilesel ve dinî homojenliklerinin sayesinde bir anlamda özelliklerini korumuşlardır. Bursa'da geldikleri bölgelerin isimlerini yaşatmaya yönelik olarak Acemler, Sivasiler, meslekî adlarını taşıyan Köstereciler, Debbâğlar, dinî lider ya da saygı duyulan bir kişi olarak Molla Fenari gibi mahalle adlarına rastlanmaktadır.[36]

Osmanlı şehrinin cami, pazar, vakıf üçlüsünün odak noktasını oluşturduğunu ve kendisine temel olarak mahalle tipi yapılanmayı yerleşim modeli olarak aldığını söyleyebiliriz. Bizans, İslâm ve Selçuklu medeniyetlerinin mirasını taşıyan bu şehir anlayışı, hepsinden parçalar taşısa da, kendi özgün niteliklerini de bu karışıma eklemeyi başarmış ve deyim yerindeyse, nevi şahsına münhasır bir şehir yapısı ortaya çıkarmıştır. Bu şehirde cami ön planda gözükse de, birçok gayrimüslim unsur aynı şehrin sakini olarak yaşamını sürdürmektedir. Burada canlı bir ticari ve ekonomik hayat mevcuttur. İstanbul dışında kalan şehirlerde ise merkezî otoritenin varlığı pek hissedilmez. Özellikle payitahttan uzak şehirlerde neredeyse özerk sayılabilecek idarî bir mekanizma mevcuttur. Şehirlerin fiziksel ya-

[35] İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile,* Pan Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 3.
[36] M.M. Cerasi, *Osmanlı Kenti,* (Çev. A. Ataöv), YKY, İstanbul 2001, s. 25.

pılanması dağınık ve karmaşık görünse de, aslında kendi içinde tutarlı ve Osmanlı toplumunun ihtiyaç ve beklentilerine uygundur. Örneğin, başka kültürlerden insanlara anlamsız ve şaşırtıcı gözüken çıkmaz sokaklar aslında bir sokağın ya da mahallenin güvenliğinin sağlanmasına yardımcı olur. Şehir genişlerken merkezî otorite bu yayılışın belli kurallar dâhilinde olması için çaba göstermiştir ve Batıdaki örneklerinden farklı olarak Osmanlı şehri kendiliğinden ve ihtiyaçlara göre şekillenmiştir. Bu da genişleme sürecine esnek bir yapı kazandırmıştır.[37]

Osmanlı şehrinde yapılaşmanın mutlak bazı kaideler usulünde olduğu görülür. Etnik, sosyal vb. açılardan bir yoğunlaşma olsa da, evlerin nizamları ve sokakların yapısı yanında belirlenmiş bazı kaideler vardır. Bu tespitimizi güçlendirecek bir örnek verilebilir. Düzce'de iskân edilen Bestan kabilesi için inşa edilecek hanelerin medrese tipinde değil de diğer evler gibi yapılması için çıkarılmış bir belge mevcuttur.[38] Dolayısıyla devlet komşu hukukunu dikkate alsa da evlerin geleneksel tiplere aykırı olmaması konusunda dikkat ettiği görülür.

Osmanlı'daki yerleşim yerleri olan kasaba ve şehir bazen birbirlerinin yerine geçer. Bu ayırımın kesin olarak yapılması bazen güçleşir. Çünkü şehir ve kasaba farkını belirlemek için esas alınan nüfus veya idari taksimat ölçüsü tam olarak şehir ve kasaba ayırımını yapmaya yetmemektedir. Buna göre küçük şehir de denilen kasaba, köyün büyük şekli olarak ortalama 700-1500 arasında nüfusu bulunan yerleşim yeri şeklinde kabul edilir. Hâlbuki şehir daha karmaşık bir yapı arz eder. Osmanlı idari taksimatında, kadının ve subaşının idaresinde ticaret ve sanayi ehlinin bulunduğu idari birliklerdir, şeklindeki bir tarif konu üzerindeki karmaşık durumu azaltsa bile, şehir ve kasaba farkı konusunda, anlatılmak istenilen her şeyi açıklamaya yetip yetmediği tartışılır.[39]

Tarih boyunca kurulan herhangi bir yerleşim yerinin mutlaka şehir haline gelmesi söz konusu değildir. Bir yerleşim yerinin büyüyerek şehir haline gelmesi ve varlığını sürdürebilmesi için bazı şartların bulunması gerekir: Şehrin yerleşim yerinin ulaşım bakımından iyi seçilmesi, ticaret yolları ve ulaşım vasıtalarına ayak uydurması gibi. Bu şartlara uygun inşa edilen yerleşim yerinin şehir haline gelmesi son derece doğaldır. Şehir haline gelen yerleşim yerinin aynı şekilde varlığını da devam ettirmesi

---

[37] Nagehan Üstündağ, "Osmanlı'da Şehir ve Şehri Geliştiren Unsurlardan biri olarak Ayanlar: Vidin ve Rusçuk Örneği (18. Yüzyıl)", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2, Bahar 2005, s. 156.

[38] *BOA*, Fon Kodu: A.}MKT. NZD, Dosya No:362, Gömlek No:66, Tarih: 08/S /1278.

[39] Mehmet Karagöz, "Osmanlı'da Şehir ve Şehirli Mekân-İnsan-Beşeri Münasebetler (XV-XVIII. Yüzyıl)", *Osmanlı*, c. 4, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 105.

gerekir ki o da şehrin iç ve dış güvenliğinin kolayca temin edilmesidir. Osmanlı Devleti, yukarıda belirttiğimiz şartlara ilaveten Osmanlı şehirlerinin gelişmesi için siyasi tedbirler almayı da ihmal etmemiştir. Osmanlıların yeni kasaba ve şehirleri teşvik eden tutumları, iskân yerlerindeki nüfusun yerlerinde kalmasına ve bu sayede üretimin düşmesine mani olacak kanunnameler hazırlayarak bu kuralları tatbik etmeleri, devletin şehir meselesine ciddiyetle eğildiğini gösteren delillerden birkaçıdır.[40]

Osmanlı bürokrasisi için reformların hedefi, Batı üstünlüğüne karşı, onun kazanımlarını elde ederek mücadele etmekti. Devleti ve oradan hareketle toplumu modernleştirmek için öngörülen şey Batı'nın tekniğinden ve kültüründen yararlanmaktı. Bu hedefin kent alanındaki izdüşümü, batılı anlamda bir kentti. 18. yüzyılda Viyana ve Paris'te görev yapan Osmanlı elçilerinin anlatımları, bu kentlerin daha biçimli planlarına, geniş ve ağaçlıklı caddelerine, yüksek binalarına, duyulan hayranlığın izleri ile doludur. Mustafa Reşit Paşa'nın 1836'da Londra'dan yazdığı mektup, daha açık biçimde Batı mimarisini ve kentsel düzenini reform hedefine yönelik tek geçerli tercih olarak sunuyordu.[41]

Osmanlı şehrine dışarıdan bakıldığında ilk planda, şehrin kale surları ve bu surlardaki şehre giriş kapıları gözümüze çarpar. Osmanlılar, Selçuklular'dan miras aldıkları kaleleri, gerektiği zaman tamir ederek korumayı ihmal etmemişlerdir. Bugün bile birçok şehrin surlarından kalıntılar zamana meydan okumaktadır. Osmanlılar miras aldıkları kaleleri muhafaza ettikleri gibi az sayıda da olsa kaleler yapmışlardır; Anadolu ve Rumeli hisarları bunlara en güzel iki örnektir. Osmanlılar, Anadolu ve Rumeli'deki şehirlerde bu kalelerden başka, şehirlerin içindeki fizikî yapıları da muhafaza etmişlerdir.[42]

Türkler Anadolu'ya geldiğinde güçlü olmayan yapıları tamir etmiş ve kendi yapılarını da ilave ederek yerleşim yerlerini kısa zamanda "Türk şehirleri" haline getirmişlerdir. Osmanlı şehirlerinin kaleleri içinde şehrin idarecilerinin yaşadıkları "beylik sarayları" yer alır. Bu saraylar Avrupa' da bilinen şatolardan oldukça farklı ve sade bir tarzdadır. İdarecilerin, şehirlinin meselelerini tartışıp hal yoluna koymak için kurdukları "şehir dîvânları" kendi aileleriyle yaşadıkları mekânlar olduğu halde mimarî bakımdan ciddi olarak tezyin edilmiş değildir. Şehir merkezlerinde inşa edi-

[40] Karagöz, 1999: 105.
[41] Stefan Yerasimos, "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine", *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Ed. Paul Dumont-François Georgeon, (Çev. Ali Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 2-3.
[42] Yusuf Oğuzoğlu, "Anadolu Şehirlerindeki Osmanlılar Döneminde görülen Yapısal Değişiklikler", *V. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara 1987.

len ilk temel eserler camilerdir. Osmanlılar, Selçuklu mirası ulu camileri birçok mimarî özellikleri ile aşarak abidevî camiler inşa etmişlerdir. Osmanlı şehrinin merkezinde yer alan bir diğer fizikî yapı ise hamamlardır. Mimari güzellikleri kadar Osmanlı-Türk medeniyetinin Batı medeniyetinden farklılığının da emsalleridir. Cami ve hamamın yanında Osmanlı şehrinin en geniş fizikî mekânları olarak çarşı yer alır. Osmanlı çarşısı, bir uzun çarşı ve bu çarşıya açılan her iş kolunun yer aldığı diğer küçük çarşılardan meydana gelir. Ayrıca, şehir ticaretinin kalbi sayılan bedesten ve hanlar da Osmanlı şehrinin fizikî mekânlarıdır.[43]

İslâm Kenti ile Batı Kenti arasında kurulabilecek muhtemel bir karşıtlık, her şeyden önce, Roma hukukuna göre yönetilen bir kent alanı ile İslâm hukukunca yönetilen bir kent alanı arasındaki farklılıkların sonucudur. İlk olarak İslâm kentinde kamu alanından bahsedilemez. Özel kişilere, hükümdara ve vakıflara ait özel mülklerin yanında, komşuların ya da bütün cemaatin ortak mülkiyeti altında bulunan alanlar vardır. Ama son kategoriye girenleri kamu alanıyla özdeşleştiremeyiz, çünkü buralarda Roma hukukundaki kamu alanında olduğu biçimde, kamu yararı yükümlülükleri uygulanmaz. Bu ilke en iyi şekilde, yol şebekesinin hukuki açıdan iki kategori altında sınıflandırılmasında görülür: Bütün cemaatin ortak malı sayılan iki tarafı açık yol ve yalnız sokak sakinlerinin ortak mülkü sayılan çıkmaz sokak. Sokak sakinleri ortak bir anlaşma ile bu çıkmazın girişine bir kapı yaptırıp burasını dışarıdan gelen insanlara kapatabilirlerdi. Böylelikle sokaktaki kontrol ve güvenlik sağlanmış olurdu. Önemli bir diğer unsur da sınır kavramının yokluğudur. İslâm kentinde sınırın yerini, bir birimden diğerine aşamalı geçişi ifade eden "fina" kavramı alır. Fina, alanın hak sahibi sokak sakinlerince ortak kullanılan bir bölümüdür ve taraflardan birinin diğerine göre hakkı kendi mülküne doğru yaklaştıkça artar.[44]

Osmanlı şehirciliğini ele alan çalışmaların Arap şehirleri üzerinde yoğunlaşmış olduğunu görebiliriz. Bu noktada dinin etkisini göz ardı etmemek gerekir. Batı insanı için ev son derecede şatafat ve debdebeli bir tezyinatın mahsulü iken, İslâm insanının evi sadelik ve tabiîliklerle doludur. Batı ve İslâm medeniyet sahalarındaki bu çelişkili durum farklı medeniyet insanlarının kendi farklılıklarını izah etmeye yarayabilir.[45]

Osmanlı kentleri üzerine yapılan sonraki araştırmalarda da İslâm kenti kategorisini reddeden bir yaklaşımla pek karşılaşmıyoruz. Örneğin, Stefan Yerasimos, İslâm hukuku ve onun kente yönelik bölümünün birleşti-

[43] Karagöz, 1999: 106.
[44] Yerasimos,1999: 10-11.
[45] Aydın Kezer, *Türk ve Batı Kültürü Üzerine Denemeler*, Ankara 1986, s. 63.

riciliğinden yola çıkarak, Osmanlı kentini bir İslâm kenti olarak tanımlıyor.[46] Maurice M. Cerasi'ye göre, diğer Müslüman kentlerinden ayırt edilmesini sağlayacak özgün bir biçim ve kendine has bir anlam veren öğelerin sayısı fazla olsa da, Osmanlı kenti, sonuçta bir İslâm kentidir.[47]

İslâm şehir alanı, İslâm cemaatine uygun bir mekândır. Büyük cami ve çarşıların yer aldığı merkez, İslâm'ın ilk çekirdeğini oluşturan tüccarlar topluluğunun ekonomik ve toplumsal faaliyetleriyle uyum içindedir. Her biri diğerinden kopuk ve merkezle bağıntılı mahalleler ise, İslâm'ın kent içinde birleştirdiği birbirine karşıt aşiret birimlerine denk düşer. Bu mekânsal yapıda iktidar yoktur. İktidar kent dışında bir kaleye sığınmış ve bir güvenlik kuşağı oluşturan meydanla kendini kentten soyutlamıştır. Meydan bir buluşma yeri olmaktan çok imparatorluk muhafız alayının manevra sahasıdır.[48]

Osmanlı şehrinin fizikî yapısının ikinci kısmını mahalle meydana getirir. Osmanlı mahallesi, fizikî olarak şehrin merkezi kabul edilen, içinde idarî merkezin, caminin ve çarşının bulunduğu birinci kısmın dışında teşekkül eden yerleşim yerleridir. Osmanlı mahalleleri millet sistemine uygun kurulmuştur. Farklı dinî topluluklardan müteşekkil Osmanlıda, her farklı dinî topluluk kendi mahallelerinde, kendi mahalli kültürlerini son derece engin hürriyet ve hoşgörü içerisinde yaşayarak sürdürürler. Ortak din, ekonomik hayat ya da kendi komşularından ayırıcı unsurlarla yaşayan mahalleli bir diğerinden kopuk parçalar halinde değildir.[49] Farklı dinlere ve etnik kimliklere sahip bir toplum yapısında bu unsurlar farklı mahallelerde yaşamlarını devam ettirmekle birlikte, Antakya örneğinde görüleceği üzere Türklerle aynı mahallelerde birlikte yaşama becerisini de göstermişlerdir.[50]

Mahalleli kendi mekteplerini yapan, kendi sokaklarını süpüren, gerektiğinde kendi mahallesini korumak için bekçilerini görevlendiren, mahallenin ortak bütün ihtiyaçlarını mahalle sandıklarında toplanan akarlarıyla karşılayan ahenkli toplumdur. Osmanlı'da her mahallenin fertleri birbirlerine karşı sorumlu, çoğu zaman mahalle mescidinin imamı veya muhtarın idaresinde aynı zamanda merkezî idarenin de parçasıdır. Mahallenin temel fizikî yapısını ise evler meydana getirir. Evlerin mahalledeki yerleşim düzeni etrafında şekillendiği mescitlere uyumlu olmak durumundadır. Osmanlı evleri, şahısların iktisadi imkânları bir tarafa bırakılırsa, ma-

[46] Kaygalak, 2005: 20.
[47] Cerasi, 2001: 23.
[48] Yerasimos,1999: 14.
[49] Ergenç,1984: 70.
[50] Bkz. Kara, 2005.

hallenin coğrafi şartlarının tesirleri altında şekillenir ve gelişirler. Daha önemlisi evlerin iç ve dış mimarî özellikleri evlerde yaşayanların sosyo-kültürel durumlarını yansıtırlar.[51]

Anadolu'da 17. yüzyıla kadar nüfus ve diğer etkenler açısından büyük ölçekli şehirleri gözlemlemek mümkündür. 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan gelişmelere paralel olarak şehirlerde belirli bir nüfus artışı vardır. Bu yüzyıl öncesinde ticaret yolları üzerinde bulunan yerleşimlerin ve sancak merkezlerinin şehirleşme noktasında öne çıktığını ifade etmeliyiz. Gerek Osmanlı Devleti veraset sistemi ve toprak sisteminde yaşanan gelişmeler ve gerekse Avrupa'da coğrafi keşifler sonrası başlayan çok yönlü değişim bunda etkili olmuştur. Osmanlı Devleti'nin izlemiş olduğu iskân siyaseti ve bilhassa ülke içerisinde kurallara bağlanmış seyahat hakkını da unutmamak gerekiyor.

Şehrin oluşumunda teşkilatlanmanın en önemli unsuru vakıflardır. Pek çok hizmetin vakıflar aracılığı ile gerçekleştirildiği bugün için aşikârdır. Vakıflar, şehre ve şehirliye hizmet etmektedir. Osmanlı'da şehir merkezinin oluşumu, yönetimi, altyapı ve sosyal donanımı, halkın şehri inşa etme yaklaşımı vakıflar eliyle gerçekleştiriliyordu. Vakıflarda halk teşekkülleri, padişahın emrinde değildir. Vakıfların bir kısmı Osmanlı yöneticileri ve Osmanlı zenginleri tarafından kurulmuştur.[52] Bu noktada yaygın ifade bulan cümleyi telaffuz etmemiz gereklidir ki, Osmanlı medeniyeti bir vakıf medeniyetidir. Şehirler vakıflar aracılığı ile inşa edilmiştir.

Sosyal açıdan kent

Kentler sadece insanların bir arada yaşadığı fiziksel mekânlar değildir. Günlük hayatlarındaki davranış kalıpları, düşünce biçimleri, politik tercihleri, sosyal ilişkileri gibi kente özgü sosyal, siyasal ve kültürel özellikler olduğu gibi, fiziksel yapı da mimarisiyle, estetiğiyle, kente özgü hız ve ölçeği ile ayrı bir karaktere sahiptir.[53]

Kentler nüfus ve ekonomik büyüklüğü sebebiyle doğal olarak etkileyen konumundadır. İçine aldığı kişileri bir şekilde etkiler. Dolayısıyla kent yalnızca günümüz insanına daha büyük bir oranda iş ve yerleşim olanakları sunan bir yer değildir. Aynı zamanda dünyanın en uzak yerlerini kendine çeken, çeşitli bölgeleri, insanları ve etkinlikleri bir düzene gö-

[51] Karagöz,1999: 107.
[52] Cansever,1999: 517.
[53] Erol Kaya, *Kent ve Kentlileşme*, İlke Yay., İstanbul 2003, s. 16.

re biçimlendiren, ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın öncüsü ve denetleyicisi konumunda olan bir merkezdir.[54]

Her kentin kendine özgü yönleri ya da ayırıcı vasıfları ona belirli bir kimlik kazandırır. Her kentte mimarî yapılar, kurumlar, yollar, kanalizasyon ve planlama gibi temel unsurlar vardır. Fakat gerek fizikî çevrenin gerekse bu unsurların örgütlenmesi ve yapılanması, her yerde aynı değildir. Sözgelimi geleneksel dönemlerde, genellikle şehrin merkezinde bir "tapmak" vardır. Şehir, bu tapmak etrafında kurulmuş ve şekillenmiştir. Burada tapmak bir simgedir. Bu simge, geleneksel toplumların Tanrı-merkezli inanç ve toplum yapısını ifade eder. Modern şehirlerde bunların yerini parlamento, belediye, hükümet konağı, opera, merkezî postane ve tren garı gibi değişik kamusal hizmetlerin yürütüldüğü anıtsal binalar almıştır. Şehirlerin kimliğini belirleyen en önemli etkenler kültür ve tarihtir. Her şehrin bir hikâyesi vardır. Bu hikâye onun tarihsel geçmişini ve bu süreç içindeki kimlik gelişimini-değişimini sergiler. Şehre, tarihsel bir açıdan yaklaşmak, şehrin tarih içinde geçirdiği evreleri; yani dinamik yapısını daha iyi kavramamızı sağlamakla kalmaz, aynı zamanda onun kimlik değişimini de gözler önüne serer.[55]

Avrupa'da Ortaçağ kentinde, Hıristiyanlık kentin kurumsal, ekonomik ve sosyal karakterinin gelişmesinde temel bir rol oynamıştır. Toplumun katı hiyerarşik örgütlenmesi içinde en başta gelen, ekonomik ve ahlâki gücü elinde tutan Kilise idi. Bu yüzden Henri Lefebvre, Ortaçağ (ya da feodal) kentsel mekânını tanımlarken en önemli fark olarak dinin bu sistem içindeki belirleyici rolüne dikkat çekmektedir. "Din, politik bir mekân olarak beliren Ortaçağ kentinin temel düzenleyici ilkesiydi". Her ne kadar Weber, Hıristiyanlığın, İslâm'dan farklı olarak kabileciliği yıkmak yoluyla, modern kent kültürünün oluşumundaki katkısından söz etse de, bu, İslâmi kentlerde, geleneksel kolektif düşünme ve eylem biçimlerinin ötesinde, ayrı bir kentlilik bilincinin gelişmemiş olduğu anlamına gelmiyor. Nitekim Osmanlı şehir tarihçilerinden Özer Ergenç, henüz 16. yüzyılda Osmanlı Anadolu kentlerinden biri olan Bursa'da böyle bir kentlilik bilincinin ortaya çıkmış olduğunu tespit etmektedir.[56]

Her şeyden önce, İslâm şehri, her sosyal tabakadan, milletten ve inançtan kişilerin aidiyet duygusuyla bir arada yaşadığı bir yerleşim birimidir. Dolayısıyla yurttaşlığın temel prensiplerinden olan bir arada yaşama arzusu ve becerisi neredeyse batılı çağdaşlarından bile daha gelişkindir. İs-

[54] Louis Wirth, *Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme: 20.Yüzyıl Kenti*, (Derleme ve Çev: Bülent Duru, Ayten Alkan), İmge Kitabevi, Ankara 2002, s. 78.
[55] Kaya, 2003: 17.
[56] Kaygalak, 2005: 20-21.

lâm dininin yapısal özelliklerinden biri olan hoşgörü, bu kültürün yarattığı şehirlere de damgasını vurmuş ve Müslüman ile gayrimüslimin bir arada yaşayabileceği bir saha açılmıştır.[57] Antakya'da oluşan mahallelerin yapısı bu duruma güzel bir örnek teşkil eder. Antakya'da Müslüman Türkler, Hıristiyan Araplar, Hıristiyan Rum ve Ermeniler ile Musevi Yahudiler yani 5 etnik unsur ile 3 semavi dinin unsurları bir arada yaşamaktadırlar. H. 1258'de (1843-44), Rumlar Antakya'da 9 mahallede ikâmet ediyordu. Bazı mahallelerde gayrimüslimler yoğun olarak yaşamakla birlikte Müslüman halk ile iç içedirler. Rum, Yahudi ve Ermenilerin bir arada yaşadığı bir mahalle bulunmamakla birlikte Müslümanlarla aynı mahalleleri paylaştıkları görülüyor.[58]

Her toplumda nüfus, teknoloji ve bu teknoloji ile işlenebilen kaynaklar ve bunların karşılıklı ilişkilerinden ortaya çıkan toplumsal örgütlenme göreli bir denge içindedir. Bu denge bazen toplumda gelişen iç etmenler sonucu, bazen da dış etmenlerle bozulur. Denge durumunun bozulması yapının elemanları arasındaki ilişkiler düzenini etkileyerek toplumsal yapıda bazı değişikliklerin ortaya çıkmasına yol açar. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğunun yükselme devrinin sonunda ulaştığı denge noktası 16. yüzyıl sonundan başlayarak, ilk dönemlerde Celâlî isyanları, büyük kaçgun, çift bozma vb. iç etmenlerle, 18. yüzyıldan sonra da daha çok dış etkilerle ciddi yapısal değişikliklere uğramıştır.[59]

"Kentsellik bir toplumsal biçim, diğer başka şeylerin yanında belli bir işbölümüne ve egemen üretim tarzıyla genelde tutarlı belli bir hiyerarşik faaliyet düzenine dayandırılmış bir yaşam tarzıdır" diyen David Harvey' in egemen üretim tarzıyla, kentselliğin biçim ve işlemesi arasında can alıcı bir ilişki bulunduğu önermesini dikkate almamız gerekiyor.[60]

Sjoberg, Sanayi Devriminin gerçekleşmesine koşut olarak başlayan değişim sürecinin öncesinde kimi yapısal öğelerin bu dönemdeki tüm kentler için geçerli olduğunu gözlemlemiştir. Bu kentler, genelde birer üretim odağı olmaktan çok dışarıdan alman gıda malları ve hammaddelerin değiş-tokuşunun gerçekleştiği pazar yerleriydi. Siyasal, dinsel ve eğitimle ilgili önemli işlevleri vardı. Düşük nüfus artışı, mahalleler arası keskin toplumsal farklılaşma, dinsel değerlerin etkisi altında bir gündelik yaşam, yetersiz ulaşım olanakları, mekânsal hareketliliğin düşüklüğü diğer önemli özelliklerdi. Bununla birlikte iş bölgeleri sanayi kentlerinde olduğu gibi başat bir konuma sahip değildi ve bu konum Ortadoğu'da en bü-

[57] Üstündağ, 2005: 152.
[58] Kara, 2005: 52-53.
[59] Aktüre, 1975: 102-103.
[60] Kaygalak, 2005: 22.

yük cami, Ortaçağ Avrupası'ndaysa katedrale aitti. Yerel topluluk sınırları içinde faaliyet gösteren çeşitli meslek örgütleri (lonca), tüccarlar, zanaatkârlar ve hattâ köleler, dilenciler ve girişimcilerin çalışmalarını düzenleyen birimler olarak kent yaşamının önemli bir bileşeni idi. Toplumsal devingenliğin en alt düzeyde gerçekleştiği bu kentte bir orta sınıfa rastlanmamakta ve toplumsal örgütlenmenin yönetimsel, dinsel ve/veya eğitimle ilgili kurumlarında yer alan seçkinler ile karşılarında, ürettikleri mal ve hizmetleri çoğunlukla onların yararına sunan halk yığınları kentin sınıfsal dokusunu oluşturmaktaydı.[61]

Osmanlı kentlerini konu alan monografilerin ve daha genel tarzdaki araştırmaların incelenmesi sonucunda Osmanlı kentlerinin, Sjoberg'in tanımladığı modele ait pek çok hususiyeti taşıdığı görülecektir. Klasik dönem Osmanlı kentlerinin de, kırsal alana dayalı ve belirgin bir ekonomik faaliyete dayanmayan bir üretim tarzı içinde yerel ve uzun mesafeli ticarette önemli işlevler edinmiş, siyasi ve dinsel merkez olma özellikleriyle öne çıkan Ortaçağ kentleri ile aynı karakterde olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır.

Faroqhi'nin eserinden yola çıkarak, 17. yüzyıla kadar Osmanlı coğrafyasının bir kısmında özerk yönetimlere sahip kentlere rastlanabiliyordu. Osmanlı coğrafyasının doğusunda bulunan kentlerde yaşayanların iradesinin yönetime yansımadığı varsayımı bu kabulle tartışmalı hale gelir. Osmanlı devletinde var olan salyaneli, salyanesiz gibi bir takım farklı uygulamalar kentlilerin yönetimde söz sahibi olma pratiği noktasında devlette çok farklı uygulamalar olduğunu göstermektedir. Özer Ergenç,[62] tımar sistemi içinde kalan (merkezî otoritenin kuvvetle hissedildiği) kentlerde bile, âyan ve eşraf denilen bir grup kentlinin, kenti ilgilendiren her hususta söz sahibi olduğunu belirtmektedir. 16. yüzyıl belgelerinde, Osmanlı kentlerinde devlet ve reaya arasındaki ilişkileri düzenleyen, hem reayanın temsilcisi durumunda bulunan hem de devlet emirlerinin uygulanmasında resmî görevlilerin yardımcısı görünen şehir ileri gelenleri denilebilecek zengin tüccarlardan, esnafın yaşlı ve güngörmüşlerinden, ulema, imam, hatip gibi tanınmış din adamları ve tarikat şeyhlerinden oluşmuş bir gruptan söz ediyor. Kentin yöneticilerinden biri olan ve devlet tarafından reayaya yüklenen parasal ve hizmet görevlerinin yerine getirilmesi, yükümlülüklerin kentliler arasında âdil dağılımının yapılması, işlerin sıraya konması, yükümlülüklere karşı reayanın dileklerinin merkeze

[61] Kaygalak, 2005: 23.
[62] Ergenç, 1995: 161.

iletilmesi, kentte darlık ve sıkıntı çekilmemesi gibi görevleri bulunan şehir kethüdası da bu grup içinden atanıyordu.[63]

Kentlerin bu gelişkin yönetimsel yapısı, nasıl bir sosyo-mekânsal çevreye karşılık geliyordu? Öncelikle 16. yüzyılda, hem kırsal hem de kentsel nüfusun % 40-50 oranında artmış olması ve öte yandan dünya ticaretinde gezgin tüccarın önemini kaybedip yerleşik tüccarın ortaya çıkmasının, kentin yapısında önemli bir dönüşüm meydana getirmiş olduğunu belirtmek gerekiyor.[64] Bu yüzyıla kadar Osmanlı kenti, Ortadoğu kentlerine benzer biçimde bir kale ve kalenin dışında kalan kale altı denen bir kısımdan oluşuyordu. Kalenin içinde, iç kale ya da hisar denilen yerde yöneticiler oturuyor, bunun dışında ise, kentin ileri gelenlerinin oturduğu ve zanaat faaliyetlerinin yürütüldüğü kısımlar yer alıyordu. Bu noktada Osmanlı kentlerinde yöneticilerin konutlarından ayrı bir işyerleri olmadığı belirtilmelidir. Yöneticiler kendi konutlarında iş gördüklerinden, kent merkezinde yönetim amaçlı ayrı binalar yer almıyordu. Kale altında ise, pazarlar ve yerleşik olmayan ticari faaliyetler ile tarımla uğraşanlar, kervansaraylar, bazı tekke ve zaviyeler bulunuyordu. 16. yüzyıl ile birlikte, kentin bu yapısı dönüşerek, kalenin karşısında yerleşik ticaretin yürütüldüğü bedesten denen kapalı çarşılar yaygınlaşmıştı.[65] Bu noktada, bedestenler ve şehre ait kamu hizmeti gören varlıkların çoğunlukla vakıflar yoluyla kurulduğunu biliyoruz.

