İmtiyaz Sahibi / Publisher • Yaşar Hız

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • Eda Altunel

Editör / Editor • Doç. Dr. Sertaç GÜNGÖR

Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Gece Kitaplığı

Birinci Basım / First Edition • © Aralık 2021

ISBN • 978-625-8075-40-3

© copyright
Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Gece Kitaplığı.
Citation can not be shown without the source, reproduced in any way
without permission.

Gece Kitaplığı / Gece Publishing
Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1.
Sokak Ümit Apt. No: 22/A Çankaya / Ankara / TR
Telefon / Phone: +90 312 384 80 40
web: www.gecekitapligi.com
e-mail: gecekitapligi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume
Sertifika / Certificate No: 47083

Mimarlık Planlama ve Tasarım Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler - I

Aralık 2021

Editör
Doç. Dr. Sertaç GÜNGÖR

Bölüm 8

HACİM AKUSTİĞİ PERFORMANSININ DÜZENLENMESİNDE SESİN YUTULMASI VE BOŞLUKLU REZONATÖR KULLANIMI

Muammer YAMAN 145

Bölüm 9

YEREL KİMLİK ÖZNELİNDE KIRŞEHİR-MERKEZ İLÇESİ TARİHİ YAPILARI ARASINDAKİ AĞALAR KONAĞININ YERİ

Selver KOÇ ALTUNTAŞ..... 169

Bölüm 10

STADYUM YAPILARINDA HAREKETLİ CEPHE VE ÖRTÜ MALZEMELERİNİN MİMARİ BİÇİM OLUŞUMU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

İrem UĞURLU & Uğur ÖZCAN 191

Bölüm 11

POLİTİK BİR MÜCADELE ORTAMI OLARAK KENTSEL KAMUSAL MEKÂN VEAKTÖRLERİ

Işıl ÖZBAY TARHAN & Erdal Onur DİKTAŞ..... 217

Bölüm 12

KIŞ OLİMPİYAT OYUNLARI EV SAHİPLİĞİ SÜRECİNDE ERZURUM İÇİN YOL HARİTASI

Tuna BATUHAN 249

Bölüm 13

ADANA KENTİ ENDÜSTRİYEL MİRAS ALANLARININ UNESCO KRİTERLERİNE GÖRE ENDÜSTRİYEL PEYZAJ OLMA NİTELİĞİNİN ARAŞTIRILMASI

Gülay TOKGÖZ..... 263

Bölüm 14

PANDEMİNİN ÖĞRETTİKLERİ: KENT MOBİLYALARINA YENİ BİR BAKIŞ

Sibel DEMİRARSLAN & Oğuz DEMİRARSLAN..... 285

Bölüm 11

POLİTİK BİR MÜCADELE ORTAMI OLARAK KENTSEL KAMUSAL MEKÂN VEAKTÖRLERİ

Işıl ÖZBAY TARHAN[1]

Erdal Onur DİKTAŞ[2]

1 **Işıl ÖZBAY TARHAN**, Mimar, Kentsel Tasarım MSc; Manisa İl Afet ve Acil Durum Müdürlüğü (AFAD); Orcid No: 0000-0002-9412-6346

2 **Erdal Onur DİKTAŞ**, Doç. Dr., Mimar, Kentsel Tasarım PhD; Dokuz Eylül Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Şehirve Bölge Planlama Bölümü; Orcid No: 0000-0001-5372-7666

Bu çalışma 2016 yılında savunulan, Yrd. Doç. Dr. Erdal Onur DİKTAŞ Danışmanlığında yürütülmüş Yüksek Lisans Tezinden üretilmiştir. (YÖK, Ulusal Tez Merkezi, Tez No:457573)

Tez Künyesi: ÖZBAY TARHAN, Işıl. 2016. "**Kamusalın Politik İçeriğinin Mekâna Yansıması Bağlamında Kentsel Kamusal Mekânda Güç Mücadelesi**". Yüksek Lisan Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü,İzmir."

