

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

**KAMUSALIN POLİTİK İÇERİĞİNİN MEKANA
YANSIMASI BAĞLAMINDA KENTSEL
KAMUSAL MEKANDA GÜÇ MÜCADELESİ**

Işıl ÖZBAY TARHAN

Ekim, 2016

İZMİR

**KAMUSALIN POLİTİK İÇERİĞİNİN MEKANA
YANSIMASI BAĞLAMINDA KENTSEL
KAMUSAL MEKANDA GÜÇ MÜCADELESİ**

**Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı, Kentsel Tasarım Programı**

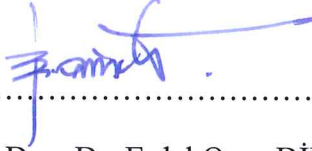
Işıl ÖZBAY TARHAN

Ekim, 2016

İZMİR

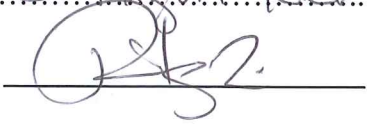
YÜKSEK LİSANS TEZİ SINAV SONUÇ FORMU

İŞİL ÖZBAY TARHAN, tarafından YRD. DOÇ. DR. ERDAL ONUR DİKTAŞ yönetiminde hazırlanan “KAMUSALIN POLİTİK İÇERİĞİNİN MEKANA YANSIMASI BAĞLAMINDA KENTSEL KAMUSAL MEKANDA GÜÇ MÜCADELESİ” başlıklı tez tarafımızdan okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Yrd. Doç. Dr. Erdal Onur DİKTAŞ

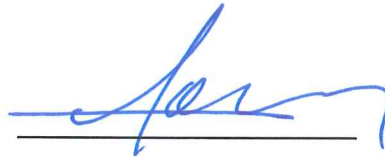
Yönetici

Prof. Dr. Nilhan Peker Kılıç


Jüri Üyesi

Prof. Dr. Elpek Özbek Sönmez


Jüri Üyesi



Prof. Dr. Emine İlknur CÖCEN
Müdür
Fen Bilimleri Enstitüsü

TEŞEKKÜR

Çalıőmam süresince katkılarını esirgemeyen danışman hocam, Sayın Yrd. Doç. Dr. Erdal Onur Diktaş' a ilgi ve desteğinden dolayı teşekkür ederim.

Beni bu maceraya sürükleyen ve her aşamasında yanımda olan Bengi Polat başta olmak üzere, bu süreçte bana destek olan arkadaşlarıma, aileme ve eşim Bekir Koray Tarhan' a teşekkürlerimi sunarım.

Işıl ÖZBAY TARHAN

KAMUSALIN POLİTİK İÇERİĞİNİN MEKANA YANSIMASI BAĞLAMINDA KENTSEL KAMUSAL MEKANDA GÜÇ MÜCADELESİ

ÖZ

Kamusal alan kavramı en yalın haliyle; insanların ortak dünyasını, bu dünyaya ve bu dünyanın biçimlenmesiyle ilgili karar süreçlerine eşit katılımı vurgular. Bu bağlamda, ortak dünyayı düzenleme edimi olan politikadan bağımsız düşünülemez. Politika güç ilişkileri ile belirlenen bir çatışma süreci olarak gündelik hayat içinde sürekli yeniden üretilir. Kamusal olmanın politik anlamıyla yüklenen kentsel kamusal mekanlar; politikanın hem konusu hem de zemini olarak, kent insanın gündelik yaşamı içine yerleşir.

Bu çalışmada kentsel kamusal mekanların, kamusalın politik anlamı açısından irdelenmesi hedeflenmiştir. Kent insanını bir araya getiren kamusal mekanlar toplumsallık niteliğinin yanında sahip oldukları politik içerikle, çeşitli politik aktörler arasındaki güç mücadeleleri tarafından biçimlenirler. Bu eksenden hareketle tezin ikinci bölümünde siyaset literatüründeki kamusal alan kavramsallaştırmaları incelenmiştir. Bu kuramsal alt yapı ışığında üçüncü bölümde kamusallık kavramının kent mekanı açısından anlamı, hem tarihsel süreç içindeki gelişimi açısından hem de teorik düzeyde çözümlenmeye çalışılmıştır. Dördüncü bölümde ise politik mücadele, hegemonya kavramı üzerinden ele alınmış, bu bağlamda hegemonik ve karşı hegemonik aktörlerin kentsel kamusal mekana müdahale biçimleri incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Kamusal alan, kentsel kamusal mekan, politika, gündelik hayat.

POWER STRUGGLE IN URBAN PUBLIC SPACE IN THE CONTEXT OF THE REFLECTION OF POLITIC CONTENT OF PUBLICITY TO SPACE

ABSTRACT

The notion of public sphere is simply emphasizes the common life of the people and equal access to life and the decision processes about the life. In this context; it is not thought without politics which is an act to organize the common life. Politics are continuously reproduced in the daily life as a conflict process which is determined by power relations. Urban public spaces loaded with political meaning of being public, as a subject and stage of politics, the city settles into the daily life of human.

On this study, it is aimed to scrutinize of urban public space's terms of political meaning of public. Public spaces which gather urban people, beside of their social quality, are formed by the power struggle between various political agents. Thus, in the second part of the thesis, it is studied the public sphere conceptualisations in the politics literature. In consideration of this theoretic background, in the third part of thesis, it was tried to analyzed the meaning of publicity in terms of urban space in terms of progress in historical process and theoretical level. In the fourth part, political conflict was dealt with by hegemony notion and interference styles of hegemonic and non-hegemonic actors' to the urban public spaces were investigated.

Keywords: Public sphere, urban public space, policy, everyday life.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
YÜKSEK LİSANS TEZİ SINAV SONUÇ FORMU.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
BÖLÜM BİR - GİRİŞ.....	1
BÖLÜM İKİ - KAMUSAL ALAN.....	4
2.1 Cumhuriyetçi Modeller.....	7
2.1.1 Hannah Arendt' in Kamusal Alan Modeli.....	7
2.1.2 Habermas ve Söylemsel Kamu Alanı Modeli.....	9
2.2 Liberal Kamu Alanı Modeli.....	12
2.3 Güç İlişkileri Bağlamında Kamusal Alan.....	13
BÖLÜM ÜÇ - KAMUSAL MEKAN	20
3.1 Kamusalın Zemini Olarak Kentsel Mekan.....	24
3.2 Kamusalın Konusu Olarak Kentsel Mekan.....	33
BÖLÜM DÖRT - KENTSEL KAMUSAL MEKANI BİÇİMLENDİREN AKTÖRLER.....	43
4.1 Hegemonik Aktörlerin Kentsel Kamusal Mekana Müdahaleleri.....	47
4.1.1 İdeolojinin Yayılma Aracı Olarak Kentsel Kamusal Mekan	48
4.1.2 Kentsel Kamusal Mekanın Ticarileşmesi.....	51
4.1.3 Kentsel Kamusal Mekanda Denetim.....	55
4.2 Karşı Hegemonik Aktörlerin Kentsel Kamusal Mekana Müdahaleleri.....	58
4.2.1 Kentsel Kamusal Mekanda Görünmek.....	59

4.2.2 Kentsel Kamusal Mekannın Manipülasyonu.....	63
4.2.3 Kentsel Kamusal Mekanda Söz ve Eylem.....	68
BÖLÜM BEŞ - SONUÇLAR.....	71
KAYNAKLAR.....	73



BÖLÜM BİR

GİRİŞ

Kentsel kamusal mekanlar; kentteki insanları bir araya getirme, karşılaşma, buluşma mekanları olarak, daha çok toplumsallık bağlamıyla ele alınmaktadır. Ancak kamusal sözcüğünün tarih sahnesine çıktığı günden bu yana söz konusu kavram, politik bir içerikle yüklenmiş ve kamusal alan - özel alan ayrımı, siyaset biliminin temel tartışmalarından biri olmuştur. Bu anlamda kent yaşamının en önemli unsurları olan kentsel kamusal mekanların, “kamusal” olmanın kendilerine yüklediği politik anlamlarının irdelenmesi, özellikle mekanla ilgili disiplinlerde yer alan uzmanlar açısından önemli bir çabadır.

Kamusal alan ve özel alan; herkese ait, herkesin erişimine açık bir ortak dünya ile sadece bireyin kendisine ait olan yaşam alanı arasına çekilmiş bir sınır çizgisi tarafından tanımlanan, toplumsal yaşamın iki ayrı kümesidir. Kişinin kendine özel, gizli, örtük, karanlık “iç” dünyası ile tüm insanları kapsayan, aydınlık, şeffaf, aleni bir “dış” dünya arasındaki karşıtlıkla temsil edilebilecek bu ayrımın Antik Yunan’daki ilk biçiminde; insanın üreme, beslenme vb. doğal ihtiyaçlarını karşıladığı aile ve ekonomik ilişkiler alanı, özel alan içine alırken, şehir devletinin meselelerine yönelmiş, “polis” e adanmış olan hayatı kamusal alan içine yerleştirmiştir. Modern devletin ortaya çıkmasıyla ise kamusal alan; yurttaşların eşit katılımının sağlandığı, devlet ve sivil toplum arasında bir ara bölge, devlet tarafından alınan politik kararlara halkın onay verdiği ve böylelikle yönetme erkine meşruiyet kazandırdığı bir uzlaşma zemini olarak kurgulanmıştır.

Peki bu ortak dünyanın sınırlarını çizen, içeriğini belirleyen, onu biçimlendiren, gerçekten herkes arasında sağlanan bir uzlaşma mıdır? Kamusal alanın öznesi muğlak bir “herkes”; eşit katılım fırsatlarına sahip bireylerden mi oluşur? Kamusal alan kavramının modern yorumlarına karşı bu sorular ekseninde yöneltilen eleştiriler, kamusal alanın bir uzlaşmadan çok, çatışma zemini olduğu yönündedir. Öyle ki; kamusal alanın ifade ettiği ortak dünyanın düzenlenmesine yönelik her türlü girişim politikanın konusudur; politik olan ise ortak dünya üzerinde hak sahibi eşitler

arasındaki güç mücadelesi ile belirlenen bir çatışma sürecidir. Bu bağlamda ortak dünyaya kimin hakim olacağı üzerine süren çatışma; kamusal – özel arasındaki sınırı parçalayarak bütünsel bir mücadele zemini tarif eder.

Alan sözcüğüne içkin mekansal anlam kamusal alanı mekansal bir kavrama indirgeme yanılığını yaratır. Oysa kamusal alan; aynı anda mekanı, zamanı, toplumsal ilişkileri içeren çok daha geniş bir uzamı anlatır. Ancak kavramın mekansal içeriğinin baskınlığı, köklerinin mekanla kurduğu ilişkiden gelmesi açısından dikkat çekicidir. Antik Yunan'da kamusal alan; politik yaşamın alanıyken, politika da polis'in yani kentin meselelerinin alanıdır. Kent, politika ve kamusal alanın tümü aslında tek bir şeyin; ortaklaşa eylemin, sözleri ve edimleri paylaşmanın ifadesidir. Bu anlamda kent bu ortak yaşantının görünür olduğu - ve böylelikle gerçeklik kazandığı – mekan olarak, ortaklaşa eylemin maddileşmiş halidir ve bütünüyle kamusaldır. Mekanın - kent mekanının- kamusalılığı Marksist kent kuramcısı Lefebvre' nin (2014) “mekan toplumsal bir üründür” cümlesinde de ifadesini bulur. Yaşamlarımızın geçtiği özel – kamusal tüm mekanlar toplumu oluşturan güçlerin ortaklaşa üretimidir.

Bu anlamda kent, kamusalılık bağlamında iki temel niteliğe sahiptir. Birincisi toplumsal bir üretim olarak herkese ait bir ortaklıktır. Yani kamusal bir konudur. Bu, bir kentin biçimlenmesinde herkesin söz hakkı olması gerektiği anlamına gelir. Kent, bir müşterektir. Ortak olan, paylaşılan anlamındaki müşterek ise katılım, paydaşlık anlamına gelen "iştirak" fiilinin nesne halidir. Bir ortak değeri paylaşmak, ancak iştirak etmekle, yani eyleme geçmekle mümkündür. Kentin bir müşterek olması, kentlilerin iştirakiyle, yani etkin katılımıyla mümkün olur. İkinci olarak kent kamusalılığın sahnesidir. Ortaklaşa eylemi mümkün kılan birleştirici bir zemindir. Gündelik hayat içinde insanların her gün içinden geçip gittiği; ortak mekanlar "tek benzerlikleri birbirine benzememek" ve fakat aynı kenti paylaşmak olan insanları bir araya getirerek kamusal bir kap oluştururlar. Karşılıklı diyalog ortamının, söz söylemenin, eylemin gerçekleştiği kamusal mekanlar, siyasetin sahnesi olma işlevini görürler.

Bu çerçevede, tezin amacı hem kamusal bir konu, bir müşterek; hem de kamusallığın zemini olarak kentsel kamusal mekanları, kamusallığı kuran politik mücadele süreçleri bağlamında incelemektir. Bu bağlamda, hegemonya kavramı üzerinden ele alınan politik güç mücadelesinin tarafları; güce sahip olan “hegemonik aktörler” ve güce tabi olan “karşı hegemonik” aktörlerin kentsel kamusal mekana müdahale biçimleri irdelenmiştir. Hegemonik aktörlerin kentsel kamusal mekan üzerine/üzerinde gerçekleştirdikleri üst ölçek politikaları karşısında, karşı hegemonik aktörlerin kentteki gündelik hayatları içinde, kentsel kamusal mekandaki direniş yöntemleri, kamusallığın görünürlük ve kolektiflik ilkeleri çerçevesinde belirlenmeye çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında öncelikle kamusal alan - özel alan kavramlarına ilişkin literatür taraması yapılarak kamusal kavramının teorik düzeyde aydınlığa kavuşturulması hedeflenmiştir. Bu amaçla siyaset bilimindeki başlıca kamusal alan modelleri incelendikten sonra bu modellere yöneltilmiş eleştirel kuramlara değinilmiştir. Ardından, kamusallığın mekansal formunu çözümleyebilmek için kentsel kamusal mekanların tarihsel gelişimine ve kent mekanını toplumsal ilişkiler bağlamında ele alan kuramsal çalışmalara bakılarak kentsel mekanın kamusal içeriği irdelenmiştir. Son olarak kamusal alan ve kentsel mekana ilişkin oluşan teorik zemin ile, politik mücadelenin sahnesi ve konusu olarak tanımlanan kentsel kamusal mekanlara, hakim ve tabi aktörlerin müdahale biçimlerinin genel bir çerçevesi çizilmiştir.

BÖLÜM İKİ

KAMUSAL ALAN

Kamusal alan en genel anlamda herkes için ortak bir dünyayı, karşıtı olan özel alan ise bu ortak dünyanın sınırları dışında kalan yaşam kümesini ifade eder. Ya da tersinden söyleyecek olursak özel alanlarımızın dışında kalan, herkese ait, herkesin ilgisine ve erişimine açık olan, kamusal alandır. Bu anlamda kamusal alan - özel alan, toplumsal yaşamımızda birbirine göre konumlanan iki ayrı varoluş düzenini imler.

Mekan söz konusu olduğunda kamusal - özel ayrımını daha çok mülkiyet ya da sosyal etkileşim üzerinden yapmaya eğilimliyizdir. Ama örneğın kamu yapıları dediğimizde ortak mülkiyeti veya toplumsallığı değil, devlete ait olma durumunu ifade ederiz. Politik tartışmalarda kamusal alan aleniyet ilkesinin geçerli olduğu ve yurttaşların davranışlarının belli yasal ya da ahlaki kurallarla düzenlendiğı bir bağlam olarak ele alınırken, özel alan bu kurallardan görece bağımsız olunan ya da başka türlü normların işlediğı bir tür özerklik ve gizlilik vurgusu taşır.

Aslında kamusal - özel karşıtlığı insanın toplumsal yaşamı ile bireysel yaşamı arasındaki ayırmadan, devlet ve toplum, devlet ve birey arasındaki ayırma doğru genişleyen bir anlam muhtevasına sahiptir. Bu anlamda kamusal alanın dereceleri ya da farklı görünüşleri olduğunu söyleyebiliriz. Kamusal derken bazen ortak çıkarı, bazen devleti, aleniyeti, bazen de toplumsal olanı kastederiz. Bu kavramlar çoğu zaman iç içe geçer, birbiriyle çelişir, çatışır ve bizi bulanık anlamlarla yüklü bir kamusal - özel ayrımıyla baş başa bırakır.

Bu anlam karmaşası, pek çok farklı kamusal - özel tanımlaması yapılmasına neden olmuştur. Her bir kavramsallaştırma çabası, kamusal - özel arasına kendi perspektifinden bir sınır çizgisi çeker. Çoğu durumda bu sınır, kamusal ve özel arasında bir karşıtıktan ziyade dengeleyici bir ayırım oluşturmaya yöneliktir.

Söz konusu sınır çizgisinin en ilkel metaforik ifadelerinden biri Antik Yunan' da tiyatrocuların kullandığı "persona" adı verilen maskelerdir. Sahneye çıkarken

taktıkları bu maskeler, oyuncuların doğal varlıkları ile toplum içindeki rollerini birbirinden ayırır. Kişi (person) sözcüğü de persona kelimesinden gelir ve "herkesin her zaman ve her yerde, az çok farkında olarak belli bir rolü oynadığı gerçeğinin kabulüdür" (Goffman, 2009, s.31). Bu da dünyayı bir tiyatro sahnesine, insanı da bir oyuncu ve diğer oyuncuların izleyicisi konumuna taşır (Sennett, 1996). Maskenin tanımladığı sınır "içeri"yi yani özeli, "dışarı"dan yani kamusalda ayırır.¹

Hristiyanlık inanişında ise kamusal - özel ayrımı çok daha muğlak bir sınırla, tanrısal olanla dünyevi olan arasındaki karşıtlık olarak karşımıza çıkar. İnsanın iç yaşamı tanrı ile kurulan ilişkiyle belirlenen bir tinselliği içerir. İç dünya kişinin kendisinin erişimine bile tam olarak açık olmayan tanrısal bir gerçekliktir (Geuss, 2007).

Kamusal - özel ayrımının günümüzdeki kullanımlarının temelini ise Antik Yunan düşünce ve pratiğinde ortaya çıkan, insanın hayvani doğası ile (zoe) insani doğası (bios) arasındaki karşıtlık oluşturur. Aristo'ya göre insan yaşamı zorunluluklardan ve özgür seçimlerden oluşan iki bölüme ayrılır. Zoe, aile ve ekonomik etkinliklerden oluşan, insanın diğer canlılarla ortak olan doğal ihtiyaçlarının karşılanması üzerine kurulu zorunluluklar alanıdır. Bios ise zorunlu ya da yararlı olmanın ötesinde, insanın özgür iradesi ile seçebileceği, diğer tüm türler içinde insana özgü olan yaşam biçimidir. İnsan hayatta kalabilmek için bir topluluk içinde ev, aile, köy şeklinde örgütlenirken en son aşamada siyasal bir birlik olan 'polis'i kurarak kendi özgün doğasına uygun olan yaşama (bios politikos) erişmiştir (Aristo, 1983).

Antik Yunan düşüncesinde toplumsallık insana özgü değil, onun diğer canlılarla ortak olan bir niteliğidir ve tam da bu nedenle aslen insani değildir (Arendt, 2012). İnsanın ayırt edici özelliği toplumsal değil siyasal oluşudur. Bu nedenle Aristo insanı zoon-politikon (siyasal hayvan) olarak tanımlamıştır. İnsan, doğası gereği ancak polis içinde sürdürdüğü yaşamı (bios politikos) içinde bir zoon-politikon olarak gerçek bir insan haline gelir.

¹ Carl Jung (2005) da insanı persona ve gölge olarak ikiye ayırır. Uygarlık öncesi, doğayla ilişkili yönümüzü "gölge" olarak adlandırır. Toplum içinde yaşamamızı sağlayan "persona" larımız doğal, uygarlık öncesi yanımız olan "gölge"leri örter.

Aslında özel - kamusal ayrımı Aristo'nun düşüncesinin ötesine geçerek, Antik Yunan' da bir tarihsel gerçeklik olarak karşımıza çıkar. Antik Yunan şehir devletlerinde “koine” özgür yurttaşların ortak kullandığı polis alanı, “idia” tek tek şahıslara ait, evin (oikos) alanından kesin olarak ayrılmıştır. Koine yani kamusal alan agoralarda, meclis ve mahkemelerde, savaş ve savaş oyunlarında söyleme (lexis) ve ortak eyleme (praxis) dayalı bir yaşantıda gerçekleşir. Özel alan ise ev ekonomisi ve aile üzerindeki hakimiyetle ilişkilidir. Hayatın yeniden üretimi, kölelerin çalışması, kadınların hizmeti, doğum ve ölüm gibi zorunluluk ve geçicilik alemi, özel alanın gölgesinde gizlenir (Habermas, 2003). Yani insanın yeme, içme, üreme gibi zorunlu ihtiyaçlarını karşıladığı ev içi ve ekonomik yaşamı; saklanması, gizli tutulması gereken bir kısıtlılıklar alanı olarak özel yaşam sınırları içine alınırken, kişinin özgürleştiği, zorunlu olduğu için değil kendi istediği için seçtiği, cesaret, cömertlik, ölçülülük gibi erdemlerini sergilediği, insana özgü doğasını gerçekleştirmek üzere polis' e adanmış yaşamı, kamusal alan olarak belirir.

Temelleri Antik Yunan' a dayansa da kamusal alan kavramı modern devletin oluşmasıyla ortaya çıkmış ve siyaset felsefesinin temel tartışmalarından biri olmuştur. Bu dönemden itibaren kamusal - özel ayrımına ilişkin kuramsallaştırmaları üç bölümde toplamak mümkündür.² Birinci bölümde kamusal alanı devlet ve toplum arasında bir arabulucu bir ara bölge olarak tanımlayan, ekonomik ilişkileri ve aileyi ise özel alan içine yerleştiren ve eşit yurttaşlık temelli bir kamusal alanın olanaklarını irdeleyen "Cumhuriyetçi Modeller"; ikinci bölümde özel - kamusal ayrımını devlet ve ekonomi arasındaki ayrıma dayandıran " Liberal Model " ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise modern kamusal - özel ayrımına sınıfsal çelişkiler ve egemenlik ilişkileri bağlamında eleştiriler getiren kuramsal yaklaşımlara değinilecektir.

² Bu bölümler başlıca üç kaynaktan esinlenilerek yapılmıştır. Birincisi Seyla Benhabip' in, kamusal alan modellerini, 1. Agonistik Kamu Alanı 2. Liberal Kamu Alanı 3. Söylemsel Kamu Alanı olarak üçe ayırdığı çalışmasıdır (Benhabip, 1996). İkincisi Jeff Weintraub'un kamusal alan modellerini; 1. Liberal Ekonomist Model, 2. Cumhuriyetçi Erdem Modeli 3. Sosyallik Modeli 4. Feminist Model olarak dört başlıkta topladığı çalışmasıdır. (Weintraub' tan AKTARAN Özbek, 1997). Nazile Kalaycı' (2003) ya ait üçüncü çalışmada ise belirgin bir gruplama yapılmamış olsa da kamusal alan kavramsallaştırmalarının; liberal, marksist ve aydınlanmacı geleneğe temellendiğine dair vurgusu dikkate alınmıştır.

2.1 Cumhuriyetçi Kamu Alanı Modelleri

2.1.1 Hannah Arendt' in Kamusal Alan Modeli

Hannah Arendt'in kamusal alan kavramsallaştırması Antik Yunan'daki kamusal - özel ayrımını temel alır. Başta da değindiğimiz gibi Antik Yunan Polis'inde zorunlulukların alanı olarak görülen özel alan (oikos) ile kişilerin özgür iradeleri ile katıldıkları kamusal yaşam (koine) birbirinden ayrılmıştır. Arendt bu ayrımı *vita activa* olarak adlandırdığı insan etkinlikleri perspektifinden ele alır. Arendt'e göre insan etkinlikleri emek, iş ve eylem olarak üçe ayrılır. Emekle insan beslenme, üreme gibi doğal gereksinimlerini karşılayarak biyolojik yaşamını sürdürür. İş, insanın doğal çevresinden farklı bir yapay şeyler dünyası kurmasıdır. Emek doğayla, iş insan yapımı maddeler dünyası ile ilgilidir. Eylem ise şeylerin ve maddelerin aracılığı olmadan doğrudan insanlar arasında geçen etkinlik biçimidir. İş ve emek insanın tekil varlığıyla ilgiliyken, eylem çoğulluk durumuna karşılık gelir. Emek ve iş zorunluluklardan doğar ve bu nedenle özel alana dahildirler. Eylem ise özgür seçimle insani meselelere yönelmiş etkinlik olarak bios politikos' u (politik yaşam) oluşturur (Arendt, 2012).

Ne var ki kamusal - özelin Antik Yunan Polis' ine özgü bu ayrımı modernleşme süreci ile birlikte yitirilmiştir. Arendt' in "toplumsalın yükselişi " kavramı ile ifade ettiği çözümlenmeyle, modern toplum bir yandan dar bir politik alana diğer yandan da ekonomik ilişkiler ve aileye bölünmüştür. Ekonomik alan genişleyerek kamu alanını işgal etmiştir. Böylelikle politik olan toplumsal tarafından engellenmiş ve politika denen kamu alanı, insanların eylemde bulunmayıp pasif üretici ve tüketicilere dönüştüğü sahte bir alana dönüşmüştür (Benhabip, 1996).