Vakıflar aracılığıyla kurulan ve Osmanlı kentine özgün bir nitelik kazandıran bu dinsel ve sosyal yapı topluluğu, 16. yüzyıldan sonra, kalenin karşısında ikinci bir mekânsal odak olarak belirmiş ve kentlerin çekirdeğini oluşturmuştur. Bunların çevresinde, zaman içinde belirli üretim dallarında ve ticaret ile hizmet faaliyetlerinde uzmanlaşan sokaklar oluşmuş, bu gelişmeler de, yeni konut alanlarının/mahallelerin kurulmasını beraberinde getirmiştir.[66] Diğer İslâmi kentlerde mahalle, etrafı yüksek duvarlarla çevrili, geceleri kapanan kapılarıyla dikkat çeken, çeşitli etnik ve dinsel grupların kapalı bir bütün olarak yaşadığı savunma bölgesiyken, Osmanlı kentinde, devlete karşı yükümlülüklerin yerine getirilebilmesi ve sosyal hizmetlerin daha iyi görülmesini sağlayan temel birimler olarak ortaya çıkmıştır.[67] Bu mahalleler, etnik ve dinî gruplar temelinde farklılaşmış,

[63] Özer Ergenç, "Osmanlı Klasik Dönemindeki 'Eşraf' ve 'A'yan' Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı Araştırmaları*, c. III. 1982, s. 106-108.
[64] İlhan Tekeli, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri", (Der. V. Akyüz ve S. Ünlü), *İslâm Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler* içinde, İlke Yayınları, İstanbul 1996, s. 356.
[65] İlhan Tekeli, *Türkiye'de Kentleşme Yazıları*, Turhan Kitabevi, Ankara 1982, s. 20.
[66] Tekeli, 1996: 358.
[67] Ergenç,1995: 159.

aynı inanç ve gelenekten aileler, farklı sınıftan olsalar da, aynı mahallelere toplanmıştı. Mahalleler arasında yüksek duvarlar ve demir kapıların bulunmaması, dinsel ve etnik gruplar arasında katı bir ayrılma ve içe kapanmanın yaşanmadığının göstergesi olarak değerlendirilebilir.[68]

Bedesten, külliye, çarşı ve hanları içeren bir ekonomik ve sosyal yapılar topluluğu etrafında gelişen ve Arap kentlerinden farklı olan bu kentsel yapıya, 1462 yılında kurulan, dolayısıyla Bizans kültüründen devralınmış olduğunu varsayamayacağımız Bosna'da da rastlandığına göre, bu niteliğin, Osmanlı kentlerinin fiziksel karakteristiğini oluşturduğunu düşünebiliriz.[69]

17. yüzyılda Anadolu'da, nüfusları 20-30 bin kişi arasında olan çok sayıda büyük bir ticaret şehri ortaya çıkmıştı. Bu olguyu besleyen temel etkenlerden birisi 16. yüzyılda Anadolu nüfusunun % 40-50 arasında çok yüksek bir artış göstermesidir. Bu olay, 17. yüzyılda devletin, konar-göçer halkı yerleşik hale getirmek için sistemli bir iskân politikası izlemesine yol açmıştır ve girişilen eylemler şehirsel yapıyı etkilemiştir. Celâlî isyanlarından dolayı kırsal alanlarda güvenliğin kalmaması da halkın büyük şehirlere göç etmesini etkileyen bir başka neden olarak ortaya çıkmıştır. 16. yüzyıl ortalarında başlayan toplumsal yapı değişimine paralel olarak 17. yüzyıl başında şehirsel yapı bu değişimden büyük ölçüde etkilenmiş ve yerleşmelerin işlevsel kademelenmesinde başka bir denge noktasına ulaşılmıştır.[70] Kentler ve büyük kasabalarda Celâlîlere karşı yeniçeriler yerleştirilmiştir. 1590'lardan 1610'lara kadar devam eden bu iç savaş hali, Batı ve Orta Anadolu'daki kentleşmeyi tesiri altına aldı. Kervan yollarının güvensiz hale gelerek ticaretin işlekliğini yitirmesi, yiyecek kıtlığı ve toplumsal kargaşanın yol açtığı nüfus kayıpları kentsel gelişimi kesintiye uğratmıştır.[71]

Osmanlı Devleti'nin otoritesi 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başlarında sarsılmış durumdaydı. II. Mahmud döneminin ikinci bölümünde, özellikle Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra devlet otoritesi kendisini hissettirmiştir. Otoritenin yeniden tesisi Batı'nın politik ve ekonomik nüfuzunun güçlenmesi ile atbaşı gitmekteydi. Batı'nın 1838 tarihli ticaret anlaşmasında somutlaşan ekonomik nüfuzu Osmanlı topraklarım merkezî bir yönetimin denetiminde birleştiriyordu. Çünkü pazarlıklar böyle bir merkezî yönetimle yürütülebilir, bu pazarlıkların sonuçları ancak böyle bir yönetim aracılığı ile bütün ülkeye dayatılabilir ve önceki dönemin fe-

[68] Ergenç,1995: 50.
[69] Kaygalak, 2005: 29.
[70] Aktüre, 1975: 119.
[71] Faroqhi, 2000: 337.

odal merkezkaç eğilimlerinin yarattığı iç engellerden kurtulmuş, tek hukuklu bir alan böyle bir yönetimle olgunlaşabilirdi. 1839'un hemen öncesinde ve sonrasında devletin uluslararası ağırlığı azalırken, merkezî iktidarın içerideki otoritesi güçlenmiştir. Dolaysız vergilendirme, seferberlik gibi çeşitli alanlarda ve ülkenin değişik bölgelerinde, devletin otoritesi imparatorluğun en parlak zamanlarında bile görülmemiş bir düzeyde kendini güçlü biçimde hissettirmeye başlamıştır.[72]

Osmanlı'da ortaya çıkan önemli bir gelişme ise, bu yüzyılda, iltizamın egemen vergilendirme biçimi olarak tımar sisteminin yerini almasıyla, tarımsal artığın toplanmasının el değiştirmesi, genellikle yöre ya da bölge ileri gelenleri/yerel seçkinler, ulema ya da ticaret erbabından gelen mültezimler tarafından gerçekleştirilmeye başlanmasıydı. Mültezimler, özellikle 19. yüzyılda artan ticari talep karşısında köylülerden fazla vergi alıp devlete azını vermek yoluyla artığın daha büyük kısmına el koymaya başlamıştı.[73] Bu durum mültezimlerin ekonomik gücünü artırıp devlet gelirlerinin düşmesine yol açarken, 17. ve 18. yüzyıllarda, vilayetlerde/kentlerde merkezî yönetimin denetiminden daha özerk politik yapıların oluşmasını da beraberinde getirmişti. Kentlerin politik yapılarında gözlemlenen bu değişim dışında, 17. ve 18. yüzyıllar boyunca kentlerin yapısında önemli bir hareketlilik gözlenmedi. 19. yüzyıl ise, Osmanlının modernleşme ve kapitalistleşme evresine girmesiyle hem yerleşim sisteminde hem de kentlerin işlevlerinde önemli dönüşümlerin yaşandığı bir yüzyıl oldu.[74]

Kalıplaşmış ve koşulları belli bir yaşam standardı olan Osmanlı ahalisinin sosyal hayatında bu gelişmelerin bir dizi değişimlere yol açacağı muhakkaktır. Dar ve çıkmaz sokaklar arasında, evlerinin pencereleri bile bir hukuka bağlı olarak düzenlenmiş bir yaşamdan İstanbul'dan başlayarak devam edecek değişim yavaş yavaş da olsa tüm ülke sathında kendisini hissettirecektir.

Kentlerde en belirgin sınıf muhakkak ki esnaflardır. Tüccar loncalarının büyük bir kısmı sadece yerel pazara ürün satarken, bir kısmı da kervan ticareti ve denizaşırı ticaret yoluyla, ürünlerini imparatorluğun diğer kentlerine ulaştırmaktaydı. Kentler ve bölgeler arasında yoğun bir ticari ilişkiler ağının gelişimini sağlayan bu uzun mesafe ticareti, kentte ticaretle uğraşanlar arasında toplumsal farklılaşmalara da yol açıyordu. Sadece yerel zanaatlar ve perakende ticaretle uğraşan, imalathane ve dükkân sahibi zanaatkârlar esnaf olarak bilinmekte ve toplumsal konum olarak daha

[72] Yerasimos,1999: 5.
[73] H. İslamoğlu İnan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 241-42.
[74] Kaygalak, 2005: 32.

aşağıda yer almakta idiler. Bunlar, ürünleri üzerindeki sıkı fiyat denetimi (narh) ve ödedikleri çeşitli vergiler nedeniyle sermaye birikimi sağlayamayan bir kesimdi. Yöre ve bölgenin ürünlerini dış pazarlara satan ikinci grup ise, tüccar ya da bezirgân olarak adlandırılırdı. Esnaf, devletin ihtisab kurallarına bağlı iken, büyük tüccarlara bu kurallar uygulanmazdı. Bu durum tüccar ve bezirgânların servetlerini artırmalarının önündeki önemli bir engeli ortadan kaldırıyordu. Büyük servet sahibi yönetici seçkinlerin ve zengin dinî vakıfların, nakit paralarını bu tüccarlar aracılığıyla işlettiği belirtilmektedir.[75]

Osmanlı kentlerindeki sosyal farklılaşma, tüccarların kendi aralarında ortaya çıkan bu tabakalaşmadan ibaret değildi. Buraya kadar anlatılanların gösterdiği kadarıyla kentsel toplum, doğrudan doğruya Sultan tarafından atanmış yöneticiler (Umera, Ulema); özellikle Arap topraklarındaki kentler için geçerli olmak üzere, Osmanlı dönemi öncesinden yerleşik, yerli bir seçkin zümre ile tüccar ve zanaatkârlardan oluşmaktadır. Ayrıca göçebeler, seyyar satıcılar, hamallar, yoksul köylüler, dilenciler ve işsizler de kentsel nüfus içinde yer alıyordu. Bu tablo, kentsel yaşamda belirgin bir sosyal farklılaşmaya karşılık gelmektedir. Bilindiği gibi, Osmanlı toplum yapısında yöneten ve yönetilen ayırımı iki farklı sınıf dokusu oluşturmuştu. Bunlardan birincisi, Sultana bağlı (onun otoritesini temsil eden), devlet gelirlerinden pay alan ve vergi ödemeyen askerî yöneticiler ile ulemanın oluşturduğu askerîler; ikincisi ise temel üretici toplumsal tabaka olan köylüler ile sınırlı da olsa, tarımsal olmayan mal ve hizmet üreten esnaf ve zanaatkârların oluşturduğu reayadır. Kentlerdeki sınıfsal yapı da bu genel yapının bir yansımasıydı. Ancak, fiilen ortaya çıkan kentsel iktidar yapısı, bu kadar berrak bir resim sunmuyordu. Artı ürünü denetleyen esas yöneticiler olan askerîler, (eyalet ve sancakbeyleri, dergâh-ı âli çavuşları, kadı, naib, müfti, müderris), yerli seçkin zümre ve uzun mesafe ticareti yapan büyük tüccarlarla beraber kentin egemen bloğunu oluşturuyordu. Bu gruplar arasında zaman zaman geçişlilikler olduğu da söylenebilir.[76]

Boratav,[77] çağdaş bürokrasiden farklı olarak Osmanlı toplumundaki yönetenleri bir toplumsal sınıf olarak tanımlamanın teorik açıdan tutarlı ve mümkün olduğunu belirtir. Çünkü temel üretici sınıf olan köylünün ürettiği artığa vergileme/aşar türü bir mekanizmayla el koyma ilişkisinin

[75] Ergenç,1995: 128.
[76] Ergenç,1995: 128.
[77] Korkut Boratav, *Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1991, s. 9-11.

yarattığı toplumsal sınıflar ikiliği içinde askerîler/devlet yöneticileri temel sınıflardan biri olarak karşımıza çıkar.

Osmanlı toplumunda yatay yönde bir farklılaşma olduğunu da belirtmemiz gerekiyor. Müslüman, Rum-Ortodoks, Ermeni ve Museviler, Osmanlı toplumunu oluşturan milletlerdi. Tebaayı oluşturan bu dört milletin dışında kentlerde ticaretle uğraşan yabancılar da bulunuyordu.[78]

Osmanlı yönetiminin fizikî alanda yapmaya giriştiği değişim ile bina yükseklikleri, cephe özellikleri, kullanılacak malzemelerin belirlenmesi, imara kapalı alanları açıklama, alım satımlara müdahale gibi yollarla kent alanını çok titiz kurallara bağlamak istemiştir. Yangınlardan korunmak için kent içinde ahşap yapıların ve bina ifrazının yasaklanması, yangın vukuunda talanı önlemek için mahallelerin kapılarla kapatılması, kaçak göçü engellemek için yasadışı ve marjinal yapılaşmasının ve bekâr hanlarının yasaklanması, kentin anarşik büyümesini önlemek için kent çevresindeki inşaatların yasaklanması gibi tedbirler alınmıştır. Tüm bu tedbirlerin ister istemez sosyal yaşamda bir karşılığı vardı. Yapı malzemesi konusunda halen ahşap tercih edilmekle birlikte, şehircilik alanında imara açılmamış alanlara kesin olarak inşaat yapma yasağı getirilmiş olmasına karşın gene de varoşların oluşmasının önüne geçilememiştir.[79]

Osmanlı kentinde hukuki olmayan bu bölünme nizamname ve örfe uygun görülmektedir. Osmanlı belgelerinde de bu bölünmeye rastlanmaktadır. Söz konusu kategoriler ise şunlardır:

Kentin kapılarından merkeze doğru giden ve üzerinde büyük kamu yapılarının bulunduğu ana caddeler, merkezden ya da büyük caddelerden mahallelere giden sokaklar ve mahalle içindeki sokaklar. İslâm kenti bir uçtan diğerine, bir mahalleden diğerine kişilerin dilediğince geçebilecekleri bir alan değildir; kapı, çarşı, büyük cami gibi kamusal niteliği en belirgin yerlerden en özel mekân olan eve büyük sokak aracılığı ile, yani gittikçe kamudan özele geçmeyi sağlayan bir ilerleme ile varılabilir.[80] Bu haliyle kent petek şeklinde resmedilebilir. Bu peteksi sistem sokak mahremiyetinin ve sokağı paylaşanların korunması adına hususi özellikler sergiler.

Sonuç

Şehir kavramı üzerinde tartışırken ilk problem şehrin tanımı konusundaki güçlüklerdir. Hangi özelliklere sahip yerleşim birimine şehir denir? Hangi

[78] Kaygalak, 2005: 31.
[79] Yerasimos,1999: 6-7.
[80] Yerasimos,1999: 13.

parametrelere sahip olan yerleşim birimi kasaba ya da kent olarak adlandırılabilir? Şehirleşme denilen gelişim nasıl bir süreci tanımlar? Tüm bu soruları cevaplama çabasının temelinde belki de tüm bilimlerde olduğu gibi genel bir tanıma, genel bir çerçeveye ve en temelinde genel-geçer bilgiye ulaşma çabası yatar. Tarih bilimi söz konusu olduğunda, sosyal bilimlerin kavramlarını kullanarak yapılan çalışmalarda bu tür tartışmaların yaşanmaması mümkün değildir. Şehir tanımını daha çok sosyologların yapması ve üstelik bu kuramların ve tanımların Batılı bilim adamlarınca oluşturulmuş olması, tarihsel bir çalışmada bu kavramların uyarlanmadan kullanılmasını engellemektedir. Tarih bilimi çerçevesinde, her tanım, incelenecek konu üzerinden dönemine ve mekânına göre yeniden yapılmalıdır. Dolayısıyla, tarihsel çalışmalarda, şehir tanımının çalışılan bölgeye özgün olarak içi doldurulmalıdır denilebilir. Ancak, tüm Osmanlı şehirlerinde görülen ortak özelliklerden mesela cuma camii, pazar yeri, kapalı çarşı vb. bahsedilebilir.[81]

Avrupa merkezci tarihyazımında, ekonomik hacmi batıdan daha yüksek ticaret yolları üzerinde, büyük kentsel yerleşimlere sahip olan doğuyu kentsel gelişme açısından tarihsizleştirmiştir. Osmanlı kentine dair egemen tarihyazımı ise, Osmanlı toplumunun batıyı açıklayan kavramsal çerçevelere uymadığında ısrar eder. Kentlerin tarihini, ekonomik-politik gelişme dinamiklerinden çok kültürelci genellemeler içinde anlamlandırmaya çabalar. Osmanlı tarihini Batı Avrupa çıkışlı genel çerçevelerden ayrı tutma eğilimi, bu toplumda ortaya çıkması muhtemel eşlenebilir olgu ve süreçlerin çözümleme dışı kalmasına yol açmış olmalıdır.[82]

Osmanlı kentleri coğrafi ve kültürel çeşitlilik içinde dinamik, yatay ve dikey eksenlerde tabakalaşmış, tarihsel ve toplumsal süreçlerle karşılıklı bir belirlenim ilişkisi içinde kendine özgü sosyo-mekânsal bir yapıyı ve kentselliği üreten bir karakterde karşımıza çıkmaktadır.

Bu kentleri ortaya koyma adına girişilen çalışmalarda farklı kaygıların gündeme gelmesi gerekliliği ortadadır. Sadece şehri bir sicil ve arşiv malzemesi ile anlatmak yerine muhakkak etrafındaki şehirlerle birlikte değerlendiren, şehirde yaşayan en önemli varlığı, insanı, hesap eden çalışmalar ortaya konulmalıdır. Osmanlı toplumundaki kentleşme dinamiklerini ve süreçlerini bu şekilde çözümlemeye çalışmak, 16. yüzyıldan, kapitalizme geçişin ilk adımlarının atıldığı 19. yüzyıla kadar geçen süreçte, bu geçişin çoğu zaman 'klasik' yapının bozulması olarak adlandırılan kimi nüveleri

[81] Üstündağ, 2005: 164.
[82] Kaygalak, 2005: 33.

ve önkoşullarının kentlerin bağrında nasıl geliştiğini ortaya koymak açısından da oldukça aydınlatıcı olabilir.

Osmanlı devletinin Tanzimat öncesindeki kent alanını düzenleme girişimleri ve bu konuda uğradığı başarısızlık, cemaat ve iktidarın kent alanı konusunda verdikleri mücadelenin bir parçası, hattâ en önemli ifadesidir. İslâm kenti –ve Osmanlı kenti– bu çatışmanın mekân üzerindeki somutlaşmış halidir. İslâm kenti olarak tanımlanan olgu, ne iktidarın istediği türden düzenli, güvenlikli ve kendi denetimindeki bir kent modelinin, ne de –mekânsal bir model geliştirmemiş görünse bile– bir cemaat idealinin sonucudur. Taraflar arasında karşılıklı bir kurumsallaşmanın olmaması nedeniyle, ortaya çıkan sonuç daha çok kurumsallaşmamış bir uzlaşmaya bağlı görünüyor. Bu uzlaşma tarafların mekân içinde oluşturdukları savunma mevzileriyle (Mahallelerde yer alan dar sokaklar, çıkmazlar, dehlizler, kışlalar, meydanlarla korunan saray) kendini dışa vurmaktadır. Sonuçta iktidarın mutlak gücü, kanunlarla korunan cemaatin pasif direnişi karşısında başarısızlığa uğramaktadır.[83]

KAYNAKÇA

Akdağ, Mustafa. *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, c.2, Cem Yayınevi, İstanbul 1995.

Arat, Rahmeti. "Balık", *İA*, c.2, Ankara 1997, s. 275-76.

Aydoğan, Ahmet. *Şehir ve Cemiyet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000

Başaran, Sermet, Kentleşmenin Tarihsel ve Sosyo Ekonomik Temelleri, *Mahalli İdareler Dergisi*, Haziran 1996.

Baykara, Tuncer. "Osmanlı Devleti Şehirli bir Devlet midir?", *Osmanlı*, c.5, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 528-535.

Baykara, Tuncer. "Osmanlı Devleti Şehirli Bir Devlet midir?", *Osmanlı*, Cilt 5, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, s. 528-535.

BOA, Fon Kodu: A.}MKT. NZD, Dosya No:362, Gömlek No:66, Tarih: 08/S /1278.

Boratav, Korkut, *Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1991.

Cansever, Turgut. "Osmanlı Şehri", *Osmanlı*, c.5, Yeni Türkiye Yay. Ankara 1999, s.509-527.

Cerasi, M.M., *Osmanlı Kenti*, (Çev. A. Ataöv), 2. baskı, İstanbul: YKY 2001.

Danış, Aslı Didem. "Bahçeşehir Bir Mahalle mi?" *İstanbul Dergisi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları Ocak 2002, sa:133.

David, Geza. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Devri Macaristan'ında Şehirleşme", *Osmanlı*, c. 4, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları,1999, s.111-116.

Demir, Mustafa. "Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Yerleşim Yapısı ve Şehirleşme", *Osmanlı*, c. 4, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 98-102.

Donuk, Abdülkadir. "Balık", *TDVİA*, c. 5, İstanbul 1998, s. 12.

[83] Yerasimos, 1999: 17.

Emecen, Feridun. "Osmanlılar'da Yerleşik Hayat, Şehirliler ve Köylüler", *Osmanlı*, c. 4, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, ss.91-97.

Emecen, Feridun. *XVI. Asırda Manisa Kazası*, TTK Yay, Ankara 1999.

Ergenç, Özer. "Osmanlı Şehrinde Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Tarih Araştırmaları IV,* İstanbul 1984, s. 69-78.

Ergenç, Özer. "Osmanlı Klasik Dönemindeki 'Eşraf' ve 'A'yan' Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı Araştırmaları*, c. III. 1982, s.105-118.

Ergenç, Özer. *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı, 1995.

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı'da Kent ve Kentliler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, (Çev. Emine Sonnur Özcan), Doğu-Batı Yay.,Ankara 2006.

Göney, S. *Şehir Coğrafyası I,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995.

Hount, J. Thalmann, J., Valbelle, D., *Kentlerin Doğuşu*, (Çev. A.B. Girgin), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.

İslamoğlu-İnan, H. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü,* İletişim Yayınları, İstanbul 1991.

Kara, Adem. *XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Şehri Antakya*, IQ Yay, İstanbul 2005.

Karagöz, Mehmet. "Osmanlı'da Şehir ve Şehirli Mekân-İnsan-Beşeri Münasebetler (XV-XVIII. Yüzyıl)", *Osmanlı*, c. 4, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s.103-110.

Kaya, Erol. *Kent ve Kentlileşme*, İlke Yay., İstanbul 2003.

Kaygalak, Sevilay. "Osmanlı'da Kentsellik ve Kentler:Kent Tarihi Yazımında Kültürelciliklerin Ötesine Geçebilmek...", *Mülkiye Dergisi*, c.XXIX, sa. 246, Ankara 2005, ss.19-36.

Kezer, Aydın. *Türk ve Batı Kültürü Üzerine Denemeler*, Ankara 1986.

Oğuzoğlu, Yusuf. "Anadolu Şehirlerindeki Osmanlılar Döneminde görülen Yapısal Değişiklikler", *V* Araştırma Sonuçları Toplantısı, Ankara 1987.

Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile,* Pan Yayıncılık, İstanbul 2001.

Reiss, Albert J., Harris, Chauncy D., David Harvey, Edward L. Ullman, Edward W. Soja, Gideon Sjoberg, Louis Wirth, Paul K. Hatt, Robert Fishman, Robert H. Wilson, Suzanne Mackenzie, Thomas A. Reiner, *20. Yüzyıl Kenti*, (Der. Ve Çev. Bülent Duru,- Ayten Alkan), İmge Kitabevi, Ankara, 2002

Taşkömür, Hikmet. "Osmanlı mahallesinde Beşeri Münasebetler", *Şehir ve Yerel Yönetimler*, c.1, İlke Yayınları, İstanbul 1996.

Tekeli, İlhan. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri", (Der. V. Akyüz ve S. Ünlü) *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler İçinde*, İlke Yayınları, İstanbul.

Tekeli, İlhan. *Türkiye'de Kentleşme Yazıları*, Turhan Kitabevi, Ankara 1982.

Üstündağ, Nagehan. "Osmanlı'da "Şehir" ve Şehri Geliştiren Unsurlardan biri olarak Ayanlar: Vidin ve Rusçuk Örneği (18. Yüzyıl)", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2, Bahar 2005, ss.149-167.

Wirth, Louis, *Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme, 20.Yüzyıl Kenti*, (Derleme ve Çev: Bülent Duru, Ayten Alkan), İmge Kitabevi, Ankara 2002.

Yenen, Z. Vakıf Kurumu-İmaret Sistemi Bağlamında Osmanlı Dönemi Türk Kentlerinin Kuruluş ve Gelişim İlkeleri, *İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi,* İstanbul 1998.

Yerasimos, Stefan. *"Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine", Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Ed. Paul Dumont-François Georgeon, (Çev. Ali Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 1-18.



Olcaytu Türbesi, Sultaniye.

MOĞOLLAR'DA ŞEHİRCİLİĞİN GELİŞİMİ VE BİR İLHANLI ŞEHRİ: "SULTANİYE"

Kemal Ramazan Haykıran*

MOĞOLLARIN ORTAYA ÇIKIŞI

Asya bozkırlarında göçebe kültürün güçlü temsilcileri olan Moğolların tarihi mevcut bilgiler ışığında. VI. yüzyıldan itibaren başlatılabilir. Moğollar hakkında ilk ciddi tarihi kayıt VII. yüzyılda T'ang sülalesinin resmi tarihi olan Chiu T'ang-shu ve Hsing T'ang-Shu'da "Meng-wu" şeklinde bir kabile adı olarak geçer.[1]

VI. yüzyıldan itibaren uzun yıllar Göktürk ve Uygur hâkimiyetinde yaşayan Moğollar, Türk kültürünün derin etkisi altında kalmışlardır. Bu etki dini algılarında, günlük yaşamlarında sosyal düzenlerinde ve devlet geleneklerinde çok net bir biçimde kendini göstermektedir. X. yüzyılın sonlarında Moğollar yavaş yavaş bozkır dünyasında siyasi bir aktör olarak gözükmeye başlamışlardır. Moğol asıllı kabileler tarafından Kuzey Çin ve İç Asya'da; Cürcen, Kitan ve Kara-hıtaylılar gibi devletler kurulmuştur.[2] Moğolların dünya tarihinde kendilerinden söz ettirmeye başladıkları dönem ise Cengiz Han ile başlamıştır. Bu tarihten itibaren Moğol adı bir millet ve devlet ismi olarak anılmaya başlamıştır. XII. yüzyılın sonu ve XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han öncülüğünde büyük bir im-

* Kemal Ramazan Haykıran, Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi.

[1] Osman Özgüdenli, "Moğollar", *DİA, XXX*, s. 225

[2] Osman Özgüdenli, "Moğollar", *DİA, XXX*, s. 226; Rene Grousset, Bozkır İmparatorluğu, s. 186

paratorluk kurmuşlar ve kadim uygarlıkların bulunduğu toprakların yeni yöneticileri olmuşlardı. Asya'nın neredeyse tamamını bir asırdan uzun bir süre Moğollar yönetmişlerdi. Moğolların bu güçlü harekâtı hem kendilerinde hem de yönettikleri coğrafyada köklü değişimlerin yaşanmasına yol açmıştı. Bu değişimlerin büyük çoğunluğu kültür hayatı ve düşünce yapısı üzerinde görülmektedir.

1255 kurultayında büyük han olan Mengü'nün dört hanedan üyesi arasında ülke topraklarım ve fetih istikametlerini taksim ettirmesiyle birlikte Moğol İmparatorluğu dört şube devlet olarak yeniden şekillenmiştir. Merkezde Mengü büyük han olarak kendisi kalırken Kubilay'ı Çin'e yönlendirmişti. Batu, kuzeyde Deşt-i Kıpçak'ta hâkimiyet kurmuştu. Hülegü'ye ise bu taksimatta batı kısımları düşmüştü. Başta "yasa" çerçevesinde idari bir zorunluluk olarak yapılan bu taksimat zamanla geniş alanlara yayılan hâkimiyetin, kaçınılmaz soncu olarak her bir şube devlet bulundukları coğrafyalarda farklı kültürlerin etkilerine girmeleri ve hanedan içi kavgalar birbirinden bağımsız dört devletin ortaya çıkmasını sağlamıştı.

İLHANLILARIN KURULUŞU

Hülegü Han'ın 1256 yılında kalabalık bir ordu[3] eşliğinde Ceyhun Nehrini geçip Horasan'a girmesiyle Moğol istilasının ikinci ve daha köklü dönemi başlamış oluyordu. Cengiz, Ögedey ve Göynük zamanlarında Moğollara metbû duruma giren Selçuklu ve Harzemşahlı olmak üzere pek çok ülke artık Hülegü Han'ın emrindeydi. Hülegü, idari taksimatta kendisine verilen toprakların yerel yöneticilerinden bağlılık almak ve yeni fetihler yapmak amacıyla batıya doğru ilerlemekteydi.[4] Onun 1258 Aralığı'nda Bağdat'ta Abbasi Halifesini de düşürmesiyle tamamlanan bu ilerleyişinin neticesinde Azerbaycan merkezli İl-hanlılar Devleti resmen kuruldu. Bölgenin yeni hakimi artık Moğollar olmuştu.

İlhanlılar, dini açıdan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet gibi üç büyük büyük semavî dinin etkisinin yoğun hissedildiği, bunun yanında kadim inançlar olan Budizm ve Mecusiliğin de canlılığını korunduğu; kültürel boyutta başta İran, Mezopotamya ve Anadolu olmak üzere güçlü eski uygarlıkların etkilerinin hala yaşamı biçimlendirmeye devam ettiği Yakın Doğu topraklarım yönetmek durumunda kalmışlardı. Göçebe olan Moğollar açısından bu yeni bir tecrübe olmuştu. Bu kültür zenginline bir de Moğolların Asya içlerinden taşıdıkları kültür birikimi de eklenince İlhanlıların yönetimi altında oldukça zengin bir kültür birikimi oluşmuştu.

---

[3] Kaynaklar 15 tümen yani 150.000 kişiyle hareket ettiğini yazmaktadır.
[4] Reşîddüdîn, *Camîü't,Tevârih*, c.II, s. 236-237

İLHANLILAR'DA İMAR FAALİYETLERİNİN BAŞLAMASI

Cengiz Han ile başlayan Moğol istilasının Ön Asya topraklarında bir kısmının hala daha telafisi mümkün olmayan büyük bir tahribata yol açtığı gerçektir. Fakat Ön Asya'daki Moğol hâkimiyeti müddetince sürekli bir yıkım ve tahribattan da söz etmek imkansızdır. Ön-Asya'daki Moğol hareketliliğini üç aşamada incelenmesi gerekir. Ağır yıkım ve tahribatın görüldüğü Cengiz Han'ın yükselişi ile başlayıp Bağdat'ın zaptına kadar devam eden birinci aşama; Hülegü'nün Tebriz merkezli bir devlet kurmasıyla şekillenen ikinci aşama ve nihayetinde Gazan Han'ın Müslüman olmasıyla başlayan son aşama. Bu çerçevede yıkım ve tahribatın birinci aşamada yaşandığını İlhanlı Devleti'nin kuruluşundan sonra sürecin değişim gösterdiği açık bir gerçektir. Bizim tarihçiliğimizde hakim yargı Gazan Han'ın Müslümanlığı ile değişimin yaşandığı o zamana kadar yıkım ve kırımın devam ettiği yönündedir. Ancak bu yargıyı kabullenmek çok doğru gözükmemektedir. Hülegü ile birlikte İlhanlıların Yakın Doğu'da tahribatın zararlarım telafi etmek amacıyla imar faaliyetlerine başladıkları görülmektedir. Net bir ifadeyle durum özetlenecek olursa *"Moğollar yıkmış İlhanlılar yapmıştır"*. İlhanlılar'ın daha Bağdat'ın enkazı kaldırılmadan Mugan'da bir şehir kurmaya başladığı görülmektedir.[5] İlk akınlarda tahrip olan pek çok mescit ve medrese bizzat Moğol yöneticileri tarafından tamir edilmeye başlanmıştı. Devrin imar durumu ve kültür hayatı irdelendiğinde de yaşanan kırımın ve yıkımın hafızalarda oluşan algıdaki boyutlarda olmadığı görülmektedir. Bu tarihi gerçekliğe rağmen ağır bir yıkımın yaşandığına dair algının şekillenmesinde devri aydınlatan kroniklerin kritik edilmemiş okumalarının katkısı olduğu düşünülebilir.

İlhanlıların Yakın Doğu'da hâkimiyet kurmaları ile birlikte eski düzeni temsil eden medreselerin, kütüphanelerin önemli bir kısmı yerle bir edilmiş olmasına karşın bir çok medrese de ayakta kalabilmişti. Örneğin Mustansiriye Medresesi'nin yapılmasından sonra önemini kaybeden Bağdat'taki Nizamiye Medresesi Moğol tahribatından fazla etkilenmemişti. Moğol saldırılarında en büyük tahribatı görmüş olan Bağdat'taki Mustansiriyye medresesi ise bizzat İlhanlı yönetimi adına 1268 yılında Vezir Ata Melik Cüveynî tarafından onartılmıştı.[6] Bunun yanında erken dönem İlhanlı hâkimiyeti sürecinde Bağdat'ta 1239 senesinde son Abbasi emirlerinden Aybek'in Hanbeliler için yaptırdığı Mucâhidiyye Medresesi, Mustansır'ın bir cariyesinin vakfettirdiği Beşeriyye Medresesi, Vezir Ata

[5] İbn-i Battuta, s. 287
[6] İbn-i Battuta, s. 287

Melik Cüveynî'nin hanımı tarafından vakfettirilerek kurulan İsmetiyye Medresesi ve İkbâl-i Şarâbî'nin 1230 senesinde kurduğu Acem Pazarı'ndaki Şarabiye Medresesi'nin ayakta olduğu ve aktif bir biçimde faaliyetlerde bulunduklarını İbn-i Batuta'nın Seyahatnamesi'nden öğrenmekteyiz.[7] Bunun yanında İbn-i Fuvâti, *Havâdisu'l-Câmî* adlı eserinde daha başka medreselerden de söz etmektedir.[8] Bunların hepsi Moğol akınlarından önce yaptırıp istila sürecinde ayakta kalabilen ve faaliyetlerine devam eden XIII. yüzyıldan önce inşa ettirilmiş medreselerdir.[9] Bunların başında Teteşiyye Medresesi, Ebû Hanîfe Medresesi, Abdülkadir Geylânî Medresesi ve Mercaniyye Medresesi gelmektedir.[10]

İbn-i Batuta, Şiraz'da ve Nişabur'da Moğol akınları sonrasında yapılmış olan medreselerden bahsediyor.[11] Ayrıca yine Batuta'nın gördüğü ve önemli bulduğu Harezem'de iki medrese ve Şii dünya açısından oldukça önemli olan sekizinci imamın bulunduğu Mehşed'de bir mescit ve medrese bulunduğunu ve bunların işler durumda olduğunu belirtiyor.[12] Erken dönem Moğol yönetimi altında inşa ettirilen önemli bir medresede Möngö Kaan'ın annesi Suyurkuktunî'nin Buhârâ'da yaptırdığı medresedir. Moğollar eliyle yapılan erken dönem medreseleri arasında Şiraz'da Kirman Kara-hıtaylılar'ından Suyurgatmış İbn-i Kutbeddîn Şahcihan'ın yaptırttığı Kirmân Yeni Kapı Medresesi'dir.[13]

Moğol İstilası'ndan önce yapılan ve Moğol tahribatından kendini korumayı başarabilen pek çok medresenin baskı ve tahribatın en yoğun hissedildiği dönemde dahi işler durumda olduğu eğitim ve bilim faaliyetlerine devam ettiği anlaşılmaktadır. Yezd Atabeklerinin merkezi olan Yezd'deki Atabek İzzeddîn tarafından yaptırılan medrese, İzzeddîn oğlu Keykâvus'un yaptırdığı medreseler bu tarz medreselerin başında gelmekteydi. Safvetiyye, Nusrettiye, Rukniyye, Şemsiyye gibi medreseler de bu tarz tahribat ortamına karşın varlığını koruyabilen ve faaliyetlerini sürdüren medreselerdendi.

Akınların sonlandığı tarih itibariyle yaygın kültürel bir canlılık görülmekle birlikte bu canlığı eski seviyesine çıkarmak hatta daha da ileriye götürmek amacıyla Hülegü Han ile birlikte imar faaliyetleri başlatılmıştı. İlk imar hareketi olarak yerel Moğol hâkimleri bulundukları yerlerde medreseler inşa ettirmeye başladılar. Bu çerçevede pek çok vakıf ve hayır

[7] İbn-i Battuta, s. 290
[8] İbn-i Fuvati *Havâdisu'l-Câmî*, s. 175
[9] Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 55
[10] Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 55
[11] Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 186
[12] Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetu'l-Kulûb*, s. 138
[13] Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetu'l-Kulûb*, s. 138

kurumu inşa ettirdiler. Örneğin XIV. yüzyılın ilk yarısında sadece Şîrâz'da beş yüzü aşkın vakıf ve bunlara bağlı çalışan camii ve medrese bulunuyordu.[14] Bunların çok önemli bir kısmı İlhanlılar tarafından ya onarılmış ya da inşa ettirilmişti.