Kamusal alanın ne olduğu, kamusal-özel alan arasındaki sınırın nereden geçeceği, bu sınır ile "dışarıda" kalan ortak dünyanın nasıl ve kimler tarafından biçimleneceği güç mücadeleleriyle belirlenir ve bu öncelikle politik bir sorundur. Mekân, bu ortamda toplumsal ilişkiler tarafından üretilen ve bu ilişkileri düzenleyen yapısıyla söz konusu güç mücadelesindeki en temel araçlardan biri olagelmiştir. Bir başka deyişle mekân üzerinde kurulan hâkimiyet, yaşam üzerinde kurulan hâkimiyetin de önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda toplumsal bir ürün olarak, bütünüyle kamusal olduğunu varsaydığımız kent içindeki kamusal mekânlar, hem "herkese ait olan" üzerine süren mücadelenin konusu, hem de bu mücadelenin kent içindeki zeminidir.

Bu mücadelede kamusal mekânlar kimler tarafından, nasıl kullanılır? Plancıların, mimarların, mekâna 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? 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 taşır? Bu çalışmada az önce farklı tonlarda dile getirilebilen, güncel kentsel ortamda iyice belirginleşen politik, toplumsal ve ekonomik asimetrilerin, kamusal alan ve kamusal mekânın oluşması, kullanılması ve dönüşmesi bağlamında kuramsal açıdan irdelenmesi amaçlanmaktadır.

Söz konusu bu amaç doğrultusunda Kamusal Alan tartışmalarında karşımıza çıkan güç bazlı ilişkilerin; Gramsci'den miras Hegemonya perspektifinde egemen ve karşıtı olarak direnen aktörlerin kentsel mekâna müdahalelerinin; burjuvazi ile daha da şiddetlenen kapitalizmin ana damarlarından biri olan ticarileşmenin kentsel kamusal mekânda artan görünürlüğünün; Foucault'nun panoptikon kavramı ile seçikliği artan denetim olgusunun kentsel kamusal mekândaki işleyişinin; Var olmanın en temel göstergesi olabilecek görünürlüğün kentsel kamusal mekândaki durumunun; Kentsel kamusal mekânın manipülasyonunun; Söz ve Eylem'in kentsel kamusal mekândaki varoluşa katkılarının incelenmesi hedeflenmektedir.

Çalışmada yöntem olarak alanın etkin düşünürlerinin çalışmalarının incelenmesi, kavramsal irdelemelerin ve çapraz yorumlamaların yapılması benimsenmiştir.

Güç İlişkileri Bağlamında Kamusal Alan

Kamusal-özel kavramlarına ilişkin kuramsal çalışmaların başlıca iki soru etrafında şekillendiği söylenebilir. 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 kamusal alan, toplumu oluşturan insanların politik karar süreçlerine katılarak iktidara meşruiyet kazandırdığı, toplumla devlet arasında uzlaştırıcı bir ara alan olarak düşünülmeye başlanmıştır.

Kamusal-özel ayrımına yönelik ikinci soru ise birbirinden belirli nitelikler yüklenerek ayrılan bu iki alandan hepimize ait olanın -kamusalınnasıl 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 kamusalın-özelin neresi olduğu sorusuna geri götürür.

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 tâbi kılarken, kamusal alanı belirli kurallara bağlı olarak kurulmuş bir politik alan olarak kurgular. Böylelikle Arendt' in deyimiyle "aynı olan tek özellikleri, kimseyle aynı olmamak olan" insanlardan oluşan kamusallığın öznesi "herkes"in, nasıl olup da ortak bir dünyanın parçası olacağı sorunsallaşmış olur.

Hobbes' a göre insan, doğası gereği toplumsallaşmaya uyumlu bir canlı değildir. Korunma içgüdüsü 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. Locke ise 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)

Rousseau da toplumsal düzeni insan doğasından hareketle açıklamıştır. Doğa durumunda eşit ve özgür olan insanlar, gereksinmelerinin artmasıyla toplumsallaşma 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 yoluyla kurulacak politik düzende 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-kabuldür. 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 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: 89-90).

Toplumsal düzene eşitsizliğin hâkim olduğu koşullarda politik alanın nasıl işleyeceği, kamusal ve özel arasındaki sınırın nereden geçeceği sorunu da güç ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Kamusalın-özelin neresi olduğu sorusuna verilen yanıt, hangi meselelerin politikanın alanına girdiğinin, yani ortak yararı ilgilendirdiğinin, hangilerininse özel alana itilip politik alandan dışlanacağının 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: 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 (2004) 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 kamusallığa vurgu yapmak için proleter terimini kullanmıştır (Negt ve Kluge, 2004).