Arendt'e göre kamusal alan bir özgürlükler uzamıdır. Tüm yurttaşların ortak olduğu bu dünya, aynı anda hem bireyselliği hem de eşitliği mümkün kılar (Arendt, 2012). Bu anlamda kamusal alan iki ilke etrafında biçimlenir. Aleniyet ve ortaklık. Kamusal alanda her şey, herkes tarafından görünür hale gelir. Bu niteliği ile kamusal alan, insanın, ölüm karşısında ebediyete erişmek için kişisel meziyetlerini başka

insanlar karşısında görünür, duyulur kılarak, kalıcı hale getirmesine aracılık eder.

Kamusal alanın diğer anlamı, özel olarak bize ait olandan başka hepimiz için ortak bir dünyayı ifade etmesidir. “Hepsi birbirleri ile aynı olan; yani hiç kimsenin şimdiye dek yaşayan, yaşayacak başka herhangi biriyle asla aynı olamayacağı tarzda insanların” (Arendt, 2012, s. 37) ortak bir ilgiye yönelmesidir.

Ancak Arendt’ in kuramında idealize edilen Antik Yunan politik yaşamı eşitsiz bir toplumsal düzene dayanır. Polisin özgürlüğünün koşulu hanede yaşam zorunluluklarına hakim (efendi) olmaktır. Antik Yunan’da özgür yurttaşların politika sahnesine çıkabilmesi hayatın zorunluluklarını kadınlar, köleler, emekçiler, yurttaş olmayan sakinlerin sırtına yüklemeleri ve bu grupları kamusal yaşamdan dışlamaları ile mümkündür. Oysa Arendt’in eleştirdiği modernleşme süreci -toplumsalın yükselişi- ile birlikte özel yaşam sınırlarına hapsedilmiş bu gruplar kamusal alana katılma imkanına sahip olmuşlardır. Bu dönemde gerek kamusal alana kimlerin dahil olacağı gerekse kamunun gündemine neyin alınacağı farklı toplumsal kesimlerin mücadelesi sonucu belirlenir. Kamusal alan her şeyden önce bu mücadelenin alanıdır. Bu anlamda Arendt’in insan etkinliklerine yönelik, toplumsal alana dahil olanlar (emek ve iş) ve kamusal alanda gerçekleşenler (eylem) olarak yaptığı ayırım modern politik alanın tanımlanması bağlamında sorundur. Kamusal meseleler toplumsal mücadele ile belirlenirken, bunların toplumsal alana mı politik alana mı girdiğinin bir önemi olamaz. Örneğin Arendt’ in özel alana koyduğu ekonomik ya da aileye ilişkin meseleler kamusal tartışmaya açıldığı andan itibaren politik bir nitelik kazanır (Benhabip, 1996).

Ancak Arendt’in kuramında dikkate değer olan etkin yurttaşlığa ve çoğulluk kavramına yaptığı vurgudur. Sosyoekonomik çıkarların ve bireyciliğin kıskacındaki modern toplumda, etkin yurttaşlık bilincinin aşındığına ve insanların kamusal dünyadan yabancılaştığına dikkat çeken Arendt; bu aşınma ve yabancılaşmanın beraberinde getirdiği anlam yitiminin ancak çoğulluk alanı olan kamusal dünyanın etkin bir üyesi olmakla aşılabileceğine inanır. Öyle ki kamusal alana katılım insani varoluşun temel koşuludur. İnsan ancak, ortak bir anlam dünyasının parçası olduğu

zaman, tam anlamıyla “insanlaşabilir” (Sezer, 2014).

Şeylerin ve maddenin aracılığı olmadan, doğrudan insanlar arasında geçen yegane etkinlik olan eylem, insanın çoğulluk durumuna, yeryüzünde insanın değil insanların yaşadıkları ve bu dünyadan oldukları gerçeğine karşılık gelir. (...) Ondandır ki belki de bildiğimiz en eski halk olan Romalıların dilinde, “yaşamak” ve “insanlar arasında olmak” (*inter homines ess*) ile “ölmek ve “insanlar arasında olmaktan çıkmak” (*inter homines esse desinere*) eş anlamlı olarak kullanılmaktaydı (Arendt, 2012, s.36).

2.1.2 Jürgen Habermas'ın Söylemsel Kamu Alanı Modeli

Jürgen Habermas kamusal alan modelini tarihsel ve toplumsal koşullarla birlikte kapitalizmin içine yerleştirir. Kamusal alanın Yapısal Dönüşümü çalışmasında kamusal alanın tarih içindeki dönüşümlerini takip ederek Antik Yunan’da yurttaşların doğrudan katılımına dayanan helenistik kamu; feodalizmde, derebeylerin toplumsal statüsünün görünür kılındığı temsili kamu, 17. yy.’da ticaretin gelişmesiyle günümüzdeki biçimini almaya başlamış olan burjuva kamusal alanını tarif eder. Bu dönemde mal ve haber dolaşımındaki ilişkilerin sürekliliğinin sağlanması sürekli bir devleti gerekli kılmış, daimi yönetim ve ordu kamu erkinin alanına eklenmiştir.

Burjuva toplumunun doğmasıyla Habermas’ın kendi kamusal alan söylemi için model aldığı, devletle sivil toplum arasında siyasal iletişim işlevi gören kamunun ilk biçimi ise Fransa’da gelişmeye başlamış olan edebi/yazınsal kamudur. Bu dönemde sanat ve edebiyat izleyicisi burjuva kesimleri “kahvehane, salon, akşam yemeği davetleri gibi ilk kurumları içinden çoktan doğarak gelişmiş ve basın ve profesyonel eleştiri organları ile bir arada tutulan kamusal topluluğu oluştururlar. Bunlar, çekirdek ailenin mahremiyetinden kaynaklanan öznellik biçiminin kendisi hakkında kendi kendisiyle mutabık kaldığı bir edebi akıl yürütmeye dayanan kamuyu / kamuoyunu meydana getirirler” (Habermas, 2003, s.127).

Bütün bu gelişim süreci içerisinde, emeğin devletin buyruklarından kurtularak özgürleştiği burjuva toplumunun liberal aşamasında, meta dolaşımında sivil toplum devletten daha etkin bir rol kazanmaya başlamıştır.(Kalaycı,2013) Böylece sivil toplumun devlet siyasetini etkilemesini olanaklı kılan siyasal nitelikli kamu ortaya çıkmıştır. “Modern devlete karşı eleştiri potansiyeline sahip olan bu kamusallıkla birlikte siyasal otorite de ikiye bölünür. Bir yandan kamusal erk olan devlet, öte yandan bu kamusal erki denetleme işleviyle ortaya çıkan siyasal kamusal alan ya da kamuoyu” (Kalaycı, 2013, s.6).

Liberal hukuk devletinden sosyal devlete geçilmesiyle birlikte kamusal alan yapısal bir dönüşüme uğramıştır. Toplumsal alanın genişlemesiyle, devlet toplum ayrımı aşılmış ve devletin toplum düzenine müdahale etmesi gerekliliği doğmuştur. Bu da devlet ve toplum arasındaki mesafeyi ve bu iki güç arasında aracılık işlevi gören kamusal alanı ortadan kaldırmıştır. Üretim alanının siyasal alanı ele geçirmesiyle kamusal topluluk da ortak meseleler üzerine düşünce üretme niteliğini yitirmiş, bir tüketiciler topluluğu haline gelmiştir. Eleştiri işlevini kaybetmiş olan kamusal alan; ortak çıkarın yerini örgütlenmiş özel çıkarların rekabetinin aldığı, kitle iletişim araçları tarafından manipüle edilen, bir onaylama merciine indirgenmiştir.

Habermas kamusal alanın yeniden kazanılması amacıyla iletişime dayalı söylemsel kamu alanı kuramını geliştirmiştir. Söylemsel kamu alanı modeli liberal burjuva kamu alanını temel alarak bu alanın çıkmazlarının aşılma olanaklarını irdeler. Bu modele göre kamusal alan devlet ve sivil toplum arasında bir ara alandır. Bireylerin özel yaşamlarından çıkarak ortak meseleler üzerine tartıştıkları, hem devletten hem de ekonomik ilişkiler alanından özerk, bir politik düşünce üretim mekanıdır. Yurttaşların karar alma süreçlerine katılarak, siyasal iktidarı denetlemesi işlevini gören kamusal alan, bu niteliği ile demokrasinin meşruiyetinin temel dayanağıdır.

Kamusal alan' kavramıyla, her şeyden önce, toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı kastederiz. Bu alana tüm yurttaşların erişmesi garanti altına alınmıştır. Özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçası varlık ka-

zanmış olur. Bu tür bir aradalık durumundaki bireylerin davranışları, ne iş ve meslek sahiplerinin özel işlerini görürken yaptıkları davranışlara; ne de bir devlet bürokrasinin yasal sınırlarına tabi anayasal bir düzenin üyelerinin davranışlarına benzer. Yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar (Habermas, 2004, s.95).

Habermas'ın kamusal alan kuramındaki temel sorunsal, katılım ve müzakere süreçlerinin nasıl işler kılınacağına ilişkindir. Katılım ilkesi, moderniteyle beraber başlıca üç düzeyde gelişim olanağı bulmuştur: Kurumlar alanında, pratik söylemler aracılığıyla genel eylem normları üretilmeye başlanmıştır. Kişilik oluşumu alanında, bireyler mevcut toplumsal pratikler ve katı rol anlayışlarına karşı daha özerk ve eleştirel tutumlarla benliklerini kurmuşlardır. Kültürel alanda ise, geleneksel olanın ancak eleştirel düşünce süzgecinden geçtikten sonra benimsenmesi mümkün hale gelmiştir. Böylece katılım kavramı modern dünyanın temel gereklerinden biri haline gelmiştir (Benhabip, 1996). Bu da modern kamusal alanın sınırlarının genişlemesine neden olmuştur. Habermas'a göre artık geçerli olan sivil toplumun yarattığı farklılaşmış bir kamudur ve bu kamu sadece politik alanla sınırlı olmayıp toplumsal, kültürel ve kişilik oluşumuna ilişkin alanları da kapsar. Bu açıdan salt elit bir kamusal topluluğun politik büyüklüğü ile sınırlı olarak yapılan kamusal alan kavramsallaştırmaları eksiktir (Meadowcroft'dan AKTARAN Karadağ, 2003). Bu bağlamda kamusal alana katılım hiçbir sınırlamaya tabi tutulamaz. Herhangi bir kamusal tartışmaya, konunun sonuçlarından dolayı veya dolaysız etkilenecek olan herkes katılabilir. Her bireyin eşit yurttaşlık temelinde kamusal alana erişebilmesi, evrensel insan haklarının anayasal devlet güvencesi altına alınmasıyla sağlanır.

Kamusal alana katılımın temel amacı, rasyonel bir iletişimin sağlanması yoluyla ortak meseleler üzerinde uzlaşma sağlamaktır. Bu uzlaşım sonucu oluşacak kamuoyu; siyasal iktidarın verdiği kararlardan doğrudan etkilenecek olanların, bu kararlara aşağıdan etki edebilmeleri ve böylelikle devlet işleyişine aleniyet kazandırılması işlevini görür (Habermas, 2004: 96).

Habermas'ın söylemsel kamu alanı modeli, eleştirel iletişimi esas alarak toplumla devlet arasında uzlaştırıcı bir ara alan tarif eder. Ancak kamusal alana katılımı eşit yurttaşlık ilkesine dayandırırken, toplumsal eşitsizlikleri görmezden gelir. Homojen bir yurttaşlar topluluğundan oluşan, idealize edilmiş bir kamusal alan sunar. Esas aldığı burjuva kamusal alana muhalif olarak gelişen kamusal alanları yok sayar. Habermas'ın kamusal alandaki tartışmanın gündemine ilişkin, adalet konularıyla iyi yaşama konuları, kamusal çıkarlarla özel gereksinimler, kişisel değerlerle kamunun paylaştığı normlar arasında çok katı ayrımlar yapmaya çalışması (Benhabip, 1996) özellikle emek ve cinsiyet eksenli kamusal alanları göz ardı ettiği yönünde eleştirilere sebep olmuştur.

2.2 Liberal Kamu Alanı Modeli

Liberal kamu alanı modeli kamusal - özel ayırımına, devletin toplumsal yaşam üzerindeki düzenlemeleri karşısında liberal bireysel özgürlüklerin korunması bağlamında yaklaşır. Bu anlamda diğer kamusal alan kuramlarından farklı olarak ortaklığa değil, özerkliğe vurgu yapar. Her biri kendi çıkarları peşinde koşan bireylerden oluşan kamusal topluluk, rasyonel bir mutabakata, tek bir kamu oyununa artık kesinlikle ulaşamaz (Habermas, 2004). Hayek' e göre farklı toplumsal kesimlerin kendi özgül amaçlarını gerçekleştirmek için eşit şansa sahip olduğu bir kamusal alanın yaratılması için; amaçlar üzerinde değil, araçlar üzerinde uzlaşmak gerekir (Karadağ, 2003). Devlet hukuk çerçevesinde, kişisel hak ve özgürlükleri güvence altına alarak; tüm yurttaşların eşit katılımına açık, tarafsız bir kamusal alan tesis etmekle yükümlüdür. Çünkü bir arada yaşamamanın koşulu düşüncelerin çeşitliliğini sağlamaktır.

Liberal görüşe göre kamusal alanın işlevi, devlet tarafından yürütülen kamusal faaliyetlere bir meşruiyet zemini oluşturmaktır. Bu nedenle kamusal alanda diyalog, politik ve hukuki meselelerle sınırlı tutulur. İyi yaşamayla ilgili, ahlaki, dini v.b. konular ise özel alan içinde yer aldığından, tartışmaya açık değildir. Bu şekilde kısıtlanan iletişimi, farklı toplumsal grupların, birbirlerine müdahale etmeden bir arada

var olabileceği, tarafsız, çoğulcu bir kamusal yaşantı öngörülür. Böyle bir kamusal alanın dayanak noktası rekabet ya da uzlaşım değil, hoşgörüdür.

Liberal iletişim kısıtlaması belirli bir sorunun toplumsal adalet ya da kamu politikasıyla mı; yoksa moral, dinsel ya da estetik bir sorun mu olduğunun en baştan belirlenmiş olmasını gerektirir. Ancak özel ve kamusal meseleler arasında yapılacak bu tür bir ayrımın kendisi politik bir seçimdir (Benhabip, 1996). Örneğin aile içi şiddet muhafazakar bir kimse için özel alanda kalması gereken bir meseleyken, feministler için politik bir meseledir. Modern toplumlarda bu tür ayrımlar değişken ve görecelidir, bu nedenle önceden tanımlanmış ayrımlar, belli dünya görüşlerini yansıtırken, diğerlerini dışarıda bırakır.

Liberal kamusal alan kavrayışı; ortak bir dünyanın, kişisel dünyalar üzerinde baskı kurmasına yönelik kaygıyla biçimlenir. Bu nedenle, sınırları oldukça dar tutulan bir kamu alanı tarif ederken, bunun karşısına kişisel hak ve özgürlüklere dayanan, devletin müdahalesinden bağımsız geniş bir özel alan koyar.

2.3 Güç İlişkileri Bağlamında Kamusal Alan

Kamusal - özel kavramlarına ilişkin kuramsal çalışmaların başlıca iki soru etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz. Birinci soru kamusal - özel ayrımının "ne" ya da kamusal alan - özel alanın "neresi" olduğudur. Bu sorunun yanıtı, insanın bireysel varlığı ile toplumsal varlığı arasındaki farklılıktan yola çıkılarak, doğal olanla insan yapımı olanın, kutsal olanla dünyevi olanın karşıtlığında aranmıştır. Özel olan, doğal ve tekil varlığımızla; kamusal olan başka insanlarla bir arada yaşamının koşulu olan politik birliktelikle ilişkilendirilmiştir. Modern devletin ortaya çıkmasıyla ise kamusal alan, toplumu oluşturan insanların politik karar süreçlerine katılarak iktidara meşruiyet kazandırdığı, toplumla devlet arasında uzlaştırıcı bir ara alan olarak düşünölmeye başlanmıştır.

Kamusal - özel ayrımına yönelik ikinci soru ise birbirinden belirli nitelikler yüklenerek ayrılan bu iki alandan hepimize ait olanın -kamusal- nasıl

düzenleneceğidir. Ortak bir dünyanın nasıl kurulacağı, nasıl işler kılınacağı, bu alanın neleri içerip, neleri dışarıda bırakacağı gibi sorulara verilen yanıtlar aslında pek çok kez bizi kamusal - özelin neresi olduğu sorusuna geri götürür.

Buraya kadarki bölümlerde birbiri içine geçen bu iki soru etrafında biçimlenen kamusal alan kuramlarının genel bir çerçevesini çizdik. Tartışılan kuramlarda kamusal alan; eşit yurttaşlara ait ortak bir dünya olarak kurgulanmıştır. Kamusal alanın kurucu ilkesi eşitlik ise, koşulları sorgulanmamış bir ön kabul olarak karşımızda durmaktadır: Kamusal alan gerçekten herkesin eşit katılımına açık bir ortak dünya mıdır ve bu alanın etkisinden bağımsız, mutlak özerkliğe sahip bir özel alandan söz edilebilir mi?

İnsanın tekil yaşamı ile başka insanlarla kurduğu ortak yaşam arasındaki karşıtlıkta temellenen kamusal - özel ayrımının en eski biçimleri; özel alanı doğal ya da aşkın yasalara, kişisel tercihlere tabi kılarken, kamusal alanı belirli kurallara bağlı olarak kurulmuş bir politik alan olarak kurgular. Böylelikle Arendt' in deyiimiyle "aynı olan tek özellikleri, kimseyle aynı olmamak olan" insanlardan oluşan kamusal alanın öznesi "herkes" in, nasıl olup da ortak bir dünyanın parçası olacakları sorunsallaşmış olur.

Hobbes' a göre insan, doğası gereği toplumsallaşmaya uyumlu bir canlı değildir. Korunma içgüdüleri ile hareket eden insan, belli bir toplumsal düzen olmadığı zaman varlığını korumak için aklına geleni yapar, her şeye sahip olmak ister. Bu nedenle doğa durumunda sürekli birbirleri ile savaş hali ve ölüm tehdidi vardır. İşte bu duruma bir son vermek için sahip oldukları özgürlükleri bir hükümdara devrederek toplumsal bir birlik oluşturmuşlardır (Timuçin, 1997). Politik toplum, doğa durumunun tekinsizliği karşısında insan türünün yaşamını - bu kez hükümdarın iradesine teslim ederek - güvence altına alma istenci ile oluşmuştur.³

Rousseau da toplumsal düzeni insan doğasından hareketle açıklamıştır. Doğa durumunda eşit ve özgür olan insanlar, gereksinmelerinin artmasıyla toplumsallaşma

³ Locke, Hobbes'un aksine doğa durumunu barış hali olarak tanımlar ve kurulacak politik birliğin doğa durumunda da işleyen doğa yasasını güvence altına alması gerektiğini söyler. (Timur, 2014)

yoluna gitmişlerdir. Toplumsallaşma ise beraberinde eşitsizliği ve yozlaşmayı getirmiş; toplum yasalarla önderler, yurttaşlar ve köleler; özel mülkiyetle yoksullar ve zenginler olarak parçalanmıştır. İnsan doğa durumundaki iyiliğini ve özgürlüğünü yitirip, kötü ve bağımlı bir varlık haline gelmiştir (Timuçin, 1997). Rousseau' ya göre insanların doğa durumuna dönebilmeleri ancak eşitlik ve özgürlüğü garanti altına alan bir Toplum Sözleşmesi ile kurulacak politik düzen ile mümkün olacaktır.

Doğa durumuna dair tanımlamaları birbirlerinden tamamen farklı olsa da gerek Hobbes' un gerek Rousseau'nun kavrayışları insanları bir arada tutacak olan politik düzenin bir güç ilişkileri meselesi olduğu yönündedir. Hobbes gücün hükümranda yoğunlaşmasından söz ederken, Rousseau mevcut toplumsal yapıda gücün eşitsiz dağılımından yola çıkarak insanların doğa durumundaki eşit ve özgür koşullarına geri dönmelerinin olanaklarını arar.

Toplumsallığın kökenlerini araştıran bu sorgulamaların hareket noktası insanların 'toplum' ları yaratmadan önce 'doğa halinde' yaşadıkları şeklindeki ön-kabul idi. Bu doğa halinde, insanlar, Hobbes' un düşündüğü gibi savaş içinde, Lock' un tasarladığı gibi barış halinde ya da Rousseau' nun sandığı gibi mutlak bir yalnızlık içinde bulunabilirlerdi. Fakat bu farklı yaşantıların ortak noktası şuydu: Doğa hali, kimilerinin güçlü, kimilerinin de zayıf ve himayesiz olduğu eşitsiz bir dünyaydı. Oysa bireylerin bir araya gelerek bir 'toplumsal mukavele' yapmaları ile herkesin payı olan, eşitçi bir dünya kurulmuştu. Gerçi yeni toplum da giderek ayrıcalıkların hüküm sürdüğü, eşitsiz bir dünya haline dönüşmüştü. Fakat Rousseau' nun ifadesiyle, bu eşitsizlik artık doğa halindeki gibi 'fizik veya doğal' değil, 'siyasi veya ahlaki bir eşitsizlik' idi (Timur, 2014, s.89-90).

Toplumsal düzene eşitsizliğin hakim olduğu koşullarda politik alanın nasıl işleyeceği, kamusal ve özel arasındaki sınırın nereden geçeceği sorunu da güç ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Kamusal - özelin neresi olduğu sorusuna verilen yanıt, hangi meselelerin politikanın alanına girdiğinin, yani ortak yararı ilgilendirdiğinin, hangilerininse özel alana itilip politik alandan dışlanacağına da belirleyicisi olacaktır. Örneğin Antik Yunan'da doğal gereksinimlerin karşılanmasına

yönelik etkinliklerin oikos' un (ev) alanına yerleştirilmesi düşüncesini olduğu gibi devralan liberal düşünürler ekonomik faaliyetleri özel alana yerleştirirler. Bu düşünüş şeklinde ekonomik süreçlerin tartışmaya açık olmadığı, doğa yasaları gereği, olması gerektiği gibi olduğu, ekonomik ilişkilerin ürettiği eşitsizliklerin de insanın doğal ya da tanrısal yazgısı olduğu alt metni vardır. Benzer şekilde ailenin özel alanda konumlandırılması kadın – erkek ilişkilerinin doğal, müdahale edilemez olduğunu kabul ederek bu alanlarda ortaya çıkan eşitsizlikleri görünmez kılar.

Ortak yararın egemen güçlerce belirlendiği bir kamu alanı eşitsizliklerin üstünün örtülerek görünmez kılındığı bir tahakküm aracı haline gelir. Marx bu bağlamda kamuoyunu yanlış bilinç olarak tanımlar. Kamuoyunu oluşturan akıl yürüten özel mülk sahipleridir ve "mülk sahipleriyle ücretli işçiler sınıfı arasındaki karşıtlıktan dolayı, mülk sahiplerinin mal dolaşımı ve toplumsal emek alanının bir özel alan olarak muhafazasına dönük çıkarları kısmi [tikel] bir çıkar seviyesine iner; bu çıkar da, ancak ötekiler üzerinde güç kullanılarak yaşama geçirilebilir" (Habermas, 2003, s.230). Bu nedenle kamuoyu burjuva sınıf çıkarlarının bir maskesidir. Burjuva çıkarlarının koruyucusu olan devlet ile toplum ise birbirine karşıt iki güçtür. Bu durum insanın 'kamusal insan' ve 'özel insan' olarak ikiye bölünerek yabancılaşmasına neden olmuştur (Habermas, 2003).

Marx'ın düşüncesinden hareket eden Alexander Kluge ve Oscar Negt de eşitsizliklerin biçimlediği sınıflı bir toplumda herkese ait bir kamusal alan tasarımını bir yanılsama olarak görür. Kamusal alan kavramı egemenlik ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Kapitalist üretim ilişkilerinin hüküm sürdüğü bir toplumda egemen politik kamusal alan burjuvaziye aittir. Ancak tek bir kamusal alan yoktur. Burjuva kamusuna karşıt 'proleter kamusal alan'lar da üretilir.

Habermas; tarihsel süreç içinde bastırılmış "pleb kamusal alanlar" diye adlandırdığı, kentli alt sınıflara ait kamuları burjuva kamusal alanın bir türü olarak açıklamıştır. Ancak Negt ve Kluge burjuva kamusal alanın bir türüne değil, ona karşıt konumlanan bir kamusalığa vurgu yapmak için proleter terimini kullanmıştır (Negt ve Kluge, 2004).

Proleter kamusal alanın karşıtlığı öncelikle özel - kamusal ayırımına yöneliktir. Burjuva kamusal alanı toplumsal yaşamı parçalayarak yapay ayrımlar yaratır. Yalnızca genele ilişkin meseleleri içerme kaygısıyla toplum yaşamının en önemli iki alanını dışarıda bırakır: endüstriyel aygıtın tümü ve ailedeki toplumsallaşma (Negt ve Kluge, 2004). Çalışma yaşamında ya da ev içinde geçen olayları özel alan içine hapseder. Oysa proleter sınıfın gündelik yaşam tecrübesi bu tür ayrımların ötesine geçer. Bununla beraber üretim sürecindeki gelişmelerle politik burjuva kamusal alanın yanı sıra ortaya çıkan "üretimin kamusal alanları", medya ve reklamcılık endüstrisi ile geleneksel kamusal alandan farklı bir biçimde insanların özel hayatlarına ulaşmayı hedefler (Negt ve Kluge, 2004). Toplumu bir tüketici kitlesi olarak sermayenin çıkarları doğrultusunda yönlendirir, endüstri ve toplum arasında bir ara alan tanımlar. Proleterya, pratik politik tecrübesi ile egemen kamular karşısında kendi yaşam çıkarlarını savunmalı, kamusal- özel, politik - gündelik gibi ayrımları aşarak, burjuva kamusal alanları tarafından parçalanmış yaşam bağlamları arasında bütünlük oluşturmaya çabalamalıdır.