Hülegü Han zamanında Hoca Nasîruddîn Tusî İlhanlılar ile temasa geçmişti. Büyük bir bilim, düşünce ve siyaset adamı olan Tusî, Hülegü' nün baş danışmanı olmuştu. Pek çok imar girişiminde Tusî'nin etkisi görülmektedir. Bunların en göze çarpanı İlhanlıların yeni merkezlerinden biri olan Merâga'da kurduğu gözlem evi ve kütüphanedir. Hoca Nasîruddîn Tusî, Merâga'da büyük bir rasathane kurdu. Bu sadece bir rast evi değildi. Burada büyük bir kütüphane vardı ki, dört yüz bin cilt eserden oluşuyordu.[15] Ayrıca burada pozitif bilimlerin özellikle de astronomi eğitiminin de yapıldığı bir medresede bulunuyordu. Bunun yanı sıra Şii öğreti üzerine dini bilimler üzerine faaliyet gösteren bir medrese daha vardı. Merâga'ya Tusî ile birlikte onlarca ilim adamı gelmişti. Bu da Yakın-Doğu'da pozitif ilimlerin gelişmesine büyük katkılar sağlamıştı. Tusî ve Cüveynî gibi bölgenin yerli birikimini temsil eden şahsiyetler yönetimini güçlendiren Hülegü, hâkimiyet altına aldığı topraklarda güçlenmek adına imar faaliyetlerine girişmişti. Hülegü ile başlayan imar hareketi zaman içinden tedricen gelişen bir seyir göstermektedir.

İLHANLILAR'DA MİMARİNİN GELİŞİMİ

Moğolların güçlü bir imparatorluk kurup geniş coğrafyalarda hâkimiyetlerini yaymalarından ve yerleşik medeniyetlerle temas etmelerinden önce mimari bir geleneklerinin olduğu söylenemez. Göçebe kültürün temsilcisi olan Moğollar bozkırda çadırlarda yaşamaktaydılar. Türkçesi *"yurt"* olan "*nutuğ*" adındaki çadırları pratik taşınabilir nitelikteydi. Çubuk kafesler şeklinde bir kasnak olarak inşa edilen çadırın üzeri keçe ile kaplanırdı. Üst kısmının ortasında baca amaçlı[16] bir deliği olan çadırın kapısı güneye bakardı ve keçeden bir perdesi vardı.[17] Bu çadır, göçer yaşamına uygun olarak hiç katlanmadan öküz arabası ile taşınabilecek şekildeydi.

Hükümdarın çadırı diğer çadırlardan farklıydı. O daha güzel renkli kumaşlardan yapılırdı. Belli bir oranda da sırma ve altın pulluklara sahip-

[14] Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetu'l-Kulûb*, s.138

[15] Agil Şirinov, *Nasîruddîn Tusî'de Varlık ve Uluhiyet,* İstanbul, 2011, s. 12.

[16] Bazı tarihçiler bu deliğin sadece baca amacı olmadığını bunu meteforik bir biçimde bozkır insanın gök ile olan bağlantısından kaynaklandığını düşünmektedirler. Bkz. Doğan Kuban, *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadolu'dan önce Türklerin Sanat Ortaklıkları"*, İstanbul, 1993, s. 94

[17] B. Spüler, *İran Moğolları*, çev. Cemal Köprülü, s. 485

ti. Bu şekilde yaşayan Moğollar, büyük fetihlerin ardından çok geçmeden yerleşik medeniyetlerin etkisine girdiler ve yerleşiklerin mimarisiyle tanıştılar. Ögedey'den itibaren Hanlar, Karakurum'da iki bölümden oluşan bir sarayda oturmaya başladılar.[18] Moğol yönetiminin ilk idari yönetim binası olan bu saray bir yerleşim merkezi durumundaydı. Bunun etrafında Moğol soylularına ait küçük binalar bulunmaktaydı. Sarayın önünde fıskiyeli bir havuz vardı. Robruck'un verdiği bilgiye göre bu fıskiye Paris'ten getirilmişti.[19] Sarayın kapısı güneye bakmaktaydı.[20] Bundan başka Ögedey zamanında birkaç tene daha *"küşk"* adı verilen saray bahçesi açık alan mimari eserini oluşturulmuştu.[21]

Moğolların Orta-Doğu'da hâkimiyetlerinin yaygınlaşmasıyla mimari gelişimleri arasında paralellik vardır. Hâkimiyet kurdukları coğrafyalarda başlangıçta büyük yıkım ve tahribatlar gerçekleştiren Moğolların neredeyse yıkılan şehirlerin enkazları ortadan kalkmadan imar faaliyetlerine başlamışlardı. Daha Ögedey zamanında Cengiz Han'ın tarumar ettiği Herât, Gence, Termez, ve Nişabur gibi şehirlerde imar faaliyetlerine girişildiği görülmektedir.[22] Fakat sistematik çerçevedeki imar faaliyetleri Helügü zamanında başlamıştı.

Hülegü, Merâga'yı kendine merkez edinip burada köklü imar çalışmalarında bulundu. Bunun yanında pek çok yaylak ve kışlak kurduran Hülegü, İlhanlıların ilk şehrinin de kurucusu olmuştu. Ama Hülegü döneminde esas imar faaliyeti yine Moğollar tarafından tarumar edilen Bağdat'ta görülmüştü. Hülegü ile başlayan imar girişimleri oğlu Abaka zamanında artarak devam etmişti. Bu dönemde Bağdat'taki imarı yönlendiren kişi şüphesiz Bağdat Eyaleti'nin yöneticisi de olan Cüveynî'ydi.[23] Yine Cüveynî'nin talimatları sayesinde Belh ve Merv gibi eski Selçuklu şehirleri de yeniden imar edilerek eski enkaz görünümlerinden kurtarılmışlardı. İlhanlılar'ın, yeni bir mimari tarz geliştirdiklerini söylenilemez. Mimaride İslâm inancı ve kadim İran Uygarlığı etkisinde şekillenen Selçuklu mimarisinin klasik takipçileri olmuşlardı. Buna rağmen İlhanlı eserleri bazı özellikleri itibariyle kolayca diğerlerinden ayrılabiliyordu. İlhanlılar dönemi mimarisi, Selçuklu mimarisinin devamı niteliğinde olsa da dönemin kendine ait Selçuklular'dan ayrılan önemli özelikleri de bulunmakta-

[18] B. Spüler, İran Moğolları, çev. Cemal Köprülü, s. 485
[19] W. Robruck, s. 276
[20] Tıpkı çadırların kapısının da güneye baktığı gibi
[21] Doğan Kuban, *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadolu'dan önce Türklerin Sanat Ortaklıkları"*, s. 94
[22] O. Grabar, "The Visual Arts", s. 629
[23] B. Spüler, *İran Moğolları*, s. 487

dır.[24] Bu itibarla İlhanlı dönemi anıtları, önceki dönemlerin pek çok özelliğini yansıtan bunun yanında bazı yenilikleri de beraberinde getiren eserler olarak görülmektedir. Örneğin Şehir ya da külliye mimarisinde gelişmiş bir düzeyde sokak girişine önem veren yapı tarzları ve yüksek kubbeli bir giriş ve iki yanındaki minareleri olan bir tarz İlhanlılar'dan önce kullanılmayan bir yapı şekliydi.[25]

İlhanlılar İran üzerinde hâkimiyet kurduklarında bölgenin kadim birikiminden ziyadesiyle etkilenmiş ve bu tarzı zenginleştirerek devam ettirmişlerdi. İran'da İslâmi dönemde gelişen mimarinin yapısal bütünlüğü çok önemli görülmese de yapılar kendilerini etkileyici biçimde ifade etmekteydiler. İran'da sanat bu dönemde, her çeşidiyle dekoratif ve soyut hale gelmişti. Bunun bir yansıması olarak İlhanlılar zamanında el sanatlarına ve taş süslemeciliğine büyük önem verilmişti. Bu alanda İlhanlılar zamanında büyük gelişmeler görülmüştü.[26] Bu dekorlar, süslemeler her ne kadar orta halli biçimlendirmelerse de her zaman hassas, belirgin ve berrak olarak nitelendirilmişlerdir. Süsleme tarzında *"kufi"* tarzı yazının çok sık kullanıldığı görülmektedir. Küfinin, el yazmalarının bir sitili olmaktan çıkıp kitabe yazısına dönüşmesi İlhanlılar eliyle gerçekleşmiş bir yenilikti.[27]

Selçuk mimarisi, İlhanlı mimarisinin asıl örneği olarak ele alınabilir ve İran'daki yaklaşık üç yüz yıllık bu süreç düzenli bir gelişme süreci izlemiştir. Yapı anlamında bu gelişme üzerine birkaç örnek verilebilir. İlhanlı yapılarında dikey şekiller ve seçmece stiller göze çarpmaktadır. Selçuklu yapılarına kıyasla odaların simetrisi değişiktir. Odalar yatay ölçülerine kıyasla, dikey olarak daha uzun ve yüksektir. Selçuklu divanhanelerinin ölçüleri büyük ve genişken, İlhanlıların bu yapıları daha dar ve yüksektir. Köşe sütunları çok sayıda ve inceltilmiş şekilde tasarlanmıştır. Yapıların fiziksel dayanıklılığına özellikle önem verilmiştir. Büyük Selçuklu divanhane duvarları yerlerini büyük boşluklara ve bölmelere bırakmışlardır. İç ve dış cephe bölümleri derinlemesine geliştirilmiştir. Burada amaç köşe duvarlarını ve ağır yan destek kollarını daha ince hale getirmektir. Aynı yolla kubbeli odaların duvarları da inceltilmiş, kalın olan kısımlar ağırlıklı olarak kubbeler olmuştur.[28]

Selçuklu mimari yapıları, mahzen ve kubbe şeklinde devam etmiştir. Sarkıt mahzenler gözde olmaya başlamıştır. Sarkıt mahzenler, ilkel *küm-*

[24] Doğan Kuban, *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul, 1982, s. 88
[25] O. Grabar, "The Visual Arts", s. 631
[26] Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, s. 195
[27] Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 125
[28] Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 125

bet-i kâbus yapıları olarak kullanılmıştır. Selçuklular zamanında, türbelerin dış saçaklarının ayrıntıları gibi görünen bu tarz sonraları mabetlerin köşe yapılarında kullanılmıştır. Sasani döneminde İranlı mimarlar tonozları (köşe kemeri) zemin ile kubbe arasında bir ara yapı olarak kullanmışlardır. Bu eski tarz Müslüman duvarcıların ana yapıya kubbeyi eklemek için alternatif bir yönteme ihtiyaç duymadığı zamanlara kadar kullanılmıştır. Buna rağmen, derin gölgeli tasarımlarıyla köşe kemerleri işçilerin hassasiyetlerine dokunacak niteliktedir. Selçuklularda üç bölmeli sarkıtlar, köşe kemerlerinin bitişinde kullanılmış olup, sonraları mimari tarihinde de sıklıkla olduğu gibi, kendi adını vurgulamasından ziyade de daha çok mantıklı ve genellikle süsleme amaçlı bir çağrışım yaygınlaşmıştır. Böylece mimarlar, ve Moğol döneminin popüler anlayışı olan, sarkıtları oldukça çok katmandan oluşturup iç dayanıklılığı düşürmeyi, köşe kemerlerini girişlere ve zekice tasarlanmış geniş yüzeyli kubbelere taşımayı yeni anlayış olarak benimsemişlerdir.

İlhanlı mimarisi hem taşralı hem de şehirli yapıya sahipti. Yakın Doğu ülkeleri, İslâm'ın ilk yüzyıllarında ünlü Bağdat ve Samarra şehirleri civarlarında uzun bir süre zarfında kraliyet hükmündeki geniş bir alanda, büyük gelişmeler gösteren mimari sürecine ev sahipliği yapmıştı. Bu zengin kültürün devamını sağlamak amacıyla İlhanlılar döneminde hükümdarların Gazâniye gibi şehirlerde hüküm sürerken, Gazân Han kendi bölgesindeki her topluluğa bir cami ve bir hamama sahip olma zorunluluğu getirmişti.[29] Böyle anıt mezar gibi olan yapılarda ise, Gazan Han ve Olcaytu binlerce sanatsal yeteneği yüksek işçi çalıştırmışlardır.[30] Bu sanatkârlar fikirlerini ve yetilerini o kadar iyi yansıtmışlardır ki daha küçük çaptaki sanatçılara ilham kaynağı olmuşlardı. Bu küçük sanatçılar, taşra şehirlerinde veya köylerdeki yapıların iskelet yapısını inşa etmekte, bu sayede dönemin anlayışıyla paralel bir yol izlemektedirler. Sadece Azerbaycan'daki Yezd bölgesi biraz dönemden farklı kalmıştı. Bu sebeple kendi yerel mimari yapısını ortaya koymuştu. İlhanlılar döneminde yabancı etkiler pek güçlü değildir. Oymacılık ve kakmacılık ile süsleme alanlarında Azerbaycan, Orta Asya'dan etkilenmiştir. Bu dönemde sarkıtlı yapıların Suriye ve Irak'ta gördüğü rağbet belki de İran'a etki etmiş olabilir.[31] Bu özellikleri yansıtan en eski yapı İran Zavara'daki Andre Godard[32] tarafından incelenmiş olup tek bir mimar grubunun 1135 senesinde

[29] Reşîdüddîn, *Tarih-i Gazan*, s. 217
[30] Osman Özgüdenli, "Şenb-i Gazan…", s. 174-175
[31] Oktay Aslanapa, Türk Sanatı, s. 196
[32] Osman Özgüdenli, "Şenb-i Gazan…", s. 174-175

tamamladığı *Mescid-i Camii* adlı eseridir. Varamin'deki *Mescid-i Camii* İlhanlılar döneminde camilerine model olmuştur.

KÖKLÜ DEĞİŞİM: GAZAN HAN VE ZAMANI

1295 yılında İlhanlı Devleti'nin kurucusu Hülegü Han'ın torunu olan Gazan Han'ın tahta çıkışı aslında İslâm medeniyetinin Moğol paganizmine karşı apaçık bir zaferiydi. 4 Aralık 1271 yılında doğan Gazan Han,[33] on yaşında babası Argun'nun emri ile 39 sene Fars topraklarında valilik yapmış bir kişi olan Emir Nevruz'un denetiminde Horasan Valisi olmuştu.[34] İslâm'ın kök saldığı önemli yerleşimlerden biri olan Horasan'da İslâm ile tanışan Gazan Han, Müslüman olan Nevruz'un da etkisi ile buradaki valiliği sırasında Müslüman olmuştu.[35] İslâm medeniyetinin önemli mimari eserlerini görüp inceleyen Müslümanlara ait dokuyu iyi analiz eden Gazan'ın zihninde Horasan Valiliği sadece bir inancı değiştirmemiş onda yani bir dünya algısının da oluşmasını sağlamıştı. Gazan, Abaka'nın vefatından sonra Baydu ile taht rekabetine girişmişti. Neticede Gazan hicretin 694. senesinde Şaban'ın dördünde (19 Haziran 1295) Baydu karşısında ezici bir zafer kazanmıştı. Tahta çıkan Gazan ve emrindeki on bin Moğol askeri meşhur hekim Saadettin el-Hamavî'nin oğlu olan Şeyh Sâdreddîn İbrahim'in himayesinde büyük bir törenle Müslüman olmuşlardı. Gazan Han'ın Müslümanlığını ilan etmesinden cesaret alan Emir Nevruz, Gazan Han'ın İslâm'a girişinin daha dördüncü ayında Tebriz'deki kilise havra ve pagan tapınaklarının yıkılması için emir vermişti.[36]

Gerek istila sürecinin verdiği tahribat gerekse İlhanlı hâkimiyetine süregelen muhalefet sebebi ile bitmeyen isyanların yol açtığı istikrarsızlık ülkenin imar edilmesi bir yana şehirlerin mevcut imarı da büyük tahrip görmüştü. Her ne kadar imar faaliyetleri, Hülegü ile başlamış ilerleyen zaman içinde artarak gelişme göstermişse de ülkenin yayıldığı geniş coğrafyanın genel durumu pek parlak değildi. Bunun tek sorumlusu Moğol istilası değildi elbette. Moğollar gelmeden önce de bölgede iç karışıklıklar görülüyordu. Ayrıca ülkenin batısını etkileyen İlhanlı-Memlûk savaşları da bölgeyi tahrip eden faktörlerin başında gelmekteydi. Reşîdüddîn'in ifadesine göre, Gazan Han tahta geçtiğinde İlhanlı coğrafyasının onda biri anca mamur durumdaydı.[37] Bu gerçekle yüzleşen Gazan, gidişatın düzelmesi için yapılacak tek işin köklü reformlarla sistemi güçlendirmek ve

[33] Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40
[34] Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40
[35] Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40
[36] Berhold Spüler, *İran Moğolları*, çev., Cemal Köprülü, Ankara, 1987, s. 105
[37] Osman G.Özgüdenli, *Gazan Han ve Reformları*, s. 23

imar faaliyetlerini arttırmak olduğunu anlamıştı. Aksi takdirde devletin burada tutunması mümkün olmayacaktı. Göçebe kültür ve yerleşik kültür Gazan Han'ın düşünce dünyasına aynı anda hakim olmuştur.[38] Bu algı İlhanlılar'ın resmi devlet algısı olarak da şekillenmişti.

OLCAYTU HAN VE SULTANİYE

Olcaytu Han 704/1304 yılında tahta geçtiğinde ağabeyi Gazan Han'ın başlattığı reformları devam ettirme sözü vermişti. Bu bağlamda pek çok eser imar eden Olcaytu Han, bir de Tebriz'den başka yeni bir şehir kurmak istemişti. *Sultanabad* veya daha yaygın ismiyle *Sultaniye* diye anılan bu şehrin inşasına 705/1305 yılında karar vermişti.[39] Böylelikle, saltanatının ilk icraatlarından birisi yeni şehrin kurulması olmuştu. Şehrin ismi bile başlı başına İlhanlılar'ın yaşadığı kültürel değişimi yansıtmaktaydı. Göçebe kültürün temsilcisi olan İlhanlılar, Azerbaycan-İran topraklarında iç içe geçmiş çok farklı ve köklü yerleşik kültür ve inançları aynı anda yönetmek durumunda kalmışlardı. İlhanlılar, Bozkırlı kimliklerinden sıyrılmadan çok kısa bir sürede yönettikleri kültürlerin hepsini kuşatacak bir kültür seviyesine yükselmeyi başarabilmişlerdi. Bunun bir göstergesi olarak da terminolojilerinde eski İran kültürünün terimleri yer etmeye başlamıştı. Hükümdara *"han"* diyen İlhanlılar bu yeni süreçte *padişah* ve daha yaygın olarak da *sultan* kelimesini de kullanmaya başlamışlardı. Sultaniye de buna güzel bir örnektir. Hükümdarın şehri manasında *Sultaniye* ismini bizzat Olcaytu Han bulmuştu.

Olcaytu Han, Sultaniye'yi çok önemsemekteydi. O, ağabeyinin kurduğu Gazaniye'den de daha büyük ve daha görkemli bir şehir kurmak istiyordu. Sultan Olcaytu, birazda İslâm inancının etkisiyle tüm askeri ve siyasi başarılarının unutulacağını bir gün yok olacağını ancak kendisinden sonra onu ölümsüz kılacak şeylerin bıraktığı mimari eserler olacağını düşünmekteydi.[40] Çok önemsediği yeni şehrin kurulması için devrin meşhur bütün ustalarını, sanatkârlarını ve mimarlarım davet etmişti.[41] Bütçeden geniş bir ödenek ayırarak şehrin inşasını başlatmıştı. Düz bir yaylak arazisi üzerinde kurulan Sultaniye için önce şehrin sınırlarım belirleyen surlar inşa edilmişti. Mina renkli taşlardan yapılan şehir surları Kâşânî'nin tanımlamasıyla, *Zuhal yıldızı kubbesinin zirvesine denk gelecek kadar yüksek bir bina inşa edilmişti*.[42] Olcaytu Han Sultaniye'yi o kadar çok

[38] Reşîdüddîn, Camîüt'tevârih, II, s. 165
[39] Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 45-46
[40] Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 45
[41] Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 45
[42] Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 45-46

önemsiyordu ki şehrin kurulmasını emrettiği yarlığında;[43] *Tebriz kadar geniş, Çin baharından daha yeşil, dinin şiarından daha nefis felek kubbesinden daha yüksek "balık"tan aya dek ne varsa hepsinden daha büyük ve ulu bir şehir* diye tanımlamaktaydı.[44]Yine fermanında şehri tarif ederken *irem bağı kadar yem yeşil, kocaman sapasağlam Kâbe gibi yüksek, düzgün hoş ve şehri çepeçevre saran cennet kasırlarını andıran sağlam temelli bir kale* yapılmasını emrediyordu.[45]

Olcaytu Han, şehrin inşasını emrettikten ve gerekli gelirleri aktardıktan sonra mesaisini başka işlere yoğunlaştırmıştı.[46] Yine Kaşanî'nin verdiği bilgilerin satır aralarından öyle anlaşılıyor ki Sultan'ın şehrin inşası sırasında meşguliyetini başka işlere vermesi şehre duyduğu heyecan ile doğrudan alakalıydı. Olcaytu Han o kadar heyecanla şehri bekliyordu ki şehri birden bitmiş görmek istiyordu. Bu amaçla da şehrin şantiye halini görmemek ve zamanın geçişini anlamamak için Sultaniye dışında yerlerle zamanını geçirmeyi tercih etmişti. Sultaniye'nin inşası devam ettiği sırada 711/1312 yılında birazda inşaatın sona yaklaşmasının da etkisiyle şehirdeki hayır kurumlarının nasıl işleneceğini görevleri ve gelirleri belirlediği vakıfnamesini kaleme almıştı.[47] 712/1313 yılında Sultaniye artık tamamlanmıştı. Göz kamaştırıcı bir şehir ortaya çıkmıştı.[48] Sultan Olcaytu Han bu şehri doğumuyla inşasına başladığı oğlu Ebu Sa'id'e adamıştı.[49] Şehir tamamlanınca Olcaytu Han'ın emri ile çok büyük kutlamalar yapıldı. İlhanlıların yeni payitahtı artık Sultaniye'ydi. Hülegü'nün Merâga'dan Tebriz'e taşımasından sonra İlhanlılar üçüncü başkentlerine taşınmış oluyorlardı. Bozkır göçebeleri olarak bilinen Moğolların bu gelişmişlikte mimari ve anıtsal değeri yüksek bir şehir oluşturmaları şaşkınlık ve takdirle karşılanacak bir gelişmeydi.

SULTANİYE'NİN ANA UNSURU: TÜRBE

İlhanlı şehir mimarisinin en belirgin özelliği şehirlerin merkezinde anıtsal bir türbenin bulunmasıydı. Sultan adına yapılan bu türbenin etrafında ilim ve hayır kurumları önemine göre sıralanırdı. Son halkada da yerleşim unsurları yer alırdı. Olcaytu'nun kurduğu şehir olan Sultaniye'de bu özelliği yansıtmaktadır. Sultaniye Şehri'nin en görkemli yapısı olan Olcaytu Han

[43] Moğollar'da ferman manasına gelir.
[44] Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 45-46
[45] Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 46
[46] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173
[47] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173
[48] Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetü'l-Kûlûb*, s. 55
[49] Minorsky, "Sultaniye", *İ.A*, XI, s. 33

Türbesi, kesme taştan kalın ve gösterişli surlarla çevrili Sultaniye Şehri' nin merkezinde bulunmaktaydı. Bu türbe varlığı Moğolların yaşadığı değişimin en açık delillerindendir. Önceki dönemlerde hükümdarlarının mezarlarının saklı olması için büyük gayret gösteren[50] Moğollar, şimdi daha hükümdarlarının sağlığında onun için anıtsal mezarlar inşa etmeye başlamışlardı. Olcaytu Han adına yapılan büyük devasa türbe şehrin merkezindeki en görkemli yapıyı oluşturmaktaydı. Olcaytu Han'ın türbesi de tıpkı Gazan Han'ın türbesi gibi sekizgen bir yapıdır. Türbenin inşaatı 709/1309 yılında tamamlanmıştı.[51] İnşaat devam ederken Olcaytu Han'da önemli bir değişim yaşandığı görülmektedir. Müslüman olduğunda Sünnî-Hanefî olan Olcaytu Han 709/1309 yılında yaşanan bir olayın etkisine kapılarak mezhep değiştirmiş ve Şiiliğe geçtiğini açıklamıştı.[52] Onun bu mezhep değişikliği inşaata da yansımıştı. Olcaytu, İmam Ali ve İmam Hüseyin türbelerini Irak'ta ziyaret etmiş ve bu yapıları Sultaniye'ye taşıma fikrine kapılmıştı. Böyle bir hareket hem şehri bir hac merkezi yapacak hem de devletin gelirini yükseltecekti. Birazda bunun etkisi ile oldukça heybetli bir türbe yaptırmıştı. Türbenin içi de oldukça zengin süslemelere sahipti. Tüm bu heybetin ve ihtişamın temel amacı başta Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere bütün Şii şehitler için uygun bir iştirahatgah sağlamaktı. Ancak Sultan Olcaytu'nun bu tutkulu arzusu gerçekleşmemiştir. Türbe'nin güneyinde bulunan ek bina şehitlerin naaşları için yapıya sonradan eklenmiştir. Fakat var olan süslemenin daha sonradan yapıldığı anlaşılmaktadır. İç kısım muhtemelen 1311'de tekrar düzenlenmiştir ve sultanın ismine ait izler halen belirgindir.[53] Sultanın Şiiliği pek çok uygulamada da kendini göstermişti. Bunun en dikkat çeken özelliği ise sultanın Isfahan'da 711/1310 yılında üzerinde *"Ya Ali"* yazan sikkeleri darp ettirmesiydi.[54] Fakat Olcaytu Han'ın Şiiliği geçici olmuştu. Ömrünün sonuna doğru tekrar Sünni olduğunu açıklamıştı. Öldüğünde Sünni usullerine göre türbesine defnedilmişti.[55]

---

[50] Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 64

[51] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173

[52] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 91

[53] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173

[54] Tuncay Aykut, *Ak Akçe: Moğol ve İlhanlı Sikkeleri*, İstanbul, 1992 s. 84

[55] İslâm'ın alışılagelmiş mezhep tercihleri üzerinden Moğolları yani İlhanlıları değerlendirmek de çok doğru olmayacaktır. Çünkü İlhanlılar Müslüman olduklarında süregelen mezhep algılarının uzağında daha çok da kültürel boyutta şekillenmiş bir İslâm anlayışı geliştirmişlerdi. Bunun en güzel yansımasını Gazan Han'da görülmektedir. Şiiler ile Sünniler arasında yaşanan bir mezhep sürtüşmesi Gazan Han'a intikal ettiğinde o şu sözleri söylemişti: *"Ben hiç kimseyi yadırgamam ve eleştirmem ashabın yüceliğini kabulleniyorum. Ancak Rüyamda Allah Resulü'nü gördüm O, beni kendi evladına kardeş kıldı. Onların dostluğunu bana ihsan etti. Bundan sonra*

Türbenin iç yüksekliği 26 metreden biraz kısadır ve duvar kalınlığı 7 metredir. Türbe mimarisinde görülen üç temel özellik ile basit sekizgen yapı karmaşık ve daha derinlikli bir görünüme kazandırılmıştır: Yapının kuzey köşelerinde üçgen bloklar (kuzey yapı cephesinin yan yüzünün uzun olmasını sağlar niteliktedirler), güneybatı köşe açısındaki döner kıvrımlı merdivenler ve güney kısımda bir mezarlık mescit. Dış cephenin tamamlanmış süslü yüzeylerden oluşan doğu, batı ve kuzey duvarları doğu tarafındaki bitişik yapılara bağlı kalınarak yapılmıştır.[56] Yapının doğu tarafındaki derin noktalı ve arklı pervazlarının olduğu bölümde odanın üst duvar yüzeylerine açılan sekiz balkon pervazı ve kubbe temeli hizasının altından dışarı açılan balkon yahut koridor mahiyetinde uzunca bir kısım yer almaktadır. Kubbe temelinin köşe hizalarından sekiz adet minare yükselmektedir.[57]

Yapı kubbe, oda ve balkon yapısıyla sahasının üst düzey örnekleri seviyesindedir. Bu örnekler arasında Samanoğlu İsmail Türbesi, Sangbast' m Kubbeli Odası ve Merv'deki Sultan Sancar Türbesi yer almaktadır. Kubbe artık büyük bir kare yapı üzerine kurulmamakta ve burada geçerli olan durumda duvarlar işlemeli; derin oyuklar, dikmeler, kat merdivenleri, pencere ve balkonlarla aydınlatılmış yapıdadır. Mavi görünüm yapıyı kaplayan bir halde olsa da iç kısım detayları gözle görünür durumdadır. Girinti ve çıkıntılar tamamen az sayıdaki noktalara konuşlandırılmış, ana kısımlar ise havadar bir aydınlık ve incelikle bezenmiştir. Mafsallı yapı sonraki dönemin İran ve Hindistan mimarisine örnek teşkil etmiştir.[58] Açık şekilde görülmektedir ki türbeye giden bir yol ve girişe ulaşan bir eksen yoktur. Aslında yapının hangi kısmının giriş kapısı olduğuna dair bir kesinlik yoktur. Belki de inşa aşamalarında değişmiş ve süsleme nedeniyle batı ya da kuzey tarafında olduğu sanılmıştır. Sekizgen bir plan zaten yönlendirici bir eksen ihtiva etmez ancak sonraki iki dönemde görülen süsleme tarzına göre dört dikme ve iki eksen daha özenli bir süsleme ile bezenmiştir. Yapıya uygulanan ilk iç ve dış süsleme tarzı türbeyi Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in anıt mezarına dönüştürme amacına hizmet eder niteliktedir. Duvar yüzeyi kaplamalarının çoğu ortada birleşen açık devetüyü rengi kerpiçlerden oluşmaktayken bazı yerlerinde ise köşegen kare şekilleri ile uyum sağlanmıştır. Bazı kısımların Kufi yazısıyla dikdörtgen biçiminde Hz. Ali'nin de adının yazdığı yazılar görülmektedir ve bu şe-

---

elbette Ehl-i Beyt'e olan sevgimi arttıracağım ama Sahabe'yi de eleştirmekten Allah'a sığınırım" bkz. Reşîdüddîn, *Tarih-i Gazan Han*, s. 227

[56] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173

[57] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173

[58] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 174

killerin sonunda cilalı açık mavi kare tuğlalar yer almaktadır.[59] Bu tip süsleme odanın yer hizasından görülebilen en az yedi metre yüksekliğindeki küçük eksenin dört dikmesine uygulanmıştır. Ana dikmelerde süsleme daha özenlidir. Özel kesim tamamı geometrik şekillerle bezeli tuğlalar, ince açık mavi çizgiler ve cilasız kiremitten kesilme özel şekiller kullanılmıştır. Köşe açıları boyunca (her dikmenin hem iç hem dış açıları) tamamı mozaik fayanstan açık mavi ve lacivert bir kompozisyonla yüzey süslemesi sağlanmıştır. Kapı girişlerinin yan kısımlarındaki her küçük dikmenin arka yüzü(belki de kapıyı aşan yüzeyler) bir miktar açık kahverenginin de olduğu açık mavi ve lacivert mozaik fayans çizgileri ile bezelidir. Tüm dikmelerin iç arka yüzünü çevreleyen kısımda açık mavi, lacivert ve birazda açık kahverengi parçaların uygulandığı kısımlar görülmektedir. Küçük dikmeler sarkıt yapılar ile kubbelendirilmişlerdir. Yani kerpiç zemin üzerine açık mavi ve lacivert cilalı çatlatma desenli tuğlalar ile yüzeylerini süsleyen açık mavi köşegen kare tuğlalar kullanılmıştır. Sekiz büyük arkın iç ark kıvrım yüzeyleri tamamen açık mavi, lacivert ve açık kahverenginin uygulandığı mozaik fayans ile kaplıdır. Ana dikmelerin iç ark kıvrım kısımlarında süsleme duvarın dışından içine doğrudur ve açık devetüyü rengi özel kesim kerpiçler, açık mavi cilalı tuğlalar ve kare dipli oyulmuş kiremit parçaları ile sağlanmıştır.[60] Odanın üst kısımlarında ilk dönemin diğer özelliklerini görmek mümkündür. Sekiz ana arkın üst kemer dolguları açık ve koyu mavi fayansla bezelidir. Arkların ana hatları açık mavi mozaik fayans ve cilasız oyma kiremit ile ortaya çıkarılmıştır. Üst kemer dolgularının üstünde aslında odayı çevrelemek için yapılmış, belirgin fayans şeridi şayak kısmında sona eren, lacivert zemin üzerine beyaz harflerle işlenmiş bir yazı şeridi biraz silik bir vaziyette yer almaktadır. Bu şeridin üzerinde lacivert zemin üstünde pervazlı beyaz bir palmiye deseni göze çarpmaktadır. Bunun hemen üzerinde ve kubbenin tam merkezinde alt duvar yüzeylerinde olduğu gibi standart açık mavi cilalı tuğla kullanılmıştı.