Proleter kamusal alanın karşıtlığı öncelikle özel-kamusal ayrımına 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. Proletarya, pratik politik tecrübesi ile egemen kamular karşısında kendi yaşam çıkarlarını savunmalı, kamusal-özel, politik-gündelik gibi ayrımları aşarak, burjuva kamusal alanları tarafından parçalanan yaşam bağlamları arasında bütünlük oluşturmaya çabalamalıdır.

Aslında burjuva kamusal alanı üzerine yapılan tartışmalarda ortak vurgu, kapitalizmin belirli bir evresinden itibaren kamusal-özel ayrımının silikleştiği yönündedir. Ancak bu vurgu bir zamanlar kamusal-özel arasında var olan dengenin özelin lehine 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'ya 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'nun 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 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 mekânı 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 ayrımına ilişkin tüm bu eleştirel yaklaşımlar,

toplumsal yaşama bütünlüklü bir bakış açışıyla yaklaşarak, politikanın bu tür ayrımları aşıp, 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 muğlâklaşarak yerini bütüncül bir mücadele alanına bırakır. Ancak tüm bu tartışmalar; ne kadar belirsizleşse de kamusal-özel arasında bir ayrımın 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.

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 tâbi 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 oluştur (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: 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 (1986)'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 bağlaşık 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: 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: 257).

Gramsci hegemonya kavramı ile politik güç mücadelesinin sınırlarını sivil toplumun yani özelin 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 herkestir.

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

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

Hegemonik ve Karşı Hegemonik Aktörlerin Kentsel Kamusal Mekâna Müdahaleleri

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

Her şeyden önce mekânın kâğıt üzerinde tasarlanması, binaların, sokakların biçimini ve buralarda geçecek hayatı mutlak bir bilgiye dayandırma çabası, ortak mekân üzerinde hâkimiyet kurmanın ilk adımıdır. Böylelikle kent mekânı, 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 mekân toplumsal düzendeki çelişkileri gizler, farklılıklardan arınmış soyut bir varlığa indirgenir, içinde bulunduğu toplumun üretim ilişkileriyle örgütlenerek hegemonyanın taşıyıcılığını üstlenir. Bu nedenle Lefebvre (2014) tasarlanan mekânı „bir toplumun egemen mekânı" olarak tanımlamıştır.

Her toplum kendi mekânını üretirken, iktidar aygıtı da toplumun egemen sınıflarının hegemonyalarını sürdürmek için mekânı araçsallaştırır. Mekân içinde ve mekân aracılığıyla diğer toplumsal sınıflar üzerinde tahakküm kurar. Mekânı egemen sınıfın amaç ve gereksinimleri doğrul-

tusunda manipüle eder. İktidar aygıtı olarak dile getirilen unsur aslında devletten başkası değildir.

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. Mekânsal çerçeve ... devletin ve siyasal iktidarın her yeni biçimi, mekânı parçalama tarzını ve mekân üzerine, mekândaki şeyler ve insanlar üzerine söylemleri idari olarak sınıflandırma tarzını beraberinde getirir (Lefebvre, 2014: 289).

Toplumun her hücresine yayılmış bir iktidar mekanizması, egemen aktörler tarafından ele geçirilmiş ortak mekânlar, 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.

Tâbi sınıflar, egemen sınıfların kendilerine dayattıkları soyutlanmış mekânı pasif bir şekilde kabullenmezler. Yaşadıkları mekânları kendilerine özgü kullanım biçimleriyle dönüştürüp, yeniden anlamlandırırlar. Egemenlerin indirgeyici "tasarlanan mekân"ı, daima "yaşanan mekân"ın direnciyle karşılaşır (Lefebvre,2014). Yaşanan mekân tasarlanan mekânın kayıtsızlığını, bağdaşıklığını parçalayarak, kendi düzensiz düzenini kurar. Bu düzen özel–kamusal her türlü mekânı ele geçirir. Mekân, iktidarın olduğu kadar direnişin de aracı haline gelir.