Aslında burjuva kamusal alanı üzerine yapılan tartışmalarda ortak vurgu, kapitalizmin belirli bir evresinden itibaren kamusal - özel ayırımının silikleştiği yönündedir. Ancak bu vurgu bir zamanlar kamusal - özel arasında var olan dengenin özeline bozulmasının ve kamusal alanın yitirilişinin bir eleştirisidir. Arendt'in 'toplumsalın yükselişi' (Arendt, 2012), Habermas'ın 'kamusal alanın yapısal dönüşümü' (Habermas, 2003), Sennett'in 'kişilik toplumu' (Sennett, 2013) derken kastettikleri şey, önceleri özel alan sınırları içinde yer alan ekonomik ilişkilerin toplumsal, politik yaşam üzerinde kurduğu baskı ve bununla beraber toplumsal yapıda meydana gelen değişimler sonucu özel alanın kamusal alanı işgal etmesidir.

Bu süreçte insanlar da kamusal alanın aktif yurttaşlarından, ekonomik süreçlerin pasif tüketicilerine indirgenmişlerdir. Adorno ve Horkheimer tarafından ortaya atılan kültür endüstrisi kavramı, insanların nasıl tüketici kitleler olarak manipüle edildiğini açıklar. Kültür endüstrisi, standardize olmuş kültürel ürünlerle insanların bilinç durumlarını etkileyerek, sahte bir toplumsal bütünleşme algısı yaratır. İnsanlara belirli yaşam biçimlerini benimseterek, özel alanlarını denetim altına alır. Kamusal

alanı kültürel ürünlerin kitlesel tüketim alanına indirger.

Böylelikle özel alanın kamusal alan aracılığıyla biçimlendirildiği, kamusal alanın da özel alan tarafından kuşatıldığı karşılıklı bir yok ediş süreci başlar. Kamusal alan - özel alan ayrımının ortadan kalkmasıyla, geriye egemenlik ilişkileri tarafından belirlenen 'bütünlüklü' bir varoluş düzeni kalır. Politik olanla gündelik olan iç içe geçer.

Politikanın gündelik yaşamla ilişkisini iktidar ilişkileri açısından ele almış olan Foucault, modern insanın biyolojik yaşamının politikanın konusu haline gelmesini 'biyo-politika' kavramı ile açıklamıştır. Foucault' a göre modernite ile iktidar yasaklayıcı ve sınırlayıcı olmaktan çıkarak insan yaşamının tüm yönleriyle gelişmesini destekler hale gelmiştir. Biyo - iktidar, üretim süreçlerinde insan bedeninden en yüksek verimi alabilmek için insanın biyolojik yaşamını yönetmeye başlamıştır. Bu nedenle bir yandan emek gücünü sağlıklı bir şekilde çoğaltıp muhafaza etmeye yönelik teknikler, bir yandan tek tek bireyleri şiddet kullanmadan uysallaştırmak için disipline edici mekanizmalar geliştirmiştir. Böylelikle, Foucault'un ifadesiyle insan, moderniteye kadar Aristo'nun tanımıyla 'siyasi bir varoluş niteliği de olan canlı bir hayvan' iken, moderniteyle birlikte 'yaşayan bir varlık olarak kendi varoluşu siyasetin nesnesi haline gelen hayvan' olmuştur (Keskin, 2014).

Hardt ve Negri ise modern dönemden postmodern döneme geçişle birlikte iç dış karşıtlığının ortadan kalktığını vurgular. Modern dünya, insan yapısı olanın, doğa karşısında içselleştirilmesi temelinde yükselirken, postmodern dünyada her şey yapaylaşarak tarihin bir parçası haline gelmiştir. Bu dönemde kamusal - özel ayrımı da anlamını yitirmiş, kamusalın özelleşmesiyle, politikanın mekanı yitirilmiştir. Böylelikle içerisiyle dışarısı arasına çizilen çizgiyle tanımlanan modernliğin uzamının yerini, sayısız fay hattının çizgileriyle homojen bir uzam algısı yaratan, iktidarın her yerde ve hiçbir yerde olduğu bir "yok yer" almıştır (Hardt ve Negri, 2003).

Kamusal alan - özel alan ayırımına ilişkin tüm bu eleştirel yaklaşımlar, toplumsal yaşama bütünlüklü bir bakış açısıyla yaklaşarak, politikanın bu tür ayrımları aşır, yaşamın tüm düzeylerini saran yapısına dair vurguyu paylaşır. Bu anlamda kamusal alan, eşit yurttaşların eşit katılımının gerçekleştiği bir uzlaşma alanı olarak değil, eşitsiz bir toplumdaki politik aktörlerin birbirleriyle çatışmaları sonucu, içeriği ve sınırları sürekli yeniden üretilen bir süreç olarak tanımlanır. Kamusal - özel arasındaki sınır muğlaklaşarak yerini bütüncül bir mücadele alanına bırakır. Ancak tüm bu tartışmalar; ne kadar belirsizleşse de kamusal - özel arasında bir ayırımın bulunmadığını değil, bu alanların içeriklerinin ve aralarındaki sınırların önceden tanımlı olmayıp, politik mücadelelerle biçimlendiğini anlatır. Bu anlamda sözü edilen mücadele her şeyden önce politikanın konusu dışında olduğu yanılgısı yaratılan alanların görünürlük kazanmasına yöneliktir. Böylelikle ortak dünya, gerçek bir eşitlik zemini üzerine kurulabilir.

BÖLÜM ÜÇ

KAMUSAL MEKAN

Kamusal alan toplumsal yaşamımızdaki ortaklığın ifadesidir ve bu ortaklığın düzenlenmesine ilişkin her türlü çabanın - yani politikanın- konusudur. Ortak alan, üzerinde hak sahibi eşitler arasındaki güç mücadelesi ile belirlenir ve sürekli bir devinim içindedir. Bu bağlamda kamusalın vurguladığı ortaklığın birbiri ile iç içe geçen iki görünümü vardır: Bunlardan birincisi toplumsal yaşamda ortak olan şeyleri kapsar. Özel alandan ayrı olarak herkese ait olanı tanımlar. İkincisi ise bu ortak alanın nasıl düzenleneceğine dair ilkeleri içerir.

Almanca' da kamusal alan aynı anda hem analitik hem de eleştirel bir kavramsal araç olarak; bir yandan tarihsel ve toplumsal 'olanı' açıklamak ve araştırmak için, diğer yandan 'olması gerekeni' belirtmek için normatif bir ilke olarak kullanılıyor (Özbek, 2004, s. 40).

Diğer yandan alan kelimesine içkin olan mekansal anlam, 'olan' 1, 'mekansal' olana indirger. Kamusal ya da özel oluşun mekansal / uzamsal olarak verili nitelikler olduğu yanılığını yaratır.

(...) kamusal alan kavramının zorluğu, kendi içinde iki ayrı anlam boyutunu örerek içermesinden kaynaklanıyor : Birinci yönüyle, mekansal bir kavram: toplumsal yaşantımız içinde fikirlerin, ifadelerin ve tecrübelerin üretildiği, açığa çıktığı, paylaşıldığı, dolanıp yayıldığı ve müzakere edildiği toplumsal alanları (kamusal mekanlar); bu süreçte ortaya çıkan anlam muhtevasını (kamuoyu, kültür, tecrübe): ve bu anlam üretim sürecini oluşturan ya da bu süreç içinde oluşan kollektif gövdeleri (ulusal birimlerden, ulusaltı birliklere ve giderek ulusüstü ve küresel düzleme dek uzanan kamuları) tanımlıyor. (...) İkinci yönüyle ise kavram, anlam üretim alanları açısından normatif bir ilkeyi, bir ideali belirtiyor: *öffen*, ortak, aleni, açık ve eleştirel olan anlamına geliyor (Özbek, 2004, s.40).

Kamusal - özel ayrımı toplumsal yaşamımıza yönelik bir sınır çizme meselesidir. Bu bağlamda kamusal alana yönelik ilk soru neyin / neresinin kamusal olduğudur. İkinci soru ise herkese ait olan bu alanın nasıl düzenleneceğidir. Bu anlamda gerçekten de özel- kamusal arasında bir nevi iç- dış ayrımına denk düşen mekansal bir ayrım söz konusudur. Ancak kamusal - özel arasındaki bu mekansal ayrımın kendisi de normatif değerlendirmelerden bağımsız değildir. Birbirinden farklı her bir dünya görüşü neresinin kamusal, neresinin özel olduğuna dair kendi perspektifinden normlar ortaya koyar. Böylece kamusal olana dair mücadele en başta kamusal - özel arasındaki sınırın nereden geçeceğine yönelik olur. Bu nedenle 'olan' ın "mekansal" ile eşleştirilmesi, mekansal olanın devingenliğini gözden kaçıtır.

Aslında bu, özel olarak kamusal alan kavramına özgü bir yanılgı olmaktan öte, mekan kavrayışı ile ilgili genel bir sorundan kaynaklanır. Bu sorun, Batı düşünce tarihi içinde mekana yüklenen anlamla ilişkilidir ve Descartes'in ortaya koyduğu Kartezyen düşüncedeki *res cogitans* (düşünen) *res extensa* (kavranılır olan) ayrımına dayanır. *Res extensa*, yani kavranılır olana dahil edilen mekân, cisimleşir; öznenin, üzerinde hakimiyet kurabileceği, durağan bir nesneye dönüşür (Lefebvre, 2014). Yaşamın üzerinde sergilendiği bir sahne olan, ona katılmayan bir zemin haline gelen mekan, toplumsal ve politik bağlamını yitirir.

Oysa sahne, oyunun varlık kazandığı yer, onun ayrılmaz bir parçası ve hatta oyunun kendisidir. "Toplumla ilintili en eski batılı düşüncelerden biri, bizatihi toplumun bir tiyatro sahnesi olduğudur. Bir 'theatrum mundi' geleneği vardır" (Sennett, 1996, s.56). *Theatrum mundi* düşüncesine göre toplumsal ilişkiler bütünü olarak dünya, tek izleyicisi Tanrı olan bir tiyatro sahnesidir. Toplumsal yaşamın mekansal bir imge ile ifadesidir bu. Benzer şekilde politika ile tiyatro arasında da sıkı bir ilişki vardır. Amfi tiyatroların demokratik seçimlerin yapıldığı, politik kararların alındığı mekanlar olarak işlev görmesi tesadüf değildir. Toplumsal ve politik olanın kendini mekansal olanda açılar.

Yunanca'da politikos sözcüğünün, kent anlamına gelen polis'ten türemiş olmasına benzer şekilde ingilizcede yurttaş anlamına gelen "citizen" ile kent anlamındaki "city" sözcüklerinin kökleri, latince "civis" (yurttaş), "civitas" (kent) sözcüklerine

dayanır. Politik bir toplumsal düzenin üyesi olmak anlamında yurttaş, kentli ve kentli olmanın getirdiği haklara sahip olan kişi demektir. Politika ancak kentli bir topluluk için mümkündür. Başka bir deyişle kent, politikanın mekandaki izdüşümüdür.

Mekana yüklenen bu anlam, Antik Yunan'ın kamusal alan ve kent arasında kurduğu ilişkide de kendini gösterir. Antik Yunan'da kamusal alan bios- politikos' un yani politik yaşamın alanıyken, politika da polis'in yani kentin meselelerinin alanıdır. Kent, politika ve kamusal alanın tümü aslında tek bir şeyin; ortaklaşa eylemin, sözleri ve edimleri paylaşmanın ifadesidir. Ancak kent bu ortak yaşantının görünür olduğu - ve böylelikle gerçeklik kazandığı - mekandır. Çünkü "insanlara dünyanın gerçekliğini garanti eden başkalarının bulunuşu, (bu gerçekliğin) herkese görünmesi" dir (Arendt, 2012, s.94). Bu anlayış kentin fiziksel yapısının biçimlenmesinde kendini göstermişti. Antik Yunan kenti demokrasinin görünürlük kazandığı mekansal bir yapıya sahiptir. Kentin ana meydanı agora yurttaşların karşılaşma ve politik tartışmalar yürütme mekanıdır. Atina'da meclisin toplandığı Pnyks tepesi üzerindeki tiyatrodaki yurttaşların herkesin gözleri önünde oy kullanması sağlanmıştır. Kent mekanı ve politika arasındaki bu koşutluğu Aristo; "Bir hisar (bir akropolis) oligarşiye ve tek adam yönetimine, düz zemin ise demokrasiye uygun düşer" sözleriyle ifade etmiştir (Sennett, 2014, s.31). Kent, ortaklaşa eylemin maddileşmiş halidir ve bütünüyle kamusaldır.

Bu anlamda kent, kamusal alan bağlamında iki temel anlamla yüklüdür. Birincisi toplumsal bir üretim olarak herkese ait bir ortaklıktır. Yani kamusal bir konudur. Bu, bir kentin biçimlenmesinde herkesin söz hakkı olması gerektiği anlamına gelir. Sadece plancılar, mimarlar gibi uzmanların veya politikacıların değil kentte yaşayan tüm insanların, kente yönelik karar alma süreçlerine dahil olması gerekir. Bu bağlamda kent, bir müşterektir. Ortak olan, paylaşılan anlamındaki müşterek ise katılım, paydaşlık anlamına gelen "iştirak" fiilinin nesne halidir. Bir ortak değeri paylaşmak, ancak iştirak etmekle, yani eyleme geçmekle mümkündür. Bu yüzden kentin bir müşterek olması, kentlilerin iştirakiyle, yani etkin katılımıyla mümkün olur.

İkinci olarak kent kamusalının mekanıdır. Ortaklaşa eylemi mümkün kılan birleştirici bir zemindir. Gündelik hayat içinde insanların her gün içinden geçip gittiği; çalıştığı, eğitim, sağlık gibi hizmetlerden faydalandığı ya da dinlenip, eğlendiği tüm mekanlar "tek benzerlikleri birbirine benzememek" ve fakat aynı kenti paylaşmak olan insanları bir araya getirerek kamusal bir kap oluştururlar. Karşılıklı diyalog ortamının, söz söylemenin, eylemin gerçekleştiği kamusal mekanlar, siyasetin sahnesi olma işlevini görürler. Bu mekanlarda farklı yaşam biçimleri, fikirler, bedenler görünür olur ve başka insanların tanıklığıyla gerçeklik kazanır. Ancak kentsel mekan yalnızca insanları görünür kılan bir sahne değildir. Tüm çelişkileri ile toplumsal yaşamın kendisi de mekansal olanda görünür hale gelir. Kentin kurgusu, yapılaşması, sokakları, içinde akıp giden hayat, tümüyle toplumsal düzenin maddi biçimleridir.

Kent mekanının bütünüyle kamusal olduğunu söylediğimizde, kentsel kamusal mekanları da bir kentteki özel mekanlardan arda kalanlar olarak tanımlayabiliriz. Bunlar da kamu yapıları ve kentsel boşluklardır. Ancak bir kamu yapısı - isminde kamu sözcüğü geçmesine rağmen- bütünüyle kamusal değildir. Burada kamu "devlet" anlamına gelir ve herkese değil, devlete ait olanı ifade eder. Kamusalın bu anlamı, politikanın devletin alanına dahil olduğu ve sivil toplumun bu alanın dışında tutulduğu liberal düşüncenin bir yansımasıdır. Bu durumda herkese ait olan- kimseye ait olmayan- ve herkesin erişimine açık anlamında kamusal olan mekanlar, kentsel boşluklar; yani sokaklar, meydanlar, parklar gibi kentsel kamusal mekanlardır. Elbette bu kentsel boşluklar da kamu idarelerinin denetiminden bağımsız değildir. Ancak bu mekanlar sıradan insanların gündelik yaşamlarının bir parçası olarak kentte yaşayan herkesin içerisinde eylediği, kentle ve birbirleriyle etkileşime geçtiği yerlerdir ve sürekli bir devinimle kentte yaşayan tüm aktörlerin müdahalesine açıktır. Kentsel boşluklar, kent insanının evinden çıktığı anda adımını attığı "dışarı" dır. Kişinin tüm bir kenti izleyeceği ve tüm bir kent tarafından izlenebileceği sahnedir. Bu bağlamda kentsel kamusal mekanlar kentin herkes tarafından erişilebilir alanlarını tanımlar ki bu da bir kentte yaşıyor olmanın ifadesidir.

Kent ve onun yapısal bir parçası olan kentsel kamusal mekanlar, bir yandan

örgütleyici bir zemin, görünür olunan bir sahne; diğer yandan da kentte yaşayan tüm insanların ortaklaştığı bir müşterek olarak politikanın hem zemini hem de konusudur. Ancak başta da belirtildiği gibi düşün dünyasında mekan daha çok statik bir kap, geometrik bir nesne olarak algılanmış, bu eğilim kamusal alan / kamusal mekan kavrayışında da etkisini sürdürmüştür. Mekanın toplumsal, politik bir bağlama yerleştirilmesi endüstriyel kapitalizmin gelişmesine koşul olarak yaşanan hızlı kentleşme sürecine denk düşmektedir. Bu dönemde Marx ve Engels kapitalist sisteme yönelik analizlerinde kent ve ekonomi politik ilişkisine dair önemli notlar düşmüşlerdir. Sonraki uzunca bir dönem ise, toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkileri düzenleme edimi olarak politikanın mekanla ilişkisi düşün dünyasının ilgisini çekmemiştir. Ancak 1960'lı yıllarda Lefebvre ile birlikte kent ve daha geniş anlamıyla mekan sorunsalı toplumsal yaşam bağlamıyla ele alınmaya başlanmıştır. Lefebvre'yi izleyen Harvey ve Castells de kent mekanını kapitalist toplumsal süreçler çerçevesinde incelemişlerdir.

3.1 Kamusalın Zemini Olarak Kentsel Mekan

Aristo (1983), "Bir şehir farklı tür insanlardan oluşur, aynı tür insanlar bir şehir meydana getiremezler" der (s.5). Kamusalılık da farklı tür insanların bir ortaklık kurmalarının ifadesidir. Aynı şeyi söyleyen, aynı şeyi düşünen, aynı tür insanların ortak bir mesele üzerinde uzlaşmalarından ya da çatışmalarından söz edilemez.

Arendt'in ifadesi ile kamusal alan, insanların etrafında oturdukları yuvarlak bir masa gibidir. Onları aynı anda hem birbirinden ayırır, hem de birbirine bağlar (Arendt, 2012). Bu anlamda kent, hem insanların tüm özgünlükleri ile kendilerini sergiledikleri, görünür oldukları, farklılıkları ile birbirlerinden "ayrıldıkları", hem de ortaklaşa eylemleri ile toplumsal yaşamlarını üretmek üzere "birleştikleri" yerdir.

Tarihsel süreç içinde kent mekanı güç ilişkileri bağlamında dönüşürken, kamusalılığın bu iki işlevli terazisinin tam olarak dengelendiği bir dönemden söz edilemez. Antik Yunan'da kendini demokrasinin zemini olarak ortaya koyan kent, Helenistik dönemde bu niteliğini yitirir. Makedonyalı Philip' in egemenliğine giren

şehir devletleri çok daha büyük bir politik birliğin parçası olurken polis'in yurttaşları da dünya vatandaşı haline gelir. Ortaklaşa yaşam, polis'in ölçeğini aştığından, "artık kavuşulmak istenen mutluluk kendine yeten bir kentten değil, kendine yeten bir bireyden kalkarak" düşünölmeye başlanır (Bumin, 1998, s.53). Böylece kentler insanları bir arada tutma işlevini yitirir ve gücün ihtişamını sergilemek üzere tasarlanan birer seyirlik nesneye dönüşür.

Roma kenti de Helen kültürünün mirasıyla otoritenin bir göstergesi olmaya devam eder. Surlarla çevrili dikdörtgen bir alan içine inşa edilen kent, geniş caddeleri, su ve kanalizasyon sistemleri, hamamları, kemerleriyle göz kamaştırır. Ancak Antik Yunan'ın aksine toplumsal yaşamın kendisi değil, yaşama konfor ve gösteriş sağlayan dekorudur.

... kent gelişiminde genelde olduğu gibi kap ile kabın içindekiler arasında bir ayırım yapmak gerekiyor. Roma kentlerinde, hepsinden önce de Roma'da içerik genellikle tiksindirici, bazen de insanın alçaklıklarından ve kötölüklerinden oluşan gerçek bir lağım çukuruydu. Fakat kap, estetik açıdan söyleyecek olursak, genellikle bir biçimsel asalet ve düzenleme ustalığı harikasıydı (Mumford, 2013, s.266).

Sefalet ve zenginlik Roma kentlerinde en uç noktada yaşanırken, zengin ve yoksul arasındaki uçurumu perdeleyen bir tür ortaklık alanı kurulmuştur. Bu dönemde kamusallık kent yaşamının önemli bir parçasıdır, ancak arenalardaki gladyatör gösterilerinin izlenmesine yönelik seyirlik bir etkinliğe indirgenmiştir.

Bugün milyonlarca insan için "gerçek" hayat nasıl ki yalnızca televizyon ekranında mevcutsa ve hayatın bütün dolaysız dışavurumları, ikincil, önemsiz, neredeyse anlamsız ise gösterinin bütün rutini de Romalılar için saplantı haline gelmişti: *Gösteri devam etmeli*. Gösteride bulunmamak hayattan özgürlükten, mutluluktan mahrum kalmak demektir (Mumford, 2013, s.292).

Feodal ilişkilerle mücadele içinde gelişen ortaçağ kenti bir ticaret, zanaatkarlık ve bankacılık merkezidir. Seyahat halindeki tüccarlar eski antik kentlerin kalıntıları etrafında yeni yerleşimler kurmuşlardır. Tarımsal artı ürün, ticaret ve faizle elde edilen zenginlik, kentlerde büyük bir sermaye birikimi meydana getirmiştir. Zanaatkarlık, tarımdan farklı bir üretim tarzı olarak kentlerde gelişmiştir. Ticaretin serbestçe gelişebilmesi için feodal ayrıcalıklara ve köleliğe karşı herkes yasalar önünde eşittir. Ancak bir yandan da zengin ve yoksul sınıflar arasındaki mücadele de sürmektedir. Gücü ve serveti ellerinde bulunduranlar kendilerini sürekli bir tehdit altında hissederler. Bu nedenle servetlerini meşrulaştırmak amacıyla binalar, çevre güzelleştirme, şenlikler gibi gösterişli harcamalarla, toplumsal ayrıcalıklarını meşrulaştırırlar. Kent bir sanat eseri gibi biçimlenirken kamusal da toplumsal yaşamın bir fantazmaya dönüştüğü şenliklerde yaşanır: "Bu şehrin kendisi bir yapıttır; ve bu özellik, paraya, ticarete, mübadeleye, ürünlere doğru geri dönüşsüz yönelimiyle tezat oluşturur. Gerçekten de yapıt, kullanım değeridir, ürün ise mübadele değeri. Şehrin, yani sokak ve meydanların, bina ve anıtların kullanımı açısından tepe noktası (sadece zevk ve prestij sağlayacak şekilde, mal ve para bakımından devasa servetleri üretken olmayan biçimde tüketen) Şenlik' tir" (Lefebvre, 2015, s.22).

Şenlikler, karnavallar; her toplumsal sınıftan insanın bir arada toplanarak eğlendiği, gündelik hayatın kurallarının askıya alındığı özgürlük mekanlarıdır. Ancak eğlencenin ötesinde, başka zaman ifade edilemeyen eşitsizliklerin, baskıların ve bunlara yönelik öfkenin dile döküldüğü, bir çeşit toplumsal protestonun gerçekleştiği örtük bir politik eylemlilik biçimidir. Bu yönüyle yalnızca elitlerin temsiliyet aracı değil, yoksulların da kent sahnesine çıktığı anonim bir gösteridir. Şenlik dönemlerinde beslenme, cinsellik gibi doğal itkilerin yanı sıra toplumsal iktidar biçimlerine yönelmiş bir hınç da taşar.

Halkın öfkesini üstüne çeken mahalli ileri gelenler - insafsız tefeciler, küfürbaz askerler, rüşvet yiyen memurlar, açgözlü ya da şehvet düşkünü rahipler - sabık astlarının planlanmış bir saldırılarının hedefi olabilirlerdi. Evlerinin önünde hicivli beyitler söylenebilir, kuklaları yakılabilir ve maskeli ve tehditkar kalabalıklar

onlardan para ya da içki dağıtmalarını ve kamu önünde pişmanlık getirmelerini isteyebilirlerdi. Kişilerin yanı sıra kurumlar da saldırıya maruz kalırdı. Özellikle kilise, karnavalın ritüel alaylarının ayrılmaz bir parçasıydı. Aslında, düşünülebilir her kutsal ayinin, karnavalda parodi biçiminde bir karşılığı vardı: Hırsızları ya da Aziz Hareng' i (balık) öven vaazlar, ilmihal, inanç, ilahiler, On Emir ve benzerlerinin gülünç taklitleri. Karnavalın tesviye tekniklerinden zarar görmeden kurtulan herhangi bir üst statü - hukuk bilgisi, unvan, klasik öğrenim, yüksek zevkler, askeri yiğitlik ya da mülkiyet -iddiası bulmak zordu (Scott, 2014, s.237-238).