Türbenin Şii anıt mezarı olarak dönüştürülmesi fikrinden vazgeçilince odanın tüm iç süslemesi değiştirilmişti. Dört metre civarında bir taban taşı uygulanmıştı. Açık mavi cilalı altıgen fayansların yer aldığı bu taban taşı açık mavi, lacivert ve beyaz renkli mozaik fayansla tamamen kaplanmış beş yüzlü birleşik kolonlarla odanın on altı köşe açısından kesilmişti. Taban taşı lacivert zemin üzerine açık mavi şekilli, beyaz detaylı ve yeşil dökümlü alt cila ile boyanmış altıgen 12 cm'lik kenar süsleri ile taçlandı-

[59] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 17
[60] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 17

rılmıştı. Taban taşı alanının üstündeki duvarın tamamı çok renkli süsleme izlerini taşıyan, yer yer iki katmanlı düşük rölyef şeklinde uygulanmış açık mavi, kırmızı, siyah, yeşil, kızılımsı kahverengi ve altın sarısı renkte kalın beyaz sıva ile kaplanmıştı.[61] Kubbenin güneyine eklenen mescit altıgen fayanstan taban taşma sahipti ve sıva doğrudan ana tuğla işçiliğinin tersine uygulanmıştı. İlk dönemde şekiller yukarıdan zemine yani kubbenin temeline inerdi ve dört dikmeye özen gösterilirdi. İkinci dönemde ise taban taşı benzer duvar tasarımları ve kubbenin hemen altında yer alan *firdolay* yüksek şayak yardımıyla yataylığa vurgu yapılmıştı. İlk dönemde sekiz dikmenin on altı köşesine eşit tarzda uygulanmaktayken ikinci dönemde bu sekiz dikme *kolonetle*r ile desteklenmişti. Bu tüm detaylardan da öte olan en önemli fark iki döneminde usta ve tasarımcılarının bu iki farklı süsleme ve malzeme kullanımı tarzını uygulamakta oldukça yeterli oluşlarıdır.[62] Eserin ana kenarı ve minarelerin tepe kısmındaki kenarlar açık ve koyu mavi fayans ve cilasız kiremitten basit çizgisel şekillerle kaplanmıştı. Renkli alanın neredeyse üçte ikisi açık maviydi. Kubbe orijinalinde kırıksız bir yüzeye sahip dikdörtgen açık mavi cilalar tuğla ile kaplanmıştı. Türbe için Timur devri tarihçilerinden Hafız-ı Ebrû *Moğolların mimarisinin bilinen en iyi eseri olan En uzak diyarlarda dahi eşi benzeri olmayan bir şaheserdir* ifadesini kullanmaktadır.[63]

SULTANİYE'NİN GENEL GÖRÜNÜMÜ

Olcaytu'nun çok özendiği, büyük bir mali destek aktardığı ve devrinin en meşhur sanatkârlarım çalıştırarak kurduğu Sultaniye, devrinin en görkemli şehirleri arasına girmişti. Böylelikle Argun Han ile başlayan Gazan Han ile portatif bir örneğinin gerçekleştirildiği büyük bir şehir kurma projesi Olcaytu Han ile tamamlanmış oldu. Moğollar, böylesine bir şehri kurmakla üzerinde yaşadıkları yerli kültürlerin seviyesinin çok daha üzerine çıkmış olduklarını açıkça göstermişlerdi.[64] Sultaniye, Azerbaycan ve İran'da görülen en görkemli şehir olma özelliğine sahiptir. Sultaniye sa-

[61] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 174
[62] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173
[63] Hafız-ı Ebru, *Zeyl-i Camiü't-tevârîh*, s. 177
[64] İlhanlılar'ın yerleşik kültüre uyum sağlama gayretlerinin ve görkemli şehirler oluşturma planlarının İslâm kültürü çerçevesinde geliştiği açıktır. Ama bunun onların Müslüman olmasıyla doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek de güçtür. Çünkü imar politikaları kesin olarak Hülegü sürekli doğrusal bir gelişme gösteren bu imar hareketleri Argun Han zamanına gelince artık sistemli ve büyük şehirler kurma aşamasına gelmişti. Bu işin sadece projesini geliştiren Argun Han bu projesini oğullarına vasiyet ve miras olarak bırakmıştı. Gazan Han'dan önce Argun Han, yeni bir şehir kurma fikrini ilk olarak geliştiren İlhanlı hükümdarı olarak görülmektedir.

dece Olcaytu Han'ın gayretleri ile şekillenen bir şehir değildi. Olcaytu' nun şehri önemsediğini gören vezirler de Sultaniye'nin çeşitli noktalarında birbirinden farklı hayır kurumları inşa etmişlerdi. Vezirlerinin imar faaliyetlerine giriştiğini gören Sultan Olcaytu da bu eğilimi sistemli hale getirmek için bir ferman çıkararak vezirlerinin ve şehirde yaşayan zenginlerin şehrin imarına katkıda bulunacak bir eser yapmalarını emretti.[65] Bunlar arasında Reşîdüddîn ve Taceddîn Ali Şah en önemlileriydi. Reşîdüddîn, şehrin gelişmesi için Sultaniye'de bin evlik bir mahalle kurmuştu.[66] Tâceddîn Ali Şah ise, birkaç büyük imaret inşa ettirdi.[67] Ama onun esas hayratı kalenin hemen ön tarafına inşa ettirdiği büyük kasır olmuştu.[68] Bu kasrın sanat değeri o kadar yüksekti ki bina altın ve elmas ile süslenmişti. Binadaki süsleme ustalığının bir eşi daha yoktu.[69]

Sultaniye orta çağ şehirlerinin genel görünümüne sahipti. Şehrin dışında şehri kuşatan kalın bir sur bulunmaktaydı. Bu surların inşasına Argun Han zamanında başlandığı bilinmektedir.[70] Şehrin merkezinde bir iç kale ve bu kalenin de merkezinde bütün heybetiyle bir türbe bulunmaktaydı. Sultaniye, türbeden etrafa doğru beş ana cadde üzerinde genişleyen bir yapı göstermekteydi.[71] Şehirde bulunan bütün eserlerin kubbeleri çok yüksekti. Ayrıca eserler oldukça gelişmiş bir sanatçılıkla süslenmişlerdi. Şehir bu haliyle göz kamaştırıcı bir görünüme sahipti.[72] Yapılan tüm hayır kurumlarının havuzlu, avlulu iç mekanlarının bulunduğu da bilinmektedir.[73] Bu avlular ve avlularda bulunan havuzlar ise beyaz mermerden yapılmıştı. Binaların çatıları, taklar ve revaklar ile süslenmişti. Bütün bu revak ve taklar ise mukarnas özelliğine sahipti. Şehrin meydanı ve tüm kaldırımları beyaz mermerden yapılmıştı. Yapı malzemesi olarak pişmiş tuğlanın kullanıldığı ve mermerin pek bilinmediği ve de bulunmadığı bu topraklarda İlhanlıların mermere bu kadar önem verip kullanması onların kültürel etkileşim sınırlarının nerelere kadar uzandığı hakkında da bir fikir vermektedir.

Sultaniye'de türbe merkezinden şehrin içlerine doğru uzanan beş ana cadde üzerinde birbirinden farklı hayır kurumlarının kurulduğu görülmektedir. Hayır kurumlarının her birinin farklı bir istikamete doğru uzan-

[65] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 48
[66] D'ohsun, *Histrory Of Mongol*, IV, s. 486
[67] Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetü'l-Kûlûb*, s. 55
[68] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s.48
[69] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s.48
[70] Hamdullah Müstevfî, Nuzhetü'l-Kûlûb, s. 55
[71] Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetü'l-Kûlûb*, s. 55
[72] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47
[73] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47

masıyla şehir yoğunluğunun beli bir noktada toplanması engellenmiş böylece şehrin yoğunluğunun her noktaya eşit yayılması sağlanmıştı.[74]

HÂNKÂH

Sultaniye'de misafirlerin konaklaması ve sufilerin ikameti için inşa edilmiş birden fazla *hânkâh da* bulunmaktaydı. Olcaytu Han'ın mutasavvıflara duyduğu yakın ilgi bilinmektedir. Müslüman toplumların kültür ve düşünce hayatın önemli aktörleri olan mutasavvıflar İlhanlılar zamanında da bu özelliklerini korumuşlardı. Tıpkı Gazan Han'ın Şenb-i Gazan'ın da olduğu gibi Sultaniye'de de hânkâhların yönetimi mutasavvıflara verilmişti. Mutasavvıflar hânkâhlarda kendileri kalırlardı. Buraların bakım ve temizliği ile ilgilenirlerdi. Bununla birlikte gelen misafirleri ağırlardı. Sultaniye de kayıtların verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre beş ana cedde üzerine yayılmış en az üç adet hânkâh bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu hânkâhlar içinde Olcaytu Han'ın giderlerini karşılamak üzere vakıf gelirlerinden yüklü ödenekler ayırdığı da görülmektedir. Ayrılan ödenek kalemleri arasında tasavvufi faaliyetleri belirten tanımlara da rastlanılmaktadır. Bu da İlhanlılar'ın kültür ve düşünce dünyasında tasavvufun ne derecede kabullenildiğinin bir delili olmaktadır. Yine Hîndûşah Nahcivânî'nin devrin bürokratik yapısını aktaran eseri Dustûral-Kâtîp'te yer alan münşâât kayıtlarında bu hânkâhlara atanan şeyhlere ilişkin fermanlarda bulunmaktadır. Burada ki bilgiler hânkâhların bir dönem Rıfâi sufilerine bir dönem ise Kâlenderî sufilerine verildiğini göstermektedir.[75] Bu sufilerin burada yürüttükleri tasavvufi faaliyetlerin ötesinde devlet tarafından belirlenmiş esas misyonları burada konaklayan misafirlerin ağırlamasıyla ilgilemeleriydi. Onlar buraya uğrayan misafirlerin yemekleri sağlık durumları ile ilgilenirler onlarla sohbet ederek onlara eşlik ederlerdi.

DARÛ'Z-ZİYÂFE

Sultaniye'de şehrin beş ayrı koluna yayılmış birden fazla *darû'z-ziyâfe* yani aş evi bulunmaktaydı.[76] Burada günlük yemek çıkarılırdı. Bu darû'z-ziyâfelerin bir tanesi türbenin yakınlarında bulunmaktaydı ve sadece görevlilere ve onarın ailelerine yemek çıkarmaktaydı. Bir diğeri ise hânkâhlardaki sufilere ve buralarda konaklayan misafirlere yemek çıkarmaktaydı. Başka bir darû'z-ziyâfede ise şehirde yaşayan yoksul ailelere günlük

[74] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47
[75] Hîndûşah Nahcıvanî, Düstural'Kâtip, II, s. 274,317
[76] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47

yemek verilmekteydi. Buradan hareketle Sultaniye'de bulunan darû'z-ziyâfelerin üç adet olduğu düşünülebilir ancak şehrin yoksullarına yemek veren darû'z-ziyâfelerin kaç tane olduğu kesin bilinmemektedir. Sultaniye'nin kalabalıklığım göz önünde bulundurulduğunda bu iş için görevlendirilmiş darû'z-ziyâfe sayısının birden faza olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak net bir sayı vermek eldeki bilgilerle şimdilik mümkün görülmemektedir.

Darû'ş-şifâ

Sultaniye'de hastaların tedavisi için faaliyet gösteren bir de darû'ş-şifâ bulunmaktaydı. Bu darû'ş-şifâda Râb-ı Reşîdî ve Şenb-i Gazan'daki darû'ş-şifâlardan farklı olarak tıp eğitiminin yapıldığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki bu darû'ş-şifâ sadece hastalıkların tedavisi amacına yönelik bir faaliyet sürdürmekteydi. Kâşânî'nin verdiği bilgiler ışığında burada göz doktoru ile genel bir cerrah ve doktorlara yardımcı olacak idari ve hizmetli kadrosunun görevlendirildiği öğrenilmektedir. Ancak bu görevlilerin kesin sayıları bilinmemektedir. Burada hastalara hizmet etmesi amacıyla bol ve çeşitli şekillerde ilaç ve tıbbi malzeme, hastaların kullanması için pijama ve elbise tahsis edildiği görülmektedir. Hastanenin sıhhatini sağlamak amacıyla hah, yaygı tahsis edildiği de görülmektedir. Ayrıca tedavi esnasında ölen hastaların defin işlemlerinin yapılabilmesi içinde ödenek ayrıldığı görülmektedir

Kapılar

Kâşânî, şehri tanımlarken bir de zaviye, mescit ve hânkâhlarla birlikte birde sayılarının birden fazla olduğunu bildirdiği *kapılardan* bahsetmektedir.[77] Kapılardan kastedilen şey ise idarî işlerin görüldüğü devlet daireleridir. Burada bahsedilen kapıların adetlerine ilişkin net bir sayıya ulaşılamamıştır. Ancak iki türlü *kapının* bulunduğu anlaşılmaktadır. Birincisi bir başkent olan Sultaniye'de divânları oluşturan devlet daireleridir. Buradan merkezi bir saraydan ziyade görevlerine göre divânların farklı mekanlarda birbirlerinden bağımsız çalıştıkları görülmektedir. Bu noktadan hareketle İlhanlılar'da Selçuklular'da ve Abbasiler'de bulunduğu haliyle merkezi bir saray anlayışının gelişmediğini söylenebilir. İlhanlı sarayı daha çok Han'ın bulunduğu bir merkez durumundaydı. Diğer divânlar ise Sultaniye örneğinde de görüldüğü üzere kendilerine ait kapı adıyla anılan binalarda sürdürmekteydiler. Bu kapılardan iki tanesinin banisinin Tâced-

[77] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47

dîn Ali Şah bir diğerinin banisinin ise Reşîdüddîn olduğu görülmektedir.[78] Elbette kapılar bunlarla sınırlı değildi. Fakat kapıların diğerlerine ve toplam sayılarına ilişkin bilgiler şimdilik karanlıktır. Merkezî idâreye ait kapılar dışında bir diğer kapı türü ise Sultaniye haklına yerel hizmet vermek amacıyla kurulan kapılardı. Şehrin daha içlerine doğru bulunan kapıların görevi şehirde yaşayan insanların sosyal düzenleri ile ilgili faaliyetlerde bulunmaktı. Reşîdüddîn'in kendi inşâ ettirdiği mahalle içine yaptırdığı kapının böyle bir kapı olduğunu düşünmek daha makul görünmektedir.

SULTANİYE'NİN ÇARŞISI

Yukarıda yazılanlardan başka Sultaniye'de beş ana yol güzergahı üzerinde on dokuz ayrı noktada yirmi altı adet hayır kurumu bulunduğu görülmektedir.[79] Sultaniye sadece mimari açısından mamur hale getirilmemişti. Olcaytu Han'ın emri ile şehir baştan aşağı ağaçlandırılmış ve mekanların avlularına farklı farklı çiçekler ekilmişti. Kaynaklar Bu haliyle şehrin yemyeşil bir görüntü sergilediğini ifade eder.[80] Bunlardan başka bu fidanların yaşamasını sağlamak ve şehrin ihtiyacını karşılamak amacıyla şehre su kanalları döşenmişti. Bu su kanalları sulama fonksiyonundan başka görsel bir zenginlik oluşturmaktaydı. Çünkü su kanalları bilinçli olarak şehrin caddelerinin arasından geçirilmiş şehri dolaşıp sulama işlevini gördükten sonra şehrin dışında ki ovalara bırakılmıştı. Böylece hem içinden şırıl şırıl sular akan görkemli bir şehir görüntüsü elde edilmiş hem de ziraatın devamı için sulama imkanı sağlanmıştı.[81]

Şehirde caddeler üzerinde bulunan dükkanlarda o devrin tüm ürünleri bulunmaktaydı. Çin ipekleri, Türk gıdaları, Hint ve İran baharatları bol ve çeşitli miktarlarda Sultaniye pazarında bulunurdu.[82] Yine pazarda değerli taşlardan süslenmiş elmas ve mücevherleri de bulmak mümkündü. Sultaniye çarşısının çok canlı ve renkli olduğu devrin bütün kaynaklarına yansımaktadır. Çarşıda çok fazla dükkan olduğu gibi bölgenin meşhur pek çok sanatkarı da burada bulunmaktaydı. Olcaytu Han'ın girişimleri ile bölgenin büyük ticaret merkezlerinden bir haline gelmişti. Sultanın burada durmasının etkisi ile Sultaniye daha güçlü bir çekim merkezi olmuştu. Bunun bir sonucu olarak Cenevizli ve Venedikliler başta olmak üzere pek

[78] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47, 48; Hîndûşah Nahcıvanî, *Düstural'Kâtip*, II, s. 294; Hîndûşah Nahcıvanî, *Düstural'Kâtip*, II, s. 120
[79] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47
[80] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47
[81] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47
[82] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47

çok Avrupalı tacir Sultaniye'de hazır bulunuyordu.[83] Ticaretin canlılığı vergi kayıtlarına da yansımaktadır. Şehrin imarına da büyük katkısı olan sonrasında da şehrin yönetimi ile ilgilenen Tâceddîn Ali Şah'ın şehirden yüz tümen rayiç altın topladığı bilinmektedir.[84]

Sultaniye'de şehir merkezi dışındaki mahallelerin de canlı bir görünüme sahip olduğu görülmektedir. Ara sokaklara dağılmış kesin sayısı bilinmese de kaynakların ifadelerinden anlaşıldığına göre oldukça bol miktarda zaviye ve mescitte bulunmaktaydı. Olcaytu'nun özeni ve diğer vezirlerin katkıları ile geniş ve verimli bir yaylak arazisi üzerinde çok kısa bir süre içinde biblo gibi sanat değeri çok yüksek göz alıcı bir şehir kurulmuş oldu. Bu biblo gibi sanat değeri yüksek kaynakların ifadesiyle Kisra'yı ve Hüsrev'i bile kıskandıracak bu şehrin bir kuşak öncesine kadar göçebe hayatı yaşayan Moğollar tarafından kurulmuş olması şehrin değerini bir kat daha arttırmaktadır.

Çok kısa bir sürede kurulan ve bir anda canlı bir görünümü kavuşan Sultaniye'nin ömrü güzelliği oranında oldukça kısa olmuştu. İlerleyen yıllarda şehrin gelişmesini sağlamak ve uzak düştüğü doğal ticaret yollarına olan mesafesini ortadan kaldırmak amacıyla "şâh-rah" yani şah yolu adıyla şehir ile ticaret yollarının bağlantısını kuran bir yol da inşa edilmişti. Olcaytu Han'ın bütün yatırımlarına ve umutlarına karşı Sultaniye uzun ömürlü de olmamıştı. Bunun temel sebebi Sultaniye'nin ticaret yolları üzerinde olmayışıydı. Bu özelliğinden ötürü Sultaniye çok kullanışlı bir başkent olamamıştı.[85] Sultaniye'nin tüm canlılığına rağmen hala Tebriz daha canlı bir şehirdi ve ekonomik ve kültürel faaliyetler büyük oranda Tebriz'de gerçekleştirilmekteydi. Olcaytu bu durumun farkındaydı. Şehri ticaret merkezi yapmak amacıyla çok çaba sarf etmişti. Ancak birkaç yıl içerisinde şehir ticari anlamda oldukça zayıflamıştı. Şehrin ilk kuruluşunda görülen canlılık sultanın akıttığı yatırımların ve kendisinin bizzat burada durmasından kaynaklanan bir canlılıktı. 1317 yılında Olcaytu Han öldüğünde Sultaniye'ye adına yaptırdığı anıtsal türbeye gömülmüştü. Yeni hükümdar Ebu Sa'id Bahadır Han ise tekrardan eski başkent olan Tebriz'e meyilliydi.[86] Kısa bir süre sonrada büyük çoğunlukla Tebriz'den devleti yönetmeye başlamıştı. Onun bu politikası da zaten doğal ticaret yollarının uzağında bulunan Sultaniye'nin canlılığını kaybetme sürecini başlatmıştı. Ebu Sa'id'in mimariye karşı bir ilgisi yoktu. Bu nedenle hükmü süresince bu alanda bir üretkenlik söz konusu olmamıştı.

[83] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 47
[84] Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 48
[85] Hamdullah Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 55
[86] Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173

İLHANLILAR'DAN SONRA SULTANİYE

XIV. yüzyılın son çeyreğine girerken Timur büyük bir güç olarak kendinden bahsettirmeye başlamıştı. Bu tarihte Timur'un geçmişindeki tüm hükümdarlara rakip olacak seferleri başlamıştı. 1385 yılında Timur Sultaniye'ye ulaşmış ve sonraki yıl yazı geçirmek üzere Şenb-i Gazan'a gelmişti. Tebriz yıkımdan kurtulmuş ancak ülkenin kalanı yağmalanmış ve binlerce sanatkâr Semerkand'a sürülmüştü. Fars ve Kirman'ın bağımsızlığı sona ermiş ve 1389'da Herat ve Saibadars'daki (Kuzeydoğu İran) yerel Kürt hâkimiyetine son verilmiştir. Timur artık İç Asya'nın imparatoruydu. Bu durum Batı dünyasının Timur'u muhatap almasını beraberinde getirmişti. Timur'a elçi olarak gönderilen Clavijo, 1405 Haziran'ında Sultaniye'ye varmıştı. Şehrin inşasından yaklaşık bir asır sonra Sultaniye hakkında izlenimlerini aktaran Clavijo'nun verdiği bilgiler önem taşımaktadır. Clavijo, Sultaniye'yi ova üzerinde bir şehir olarak tanımladıktan sonra şehirde sur olmadığını kaydetmektedir.[87] Demek ki geçen süre içinde Olcaytu Han'ın inşa ettirdiği surlar yıkılmıştı. Clavijo, şehir ortasındaki kalenin ise ayakta olduğunu ve pek çok kulesinin varlığını bildirmektedir.[88] Kale ve binalar içinde yer yer çinilerden yapılmış süslemelerin bulunduğunu bildirmektedir. Anlaşılıyor ki geçen süre zarfında süslemelerde büyük tahribata uğramışlar. Sultaniye'nin kalabalık bir şehir olduğunu ticari hareketliliğin de bulunduğunu ifade etmektedir. Sultaniye Pazarında Hindistan ve Çin'den gelen mamullerin her çeşidinin bulunduğunu bu özelliği ile ticari bir canlılığa sahip olduğunu söylemektedir. Burada Anadolu'da ve diğer önemli ticaret merkezlerinde karşılaşmadığı metalarında bulunduğunu Hind baharatının Çin ipeğinin türlü türlülerinin burada bulunduğunu bununla beraber Şirâz'dan gelen pamukluların da pazarda boy gösterdiğini söylemektedir.[89] Yine Clavijo'nun gözüne çarpan en önemli ayrıntı ise Venedik ve Cenevizli tüccarların da Sultaniye'de bulunmaları ve ticaret yapmalarıydı. Clavijo Sultaniye'de geniş yerleşim yerleri bulunduğunu ve nüfusun kalabalığını da bildirmektedir.[90] Fakat Clavijo'nun ticaretin canlılığı hakkında verdiği bilgiler aldatıcıdır. Çünkü Clavijo yaz aylarında Sultaniye'de bulunmuştu. Bu mevsimde Sultaniye'de geçici bir ticari canlılık yaşanmaktaydı. Bu şehrin doğal ticari potansiyeli değildi. Çünkü yaz ayları özellikle de Clavijo'nun geçtiği Haziran Temmuz ayları

[87] Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur,* çev. Ömer Rıza Doğrul. Sd. Kamil Doruk, İstanbul, 1993, s. 101
[88] Clavijo, s. 101
[89] Clavijo, s. 102
[90] Clavijo, s. 102

kervanların Sultaniye'de konaklama zamanıydı. Clavijo, bunun yarattığı geçici bir ticari canlılığa şahit olmuştu. Değilse Sultaniye'de Olcaytu zamanının canlığının kalmadığı diğer bütün kaynakların ittifakken söylediği bir gerçektir. Clavijo'nun da aktardıklarından açıkça öğrenilmektedir ki şehrin Olcaytu Han zamanındaki güzelliğinden de pek bir şey kalmamıştı.

Sonuç

Kısa ömürlü bir şehir olmasına karşın mimari eserlerin sayısı şehrin kurulum düzeni eserlerde görülen sanat değeri yüksek işçiliği ile Sultaniye şehir tarihçiliğinde müstesna bir yere sahiptir. XIII. yüzyıla kadar göçebe hayat yaşayan Moğolların Ön Asya'da yerleşik düzen tuttuktan sonra pek çok şehri imar etmişler pek çok mimari eser inşa etmişlerdi. Ancak Sultaniye bu imar faaliyetlerinin geneli içinde ayrı bir yere sahipti. Sultaniye İlhanlılar'ın sıfırdan kurdukları bir şehir olma özelliğine sahipti.

Sultaniye, Bugün İran'ın Zencân eyaletine bağlı bir beldedir. Belde de 2006 yılı rakamlarına göre 1600 hane 6000 nüfus yaşamaktadır. Eski canlı günlerinden geriye bir şey kalmayan şehir sade bir kasaba görünümümdedir.

Kaynaklar

Birinci El Kaynaklar

Alâeddin Atamelik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Guşa*, Türkçe Çev. Mûrsel Öztürk, Ankara, 1988.

Hâfız-ı Ebru, Zeyl-i Câmiu't-Tevârih,nşr, Hânbâbâ Beyânî, Tahran, 1350.

Hamdullah Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kûlûb,* nşr. Le Strange, London, 1915.

Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, Neşr, Tahran, 1396.

Hamdullah Müstevfî, *Zeyl-î Tarihî Güzîde*, nşr. İrec Afşâr, Tahran, 1372

Hindûşah Nahcîvanî, Düstûr'ul-Kâtib fî- Tayîn'ül- Merâtib, nşr, A.A. Alizâde, Moskova,1964.

Hondmir, Habibu's-Siyer, Nşr. W.M. Tahackson, Harvard, 1994.

İbn-i Fuvâtî, *Havâdisu'l Cami,* nşr. Muhammedel-Kâzim, Tahran, 1416.

Muhammed Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu,* nşr, Mehin Hambly(Hâciyân Pûr), Tahran, 1348.

Reşîdüddîn Fazlullâh Hemâdanî, *Câmîüt'tevârih, nşr.* Ve çev. W.M., Thackston, Duxbury, 1999.

Reşîdüddîn Fazlullâh Hemâdanî, *Câmîüt'tevârih,* Tahran, 1373.

Seyahatnameler

Clavijo, Ruy Gonzales de, *Anadolu Orta Asya ve Timur,* çev. Ömer Rıza Doğrul. Sd. Kamil Doruk, İstanbul, 1993.

İbn-i Batuta Seyahatnamesi, çev. Muhammed Şerif Paşa, sd. Mümin Çevik, İstanbul, 1999.

Marco Polo, İstanbul, 2003.

W. Robruck, *Büyük Han'a Seyahat1253-1255,* çev. Engin Ayhan, İstanbul, 2001.

Araştırma Eserler

Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1989.

Aydoğmuşoğlu, Cihat, *Tarihte Tebriz*, AÜ. SBE YL tezi, Ankara, 2007.

Barthold, W., "Azerbaycan ve Ermenistan", çev. İsmail Aka, A.Ü. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c.VIII-XII, Ankara, 1975.

Boyle, J. A. "The Saljuq And Mongol Periods", *The Cambirdge Histroy Of İran, V,* London, 1968.

Browne, Edward, G. *A Literary Histrory Of Persia*, Cambridge, 1956.

C.L Huart, "Tebriz" *İ.A.* XI, Anakara, 1956.

Dabîşi, Hamid, "Filozof Vezir Hace Nasîruddîn Tusî ve Döneminin Entelektüel İklimi", *İslâm Felsefe Tarihi,* İstanbul, 2007.

Grabar, O, "The Visal Arts", *The Cambirdge Histroy Of İran, V,* London, 1968.

Grousset, R., *Bozkır İmparatorluğu,* çev. Reşat Uzmen, İstanbul, 1993.

Huart, C.L, "Tebriz" *İ.A.* XI, Ankara, 1956.

Kuban, Doğan, *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul, 1982.

Minorsky, V., "Sultaniye", *İ.A.*, XI.

Özgüdenli, Osman, "Moğollar", *DİA,* XXX.

Özgüdenli, Osman, Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'-i Reşîdî'de Meslekler, Görevler ve Ücretler", *Ortaçağ Türk-İran Araştırmaları*, İstanbul, 2006.

Özgüdenli, Osman, *Moğol İran'ında Gelenek ve Değişim: Gazan Han ve Reformları(1295-1304)*. İstanbul, 2009.

Özgüdenli, Osman, "XV. Yüzyılda Tebriz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniyye", *Ortaçağ Türk- İran Tarihi Araştırmaları*, İstanbul,2006.

Petrushevky, I.P., Tahe "The Socio-Economic Condition of Iran Under The Il-Khans", *Cambridge Histıry Of Iran*, III, Ed. J. A. Boyle, Cambridge, 1968.

Roux, Jean Paul, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev Lale Arslan, İstanbul, 2001.

Roux, Jean Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev.Aykut Kazancıgil,İstanbul, 1994

Sefa, Zebihullâh, *İran Edebiyatı Tarihi*, çev. Hasan Almaz, Ankara, 2005, II

Sıddıkî, Bahtiyar Hüseyin, "Nasıreddîn Tusî", *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünürleri*, Ed. M.M. Şerif, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2000.

Spüler, Barthold, *The Müslim World II :The Mongol Period*, London, 1964.

Spüler, Berthold, *İran Moğolları*, çev. Cemal Köprülü, Ankara, 1987.

Şirinov, Agil, *Nasîruddîn Tusî'de Varlık ve Uluhiyet*, İstanbul, 2011.

The Cambridge History of Iran, vol V, ed. J. A. Boyle, London, 1968.

Wilber, Donald *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period,* New York, 1994.

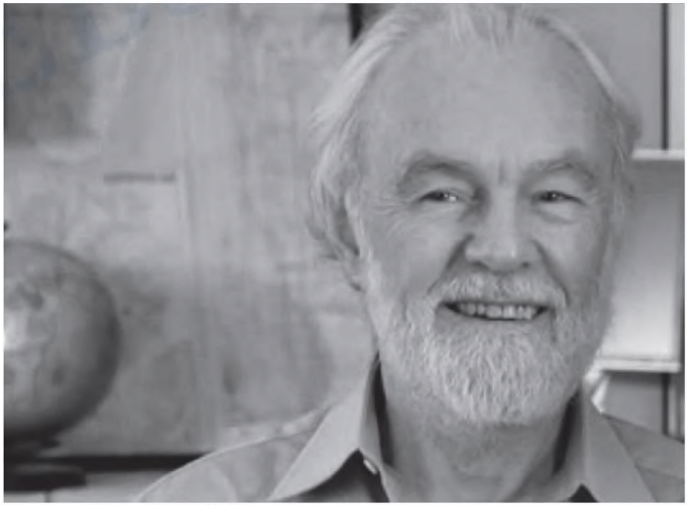


Galata Köprüsü, İstanbul.
Fotoğraf: Ara Güler

KENZ



David Harvey'in *Marx'ın Kapital'i İçin Kılavuz* adlı kitabının kapak resmi.



David Harvey

DAVID HARVEY: KENT, SERMAYE, SINIF

Ercan Gündoğan*

Bu makalede, David Harvey'in 1970'lerin ilk yıllarıyla 1985 yılı arasında geliştirdiği Marksist kentsel mekân kuramı ele alınacaktır. Harvey tüm katkılarına ve özgünlüğüne rağmen, tamamen bakir bir alanda hareket ettiği söylenemez. Marksist kuram ile mekân sorununun bütünleştirilmesinde ondan önce iki Marksist kuramcıyı hatırlamak gerekir: Henri Lefebvre ve Manuel Castells. Lefebvre kapitalizmin klasik marksizmin öngördüğü nihai çöküşten, kendine uygun kentsel mekân üreterek çare bulduğunu belirtiyor, kapitalizmin 20. yüzyıl içindeki dönüşümüyle, kentsel mekânın kapitalizmin merkezine yerleştiğini söylüyordu. Kapitalist sistemin esas dinamiği, sermaye akımlarında *birincil devreyi* belirleyen sanayi alanından spekülatif ve mali işlemlerin işlediği *ikinci devreye* yönelmişti. Bu değişimle birlikte, söz konusu işlemlerin esas ögesi de kentsel mekândı. Lefebvre, bu nedenle, Marksist kuramın mekân sorununu ciddi şekilde ele alması gerektiğini söylüyordu. Harvey'in Lefebvre'in tez ve tespitlerini kendi kuramsal çalışmasında benimseyip nasıl geliştirdiği, makalenin ileriki sayfalarında ele alınacaktır.

İkinci isim Manuel Castells'in Marksist mekân kuramına katkısıysa, yapısalcı Marksizm kapsamında, kentsel mekânın özgünlüğünü, kolektif tüketimin örgütlenmesinde görmesidir. Castells emek gücünün yeniden üretiminin büyük ölçüde kentsel ve kolektif bir tüketim konusu ol-

* Doç. Dr. Ercan Gündoğan, Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

duğunu, kolektif tüketim alanında yaşanan krizlerin de, "kentsel toplumsal hareketler"e yolaçtığını düşünüyordu (Castells, 1979).[1]

David Harvey, külliyatı olan bir kuramcıdır. Çalışmalarını üç dönemde incelemek mümkündür. İlk kitabı *Explanation in Geography* (1969) *(Coğrafya'da Açıklama)*, bilim felsefesi ve coğrafi araştırma ilişkisi üzerine kuruludur. Bu çalışmada Harvey değer-olgu ayırımı iddiasında bulunan mantıksal pozitivizme bağlıydı. 1973 yılında yayımlanan *Social Justice and the City* (*Sosyal Adalet ve Şehir*) kitabı ikinci dönemin ilk çalışmasıdır. Harvey'in, Marksist toplumsal mekân kuramcısı olarak toplum bilimlerinde, özellikle Marksist çevrelerde tanınmışlığı ve etkisi, bu çalışmayla başlamaktadır. Eser üç bölüme ayrılıyor. Harvey kendi kuramsal gelişimini âdeta diyalektik geçişlerle gösterir: "Liberal Formülasyonlar", "Sosyalist Formülasyonlar" ve "Sentez". "Sosyalist formülasyonlar" isimli ikinci bölümün ilk makalesi, aynı zamanda Harvey'in ilk Marksist makalesi kabul edilebilir: *Coğrafyada Devrimci ve Karşı-devrimci Kuram ve Getto Oluşumunun Sorunları.* Makalede, Marx'ın *Feuerbach Üzerine 11. Tezi* savunulur ve "esas olanın dünyayı değiştirmek" olduğu düşüncesi öne sürülür. Kuram ve açıklamaların, değerlerden ayrı olamayacağı, sınıfsal bölünme içinde yapılan politik ve ideolojik seçimleri yansıttığı belirtilir.