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

İktidarın, kamusal mekanlardaki en küçük, en önemsiz gibi gözüken

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; mekanın, kamusal içeriğinin teslim edilmesiyle karşı hegemonik bir mücadele zeminine dönüşmesini sağlar.

İdeolojinin Yayılma Aracı Olarak Kentsel Kamusal Mekân

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 öğreti meydana getiren, 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: 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 yayılarak 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: 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 evrenselleştire-

rek, 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: 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 (Eagleton,1996: 269).

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

Mekân içinde, mekân aracılığıyla iletilen söylem için kentsel kamusal mekânların ayrıcalıklı bir konumu vardır. Ortak mekânın herkesi kapsama iddiası, buralarda beliren söylemin tüm bir topluma yayılma amacına hizmet eder. Bu anlamda hegemonyanın mekân aracılığıyla kurulmasında kentsel kamusal mekânların 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 nesnelerle, 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 mekân da (anıtlar ve binalar arasında, sokakların, meydanların mekânı) iletişim etkilerinin yanında, çelişik şiddet ve ikna teknikleri, (siyasal) meşruiyet ve gözden düşme etkileri uygular. İktidar yazı ve buyruklarının izlerinin taşıyıcısı olan genel mekân, 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: 240).

Kentsel kamusal mekânların ideoloji taşıyıcılığı mekânın 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'dan alıntılandığı şekliyle kendine yakın inanç sistemlerini sahiplenirken, kendine uzak olanlara çamur atar, onları çarpıtarak dışlar. Kentsel kamusal mekânların muhalif politikanın zemini olarak toplumsal bellekte yer edinmiş olanları, hâkim iktidar yapıları tarafından dışlayıcı bir söylemle damgalanırken, iktidarın kendi ideolojisine yakın politik anlamlar yüklenmiş olanları yüceltici bir söylemle sahiplenilir.

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

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

Kentsel Kamusal Mekânın Ticarileştirilmesi

Hegemonyanın yeniden üretilmesindeki mekânsal stratejilerden biri de kentsel kamusal mekânların ticarileştirilmesidir. Kamusal mekânın ticarileşmesi olgusu, aslında kamusal alan modelleri tartışmalarında sıkça rastladığımız, kamusal alanın özel alan tarafından ele geçirilmesi meselesinin tüm çıplaklığıyla mekâna yansımış halidir. Hepimize ait olan yaşam alanlarını kamusal özel diye parçalayan egemen soyut mekân kavrayışının, bununla da yetinmeyip, özel mekânlardan arta kalan kamusal mekânları da egemen sınıfların çıkarlarına göre düzenleme, özelin sınırlarını kamusala doğru genişletme girişimidir. Mekânın kamusallık niteliğini yitirmesiyle sonuçlanan ticarileştirme süreci iki şekilde işler: birincisi kentsel kamusal mekânların ticari işlevlerle yüklenmesi, ikincisi herkese ait olması gereken bu mekânların özelleştirilerek, tümden 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 mekânları ticari malların sergilendiği mağazalarla dolar. Aslında kamusal mekânların ticari işleve sahip olması yeni bir şey değildir. Antik Yunan'ın ticari agorasından, Bizans'ın forumundan itibaren kentsel kamusal mekânlarla ticari işlevlerle yüklenmiştir. Ancak yeni olan, insanlar arasında bir iletişim türü olan alışveriş etkinliğinin aldığı biçimdir. Sennett'e (2013) 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 kârlı 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: 194).

Kamusallığın tüketime indirgenmesinin mekân üzerindeki yansımasının en çarpıcı biçimlerinden biri de turizm etkinliği ile mekânın kendisinin bir tüketim nesnesi haline getirilmesidir. Bu durumda yaşamsal bağlamından soyutlanarak mistifikasyona uğrayan kamusal mekân, 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 tekelci rant elde eder (Harvey, 2015:126).