Endüstriyel kapitalizmin başlangıç döneminde, endüstrinin gelişimi kentlerde bulunan loncaların baskısına maruz kalmamak için endüstri kentlerden kaçarak kırlara yönelmiştir. Bu nedenle sanayi devriminin büyük kentleri kırsal alanlarda geliştirmiştir. Böylelikle emek gücünün hızla kentlileşmesi, beraberinde tarımın, ticaret ve sanayi karşısında zayıflamasına neden olmuştur. Böylece kır ve kent arasında kapitalizmin temel çelişkilerinden biri oluşmuştur.

En büyük maddi ve zihinsel işbölümü, kent ile kırsal ayrılmasıdır. Kent ile kır arasındaki karşıtlık, barbarlıktan uygarlığa, aşiret düzeninden devlete, bölgesellikten ulusa geçişle birlikte ortaya çıkar, ve zamanımıza kadar bütün uygarlık tarihi boyunca sürüp gider. Kentin varlığı, yönetimin, polisin, vergilerin vb. zorunluluğunu, kısacası, belediye örgütünün, bu nedenle de genel olarak siyasetin zorunluluğunu içerir. İşte nüfusun ilk kez olarak iki büyük sınıf halinde bölünmesi, doğrudan işbölümüne ve üretim araçlarına dayanan bölünme, burada ortaya çıkmıştır. Zaten, kent, nüfusun, üretim aletlerinin, sermayenin, zevklerin, gereksinmelerin bir merkezde toplanması olayıdır, oysa kır tam tersi bir olayı, ayrı ayrı olmayı ve dağınıklığı ortaya koyar (Marx ve Engels, 1999, s.81).

Sanayileşme ile birlikte kentlerin hızla büyümesi, üretim ilişkileri ile belirlenen toplumsal yapı ile mekan arasındaki ilişkinin irdelenmesini kaçınılmaz kılar Bu dönemde kapitalizmin temel çelişkilerini çözümleyen Marx ve Engels, kenti de diyalektik bir kavrayışla ele alırlar. Onlar için kent, bir yandan sanayinin yoğunlaştığı

ve emekçi yığınların sömürüldüğü mekandır, fakat diğer yandan emek gücünün bir araya gelerek sömürüye karşı mücadele verebilecekleri bütünleştirici bir zemindir. Bu anlamda kent mekanı henüz bir müşterek olarak vurgulanmasa da kamusal bağlamında örgütleyici bir güçtür. Emekçi sınıfın, bir arada yaşayıp, çalışırken kendi karşıt kamusalıklarını kuracakları uzamdır.

Marx ve Engels özel olarak kapitalizmin kent mekanını nasıl dönüştürdüğüne odaklanmamışlardır. Kent onlar için kapitalist üretim ilişkilerini açıklarken zaman zaman değindikleri bir bağlam olarak kalmıştır. Bununla birlikte Engels İngiltere'deki proletaryanın yaşam koşullarını incelediği, "İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu" adlı kitabında kentin kendisine yoğunlaşmış, sınıflı toplumsal yapının kent mekanını nasıl biçimlediğini çarpıcı bir şekilde ele almıştır. Sınıf çelişkisinin yalnızca üretim alanında değil, emekçi sınıfın yaşam alanları olan kentlerde de sürdüğünü ortaya koymuştur.

Kent, öyle garip kurulmuştur ki, kişi kendini işi ve eğlence gezintileriyle sınırlarsa, bu kentte yıllarca yaşasa da, her gün sokağa çıksa da emekçi mahalleleriyle hatta işçilerle bile karşı karşıya gelmeyebilir. Bunun başlıca nedeni, dile getirilmemiş bilinçsiz bir uzlaşmayla olduğu kadar, söze dökülmüş bilinçli bir kararlılıkla da emekçi halkın mahalleleri, orta sınıf için ayrılan kent mahallelerinden bıçakla keser gibi ayrılmıştır, bunun olmadığı yerlerde de yardımseverliğin örtüsü ile gizlenmiştir (Engels, 1997, s.94).

Engels'in izlenimleri, kent mekanını toplumsal çelişkilerin maddileştiği bir sahne olarak gözler önüne serer. Toplumsal düzeni belirleyen dinamikler, kenti de aynı şekilde biçimlemektedir. Farklı sınıfların yaşam mekanları birbirinden koparılmıştır. Kent hem emekçi sınıfın bir araya gelmesini sağlayan bütünleştirici, hem de toplumsal sınıfları birbirinden ayıran parçalayıcı bir zemindir. Ancak burada söz konusu olan Arendt' in masa metaforuyla ifade ettiği şekliyle, aynı anda ayıran/farklılaştıran ve birleştiren/ ortaklaştıran bir kamusal alan değildir. Kentsel mekanla birlikte parçalanmış kamusal alanın kendisidir. Fakat bu durum bir yandan da, aynı mahallelerde yaşayan, aynı iş yerlerinde çalışan işçi sınıfının karşıt bir kamusal alan

etrafında saflaşmasına neden olmuştur.

Engels İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu'nu yazdıktan dokuz yıl sonra Eugene Haussman, Napoleon tarafından Paris'e vali olarak görevlendirilmiştir ve ilk işi kenti yeniden inşa etmek olur. Su ve kanalizasyon şebekeleri, geniş sokaklar, parklar, köprüler ve gösterişli binalarla yepyeni bir kent yaratır. Şehrin dar ve karmaşık sokaklı yoksul mahallelerini yıkarak, kenti bir baştan bir başa geçen bulvarlar açar. Ne var ki bu göz alıcı kamusal mekanların inşasının amacı çelişkili bir şekilde kentteki kamusal yaşamı yok etmektir. Geniş bulvarlar, 1830 ve 1848 devrimlerinin ürkütücü hatırasıyla, olası bir halk hareketine müdahale etmeyi kolaylaştırmak için açılmakta, işçi mahallelerinin dağıtılmasıyla " buralarda zaman zaman kendini gösteren kolera gibi ayaklanma düşüncesinin de bir salgına dönüşmesinin" (Bumin, 1998, s.87) önlenmesi amaçlanmaktadır.

Hausmann'ın Paris'i işçi sınıfının örgütlenme zeminini dağıtmıştı. Banliyölere yerleşen işçiler, kent merkezlerindeki işlerine ulaşmak için her gün yollara dökülüyorlardı. Ancak böylelikle daha önceleri kendi içine kapalı yoksul mahallelerine sıkışan yığınlar, kentin tümüne açılma imkanı buldu.

Yoksulları göz önünden uzaklaştıran fiziksel ve toplumsal dönüşümler, şimdi onları yeniden herkesin gözü önüne sermektedir. Hausmann, Ortaçağdan kalma eski teneke mahalleleri yıkarken, farkında olmadan geleneksel kent yoksullarının içe dönük ve dışarıya sınıksız kapalı dünyasını da yıkmıştır. En yoksul mahallelerin ortasında kocaman delikler açan bulvarlar yoksulların bu deliklerden geçip kendi yıkık dökük mahallelerinden çıkmasını, ilk kez şehrin ve hayatın geri kalan kısmının neye benzediğini keşfetmelerini sağlar. Ve görürken görülürler de: görüntü, tezahür iki yönlüdür (Berman, 2012, s.210).

Peki bu karşılıklı "görünme" gerçek bir kamusal yaşantının kapılarını açmış mıdır? Hayır. Işıklı bulvarlar, üzerlerinde sıra sıra dizilmiş kafeler, lokantalar, dükkanlarla tüketimin mekanlarıdır ve bu halleriyle yoksul insanlara ancak sessiz bir seyir imkanı sunar. İnsanların karşılaşmaları da benzer şekilde sessizdir. Bir anda

çarpmışan bakışlar, adına "uygar ilgisizlik" denen bir nezaket kuralıyla, hemen başka yerlere kaçıır. Bulvarların büyüü dünyası içinde bir görme ve görünme tutkusu vardır. Ama bu farketmeden ve farkedilmeden yapılan daha çok bir gözetleme edimidir.

İnsanların kamusal mekandaki görme ve görünme deneyimlerini bir tiyatro sahnesindeki aktör ve izleyicilerin, izleme ve izlenme deneyimlerine benzeten, böylelikle sokakla sahne arasında bir koşutluk kuran Richard Sennett (2013), kamusal mekandaki bu sessizliğı sanayi kapitalizmin gelişmesi ve görünüşlerin arkasındaki kişiliğe duyulan ilgi ile açıklar. Sanayileşme ile birlikte artan seri üretim, kişisel farklılıkları silerek, insanları tektipleştirmektedir. Ancak diğeryandan, birbirine benzeyen insanlar bir gizem perdesiyle örtülür. İşte bu noktada kapitalizm bu gizem perdesinden yararlanır. Marx'ın "meta fetişizmi" diye adlandırdığı bir tüketim olgusu baş gösterir. Üretilen mallar, kullanım amaçlarından bağımsız olarak bir takım insani nitelikler ve çağrışımlarla yüklenerak pazarlanır. Kamusal mekanda diğeryleri hakkında fikir sahibi olmanın ve kendini diğery insanlara ifade etmenin koşulu çeşitli kişilik özelliklerinin temsil aracı olan bu mallara sahip olmaktır. Böylece insanlar, kalabalıklar içinde edilgen bir biçimde birbirlerini izleyip, izlenerek; hem başkaları hakkında bilgi edinmeye, hem de sessizliğin zırhıyla korudukları benliklerini başkalarına dolaylı yoldan sunmaya çalışırlar.

Elbette metalar, diğery insanlara yönelik gerçek bir bilgi veremezler, yalnızca yükledikleri gizemle düş gücünü tetikleyerek "öteki" ne dair bir imge yaratırlar. Gerçekte kimsenin birbirinden haberinin olmadığı "ortak bir yaşam" kalır geriye. Bilinmezlik bir yandan insana başkalarının yargı ve müdahalesinden uzak bir özgürlük alanı açarken; diğery yandan tedirgin edici, güvensiz bir ortam oluşturur. Birbiriyle sessiz bir gözetleme dışında etkileşime girmeyen, ancak aynı mekanı paylaşmak zorunda olan yabancılar topluluğı, modern insanın dilinden düşmeyen o meşhur "kalabalıklar içinde yalnızlık" duygusunun pençesine düşmüştür. Simmel (1996), büyük kent insanının yaşadığı yalnızlık hissini; mekânın birleştirici gücünün, nasıl aynı anda ayrıştırıcı bir güce dönüşebildiğini şöyle ifade eder:

... metropol insanı, bugün küçük kent insanını kuşatan hırçınlık ve ön yargıyla kıyaslandığında, manevi ve ince bir anlamda "özgür" dür. Çünkü karşılıklı ihtiyatlılık ile farksızlık ve geniş çevrelerin entelektüel yaşam koşulları, bağımsızlığa yaptıkları etki bağlamında, birey tarafından asla, büyük kentin en kalın kalabalığı kadar güçlü bir biçimde hissedilmemiştir. Bunun nedeni, uzamın bedensel yakınlığının ve darlığının, zihinsel uzaklığı aslında çok daha görünür kılmasıdır. Kişinin belli koşullar çerçevesinde kendini metropol kalabalığı içinde hissettiği kadar yalnız hissettiği bir yer olmaması, açıktır ki yalnızca bu özgürlüğün öteki yüzüdür (Simmel, 1996, s.86).

Ancak zamanla, "uzamın bedensel yakınlığı ve darlığı" yerini fiziksel uzaklıklara bırakacaktır. Kentler endüstriyel kapitalizmin mantığına ve gereksinimlerine uygun bir biçimde hızla büyürken, insanların yalnızlık duygusundan çok daha yakıcı (!) sorunlarla baş edilmesi beklenmektedir. Üretilen malların ve emek gücünün mekandaki hareketinin aksamaması, barınma ve alt yapı sorunlarının çözülmesi, kentin tıpkı bir "makine gibi işlemesi" gerekmektedir. Bu noktada geliştirilen modern planlama anlayışı, kentin işlevlerine göre bölgelere ayrılması ve bu bölgeler arasındaki bağlantıyı sağlayacak ulaşım aksları oluşturulması temeline dayanmaktadır. Amaç makinenin en hızlı şekilde işleyebilmesidir. Bu anlamda kent mekanında rastlantılarla, karşılaşmalarla, mekânın sunacağı deneyimlerle, kenti keşfetme çabalarıyla kaybedecek vakit yoktur. İnsanların kent içindeki etkinlikleri, barınma, çalışma ve dinlenme mekanları içinde kolayca formüle edilebilir. Bunlar arasındaki hareket ise çizgisel ve hızlı olmalıdır. İnsanların birbirleriyle temas ettikleri, gözlerini birbirlerinden kaçırırken en azından yalnızlıklarını "hissettikleri" sokaklara bile artık ihtiyaç yoktur. Modern akımın öncü mimarlar sokağın toplumsal yaşamda yüklendiği anlamları bir yana bırakıp, onu salt bir ulaşım mekanına indirgerler ve sokağın yerini hızlı araç trafiği için daha işlevsel olan ulaşım akslarının aldığı ideal kent planları oluştururlar.

Sokağın kavramsal olarak bir yana atılıp, terk edilmesi 1922 yılına rastlar. Le Corbusier' nin, Üç Milyon Kişi İçin Çağdaş Kent'i (Ville contemporaine de 3 millions d'habitants) sokağın temsil ettiği şeylere tam anlamı ile bir karşıtlıktı.

1925 yılında geliştirdiği Paris Vizyon Planı (Plan Vosisin) aynı dűřünceleri barındırıyordu. Bir zamanlar sokağın çevresinde yer alan farklı işlevler birbirinden kopartılmış, blgelenmiş ve kendi ilerine kapatılmışlardı. Bu anlamda sokak, insan ve evre arasındaki geçişi, ilintiyi sağlayan bir mekan olmaktan çıkarılmıştı (Barlas, 2014, s.133).

Kamusallığın içinde yaşanacağı mekanların en önemlilerden olan sokağın reddedilmesinin ötesinde, geliştirdiği zmler ne olursa olsun ideal bir kent arayışının kendisi, arka planında kentsel mekanda kamusal yaşamı yok etme eğilimini içerir. Çünkü ideal olan; standardize edilmiş insanları ve koşulları öngörür ki farklılıkların olmadığı bir yerde ortaklaşmadan da söz edilemez.

şayet Le Corbusier'in tekliflerini doğrudan doğruya Thomas More 'un ütopyası'yla doğmuş bir edebiyat tarzıyla ilgili olan şiirsel bir jest addetmeyeceksek, onun dünyası ürkütücü, bürokratik bir gudubetlikten ibaret olur. Bilindiği üzere bu geometrik anlayış, bütün ütopik tasarılarının paylaştığı bir anlayıştır; toplumsal entropinin tipik dünyası olan mkemmел ve parlak bir dünya görüşüne tekabül eder (Ragon, 2010, s.434).

Diğer yandan ideal koşulları belirleyenler, kentin tasarlanmasında yegane yetkili olarak kabul edilen "uzmanlar"dır. İnsanların, yaşamın olağan akışı içinde, yaşadıkları kente biçim verme, onu dönüştürme şansları kalmamıştır. Kağıt üzerinde belirlenen kentsel mekanın içinde bir noktadan başka bir noktaya hareket eden nesnelere, müşterek olanın pasif kullanıcılarına indirgenmişlerdir.

Modern mimar ve şehirciler için kamusalığın ortadan kalkması bilinçli bir istek miydi yoksa tasarladıkları ideal kentin ve o kentin ideal toplumunun öngörülemeyen bir hastalığı mıydı bilinmez ama sonuçları bu yönde oldu. Kentler modern anlayışla planlanırken, yaşam ve çalışma bölgeleri arasında mekik dokuyan insanlar kamusal mekanlardan çekildiler.

Sanayi kapitalizmin ilerleyen evrelerinde Post-fordist üretime geçilmesi ile oluşan esnek üretim tarzı sermayenin sınırlarını genişletmiştir. Üretim ilişkilerinin dünya ölçeğine yayılması ile ulus-devletler aracılığı ile gerçekleştirilen sermaye, mal, hizmet ve bilgi akışları artık kentler aracılığı ile gerçekleştirilmeye başlar. Neoliberal politikalarla desteklenen bu süreçte, kentler sermayenin yoğunlaştığı yerler haline gelir. Küresel sermaye akışından pay almak isteyen kentler uluslararası iş merkezleri, alışveriş merkezleri, kapalı siteler, yeniden canlandırılan eski limanlar, lüks konut alanları, hızlı tren, uluslararası havaalanı, fuar alanları, yüksek teknolojiye sahip sanayi parkları, ve oteller vb. büyük ölçekli projelerle pazardaki herhangi bir meta gibi değişim değerlerini arttırmaya çabalamaya başlar (Öktem, 2006). Bu durum kent mekanının parçalanmasına neden olur.

Metropolün tamamını hakimiyet altına almak olanaksız olduğuna göre, kent tasarımı ... basit biçimde bölgesel geleneklere, yerel tarihçilere, tikel istek, ihtiyaç ve fantazilere duyarlı olmayı amaçlar; böylece, uzmanlaşmış, hatta büyük ölçüde müşterinin zevkine göre biçimlenmiş mimari biçimler yaratılır: bunlar mahrem, kişiselleşmiş mekanlardan, geleneksel anıtsallığa ve gösterinin şenliğine kadar uzanabilir. Bütün bunlar mimari üslupların eklektik biçimde kullanılmasına başvurularak süslenebilir (Harvey, 2003, s.84).

İnsanların birbirinden bağımsız bir şekilde yaşayan kent içindeki kentlere yığıldıkları bu dönemde, ortak dünyanın parçalanışı kentsel mekan üzerinde maddileşir. Kentin geleneksel kamusal mekanları, insanların zorunlu olmadıkça uğramadıkları boşluklara, sokaklar kent içindeki kentleri birbirine bağlayan ulaşım ağlarına dönüşür. Böylece, ortak olanın yitirilmesine, kentsel olanın yitirilişi de katılır.

3.2 Kamusalın Konusu Olarak Kentsel Mekan

Mekan; özel olarak da modern insanın biricik yaşam alanı olan kent mekanı; eylemin içinde gerçekleştiği bir kap olmaktan öte, insani etkinliğin bir yaratımıdır. Bu düşünce ilk kez 60'lı yıllarda Lefebvre tarafından dile getirilmiştir. Mekan, insanların ortaklaşa eylemiyle üretilen toplumsal bir ürün, toplumsal ilişkilerin

nesnelleşmiş halidir.

Mekanın bir ürün olmasından kasıt, onun karşılıklı mübadeleye sokulmuş herhangi bir metaya indirgenmiş olması değildir. Mekan karşılıklı etkileşim yoluyla üretime müdahale eder. Toplumsal ve ekonomik ilişkilerin koşulu olarak, emeğin örgütlenmesi, hammadde ve ürünlerin dolaşım ağları vb. süreçlerin belirleyicisidir. Bu anlamda mekan üretken bir üründür, bir üretici güçtür. Aynı zamanda toplumsal yeniden üretim ilişkilerini de, bunlara uygun yerler atfederek içerir (Lefebvre, 2014). Böylelikle mekanın üretimi, en yalın anlamda bir ekonomik değer, bir metanın üretiminden; bilginin, kurumların ve giderek tüm toplumsal yapının üretimini ifade eder (Elden, 2004).

Bu çoklu yapısıyla mekan yaşamı içine katar ve yaşamın içine katılır. Dolayısıyla mekan bir vazo, bir mobilya, bir ev ya da herhangi bir meta üretir gibi üretilmez. Bu üretimin neden ve sonuçları, mantık ve içerimleri asla tam olarak kestirilemez (Lefebvre, 2014). Çünkü mekan tekil ve durağan değildir. Ancak modern düşüncenin uzmanlaşma ve işbölümüne dayalı kavrayışıyla, birbirinden bağımsız parçalara ayrılarak da çözümlenemez. Lefebvre Marksist bir bütünlük anlayışı ile mekanın farklı formları arasında bir birlik görür. Ona göre mekanın, birbirleriyle diyalektik bir ilişki içinde olan üç farklı veçhesi vardır. Bunlar, mekanın fiziksel, zihinsel ve toplumsal bağlamları üzerine oturan; yaşanan, algılanan ve tasarlanan mekanlardır. Bu üçlü diyalektik yapı ile Lefebvre, somut - soyut, zihinsel - maddi, öznel- nesnel gibi ikilikleri aşan bir mekan kuramı ve bunun da ötesinde, bir mekan politikası geliştirmeyi amaçlamıştır.

Mekanın üç bileşeninden birincisi algılanan mekan, etrafımızı saran maddi mekandır. Gündelik yaşamın geçtiği, üretimin ve yeniden üretimin özgül mekanlarından, bunlar arasındaki sınırlardan ve bağlantılardan ve buralarda gerçekleşen mekansal pratiklerden oluşur. Bu bağlamda algılanan mekan toplumsal pratiğin mekana yansımış halidir.

İkincisi tasarlanan mekan, mekanın temsilleri ile ortaya konan soyutun mekanıdır. Bir zihinsel yaratım olarak, içinde bulunduğu toplumun mekana ilişkin hakim bilgisini üretir. Bu nedenle tasarlanan mekan “ bir toplumun(bir üretim tarzının) içindeki egemen mekandır.” Teknokratlar, plancılar, mimarlar, sosyal bilimciler gibi uzmanların mekanı parçalayıp, düzenleyerek, yaşanan ve algılananı tasarlanana indirgemeleriyle oluşur (Lefebvre, 2014).

Son olarak yaşanan mekan, mekanın zihinsel ve fiziksel boyutlarının bir arada yaşandığı ve aşıldığı sembolik bir düzeye işaret eder. Mekanın, içinde akan yaşamla bütünleşmiş halidir. Akış halinde, devingen, dinamiktir; dolayısıyla zamanı da içerir (Lefebvre, 2014). Karmaşık, çelişkili ve tutarsızdır. Düşün ve gerçeğin, somutun ve soyutun birlikte varolduğu “başka türlü” bir mekandır. Tanımlanamadığı, sınırları çizilemediğinden, üzerinde hakimiyet kurulamaz. Bu nedenle egemen olanın karşısında, direniş halindeki mekandır.

Mekan üretiminin bu üç görünümü, mekanın zihinsel ve fiziksel üretimini birbirinden ayırmayı amaçlamaz. Aksine, dünyayla zihinsel etkileşimimiz; analizlerimiz, genellemelerimiz, soyutlamalarımızla; karşılaştığımız dünyayı tıpkı maddi bir ürün gibi ürettiğimizi anlatır. (Elden, 2004) Zihinsel ve fiziksel olan, toplumsalda bütünleşir. Fakat burada kalmaz, bu bütünlük anlayışı mekana - ve hayata- dair tüm yapay parçalanmaları da aşmayı hedefler. Örneğin zaman ve mekan. Modernite zaman ve mekanı birbirinden koparmış, zamanı saatlere hapsedmiş, alınıp satılan bir mala indirgeyerek yok etmiştir. İktisadi mekanı zamana tabi kılarken, politik mekandan zamanı dışlamıştır (Lefebvre, 2014). Oysa "Zaman içerdedir" der Lefebvre (2014) ve ekler: "Doğa az gelişmişlik içine *yerleştirilmeden* önce, her yer, bir ağacın gövdesi gibi, onu yaratmış olan ağacın yaşını ve izini taşır. Zaman, mekanın içine dahildir ve mekan - doğa, zaman - doğanın lirik ve trajik yazısından başka bir şey değildir" (s.120). Zaman mekanda, mekan da zamanda gerçekleşir. Bu yüzden, mekanın hakikati, zamanın da hakikatini içerecektir.

Benzer şekilde birbirlerini oluşturan, çakışan ve çelişen mekanların birliğinde, kamusal ve özel ayrımı da, bütünsellik çerçevesi içinde anlam kazanır. Zaman içinde

üretmiş olan kamusal ve özel, birbirlerinden ayrı olsalar da ayrılabilir değildir (Lefebvre, 2014).

Toplumsal mekanlar iç içe girerler ve/veya üst üste binerler. Bunlar birbirlerini sınırlandıran, sınırlarıyla ya da atalet sonucu birbirine çarpan şeyler değildir. (...) Görünür hudutlar (örneğin duvarlar, genel olarak çitler) hem muğlaklık hem de süreklilik içinde olan mekanlar arasında bir ayırım görüntüsü yaratır. Toplumsal mekandan bariyerler ve duvarlarla, özel mülkiyetin bütün işaretleriyle ayrılmış bir "parça"nın, bir odanın, bir evin, bir bahçenin mekanı, yine de toplumsal bir mekandır. Bu mekanlar boş "çerçeveler", içeriklerinden ayrılabilir içerenler de değildir (Lefebvre, 2014, s.112).