Sosyal Adalet ve Şehir,[2] hem Anglo-Sakson coğrafya disiplinine ideolojik, toplumsal ve politik sorunları yerleştirmiş, hem de kentsel mekân ve toplumsal coğrafya alanında "çığır açıcı" bir etki yaratmıştır. Ayrıca, pek çok toplumsal mekân araştırmacısının "Markist" olmasına vesile olmuştur (Taylor, 1992; Peet, 1992; Katznelson, 1993; Massey, 1974). "Sosyalist formülasyonlar" ile birlikte, üretim ve bölüşüm, ekonomi ve politika ilişkileri *ikilem* olarak değil, diyalektik bütünlük içinde ele alınmaya başlanmış, sermaye "şey" ya da üretim faktörü olarak değil, toplumsal ilişki olarak yorumlanmıştır.

Harvey'in 1982 yılında yayımlayacağı *The Limits to Capital (Sermayenin Sınırları*), *Adalet* çalışmasında belirtilen kuramsal çalışma planı için önemli bir safhadır. Bu gündem Marksist kuramın mekânsallaştırılması, ya da toplumsal mekân sorununun Marksist kurama bağlanması ve karmaşık kapitalist kentsel sürecin anlaşılmasıdır. Bu nedenle, Harvey Marx'ın *Kapital*'i üzerinde yoğun çalışma içine girmiştir. Amacı oldukça iddialıdır: Marx'ın "tarihsel materyalizmi"ni, "tarihsel-coğrafi materyalizm" çerçevesinde geliştirip dönüştürmek.

[1] 20. yüzyılda Lenin'den başlayarak Marksist kuram içinde mekân sorununa bakışın kısa özeti için, Gündoğan, 2009, 17-27.
[2] Bundan sonra *Adalet* olarak adlandırılacaktır.

Sermayenin Sınırları'nda "limit" (sınır) iki anlama tekabül eder. Süreç olarak sermayenin gelişim sınırları ve bizzat Marx'ın *Kapital* çalışmasının sınırları. Birinci durumda sınırlar, sermayenin diyalektik gelişimiyle ilgilidir. İkinci durumda ise, toplumsal mekân sorununun burjuva toplum kuramlarında olduğu gibi, Marksist kuramda da başlangıcından itibaren geri plana atılmış olmasıyla ilgilidir. Harvey'e göre, Marx'ın *Kapital*'i sermayeyi bir süreç olarak görür ama, pek çok yönden mekânsal boyut içermez. *Kapital*'de doldurulacak "boş kutular" ile açılması gerekli "kapalı pencereler" bulunmaktadır.

Harvey'in kuramsal çalışmalarının 1973 ile 1985 arasında *Adalet* çalışmasında belirtilen plan çerçevesinde ilerlediğini söylemeliyiz. Plan, Marksist kuramın mekânsal olgu ve süreçler dâhil edilerek geliştirilmesidir. *Sermayenin Sınırları* politik ekonomik çerçeveyi hazırlamış, 1985 yılında yayımlanan iki çalışma, bu çerçeveye tarihî, politik ve ideolojik sorunları yerleştirmiştir. Bu çalışmalar *Urbanization of Capital* (1985a) (*Sermayenin Kentleşmesi*) ve *Consciousness and the Urban Experience* (1985b) (*Bilinç ve Kentsel Deneyim*) olup, aynı alt başlığı taşımaktadır: *Studies in the History and Theory of Capitalist Urbanisation* (*Kapitalist Kentleşmenin Tarihi ve Kuramı Üzerine Çalışmalar*). Harvey bu çalışmalarıyla, amaçlarından bir diğeri olan, "tarih ve kuramı bir araya getirme" konusunda da önemli bir üretkenlik sergiler. *Bilinç ve Kentsel Deneyim*'in üçüncü bölümü olan "Paris, 1850-1870"de, sınıf mücadelesi ve sermaye birikimi sürecini hem tarihsel hem de kuramsal olarak birlikte ele alarak, mali sermayenin kurduğu hegemonyanın mekânsal yönünü çözümlemektedir. "Anıt ve Mit" başlıklı son makale, gene aynı dönem Paris'inde, *Sacré-Cœur Bazilikası*'nın inşası çevresinde dönen sınıf mücadelesinin ideolojik simgelerini, dilini incelemektedir. Bu dönem Paris'i, Harvey'in neredeyse tüm çalışmalarında yeniden ele aldığı ya da hatırlatmada bulunduğu en önemli tarihsel örnektir. Kapitalizmin iç çelişkilerinden kaynaklanan krizlerin çözümünde en önemli alan ve araçlardan birinin kentsel mekân olması, ilk "modern" tarihsel örneğini 1850 sonrasının Paris'i ile vermektedir.

Harvey'in kuramsal programının ikinci döneminin en azından "Marksist kentsel toplumsal kuram" çerçevesinde, bu dönemde büyük ölçüde tamamlandığını söylemek mümkündür.

Harvey'in 1985 sonrası tüm çalışmaları üçüncü dönem olarak kabul edilebilir. Dönemin ilk iki çalışması *The Condition of Postmodernity –An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (1989) (*Postmodernliğin Durumu –Kültürel Değişimin Kökenleri Üzerine Bir Araştırma)* ve *Justice, Nature and the Geography of Difference* (1996) *(Adalet, Doğa ve*

Farklılığın Coğrafyası) postmodern tartışmalara Marksist yanıtlardır. Bu dönemde, sosyal bilim çevrelerinde postmodernizm, post-marksizm tartışmalarının ilk sıralarda yer aldığını anımsamak gerekir. Harvey, Marx'm sermaye ve sınıf teorilerine mekân sorununu katmış olmanın rahatlığıyla tartışmalara dâhil olmuştur. Son dönem çalışmalarını, *Yeni Emperyalizm* (*The New Imperialism*) (2004), *A Brief History of Neoliberalism* (2007) (*Neoliberalizmin Kısa Bir Tarihi*) ile *New Left Review*'da yayımlanan ve tüm Harvey çalışmalarının kısa bir özeti gibi görünen *Kent Hakkı* (*The Right to the City*) (2008)[3] makalesi ile özetlemek mümkündür. Bu çalışmalarda Harvey "yeni" kuram üretmekten çok, ikinci dönem diye isimlendirdiğimiz 1973-1985 arası dönemde üretilen kuramın, çok yönlü, incelmiş ve ayrıntılı uygulamalarım sunmaktadır. *Postmodernitenin Durumu* ile tüm toplum bilimcilerinin, özellikle de kültür çalışmacılarının yararlanacağı bilgiler, bağlantı ve yorumlar bulunmaktadır. *Yeni Emperyalizm* ise, Marx'ın "primitive accumulation" ("ilkel", "orijinal" *ya da* "ilksel" birikim) kavramı yerine "el koyarak birikim" (accumulation by dispossession) kavramını kullanarak *orijinal* kavramın anlamını ve kapsamını genişletmektedir (2004, 120).

Makalemizin devamında, özellikle *Sermayenin Kentleşmesi*[4] ve *Bilinç ve Kentsel Deneyim*[5] çalışmalarını, tarafımca yazılmış *A Theory of Capitalist Urbanisation: David Harvey* (Gündoğan, 2009) isimli çalışmayı takip ederek ele alacağım. Söz konusu iki çalışma Harvey'in 1973 tarihinde başlayan Marksist sınıf ve sermaye kuramına kentsel süreci yerleştirme girişiminin, 1985 tarihi itibariyle vardığı son aşamayı temsil etmektedir.

KAPİTALİST EKONOMİK KRİZ VE MEKÂN

Harvey *Adalet* adlı yapıtının son bölümünde, sermaye dolaşımının hem toplumun hem de kapitalist kentleşmenin anlaşılmasında kilit rol oynadığını belirtir. Sermaye dolaşımının yapısı ise henüz tam olarak bilinmemektedir. Tam bir bilgi için, Marx'ın *Kapital*'i gibi bir çalışmaya gereksinim vardır (1973, 312). *Sermayenin Sınırları* ve *Kentleşme* bu amaçla hazırlanmıştır, denebilir. Her ne kadar *Adalet* adlı çalışmada, üretim tarzı, artı değer, artı ürün, kullanım değeri, değişim değeri, arazi rantı gibi politik ekonomi kategorilerine başvurulmuşsa da, sermaye birikimi, dolaşımı ve gerçekleşmesi konusunda esas kuramsal çalışma *Sermayenin Sınırları* ile gerçekleştirilmiştir denebilir. Mekânsal olguyla sermaye süreci birleş-

[3] http://newleftreview.org/II/53/david-harvey-the-right-to-the-city
[4] Bu çalışma bundan sonra *Kentleşme* olarak kısaltılacaktır.
[5] Bu çalışma bundan sonra *Bilinç* olarak kısaltılacaktır.

tirilmeye çalışılmış, sermaye akımları ve yatırım döngüleri mekân üretimi çerçevesinde ele alınmış, sermaye birikimi ve kapitalist kentin üretimi arasındaki ilişki açığa çıkarılmıştır. Harvey'in kullandığı temel kavramlar, aşırı üretim, aşırı birikim, artık, artı değer, devalüasyon'dur. Harvey'in mekânın politik ekonomisini kurduğu çalışmaları *Sermayenin Sınırları* ve onun uzantısı olarak görülebilecek *Kentleşme*, ilk kitapta formüle edilen sermaye akımları bölümü olmadan anlaşılamaz. Öyle ki, sermaye akımları ve yatırım döngüleri, toplumsal mekânın üretilmesi, dönüştürülmesi ya da yıkılmasında, eşitsiz coğrafi gelişmede, Harvey'in tüm çalışmalarında başvurduğu temel kuramsal araçlardır. Harvey'e göre, Marx'ın sermaye kuramının eksikliği de zaten sermaye dolaşımındaki mekânsal olguyu ele almamış olmasıdır.

Sermayenin Sınırları'nın on üç bölümünden ilk yedisi Marx'ın *Kapital*'inin özeti sayılabilir. Bu kısım "kâr oranlarının düşmesi" bölümüyle biter ve Harvey tarafından kriz kuramının ilk kısmı (first-cut) olarak kabul edilir. Harvey, kriz kuramının ikinci ve üçüncü bölümlerini de formüle eder. Marx tarafından formüle edilen ilk kısımda kapitalist üretimin ve sınıfsal yapısının çelişkileri formüle edilmiştir. Oysa, bu çelişkilere karşı parasal ve mali çözümler getirilir. Bu aşamada mali panik, enflasyon ve devalüasyon ortaya çıkmaktadır. Harvey bu aşamaya kriz kuramının ikinci kısmı (second-cut) demektedir. Krizin üçüncü kısmı ya da aşamasında sermayenin mekânsallığı ele alınır. Kapitalizmin mekânsal yönü, "kapitalist üretim tarzının tarihî coğrafyası" hakkında kuramsal çerçeveyi kurmaya izin verir (1982, XVII).

Kriz kuramının birinci kısmı, aşırı birikim ve devalüasyonun gelişimini (1982, 193-8; 200-3), ikinci kısmı parasal ve mali çözümlerin devreye girmesini (bu aşamada durağanlık, toparlanma, kredi genişlemesi, spekülasyon, çöküş olguları ele alınır) (1982, 300-4; 325-9) tespit ederken, üçüncü kısmı (third-cut' theory of crisis) aslında kriz kuramının tümü gibi sunulmuştur. Öyle ki, sermaye akımları birincil, ikincil ve üçüncül devrelere (circuits) bölünerek, daha önce ele alınan kriz teorilerinin kısımları yerine konmuştur. Birinci devrede, üretim sürecinde emekçiden artı değer elde edilmekte (1985a, 4), ikinci devredeyse, sermaye sabit varlıklara (fixed assets) ve tüketim fonuna akmaktadır. Sabit varlıklar, uzun kullanım süresi olan sabit sermaye yatırımlarıyla, üretim sürecinin fizikî çerçevesidir. Harvey bu fizikî çerçeveye *üretim için yapılı çevre* (built environment for production) demektedir. Tüketim fonu ise, doğrudan tüketilen mallar değil, konut ya da çamaşır yıkama makinası benzeri, tüketim için gerekli araçlardır. Bu türden tüketim için gerekli fizikî çevreyi Harvey *tüketim için yapılı çevre* (built environment for consumption) olarak

adlandırır. Üretim ve tüketim işlevleri birbirini dışlamaz, bazıları birbirlerinin yerlerine geçebildikleri gibi kullanımları da değişebilir (1985a, 6).

Kapitalist aşırı birikim sermaye dolaşımı için gerekli artı sermayeyi sağlar. Aşırı birikim krizi ise, bu artı sermayenin ikinci devreye yönlenmesiyle çözülür. Fakat, tek tek kapitalistler için, uzun vadeli ve büyük ölçekli sermaye yatırımı gerektiren, tüm kapitalistlerin kullanımına açık olması nedeniyle de fiyatlandırma sorunu bulunan ikinci devreye yatırım yapma eğilimi azdır. İkinci devreye sermaye akımı için, özellikle aşırı birikim kaynaklı kriz dönemlerinde devlet ve mali kurumlar önemli görev üstlenir ve "sinir merkezi" gibi hareket ederler. Hayalî sermaye'nin (fictitious capital) gelişmesi, tüketici kredileri, ipotekli konut ve belediye borçlarının artışı, ulaşım, konut ve benzer alanlarda kamu inşaatları, aşırı birikim krizine karşı bir çözüm olarak karşımıza çıkar. Böylelikle iki devre arasında kapitalistlerce sağlanamayan sermaye akımı dengesi sağlanmış olur (1985a, 6-7).

Tek tek kapitalistler için sermaye yatırımının cazip olmadığı diğer alan ise, "üçüncü devre"dir. Bu devrede üretici güçlerin gelişimi için gerekli yatırımlarla emeğin üretkenliğini geliştirecek toplumsal tüketim harcamaları yapılır. Bilim, eğitim, sağlık yatırımlarının yanısıra, emekçilerin sistemle bütünleşmeleri ya da ideolojik, askerî ve benzeri yollarla baskı altında tutulmaları, bu devreye akan sermayenin amacıdır. Harvey tek tek kapitalistlerin kendilerini "sınıf" olarak oluşturmak zorunda kaldıklarını, bunu da genellikle devletin aracılığıyla gerçekleştirdiklerini, böylelikle yatırımları araştırma, gelişme ve emek gücünün nicel ve niteliksel iyileşmesine yönlendirmek zorunda kaldıklarını belirtir (1985a, 8). Elbette, toplumsal harcamalara yönelen yatırımda sınıf mücadelesi güçlü bir etkiye sahiptir. Zaten baskı ve ideolojik denetime yapılan yatırım sermayenin yıpratıcılığına karşı örgütlü işçi sınıfı direnişiyle ilgilidir. İşçi sınıfının ikna edilmesi ve sisteme kazanılmaya çalışılması demek, işçi sınıfının bunu gerektirecek bir güç biriktirmiş olduğunu da gösterir. Öte taraftan, devlet sınıf mücadelesinin bir alanı olabildiği için, gerçekleştirdiği aracılık işlevi de tam anlamıyla kapitalist sınıfın ihtiyaçlarına uygun düşmez. Harvey devletin üçüncü devreye sermaye akımı kapsamında gördüğü rolün, kuramsal ve tarihsel olarak, titizlikle ele alınması gerektiğini belirtir (1985a, 8).

Harvey bir kuramın tarihi deneyim ve politik pratikle ilişkilendirildiği ölçüde temellendirilebileceğini belirtir (1985a, 15). Kapitalizmin gelişimi çerçevesinde, yapılı çevreye yapılan yatırımların sermaye birikiminin ritimlerine göre devrevi bir modelini kurmak mümkündür. Fakat bu ritim sadece sermaye birikimi tarafından yönlendirilmez. Yapılı çevredeki öge-

lerin, değişim hızı yavaş olan fizikî ve ekonomik ömürleri tarafından da yönlendirilir. Küresel düzeyde, her kriz aşırı birikim sorununa karşı yapılı çevreye büyük miktarda sermaye akımı yaratır. Örneğin 1969 ile 1973 arası yaşanan mülkiyet patlaması (property boom) ve 1973 sonundaki çöküşü (1985a, 22). "Sinir sistemi"nin, birincil ve ikincil devreler arası denetim ve aracılığı özellikle Avrupa'da 1830'lu yıllardan sonra harekete geçmiş, devlet ve özel sektör faaliyetlerini etkilemiştir. 1846-7 mali krizi İngiltere'de demiryolu inşaatlarında yapılan olağanüstü spekülasyondan kaynaklanmış, 1848'de Fransa'da monarşinin düşmesinde önemli bir etken olmuştur. Kaldı ki, söz konusu monarşi üretken olmayan geniş kamu yatırımlarıyla borçlu hale gelmiştir (1985a, 23). Harvey'in çalışmalarında 1848 yılı pek çok nedenle bir dönüm noktasıdır. Ancak bu dönemle birlikte krizler sermayenin tümüyle iç sorunlarından, çelişkilerinden gelişmeye başlamıştır. Kapitalist kentleşme de, aşırı birikim sorununa getirilen çözümlere, sermaye ve emek fazlalıklarının, artı sermayenin zamansal ve mekânsal olarak fizikî ve toplumsal altyapı üretimine kaydırılması yoluyla emilmesi sürecine bağımlı hale gelmiştir. Tüm bu süreçlerin işlemesi için koşul, elbette, kentleşmenin sanayileşmeyle birlikte gelişmesine bağlıydı (1985a, 195-6). Harvey bu nedenle, kapitalist kentin tarihini de kentleşmenin sanayi biçimiyle başlatmakta, sanayi üretiminin dönüşmesiyle birlikte 1930'larda ortaya çıkan "Fordist-Keynesyen Kent"i ikinci aşama ya da biçim olarak görmekte, kapitalizmin son genel tarihsel ve küresel kriz dönemini de, "Keynes sonrası dönüşümler" kapsamında ele almaktadır (196-220).

Yapılı çevreye yatırım yapılmasının kriz döneminde aşırı sermaye birikimine karşı bir çare olduğunu belirttik. Ancak, bu alana yapılan yatırım yeni sorunlar yaratır. Harvey, yaratılan yeni mekânın gelecek için engel oluşturduğunu belirtir. Bu nedenle, yaratılmış olan mekân yıkılır. Kapitalizmin mevcut peyzajı aslında ölü emeğin canlı emek üzerindeki gücünü ifade etmektedir. Böylelikle de, birikim sürecini fizikî kısıtlılık içinde hapsedip, engeller. Sonuç olarak, geçmişin değişim değeri gelecekteki birikim için değersizleşmek (*devaluation* ya da *devalorization*) durumundadır (1985a, 25).

Kentsel mekân ve sınıflar

Harvey temel iktidar ilişkisinin sermaye ve emek arasında oluştuğunu, sosyolog Anthony Giddens'ın terimiyle, "yapılaştığını" belirtir. Marx "iki sınıflı" modeli kapitalist üretimin sömürüye dayalı niteliğini açığa çıkartmak için kullanır. Bu temel ilişki kaçınılmaz şekilde ikili bir sınıf yapısına yol açmaz (1985a, 111). Sınıfların yapılanmasında ikincil güçler dev-

rededir. Bunlardan ilki kalıtımsaldır (residual). Örneğin arazi sahipleri ya da ABD'deki alt sınıf (underclass) konumunda olan Siyahlar (1985a, 112-3). Diğeri, kapitalist toplum tarafından üretilen türev (derivative) güçlerden kaynaklanır. Bu güçleri Harvey gene Giddens'ı takip ederek beş kategori halinde sınıflandırır: *İş bölümü ve uzmanlaşma*, *tüketim sınıfları ya da bölüşüm grupları*, *otorite ilişkileri*, *sınıf bilinci ve ideolojisi* ve son olarak *hareketlilik olanakları* (mobility chances). Aslında tüm bu ortam ve ilişkiler, "toplumsal farklılaşma"ya neden olan dinamiklerdir. Toplumsal çatışma başka alanlara kayarak, sınıf mücadelesinin yerini alır. Burjuva ideolojisi ve politikası toplumsal farklılaşmayı sermaye ve emek arasında değil, bu türden farklılıklar halinde yaratır. Kapitalizmin yararına olan, temel sınıf çatışmasını dönüştürmek, örneğin, sermaye emek çatışmasını, emek içi bir çatışma haline getirmektir. Benzer şekilde, siyasal alanda yapılan siyasi ve hukuki eşitlik mücadelesi piyasadaki sermaye emek arasındaki temel iktidar ilişkisinden dikkatleri uzaklaştırır (1985a, 115-6).

Türev dinamikler içinde yer alan hareketlilik "olanakları", somut mekânsal çözümlemeye en uygun dinamik gibi görünmektedir. Toplumsal hareketlilik, kitlelerin yerleşim yeri, yetenek ve tüketim alışkanlıkları değişiklikleriyle, sermaye birikimi dinamikleriyle uyum içinde olmalarına fırsat tanımaktadır. Fakat, "fırsat" sözünün çağrışımına rağmen, bu hareketlilik kapitalist toplumda "örgütlenmiş" ve "yapılanmıştır". İş bölümü içinde ve katmanlar arasında, pazarlanabilir yetenekleri, rol ve konumları ifade eden piyasa kapasitesine uygun "denetimli" bir hareketlilik söz konusudur. Piyasa kapasiteleri toplumsal coğrafyada farklılaşmış şekilde dağılmıştır (1985a, 116-7).

Harvey sınıfların sadece çözümleme amaçlı kavramlar olmadığını, potansiyel halinde somut toplumsal güçler olduklarını belirtir. Bir sınıf, bireylerin gözlemlenebilir toplamı haline gelebilir. Elbette, "toplam" ya da yığının (aggregate) içsel farklılıklarını bırakıp, sermaye ve emek arası mücadelede sınıfsal kimliğinin bilincinde olursa... Ancak, Harvey, Marx'm ünlü tespitini anımsatmaktadır: Toplumda yönetici düşünceler, yönetici sınıfın düşünceleridir. Böyle bir hegemonyada, kapitalizm mevcut sınıf ilişkilerinin aşılması yönünde gelişecek siyasal sınıf bilinci yerine, sermaye birikimi ve mevcut sermaye emek ilişkilerinin devamıyla uyumlu bir toplumsal bilinç yaratmaktadır (1985a, 115).

Harvey, emeğin kapitalizmde ikili bir konuma sahip olduğunu söyler. Emek, "nesne" olarak, değişen sermayeye indirgenmiştir. "Özne" olarak da, sermayenin aktığı yeri takibe zorlanır. "Emeğin özgürlüğü pratikte sermayenin özgürlüğüne indirgenmiştir". Zaten, emeğin serbest hareketli-

liği sermaye birikiminin zorunlu bir koşuludur (1982, 381). Fakat, emek gücünün serbest dolaşımı mutlak bir özgürlüğe dayanmaz. Yedek iş gücü ileri bir birikim için yerinde tutulmalıdır. Aksi durumda sermaye işsizlik fonu ve sosyal güvenlik gibi araçlarla, yedek orduyu yerinde tutmaya çalışır. Tek tek kapitalistler bu görevi yüklenemeyecekleri için yük, devletin üzerine kalır (Harvey 1984, 381-2).

Harvey, kenti "coğrafi olarak bitişik bir emek piyasası" olarak da görür (1985a, 127). Büyük kentsel alanların avantajı geniş bir emek piyasası sunmaları nedeniyle burada ortaya çıkar. Çünkü, emek arzı kısa vadede esnek olmadığı gibi, emek özel bir meta olarak yaşayan, haliyle de bilinci olan bir varlıktır.[6] Ayrıca, emekçiler ırk, cinsiyet, göç tarihi, etnik kimlik nedenli farklılıklar yanında, gelir ve yerleşim yerlerinden kaynaklanan fizikî erişim farklılıklarına sahiptir. Kapitalist, Harvey'in "yapısal katılıklar" (structured rigidity) dediği kısa vadede esnek olmayan durumlara uyum sağlamak zorundadır. Bu kısıtlamalar yeni göçlerle aşılabilir. Fakat, bu durumda da emeğin nitelikleri ile yeniden üretim maliyetleri, ayrıca kültürel uyum süreci sorun olarak ortaya çıkar (1985a, 130).

Emeğin yeniden üretim koşulları kapitalistlerin doğrudan denetimi dışındadır. Emekçilerin yetenek ve maharetleri kapitalistlerin gereksinimine uygun bir işlevsellikte üretilmez. Ayrıca işçiler kendi aralarında rekabet edip, yeteneklerini tekelleştirerek, özel bir sınıf kültürü de geliştirebilirler (1985a, 132). Emeğin niteliği zamanla gelişebilir. Fakat yeni niteliklerin edinimi, uzun zaman gerektirir. Bu nedenlerle, rekabetin zorlaması, emek arzının tükenmesi, emek değerindeki artış ya da sınıfsal tehdit, kapitalistleri daha önce elde edilmiş nitelikleri "yağmalamaya" zorlar. Bu zorlamayla, kapitalistler işçilerin eski yeteneklerini anlamsız kılarak (de-skilling), onları aşırı çalışmaya zorlayarak, kötü emek ilişkileri yaratarak, işsizliğe yol açarak, ya da birikim stratejilerini değiştirerek yanıt verirler. Elbette direnişle de karşılaşırlar. Bu anlamda, emeğin değeri sadece sınıf temelli süreçlerin değil, "aktif" sınıf mücadelesinin de bir sonucudur. Bu mücadele, coğrafi olarak özel emek piyasaları sınırları içinde gerçekleşmektedir (1985a, 133-4).

Emek gücünün yeniden üretimi, kapitalist doğrudan denetimi içinde gerçekleşmez. Pahalı ve uzun bir süreci gerektirir. Bu nedenle, büyük bir sermaye miktarını emer. Fakat, yaratılacak altyapı hem uzun süreli hem de taşınmaz nitelikte olacaktır. Ayrıca, belli özellikte bir emeğin üretimiyle yeniden üretimine uygun olabilir. Harvey, konut alanlarının farklı-

[6] Harvey'in çalışmalarında "labour" (emek) ve "labourer" (emekçi) arasında çoğu zaman ayırım yapmadığını belirtmeliyim. Benzer durum "emek gücünün" değil de "emeğin" meta olarak yazılmasında da görülür.

laşmasının (residential differentiation) mantığını da burada görmektedir. Meslek sahiplerinin mahalleleri, zorunlu olarak mavi yakalı işçilerin yeniden üretimi için ayrılanlardan farklı olmalıdır. Toplumsal yeniden üretim süreci, yerel, bölgeler arası, hattâ uluslararası uzmanlaşmanın oluşturduğu "yamalı yorgan" gibidir. Bu yamalı yorgan, emek gücünün değeri ve ürettiği değerdeki piyasa farklılaşmasıyla da ilgili olabilir. Burjuvazi, bu farklılaşmalardan "işçi sınıfını bölmek ve yönetmek" için etkin şekilde yararlanır. Fakat emeğin özgür hareketliliği, önüne engel de çıkartır (1982, 382-3). Çünkü, sermaye birikimi için emeğin serbest hareketliliğine ihtiyaç duyarken, hem emek gücünü yerinde tutmak ister, hem de toplumsal denetim aracı olarak emek piyasalarını bölünmüş halde tutmak ister. Fakat, bir taraftan da belli nitelikte emeğin yeniden üretimini desteklemek zorunda kalır (1982, 384).

Konut alanlarının farklılaşması, kıt kaynaklara erişimde farklılaşma ile tüketim alanında gruplaşma anlamına gelir. Konut alanları, mahalleler ve topluluklarla birlikte, birinci toplumsallaşma kaynakları olup farklı topluluklar üretirler. Görece sürekli bu farklılaşma içinde yer alan toplumsal gruplaşma toplumsal bir bilince dönüşerek siyasal hareketin temeli haline gelir. Böylelikle, topluluk bilinci sınıf bilincinin yerine geçerek, eylemin ve toplumsal çatışmanın çıkış yeri haline gelmektedir (1985a, 120). Sınıf bilincinin bütünlüğü konut alanlarının farklılaşmasını takip ederek adeta parçalanmakta, farklı topluluk bilinçlerine dönüşmektedir. Farklı değer sistemlerinin yeniden üretimi iş bölümüyle ilişkili tüketim sınıflarının yeniden üretimiyle birlikte gelişmekte, hareketlilik olanaklarına engel oluşturmaktadır (1985a, 119). Konut alanlarının farklılaşması, daha yüksek sermaye birikimi önünde kendi çelişkilerini de yaratır. Bu nedenle, topluluklar spekülatif faaliyetlerle parçalanmalı, büyüme sağlanmalı, mahalleler sermaye birikiminin gereksinimlerine uygun hale getirilmelidir (1985a, 123).

Konut alanlarının farklılaşması bireylerin ya da grupların kolektif iradelerine dışsaldır. Bu süreç, mali çevrelerin ve hükümetin desteğindeki spekülatör müteahhitlerin, spekülatör arazi sahiplerinin, gayri menkulcülerin faaliyetlerinden anlaşılabilir. Mali çevreler ve hükümet kentleşme sürecinin düzenleyicisi ve yöneticisi işlevini görmektedir. Makro düzeyde, kapitalist toplumun yeniden üretimi, sermaye birikiminin devamı ile "ulusal gereksinimler", yerel düzeyde ve yerel kararlarla bütünleştirilmektedir (1985a, 123). Elbette, insanlar topluluk içinde, iş yerinde ve evde kendilerini ifade etmeye, günlük deneyimlerinde potansiyellerini gerçekleştirmeye çalışırlar. Fakat, bu mikro değişimlere ve sürekli arayışlara rağmen, bireyin varlığının toplumsal koşulları üzerinde denetimi kaybettiği, çaresiz kaldığı bir eylem ölçeği söz konusudur. Bu ölçek, bireyin se-

çeneğinin olmadığı, sadece uyum sağlamaya çalıştığı, insanlar arası toplumsal ilişkilerin "şeyler arası piyasa ilişkileriyle" yer değiştirdiği bir durumu ifade eder (1985a, 123).

Bütün olarak kapitalist sınıf, mekânın üretiminde emeğe göre farklı amaçlarla yaklaşmaktadır. Emek için mekân, tüketim ve yeniden üretim konusuyken, genel olarak sermaye açısından yapılı çevrenin üretimi artı sermayenin bir alanı ve sermaye birikimini sağlayan kullanım değerleri "buketidir" (1985b, 36). Emeğin tüketim fonuyla ilişkisine karşıt olarak bu fonun kapitalistlerce üretim için gerekli sabit sermaye olarak görülmesi, bir çatışma kaynağı olmaktadır. Bu kaynaktan "sınıf mücadelesinin bir yönü" gelişir. Mücadelenin bu yönü, Harvey'e göre, hem topluluk ve sanayi temelli çatışmalar, hem de topluluk örgütlenmesiyle iş yeri temelli örgütlenme arasındaki ilişkileri görmeyi olanaklı hale getirmektedir. Sermayenin emek üzerindeki hâkimiyeti kapitalist üretim tarzı için temeldir. Diğer sonuçlar bu alandan gelişir, böylelikle emek ve yapılı çevre arasındaki ilişki sadece bu açıdan anlaşılabilir (1985b, 37). Harvey bu tespitiyle, "indirgemeci" gibi görünüp eleştirilebilir, ya da bizzat "indirgeme" yapması indirgeme yapılan sermayenin emek üzerindeki hâkimiyet ilişkisi düşünülürse, savunulabilir de.[7] Bu türden indirgemelerin Marksist kuram için zorunlu olduğu söylenebilir. Gerçekten de, eğer böyle bir sınıfsal hâkimiyet ilişkisi yaşamın her alanında farklı derecelerde ve biçimlerde yeniden ortaya çıkmıyorsa, üretilmiyorsa, zaten mevcut da değil demektir. Ayrıca, indirgemede bulunmak, farklılıkları, farklılaşma süreçlerini göz ardı etmeyi değil, tam tersi, tıpkı Harvey'in yapmakta olduğu gibi, ne kadar gerçek ya da yapay olduklarını gösterecek derin çözümlemelerle "ana ilişkilere" bağlamayı gerektirir. Örneğin, Harvey emek ve yapılı çevre arası ilişki, sanayi üretimi sistemiyle, yani çalışma yeriyle yeniden üretim ve tüketim yeri arasında ayırım konularak analiz edilebilir demektedir. Bu bölünme "görünüşte iki bağımsız mücadele"yi ima etmektedir. İlk mücadele alanı iş yerinden kaynaklanarak tüketim fonları için alım gücünü arttırmaya, diğer deyişle ücret artışını ve çalışma koşullarını iyileştirmeye çalışır. İkinci mücadele ise, topluluğa, mahalleye, yani yaşam alanına ait olup, "sömürünün ve el koymanın ikincil biçimleri"ne yönlenir. Bu biçimler ticari sermaye, arazi mülkiyeti ve benzerlerince temsil edilmektedir. Bu mücadele doğrudan çalışma sürecinin dışındaki maliyetler ve koşullarla ilgilidir. Sanayi kapitalizmindeki çalışma ve yaşam arası gerçek ta-

[7] Harvey'in kuramının karşılaştığı eleştirilerden biri "sınıf indirgemeciliği"dir. Bu yönde eleştirenlere örnek Low, L. P, 1990, "Class, Politics, and Planning: from reductionism to pluralism in Marksist class analyses", *Environment and Planning A*, Vol.22, ss. 1091-1114. Bu ve diğer eleştirilerin kısa bir derlemesi için, Gündoğan, 2009, 36-40.

rihsel ilişki düşünüldüğünde, Harvey, bu ayırımın kendisinin kapitalist sistem tarafından üretilen "yapay" bir ayırım olduğunu belirtir (1985b, 38).