Kapitalizmin neoliberal döneminde kentsel kamusal mekânların ticari işlevleri yeni bir boyuta evrilmiştir. Tüketimden başka bir işlevi kalmayan kentsel kamusal mekânların olumsuz, elverişsiz ve/ veya gereksiz özelliklerinden arındırılmasıyla yoğunlaştırılmış tüketim mekânları olan alışveriş merkezleri yaratılmıştır. Böylelikle özel mekânlarla kuşatılmış kamusal mekânların tersyüz edilmesinden kamusallık niteliği yüklenmiş özel mekânlar doğmuştur.

Kentsel kamusal mekânların ticarileştirilmesinin en kaba biçimi ise, bu mekânların 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, özel çıkarların buna hiç durmadan el koyması ve bunu yok etmesi sürecidir (Harvey, 2015:133).

Kamusal mekânın "özel"leşmesi doğrudan kamuya ait bir mekânın özel mülkiyete dönüştürülmesi ile olabileceği gibi, kentsel kamusal mekânın niteliğinin kamu yararından çok, özel çıkarlara göre belirlenmesi ile de gerçekleşebilir. Öyle ki şehrin bir bölgesinde tasarlanan kamusal mekân, 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, mekânın hem pratik gerçekliğini hem de düşsel zenginliğini içinde erittiği "egemen soyut mekânı", kâğıt üzerinde parçalanmış, alınıp satılabilen bir metaya indirgenmiştir. Böylesi bir mekânda ortak olan, özel çıkarlarca sindirilmeye çalışılır, kamusal olan doğrudan ya da dolaylı olarak "özel"leşir. Kamusal mekânların özelleşmesi hegemonyanın üretiminde iki açıdan önem taşır. İlki gayet pragmatist bir nedendir: mekânı, değişim değerinin kullanım değeri üzerindeki hakimiyeti ile tanımlayan egemen aktörler için kamusal mekânın özel çıkarlar doğrultusunda biçimlenmesi, daha fazla rant anlamına gelir. Kamusal mekânın mülkiyetinin ele geçirilmesi ya da kamusal mekânın özel girişimcilere dolaylı olarak tahsis edilmesi, kendisi bütünüyle kamusal olan kent mekânının, sermaye birikim dinamikleri içinde metalaşması sürecinin bir parçasıdır. Kamusal mekânın özelleşmesinin hegemonyanın tesisi açısından ikinci işlevi ise kentsel kamusal mekânlarla birlikte kamusallığın kendisinin tasfiye edilmesidir. Ortak mekânın ele geçirilmesi, kenti bir özel alanlar toplamına indirger, ortaklaşa eylemi, iletişimi, politika üretmeyi olanaksız hale getirir, politikayı kent mekânıyla birlikte gündelik hayattan koparark, insanları edilgen öznelere dönüştürür.

Piyasa rejimleri ve neo-liberalizm ikinci, üçüncü ve 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).

Kentsel Kamusal Mekânda Denetim

Kamusal, gizli, örtük, saklı olanın karşısında açık, aleni görünür olanı ifade eder. Bu bağlamda Antik Yunan'da toplumsal yaşam bir tiyatro sahnesi -theatrum mundi- olarak tasvir edilmiştir. Sennett (2013) de kamusal mekânın 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 hapishane 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 mekânı, gözetleme işlevine uygun bir mekânsal 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, mekânın ve toplumun kontrol altına alınmasının başlıca araçlarından biri olmuştur.

Modern şehirciliğin ızgara plan ve bölgeleme yaklaşımıyla kentsel mekân, 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: 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 üzerinde 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: 382).

Kentsel Kamusal Mekânda 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; "sıska ve düşünceleri okunamayan belalı hatip Cassius" gibilerinden nefret eder; siyaset işte bu gibilerinden sakınma pratiğine dönüşmüştür neredeyse (Baker, 2015: 16).