Bununla birlikte, kamusal ve özel mekanların, toplumsal üretimin veçheleri olarak birbirleriyle çatışıklı bir ilişki içine girmeleri, ancak kendi özgül varlıklarını korumalarıyla mümkün olur. Kamusal - özel tartışmalarının ortak vurgularından olan, kapitalizmin belirli bir evresinden itibaren, özel ve kamusal alan arasındaki sınırın belirsizleşmesi, özelin kamusal işgali ve kamusal alanın zayıflaması olgularını, Lefebvre mekan üzerinden takip eder. Okunur - görünür olanın, görsele atfedilen mutlak önceliğin yıkıcı etkisinden dem vurur. Ona göre, modern mimarlığın iç- dış sürekliliği, şeffaflık gibi temel ilkeleri aslında kamusal ve özel arasındaki sınırları tahrip eder, iktidarın gözetimine açık, baskıcı mekanlar yaratır. "Özel hayat alanı kapanmalı ve sonlu, yani kusursuz izlenimi vermeli, kamusal mekan ise açılmalıdır, oysa tersi olur" (Lefebvre, 2014, s.167). İç ve dış arasında görünmez bir sınır çizen cam duvarlar, özel olanı bir gösteriye çevirip, sergilerken; kamusal olanı parçalayıp, özelin bir uzantısı haline getirir.

Kamusal mekan - özel mekan ayrımının sorunlu yanları bir yana, mekanın toplumsal bir üretim olması, onun politik bir anlam taşıdığını gösterir; ki bu da mekanı bütünüyle kamusal bir mesele haline getirir. Bu anlamda algılanan, tasarlanan, yaşanan mekan üçlüsünden her biri ayrı ayrı birer politik bağlama sahiptir. İlk olarak, mekansal pratiklerin alanı olan algılanan mekan, toplumsal ilişkilerin

maddileşmiş halidir. "... mekansal pratik, toplumsal pratiğin bütün veçhe, eleman ve momentlerinin, ayrılarak "alana" yansımından ibarettir, ve bu da, genel denetimi, yani bütün toplumun politik pratiğe, devlet iktidarına tabi kılınmasını, bir an bile terk etmeden olur" (Lefebvre, 2014, s.40). Bu bağlamda algılanan mekan, toplumsal düzenin kendini, mekan dolayımıyla açışladığı yerdir ve bu nedenle politiktir.

Tasarlanan mekan ise iktidarın mekana dair tahayyülüdür. Tasarım aracılığıyla mekan hem soyutlanarak kullanım değeri yerine mübadele değerine indirgenip, alınıp satılabilecek bir metaya dönüştürülür, hem de mekanın düzenlenmesi yoluyla toplumsal yaşamın düzenlenmesi sağlanır. Zihinsel ve fiziksel çarpışarak bambaşka bir anlam boyutuna taşındığı yaşanan mekan ise algılanan ve tasarlanan mekanın tahakkümüne direnç gösteren mekandır. Yukarıdan gelen belirlenimlere karşı, tüm renkleri ve çelişkileri ile aşağıdan yükselen yaşamın alanıdır.

Algılanan, tasarlanan ve yaşamın çatışma alanı ise gündelik hayattır. " Her şey ('bütün') gündelik hayata dayanır" (Lefebvre, 2014, s.367). Yaşananın; algılanan ve tasarlananın baskısına karşı direnişi, gündelik hayatta gerçekleşir. Mekan ve zaman, birlikte toplumsal yaşamı örerken, gündelik gerçeklikte kendilerini açık eder. Peki gündelik hayat nedir? Gündelik, felsefe tarafından, felsefi olmayan şekilde tanımlanandır - ve bu nedenle felsefi bir kavramdır- Üretimin ve yeniden üretimin vuku bulduğu; barınmanın, yeme - içmenin, giyinmenin, beden hareketlerinin, mimiklerin, jestlerin döngüsel olarak tekrarlandığı uzamdır. Acı çekilen ve arzu duyulan zamandır. Sıradan, gelip geçici olandır. Ve sadece modern toplumların gündelik hayatından söz edilebilir. Eski toplumlarda gündelik hayat diye bir şey yoktur. İnkalar'da, Antik Yunan'da ya da Roma'da gündelik hayatta kullanılan nesnelere, giysilere, aletlere bir üsluba sahiptir. Gündelik olanla, sanatsal olan; "düzyazıda yansıyan hayat ile şiirsel hayat" birbirinden ayrılmamıştır. Gündelik hayat, para ekonomisinin yaşamı ele geçirip parçalaması karşısında, şiirin hayattan geri çekilmesi sonucu ortaya çıkmıştır (Lefebvre, 2010). Bu süreçte yaşam ahengini yitirmiş, doğa ile insan, sıradan olan ile kültürel olan, özel alan ile kamusal alan birbirinden kopmuştur. İşte yapılması gereken bu ahengi yeniden oluşturmak, mekanın - ve yaşamın- bütünselliğini gündelik olanda kurmak, hayata şiirini geri

vermektir.

Lefebvre mekanı üretim ilişkileri bağlamında incelerken Marx'ın kavramlarından hareket eder. Ona göre Marx, nesnelerin üzerindeki örtüyü kaldırarak, içerdikleri toplumsal ilişkileri ve bu ilişkilerin biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Mekan ise bir şey, maddi bir nesne değildir. Ama şeyleri içerir ve bir şey olmasa da şeyler arasındaki ilişki kümesidir. İşte Lefebvre de mekanı toplumsal bir ürün olarak nitelemekle, mekanın gizlediği toplumsal ilişkilere ulaşmayı amaçlar (Lefebvre, 2014). Ancak sadece teorik bir çaba değildir bu. Lefebvre' nin asıl hedefi mekanı değiştirerek hayatı değiştirmektir. Kapitalistlerin mübadele değeriyle ön plana çıkardığı soyut mekana karşı, kullanım değerinin, imgelemin, insani duyarlıkların hakim olduğu mekanı savunur. Bu bağlamda ortaya attığı "şehir hakkı" kavramı ile insanın içinde yaşadığı kente müdahale edebilmesinin temel bir insan hakkı olduğunu vurgular.

Lefebvre ' ye göre kentleşmenin koşulu olan sanayi üretimi ve ekonomik büyüme, beraberinde toplumsal gelişmeyi getirmemiş, bir kent toplumu oluşturmamıştır. Sanayileşme, bir kent toplumunu hedeflememiş, böylece kentsel mekanlar parçalanmış ve üretimi ve ürünleri içeren bir kap olmaktan öte, emek gücünün sömürülmesindeki temel araçlardan bir haline gelmiştir. Kent mekanının parçalanması işçi sınıfı ile birlikte, gündelik hayatları ve yaşam alanları bu parçalanmaya ve beraberinde getirdiği sefaletle maruz kalan tüm kent sakinlerini etkilemiştir. Bu ortamda kent toplumunu oluşturacak olan yegane güç işçi sınıfıdır. İşçi sınıfının öğrenim, sağlık, barınma, yaşam hakkı gibi temel hakları ile birlikte kent hakkının da pratikte kaşılığını bulması, toplumsal gerçekliği değiştirecektir. Kent hakkı en yalın ifadesiyle "kent yaşamının kullanımının (mübadele değerinden kurtulmuş mübadelenin ve karşılaşmanın) hakimiyeti olarak ilanı ve gerçekleşmesi" dir (Lefebvre, 2016, s.159).

Merkezlerden çepelere sürülen, şehirden yoksun bırakılan, böylece faaliyetinin en iyi ürünlerinden koparılan işçi sınıfı için bu hakkın özel bir kapsamı ve anlamı vardır. İşçi sınıfı açısından bu hak hem bir aracı hem de bir amacı, bir yolu ve bir ufku temsil eder; fakat işçi sınıfının bu potansiyel eylemi, uygarlığın genel

çıkarlarını temsil etmenin yanı sıra, entegrasyonun ve katılımın takıntı halini aldığı ama bu takıntıları etkili kılmayı başaramayan her toplumsal tabakadan "kent sakinleri" nin özel çıkarlarını da temsil eder (Lefebvre, 2016, s.159).

Burada dikkat edilirse Lefebvre' nin kent hakkı tanımının tıpkı Negt ve Kluge' nun proleter kamusal alan tanımına benzediği görülür. Negt ve Kluge kamusal alanı işçi sınıfının gündelik deneyimleri ile belirlenecek olan bir tecrübe ufku şeklinde tanımlar. Lefebvre' 'de ise kent hakkı kavramı, adeta proleter kamusal alanın kent mekanına tercümesidir. Bu anlamda kent hakkı, basitçe kentsel karar süreçlerine katılımı sınırlandıramayacak kadar geniş bir çerçeveyi; işçi sınıfının ekonomi ve politika üzerindeki hakimiyeti bağlamında bir devrim perspektifine uzanan bir "yolu", bir "ufku" işaret eder. Ve bu ufuk, işçi sınıfının genel çıkarları ile gündelik yaşamları kente tabi olan kent sakinlerinin "özel çıkarları" nı aynı anda içerir.

Lefebvre' nin mekanı toplumsal bağlamına yerleştirerek açıklama girişimini bu izlekte sürdüren bir başka marksist kent kuramcısı Harvey, toplumsal eylemden bağımsız düşünülemez olan mekansal pratiklerin içerdiği iktidar ilişkilerine odaklanarak, Lefebvre' nin "her toplum kendi mekanını üretir" düsturundan hareketle, kapitalist toplumsal dinamiklerin mekanla ilişkisini inceler. Kapitalist toplumlarda iktidarın ön koşulunun; para, zaman ve mekan üzerinde "birbirleriyle kesişen hakimiyet" kurmak olduğunu belirten Harvey, mekanı üretim ilişkileri bağlamında ele alır. Zamanın ve mekanın denetlenmesi, sermaye birikiminin ayrılmaz bir parçasıdır.

Dakik zaman ölçüm aletleri ve doğru çizilmiş haritalar her zaman paha biçilmez bir değer taşımıştır; mekanlar ve zamanlar üzerindeki hakimiyet ise her türlü kar arayışında hayati bir unsurdur. (...) Üstelik, para, zaman (kendi zamanımız ya da başkalarının zamanı) ve mekan üzerinde denetim sağlamak için kullanılabilir. Tersinden bakılırsa, zaman ve mekan üzerindeki denetim yeniden para üzerindeki denetime dönüştürülebilir (Harvey, 2003, s.255).

Harvey'e göre kentle sermaye birikim süreçleri arasında iki aşamalı bir ilişki söz konusudur. Sermayenin birinci çevrimi olarak adlandırdığı ilk aşamada kent mekanı, üretimin gerçekleşmesine, metaların, emeğin ve sermayenin dolaşımına aracılık eder. Sermayenin ikinci çevrimi aşamasında ise ilk aşamada biriken artı değer, kent mekanında konutlar, iş yerleri, avm' ler gibi yatırımlarla yapıli çevrede gerçeklik - değer- kazanır. Bu anlamda artı değer in kent mekanında emilmesi için sürekli bir "yaratıcı yıkımla" kent mekanın yenilenmesi gerekmektedir. Bu süreç ise sınıfsal bir karakter taşır (Harvey, 2008). Kent mekanında sermayeye yer açılırken; yoksullar, emekçi sınıflar, dışlanmış gruplar mülksüzleştirilir, yerlerinden edilir, barınma ve kent yaşamına katılma hakkından mahrum bırakılır.

Sermayenin bu ikili döngüsü birbirinden ayrı düşünülemez. Bu nedenle işçi sınıfı mücadeleleri, yaşam alanlarını ve giderek tüm kentsel mekanı kapsayacak şekilde genişletilmelidir. İşçi sınıfı ise "kentsel yaşamı üreten ve yeniden üreten tüm insanlar" dır (Harvey, 2014, s.151). Bu bağlamda, şehirlerde gündelik yaşam üzerine süren mücadeleler, iş yerinde süren mücadeleler kadar önemlidir.

İşçiler daha yüksek ücretler ve daha iyi çalışma koşulları için mücadele edebilirler ve bunu üretim süreci içinde muhtemelen başarırlar da. Ancak onların bakış açısından, ilave ücretlerini alırlar, evlerine dönerler ve kendilerini birden bu ilave parayı, daha yüksek kiralar, kredi kartı borçları, telefon faturaları vs. görünümünde burjuvaziye geri öderken bulurlar. Böylece, işçinin bakış açısına göre, yalnızca üretim alanında olanlar değil, aynı zamanda barınmanın ne kadara mal olduğu ve gıdaya ve hizmetlere, mağazalardaki metalara, ipotek (mortgage) masraflarına ve diğer her şeye ne kadar ödediği de meseledir (Harvey, 2014, s142).

Kent mekanı sınıflar arasındaki uçurumun bütün çıplaklığıyla gözler önüne serildiği yerdir. Bu bağlamda Harvey, kentlerin sermayenin egemenliğinde metalaşmasına, artı değer in soğurulması için kent mekanının ve yaşamının tüketime dayalı biçimlenmesine karşı Lefebvre' nin kent hakkı kavramına başvurur. Ve kavramı çok geniş bir çerçevede, "insanın kenti yaparak kendini yapma hakkı" olarak anlar. Ancak bununla birlikte kent hakkı, "bireyselden çok ortak bir haktır çünkü bu

dönüşüm kaçınılmaz olarak kentleşme süreçlerini yeniden şekillendirmek üzere ortaklaşa bir gücün kullanımına dayanır" (Harvey, 2008, s.1). Yani insan, diğer insanlarla ortaklaşa eylemiyle kenti ve kendini - kamusal ve özel varlığını - üretir.

Eğer kentsel mekan, sermayenin birinci ve ikinci döngüsünün en önemli bileşenlerinden biriye, kent hakkı artı değer dolaşımı ve yoğunlaşması üzerindeki denetimi ele geçirmeyi ifade eder. Bu nedenle kentsel hareketler, yeni bir kentleşmeye olanak tanıyacak böylesi bir hakkı talep edecek şekilde yapılanmalıdır (Harvey, 2008). Bu bağlamda Harvey bir kez daha Lefebvre ile aynı noktada buluşarak; kentsel hareketleri, kentsel hizmetlere erişimi amaçlayan bir katılım ile sınırlandıran güncel pratiğe karşı, kentlerin üretimindeki temel dinamikler üzerinde söz sahibi olmayı hedefleyen bir anlayışı savunur.

Kentsel hareketler, kentin üretimi tartışmalarına farklı bir cepheden katılan Manuel Castells, kendi başına bir mekan kuramından çok kentsel sorunlarla ilgili bir kuram geliştirir. Genel olarak mekanı değil özel olarak kent mekanını inceler. Çünkü kentin özgül yapısı, genel bir mekan kuramından hareketle açıklanamaz. Yapısalcı bir yaklaşımla kapitalist kenti her şeyden önce ekonomik düzeyde tanımlar - feodal kent siyasal düzeydedir. Ekonominin ise iş gücü ve üretim araçlarından oluştuğunu ileri sürer ve kent sorununu işgücü bağlamında ele alır. "Firmalar üretim sürecine göre ne ise, kentsel birim de yeniden üretim sürecine göre odur" diyen Castells'e göre kent iş gücünün yeniden üretildiği mekansal birimdir (Gottdiener, 2001, s.251). İş gücünün yeniden üretilmesi, yani emekçi sınıfların barınma, eğitim, sağlık, ulaşım, dinlenme gibi gereksinimlerinin karşılanarak üretim sürecine katılımlarının aksamamasının sağlanması kentlerin öncelikli işlevidir. Metaların üretimi ve dolaşımı ise kent üstü ölçeklerde gerçekleşmektedir. Bu nedenle kentsel mekan, üretim ve birikim süreçlerinden çok, kolektif tüketim süreçleriyle ilişkilidir (Şengül, 2001).

Kente yaşayanların kolektif tüketimi devletin müdahalesiyle gerçekleşir. Devlet, özel girişimlerle birlikte emeğin yeniden üretilmesi için gerekli hizmetleri sunar. Bu durum bir yandan sınıf çelişkilerini derinleştirirken, diğer yandan "kentsel" sorunları

siyasileştirir (Castells, 1997). Toplu tüketim alanları, kent insanın gündelik yaşamını biçimlendiren bir siyasal araç haline gelir. Bu alanda devlet ve kentli sınıflar arasında yaşanan uzlaşmazlıklar ise kentsel hareketlerin ortaya çıkmasına neden olur. Kentsel hareketler sınıfsal olmak zorunda değildir. Farklı sınıflar, ortak taleplerle bir araya gelerek kentsel sorunlara yönelik mücadele verebilirler. Ancak nihayetinde emeğin yeniden üretimine yönelik tüketim talepleri, emekçi sınıfların daha fazla dolaylı ücret almaya dönük örgütlü mücadelesi olarak tanımlanabilir. Kentsel hareketler, üretim alanlarından taşıp, işçilerin emeği yeniden üretebilmelerine yönelik tüketim taleplerini kapsayan bir sınıf mücadelesi biçimidir (Gottdiener, 2001). Bu nedenle kentsel alandaki çatışma, sınıfsal çelişkilerden ayrı düşünülemez.



BÖLÜM DÖRT

KENTSEL KAMUSAL MEKANI BİÇİMLENDİREN AKTÖRLER

Buraya kadarki bölümlerde kamusal alan kavramına ilişkin genel bir çerçeve çizmeye ve mekanın - kent mekanın- bu çerçeve içinde nereye oturtulabileceğine yönelik bir değerlendirme yapmaya çabaladık. Geldiğimiz noktayı özetleyecek olursak; ilk olarak, kamusal alanın ne olduğu, kamusal - özel alan arasındaki sınırın nereden geçeceği ve bu sınır ile "dışarıda" kalan ortak dünyanın nasıl ve kimler tarafından biçimleneceği güç mücadeleleriyle belirlenir ve politik bir meseledir. İkinci olarak; mekan, toplumsal ilişkiler tarafından üretilen ve bu ilişkileri üreten yapısıyla; söz konusu güç mücadelesindeki temel araçlardan biridir. Mekan üzerinde kurulan hakimiyet, yaşam üzerinde kurulan hakimiyetin önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda toplumsal bir ürün olarak, bütünüyle kamusal olduğu sonucuna vardığımız kent mekanı içindeki kamusal mekanlar ise, hem herkese ait olan üzerine süren mücadelenin konusu, hem de bu mücadelenin kent içindeki zeminidir.

Peki bu mücadelede kamusal mekanlar kimler tarafından nasıl kullanılır? Plancıların, mimarların, mekana yönelik karar süreçlerinde yer alan uzman ve idarecilerin, ortak bir yaşam kurgusuyla (?) tasarladıkları meydanlar, sokaklar, parklar gerçekten sadece tüm toplumsal sınıfları tarafsızca kucaklayan, politik içerikten yoksun "boşluklar" mıdır? Örneğin bir sokak tasarlanırken ne amaçlanır, evinden işine giderken sokaktan geçen insanla, o sokakta satış yapan işportacı için, ya da toplumsal bir protesto amacıyla sokağa çıkan insanlar için bir sokak aynı anlamı mı ifade eder?

Politikayı bir güç mücadelesi olarak kavradığımızda, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için bu mücadelede yer alan sayısız taraftan söz edebiliriz. Ancak tüm bu çeşitlilik içinde temel karşıtlık hiç şüphesiz güce sahip olanlarla, güce tabi olanlar arasında kurulur. Öyleyse politik güç ne anlama gelir? Politikayı teknik bir uğraş olarak gören modern düşünce için güç; kurumsallaşmış bir siyasi iktidar mekanizmasının sahip olduğu idare etme, yönetme, denetleme yetkisidir. Fakat bu tanım politikayı bir uzmanlık alanına indirgeyerek, çok dar bir alanın içine hapseder.

Politik alanı yaşamın geri kalan bölümlerinden yalıtır, onu sıradan insanların politik temsilcileri tarafından yürütülen bir faaliyet alanı olarak görür. Oysa politika, sürekli üretilen çatışma alanlarıyla gündelik hayatta deneyimlenen bir oluşturdur (Çoban, 2015). Çünkü yaşamın her parçasının, özel alanın, kişisel hayatın ve giderek bireyin bedeninin politikanın konusu olduğu bir ortamda, politik alana bir sınır çizmek mümkün değildir.

Bu bağlamda iktidar kavramı da devletin elindeki yönetme erkinden çok daha geniş bir içeriğe sahiptir. Foucault iktidarın, devlette yoğunlaşmış bir egemenliğin bütünsel birliği değil, bir güç ilişkileri çokluğu olduğuna işaret eder. "İktidar her yerdedir; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yerdedir" (Foucault, 2015, s.69). Çünkü baskıya ve zora dayanmak yerine, ürettiği söylemlerle bireyler üzerinde denetimi sağlayan iktidar mekanizması insanlar tarafından içselleştirilir ve toplumsal ilişkilerinde yeniden üretilir.

İktidarın bireyler tarafından içselleştirilmesi, Gramsci' de hegemonya kavramıyla açığa çıkar. Gramsci' ye göre devlet sadece siyasi kurumları aracılığıyla, zor ve baskıya dayanarak egemenliğini kurmakla kalmaz, tüm bunlarla birlikte egemen sınıfın ahlaki, estetik, kültürel değerlerini sivil topluma yayarak da hegemonyasını tesis eder. Böylelikle bağımlı sınıflar, egemenlerin kendi sınıfsal çıkarlarına dayalı ideolojilerini benimseyerek, iktidara rıza ilişkisiyle bağlanırlar. Ancak sivil toplum alanında oluşturulan rıza ile politik alandaki baskı birbirinden bağımsız değildir. Baskı aygıtları, rızanın devamlılığın sağlanmasının güvencesi olarak işlev görür. Toplumsal rızanın elde edilmesi ise egemenliği pekiştirir. Yani devlet iktidarını, zorun ve rızanın birleşimi ile kurar.

"Bir toplumsal grubun baskınlığı (suprematie), 'egemenlik' ('domination') olarak ve 'entelektüel ve moral yönetim' olarak, kendini iki biçimde gösterir. Bir toplumsal grup 'temizleme' ya da boyun eğdirme amacını güttüğü hasım gruplar üzerinde, gerektiğinde silahların gücüyle de olsa egemenliğini uygular, ve kendine yakın ya da bağlaşıklık olan grupları yönetir. Bir toplumsal grup hükümet erkliğini fethetmeden önce de yönetici olabilir ve hatta olmalıdır da (ve erkliğin kendisi

için başlıca koşullardan biri de işte budur); sonra, erkliği kullandığı zaman, ve onu elinde sıkı sıkıya da tutuyorsa, egemen (buyurgan) grup durumuna gelir; ama 'yönetici' ('dirigeant') grup olmayı da sürdürmelidir (Gramsci, 1986, s.14-15).

Hegemonya, kurumlar, ideolojiler, toplumsal ilişkiler yoluyla yayılır. Politik örgütler, aile, kültürel ve etik değerler, hepsi hegemonyanın taşıyıcısı olarak işlev görürler. Böylelikle iktidara tabi insanlar da farkında olmadan, hegemonyanın üretimine katılırlar.

Hegemonya, oluşturulduğu ve çeşitli alt sistemlerin dolayımının gerçekleştiği sınıfa göre bir aygıt olarak birliğini kurar: okul aygıtı (ilk ve yüksek öğrenim), kültür aygıtı (müzeler ve kütüphaneler), enformasyon örgütlenmesi, yaşam çerçevesi, kentleşme; önceki üretim tarzından miras kalan aygıtların (yani kilise ve aydınlar) özgül ağırlığını unutmaksızın (Carnoy, 2001, s.257).

Gramsci hegemonya kavramı ile, politik güç mücadelesinin sınırlarını sivil toplumun yani özeline alanına doğru genişletir; politik alandan, kurumlardan, ideolojilerden, gündelik hayata doğru süzülen bir çatışma alanı tanımlar. Mücadelenin aktörleri ise toplumsal pratikleri ile hegemonyayı yeniden üreten, ya da onun karşısında durarak, kendi karşı hegemonyasını kurmaya çalışan herkeştir.

Mekanda gerçekleşen bu güç mücadelesinde, taraflar mekanı kendi amaçları doğrultusunda kullanır. Hegemonik aktörlerin mekan üzerindeki hakimiyeti, karşı hegemonik aktörlerin mevzi savaşlarıyla yıpratılmaya çalışılır. Barınma, eğitim, üretim gibi farklı işlevlerle yüklenmiş her çeşit mekan çatışmanın aracı ve amacı olabilir. Mekanın toplumsal bir üretim olması, mekanın biçimlenmesinin toplumsal ilişkilerce belirlenmesi ve bu ilişkilerin mekan aracılığıyla yeniden üretilmesi, özel ya da kamusal, her çeşit mekanın çatışmanın zemini ve konusu haline gelebileceği anlamına gelir. Kentsel kamusal mekanların özgüllüğü ise bir müşterek olarak herkesi mücadelenin aktörü yapması, herkesin herkes tarafından görünerek toplumsal varoluşuna gerçeklik kazandırdığı yerler olmasıdır.

Kentsel kamusal mekanların herkesin eşit olarak erişimine açık mekanlar olduğu kabul edilir. Ancak buradaki herkes aslında karşıt hegemonik konumları olan gruplar ve bireylerden oluştuğundan eşitlik pratikte karşılığı olmayan bir normdur. Kentsel kamusal mekanlar bir yandan hegemonyanın taşıyıcılığını yaparken, diğer yandan karşı hegemonyanın kolektif mücadelesinin zemini işlevini görür. Hegemonik aktörlerden gelen her türlü baskıya karşı kolektif direncin mekanları sokaklar, meydanlar gibi kentsel kamusal mekanlardır. Bu nedenle kentsel kamusal mekanlar her daim iktidar tarafından çeşitli denetim mekanizmalarıyla kontrol altına alınmaya, kolektif içeriğinden arındırılmaya ve hatta giderek yok edilmeye çalışılmıştır. Görünürlüğün mekanları, insanların sessizleşip, silikleşerek görünmez olduğu mekanlara dönüşmüştür. Ancak Foucault' un deyişiyle iktidar var oldukça direnç de var olacaktır. Bu anlamda kentsel kamusal mekanlar hegemonik ve karşı hegemonik aktörlerin çatışma alanlarından biri olmaya devam etmektedir.