"Sömürünün ve el koymanın ikincil biçimleri"nin anlaşılması, Harvey'e göre, emeğin rant, faiz ve kâr arayışında olan kapitalist fraksiyonlarla ilişkilerinin incelenmesi yanında, sermayenin yapılı çevre üzerindeki mücadelelere müdahalesi ile topluluk ve sınıf bilincinin incelenmesini gerektirir (1985b, 38-62).

Bizzat özel mülkiyet sistemi, mülksüzleştirilmiş emeği arazi sahipleri, rantiyerler ve inşaat çevreleriyle çatışmaya iter. Emekçinin yaşam standardı iş yeri dışında yapılı çevrenin sunduğu kaynakların niteliği ve maliyetine bağlıdır. Emekçi bu nedenle yaşam alanının yaratılması, yönetilmesi ve kullanımı üzerinde pek çok konuda sürekli bir savaş içine girer. Topluluk çatışması, aşırı rant, konut alanlarında spekülasyon, zararlı tesislerin konumu, konut üretim maliyetleri, bozulan kentsel altyapı maliyetleri, sıkışıklık, istihdam olanaklarına ve hizmetlere erişememe, karayolu yapımı, kentsel yenileme, yaşam kalitesi, hattâ estetik değerler gibi pek çok konu üzerine gerçekleşebilir. Özel mülkiyet, tekelci bir güç olarak sadece rant sağlamaz, aynı zamanda, sahibine mekân üzerinde "doğal tekel" yaratır (1985b, 38-9). Emek, rantiyer ve inşaat sermayesi arasında gerçekleşen mücadelenin yapısı, her biri tarafından yapılı çevreye verilen çelişik anlamları barındırır. Gene de, bu farklı kesimler arasında uzlaşı ve stratejiler de gelişebilmektedir. Mülk sahibi kendi konut stoğunun getirisini arttırmaya çalışır. Bu getiri yüksekse, emekçi daha ucuz bir konuta ya da kira denetimi uygulanan bir alana geçebilir. Mücadelenin sonucu iki tarafın ekonomik ve politik gücüne, belli bir yer ve zamandaki arz ve talebin yanında, tarafların seçeneklerine bağlıdır. Arazi (ya da konut) sahiplerinin elde ettiği "tekel rantı" inşaat sermayesinin düşük maliyetli yeni inşaatlarıyla düşebilir. Fakat, birinci grup arazi maliyetlerini arttırabileceği gibi, imarlı arazi yaratılması (land development) planlama süreciyle engellenebilir. Bu durum gene başka bir avantaj yaratacaktır. Emek tarafında ise, rant denetimi yönünde bir baskı sadece inşaat faaliyetlerinin azalmasına neden olacak, bu alanda "kıtlık yaratılacaktır". Emek için, yeni ulaşım projeleriyle göreli kentsel mekânın değişimi, arazi ve ev sahiplerinin tekel gücünden kaçma olanağı yaratabilir. Yeni ve ucuz ulaşım olanakları tekel rantına elverişli alanlardan uzaklaşma olanağı vermekle birlikte, başka faktörleri de dikkate almak gerekir. Örneğin, işyerine erişim, ücret seviyesi, iş gününün uzunluğu ve ulaşım maliyeti gibi faktörlerden etkilenir (1985a, 40).

"Genel olarak sermayenin" yapılı çevre üzerinde süren mücadelelere tepkisi, işçi sınıfı içinde bireysel ev sahipliğinin genişletilmesine yönelik-

tir. Amaç, işçi sınıfının en azından bir bölümünü "özel mülkiyet ilkesi"ne kazandırmak, toplumsal sınıfı ev sahipleri ve kiracılar şeklinde ayrıştırmaktır. Özel mülkiyetin ya da ev sahibi olmanın ideolojik yönü kamu mülkiyetine ve kamulaştırma taleplerine karşı öne sürülmesinde açıkça görülmektedir. Ayrıca, ipotek ve kredi sistemiyle ev sahibi olan borçlu işçiler yaratılmış, bu mekanizmalarla, yeni konut yatırımlarının denetimine ilave olarak, mali sermayeye konut piyasasında hegemonik güç kazandırılmaktadır. Ev sahipliği işçiyi küçük mülk sahibi yaparak, onu diğer işçiden ayırmakta, işçileri yapılı çevrenin sunduğu yararların peşinde koşar hale getirmektedir (1985b, 42-3).

Sermayenin yapılı çevreye müdahalesi işçi sınıfının yeniden üretim maliyetini düşürme amacıyla da gerçekleşmektedir. Kiraların yüksekliği yüksek ücret talebine neden olur. Bu nedenle, kapitalistler, ücretlerin düşük düzeyde kalmasına imkân vermeleri kaydıyla, işçilerin ucuz kamu mülkiyeti altında gerçekleşecek konut taleplerini desteklerler. Kapitalistler ayrıca, devletin aracılığıyla gerçekleştirilecek şekilde, inşaat üretiminin sanayileşmesini, arazi kullanım planları ve politikalarıyla yapılı çevre üretiminin daha akılcı hale getirilmesini, yeni kentlerin inşa edilmesini teşvik edebilirler. Fakat bu yönde hareket edebilmeleri için, işçi sınıfının ücret sorununu "yaşam maliyetleri" sorunuyla ilişkilendirecek güce ulaşması gerekir (1985b, 44). Kapitalist sınıf bir bütün olarak, emeğin yeniden üretim maliyetlerini en düşük seviyede tutabilmek için, yapılı çevreye müdahale edebilecek "kolektif" araçlar arayabilir. Kapitalistler ve işçi sınıfı belli dönemlerde birbirlerini destekleyebilirler de. Fakat bu türden bir uzlaşma, fedakârca duygulardan değil, sadece ücret oranıyla emeğin yeniden üretimi arasındaki ilişkiden "organik" olarak gelişir (1985b, 44).

Kolektif tüketim alanı, kapitalist sınıfın bir bütün olarak yaptığı müdahalelerin bir başka yönüdür. Piyasada etkin talebin yükselmesi ücret seviyelerinde orantılı bir artışı gerektirir. Ayrıca orantılı artış ücretlerin akılcı şekilde kullanılmasını da gerektirir. Çoğunlukla devlet aracılığıyla gerçekleştirilen tüketimin kolektifleştirilmesi, tüketimin akılcı kılınmasının önemli bir aracıdır. Kolektifleştirmeyle, tüketici tercihi bireylerin yaratacağı anarşiden çıkıp, devlet girişiminin denetimli alanına geçer (1985b, 45-7). Yapılı çevre, yollarda, kanalizasyon sisteminde ve parklarda olduğu gibi, kolektif tüketim ögelerinin çoğunu içinde barındırır. Toplu halde kullanılan bu malların kamu tarafından sağlanması, kolektif tüketimin, kapitalistlerin devlet aracılığıyla sızıp denetim altına alabilecekleri, "doğal biçimi"dir. Ayrıca, bazı bireysel özel eylemlerin yarattığı olumsuz etkiler tüketimin kolektifleştirilmesini gerektirir. Tüm bu nedenlerle, yapılı çevre, kolektif yönetimi, kolektif denetimi gerektirirken, sermayeyle emek

arasında neyin sermaye birikimi neyin halk için iyi olduğu üzerine bir mücadele de yaratır (1985b, 47).

Yapılı çevrenin fizikî sabitliği, kullanım süresinin uzunluğu ile bizzat finanse edilen ve zamanla değeri azalan niteliklere sahip olması, hem günlük yaşam üzerinde bir baskı ögesi oluşturur, hem de sermayenin, birikimin sürmesi yönünde baskı oluşturmasına neden olur. Örneğin, otomobil trafiğine uygun olarak yapılaşmış kentler, yapılı çevrenin yarattığı baskıya iyi bir örnektir. Bu baskı otomobil şirketleri, petrol ve kauçuk üreticileri ile inşaat sermayesi gibi başka kapitalist kesimlerin oluşturduğu "karayolu lobisi" tarafından uygulanır (1985b, 48). Harvey, emek tarafının her zaman edilgen olmadığını, kapitalistlerin kendi yararına yarattığı mekânın emek tarafından dönüştürülüp kendi yararına uygun hale getirilebileceğini de belirtmektedir. Örneğin, otomobil bir "kaçış aracı" olabilir. Sermayenin iş yeri ve yaşam alanında kurduğu çifte hâkimiyet, kullanım değerlerinin emek için bir ve tek tanımı olduğu anlamına gelmemektedir. Gene de, olanakların çokluğuna rağmen, "sermayenin hoşgörüsünün sınırları... açıkça belirlenmiştir". Emek bu sınırlar içinde mücadele eder, edebilir, fakat, "onların ötesine geçmeye çalışmak gerçek mücadelenin başladığı yerdir" (1985b, 48).

Emeğin Toplumsallaşması: Kapitalistler iş yeri gereksinimlerine uygun olarak işçileri topluluk içinde biçimlendirirler. Yapılı çevre "burjuva değerleri" ile "sorumluluk bilinci" dayatır. Ev sahipliği bu çerçevede önemli bir rol oynar. Örneğin, özel mülkiyete ve toplumsal düzene saygılı bireyler yaratır (1985b, 48-50). Kapitalizmin tarihi, yaşam alanlarının iyileştirilmesine yönelik girişimlerle doludur. İyileştirmeler, mutluluk, "uysallık" ve emek verimliliği yaratır. Harvey, bu amaçla bizzat kapitalistler tarafından "örnek topluluklar" yaratıldığını hatırlatmaktadır. Fakat bu tür girişimlerin tehlikesi görülmüştür. Çünkü, işyeri ile yaşam alanının ortak denetimi, sermaye ve emeğin yaşam alanlarında "doğrudan" karşı karşıya gelmesi, sınıf çatışmasının yükselmesine neden olur. Emekçinin düşmanı kolayca tanımlayacak duruma gelmesi, kapitalistleri yapılı çevrenin üretimi ve yönetimine doğrudan dâhil olmak yerine, bu türden girişim ve müdahalelerden uzak durmaya itmiştir. Konut sunumunun özelleşmesi, ayrı bir arazi ve konut sahibi sınıfın gelişimi, perakende ya da toptan sektörde çok sayıda "aracı"nın (intermediaries) ortaya çıkması, devletin kamu malı ve hizmet sunması, emeğin hoşnutsuzluğunu dağıtan düzenleyici, aracı etkilerdir (mediating influences) (1985b, 52). Harvey, burjuva reformistlerinin işçilerin yaşam koşullarına özel ilgi gösterdiklerini belirtiyor. Bu kesimler işçinin mutluluğuyla sermaye birikiminin verimli hale gelmesi arasındaki bağlantıyı görüyorlardı. Refom stratejileri çevrenin belirleyici-

liğine dayanıyordu. Örneğin, konutların iyi olması "iyi işçiler" yaratır diye düşünüyorlardı. Fakat, şirketlerce inşa edilen kasabalar ya da model topluluklarda ortaya çıkan grevlerin açıkça gösterdiği gibi, "işçi bu tür manipülasyonlarda her zaman istekli ve uysal bir ortak değildi" (1985b, 53).

Doğa: Harvey, kentsel sanayi düzeninin bir "aldatmaca" (mystification") yarattığını söyler. Öyle ki, "doğa" bir boş zaman kavramına, tüketim nesnesine indirgenmiştir. Doğa, doğanın gerçek dönüşümünü gösteren kömürden, fabrikadan uzak şekilde, dağlar, nehirler denizler, göller, ağaçlar, yeşil alanlar halinde hayal edilir (1985b, 54). Burjuvazi işçinin doğayla ilişkisinin farkındadır. Kentsel sanayiye dayalı yaşamın dayanılmazlığına karşı kentsel peyzajın yeniden düzenlenmesi gerekir. Doğa ile çalışmanın karşı karşıya gelişi "doğanın romantik kandırmacası"na dayanan çözümler üretir. Bu kandırmaca kapitalizmdeki kaybetme duygusuyla yabancılaşmanın gerçek kaynağını göstermek yerine, gizler sadece. Harvey'e göre tüm burjuva sanatıyla kent planlama ve tasarım pratiği, iş yerinde bulunması imkânsız olanın yaşam alanında sunulmasına yönelik belli koşulların sunulması anlamına gelir. Burjuvazinin emekçilere sunduğu, iş yerinde yaşanan yabancılaştırıcı ve yozlaştırıcı doğa ilişkisine karşılık yaşam alanında sunulan "paketlenmiş doğa ilişkisi"dir (a packaged relation to nature). Emeğin toplumsal koşulları denetlemeye yönelik çabası, sermayenin yapılı çevrenin barındırdığı kullanım değerlerini yeniden tanımlamasıyla karşı karşıya gelir. Bu türden çabalar devletin desteğini sıkça bulan sermaye tarafından engellenir (1985b, 57).

Harvey yaşam alanlarında ortaya çıkan çatışmaları sermaye ile emek arasındaki altta yatan gerilimin sadece bir yansıması olarak görür. Sermayenin emekle doğrudan çatışmaya girmemesi için, emekle arasında duracak aracı unsurlar (mediating agencies) gelişir ve gerçek gerilim görünür olmaktan çıkarılır. "Yapılı çevre üzerinde yaşanan çatışmaların yüzeysel görünümü (surface appearance of conflicts) sermaye ile emek arasındaki mücadeleden başka bir şey olmayan gizli özü (hidden essence) gizler" (1985b, 57).

Harvey'in "yüzeysel görünüm", ifadesi, "indirgemecilik" yönündeki eleştiriler kapsamında yapılan "özcülük" eleştirisinin biçimsel gerekçelerindendir.[8] Bu tür eleştiriler aslında, aşağıda görüleceği üzere Harvey'in Marx'ın tarih ve kapitalist toplum kavrayışına ve onun tarafından üretilen kurama aşırı titizliğinden ve bağlılığından kaynaklanmaktadır.

[8] Low, L. P., 1990, "Class, Politics...", a.g.y. ve dipnot 8'e bakınız.

KENTSEL POLİTİKA

Harvey *Adalet* çalışmasında, kentlerde, özellikle de politik çerçevede olup bitenlerin çoğunun, dışsallık etkilerinin dağıtımını gelir avantajı elde etmek amacıyla örgütleme girişimi olduğunu belirtir (53). Bu amaçla, ittifaklar kurulur ve siyasal pazarlık sürecinde etkili olmaya çalışılır. Buradaki başarı ise kolektif malların elde edilmesidir.

Harvey 1980'lerin başından itibaren kentsel politika sorunlarına tekrar yönelmiştir. Bu ilginin nedenlerinden biri Manuel Castells gibi bazı kentsel mekân kuramcılarının, "kentsel politika" ve "kentsel toplumsal hareketler" gibi "belirsiz zeminlerde", Marx'ın sınıf ve sermaye kavrayışının "yetersiz" ve "alâkasız" olduğu yönündeki iddialarıydı (Castells, 1983, 296). Marksist kuramın belirsiz yerel ilişkiler alanında fazla "genel" kaldığı türünden bu iddialara karşı, Harvey şu şekilde meydan okumuştur: "göreli özerklik sermaye birikim süreciyle sadece uyumlu değil, ayrıca bu süreç için zorunludur da" (1885a, 125-6). Sermaye birikimi zaten "mekânsal-zamansal" bir süreçtir. Emeğin mübadelesi mekânsal olarak kısıtlanmıştır. Kentsel alanın tarif edici özelliği ise, coğrafi emek piyasası olmasıydı. Kapitalistler yerelleşmiş bir emek piyasasında iş görüyor, sınırları zayıf şekilde oluşmuş kentsel alanlarda ortaya çıkan istikrarsız sınıf ittifakları, kentsel ekonominin, mevcut teknoloji ve sınıf ilişkileri sistemi anlamına gelen yapısal bir bütünleşme eğilimiyle koşut hareket ediyorlardı. Sınıf ittifakları rekabet, sermaye birikimi ve teknolojik değişim nedeniyle istikrarlı değillerdi. İşte tam bu aşamada, kentsel politika ortaya çıkıyor, onun içinden de "görece özerk kentsel politika" gelişiyordu. Görece özerklik ayrıca sermaye birikiminin mantığıyla sınıf mücadelesinin tarihini bir araya getiren bir araçtı. Kapitalizmin eşitsiz coğrafi gelişimi aslında kentsel alanların rekabetinin bir sonucuydu. Rekabet ise, kentsel temelli sınıf ittifaklarının ortak kapitalist gereksinimlere uyum sağlaması için zorlayıcı gücü oluşturuyordu (1985a, 126).

Harvey'in mekânsal boyut kazanmış bir sermaye kuramı çerçevesinde geliştirilen kent, politika ve tarih üzerine tezleri, yukarıda belirtilen "meydan okumayı" sağlam zemine oturtmaktadır. Harvey kentsel mekân politikası konusunu, doğrudan kapitalizmin ve sermayenin gelişim mantığına bağlar: Kentsel politika kapitalizmin devrimci gelişimini takip eder. Kapitalist süreçte yeni ürünlerin geliştirilmesi, teknolojik gelişme ve yer değişikliği kadar, kentsel politika da spekülatif, yenilikçi ve belirsizdir. Kentsel bölgeler de girişimciler gibi davranır ve tıpkı onlar gibi rekabetçi dinamiklerle tasfiye edilirler (1985a, 127). Kentsel ekonomide "yapısal bir bütünleşme" söz konusudur. Bu bütünleşme belli teknik, örgütsel ve

sınıfsal özellikler gösterir, belli bir emek süreci ve tüketim biçimine sahiptir. İlaveten, çalışma, yaşama, eğlenme ve dinlenme gibi davranışlara karşı belli toplumsal ve psikolojik tepkilere de işaret eder. Benzer şekilde, farklı bir "kentsel politika" gerektirir (1985a, 140). Harvey, kapitalizmin içsel çelişkilerinin kentsel bölgelerin ekonomilerinde "konakladığını" (roost) (1985a, 140), "yapısal bütünleşme"ye rağmen, varolanı yıkmak üzere harekete geçtiklerini de belirtir (1985a, 144).

"Yapısal bütünleşme" sınıf ittifaklarının gelişimi için maddi temeli sağlar. Bu ittifaklar sınıf mücadelesinden bir sapmaya işaret etmezler. Sınıf ilişkileri ve sermaye birikiminin kentte gelişmesinin zorunlu ve özel ifadeleridir. İttifaklar topluluk dayanışmasını destekler ve yerel çıkarların savunulması gibi düşünceleri harekete geçirir. Kentsel ekonomik gelişmenin korunmasında çıkarı olan herkes, tüccar, işçi, kamu görevlisi ya da meslek sahipleri ittifaka katılabilir. Tüm sınıf ve kesimlerin bir araya gelebilmesi ise, ittifakı içsel olarak istikrarsız hale getirir (1985a, 149-50). Gelecek üzerine belirsizlikler, içsel bölünmeler ve dışarıdan müdahalelerle ittifak içsel bütünlüğünü kaybetmeye başlar. Kaldı ki, ittifaka katılan bireyler farklı rollere sahiptirler ve farklı yönlere hareket edebilirler. Bir işçi, ev sahibi, tüketici, ebeveyn yatırımcı olabileceği gibi, ittifaka birbiriyle uyumsuz rolleriyle katılmak isteyebilir. Ayrıca, kamu yatırımları ittifakın unsurlarını farklı şekilde etkileyebilir. Harvey, ittifakların, tekelci güçleri ve ayrıcalıkları bertaraf etmediğini söylemektedir. Ancak, "kentsel ve bölgesel politika sanatının büyük kısmı"nı, gruplar ve çıkarlar arasında maliyetleri ve yararları uyumlu hale getirmek (trade-off), bir taraftan da çoğunluğun desteğini yönetici ittifak yararına sürdürmek için rekabeti ve tekelci güçleri sınırlandırmak olduğunu söyler (1985a, 151). Fakat belirttiğimiz gibi, ittifak istikrarsızdır. İttifakın farklı ögeleri farklı coğrafi hareket yeteneğine sahiptir. Sermaye ve emek arası ilişkiler ve gelirin yeniden dağılımı ittifakın ögeleri arasındaki güç dengesini değiştirir. Yapısal uyumu bozmaya yönelen dinamikler sınıf ittifaklarını da istikrarsız ve güvensiz hale getirir. Zaten bu karmaşa ve istikrarsızlık sınıf ittifaklarının oluşumuna temel sağlamaktadır. İttifaklar görece özerk kentsel politikanın gelişimi için gerekli "siyasal mekân"ı yaratmıştır. Bu sürece sermayenin yaratıcı ve yıkıcı dinamikleri eklendiğinde, "politika sanatı" ve politikacının yetenekleri devreye girmektedir. Politikacılar yer temelli topluluk bilinci yaratmak için görece istikrarlı ve süreğen ittifaklar yaratırlar. Harvey bu sürecin "ayrı bir politikacılar sınıfı" oluşumuna işaret ettiğini söyler. Bu bağlamda, kentsel yöneticilerle sınıf ve ittifak politikasının oyuncuları olan politikacılar, kendisini topluluğun simgesi olarak

gören "yönetici bir sınıf inşa etmeye çalışıp", "kamu yararı" adına konuşurlar (1985a, 152-3).

Harvey sivil toplumda gerçekleşen sürecin, yerel yönetim içinde gerçekleşenlerden çok daha geniş ve derin olduğunu belirtir. Yerel yönetimler ittifakın hedeflerine çoğu zaman uygun düşmez. Kentsel emek ve mal piyasasının hareketli zemini, siyasal sınırlarla uyumlu olmayı zorunlu kılmaz. Kaldı ki, ilçeler, banliyöler ve merkezî alanlar "yapısal bütünleşme" ve sınıf ittifaklarının oluşumu için uyumlu değildir. Bu nedenle, daha merkezî araçlar, sivil toplumun içindeki enformal gruplaşmalar, yönetici sınıf ittifakının oluşumu için gereklidir. Yönetici sınıfın ögeleri de, hedefleri ve etkileri açısından kendine has özelliklere yol açar. Bizzat bu niteliği nedeniyle de, "kentsel bölgenin ekonomi politiğinin evrimi görece özerk görünmektedir" (1985a, 154).

Bilinç ve Eylem

Kapitalist kentleşme, toplumsal iktidarın kaynaklarından olan farklı zaman, mekân ve para duygusuyla çok boyutlu ve karmaşık bilinç üretir. Bu bilinçlenme biçimi, kentsel toplumsal hareketler ya da sınıf temelli politika olsun, radikal ve devrimci hareketlerle ilgili olarak çelişki, karmaşa, parçalanma ve hayal kırıklığı yaratır. Bu nedenle demektedir Harvey, sermayenin tahakkümüne karşı her siyasal hareket bu karmaşayla karşı karşıya gelir (1985b, 34-5). Bilinç oluşumu, Harvey'in katkı yapan ifadesiyle, büyük ölçüde kentsel çevrede yaşanan günlük yaşam boyunca gerçekleşir. Bu bilinç de, "zaman ve mekânın; toplumsal iktidar ve meşrulaştırılmasının; tahakküm biçimlerinin ve toplumsal etkileşimin; üretim ve tüketim yoluyla kurulan doğayla ilişkinin ve insan doğasının, sivil toplumun ve siyasal yaşamın" ilk aşama ya da "başlangıç bilinci"dir. Kentleşme sürecinden kaynaklanan karışıklıklar, "sınıf yapıları" çevresinde oluşabilecek bilinç biçiminin gelişmesine yol açmaz. Kentleşmenin yarattığı bilinç "yanlış" bilinç olarak kabul edilmezse de, Harvey, bu bilincin zorunlu olarak" fetişist" olduğunu iddia eder. Çünkü "yüzeysel deneyim yeteri kadar gerçek olmasına rağmen", "içsel anlamları karartır". Fetişist bilinç biçimleri yanlış yorumlamalara yol açar. "Kentsel günlük yaşamın fetişist okunması" sosyalistleri bile mevcut kentsel yaşamı değiştirmekten çok korumaya yönlendirmiştir (1985b, 251).

Harvey bilincin gelişimi için beş kaynak (loci) önerir. *Bireyselcilik* (individualism), *topluluk* (community), *sınıfsal eylem*, *devlet* ve *aile*.

Bireyselcilik paranın kullanımla sınırlı olup, para harcama konusunda "sınırlı ama önemli" bir özgürlüğün bilinciyle ilişkilidir. Bunun tersine,

sınıf bilinci, "paranın kazanılması deneyiminden kaynaklanır". Harvey, "sınıf temelli politik eylemlerin", piyasada paranın sağladığı sınırlı olsa da gerçek serbestliği (liberties) tehdit eder göründüğü sürece başarılı olamayacağı tespitinde bulunur (1985b, 254).

Harvey'in dediği gibi, "paranın cemaatine" (community of money), "sermaye dolaşımının kâr peşinde ve sınıf temelli mantığına", hattâ "belli bir aile ve devlet görüşüne" karşı etkin bir topluluk inşası (active community building) teşebbüsleri gelişebilir. Harvey "anarşist, feminist, sosyalist, ekolojist" hareketleri, "kentsel ayaklanmalar" ile "kentsel toplumsal protesto hareketlerinin geniş sarmalı" gibi neredeyse tüm "siyasal muhalefeti", "paranın iktidarının, sermayenin ve baskıcı devletin hâkimiyetine" karşı duran "muhalefetler" olarak kabul eder (1985b, 256). Burada Harvey, bu denli farklı akımların bir araya gelip az da olsa farklı hedeflere karşı ortak muhalefet yapabileceğini söylemez. Kastedilen, tüm siyasal muhalif hareketlerin, para, sermaye ve devlet baskısına karşı geliştiğidir. Mantık gayet açıktır: Hâkim olan, para, sermaye ve devlet, ya da, para ve sermaye sahipleriyle devleti elinde tutup kullananlardır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken, "etkin topluluk inşası" teşebbüslerinin de, Harvey' in tüm siyasal muhalefetlerin yöneldiği hedeflerle aynı hedeflere yöneldiğidir. Ancak, daha somutlaşmış hallerine karşı: "sermaye dolaşımının kâr peşinde ve sınıf temelli mantığına", "belli bir aile ve devlet görüşüne"[9] bir yönelimdir bu.

Öte taraftan, Harvey *kötüler* arasındaki ayırıma da işaret etmektedir. Topluluk ya da cemaatin pek çok yönü toplumsal ilişkiler ve ahlâki kuralları bakımından baskıcıdır. Bu nedenle, mutlak mekân üzerindeki topluluk hâkimiyetiyle karşılaştırıldığında, "paranın çözücü etkileri ile kentsel hayatın anonimliği" bir çare olarak görünebilir (1985b, 257).

Topluluk bilinci bir taraftan paranın ve sermayenin cemaatine, diğer taraftan da belli yerlerin topluluğuna işaret eder. Aralarındaki gerilim yerel politika ve sermaye lehine yönetici sınıf ittifakı sayesinde çözülebilir (1985b, 255).

Sınıf eylemi, rekabetçi bireycilikle topluluk eyleminin tersine, işyerinde ya da yaşam alanlarındaki tüm sömürü biçimlerine karşı tam sınıf bilincine sahip proleter mücadele anlamına gelir. Bu bilincin tersine, burjuvazi için avantaj yaratan bilinç şekli, bireyselci ve topluluk temelli eylemlerdir (1985b, 60-1).

[9] Okuyucu bu çözümleme ve tespitlerin uygulanabileceği hâlâ canlı son "tarihsel" örneği, 2013 Mayıs'ının son günlerinde İstanbul Taksim-Gezi Parkı çerçevesinde başlayıp tüm Haziran ve Temmuz aylarında ulusallaşarak devam eden, hattâ uluslararası etkileri de olan ayaklanmalar sürecinde bulabilir.

Harvey'in kuramında devlet hem sermaye akımlarını *ikincil* ve *üçüncül* devrelere yönlendirmekte işlev görür, hem de aşırı birikim sorunuyla birlikte krizin yöneticisi olarak hareket eder. Devlet, çatışmaların çözümü, kolektif kararların uygulanması, kolektif eylemin sürdürülmesi yanında, sivil toplumun bütün olarak dışsal saldırı ve içsel parçalanmaya karşı tanımlanması için gerekli kurumların temel çerçevesini sağlamak zorundadır. Meşruiyeti, özelcilik (privatism), sınıf mücadelesi ve çatışan topluluk çıkarlarının üzerinde bir "kamu yararı" belirleme yeteneğine bağlıdır. Bu meşruiyetini, özel çıkarlara bağlı olduğu ya da öyle göründüğünde kaybetmeye başlar. Harvey, tüm "indirgemecilik" görünümüne rağmen, 1960 sonrası Marksist kuramın "göreli özerklik" kavrayışına özel önem vermektedir. Örneğin, devletin kendi özel bilinç biçimleri olduğunu belirtir. Devlet görevlileri devleti kendi güçlerinin ifadesinde bir araç olarak kullanabilir, bürokratik ve teknokratik bir bilinci sivil topluma "kamu yararı adına" yönlendirebilirler. Devletin değişimi Harvey'in tespit ettiği diğer bilinç biçimleriyle ilişkili olup, kapitalist birikimin ve sermayenin kentleşmesinin dinamikleriyle de ilişkilidir. Kapitalizmin kentsel yönü siyasal ve idari değişimlerle örtüşür (1985b,260). Meslekî, yönetimsel ve teknik düşünce eş zamanlı olarak kapitalist kentleşmeyle birlikte, zamanın, mekânın ve paranın uygun örgütlenme biçimlerini bulmaya çalışırlar. Gene de rekabetçi kent topluluğu, eşitsiz kapitalist coğrafi gelişim içinde, zorunlu olarak enformel mekanizmalarla yerel devlet güçlerinin karmasını bir araya getirir. Bu nedenle, sermayenin kentleşmesinde başat ilke, "saf kentsel yöneticilik" yerine, "özel-kamu" ortaklığını gerektirir. Bu arada, devletin hâkim rasyonalitesi, yukarıda belirttiğimiz diğer bilinç kaynaklarıyla çatışmaya girebilir (1985b, 261).

Ele alman son bilinç alanı *aile*, yıkıcı etkilere sahip "paranın cemaatine" karşı, koruyucu bir araç olabilmektedir. Fakat, bu koruma görevi topluluk tarafından yerine getirilebilirse, ailenin gördüğü rol azalır. Aile otoritesi gibi bir otorite sınıf hâkimiyeti biçiminde olduğu kadar, emek sürecinde de yeniden üretilebilir (1985b, 258-9). Bu nedenle, Harvey, ailenin edilgen bir unsur olmadığını, sınıf ve istihdam ilişkilerinde olduğu kadar toplumsal mekânın biçimlendirilmesine yardım ettiğini ifade etmektedir. Ailenin oynadığı rol ve gördüğü işlevler, sermayenin kentleşmesi sürecinde değişmektedir. Örneğin, İkinci Dünya Savaşı sonrasında, hane halkına dayalı bir tüketim ekonomisi ortaya çıkmıştır. Harvey, ailenin satmalma gücünü ev ve araba sahipliği ve evsel üretim sayesinde mekân üzerinde hâkimiyete dönüştürebileceğini belirtir. Aile "somut esaret denizinin içinde göreli özerkliğin bir adası"dır. Harvey bu kurumunun içe kapalı, hattâ muhafazakâr niteliğine de vurgu yapar. "Aile, topluluk ya da sınıf eylemi

yoluyla yapılan, toplumsal iktidarın kaynakları olarak parayı, kentsel olanı ve zamanı denetlemek için yapılan mücadelelerden geri çekilmeyi teşvik edebilir". "Aileden edinilen bilinç, elbette, içe yönelme ve daha geniş bir dünyaya duyarsız kalma eğilimindedir" (1985b, 259).

KENTSEL ÇATIŞMALAR

Kentsel toplumsal ve siyasal hareketlerin kuramsallaştırılmasındaki zorluk Harvey tarafından da kabul edilmektedir. Bu türden hareket ve eylemlerde, bireylerin olayları içselleştirmesi açık ve sabit değil, çok farklı ve karışık kavrayışlara dayanır. Kendini tanımlama ve öz-bilinç, bireycilik, sınıfsallık, topluluk özelliği, devletin meşruiyetindeki azalma ve kırılgan aile alanı içinde ortaya çıkar. İdeolojiler, eylemler ve toplumsal eylemin dinamikleri karışıklık ve alt üst oluşlarla doludur. Harvey bizzat bu nedenlerle kentsel hareketlerdeki karışıklığın da bu alanın kuramsallaştırılmasında bir karışıklık meselesi olduğunu belirtmektedir. Çok boyutluluk, kapitalist kentleşme sürecini biçimlendiren bilincin çok boyutlu niteliğinden kaynaklanmaktadır (1985b, 263).

Kentsel hareketler alanının bu türden karışık ve çok boyutlu özellikler taşıması, Castells gibi kuramcıların aksine (Castells, 1983, özellikle 291-300) yukarıda belirttiğimiz gibi, Harvey'in Marksist sermaye ve sınıf kuramlarından uzaklaşmasına neden olmaz (1985b, 263-4). "Eğer kapitalizm hâkim üretim tarzı olarak devam ediyorsa, bu üretim tarzının çözümlemesiyle başlamalıyız". "Sorun", kentsel sürecin, kapitalist üretim tarzıyla bütünleştirilmesidir. Günlük yaşamın maddi koşulları sermaye dolaşımı boyunca üretilmekte, yeniden üretilmektedir. Sermayenin biçim değiştirmesi, *metamorfozu*, mekânsal olarak kısıtlanmış olup, ayrıca, sermaye dolaşımının "etkileşimlerin bir coğrafi almaşığı" olduğu anlamına gelir (1985b, 264). Emeğin yeniden üretim sürecinde toplumsal altyapı gerekmektedir. Son olarak, devlet kapitalizmin eşitsiz coğrafi gelişiminde "ana aktör"dür (primary agent). "Mutlak mekânları" "küresel kapitalizmin göreli mekânları" ile bütünleştirir. "Fiziksel ve toplumsal ilişkiler" "kentsel yaşamın kodu"na dönüşür ve "kentin semiotiği..doğrudan bilincin kentleşmesine girer" (1985b, 265). Toplumsal ve fiziksel semiyotik, "statü ve iktidarın fiziksel peyzaja yazılmış işaretleri" olup, öğrenilmeleri gerekir (1985b, 265-6). "Kentin politik ekonomisiyle gelişen "yapısal bütünleşme" farklı ve özel bir kent bilincine dönüşmektedir. Bu nedenle, her kentsel çerçeve, gelenekten, folklöre, kültüre ve hattâ efsanelere kadar, bilincin özel bir bileşimini sunar. Kültürel farklılaşma politik ekonomi sorununun üzerine konulabilir. Ancak, "kültürün gelişimindeki görece

özerklik, mekânsal ve kentler arası rekabet, kültürel hâkimiyetin oluşumu ve kültür emperyalizminin yıkıcılığı tarafından kısıtlanmaktadır". Mutlak mekânın kültürü, dünya kapitalizminin değişen görece mekânıyla karşı karşıya gelmektedir (1985b, 266).