Görünmeyene duyulan nefret, nefret edileni görmezden gelmekle özdeştir. Toplumda kabul görmeyen, dışlanan, yok sayılan kesimlerin gözden uzak olması istenir. Kamusallığın maddi alanları kentsel kamusal mekanlar, insanların maddi varlıkları yani bedenler ile katıldıkları, görünürlüğün 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 mekânda 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 göründüğüne dair en ufak bir işaretten mahrum bırakılır. Onunla ne "hayır" demek için ne de cömert davranıp avucuna istediği para sıkıştırılırken göz göze gelinmek istenir. Çünkü o en iyi ihtimalle bir insan olarak varlığı kabul edilse bile, toplumsal konumu itibariyle orada oturanlara denk olan bir "muhatap" değildir. Muhatabın olmadığı yerde ise ne söz ne eylem vardır. Muhatabı 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 mekânda 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 getirmiştim (Dostoyevski, 1996: 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 denkliği karşısındakine görünür olmanın imkansızlığı bilinci ve görünmezliğinin kabulüyle, gözlerini kapayıp, onu da kendisi gibi görünmez kılarak sağlamıştır.

Görünmemenin bir başka türlüsü 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 mekân içinde bakışlarla gözetim altına alınan bireyin, uygulanan şiddete dayanamayıp görünmemeyi kendiliğinden arzulaması, böylesi bir görünürlüktense 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 mekânda sergilenmesi, başlı başına bir karşı hegemonya mücadelesi halini alır. Siyasal, ideolojik, dini yapıların iktidar mücadelesinin mekânı olan bedenin, 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 bedenin, uzayın tamamına hâkim 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: 409).

Kamusal mekânda görünmek, karşı hegemonik aktörler açısından iktidar mekanizmasının gözetim altında olanda yaratmak istediği huzursuzluğa ve gizlenme arzusuna karşı bir meydan okuyuşu ifade eder. Baskı altındaki bireyin, iktidarın tüm dışlayıcı ve kuşatıcı stratejilerine rağmen ortak mekânda 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, bedenin ve maddi mekânın içerilmediği bir politik alan tanımlar. Böylelikle zaman ve mekân üzerindeki hakimiyetle belirlenen iktidar karşısında, mekân terk edilmiş, teslim edilmiş bir mevzi haline gelir, insanın ve mekânın maddi varlıklarının katılmadığı mücadelenin gerçeklikle arasındaki bağ zayıflar. Ayrıca sanal mekânda gözetlenme ve kuşatılmaya karşı bir başkaldırı değil, aksine bir kabulleniş söz konusudur. Bireyler sanal mekânı kamusal meselelerle ilgili kullanırken gizliliğin perdesine bürünürler ancak özel yaşamlarını olabildiğince teşhir etmekten kaçınmazlar. Böylece sanallığın yanılsamalı dünyası, özel ve kamusalın birbirini ikamesi için elverişli bir ortam sunar.

Kentsel Kamusal Mekânın Manipülasyonu

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

'Mekânı kullananların' dikkati ve çıkarı başka bir şeye çekilmemiş olsaydı, onların talep ve önerilerine oyalamacalar sunulmuş olmasaydı, temel önem taşıdıkları belli olan bu hedeflerin yerine nesneler ikame edilmeseydi, bu kadar tuhaf bir ilgisizlik nasıl sürebilirdi? Toplumsal mekânın yerine bu mekânın 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: 80).

Ancak Lefebvre'e göre soyut mekân, tüm olumsuz, indirgeyici yanlarıyla beraber, çeşitliliğe olanak veren, farklılıkları vurgulayan bir mekânın ortaya çıkmasına da olanak verir. Soyut mekandaki çelişkilerden, kendisiyle çatışan bir karşı mekân doğar. Bu karşı mekânın 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 tâbi olanların iktidarın alanına çeşitli oyunlar ve hileler yoluyla sessizce sızmaya yönelik "taktik"lerinin, toplumsal unsurları nasıl manipüle ettiklerine yönelik tespitlerine başvurmak aydınlatıcı olacaktır. Michel 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 mekânın ters yüz edilmesiyle doğacak olan bir karşı mekân, yaşanan mekânın hegemonya tarafından manipüle edilmesi ile oluşan soyut mekânın, 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 mekanları kuşatarak, yaşamımızı totaliter bir düzene tabi kılar. Bir evin, bir odanın ya da bir sokağın ne anlama geldiği, bu mekanlarda 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 yaptığınız 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 tanınmış olur. İşlevlere ayrılmış mekânların kişiye hükmetmesi yerine, kişi aynı mekândan sonsuz yararlanma biçimleri yaratır (Vassaf, 2015: 67).