4.1 Hegemonik Aktörlerin Kentsel Kamusal Mekana Müdahaleleri

Kamusal alanı anlatmaya Antik Yunan'dan başladığımızda gözümüzün önünde canlanan imge agoradır. İnsanların toplanıp polis soruları hakkında tartıştığı bir ortaklık mekanıdır agora. Kamusal alanın, yani ortaklaşa eylemin, politika üretmenin, herkese ait olanın en ilkel temsili bu kentsel boşluktur. Zaman içinde politik işlevi zayıflasa da, kentsel kamusal mekanlar kamusal alanın temsil mekanları olmaya devam etmişlerdir. Diğer yandan ortak iradeyi kendisinde toplayan iktidar, her dönem kentsel kamusal mekanları, kudretini halka duyurmak için kullanmış, bu ortak boşlukları gölgesiyle doldurmuştur.

Her şeyden önce mekanın kağıt üzerinde tasarlanması, binaların, sokakların biçimini ve buralarda geçecek hayatı mutlak bir bilgiye dayandırma çabası, ortak mekan üzerinde hakimiyet kurmanın ilk adımıdır. Böylelikle kent mekanı, içinde yaşayanların, ihtiyaçları, estetik tercihleri, hayal güçleriyle ortak kurdukları yaşam alanları olmak yerine, bir iktidar mekanizmasının parçası olan uzmanlar tarafından biçimlenen bir nesneye dönüşür. Tasarlama edimiyle mekan toplumsal düzendeki çelişkileri gizler, farklılıklardan arınmış soyut bir varlığa indirgenir, içinde

bulunduğu toplumun üretim ilişkileriyle örgütlenerak hegemonyanın taşıyıcılığını üstlenir. Bu nedenle Lefebvre (2014) tasarlanan mekanı "bir toplumun egemen mekanı" olarak tanımlamıştır.

Her toplum kendi mekanını üretirken, iktidar aygıtı da toplumun egemen sınıflarının hegemonyalarını sürdürmek için mekanı araçsallaştırır. Mekan içinde ve mekan aracılığıyla diğer toplumsal sınıflar üzerinde tahakküm kurar. Mekanı egemen sınıfın amaç ve gereksinimleri doğrutusunda manipüle eder.

Devlet nedir? 'Politikolog' uzmanlar, bir çerçeve, derler; kararlar alan bir iktidarın çerçevesi, öyle ki çıkarlar (azınlıkların, sınıfların, sınıf fraksiyonlarının çıkarları), genel çıkar olarak görülecek şekilde kendini dayatır. Tamam, ama şunu da eklemek gerekir. *Mekansal çerçeve*. ... devletin ve siyasal iktidarın her yeni biçimi, mekanı parçalama tarzını ve mekan üzerine, mekandaki şeyler ve insanlar üzerine söylemleri idari olarak sınıflandırma tarzını beraberinde getirir (Lefebvre, 2014, s.289).

4.1.1 İdeolojinin Yayılma Aracı Olarak Kentsel Kamusal Mekan

Ahmet Cevizci Felsefe Sözlüğü'nde ideolojiye şu şekilde tanımlar:

Genel olarak, bir siyasi partinin inançlarını, değerlerini, temel ilkelerini ifade eden bir politik ideolojide olduğu gibi, şu ya da bu ölçüde tutarlı inançlar kümesi; siyasi ya da toplumsal bir öğretiy meydana getiren ve siyasi ve toplumsal eylemi yönlendiren düşünce, inanç ve görüşler sistemi; bir topluma, bir döneme ya da toplumsal bir sınıfa özgü inançlar bütünü; bir toplumsal durumu yansıtan düşünceler dizgesi; insanların kendi varoluş koşulları ve ilişkilerinden doğan yaşam tarzlarıyla ilgili tasarımların tümü (Cevizci, 2013, s.831).

İdeoloji tek bir tanıma sahip olmamakla beraber, genel anlamda bir düşünceler inançlar evrenini ifade eder. İnsanların hayatı anlamlandırma biçimleriyle ilişkilidir.

Ancak bu anlamlandırma pratiği, kendi yaratımı olan bir çatışma ortamında gerçekleşir. Topluma yayılmış farklı ideolojiler, birbirleriyle mücadele ederek, diğerlerine baskın çıkmaya çalışarak, daha geniş bir toplumsal alana yayılmaya çalışarak varlıklarını sürdürebilir. Bu nedenle ideoloji pek çok tanımında "politik eylem" le yan yana anılır.

Politik iktidar, toplumsal ilişkileri egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda düzenlediğinde, kendi yaratımı olan bu düzeni, toplumdaki tüm sınıflar nezdinde makul kılacak bir anlamlar dünyası yaratır. Bu anlamlandırma ile ezilen sınıflar, açıkça kendi çıkarlarıyla çelişen bir toplumsal sistemi; "ya bu haksızlıkların ıslah edilmesi *yolunda* olduğuna, ya daha büyük yararlarla dengelendiğine veya kaçınılmaz olduklarına ya da aslında ortada haksızlık diye bir şey olmadığına" (Eagleton, 1996, s.53). inanarak kabul ederler. Böylelikle ideoloji, egemen sınıfın hegemonyasının kurulmasına aracılık eder. Hegemonyanın tesisinde ideolojinin ne şekilde işlediğini Eagleton şu şekilde açıklar:

Egemen iktidar kendisini, kendisine yakın inanç ve değerlerin *tutunmasını sağlayarak*, bu tür inançları, doğrulukları kendinden menkul ve görünüşte kaçınılmaz kılacak şekilde *doğallaştırarak* ve *evrenselleştirerek*, kendisine meydan okumaya kalkışan fikirlere *çamur atarak*, rakip düşünce biçimlerini, muhtemelen, açığa vurulmayan, ama sistemli bir mantıkla, *dışlayarak* ve toplumsal gerçekliği kendine uygun yollarla *çapraşıklaştırarak* meşrulaştırabilir (Eagleton, 1996, s. 23).

İdeolojileri oluşturan anlamlar toplum içinde dil aracılığıyla yayılır. Ancak söz konusu olan, saf haliyle kullanılan dilden öte, dilin belirli bir amaca hizmet etmek üzere kullanılması anlamında, söylemdir.

... ideolojiyi, ya cisimsiz fikirler olarak ya da sırf belirli davranış kalıplarıyla ilgili bir mesele olarak görme dışında üçüncü bir yol daha vardır: bu da ideolojinin söylemsel veya göstergesel bir fenomen olarak görülmesidir. Ve bu yaklaşım eşzamanlı olarak hem ideolojinin maddiliğini vurgular (çünkü göstergeler maddi

şeylerdir) hem de özü gereği anlamlarla ilişkili olduğu yorumunu korur (Eaglaton, 1996, s.269).

Lefebvre (2014) mekanın söylemle üç tip ilişki içinde olabileceğini söyler: mekan içindeki söylem, mekan üzerine söylem ve mekan söylemi. Mekan içindeki söylem, bir mekanın içerdiği göstergelerle belirli bir ideolojiyi aktarmasını ifade eder. Mekan üzerine söylem, bir mekanın belirli bir ideoloji tarafından manipüle edilmesidir. Mekan söylemi ise mekanı konu edinen bir ideolojinin ifadesidir. Kent mekanı söylemle girdiği bu ilişkilerin her biriyle hakim ya da karşıt ideolojilerin taşıyıcılığını yapar.

Mekan içinde, mekan aracılığıyla iletilen söylem için kentsel kamusal mekanların ayrıcalıklı bir konumu vardır. Ortak mekanın herkesi kapsama iddiası, buralarda beliren söylemin tüm bir topluma yayılma amacına hizmet eder. Bu anlamda hegemonyanın mekan aracılığıyla kurulmasında kentsel kamusal mekanların söylemsel niteliği önemi bir rol oynar. Bir kentsel boşluk, bir meydan ya da sokak, içerdiği heykel gibi anıtsal öğelerle, etrafını saran yapıların işlev ve biçimleriyle ya da reklam panoları gibi özel olarak söyleme ayrılmış öğeleriyle, hatta kullanıcılarının -taşıdıkları göstergesel nesnelere, giysilerle, jest ve mimikleriyle oluşturdukları- simgesel varlıklarıyla; doğrudan ya da dolaylı olarak bir şeyler anlatır.

... genel olan başka türlü var olur ve kısmi etkilerden başka etkileri vardır. Dil gibi, genel mekan da (anıtlar ve binalar arasında, sokakların, meydanların mekanı) iletişim etkilerinin yanında, çelişik şiddet ve ikna teknikleri, (siyasal) meşruiyet ve gözden düşme etkileri uygular. İktidar yazı ve buyruklarının izlerinin taşıyıcısı olan genel mekan, belirtilen düzeyler üzerinde - mimari (anıt- bina) ve kentsel-tepki gösteren bir etkinliğe erişir. Burada yaşayanlar için ve onlar dolayısıyla 'kamusal alanı' kabul ettikleri ve buna boyun eğdikleri ölçüde - özel alan' a varana dek- bir anlam edinir (Lefebvre, 2014, s.240).

Kentsel kamusal mekanların ideoloji taşıyıcılığı mekanın söylemle kurduğu ilişkinin ikinci düzeyinde de etkili bir şekilde işler. Bir kentsel boşluğun anlattıkları kadar, onun kim tarafından ne şekilde anlatıldığı da önemlidir. Egemen ideoloji yukarıda Eagleton'ından alıntılandığı şekliyle kendine yakın inanç sistemlerini sahiplenirken, kendine uzak olanlara çamur atar, onları çarpıtarak dışlar. Kentsel kamusal mekanların muhalif politikanın zemini olarak toplumsal bellekte yer edinmiş olanları, hakim iktidar yapıları tarafından dışlayıcı bir söylemle damgalanırken, iktidarın kendi ideolojisine yakın politik anlamlar yüklenmiş olanları yüceltici bir söylemle sahiplenilir.

Mekan söylemi ise mekan tasarımı ile ilişkilidir. Mekanın zihinde kuruluş biçiminin ifadesidir. Zihinsel mekan maddileştiği anda varlığının altında yatan anlamları gözler önüne serer. İktidar belirli bir mekan bilgisine dayanarak, mimar, şehirci, sosyal bilimci, ekonomist gibi uzmanlar aracılığıyla mekanı kendine göre biçimlerken bir mekan söylemi kurar. Mekanın ne olduğu, nasıl şekilleneceği, neye hizmet edeceği gibi sorular bu mekan söyleminde yanıtlarını bulur, maddi mekanda cisimleşen söylem, toplumun mekan algısını dönüştürerek mekansal pratiğini belirler. Bir evin, bir sokağın insanlar için ifade ettiği anlam - tüm kişisel deneyimler, duygular, imgeler bir yana- egemen mekan söyleminin etkisi ile oluşur.

Kamusal mekanın ideolojik içeriği yalnızca hegemonyayı üreten tek taraflı bir süreç olarak işlemez. Kamusal mekanların söylemle kurdukları tüm bu ilişkilerle, bir yandan insanların ortak dünyada kabul gören değerler doğrultusunda fikirlerinin biçimlenmesi sağlanır, toplum içinde yaşayabilmeleri için bu değerlerle uyum içinde olmaları gerektiği inancı yaratılır, fakat diğer yandan bireyler kamusal mekanın bu simgesel evreninde kendi toplumsal konumlarıyla da yüzleşmiş olur. Böylelikle karşı hegemonyaya alan açan bir çatışma ortamı oluşur.

4.1.2 Kentsel Kamusal Mekanın Ticarileştirilmesi

Hegemonyanın yeniden üretilmesindeki mekansal stratejilerden biri de kentsel kamusal mekanların ticarileştirilmesidir. Kamusal mekanın ticarileşmesi olgusu,

aslında ilk bölümde kamusal alan modellerini tartışırken sıkça rastladığımız, kamusal alanın özel alan tarafından ele geçirilmesi meselesinin tüm çıplaklığıyla mekana yansımış halidir. Hepimize ait olan yaşam alanlarını kamusal özel diye parçalayan egemen soyut mekan kavrayışının, bununla da yetinmeyip, özel mekanlardan arta kalan kamusal mekanları da egemen sınıfların çıkarlarına göre düzenleme, özelin sınırlarını kamusala doğru genişletme girişimidir. Mekanın kamusallık niteliğini yitirmesiyle sonuçlanan ticarileştirme süreci iki şekilde işler: birincisi kentsel kamusal mekanların ticari işlevlerle yüklenmesi, ikincisi herkese ait olması gereken bu mekanların özelleştirilerek, tümünden yok edilmesi.

Ekonomik faaliyetlerin politik alanı kuşatmasıyla beraber insanlar ortak dünyalarını sözle ve eylemle dönüştürmekten uzaklaşıp, politikayı uzmanlarına terk etmeye başlamıştır. Kamusal alanın politik işlevini yitirmesi ile açılan boşluğu, tüketicileri daha fazla ürün almaya yönlendirmek için, üretilen mallara yüklenen gizil anlamlarla yaratılan gizemli bir dünya doldurmuştur. İnsanları bir araya getiren başlıca şeyin, bu mistik dünyayı keşfetme arzusu olduğu bu süreçte kentin ortak mekanları ticari malların sergilendiği mağazalarla dolar. Aslında kamusal mekanların ticari işleve sahip olması yeni bir şey değildir. Antik Yunan'ın ticari agorasından, Bizans'ın forumundan itibaren kentsel kamusal mekanlarla ticari işlevlerle yüklenmiştir. Ancak yeni olan, insanlar arasında bir iletişim türü olan alışveriş etkinliğinin aldığı biçimdir. Sennett (2013)' e göre mağazalarda satışa sunulan mallara sabit fiyat uygulanması, alıcıyla satıcı arasında pazarlık yoluyla gerçekleşen iletişime son vermiştir. Seri üretim mallarının mistifikasyonuna eklenen sabit fiyat uygulaması, alıcıları pasif gözlemcilere dönüştürmüştür.

Alıcının mallara kullanım değerlerinin üzerinde ve ötesinde kişisel anlamlar vermesi için uyarılmasıyla, kitlesel perakende ticareti karlı duruma getiren bir ticaret tarzı geliştirildi. Ticaretteki yeni düşünce kodu kamusal alan anlayışında daha geniş bir değişimin işaretiydi: Kişisel duygulara yatırım ve pasif gözlem birleşiyordu; kamusal alana çıkmak hem kişisel hem de pasif bir deneyim idi (Sennett, 2013, s.194).

Kamusallığın tüketime indirgenmesinin mekan üzerindeki yansımalarının en çarpıcı biçimlerinden biri de, turizm etkinliği ile mekanın kendisinin bir tüketim nesnesi haline getirilmesidir. Bu durumda yaşamsal bağlamından soyutlanarak mistifikasyona uğrayan kamusal mekan, bir gösteri alanına dönüştürülür.

Ortak alan, sınırlandırılması mümkün olmayan durumda bile, hatta bilhassa o durumda, kendisi her ne kadar bir meta olmasa dahi ticarete her zaman zemin sağlayabilir. Örneğin bir şehrin atmosferi ve cazibesi, şehrin sakinlerinin ortak olarak ürettikleri bir şeydir, fakat turistik ticaret bu ortak alandan kendine paye çıkararak tekeli rant elde eder (Harvey, 2015, s.126).

Kapitalizmin neoliberal döneminde kentsel kamusal mekanların ticari işlevleri yeni bir boyuta evrilmiştir. Tüketimden başka bir işlevi kalmayan kentsel kamusal mekanların olumsuz, elverişsiz ve/ veya gereksiz özelliklerinden arındırılmasıyla konsantre tüketim mekanları olan alışveriş merkezleri yaratılmıştır. Böylelikle özel mekanlarla kuşatılmış kamusal mekanların tersyüz edilmesinden kamusallık niteliği yüklenmiş özel mekanlar doğmuştur.

Kentsel kamusal mekanların ticarileştirilmesinin en kaba biçimi ise, bu mekanların mülkiyet ilişkileri çerçevesinde özelleştirilmeleridir. Aslında bu durum kapitalizmin birikim yasası gereği özel mülk sahiplerinin ortak mülkiyet üzerinde hak iddia etme, ortak olandan daha fazla pay alma girişimlerinin sonucu olarak; kıyılar, ormanlar, konut alanları gibi kentsel müştereklerin sermaye tarafından ele geçirilmesi sürecinin bir parçasıdır.

Bireyselleşmiş sermaye birikim süreci düzenlemeye tabi tutulmadığı takdirde bütün üretim biçimlerinin altında yatan en temel iki ortak mülkiyet kaynağını, emekçi ve toprağı yok etme tehdidini devamlı taşır. Fakat bugün üzerinde oturduğumuz toprak da kolektif insan emeğinin ürünüdür. Kentleşme, kentsel bir ortak alanın (veya onun gölge biçimleri olan kamusal alanlar ve kamu mallarının) hiç durmadan üretilmesi, ve özel çıkarların buna hiç durmadan el koyması ve bunu yok etmesi sürecidir (Harvey, 2015, s.133).

Kamusal mekanın "özel" leşmesi doğrudan kamuya ait bir mekanın özel mülkiyete dönüştürülmesi ile olabileceği gibi, kentsel kamusal mekanın niteliğinin kamu yararından çok, özel çıkarlara göre belirlenmesi ile de gerçekleşebilir. Öyle ki şehrin bir bölgesinde tasarlanan kamusal mekan, orada yaşayan belirli bir kesime hizmet edip, diğer kesimleri dışlayıcı bir işlev edinebilir. Örneğin lüks konutların ya da iş merkezlerinin bulunduğu bölgedeki bir park ya da bir sokak görünürde herkese açık olsa bile gerçekte orada yaşayan ya da çalışan üst gelir grubuna hitap ederken, kentin yoksul sınıflarını dışlar.

Kapitalizmin mekanın hem pratik gerçekliğini hem de düşsel zenginliğini içinde erittiği egemen soyut mekanı, kağıt üzerinde parçalanmış, alınıp satılabilen bir metaya indirgenmiştir. Böylesi bir mekanda ortak olan, özel çıkarlarca sindirilmeye çalışılır, kamusal olan doğrudan ya da dolaylı olarak "özel" leşir. Kamusal mekanların özelleşmesi hegemonyanın üretiminde iki açıdan önem taşır. İlki gayet pragmatist bir nedendir: mekanı, değişim değerinin kullanım değeri üzerindeki hakimiyeti ile tanımlayan egemen aktörler için kamusal mekanın özel çıkarlar doğrultusunda biçimlenmesi, daha fazla rant anlamına gelir. Kamusal mekanın mülkiyetinin ele geçirilmesi ya da kamusal mekanın özel girişimcilere dolaylı olarak tahsis edilmesi, kendisi bütünüyle kamusal olan kent mekanın, sermaye birikim dinamikleri içinde metalaşması sürecinin bir parçasıdır. Kamusal mekanın özelleşmesinin hegemonyanın tesisi açısından ikinci işlevi ise kentsel kamusal mekanlarla birlikte kamusalın kendisinin tasfiye edilmesidir. Ortak mekanın ele geçirilmesi, kenti bir özel alanlar toplamına indirger, ortaklaşa eylemi, iletişimi, politika üretmeyi olanaksız hale getirir, politikayı kent mekanıyla birlikte gündelik hayattan kopararak, insanları edilgen öznelere dönüştürür.

Piyasa rejimleri ve neo-liberalizm bu ikinci, üçüncü ne n'inci doğanın özel mülke dönüşmesinden doğar. Bir zamanlar kamu kavramının temeli olarak düşünülen ortak mülkler özel kullanım için tasfiye edilmiş ve kimse parmağını oynatmamıştır. Böylelikle kamu, bir kavram olarak bile, tasfiye edilmiş, özelleştirilmiştir. Ya da aslında kamu ile ortak mülk arasındaki içkin ilişkinin

yerini özel mülkiyetin aşkın gücü almıştır (Hardt, ve Negri, 2003.).

4.1.3 Kentsel Kamusal Mekanda Denetim

Kamusal, gizli, örtük, saklı olanın karşısında açık, aleni görünür olanı ifade eder. Bu bağlamda Antik Yunan'da toplumsal yaşam bir tiyatro sahnesi - *teatrum mundi* olarak tasvir edilmiştir. Sennett (2013) de kamusal mekanın yitiriliş öyküsünü anlatırken insanların hem oyuncu hem de izleyici olarak yer aldığı sahne imgesini kullanmış, bu karşılıklı gösteri ve izleme eyleminin modern kentlerin gelişimiyle birlikte sessiz bir gözetleme edimine dönüştüğünü vurgulamıştır.

Foucault ise gözetleme pratiğini modern iktidarın toplumu denetleme ve disipline etme aracı olarak açıklarken Jeremy Bentham'ın hapisane modeli olan "panoptikon" kavramını kullanmıştır. Panoptikon ortasındaki avlunun merkezinde bir gözetleme kulesi bulunan dairesel biçimli bir yapıdır. Dairenin çeperleri hem içeriye hem dışarıya açılan hücrelere bölünmüştür. Böylelikle ortadaki gözetleme kulesinde bulunan kişi aynı anda tüm hücreleri gözetleyebilir. Ancak kendisi kimsenin göremeyeceği şekilde bölmelerin ardına gizlenmiştir. İşte modern toplum da kendisini göstermeden her şeyi gözetleyebilen bir iktidar tarafından denetlenen büyük bir panoptikondur (Foucault, 2011). Foucault panoptikonun gücünün, bir yanıyla kamusal alanın görünürlük ilkesini iktidar lehine çevirmesindeki başarısından kaynaklandığını, ortak olanın idaresindeki aleniyetin ters çevrilerek, toplumu oluşturan yalıtılmış hücrelerin iktidar karşısındaki şeffaflığına dönüştüğünü vurgulamıştır.

...sık sık başvurulan "kamu görüşü" nün bu hükmü, şeylerin biliniyor olacağı ve insanların bir tür dolaysız, kolektif ve anonim bakış tarafından görüleceği olgusuna bağlı olarak iktidarın işleyebileceği bir işlevsellik kipidir. Temel itkisi kamu görüşü olan bir iktidar loş bölgeler karşısında hoşgörülü olamaz. Bentham'ın projesiyle ilgilenilmiş olmasının nedeni, onun "şeffaflığa dayalı iktidar", "gün ışığına çıkarma" yoluyla tabi kılmanın çok farklı alanlara uygulanabilen formülünü vermiş olmasıdır (Foucault, 2012).

Böylelikle kamusal alanda görünürlük, kamusal alandan özel alana dek bireyin tüm varoluş düzeylerinin iktidar karşısındaki görünürlüğüne evrilmiştir. Bu süreçte kent mekanı, gözetleme işlevine uygun bir mekansal biçim sunan panoptikon gibi, toplumun denetlenmesi için elverişli bir biçimsel düzene kavuşturulmaya çalışılmış, modern planlama pratiği egemen sınıfın mekanı ve toplumu kontrol etmeye dönük derin arzusundan doğmuştur. Plancılar, mimarlar gibi uzmanlar eliyle yürütülen tasarlama edimi, mekanın ve toplumun kontrol altına alınmasının başlıca araçlarından biri olmuştur.

Modern şehirciliğin ızgara plan ve bölgeleme yaklaşımıyla kentsel mekan, yaşamsal bağlamından kopartılarak soyutlanmış, farklılıkların yok sayılmasıyla indirgenmiş, belirli işlevlere ya da sınıfsal konumlara göre parçalara ayrılmış, böylelikle denetime uygun hale getirilmiştir. "Izgaralanmış mekân, gelişim için boş bir tuval yaratmaktan da ötesini sağlar. O mekânda yaşamak zorunda olanlara boyun eğdirir; onların, ilişkileri görme ve değerlendirme yeteneklerini körelterek yapar-bunu. Bu anlamda, nötr mekânların tasarlanması başkalarına hükmetme ve boyun eğdirme eylemidir" (Sennett, 1999, s.79).

Kent mekanının kontrol altına alınması 19. yüzyılda Haussmann'ın olası bir devrim korkusuyla Paris'te gerçekleştirdiği dönüşümde olduğu gibi doğrudan kamusal mekanları hedef alır. Çünkü herkesin ortak kullanımına açık olan kamusal mekanların kitleler üzerindeki örgütleyici gücü, ortak alan boşaltıldığında içeriksizleştirildiğinde ya da politik eylemden arındırıldığında, yerini herkes adına söz söyleme hakkına sahip tek bir egemen güce bırakır.

Şehrin atomlarına ayrılması kamusal alanın olmazsa olmaz bileşenine pratik bir son verdi: Tek bir toprak parçasına o parça üzerin' de yaşamı karmaşıklaştıracak işlevler yüklenmesi. Amerikalı kentleşme uzmanı Howard Saalmon, Haussmann'ın başlattığı planlama girişimlerinin kentsel görüntüye son verdiğini yazmıştı: Yani çalışma, çocuk bakımı, yetişkinlerin sosyal faaliyetleri ve ev içinde ve çevresinde kişi dışı karşılaşmalardan oluşan zorunluluklar örgüsüne (Sennett, 2013,s.382).