Strateji

Kapitalizmin yaratıcı ve yıkıcı dinamikleri etkisinde, çelişik ve parçalı "kimlikler"le dolu kentsel bilincin "eklektik" doğası "her türden siyasal hareketin" çerçevesini belirlemektedir. Sermayenin hâkimiyetine karşı eşgüdümlü bir saldırı için ittifak kurmanın "doğal temeli" ise bulunmamaktadır. Bu türden bir ittifakın olası katılımcılarınm içlerinde bölünmeleri için yeterli neden vardır (1985b, 274). Burada dikkat edilmesi gereken durum, bireysel özgürlüklere saldırılmaması gerektiğidir. Burjuva tarihinde cemaat baskısı (repression of community) ve otoriter devlet yoluyla bu türden geri gidişler olmuştur. Parayla "sermaye olarak para" arasındaki farkın göz ardı edilmesi de, pek çok sosyalistin, piyasanın yerine merkezî planlamanın konulmasıyla sermaye hâkimiyetinin yok edileceğini körü körüne varsaymalarına yol açmıştır. Harvey'in somut stratejik önerisi, "eşit gelişme"nin (codevelopment), "kentler arası rekabetin" piyasacı "güdülerinin" yerine konulmasıdır.

Kapitalist ilişkilerle kapitalist kentsel mekânın dönüştürülmesi gibi uzun erimli, geniş ve büyük bir mücadele kapsamında kullanılması gereken bu stratejik öneri, elbette yeni bir Marksist devrim kuramı değil, böyle bir kuramın en önemli girdilerinden biri olarak görülmelidir. Kentler arası ilişkilerin eşitlikçi yönde dönüştürülmesi, ya da "kentlerin birlikte gelişmeleri" (codevelopment), Harvey'in baştan itibaren vurguladığı ve işlediği gibi, üretim ve bölüşüm süreçlerini ayrı değil birlikte ele alan Marksist kuramın ve onun dayanağı olan işçi sınıfıyla bu sınıfın mücadele hedefi olan sosyalist sistemin kurulmasıyla mümkün olabilir. Aksi durumda, "kentlerin birlikte gelişmesi" sadece kapitalist sistem içinde iyi niyetli, ekonomik ya da mekânsal bir "planlama" çabasıyla sınırlı kalır.

Makaleyi Harvey'in daha öz ve radikal iki cümlesiyle bitirelim: "Siyasal stratejimizin merkezine devrimin kentleşmesini koymaktan başka bir seçeneğimiz bulunmuyor". "Bu nedenle, sosyalizm kapitalizmin ve onun özel kentleşme biçiminin eş zamanlı dönüşümü sorununa yönelmelidir" (1985b, 275).

Aslında Harvey'in somut stratejik önerisi, "devrimin kentleşmesi" üzerine olmalıydı.

KAYNAKÇA

Castells, M, (ilk basım Fransızca 1972) 1979, *The Urban Question- A Marksist Approach*, Trans: A. Sheridan, Edward Arnold, London

Castells, M, 1983, *The City and the Grassroots-A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*, Edward Arnold, London

Gündoğan, E, 2009, *A Theory of Capitalist Urbanisation: David Harvey*, VDM Verlag (bu kitap şu çalışmanın yayımlanmış halidir: Gündoğan, E., 1999, *Inserting Space into Social Theory: The Case of David Harvey*, yüksek lisans tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kentsel Politika Planlaması ve Yerel Yönetimler, Eylül, 1999)

Harvey, D, 1973, *Social Justice and the City*, Edward Arnold, London

Harvey, D, 1982, *The Limits to Capital*, Basil Blackwell, Oxford

Harvey, D, 1984, 'On the History and Present Condition of Geography: An Historical Materialist Manifesto', *Professional Geographer*, Vol. 36 February, Number 1

Harvey, D, 1985a, *The Urbanization of Capital - Studies in the History and Theory of Capitalist Urbanisation*, the Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland

Harvey, D, 1985b, *Consciousness and the Urban Experience- Studies in the History and Theory of Capitalist Urbanisation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland

Harvey, D, 1989, *The Condition of Postmodernity-An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Basil Blackwell

Harvey, D, 1996, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Blackwell Publishers, Cambridge and Oxford

Harvey, D, "The Right To The City", New Left Review, http://newleftreview.org/II/53/david-harvey-the-right-to-the-city

Harvey, D, 2004, *Yeni Emperyalizm* (*The New Imperialism*) (ilk basım 2003), Everest Yayınları/Siyaset Dizisi, İstanbul

Harvey, D, (ilk basım 2005), 2007, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, USA

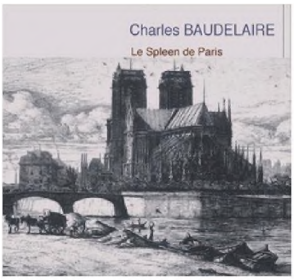
Katznelson, I, 1993, *Marxism and the City*, Clarendon Press, Oxford

Low, L. P, 1990, "Class, Politics, and Planning: from reductionism to pluralism in Marksist class analyses", *Environment and Planning A*, Vol.22, pp. 1091-1114

Massey, D, 1974, 'Social Justice and the city: a review', *Environment and Planning* A, Vol. 6, pp. 229-235

Peet, D, 1992, 'Commentary 2', Classics in human geography, *Progress in Human Geography*, 16, 1, pp.71-4

Taylor, P, 1992, 'Commentary 1', Classics in human geography, *Progress in Human Geography*, 16, 1, pp.71-4



Baudelaire, *Paris Sıkıntısı*.



Notre-Dame, Paris

BAUDELAIRE'İN MODERNLİK KEHÂNETLERİ MODERNLEŞMEYE KARŞI ESTETİK MODERNİZM

Fırat Mollaer

Pek az şâir yaşadığı şehre Baudelaire kadar tasarruf etmiştir. Seine nehri hâlâ onun anlattığı gibi akıyor; can sıkıntısı zaman zaman insanı onun duyduğu gibi yokluyor ve muzlim ufuklara çekiyor... Muhakkak ki keskin dikkati ile şehri yakalamış ve ona kendi azabından birşeyler geçirmiş. Şurası da var ki, Paris'in ve insan şartlarının çok derinden değiştiği bir zamanda gelmişti ve nefsine karşı hiçbir muvazaayı kabul etmeyecek kadar zalimdi. Baudelaire'in öldüğü günlerde bizim Tanzimatçılar, Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa Paris'te idiler. Fakat hiçbiri ondan bahsetmez. Zira Tanzimat neden bahseder ki? Onlar Avrupa'yı başları sıkıldıkça uğranılan attar dükkânı gibi birşey sanıyorlar, alacaklarını aldıktan sonra çabucak kapıyı kapatıyorlardı. Ne çıkar, hâlâ Garp'tan bahsetmeyi kendimize ihanet sayıyoruz. Halbuki o devirde Avrupa'dan bahseden tek bir kitap, bütün o üstünkörü terkip ve adaptasyonlardan ne kadar fazla yolumuzu kısaltırdı.

Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*,
"Notre-Dame'dan Başıboş Düşünceler" (2000: 259-260)

I. MODERN HAYATIN RESSAMI

Tanpınar'ın satırları Baudelaire edebiyatının özünü aradığından olsa gerek, Paris ve estetik modernizm üzerine düşünmeye başladığımda aklıma derhal bu yazı gelir. Yazarın "başıboş..." ifadesi bizi yanıltmasın. Bunu belli bir ölçüde zihinsel hafifleme ve sürrealizm dozu olmaksızın Parisienne modernizm ve Baudelaire'e giriş yapma zorluğunun ifadesi gibi yorumlayalım. Baudelaire'den sözettikten hemen sonra, konuyu Yeni Osmanlılar'ın ("terkip") "modernleşme"ciliğine getirip bir mukayese zeminine yerleştirmesi de oldukça mânidar. Zira Baudelaire'in yirminci yüzyıl avangardı tarafından miras alınan *estetik modernizm*i, Batılılaşma, milliyetçilik, ilerlemeyle karakterize olan *modernleşme*den ayrılır. Estetik modernizm, "modernleşme yerine ilkellik (primitivizm), akıl yerine hayal gücü, Batı yerine Doğu, gerçek yerine düş, çalışma yerine oyun ve bilinç yerine bilinçaltı" ile ilişki kuran bir dizi avangard sanat akımında temsil edilir ki, bu akımların hemen hepsinin öncüsü Baudelaire'in sanatıdır (Artun, Çağdaş Sanatın Örgütlenmesi, 2012; Artun, Toplum ve Bilim, 79). *Modernleşme* kapitalist sanayileşme sürecini, *modernizm* ise –varlığı bu sürece bağlı olmak ve modern hayatı diyalektik bir tutkuyla sahiplenmekle birlikte– modernleşmeyi kıyasıya eleştiren şair, yazar ve düşünürlerin tutum ve kültürel değerlerinin toplamını ifade ediyorsa (Berman, 2004), bu epigraf bize Baudelaire'in estetik modernizmini anlama konusunda bir kapı aralar; burada (özellikle Baudelaire'i bir kent şairi olarak belirlemesi, içinde yaşadığı değişim çağma ve "sıkıntı" (spleen) kavramına işaret etmesiyle) yazımızın neredeyse bütün anahtar kelimelerinin içerildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Tanpınar'ın Baudelaire'de bulduğu "şehre tasarruf etme" ve "keskin dikkati ile şehri yakalama" öğeleri estetik modernizm ile yakından ilgilidir. Estetik modernizm, ilk olarak, özgül bir zaman bilincine dayanır. Tanpınar'ın başyapıtının "bir huzursuzluğun romanı" (Moran, 1999: 203) olmasında da muhakkak zamana dair dikkat çekici bir meşguliyet başı çekmiştir. *Huzur*, Doğu ve Batı medeniyeti arasında sıkışmışlığa, Tanpınar'ın deyişiyle "Debussy'yi Wagner'i sevmek ve Mahur Beste'yi yaşamak" çelişkisine olduğu kadar, yine bununla koşut biçimde, huzursuzluğun zamana ilişkin fenomenlerine de yoğunlaşır (Tanpınar, 2003: 135). Tanpınar'ın birçok karakterine damgasını vuran bu fenomenler, yaşanan an'la denk düşememek biçiminde tezahür eder. *Huzur*'un başkahramanlarından Nuran, Mümtaz'ın huzursuzluğunun kaynaklarını ifade ederken "niçin bugünü yaşamıyorsun Mümtaz?" der: "Neden ya mâzidesin ya istikbaldesin. Bu saat de var" (2003: 173). Baudelaire'le ilgili satırlara dö-

necek olursak, Mümtaz şimdiki zamana yerleşememekle, "şehre", gündelik hayatın aktüalitesine ya da modern hayata "tasarruf" edebilecek "keskin dikkat"ten yoksun kalmaktadır; bunlara "kendi azabından birşeyler" katamadığını da söyleyebiliriz. Bu durumda, "hadiselerin hissesi bizim irademizden üstün" olacaktır (Tanpınar, 2000: 39); yani –ileride değineceğimiz Simmel'in terimleriyle– nesnel kültürün yapıları öznel kültürün üzerinde bir ağırlık kazanacaktır: modernleşmenin modernizme galibiyeti.

Burada sanatının merkezine *zamanı* yerleştiren Baudelaire ile bir akrabalık var hiç kuşkusuz. Ancak Baudelaire'in yazdıkları başa çıkılması daha zor bir huzursuzluğun şiiri de olabilir: "O karabasan...Her dakika, zaman duygusu, zaman düşüncesi altında ezildik" (2003: 145). Bir yanda "ezen", kente tasarruf etmeyi, keskin bir dikkat ile kenti yakalamayı, (kamusal alanda) tecrübenin teşekkül etmesini engelleyen "karabasan"la (zamanla) çetin kavga; diğer yandaysa "yabancı"yla karşılaşma, tehlikeye fütursuzca atılma deneyimi ve bu ikisinin yarattığı derin huzursuzluğun karmaşık edebî biçimi Baudelaire'i modernizm-postmodernizm tartışmasının referans çerçevelerinden biri haline getirmiştir. Sözgelimi, Habermas bu tartışmayı canlandıran klasikleşmiş yazısında, estetik modernizm ruhunun Baudelaire'in yapıtlarında kristalize olduğundan sözetmiştir. Estetik modernizm, Baudelaire sonrası dönemde, çeşitli avangard hareketlerin doğmasını sağlamış ve Dadacılar ile sürrealistlerde doruk noktasına ulaşmıştır. En önemlisi de, yukarıda değindiğimiz, yeni zaman bilincinin doğumuna ilişkin bulgulardır: "Estetik modernlik, odak noktasını değişik bir zaman bilincinde bulan tutumlarda gösterir. Bu zaman bilinci, kendisini vanguard (öncü) ve avangard metaforları aracılığıyla ortaya koyar. Avangard, ani, beklenmedik karşılaşmaların tehlikelerine atılarak, bilinmeyen bir bölgeye sefere çıkmak, henüz bilinmeyen bir geleceği fethetmek olarak görür kendini" (Habermas, 1990: 33).

Baudelaire edebiyatı, zaman sorununun birincil estetik kategori statüsünü yitirerek mekân'ın öne çıktığı ve "zaman-mekân sıkışması"nın (Harvey, 2003: 227 vd.) yaşandığı geç modern dönemde yeniden okunan ve yorumlanan metinlerin başında gelmektedir. Dahası, modern olan'ın özünü tarafsızca araştırmakla kalmayıp olumlu bir tutumla keşfe çıktığı ve buna karşılık modernleşmeyi eleştirdiği için modernizm geleneğindeki kanonlardan biri olarak stratejik bir okumanın konusu yapılmıştır. Örneğin, Marshall Berman ve David Harvey modernlik tartışmalarına önemli katkılar yapan çalışmalarında, silikleşen modernizm geleneğini hatırlamak ve postmodern tek boyutluluğa karşı Baudelaire gibi figürlerde dile gelen diyalektik bilince dikkat çekmek gibi bir tutumla Baudelaire'in

yazılarından geniş bir biçimde faydalanmışlardır (Berman, 2004; Harvey, 2003).

Ne var ki, Baudelaire hakkındaki literatürün gelişimini tam olarak anlamak üzere daha gerilere gitmek gerekir. Walter Benjamin'in iki dünya savaşı arasında Baudelaire hakkında yaptığı çalışmalar bu literatürün klasiklerindendir. Benjamin, ondokuzuncu yüzyılın kültür tarihini araştıran çalışmalarında, Baudelaire'i "kapitalizmin yükseliş çağındaki" bir şair, bu yüzyılın kültürel, toplumsal ve ekonomik gerilimlerinin takip edilebileceği temel bir sanatçı olarak değerlendirir. Buna göre, Baudelaire'in yazıları, tarihsel olarak, (kapitalizmin belli bir aşamasına denk düşen) Paris pasajlarının yükselişi ve çöküşü arasında yer alır; kalabalıklar, barikatlar ve devrimci mücadeleler pratiği içinde biçimlenir; kapitalizmin yükseliş çağında sanatçının ürünlerini sunmak üzere pazara çıkışını, bu süreçte sanatsal yapıtın hâlesini yitirerek hem demokratikleşmesini hem de metalaşmasını temsil eder; kapitalist parçalanmışlık koşullarında sanatın yöntemlerinde meydana gelen değişikliği ve sanatçının modern hayata karşı geliştirdiği stratejileri ifade eder; "bohem" ve "flanör" karakterinde modern hayattan güzellik damıtmak peşine düşüp sanatı toplumsal alana açarken "dandy" karakterinde yüzyıl sonu sanat akımlarındaki ana eğilimlerden biri olan "sanat sanat içindir" yaklaşımını yansıtır (Benjamin, 2004a; 2004b). Dolayısıyla, önümüzde, ondokuzuncu yüzyılın toplumsal ve düşünsel gelgitlerinin takip edilebileceği, modernleşmenin kuşatıcı etkisinin ve ona yönelik kaygıların derinden hissedildiği bir edebiyat durmaktadır.

Son olarak, akla Baudelaire'in modernleşmeden kaygılı çağdaşlarıyla ilişkisi gelebilir: Baudelaire'i Nietzsche ve Dostoyevski ile birlikte okumak faydalı olsa bile, tutumunun Nietzsche'nin felsefi ilgileri ve Dostoyevski formülüyle ("eğer Tanrı yoksa her şeye izin vardır") birebir çakışmadığını da eklemeliyiz. Bu edebiyat, temelde estetik ve sosyolojik göndermelere sahip Paris modernliğinin ürünüdür (Lash, 211). Bununla birlikte, Nietzsche'nin deliliği ve Dostoyevski'nin krizlerinde olduğu gibi, modern toplumun mantığının bir parçasıdır; modern hayatın merkezinde bulunan tehlikelere maruz kalan bir bilincin ürünüdür. Öyleyse, çağdaşları nasıl bu merkezdeki (yapısal-nesnel olarak bulunan) delilik tehdidini göstermişlerse (Poole, 1993: 94-101), Baudelaire'in yaşamı ve eserleri de (bir durum olarak) modernliği anlamak açısından öğreticidir. Baudelaire, bir filozof değildir ama "modern hayatın ressamı"dır. Başta Benjamin, Berman ve Harvey'inkiler olmak üzere birçok çalışmanın da liyâkatle gösterdiği gibi, modernliğin kent, kamusal alan, kalabalıklar, yabancılar, ötekilerle ilişki, zaman ve mekân gibi pek çok boyutunu yeniden düşün-

mek açısından Baudelaire'in yazıları yol göstericidir. Nihayet, Baudelaire, modernleşmeye karşı modernizmin öncüsüdür ve onun (modernlik) kehanetlerinden önemli bir bölümü geç modern çağdakiler için de oldukça tanıdıktır.

II. METROPOL, ESTETİK DENEYİM VE MODERNLİK

Paris Sıkıntısı müellifinin anafikri, modern *kent*te ortaya çıkan yeni yaşam biçimleri, modern kentsel *deneyim* ve bütün bunların toplamı olarak *modernlik*tir. Bunu iki modern tipten yola çıkarak anlatmaya başlayalım: Baudelaire'in çağdaşı olan, aynı zamanda onun modern hayat kahramanlarının yoldaşı sayılabilecek Madam Bovary ve modern'in arketipi olarak görülen Faust. Madam Bovary, "taşra sıkıntısı"nı[1] derinden yaşamış ve kentin çekim gücüne kapılmış tipik bir modern kahramandır. Zira Gustave Flaubert'in eserini kuşatan temel olgu, modernlikle birlikte derinleşen kent ve taşra arasındaki uçurumdur: "*Şehirde* sokakların gürültüsü, tiyatroların uğultusu, baloların ışıkları içinde elbette, gönle ferahlık veren, *hisleri geliştiren bir hayat* sürüyorlardı. Oysa kendisinin hayatı, penceresi kuzeye açılan bir tavan arası odası gibi; *iç sıkıntısı*, o sessiz örümcek, karanlıkta gönlünün her tarafına ağını kuruyordu" (Flaubert, 2006: 45). O halde, Bovary, Goethe'nin kahramanıyla, yani Mephistopheles ile meşhur anlaşma öncesinde "dar, gotik bir odada masası önündeki koltuğa oturmuş, huzursuz" düşüncelere dalmış olan Faust'la koşut olarak düşünülebilir. Bu koşutluğu tesis eden, öncelikle, Faust'un anlaşmadan önce hissettiği ve kendisini eyleme sevkeden iç sıkıntısı: "Eyvah! Hâlâ mı bu zindanda tıkılı kalıyorum? Boğuk ve lanetli bir dört duvar arası ki, göklerin renkli ışığı bile renkli camlardan bulanık hâlde süzülüyor!". Bovary'nin başdönmesine varan deneyim tutkusunun da Faust'la bir ölçüde ruh akrabalığı kurduğunu ekleyelim. Mephistopheles'le anlaşma: "Ben kendimi girdaplara, en ıstıraplı kâmlara, aşk hınçlarına, ferahlatıcı inkisarlara terk ediyorum. Bilgi hastalığından kurtulan kalbim, gelecek hiçbir ıstıraba karşı kapalı olmayacaktır. Ve *bütün insanlığa mukadder olan şeyleri kendi içimde tatmak istiyorum*. Ruhumla en yükseği ve en derini kavramak,

[1] "*Taşra sıkıntısı* adını verelim buna; taşra sözcüğüne yalnızca mekâna ilişkin bir anlam yüklemeden, yalnızca köyü ya da kasabayı kastetmeden; onları da, ama onların ötesinde, şehirde de yaşanabilecek bir deneyimi; bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma deneyimini, böyle yaşanmış hayatları ifade etmek için (…) Merkez olmadığını fark ettiği, merkez karşısında içinin boşaldığını hissettiği, kendi kabuğunu fark ettiği, darlığını gördüğü, bunun sıkıntısını yaşadığı, ama henüz bunu sessizce yaşadığı, bunu ifade edecek dili bulamadığı bir dönem. *Karşıtıyla karşılaşmanın onda doğurduğu sıkıntıyı henüz bir öfkeye, bir hırsa, bir ödeşmeye, bir inatlaşmaya dönüştürmediği; dışındaki anlam vaadine, yetişkinlerin dünyasına, büyük şehre açılma umudunu koruduğu sessiz yıllar*" (Gürbilek, 1995: 50, 52).

onun saadetlerini ve acılarım bağrımda toplamak böylece kendi benliğimi onun benliği üzerine yaymak ve tıpkı onun gibi sonunda da uçuruma yuvarlanmak istiyorum" (Goethe: 20, 71).

Madam Bovary'nin taşradaki "*iç sıkıntısı*" ve "*hisleri geliştiren kent hayatı*"na meftunluğu ya da Faust'un "*bütün insanlığa mukadder olan şeyleri kendi içinde tatma*" arzusunda yeni olan nedir? Açıkçası, Madam Bovary modern koşullardan kesinlikle bağımsız düşünülemeyecek bir karakterken Faust'un arzusunun çok daha geniş boyutlar arzettiğini ve onu modernliğe indirgemenin eksik bir yorumlama faaliyeti olduğunu düşünüyorum. Zaten başka türlüsü, "geleneksel olan"ı mutlak bir durgunluk ve "modern olan"ı da salt hareketle tanımlayan yüzeysel bir bakış açısı olurdu. Fakat ne olursa olsun, her iki kahramanda gördüğümüz deneyim (kazanma) tutkusunda şüphesiz modern koşulların geliştirdiği dikkat çekici bir temel de göze çarpıyor. Bu minvalde, kent-taşra diyalektiğinde zuhur eden *deneyim* tutkusu, bireyin uyarlandığı yeni bir sosyo-psikolojik ortamın varlığını ele almamızı gerektiriyor. Bunun için en iyi başvuru kaynağı, yeni tinsel hayatın mekânı olarak *metropol*ü analiz eden Georg Simmel'dir. Baudelaire, kent yaşamına uygun bir edebi biçim peşindeyken, ondan çok kısa bir süre sonra yazan Simmel metropolün sosyal, psikolojik ve iktisadi temellerini açıklamaya girişiyordu. Yani, Baudelaire kentin şairi ise Simmel de kentin ilk (düşünür) sosyologlarındandır. Bu yüzden geçen yüzyılın ikinci yarısındaki modernlik-postmodernlik tartışmalarında Baudelaire'in yanısıra Simmel'in de keşfedilmiş olması şaşırtıcı değildir. Kâşiflerinden biri olan Frisby'nin "modernitenin ilk sosyologu" olarak tanımladığı Simmel (Frisby, 2003) metropolün tinsel yaşamındaki belirleyici öğenin dışsal uyarıcıların artışı ile ortaya çıkan "nevrasteni"de somutlaştığını düşünüyordu. Bu ileri görüşlü analiz, taşradaki "iç sıkıntısı"na karşı kentte parıldayan ışıkları, "hisleri geliştiren hayat"ın kökenlerini anlamaya kesinlikle yardımcı olabilir: "Metropol tipi kişiliğin ruhsal temelini, *sinirler üzerindeki uyarıcıların yoğunluğu* oluşturur. Bu, iç ve dış *uyarıcılardaki hızlı, kesintisiz değişim*den kaynaklanır. *İnsan (...) zihni, birbiri ardınca gelen anlık izlenimler arasındaki farkla uyarılır.* Kalıcı izlenimler, çok küçük farklılıklar taşıyan izlenimler, alışıldık bir düzen içinde seyreden, kanıksanmış ve düzenli karşıtlıklar sergileyen izlenimler, bilincin uyanıklığına çok daha az ihtiyaç duyan izlenimlerdir- özellikle, değişen imgelerin yoğunluğuyla, tek bir bakışta görülenin süreksizliğiyle, birbiri ardınca akın eden izlenimlerin şaşırtıcılığıyla karşılaştırıldığında. Bunlar metropolün yarattığı psikolojik önkoşullardır. *Kent, sokaktaki her geçişte, iktisadî, meslekî, toplumsal hayatın hızında ve çeşitliliğinde –ruhsal hayatın duyusal temelleri bakımından– kasaba ve taş-*

ra hayatıyla derin bir karşıtlık oluşturur. Çünkü hayatın ve duyusal-tinsel imgelerin ritmi, kasabalarda daha yavaş, daha alışıldık, daha düzenlidir. Metropol, farklılıkları kaydeden bir varlık olarak insandan, kasaba hayatına göre daha yüksek bir bilinçlilik miktarı talep eder (...) Metropol hayatı, metropol insanındaki yüksek zihinsel bilincin ve zihin hâkimiyetinin temelini oluşturur" (Simmel, 2006: 86-87).

Simmel'in kâhince analizleri, hususen de kent yaşamında zihnin "birbiri ardınca gelen anlık izlenimler arasındaki farkla" uyarılması, Baudelaire'in parçalanmış, fragmanlara ayrılmış bir toplumda, kapitalist parçalanmışlıkta çalışan kahramanlarının sosyolojik koşullarını anlamak açısından son derece önemli. Fakat metropolün tinsel hayatı, yapısal olarak "yüksek zihinsel bilinç" talep ettiği gibi, yüksek düzeyde bilinçli deneyime indirgenemeyecek ölçüde karmaşıktır da. Kentsel deneyim, "deneyim"in liberal-muhafazakâr epistemolojideki anlamıyla örtüşmez. Yani, rasyonalizmin deneysiz ilerleyen ve akıl yürütmeden taviz vermeyen çıkarım zincirine karşı "tarihin bilgeliği"nde ve geçmiş deneyimlerden süzülen bilgide temellenen "daha olgun ve derli toplu dersler" anlamıyla öncelikli olarak bağlantılı değildir. Öte yandan, Lockeçu empirizmin "tabula rasa" paradigmasının bilimci ve fetihçi ruhunun karşıtı olmasa bile onunla da tam olarak örtüşmez. Raymond Williams'ın *Anahtar Sözcükleri*'nin ilgili maddesine bakılırsa, bazı bağlamlarda "akıl ya da bilgiden ayırt edilebilen belli bir tür bilinç"tir. Bu tanımda ima edilen, "çeşitli bilinçler arasındaki bir ayrımdır" ve "experience, bu en önemli eğilimi içinde, en eksiksiz, açık, *etkin türden bir bilinç*tir ve *düşünce kadar duyguyu da içerir*. Estetik tartışmasında bu anlam(ın) (...) *akıl yürütme ve bilinçli deneye katılan türden bir bilinçle karşıtlaştırılabileceğini söyleyebiliriz* (...) Belli bilinç türlerini sırf 'kişisel', 'öznel' ya da 'duygusal' diye dışarıda bırakan düşünce biçimleri karşısında bu *bütünlüğe seslenişin gücü* ortadadır" (Williams: 151-154).

*Deneyim*deki akıl yürütmeye olduğu gibi bilinçli deneye de indirgenemez olan bu "bütünlük", bizi Baudelaire'in mistik ve panteistik ("ben, herkestir; herkes, ben") bulduğu kentteki estetik deneyime bir adım daha yaklaştırıyor (Baudelaire, 2000: 13). Baudelaire'in nazarında kent, "rasyonel" istemlerin yanısıra tutkuların, coşkunluğun, ihtirasın, hayal gücünün dalgalarına ev sahipliği yapan –Benjamin'in deyişiyle– bir "rüyalar âlemi"dir. Bu âlemi mümkün kılan, sadece ekonomik sermaye hesapları değil, başka türden bir "sermaye" olmalı. Mesela, Flaubert, Madam Bovary için "zenginliğe sürtünmüş olmak" der "onda silinmez bir iz bırakır" (Flaubert: 57); Bovary, dizginlenemez deneyim tutkusuyla, nesnelleşmiş sermayeye ek olarak "kültürel sermaye"yi arar. Pierre Bourdieu'nün bu

terime yüklediği anlamları düşünecek olursak, kültürel sermaye "dolaysızca hesaplanabilir, mübadele edilebilir, gerçekleştirilebilir olan iktisadî sermayeye paralel olarak, kültüre dayalı iktidar kiplerinin ve birikim süreçlerinin de varolduğunu ve bunların, kültürün değerini, kültürün sermaye olabileceğini sıklıkla gizlediğine işaret eder. Bourdieu, kültürel sermayenin üç biçimine işaret eder: Kültürel sermaye bedenselleşmiş hâlde (sunum üslubu, konuşma tarzı, güzellik vb.), nesnelleşmiş hâlde (resimler, kitaplar, makineler, binalar gibi kültürel ürünler) ve kurumsallaşmış hâlde (eğitim düzeyi gibi) var olabilir" (akt. Featherstone, 2005: 174). Bovary, deneyim için "rasyonel" yollara girebildiği gibi romanlardan öğrendiği aşkın peşinde koşar; estetik ve dinsel heyecanlara yönelir. Fakat Max Weber'in entelektüelizmden "berbat bir şeytan" gibi tiksinen romantik Alman gençliğinin "yaşantı" tutkusunun bütünselliğini anlatırken vurguladığı gibi, "*yalnız dinsel deneyimler için değil, genel olarak deneyim için yanıp tutuş(maktadır)*" (Weber, 1993: 139). Metropol tipi kişiliğin toplumsal arkaplanında, para ekonomisinin "rasyonel", kesinliğe düşkün, istatistikçi ve hesapçı mantığı vardır ama kent rasyonelleştirilmiş deneyimlere olduğu gibi –gene para ekonomisinin etkisiyle– "gündelik hayatın estetikleştirildiği" her türlü deneyime de açık bir mekândır (Featherstone: 114-139).

Gündelik hayatın estetikleştirilmesi, ikili bir süreçle ilgilidir: sanatın kapitalist pazarın bir parçası olması ve (eski "yüce estetiği"nden farklılaşarak) açık toplumsal göndermelerle kamusal alana açılması. Baudelaire'in *modernlik* tanımına ulaşmak üzere şimdilik ikincisini irdeleyelim: Baudelaire de Bovary gibi, "değişikli, arızalı manzaralar peşinde", "*denizi ancak fırtınaları için seven*" ve "(doğal) *manzaralardan fazla heyecanlar arayan*" (Flaubert: 36) ihtiraslı ve doğaya yabancılaşmış bir çağın kahramanıdır. Baudelaire "doğal olan"dan nefret eden türden bir romantik olduğundan, Nurettin Topçu'nun onun estetik "isyan"ını açıklarken şiirinin "tabiata küfür savurduğu"nu yazması son derecede isabetlidir (Topçu, 2011).[2] Parisli Baudelaire için kentin atmosferi, gelişen kapitalist yayıncılık faaliyeti sayesinde kent kültürünün çekimine giren, kitaplardan kentin ışıltılarına kapılan, taşradayken taşraya yabancılaşmış Bovary'den

[2] Baudelaire'de "sıkıntı"ya sonraki bölümlerde değineceğiz ama "doğal olan"a karşıtlıktan sözederken Topçu'nun Baudelaire'in sıkıntısını bununla ilişkilendiren yorumlarını da akılda tutalım: "Paul Valéry, sanatkârdaki...can sıkıntısı ve (bu) derûnî boşluğun tecrübesine işaret etmiştir: 'Bu mutlak can sıkıntısı, tek başına kendisini, açık olarak aynada seyreden çıplak hayattan başka birşey değildir'...bunalan ruh tabiata koşuyor; diğer insanlara koşuyor; lâkin ne oradan ne buradan, bu muzdarip çağrısına hiçbir cevap alamıyor. O zaman ruh, tabiatı itham ediyor; insanları itham ediyor. Baudelaire'de ve Mallarmé'de şiir tabiata küfür savurmaktadır" (2011: 149-150).

farklı olarak ikinci doğa gibidir: "*Büyük kentlerde duyulan baş dönmesi doğanın bağrında duyulan baş dönmesine benzer-Karmaşanın ve sonsuzluğun verdiği tatlar*" (2000: 163). Bu karnavalesk kent ortamında sanatın malzemesi kamusal alanın tam merkezinde yer almaktadır. Esasında sanatsal etkinlik (yazının başında estetik modernizmin "ilkellik, düş, hayal gücü, oyun ve bilinçaltı"yla kurduğu ilişki açısından belirttiğimizle ilgili olarak) "çocukluğa dönüş gibidir"; sanatçı da, hayal gücü ve sarhoşluğu güçlü, kamusal alandaki "en sıradan görünenlere bile çok canlı bir ilgi duyma yeteneğine sahip" bir çocuktur (2003: 98). Sanatçının yenilik kültü'nün ana yurdu olan metropoldeki etkinliği, ancak "her şeyi yeni diye gören ve hep sarhoş olan" çocuksu bir temelde mümkün olabilir. Öyleyse –yeni estetik deneyimlerin merkezi olan ve gündelik hayatın estetikleştirildiği– kent, öncelikle sürekli yeni deneyimlere açık bir bilince sahip olan sanatçının evidir: "Çokluk denizinde yunmak herkese özgü değildir; *bir sanattır kalabalığın tadını çıkarmak* (...) Yalnız ve düşünceli gezgin bu evrensel kaynaşmada eşsiz bir sarhoşluğa erer. *Kalabalıkla kolayca kaynaşan kişi ateşli hazlar tadar, kutu gibi kapalı bencil ile istiridyeler gibi evine çekilmiş tembel bu hazlardan yoksundur*" (2006: 22).