Modern planlamanın bölgeleme anlayışından postmodern planlamanın "çalışma, çocuk bakımı, yetişkinlerin sosyal faaliyetleri ve ev içinde ve çevresinde kişi dışı karşılaşmalardan oluşan" karma işlevli kent parçaları anlayışına geçilen günümüz kentlerinde; bu kez bölgelere ayrılmış bütün bir kentsel mekanın yerini, birbirinden bağımsız kent içinde kentler almıştır. Farklı toplumsal sınıfların karşılaşmalarını tamamen olanaksızlaştıran bu yaklaşım sonucu; üst sınıfların yaşam alanları "site"ler, yanı başlarındaki yoksul sınıfların mahallelerinden duvarlar, kameralar, güvenlik görevlileriyle sakındıkları kendi "özel" kamusal mekanlarını yaratmışlardır. Kentsel mekanda kamusallık belirli bir hiyerarşik düzen içinde; özel, yarı- özel, yarı- kamusal, kamusal mekanların geçişliliğiyle sağlanırken - örneğin bir mahalle orada yaşayanların mekanla kurdukları aidiyet ilişkisiyle belirlenen yarı kamusal bir mekandır - kent içinde kentler bu ilişkiyi koparmış, kentin kamusallığını, birbiriyle temas etmeyen parçalara bölmüştür.

Kent insanında palazlanan güvenlik paranoyası, kentin yalıtılmış hücrelerinden arta kalan kamusal mekanlarda iktidarın denetim mekanizmasını perdelemek için kullanılır. Güvenlik gerekçesiyle sokaklar, meydanlar, gündelik yaşamda adımımızı attığımız her yer resmi ya da özel güvenlik görevlilerince, köşe başlarına yerleştirilen güvenlik kameralarıyla izlenir. İnsanlar kentsel kamusal mekan içinde, büyük bir sahne üzerinde duruyormuş gibi tetiktedir, ancak sahnenin izleyicisi sanatsever bir kitle değil, yanlış bulduğu her hareketi cezalandırmak için hazırda bekleyen bir iktidar mekanizması olduğundan, kamusal sahnesinde yapılacak en iyi şey, hiçbir şey yapmamaktır. İktidar, ortak mekanda kendi iradesine karşı gerçekleştirilecek her tür eylemi en sert şekilde bastıracaktır. Bunun bilincinde olan birey, denetimi içselleştirir ve böylece kamusal mekanda söz söylemekten, eylemde bulunmaktan uzak durmak bir toplumsal norm haline gelir. Böylelikle yaratılan kamusal mekan imgesi, insanların toplu halde buldukları, çeşitli kentsel objelerle ya da bitkilerle süslenmiş "boş" bir mekan, bir mücadele alanının aksine sessiz bir uzlaşma alanıdır.

4.2 Karşı Hegemonik Aktörlerin Kentsel Kamusal Mekana Müdahaleleri

Toplumun her hücresine yayılmış bir iktidar mekanizması, egemen aktörler tarafından ele geçirilmiş ortak mekanlar, yitirilmiş bir kamusal alan ve tüm bunların sonucu olarak kentin sokaklarını dolduran sessiz, çaresiz yığınlar. Şu ana kadar değinilen tüm bu olguların çizdiği tabloda karanlıkta kalan, ancak söz konusu düzenin ayrılmaz bir parçası olan, egemenlik altındaki sınıfların direnme olanaklarıdır.

Tabii sınıflar, egemen sınıfların kendilerine dayattıkları soyutlanmış mekanı pasif bir şekilde kabullenmezler. Yaşadıkları mekanları kendilerine özgü kullanım biçimleriyle dönüştürüp, yeniden anlamlandırır. Egemenlerin indirgeyici tasarlanan mekanı, daima yaşanan mekanın direnciyle karşılaşır. Yaşanan mekan tasarlanan mekanın kayıtsızlığını, bağdaşıklığını parçalayarak, kendi düzensiz düzenini kurar. Bu düzen özel - kamusal her türlü mekanı ele geçirir. Mekan, iktidarın olduğu kadar direnişin de aracı haline gelir.

Kamusal mekanı siyasetin sahnesi yapan; hegemonik aktörlerin kentsel kamusal mekanlar üzerinde ve/veya aracılığıyla egemenliklerini yeniden üretmek için sürdürdükleri etkinlikleri bir yana; gündelik hayatta sıradan kullanıcıların sayısız çeşitlilikteki eylemlilikleri ile bu mekanlarda toplumsal ve bireysel varlıklarını duyurarak, karşıt bir güç ortaya koymalarıdır. Asef Bayat (2006) kamusal mekanın siyasal işlevinin, iki temel niteliğinden kaynaklandığını belirtir. Bunlardan birincisi kullanıcıların aktif katılımıdır. Kamusal mekanda aktif olma, mekanın hakim normlara aykırı biçimde kullanılması, iktidarın mekan üzerindeki hakimiyetini sarsıcı bir etki yaratır. İkincisi ise kamusal mekanın örgütleyici niteliğidir. Bayat'ın "pasif ağlar" şeklinde tanımladığı, birbiriyle benzer çıkarlara, kimliklere sahip insanların, ortaklaştıkları bir mesele etrafında, mekan aracılığıyla anlık olarak bir araya gelmelerini sağlayan sessiz bir iletişim, kamusal mekanın örgütleyici gücünü oluşturur. Bu nitelik, ortak mekanı gündelik aktiviteleri için kullanan tekil bireylerin bir anda örgütlü bir güce dönüşmesine ve böylelikle kamusal mekanın kolektif bir direncin zemini haline gelmesine neden olur.

İktidarın, kamusal mekanlardaki en küçük, en önemsiz gibi gözükken aykırılığa bile tüm şiddetiyle müdahale etme refleksi, mekana sinmiş olan politik çatışmanın gün yüzüne çıkmasını engelleme arzusundan kaynaklanır. Bu anlamda bireysel ya da kolektif olarak, kamusal mekanda yerleşik kuralların dışına çıkılmasıyla, insanların mekanı kendi istek ve gereksinimlerine göre yeniden düzenlemesi ya da kimi zaman kendi kimliklerini görünür kılarak sadece kamusal mekanda bulunması, mevcut iktidar yapılarına karşı bir söylemi ortak mekanda yüksek sesle dile getirmeleri ya da mekana iştiraki, onu fiilen işgal ederek gerçekleştirmeleri gibi eylemler; mekânın, kamusal içeriğinin teslim edilmesiyle karşı hegemonik bir mücadele zeminine dönüşmesini sağlar.

4.2.1 Kentsel Kamusal Mekanda Görünmek

Görünmek, insanın dünyadaki varlığına, başka insanların (ya da tanrısal bir varlığın) tanıklığıyla gerçeklik kazandırma arzusundan kaynaklanan bir gereksinimdir. İnsanın en mahrem duygu, düşünce ve edimlerinin bile aşkın bir güç tarafından görünüyor olduğuna duyulan inanç belki de bu gereksinmeden kaynaklanmaktadır. Kamusal alanın içeriksizleşmesiyle özel hayatların sahneye çıkması, politik varlığını yitirmiş insanların ellerinde kalan tek şey olan mahrem yaşantılarıyla varlıklarını duyurma istenciyle örtüşür.

Weintraub, kamusal alanın temel niteliklerini görünürlük ve kolektiflik olarak belirler (Özbek, 2004). Görünürlük ya da aleniyet ortak olanın herkesin gözü önünde, açık şeffaf olması gerektiğine dair temel ilkenin ifadesidir. Görünmeyenin, gizli ya da mahrem olanın siyasal alanda bir meşruiyeti olamaz.

Modern siyaset alanı her şeyin yüzeyde yer almasını ister; herhangi bir derinlik, saklılık gizlilik; gözler önüne çıkmayan, karmaşık ise herkesin anlayabileceği düzeyde basitleştirilmeyen, vülgarize edilmeyen her şey –her düşünce, her ahlak, her davranış– katlanılamazdır. Siyaset alanında kendini görülmez kılandan nefret edilir: Shakespeare’in Caesar’ı “şişman ve görünür” piknik tipleri görmek ister çevresinde; “sıksa ve düşünceleri okunamayan belalı hatip Cassius” gibilerinden nef-

ret eder; siyaset işte bu gibilerinden sakınma pratiğine dönüşmüştür neredeyse (Baker, 2015, s.16).

Görünmeyene duyulan nefret, nefret edileni görmezden gelmekle özdeşdir. Toplumda kabul görmeyen, dışlanan, yok sayılan kesimlerin gözden uzak olması istenir. Kamusal alanın maddi alanları kentsel kamusal mekanlar, insanların maddi varlıkları yani bedenler ile katıldıkları, görünürlüğü en yalın haliyle yaşandığı yerlerdir. Dışarıda, sokakta, başka insanlar içinde olmak, siyaset sahnesinde olmanın en basit, dolaysız halidir. Görünmemek, dışlanmak yok sayılmak da en acımasız biçimleriyle yine bu mekanlarda deneyimlenir. Toplumdaki varlığı kabul edil(e)meyen bireyler, kaçırılan bakışlar, görmezden gelmeler, nefret söylemlerinden kaba şiddete varan yöntemlerle kamusal alandan dışlanır. Egemen siyasetin biçimlendirdiği toplumsal mekanda bu insanların sessiz görüntülerine bile tahammül yoktur ki eyleme geçmeleri halinde çok daha büyük bir şiddetin meşru hedefi olurlar.

Örneğin lüks bir kafede oturanların yanlarına yaklaşan bir dilenci, kafede oturanlar tarafından görüldüğüne dair en ufak bir işaretten mahrum bırakılır. Onunla ne “hayır” demek için ne de cömert davranıp avucuna istediği para sıkıştırılırken göz göze gelmek istenir. Çünkü o en iyi ihtimalle bir insan olarak varlığı kabul edilse bile, toplumsal konumu itibarıyla orada oturanlara denk olan bir “muhatap” değildir. Muhatapın olmadığı yerde ise ne söz ne eylem vardır. Muhatapı olmayan insan – politik özü gereği- “yok” tur.

Görmezden gelmek sadece toplumsal sınıfların en alt tabakalarına ya da en marjinal bulunan, kabul görmesi en zor olan, çemberin en dış halkasındakilere yaşatılan bir tahakküm biçimi değildir. Gündelik yaşamda farklı toplumsal kesimler, cinsiyet, din, ırk gibi farklı kimliklere sahip insanların birbirlerini dışlama pratiğinin bir parçasıdır.

Dostoyevski Yeraltından Notlar’da sokaktaki görünme mücadelesini, alt sınıftan bir memur olan kahramanı Yeraltı İnsanı’ nın, daha önce hakaretine maruz kaldığı- ki uğradığı hakaret de başka bir mekanda bu kişi tarafından “görünmez” sayılmış

olmasıdır- , kendisinden üst sınıfa mensup bir subaydan Nevsky Bulvarı'nda aldığı intikamı ile anlatır :

Gözlerimi kapadım ve birbirimize omuz omuza çarptık! Bir santim bile kıpırdamadım ve onunla aynı düzeyde biri gibi geçip gittim. Etrafına bile bakmadı. Sanki hiç fark etmemiş gibi davrandı ama numara yapıyordu, buna emindim. Bugün bile eminim! Kuşkusuz en çok acı çeken ben oldum, çünkü o daha kuvvetliydi, güçlüydü ama sorun bu değildi. Bütün sorun amacıma ulaşmış, şerefimi korumuş olmamdı. Bir santim bile kaçmamış, kendimi onunla aynı sosyal düzeye getirmiştım (Dostoyevski, 1996, s.51).

Yeraltı İnsanı'nın uzun bir hazırlık döneminden sonra hayata geçirdiği bu acımasız intikam projesinin amacı, sadece üst sınıftan biri tarafından görülebilmektir. Yine görmezden gelinse bile çarpışmayla gerçekleşen bedensel temasla ona varlığını duyurmuş, o istese de istemese de kendisini onun muhatabı konumuna getirmiş, sokaktaki politik mücadelesinden galip çıkmıştır. Ancak bu aynı zamanda da bir mağlubiyettir. Çünkü planını gerçekleştirebilmesi için rakibini görmemesi gerekmiştir. Belki asıl denklığı karşısındakine görünür olmanın imkansızlığı bilinci ve görünmezliğinin kabulüyle, gözlerini kapayıp, onu da kendisi gibi görünmez kılarak sağlamıştır.

Görünmemenin bir başka türüsü ise aşırı görünürlüktür. Bakışlarla, sataşmalarla uygulanan taciz görünenden duyulan rahatsızlığı görünene duyurmanın çeşitli yollarıdır. "Seni görüyorum" bir kabullenişin değil, bir reddedişin ifadesidir : "senin, burada olmaman gerektiği halde burada olduğunu görüyorum." Ve böylece bireye orada istenmediği söylenmiş olur. Sokakta bir kadın ya da bir trans birey gibi toplumsal varlığı bir türlü kabul edilmeyen, beden politikalarının belirlediği normlara uyum göstermeyen insanların yaşadığı genelde bu tür bir aşırı görünme durumudur. Bu şekilde amaçlanan, ortak mekan içinde bakışlarla gözetim altına alınan bireyin, uygulanan şiddete dayanamayıp görünmemeyi kendiliğinden arzulaması, böylesi bir görünürlükten görünmezliği yeğlemesi, geri çekilmesi, "yok" olmasıdır.

Eğer bedenler, politikanın konusu haline gelmiş ise, iktidar bedenler üzerinde tahakküm kurmaya, belirli normlarla onları biçimlendirmeye çalışıyor, bu normların dışında kalanları olumsuzluyorsa, dışlanan bu bedenlerin kentsel kamusal mekanda sergilenmesi, başlı başına bir karşı hegemonya mücadelesi halini alır. Siyasal, ideolojik, dini yapıların iktidar mücadelesinin mekanı olan beden, kendisi gibi çatışma mekanları olan başka bedenlerle, iktidar mekanizmalarının tahakkümü altındaki ortak mekandaki karşılaşmaları; sonsuz kombinasyonlu bir mücadele pratiği yaratır. Bir anlamda kentin kamusal mekanlarında yaşanan, Nietzsche'nin bedenlerin güç istenci üzerinden tanımladığı toplumsal düzenin gündelik hayattaki temsili olur.

Benim fikrim, her spesifik beden, uzayın tamamına hakim olmak ve gücünü (— güç istencim) artırmak ve bu artışa direnenlerin tümünü geri püskürtmek için çaba gösterdiği yönündedir. Halbuki, sürekli olarak başka bedenlerin benzer çabalarıyla karşılaşır ve sonunda kendisiyle yeterince bağlantıda olanlarla bir uzlaşmaya ('birleşme') varır: böylece birlikte güç için komplolar kurmaya devam ederler. Ve süreç bu şekilde devam eder— (Nietzsche, 2010, s.409).

Kamusal mekanda görünmek, karşı hegemonik aktörler açısından iktidar mekanizmasının gözetim altında olanda yaratmak istediği huzursuzluğa ve gizlenme arzuna karşı bir meydan okuyuşu ifade eder. Baskı altındaki bireyin, iktidarın tüm dışlayıcı ve kuşatıcı stratejilerine rağmen ortak mekanda olmayı, orada bir yer işgal etmeyi, alanı boş bırakmamayı tercih etmesidir. "Sokağa çıkmak" hayata karışmanın en yalın biçimlerinden biridir. Bu bağlamda bireylerin korunaklı özel mekanlarından katıldıkları sanal kamusal ortamlar, beden ve maddi mekanın içerilmediği bir politik alan tanımlar. Böylelikle zaman ve mekan üzerindeki hakimiyetle belirlenen iktidar karşısında, mekan terk edilmiş, teslim edilmiş bir mevzi haline gelir, insanın ve mekanın maddi varlıklarının katılmadığı mücadelenin gerçeklikle arasındaki bağ zayıflar. Ayrıca sanal mekanda gözetlenme ve kuşatılmaya karşı bir başkaldırı değil, aksine bir kabulleniş söz konusudur. Bireyler sanal mekanı kamusal meselelerle ilgili kullanırken gizliliğin perdesine bürünürler ancak özel yaşamlarını olabildiğince teşhir etmekten kaçınmazlar. Böylece sanallığın yanılısamalı dünyası, özel ve kamusalın birbirini ikamesi için elverişli bir ortam sunar.

4.2.2 Kentsel Kamusal Mekanın Manipülasyonu

Lefebvre' e göre (2014) toplumsal mekanın yerini alan soyut, araçsal mekan; yaşanan mekanın indirgenip, her tür otorite tarafından manipüle edilmesiyle yaratılır:

‘Mekanı kullananların' dikkati ve çıkarı başka bir şeye çekilmemiş olsaydı, onların talep ve önerilerine oyalamacalar sunulmuş olmasaydı, temel önem taşıdıkları belli olan bu hedeflerin yerine nesnelere ikame edilmeseydi, bu kadar tuhaf bir ilgisizlik nasıl sürebilirdi? Toplumsal mekanın yerine bu mekanın yanıltıcı biçimde ayrıcalıklı bir bölümü, kutsal yazılarla ilgili ve hayali bir kısım, yazılarda (gazetecilik, edebiyat) taşınan ve medyanın vurguladığı kısım, kısacası "yaşananı" indirgeyen o korkunç güce sahip soyutlama geçer (Lefebvre, 2014, s.80).

Ancak Lefebvre' e göre soyut mekan, tüm olumsuz, indirgeyici yanlarıyla beraber, çeşitliliğe olanak veren, farklılıkları vurgulayan bir mekanın ortaya çıkmasına da olanak verir. Soyut mekandaki çelişkilerden, kendisiyle çatışan bir karşı mekan doğar. Bu karşı mekanın ne şekilde üretildiğinin ipuçlarını ise baskı altındakilerin gündelik hayattaki yaratıcı manipülasyonlarında bulmak mümkündür. Bu noktada Michel De Certeau'nun (2008) güce sahip olanların egemenliklerini sürdürmek için izledikleri, politik, ekonomik, bilimsel akılcılığa dayalı "stratejiler" karşısında; güce tabi olanların iktidarın alanına çeşitli oyunlar ve hileler yoluyla sessizce sızmaya yönelik "taktik" lerinin, toplumsal unsurları nasıl manipüle ettiklerine yönelik tespitlerine başvurmak aydınlatıcı olacaktır. De Certeau' ya göre güce tabi olanlar, egemenlerce kendilerine sunulanları olduğu gibi kabul etmezler, soyutlanmış metaları edilgen bir şekilde tüketmeyip onlara yeni işlevler, yeni anlamlar yükleyerek, yeniden imal ederler. Bu anlamda tüketim, pasif bir alıcılık değil, ürünlerin tüketiciler tarafından farklı kullanım tarzlarıyla başkalaştırılarak üretimleridir. Tüketiciler metaları, - egemen güçlerce metalaştırılmış yaşamın temel parçalarını - çarpıtarak, kendilerine dayatılan anlamları ters yüz ederler.

Bu bağlamda egemen mekanın ters yüz edilmesiyle doğacak olan bir karşı mekan; yaşanan mekanın hegemonya tarafından manipüle edilmesi ile oluşan soyut

mekanın, karşı hegemonya tarafından gündelik hayat içinde geliştirilen taktiklerle yeniden manipülasyona uğratılmasıyla oluşur. Tasarlanan mekânın homojenliği, dayatmaları içinde sessizce örgütlenen yaşanan mekân, onu içten içe ayrıştırarak, erkin mekândaki işleyişini sekteye uğratır.

Soyut mekânın indirgeyici işlevi özel - kamusal tüm mekânları kuşatarak, yaşamımızı totaliter bir düzene tabi kılar. Bir evin, bir odanın ya da bir sokağın ne anlama geldiği, bu mekânlarda neler yapılacağı, nasıl davranılacağı önceden belirlenir. Modernizmin "her şeyin yeri ve zamanı var" düsturu ile tasarlanan mekân, yaşamlarımızı katı kalıplar içine hapseder. Bu kalıpların yıkılması, mekânın verili biçiminin sorgulanarak, içerdiği sonsuz olasılıkların açığa çıkarılması, kullanıcılarının yaratıcı etkinlikleri ile gerçekleşebilir.

Odalar, sadece içlerinde ne yapacağımızı belirlemekle kalmaz, aynı zamanda, hem hislerimizi hem de başkalarıyla olan ilişkilerimizi etkilerler. Gün ortasında çalışma odasında oturuyorsanız, düşündüğünüz ya da felsefe yaptığımız kabul edilecektir. Oysa, aynı şeyi yatak odasında yapmanız, istirahate çekildiğiniz ya da düpedüz tembellik ettiğiniz anlamına gelebilecektir. Her odayla bağlantılı duygular ve koşullandırmalar vardır. Oysa, önceden tanımlanmamış bir mekânda zaman geçirmek, bizi özgürleştirir. Bu durum, kendini gözleme fırsatını da verir insana. İnsan, mekâna egemen olabilir. Kişi, mekândan büyüktür. Aynı mekândan çeşitli şekillerde yararlanmayı öğrendikçe, insanın yaratıcılığına ve yeteneklerine fırsat tanımış olur. İşlevlere ayrılmış mekânların kişiye hükmetmesi yerine, kişi aynı mekândan sonsuz yararlanma biçimleri yaratır (Vassaf, 2015, s.67).

Mekânın sınırlarını aşmaya yönelik çabalar, kamusal mekânlarda çok sayıda öznenin özgün katkısıyla, çok boyutlu, çok renkli bir ortak alan üretimini ortaya koyar. Yaratıcı kullanımlarla kamusal mekânlar, herkesin belirli kurallar içerisinde erişimine açık olan, devlete ait bir alan olmaktan çıkarak; insanların etkin kullanımlarıyla bir aidiyet bağı oluşturdukları, herkese ait bir müşterek alana dönüşür. Mekân, kamusal sahnenin sahnesi olmanın ötesine geçerek, insanların üzerinde hak iddia ettiği, etkide bulunarak dönüştürdüğü kamusal bir ürün haline gelir. Kamusalın aktörü belirsiz, içi

boş bir “herkes” ten, tekil faaliyetlerinin birikimiyle çoğul bir özne oluşturan gerçek bireylere evrilir.

Mekânı manipüle etmek, onun egemenlerce belirlenmiş anlamını sorgulayıp tahrip ederek, ona yeni yan anlamlar yüklemekle gerçekleşir. İnsanların geçip gitmesi için tasarlanmış bir kaldırımın, üzerine oturulup sohbet edilen bir mekânâ dönüştürülmesi, kentin sokaklarını metaforik anlamlarını aşırp gerçek birer sahneye çeviren sanatsal etkinlikler ya da kamusal mekânların politik işlevlerini hatırlatan forumlar, sokaklarda otomobillerin baskısına karşı yaya, bisikletle yol almaya çabalamak veya kaykayla mekânın öğelerinin katı biçimlerini akışkanlığına katmak, kimin tercihleriyle ve neden orada olduğu bilinmemesine karşın tüm görkemiyle mekânda boy gösteren son derece ciddi anıtsal bir öğenin gölgesinde uzanarak, ona daha insancıl, pratik bir işlev kazandırmak, mevcut toplumsal düzenin dayatmalarına karşı, başka türlü bir dünyanın imkanını duyurmak için takas pazarları kurmak ya da sokakta seyyar satıcılık yaparak kapitalist sistemin dışladığı bir ticari faaliyetle kamusal mekânlara canlılık katmak gibi sayısız örnekle kentsel kamusal mekânlara gündelik hayat içinde farklı işlevlerle, yeni anlamlar yüklenir.

Örneğin "dışarıda" olmanın en yalın hali olarak yürümek; soyut mekânın panoptik bakışının gözden kaçırdığı yaşanan mekânı adım adım örmeye yönelik bir taktiktir (De Certau, 2008). Mekân üzerine egemen söyleme karşı bir işleyişle, kentin parçalarını birbirine bağlar ya da onları kendince parçalara ayırır. Hıza karşı yavaşlığı, hedefe karşı yolculuğu yüceltir. Tasarlanan mekânın steril, homojen, dünyasına, gündelik hayatın plansız devinimini katar.

Öncelikle bir uzam düzeninin, bir dizi olasılığı (örneğin dolaşılabilir bir yer aracılığıyla) ve yasaklamayı (örneğin ilerlemeyi engelleyen duvar şeklinde) düzenlediği doğruysa yürüyüşçünün bunlardan birkaçını eyleme döktüğü de doğrudur. Bu nedenle yürüyüşçü bunları ortaya çıkarandan daha çok var edendir. Yürüyeyen kimse bu olasılık ve yasaklamaların yerlerini değiştirir ve bunlardan yola çıkarak başkalarını icat eder (De Certau, 2008, s.194).

Sokak sanatları, gerek kent mekanını kendine nesne edinerek, gerek onu herkesin izleyicisi olduğu bir sahne olarak kullanarak manipüle eder. Sanatın nesneleştirdiği kent dile gelip; istekleri, isyanları, protestoları sokaklarından, duvarlarından, köprülerinden, kaldırımlarından taşıyarak kentlilere duyurur. Sanatın sahneleştirdiği kent, insanları bir gösterinin etrafındaki seyirciler olarak örgütleyerek, “*kamusal bir coğrafya*” oluşturur (Senett, 2013). Böylelikle sokaktaki sanat, Senett’in sokakla sahne arasında olması gerektiğini vurguladığı ilişkiyi bir yandan pekiştirirken diğer yandan -ikisini aynılaştırarak- yok eder.

İşportacı, dilenci, seyyar satıcı gibi madun grupların kentsel mekana yönelik manipülasyonları ise aslında kentin kamusal mekanlarını kendi özel çıkarları için kullanmak, bir anlamda egemenlerin kamusal mekanı özelleştirme stratejilerini, “aşağıdan” kopyalamaktır. Ancak bu grupların; egemen üretim ilişkilerinin dışında kalan enformel yapıları nedeniyle, kamusal mekandaki varlıklarının bizatihi kendisi bir direniş biçimidir. Ayrıca ekonomik çıkarları gereği, egemenlerin aksine, güçlü bir kamusal yaşantıya ihtiyaç duyarlar. İktidar mekanizmasının tahrip etmeye çalıştığı kamusal mekanları, canlandırmak, etkinleştirmek yönünde işlev görürler. Tüm bu nedenler onları bir karşı hegemonik konuma ve bu yüzden egemen aktörlerle sürekli bir çatışma içine iter. Bu noktada kamusal mekanlar bu insanlar için özel varoluşlarının bir uzantısı olmanın yanında, kolektif politik mücadelelerinin de yegane zemini haline gelir.

Bu çatışma, hiçbir yerde, eşsiz bir kamusal mekan olan "sokaklar" da olduğu kadar aşıkâr değildir. Zira "sokaklar" ın, gecekonducuları, işsizleri, geçimini sokaktan sağlayanları, sokak çocuklarını, yeraltı dünyasının insanlarını ve ev kadınlarını içerecek ve sadece bunlarla sınırlı olmayan bir biçimde, çoğu kez hoşnutsuzluklarını dile getirecek kurumsal ortamı olmayanlar için tek kolektif ifade mevkii olma işlevi görür (Bayat, 2006, s.55).

Mikro düzeyde gerçekleşen tüm bu eylemler, mekanın kamusalılığı bağlamında çelişkili bir konum sergiler. Öyle ki, bu eylemlerin bir çoğunun ortak özelliği iktidara açık bir karşı duruştan ziyade, iktidarın alanı içinde, ona fark ettirmeden, örtük,

saklı bir biçimde sürüyor olmalarıdır. Bu anlamda kamusallığın temel niteliği olan “görünürlük”, bu eylemlerin aktörlerinin pek de tercih etmeyecekleri bir durumdur. Öyleyse görünmez öznelerin etkinlikleri nasıl olur da kamusal mekanda politik bir karşı duruşun ifadesi olabilir ? James Scott' ın (2014) iktidar ilişkilerinin ve bunların gereklerinin açıkça ilan edildiği "kamusal senaryolar" karşısında; *"tahakkümün görünür sahnenin dışına ittiği acı diyalogun bir parçası"* şeklinde tanımladığı; ege-menlik altındakilerin iktidara karşı muhalefetlerini, şiddete uğramak korkusuyla açıkça gösteremedikleri durumlarda, üstü örtük bir şekilde ortaya koydukları "gizli senaryolar" a denk düşen bu eylemlerin "gizliliği", kamusallığın aleniyet ilkesi ile çelişmez mi? Daha yalın bir ifadeyle kamusal mekanda aktörlerin, sözü ve eylemi doğrudan ortaya koymak yerine; kaçamak yollara başvurmaları, etkinlerinin politik değerini düşürmez mi?

Kentsel mekanda hayata geçirilen gizli senaryolarda gizli kalan, her ne kadar do-laylı olarak da ortaya konsa, söz ve eylem değil, sözün ve eylemin özneleridir. Ortak-laşa eylemin aktörleri kolektiflikten anonimliğe doğru bir geçişle, kamusal mekanda karşı hegemonyanın üretimine sessiz fakat etkili hamlelerle katılırlar. Kamusal me-kanı araçsallaştıran “gizli senaryolar”; tabi grupların kendi arasındaki sırlar olmaktan çıkıp, iktidar karşısında görünürlük kazanarak çok daha geniş bir etki alanı, daha kuvvetli bir politik vurgu elde ederler. Gösterişli başkaldırılar olmasalar da bu pra-tikler, gündelik hayat içinde birikerek, düzeni içten içe dönüştürücü bir güç haline gelirler.

4.2.3 Kentsel Kamusal Mekanda Söz ve Eylem

Kamusal mekanlarda tabi sınıfların politik görünürlüğü denildiğinde hemen ilk akla gelen protesto eylemleridir. Protesto eylemleri insanların kamusal alana doğru-dan katılımlarının en yalın halidir. Sözün ve eylemin mekanı Antik Yunan agorasının ruhu, bu eylemlilik zamanlarında modern kentlerin sokaklarında ve meydanlarında canlanır.

Bir şikayet ya da bir itirazın dile getirilişi olarak protesto; "*kendisine soru sorulmadan bir birey ya da topluluğun, bir grup ya da "hareket" in "cevap" verişidir*" (Baker, 2015, s.12). Bu eylemlerle, kamusal alanın, iktidarların politikalarını onaylama mercii olarak kamuoyu yoklamalarına indirgendiği modern demokrasilerde, her şeyden önce kamusal alanın kendisi yeniden tanımlanır. İletişim ve müzakere kavramlarıyla idealize edilmiş burjuva kamusal alandan dışlanan yığınlar tarafından, bu alanın sınırlarını aşan bir politik varoluş biçimi ortaya konur.

Eski Yunan'dan beri bir biçimde, ancak çoğu zaman Devlet ve toplumun "modern" tarzlarına boyun eğerek varlığını sürdürebilmiş bir "vatandaş militanlığı", bir partinin hareketinde, siyasal aktörlerin gönüllü protestolarının güçlerini bir araya getirerek mayalandırdıkları "kurumsuz" partilerde kendini duyurur. Oluşan Habermas'ın kullandığı anlamda bir "kamu alanı" değil, siyasal alanın olanaklarından biridir. Kamu alanıyla özdeşleştirilemez ya da ona indirgenemez bir "siyasal alan"ın varlığı, iletişim ya da öznelerarasılığın değil, görüşler ve kanılar dünyasındaki hesaplaşmaların değil, yaşam parçalarının, deneyimlerinin, isteklerin ve sloganların oynadığı bir yüzeyin varlığını işaretler (Baker, 2015, s.13).

Ortak dünyaya dair meselelerin, ortak mekanda dile getirilmesiyle, bir çatışma zemini olarak kamusal alan, kent mekanında en somut biçimiyle hayata geçer. Kamusal alan, toplumsal birlik ve uzlaşma kavramlarıyla muğlaklaşmış halinden, katı hale geçerek, mekanda yer kaplar. Söz ve eylem kamusal mekana çıkarak muhatabına doğrudan seslenebilme imkanı bulur. Saklı, örtük söylemler, imalar, çaktırmadan mevzi almalar yoktur. Şikayetler, talepler itirazlar doğrudan ortalığa dökülür. Pasif direniş gibi daha dolaylı görünen eylemler bile bir çatışma durumunu ortak mekanda, herkesin tanıklığında tüm çıplaklığıyla sergilerler.

Egemenlik altındakilerin bu dolaysız politik mücadelelerine, egemenler de çoğu zaman şiddete varan dolaysız bir karşı atakla cevap verirler. Çünkü kamusal mekamlarda iktidar mekanizmasına karşı oluşabilecek en büyük tehdit kitleselleşen protesto eylemleridir. Mekânın hem maddi olarak hem de muhalif söylemlerle tutulması, devletin ortak alandaki hakimiyetini sarsıcı bir etki yaratır. Ancak protestolara karşı

tahammülsüzlüğün; bir an evvel bastırılmasına, sokakların boşaltılmasına dönük refleksin öncelikli nedeni, kamusal mekanın bu tür eylemliliklere "herkes"i katabilme potansiyelinden duyulan endişedir. Mekanın örgütleyici işlevi, protestonun etki alanını genişletip, benzer itirazlara sahip insanları içine katarak büyümesine neden olur. Bu nedenle ufak grupların hatta tekil bireylerin bile kamusal mekanlardaki politik eylemleri kamu düzenine bir saldırı olarak gösterilip, baskılanmaya çalışılır.

Bir sokak yürüyüşü, sadece "davetliler" i bir araya getirmez, aynı zamanda benzer, hakiki ya da muhayyel şikayetleri dile getirebilecek "yabancılar" ı içerir. Kamusal mekanlarda polis devriyeleri, trafik düzenlemeleri, uzamsal ayrımlar ile yaygın bir iktidar kullanan otoriteleri tehdit eden basitçe ayaklama tarafından yaratılan kesinti ve belirsizlikler değil, bu salgın potansiyeldir. Polisin göstericileri bir köşede kuşatma taktiği duyarlığın sokaktan geçenlere sirayet etme potansiyelini çökertmek için icat edilmiştir. Protestolar, genelden ziyade sınırlı olaylar olarak tutulmalıdır (Bayat, 2006, s.209).

Eylemlerin görünürlük ve yaygınlaşma imkanlarını daha en baştan ortadan kaldırmaya dönük müdahaleler ise, kentteki merkezi konumdaki sokakların ve meydanların eylemcilere kapatılmasıdır. Elbette bu merkezler erkin de yoğunlaşarak, çok daha belirgin şekilde varlığını hissettirdiği yerlerdir. Dolayısıyla protestonun da baskının da en etkili biçimleri buralarda gerçekleşir. Ancak bu mekanların eylemciler tarafından kullanılması iktidar tarafından engellendiğinde, bu kez sözün söyleneceği mekanın kendisi mücadelenin konusu olur. Kentin kamusal mekanları kendilerine kapatılan insanlar, alternatif protesto mekanları açmaya yönelirler. Eylemlerinin yeni sahneleri, itirazlarının konusuna, eylemcilerin politik aidiyetlerine göre seçilir. Örneğin kamuoyunun takip ettiği bir davanın görüleceği mahkeme salonunun öne bir protesto mekanına dönüşebilir (Ayyıldız ve Taşbaşı, 2014). Benzer şekilde toplum vicdanını etkileyen cinayet, taciz, vb. olayın gerçekleştiği yerler gibi eylemin içeriğiyle anlamlı bir bağı olan mekanlar, hem belirli bir zaman süresince gerçekleşen eylemlerin sahnesi olarak, hem de kentin belleğine bir protesto mekanı olarak kazınarak politize edilmiş olur.

İnsanların toplumsal bir duyarlılık oluşturan belirli bir olay sonucu bir anda bir araya geldiği spontane toplanmalardan, devlet tarafından uygulanan yasalara uymayı, hak ihlallerine neden olacağı gerekçesiyle reddeden sivil itaatsizlik eylemlerine; küreselleşme karşıtı eylemlerden, ortak mekanların "egemen olana alternatif bir söylemle düzenlenmesi" amacıyla gerçekleştirilen işgal eylemlerine (Çoban, 2015); kentsel mekanı bütünlüklü bir siyasal söylemin sahnesi olarak kullanan eski toplumsal hareketlerden, kişisel hak ve özgürlükler temelinde gelişen çoksesli eylemleriyle mekanı daha esnek bir biçimde araçsallaştıran yeni toplumsal hareketlere kadar, geniş bir yelpazede çeşitlenen protesto eylemleri kamusal mekanların örgütleyici ve ifşa edici zeminini kullanır. İktidar mekanizmasına karşı kolektif tepkilerin gösterildiği bu eylemlerde tek tek kişilerin değil, bir toplumsal grubun görünürlüğü söz konusudur. Sahiplenilen ya da karşı çıkılan bir söylem etrafında birleşen insanlar aslında bireysel düzeyde "görünmez" dirler. Görünmesi istenen bir topluluk tarafından temsil edilen görüşler, düşünceler, istek ya da hayallerdir. Fakat kamusal mekandaki bireysel protestolarda hem eylemi gerçekleştiren kişi hem de eylem aynı anda görünürlük kazanır. dile gelen sözün toplumsal bir karşılığı olduğu durumlarda da bir bireysel protesto, toplu bir eylemi harekete geçirerek ya da toplum vicdanını etkileyerek kolektif bir direncin simgesi haline gelir.

Kamusal mekanı politik bir ifadenin zemini, sahnesi olarak kullanan tüm bu eylemler içinde, kenti bir müşterek olarak sorunsallaştıran kentsel toplumsal hareketlerin ayrıca altını çizmek gerekir. Castells tarafından tanımlandığı şekliyle kentsel toplumsal hareketler, emek gücünün yeniden üretimi ve toplu tüketimin mekanı olan kentlerde, devlet tarafından sağlanan kentsel hizmetlere ve kent mekanının kullanımı ve paylaşımına ilişkin, kentte yaşayan insanlarca sürdürülen örgütlü mücadeleleridir. Emekçi sınıfların yaşam alanları olan kentlerde ortaya çıkan çelişkiler, mekanı değişim değeri üzerinden tanımlayan kapitalist sistemin ürettiği eşitsizliklerin bir yansımasıdır. Bu bağlamda ekonomik, politik, kültürel süreçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan "kentsel anlam" ın tabi sınıflar lehine dönüştürülmesini amaçlayan kentsel hareketler; toplu tüketime yönelik talepler, belirli bir mekanda kümelenmiş olan kültürel kimliğin savunulması, yerel yönetimlerin güçlendirmesi olmak üzere başlıca üç alanda gelişim gösterir (Ertan, 1999). Konut hakkı, yerel kimliklerin korunması, sağ-

lık, eğitim, ulaşım vb. hizmetlere erişim mücadelelerinden, kentsel dönüşüme karşı yürütülen eylemlere kadar kent mekanın ve kentteki toplumsal yaşamın biçimlenmesine dönük tüm hareketlerde kent, politik çatışmanın mekansal birimi olarak, mücadelenin zemini olmakla kalmaz, bizatihi konusu haline gelir. Kentsel hareketlerde kamusal mekanlar, hem kentsel müşterek, hem de eylemin sahnesi olarak kamusallığın tüm anlamlarının üst üste bindiği bir bütünsellik kazanır.



BÖLÜM BEŞ

SONUÇLAR

Kamusal alan kavramı modern siyaset bilimi içinde eşit yurttaşların müzakere süreçleriyle başlıca politik meseleler üzerinde uzlaşma sağlayacakları, devlet ile sivil toplum arasında bir ara bölge olarak kuramsallaştırılmıştır. Ancak bu eksendeki kamusal alan modellerinin; eşitsiz bir toplumsal formasyonda kamusal alanın tüm yurttaşların eşit katılımıyla oluşacak bir uzlaşma alanı olduğu yönündeki kabulü; gerek modern gerek postmodern kuramcılar tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin ortak vurgusu, kamusal alanın sınırları ve içeriğinin politik güç mücadeleleri ile belirlenen bir oluş şeklinde kavranması gerektiği ve söz konusu mücadelenin kamusal - özel arasındaki ayrımı aşarak, toplumsal yaşamı bütünüyle kat eden bir çatışma zemini tanımladığı yönündedir.

Toplumsal var oluşun bütünselliğine koşut olarak; toplumsal ilişkilerin maddileştiği kentsel mekanın da Lefebvre'nin (2014) "mekan toplumsal bir üretimdir" düsturundan hareketle, tümüyle bir müşterek olarak kavranması gerektiği, kentsel yazında özellikle Marksist kuramcılar tarafından dile getirilmiştir. Böylece kentin, bir yandan, ortaklaşa sözün ve eylemin sahnesi olarak kamusal alanın zemini; diğer yandan ortaklaşa üretilen bir müşterek olarak "kamusal"ın kendisi olduğu ortaya konmuştur. Ancak mekan ne içinde olup bitene katılmayan edilgen bir sahne, ne de insanların yalnızca mülkiyet ilişkileri çerçevesinde üzerinde hak iddia ettiği maddi bir ortaklıktır. Mekanın toplumsal ilişkilerin bir uzantısı olarak kavranması, onu bu ilişkilerin etkin bir parçası haline getirir. Mekan, hem toplumsal ilişkiler tarafından üretilen hem de bu ilişkilerin üretimine katılan "üretici bir üründür."

Kentin kamusal alanının tüm anlamlarının kesiştiği meydanlar, sokaklar gibi ortaklaşa kullanılan mekanlar, ortak dünyanın kentsel mekandaki temsilleri olarak, kentteki gündelik hayatta geçen politik mücadelelerin sahnesi ve konusudurlar. Bu mekanlardaki mücadeleye, mekanın bizzat kendi veçheleri; yaşanan, algılanan ve tasarlanan mekanlar arasındaki mücadele eşlik eder. Mekandaki çatışma; hem hegemonik ve

karşı hegemonik aktörler, hem de hegemonyanın tasarlanan mekanı ile, karşı hegemonyanın yaşanan mekanı arasındaki görünürlük mücadelesi biçiminde somutlaşır.

Hegemonik aktörlerin kamusal mekanı kullanım stratejileri; egemenliklerine meşruiyet kazandırmak, egemenliklerine yönelik herhangi bir tehdidi önlemek için ortak mekan üzerinde denetim sağlamak ve kamusal mekanı “özel” leştirerek ortak olana tümüyle el koymaktır. Karşı hegemonik aktörler ise; toplumsal ya da bireysel varlıklarına meşruiyet kazandırmak için diğer insanlara “görünerek”, ortak mekanı hakim sınıfların belirlenimlerinden farklı tarzlarda kullanıp, kendilerine göre düzenleyerek ve hegemonik aktörler karşısında istek, şikayet ve itirazlarını açıkça dile getirerek kamusal mekanı bir politik mücadele zeminine dönüştürürler.

Egemen sınıfların mekansal stratejilerine, tabi sınıfların gündelik hayatları içinde geliştirdikleri taktiklerle verdikleri yanıtlarla biçimlenen çatışmada tarafların her biri mekanı kendi çıkar ve istekleri doğrultusunda dönüştürmeye çalışır. Bu çaba ekonomik, politik, ideolojik ya da pratik hangi saikle olursa olsun hegemonik ve karşı hegemonik aktörlerin mekana yönelik etkinlikleri arasındaki fark, mekanın kamusalılığı noktasında belirginleşir. Egemen güç ortak mekanda sadece kendi sesini hakim kılmak, gücünü sergilemek, hakimiyetini görünür hale getirmek amacıyla kamusalılığı araçsallaştırırken aslında yaptığı şey onu yok etmektir. Mekanı kamusalılaştıran, tabi sınıfların erk karşısında çoğulluklarını görünür kılmak için verdikleri karşı hegemonik mücadelelerdir. Gündelik hayatta çeşitlenen bu mücadele pratikleri kent-sel mekanı tasarlanandan yaşanana doğru dönüştürerek, ortak dünyayı kent mekânında maddileştirir.

KAYNAKLAR

- Arendt, H. (2012). *İnsanlık durumu* (6. Baskı). (B.S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1958)
- Aristo (1983). *Politika*. (M. Tuncay, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ayyıldız E. ve Taşbaşı K. (2014). Kentsel kamusal mekanlarda toplumsal hareketler ve eylem pratikleri: iletişim bilimleri açısından otorite mekanlarına müdahale olarak Hrant Dink eylemleri. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, (21) 79-102. 20 Nisan 2016, www.iletisimdergisi.gsu.edu.tr.
- Baker, U. (2015). *Siyasal alanın oluşumu üzerine bir deneme*. 15 Haziran 2016, <http://kendiyayinlari.com/2014/09/26/siyasal-alanin-olusumu-uzerine-bir-deneme/>
- Barlas, M. A. (2014). *Kentsel törenler kentsel sokaklar*. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Bayat, A. (2006). *Ortadoğu' da maduniyet - toplumsal hareketler ve siyaset*. (Ö. Gökmen, S. Deren, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2004)
- Berman, M. (2012) *Katı olan her şey buharlaşıyor* (15. Baskı). (Ü. Altuğ, B. Peker, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1982)
- Benhabip, S. (1996). Kamu Alanı Modelleri. *Cogito*, (8), 238-259.
- Bumin, K. (1998). *Demokrasi arayışında kent*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Carnoy, M. (2001). Gramsci ve devlet. *Praksis*, (3), 252-278.

Castells, M. (1997). *Kent, sınıf, iktidar*. (A. Erendil, Çev.). Ankara : Bilim ve Sanat Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1977)

Cevizci, A. (2013). *Felsefe sözlüğü* (8. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Çoban, F. (2015). *Sokak siyaseti*. İstanbul: Metis Yayınları.

De Certau, M. (2008). *Gündelik hayatın keşfi - eylem uygulama, üretim sanatları*. (L. A. Özcan, Çev.). İstanbul: Dost Kitabevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990)

Dostoyevski, F. (1996). *Yeraltından notlar* (S. Demirci, Çev.). İstanbul: Öteki Yayınevi.

Eagleton, T. (1996). *İdeoloji*. (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1991)

Elden, S. (2004). *Understanding Henri Lefebvre*. London: Continuum

Engels, F. (1997). *İngiltere'de işçi sınıfının durumu* (Y. Fincancı, Çev.). Ankara: Sol Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 1845)

Ertan, K. A. (1999). Kentsel hareketlerden yeni toplumsal hareketlere: Castells'in sorgulanması ve Türkiye örnekleri. *Amme İdaresi Dergisi*, 32, (3) 115-128. 02 Şubat 2015, www.todaie.edu.tr.

Foucault, M. (2011). *Büyük kapatılma* (3. Baskı). (I. Ergüden, F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1994)

Foucault, M. (2012). *İktidarın gözü* (3. Baskı). (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1994)

- Foucault, M. (2015). *Cinselliğin tarihi* (6. Baskı). (H.U. Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1976)
- Geuss, R. (2007). *Kamusak şeyler özel şeyler*. (G. Koçak, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2003)
- Goffman, E. (2014). *Günlük yaşamda benliğin sunumu* (3. Baskı). (B. Cezar, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1959)
- Gottdiener, M. (2001). Mekan kuramı üzerine tartışma: Kentsel praksise doğru. *Praksis*, (2), 248-269.
- Gramsci, A. (1986). *Hapishane defterleri*. (K. Somer, Çev.). İstanbul: Onur Yayınları.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın yapısal dönüşümü* (5. Baskı). (T. Bora, M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1962)
- Habermas, J. (2004). Kamusal alan. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan* içinde (95-103). İstanbul: Hil Yayın.
- Hardt, M. ve Negri A. (2003). *İmparatorluk* (5. Baskı). (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2000)
- Harvey, D. (2003). *Postmodernliğin durumu* (3. Baskı). (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990)
- Harvey, D. (2008). The right to the city. *New Left Review*, (53) 23-40. 20 Haziran 2016, www.newleftreview.org.
- Harvey, D. (2014). Kentsel mekan mücadeleleri neden önemlidir?. S. Torlak, (Ed.), *Mekan meselesi* içinde (141-178). İstanbul: Tekin Yayınevi.

- Harvey, D. (2015). *Asi şehirler* (4. Baskı). (A.D. Temiz). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2012)
- Jung, G. C. (2005). *Dört Arketip* (2. Baskı). (Z.A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1976)
- Kalaycı, N. (2014). Farklılıkların temsil sorunu ve kamusal alan. *Amme İdaresi Dergisi*, 46, (4) 1-25. 16 Aralık 2015, www.todaie.edu.tr
- Karadağ, A. (2003). Kamusal alan modelleri: çoğulcu perspektiften bir değerlendirme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58 (3). 171-195. 15 Mayıs 2015, www. dergipark.ulakbim.gov.tr.
- Keskin, F. (1998-9). Kamusal alan ve yalın yaşam. *Doğu Batı Dergisi*, (5), 105-111.
- Keskin, F. (2014). Michel Foucault. A. Tunçel ve K. Gülenç, (Ed.), *Siyaset felsefesi tarihi - Platon'dan Zizek'e* (2. Baskı) içinde (736-754). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Lefebvre, H. (2010). *Modern dünyada gündelik hayat* (2. Baskı). (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1968)
- Lefebvre, H. (2014). *Mekanın üretimi*. (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1974)
- Lefebvre, H. (2015). *Şehir hakkı* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1967)
- Marx, K. ve Engels, F. (1999). *Alman ideolojisi (Feuerbach)* (4. Baskı). (S. Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 1845)

- Mumford, L. (2013). *Tarih boyunca kent*. (G. Koea, T. Tosun, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1991)
- Negt, O. ve Kluge, A. (2004). Kamusal alan ve Tecrübe' ye giriş. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan* içinde (133-141). İstanbul: Hil Yayın.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç istenci* (N. Epçeli, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Öktem, B. (2006). Neoliberal küreselleşmenin kentlerde inşası: Akp' nin küresel kent söylemi ve İstanbul' un kentsel dönüşüm projeleri. *Planlama Dergisi*, (2), 53-63.
- Özbek, M. (2004). Giriş: Kamusal alanın sınırları. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan* içinde (19-91). İstanbul: Hil Yayın.
- Ragon, M. (2010). *Modern mimarlık ve şehircilik tarihi* (Prof. Dr. M. E. Erginöz). İstanbul: Kabalcı Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1986)
- Scott, J. C. (2014). *Tahakküm ve direniş sanatları. gizli senaryolar* (A. Türker, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990)
- Sennett, R. (1999). *Gözün vicdanı*. (S. Sertabiboğlu, C. Kurultay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1992)
- Sennett, R. (2013). *Kamusal insanın çöküşü* (4. Baskı). (S. Durak, A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1977)
- Sennett, R. (2014). *Ten ve taş* (5. Baskı). (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1996)
- Sezer, D. (2014). Hannah Arendt. A. Tunçel ve K. Gülenç, (Ed.), *Siyaset felsefesi tarihi - Platon'dan Zizek'e* (2. Baskı) içinde (638-679). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Simmel, G. (1996). Metropol ve zihinsel yaşam. *Cogito*, (8), 81- 91.

Şengül, T. (2001). Sınıf mücadelesi ve kent mekanı. *Praksis*, (2), 9-31.

Timuçin, A.(1997). *Düşünce tarihi* (2. Baskı). İstanbul: İnsancıl Yayınları.

Timur, T. (2014). *Felsefe, toplumbilimleri ve tarihçi* (2. Baskı). İstanbul: Yordam Kitap.

Vassaf, G. (2015). *Cehenneme övgü: gündelik hayatta totaliterizm* (30. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.