Baudelaire, "Modern Hayatın Ressamı" adlı yazısında, modern sanatçının ideal tipinin çizgilerini biraz daha belirginleştirir: "*Nasıl ki kuş havada, balık suda yaşarsa, o da kalabalıklarda yaşar. Aşkı, işi, gücü kalabalıklardır.* Kusursuz *flaneur* için, *tutkulu gözlemci* için, ahalinin orta yerini, hareketin gel-git noktasını, *gelip geçici ile sonsuzun arasını mesken tutmak* müthiş bir keyiftir (...) Evrensel hayat âşığı, dipsiz bir elektrik sarnıcına girer gibi dalar kalabalığın içine. O, kalabalığın kendisi kadar büyük bir aynaya, bilinçle donatılmış bir kaleydoskopa[3] benzetilebilir. Hayatın çeşitliliğini, tüm öğelerinin uçarı zarafetini *yeniden üreten* bir kaleydoskop. Kendi dışındakine bir türlü doymayan bir ben'dir o: Dışındakileri, *daima istikrarsız, ele avuca sığmaz olan hayattan daha canlı imgelerle ifade eden bir ben*"dir ve "modern hayatın ressamı" olan Constantin

[3] Baudelaire, eserlerini on dokuzuncu yüzyılın ortalarında, kaleydoskopun icat edildiği ve sanatsal uygulamalarının yapıldığı bir dönemde vermişti. Kaleydoskop, mecazî anlamıyla, "sürekli değişen şekil/örüntü" anlamına gelmektedir ve bu anlamıyla ilk kez Lord Byron tarafından kullanıldığı (1819) tahmin edilmektedir. Teknik anlamıyla ise, ışığın polarizasyonuna dayanan, içine bakıldığında ışığın yansımasıyla renkli desenler görülen ve hareket ettikçe değişen görüntüler alınabilen bir dürbündür. İskoç bilim adamı David Brewster tarafından icad edilmiş (1817) ve ismini bu icattan almıştır. İngilizce'deki "kaleidoscope" kelimesi, Yunanca kalos (güzel-güzellik)-eiodos (form-şekil)-skopeo (izlemek-incelemek) sözcüklerinin birleştirilmesiyle türetildiğinden, kelime anlamı, "güzel şekillerin gözleyicisi"dir. Bkz. "Kaleidoscope", *Online Etymology Dictionary*; http://en.wikipedia.org/wiki/Kaleidoscope. Mucidi Brewster'in 1858'de yazdığı kitabın başlığı, Baudelaire'in kullanımına oldukça yakın: *The Kaleidoscope: Its History, Theory, and Construction with its Application to the Fine Arts and Useful Arts.*

Guys'ın deyişiyle "kalabalığın içinde sıkılan insan aptalın tekidir!" (2003: 100-101). Yani, sanatçı, Simmel'in sosyolojinin çalışma alanını saptarken söylediği üzere (Simmel, 1971: 23-35), kent hayatındaki gündelik, geçici izlenimlerden ve anlık görüntülerden güzellik damıtmak için kentin kamusal alanını yuva olarak benimsemiştir. Bunun gibi, "kusursuz flaneur" sıradan bir gezginden farklı olarak, "yüce" bir amaca, modernliğin izini sürmek ve/ya "geçici olandan ebedi olanı damıtmak" gibi bir ideale sahiptir: "İşte gidiyor, koşuyor, arıyor. Peki, ne arıyor? Benim resmettiğim şekliyle bu adamın, büyük insan çölünün ortasında durmaksızın gezen, *canlı imgelem gücü*ne sahip bu yalnız adamın, basit bir flaneur'den daha yüksek bir amacı, *rastlantıların getirdiği uçucu zevklerden daha genel bir hedefi vardır kuşkusuz. O, modernite adını vereceğim şeyi aramaktadır* (...) Bu adam, modadan tarih içerisinde barındırabileceği her türlü şiirselliği devşirmekte, *geçici olandan ebedi olanı damıtmaktadır*". O hâlde, modernite ile kastedilen "bir yarısı sonsuz ve değişmez olan sanatın, gelip geçici, ele avuca sığmaz, koşullara bağlı olan diğer yarısıdır" (2003: 103-104).

III. MODERN HAYATIN KAHRAMANLARI VE *SIKINTI*LARI

Kalabalıkların ortasında kendini evinde hisseden sanatçı, Baudelaire edebiyatındaki *flanör* (flaneur) tipiyle birlikte düşünülmeli. Modern hayatın kahramanlarından biri olan flanör, –metropolde yoğunlaşan uyarıcı akışına bağlı olarak– görme duyusunun olağanüstü biçimde gelişmesiyle ortaya çıkan modernliğin yeni estetik rejimi minvalinde anlaşılabilir (Artun, 2004). Flanör, parçalanmış, anlık görüntülerin üzerinde, fragman estetiği rejiminde iş gören modern bir "sanatçı"dır.

Bununla birlikte, flanör, metropolün tinsel yaşamını basitçe tekrarlayan bir mukallit değildir. "Kusursuz" flanör, "geçici olan"ı tekrarlamak yerine ondan "ebedi olanı damıtmaktadır"; "canlı imgelem gücü"yle modern hayatı "yeniden" üretmektedir. Bu yeniden üretim, kapitalist modernleşmenin ürettiği modernlik durumunda çalışan flanörün bir modernist tip olarak modernleşmeye verdiği tepkinin bir örneği gibi okunabilir. Flanör yavaş hareketleriyle, mekanik üretim sürecinin hızına karşı çıkarılmış bir tiptir. Üretim sürecinde makineleşmenin getirdiği hızdan ve bu sürecin ebedi tekrarından kaynaklanan sıkıntı, flanör'ün "fiyakalı ağırlığıyla" protesto edilir (Benjamin, 2007: 192).

Baudelaire'in "lezbiyen" imgesi de, kapitalist modernleşmeye muhalefet eden bir estetik modernistin ürünüdür. Kadının kapitalist üretim sürecine katılması cinsel özelliklerini kaçınılmaz bir biçimde törpülemişti (Benjamin'e göre, Baudelaire bu süreci doğal olan'a karşı olumsuz bakı-

şından dolayı olumlu karşılıyordu). Baudelaire ise, kadının üretim süreçlerinin sonucunda gelişen yeni doğasını cinsel bir vurguyla ön plana çıkarır ve içinden geldiği koşulların karşısına diker: "Lezbiyen kadın figürü, kesinlikle Baudelaire'in kahramanlık modellerinden biridir (...) Ondokuzuncu yüzyılda, kadın meta üretimi sürecine kayıtsız şartsız dâhil olmaya başlamıştı. Bütün kuramcılara göre, kadının kendine has dişiliği o kadar tehdit altındaydı ki, zamanla erkeksiz nitelikleri kaçınılmaz olarak öne çıkmaya başlayacaktı. Baudelaire, bu niteliklerin varlığını kabul eder ama aynı zamanda öne çıkışlarını ekonomik şartlara bağlamayı reddetmek arzusundadır. Böylece Baudelaire, kadının bu yönde evrilme eğilimine salt cinsel bir vurgu vermeye yaklaşır. Lezbiyen kadın modeli, modernitenin *teknik gelişmeye karşı protestosu*nu temsil eder" (Benjamin, 2007: 187-188). Günlüğüne "kadın doğaldır, bu yüzden iğrençtir. Bayağıdır hep, dandy'nin karşıtıdır demek ki" diye yazan Baudelaire'in (2000: 52) Madam Bovary gibi lezbiyenden de övgü dolu bir biçimde söz etmesinin nedeni budur. Sonuç olarak, fragman estetiği, ilk bakışta, kapitalizm koşullarındaki toplumsal parçalanmaya verilmiş bir yanıt olarak görülebilir. Örneğin Fredric Jameson'a göre, Baudelaire'in şiirindeki "mecazların çoğalıp çeşitlenmesi böyle bir parçalanmaya cevaptır; birbirinden yalıtılmış ayrı ayrı okurların kendilerini bulacakları bir dolu suret savrulur ortaya" (akt. Artun, 2004). Daha önce, akla ve bilinçli deneye indirgenemeyecek olan deneyimden, ardından da Baudelaire'in "kusursuz flaneur"ünün en önemli özelliklerinden biri olarak "canlı imgeler" ve imgelem gücünü vurguladığından söz etmiştik. Bunun altının çizilmesinin asıl nedeni, anlık, geçici izlenimlerin tecrübenin içine dâhil edilebilmesi için "canlı ve güçlü bir imgelem"in kaçınılmaz bir yeti olarak ortaya çıkmasıdır. Kalıcı olmayan görüntülerden "ebedi olanın damıtılabilmesi" ancak "*tutkulu* bir gözlemci" olan flanörün *güçlü imgelem yetisi*yle mümkündür. Bir an için görünüp sonra yitirilen fenomenlerin imgesi hafızada olduğu gibi yansıtılmak yerine yeniden kurulur. Jameson'ın belirttiği gibi, parçalanmış toplumsal fenomenler montaj tekniğiyle birleştirilebilir ve yitirildiği varsayılan organik bütünlük, başka bir açıdan, geçici de olsa –en azından yeniden yitirilene dek– yeniden inşa edilebilir; nihayet, sanatçı kapitalist parçalanmaya karşılık gelen fragmanları imgesel bir yöntemle devrimcileştirebilir/onları "oldukları"nın aksine karşı işlevlerle donatabilir; bu inşa edilen yeni karşı imgeler de içinden çıktıkları koşullara karşı bir "şok etkisi"yle yıkıcı/yeniden kurucu bir rol oynayabilirler. Baudelaire de böyle yaparak, modern hayattaki flanör ve lezbiyen fragmanlarını bir ressam gibi çizerken, aynı zamanda, onları modernleşmenin mantığına karşı işlevlerle donatmıştır.

Bunu anlamaya çalışırken, Baudelaire'in modern hayatın şiirselliğini yakalama yönündeki güçlü tutkusunu bir kenara bırakmamalıyız. Zira bu tutku, ilk bakışta devrimci imgeler inşa etme mesaisiyle çelişkili görünmesine rağmen, onunla paradoks oluşturmaz. Sadece Baudelaire'in estetik modernizmindeki "ikili bilinç"in görünümlerinden biridir. Baudelaire, *Paris Sıkıntısı*'nın girişinde kentin tinsel yaşamını edebiyata tahvil edecek yeni bir şiirden sözeder. Fragmanter bir toplumda olabileceği gibi, eski tarz organik bütünlük anlayışına uymayan, kafiyesiz olsa bile şiirsel, –Simmel'in metropolün tinsel yaşamının ayırdedici özelliği olarak gördüğü– yüksek bilinçlilikle olduğu kadar muhayyilenin sınır tanımaz deneyimleriyle de uyumlu, kentte toplanan yabancıların toplumsal karşılaşmalarıyla hemhal olan bir şiir olacaktır bu: "Uyumu, uyağı olmadan da şiirli, ezgili olan, *ruhun içli devinimlerine, imgelemin dalgalanmalarına, bilincin çarpıntılarına uyacak kadar kıvrak ve çarpıntılı* bir şiirsel düzyazı tansığını hırslı günlerimizde hangimiz düşlemedik? Bu *saplantılı ülkü* herşeyden önce kocaman kentlerle haşır neşir olmaktan, onların *sayısız bağlantılarının rastlaşımından* doğar". Bu düzyazı şiir, gündelik hayatın şiirselliğini yakalayacaktır ("camcının cırtlak bağırışım bir şarkı biçiminde vermeyi, bu bağrışın sokağın en yüksek sisleri arasından çatı katlarına dek yolladığı hüzünlü esinleri içli bir düzyazıda anlatmayı siz de denemedeniz mi, sevgili dostum?") ve parçalanmış bir hayatı fragmanlarla anlatacaktır ("bir omuru kaldırın, bu eğri büğrü düşlemin iki parçası hiçbir çaba gerekmeden birleşiverecektir. Doğrayıp birçok parçaya ayırın, göreceksiniz, her biri kendi başına da varolabilmektedir").

Ne var ki, kentsel hayatın estetikleştirilen büyüleyici görüntüsü, Baudelaire edebiyatının sadece bir yönüdür. Buna eşlik eden "modernliğin sıkıntıları" yönü vurgulanmadığında Baudelaire edebiyatı tekboyutlu anlaşılır ve Baudelaire'in kehanetleri liberal-modern iyimserliğe indirgenmiş olur. Oysa Baudelaireci modernizm, modernleşmenin liberal ve muhafazakâr yollarına yönelik farklı bir eleştirinin yolunu açar. Bovary'nin "iç sıkıntısı"na karşı "hisleri geliştiren kent hayatı"nda yaşanacak yeni deneyimlerin tutkusuyla kente doğru çekildiği yerde Baudelaire en önemli eserlerinden birine *Paris Sıkıntısı* ismini verdiğini hatırlamanın tam zamanı. Benjamin'in çalışmaları, bize Baudelaire edebiyatında bohem ve flanörün yanında *dandy* kimliğinin de bulunduğunu çarpıcı bir biçimde bildirmektedir: Baudelaire bu kimliği kuşandığı yazılarında modern olan karşısındaki iyimserliğini bir kenara bırakmaktadır. Dandizm, ona göre, kokuşmuş burjuva çağı içindeki "son kahramanlık pırıltısıdır" (2003: 126). Baudelaire'in *sıkıntı*sı bu çağın genel koşullarından ayrı düşünülemez. Aslına bakılırsa, sıkıntı, aşırı gerilim içeren sanatsal faaliyete içkindir:

Tanpınar'ın Baudelaire için "nefsine karşı hiçbir muvazaayı kabul etmeyecek kadar zalimdi" derken anlatmaya çalıştığı sanatçı titizliği ve/ya üretim sancısı; *Paris Sıkıntısı*'nda "ruhun içli devinimlerine, imgelemin dalgalanmalarına, bilincin çarpıntılarına uyacak kadar kıvrak ve çarpıntılı" bir şiir biçimi ve üslubu bulma yönündeki "*saplantılı ülkü*"nün ürettiği "soylu" sancı. Zaten "her soylu düşüncenin doğmasında kendini beyinde duyuran sinirsel bir sarsıntı vardır" (2000: 36). O hâlde, "Sanatçının Duası" şöyle olacaktır: "Ah! Hep böyle acı mı çekmeli, yoksa hep kaçmalı mı güzelden? *Doğa, acımak bilmez büyücü*, her zaman üstün çıkan karşıt, bırak beni! (...) *Bir düellodur güzeli incelemek, sanatçıyı yere sermeden önce dehşetten haykırtan bir düello*". Bu "*herşeyi görme isteği, hiçbir şeyi unutmama isteği ile bellek arasında bir düello*"dur (2003: 108).

Ancak *sıkıntı*, sanatsal icranın evrensel/zamandışı özelliğiyle açıklanması imkânsız boyutlar içermektedir; bu yüzden, modern hayatın mekanikleşen zamanı, zaman-mekân sıkışması ve tecrübe yitimini yoruma dâhil etmeksizin kavranamaz. Sıkıntı, buradaki anlamıyla, "gittikçe daha da hesapçı hâle gelen" modern metropol tininin sonucudur. Simmel'in "*dünyayı bir aritmetik problemine dönüştürme, dünyanın her parçasını aritmetik formülleri içinde sabitleme idealidir bu* (...) *Dakiklik, hesaplanabilirlik ve kesinlik, bütün karmaşıklığı ve uzanımlarıyla metropol varoluşunun insan hayatına dayattığı niteliklerdir* (...) Berlin'deki bütün saatler ansızın farklı zamanları gösterecek olsa, bütün iktisadi hayat ve iletişim alt üst olur; bu durum bir saat bile sürse etkileri uzun süre atlatılamazdı" (2006: 89-90) biçiminde çözümlediği olgularla yakından ilgilidir. Bu olgular, *herşeyi görme* ve ardından tecrübeye dâhil etme arzusunu ham hayale dönüştürmekte, bilincin şeyleri sabitleyici aritmetik katmanını muhayyileye karşı insafsız biçimde genişletmektedir. Bir kapitalist girişimcinin ya da bilimcinin dünyası olabilir ama bu dünyada Baudelaire'in "ülkü"leştirdiği sanatsal faaliyet belli bir açıdan tehlikededir. Çünkü sanatçı, aritmetik zekâsını bilemekten ziyade, geçici izlenimler toplumunda belleğini muhayyilesi ile arkadaş hale getirmelidir. Yoksa, ne herhangi biri bütün izlenimlerinin aritmetik toplamına sahip olup onları oldukları gibi yansıtacak kadar güçlü bir hesaplayıcı akla sahiptir ne de sanat böyle bir aritmetiğe dayanır. Gerekli olan, anlık görüntülerin ham halleri değil hafızanın muhayyileyle işbirliğine dayanan inşa edici gücüyle işlenip imgeler haline getirilmesidir.

"İki Kişilik Oda"yı, sözkonusu faaliyet için gerekli olanın ne olduğu sorusunun bir cevabı olarak yorumlayabiliriz. Bu "tinsel oda"da bütün nesneler, düşe dalmış gibidir ve bir uyurgezer yaşamı sürdürürler: "Böyle gizemle, sessizlikle, huzurla, hoş kokularla kuşatılmamı hangi iyiliksever

şeytana borçluyum? Ey göksel mutluluk! Şimdi tanıdığım, *dakikası dakikasına, saniyesi saniyesine tadını çıkardığım yüce yaşam*la genel olarak yaşam diye adlandırdığımız şeyin hiçbir ortak yanı yok". Görüldüğü gibi, genel olarak yaşam diye adlandırılan şey (modern hayat) ile karşıtlaştırılan yüce yaşam arasındaki temel fark, yazının girişinde ifade ettiğimiz, *zaman* meselesinde düğümlenmektedir. "Yüce yaşam"da mekanik zamanın hükmü, bununla birlikte aritmetik formülleri, sabitleme ideali, dakiklik, hesaplanabilirlik ve kesinlik askıya alınmakta, bilincin kapitalizm koşullarında bilenen üst katmanlarına karşı daha farklı bir katmanı devreye girmektedir: "Yaşamda öyle anlar vardır ki, zaman ve enginlik daha derindir; varolma duygusu alabildiğine artar" ya da "Hayır! Dakikalar yok artık, saniyeler yok! Zaman silindi: durasızlık egemen her şeye". Bu sonradan sürrealistlerin derinleştireceği, bir tür mistisizmle akraba olan düşgücünün egemenliğidir.

Ancak zaman gene egemenliğini kabul ettirmeye başlar ve "spazm, bunaltı, bunalım ve karabasan" geri gelir (2006: 6-8; 2000: 31). Modern ilerleme fikri, Baudelaire'in gündemine bu minvalde girer: "*Çökme belirtileri* (...) nasıl uyarmalı insanları, ulusları?" (2000: 167). Mephistopheles'in "daima inkâr ederek" ilerleyen ruhunu sorgular: "Kendini şeytana vermek. Nedir bunun anlamı? *Gelişme'den daha saçma ne var ki* (...) *Uygarlığın her günkü çatışmaları, çarpışmaları yanında nedir ki ormanın, kırın tehlikeleri?* İnsan ha bulvarda tuzağa düşürsün kurbanını, ha bilinmedik ormanda öldürsün, her zamanki insan değil midir o, en yetkin av hayvanı değil midir sonunda?" (2000: 39). Ardından uygarlık düzeylerini kanıtlamak üzere "aptalcasına barbarlardan, yabanıllardan sözeden uluslar"a seslenir: "Çok geçmez putataparlardan daha değersiz olursunuz". Baudelaire'in modern yaşamın girdabını salt bir nesneleşme olarak algıladığı yerde sonradan Simmel'in "modern kültürün çatışma"sını çözümlerken belirlediği öğeler vardır: Nesnel kültürün öznel kültür, formların yaşam içerikleri üzerindeki diktası. Ekonomik ve teknik gelişme sonucunda nesnel kültür, bireylerin öznel kültürüne karşı bir tehdit konumuna gelmiştir ve modern yaşamın âhenksizliği, bir zamanlar yaşamın ürünleri olan formların kendi bağımsızlıklarını ilân ederek yaşamı felç etmelerinden kaynaklanmaktadır (Simmel, 1971: 234). Baudelaire'e göre yabanıl yaşama dönme ideali bile "ilk çağlara özgü belli bir yaşam ideali" gerektireceği için durum daha da vahimdir: "Acımasız tinsel yasaların yeni örneği ve yeni kurbanları olarak bizler, yaşadığımızı sanırken yokolup gideceğiz. *Makineleşme bizi öyle Amerikanlaştıracak, gelişme içimizdeki tinsel yanı öyle köreltecek ki*, ütopyacıların doğa karşıtı, kutsallığa saygısız ve kanlı düşleyimlerinden her biri bunun somut sonuçları yanında hiç ka-

lır. Düşünen her insanın bana yaşamdan ne kaldığını göstermesini isterim" (2000: 42). Baudelaire, gerçek uygarlık kuramının ne gazda, ne buharda ne de döner masalarda olduğunu söyler. İlk günah kavramının modern olandaki izlerini duyurur. Gerçek uygarlık, "ilk günah izlerinin azalmasındadır". Bu yüzden, ilkel topluluklar Batılı uygar dostlarımızdan daha üstün olabilirler. Hem "bizim vahşi diye adlandırdığımız kabilelerin, yok olmuş o haşmetli uygarlıklardan kalan numuneler olmadıkları ne malum?"; "Batılı soylarımız çöküp gidecektir belki de" (2003: 126; 2000: 110).

Modern ilerleme fikrine yönelik eleştirinin ilk sonucu, yenilik kültüne ilişkin görüşlerinin çok farklı bir biçimde karşımıza çıkmasıdır. Daha önce " 'şimdi'nin temsilinde bize zevk veren şey, sadece o temsilin bürünebileceği güzellik değil, aynı zamanda onun özünde yeni olmasıdır" (2003: 90) diyen Baudelaire'e göre ilerleme, aynı olanın ebedi tekrarına dayanan meşum bir olgudur. İkincisi, şimdiki zamana ilişkin kaygılarının canlanmasıdır: " 'İnanın bana, Saniyeler güçle, görkemle belirdi şimdi, her biri saatten fışkırdıkça, 'Ben Yaşamım, katlanılmaz, amansız Yaşamım!' diyor (...) Evet! Zaman hüküm sürüyor yine başladı zorba yönetimine. Sanki bir öküzmüşüm gibi sopasının iğnesiyle itiyor beni: 'Deh, deh be eşşek' Terle bakalım, tutsak! Yaşa bakalım, cehennemlik!' " (2006: 8). Dolayısıyla, tam olarak, Baudelaire'in modern hayattan ve kamusal alandan geri çekildiği noktadayız. Kalabalıklara övgü yerini yalnızlığa çağrıya bırakır: "Yanılmıyorsam Pascal, 'neredeyse tüm mutsuzluklarımız odamızda kalmayı bilememiş olmamızdan geliyor başımıza' der" (2006: 52). İnsanın "başka bir bedende ben'inin unutma gereksinimi"nden bahseden "insan insanı öyle sever ki, kentten kaçtığında aradığı yine kalabalıktır, kenti kıra yerleştirmek ister" (2000: 118, 87) diyerek kalabalıklara ilgisini vurgulayan Baudelaire, ötekilerle birlikte olmaktan kaygı duymaya başlar: "La Bruyère bir yerlerde, 'Yalnız olamamanın büyük mutsuzluğu' der, kendi kendilerine katlanamamaktan korkarak kendilerini unutmaya koşanları uyandırmak ister sanki" (2006: 52).

IV. PARÇALANMIŞ HAYAT STRATEJİLERİ VE MODERNİST DUYARLILIK

Baudelaire, bu noktada, zamanın egemenliğini savurmak ve yitik deneyimi yeniden kazanabilmek için yaşam stratejileri önerir. "Cömert Kumarbaz" şiirinde, kumarbaz modern döneme özgü bir bilge olarak tanıtılmıştır. Şair, adımını attığı kumar salonunda "*yaşadığını duyumsamanın ölümsüz isteğiyle parlayan*" kumarbaz gözleri görür. "İnsanüstü bir haz" veren kumar oyununda "*kahramanca bir umursamazlık*, kahramanca bir hafif-

likle" ruhunu art arda kumara sürer ve kaybeder. Ruhunu kaybeder ama bu kayıp onu "kartvizit kaybetmek kadar bile" üzmez. Hattâ, cömert kumarbaz, bu "yüce kişi", ilerlemenin yanılsamalarına karşı bir söylev dahi verir: "Evrenden, yaradılıştan, gelecekteki yıkılışından da söz ettik; yüzyılın büyük kavramından, yani ilerlemeyle kusursuzlaşmadan, genel olarak da insanın kendini beğenmişliğinin biçimlerinden söz ettik. Yüce kişinin hafif ve söz götürmez şakaları bitmek tükenmek bilmiyordu bu konuda, insanlığın en iyi konuşmacılarında bile bulunamayacak bir tatlı söyleyişle, dingin bir şakacılıkla anlatıyordu anlatacağını (...) *'Sevgili kardeşlerim unutmayın, aydınlanmanın ilerlemesinin övüldüğünü duyduğunuz gün, şeytanın kurnazlıklarının en güzeli sizi bu ilerlemenin olmadığına inandırmak olacaktır'* ". Bu "iyi şeytan", kumarbazın kendisidir ve dinleyicilere "çaresiz ruh kaybınıza karşılık olsun diye, yazgı sizden yana çıkmadığı için kazanamadığınız şeyi, yani tüm hastalıklarınızın, tüm zavallı ilerlemelerinizin kaynağı olan şu garip *Sıkıntı illeti*ni yaşamınız boyunca dindirip yenme olanağını" verdiğini söyleyerek nutkunu sonlandırır. Şair, o gece yatağına uzandığında şöyle dua eder: "Tanrım! Ulu Tanrım, ne olur, şu şeytan sözünde dursun!" (2006: 66-69).

Kumar, zamanın hükmünü devre dışı bırakarak sarhoşluğu devreye sokar ve rastlantıyı ebedi tekrarın yılgınlığına karşı çıkarır; ilerlemenin aklının karşısına tutkuyu, mekanik zamanın karşısına rastlantıyı diker. Sarhoşluk, Baudelaire'in parçalanmış hayata karşı stratejilerinin en genel olanıdır: "Hep sarhoş olmalı. Her şey bunda: tek sorun bu. Omuzlarınızı ezen, sizi toprağa doğru çeken Zaman'ın korkunç ağırlığını duymamak için sarhoş olmalısınız (...) Zamanın inim inim inleten köleleri olmamak için sarhoş olun durmamacasına! Şarapla, şiirle ya da erdemle, nasıl isterseniz" (2006: 80). Fakat kumarbazın sarhoşluğu, kaybedilmiş tecrübenin telafi edilmesini getirmeyecektir; Benjamin'in dikkat çektiği gibi "durum ne olursa olsun kumarbaz deneyimi fazla önemsemeyecek bir konumdadır". Çünkü kumarbazın şehvetle girişiği bahis, olaylara şok karakteri kazandırarak onların tecrübe haline gelmesine engel olur.[4] Bu anlamıyla rastlantı ve tutku, modern yaşamın ve spleen'in bir telafisi olmaktan çok bu yaşamın özünde yer alan ve tecrübe yitimine neden olan şok etkisine

[4] Bürger'e göre, montaj tekniğine dayanan fragman estetiğinde, eserin şok karakterinin ürettiği devrimci işlev sonradan etkisini yitirmiş ve avangardist tekniklerin zayıflamasıyla tarihsel avangard da tüketilmiştir. Bunun nedeni, şok etkisinin karakteridir. Çünkü şok, çabuk tüketilen bir etkidir ve "tekrarlanması onu derinden değiştirir". Şok tekrarlandığında, aslî misyonu olan kurumsal sanatın yıkımı amacına hizmet etmez. *"Beklenen" ya da "kurumsallaşmış" şok hâline gelerek*, avangardist eserin ilk hedeflerinden biri olan alımlayıcının hayat pratiği üzerinde önemli bir etkide bulunma ve sanatsal kurumsallık ve özerklik iddiaları konusunda putkırıcılık işlevini ifa etmeden tüketilir (Bürger, 2003).

sahiptir. Açıkçası, şair, tecrübeyi baltalayan şartlarda umutsuz bir arayışa çıkmıştır. İşte tam da bu nedenle, kumarbaz gibi şair de "deneyimleri açısından aldatılmış modern bir adamdır" (Benjamin, 2004: 229). Sonuç: Parçalanmış yaşamda karşı stratejiler de parçalanmaktan kurtulamamıştır.

Öte yandan, bu stratejilerin topyekûn imhası da başka bir yanıttır. Baudelaire, cömert kumarbazı anlatırken olduğu gibi "dingin bir şakacılık"ta değildir her zaman: "İğrenç yaşam! İğrenç kent!" (2006: 17). Bu gibi durumlarda yalnızlığın acı verici bir türünden konuşur. Belki ötekiler'den kaçışın bir türü, sadece sanatsal üretim süreci için geçerli sayılabilir: "Yazın adamı herkese düşmandır" (2000: 105). Yalnızlık burada aranan bir şeydir: "Evrensel bir dehşet ve tiksinti uyandırdığım zaman, işte o zaman yalnızlığı ele geçirmiş olacağım" (2000: 34). Oysa, diğer durumda sanatsal üretime özgü bir strateji olmayı aşan ilk günah tınılı bir varoluşsal durum olarak görünür: "Çocukluğumdan beri yalnızlık duygusu (...) Yalnızlığa yazgılı olma duygusu" (2000: 60). Daha sonra, ölüm düşüncesinin kendisinde hep varolduğunu söyler ve sonra sorar: "Kim yadsıyabilir intihar hakkını?" (2000: 166).

İntihar, Baudelaire'in hayranlık duyduğu Madam Bovary'nin son hareketidir. Romanın sonunda eşinin modern yaşama tutunma mücadelesine evlilik hayatları boyunca kayıtsız kalmış olan Charles Bovary "kabahat alınyazısında" der; Flaubert de ekler: "O yazgıyı eliyle yönetmiş olan Rodolphe, bu sözü, onun durumunda bulunan bir adam için fazla kalenderce, hattâ komik, biraz da bayağı buldu". Esasında Bovary'nin yazgısını yönlendiren, yasak aşkından ziyade, modern hayatın girdapları olmuştur ki, Flaubert bu koşulları çağdaşları Baudelaire ve Marx gibi bilmektedir: "Ne olursa olsun mutlu değildi, *hiçbir zaman mutlu olmamıştı. Hayatın bu yetersizliği, dayandığı şeylerin hemen bozulup çürümesi* nereden geliyordu" (Flaubert: 311). Bovary, taşradayken cazibesine kapıldığı kentte, Baudelaire ve Marx gibi, peşinde alacaklılar ve haciz memurlarını bulur. Ne Baudelaire'in flanörü ne de Marx'ın (büyük) burjuvası olabilmiştir. Bu "mutsuz bilinç"in arkaplanında, *Komünist Manifesto*'da yerleşmiş olan her şeyi erittiği ve kutsal olan her şeyi lânetlediği söylenen kapitalist ekonomi ya da –Marxist olmayan bir analize başvuracak olursak– Simmel'in yaşam içeriklerini körelten nesnel kültür formları ve metropole özgü para ekonomisi bulunmaktadır: Her ne olursa olsun, Bovary'ninki kökleri modern hayatın kalbinde yatan bir mutsuzluktur.

Bunlar Baudelaire'in modernliğe dair kehanetleriyle son derece uyumlu. Fakat son tahlilde, Baudelaire edebiyatının mirası olan "ikili bilinç"in altını bir daha çizelim. Şöyle ki, Baudelaire, modern hayatta bireylerin hayatta kalma güdülerinden daha güçlü bir intihar eğilimi olduğunu dü-

şünmesine rağmen, kendine özgü bir güzellik ve kahramanlık da bulmuştur. Baudelaire, modern kahramanlara coşkuyla seslenir: "Ey Vautrin, ey Rastignac, ey Birotteau (...) ve yüreğinizden çıkardığınız kişiliklerin en kahramanı, en harikası, en romantiği ve en şiirsel olan siz, ey Honoré de Balzac, *İlyada*'nın kahramanları sizlerin tırnağı bile olamaz" (2003: 252). Benjamin'e göre, "bu konum çekilen sıkıntıyı erdeme dönüştürmekte, bu erdem içerisinde de, Baudelaire'deki kahraman kavramının bütün öğeleri açısından karakteristik nitelik taşıyan yapıyı sergilemektedir" (Benjamin, 2004: 164). Nihayetinde bu iki boyutlu tutum, bir yönüyle modern hayatı yeni bir imkân olarak gören, diğer yönüyle ise varolan modernleşmeyi eleştiren modernist duyarlılığın tipik bir örneği olarak düşünceler evrenindeki avangard yerini almıştır.

DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL 17 | SAYI 87 | KASIM ARALIK OCAK 2019 | ISSN 1303-7242



Şehir Yazıları-I

DOĞUBATI