Mekânın sınırlarını aşmaya yönelik çabalar, kamusal mekanlarda 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, kamusallığın 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 mekana dönüştürülmesi, kentin sokaklarını metaforik anlamlarını aşıp gerçek birer sahneye çeviren sanatsal etkinlikler ya da kamusal mekanların politik işlevlerini hatırlatan forumlar, sokaklarda otomobillerin baskısına karşı yaya, bisikletle yol almaya çabalamak veya kaykayla mekanın öğelerinin katı biçimlerini akışkanlığına katmak, kimin tercihleriyle ve neden orada olduğu bilinmemesine karşın tüm görkemiyle mekanda 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 mekanlara canlılık katmak gibi sayısız örnekle kentsel kamusal mekanlara 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 Certe au, 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 dolaşılabilecek 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. Yürüyen kimse bu olasılık ve yasaklamaların yerlerini değiştirir ve bunlardan yola çıkarak başkalarını icat eder (De Certau, 2008: 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 mekâna yönelik manipülasyonları ise aslında kentin kamusal mekanlarını kendi özel çıkarları için kullanmak, bir anlamda egemenlerin kamusal mekânı 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 yegâne zemini haline gelir.

Bu çatışma, hiçbir yerde, eşsiz bir kamusal mekân olan "sokaklar"da olduğu kadar aşikar değildir. Zira "sokaklar", gecekonduculları, işsizleri, geçimini sokaktan sağlayanları, sokak çocuklarını, yeraltı dünyasının insanlarını ve ev kadınlarını içerir 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: 55).

Mikro düzeyde gerçekleşen tüm bu eylemler, mekânın kamusallığı bağlamında çelişkili bir konum sergiler. Öyle ki, bu eylemlerin birçoğunun 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 mekânda politik bir karşı duruşun ifadesi olabilir? James Scott'un (2014) iktidar ilişkilerinin ve bunların gereklerinin açıkça ilan edildiği "kamusal senaryolar" karşısında, "tahakkümün görünür sahnenin dışına ittiği acı diyaloğun bir parçası" şeklinde tanımladığı, egemenlik 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 mekânda aktörlerin, sözü ve eylemi doğrudan ortaya koymak yerine, kaçamak yollara başvurmaları, etkinlerinin politik değerini düşürmez mi?

Kentsel mekânda hayata geçirilen gizli senaryolarda gizli kalan; her ne kadar dolaylı olarak da ortaya konsa, söz ve eylem değil sözün ve eylemin özneleridir. Ortaklaşa eylemin aktörleri kolektiflikten anonimliğe doğru bir geçişle, kamusal mekânda karşı hegemonyanın üretimine sessiz fakat etkili hamlelerle katılırlar. Kamusal mekânı araçsallaştıran "gizli senaryolar", tâbi 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 pratikler, gündelik hayat içinde birikerek, düzeni içten içe dönüştürücü bir güç haline gelirler.

Kentsel Kamusal Mekânda Söz ve Eylem

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

Bir şikâyet 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: 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 özneler arasılığın değil, görüşler ve kanılar dünyasındaki hesaplaşmaların değil, yaşam parçalarının, deneyimlerinin, isteklerin ve sloganların oynaştığı bir yüzeyin varlığını işaretler (Baker, 2015: 13).

Ortak dünyaya dair meselelerin, ortak mekânda dile getirilmesiyle, bir çatışma zemini olarak kamusallık, kent mekânında en somut biçimiyle hayata geçer. Kamusallık, toplumsal birlik ve uzlaşı kavramlarıyla muğlaklaşmış halinden, katı hale geçerek, mekânda yer kaplar. Söz ve eylem kamusal mekâna çıkarak muhatabına doğrudan seslenebilme olanağı 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 mekânda, 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 mekânlarda 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 mekânın bu tür eylemliliklere „herkes"i katabilme potansiyelinden duyulan endişedir. Mekânın örgütleyici işlevi, protestonun etki alanını genişletip, benzer itirazlara sahip insanları içine katarak büyümesine neden olur. Bu nedenle ufak grupların hatta tekil bireylerin bile kamusal mekânlardaki 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 ayaklanma 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: 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 mekânın kendisi mücadelenin konusu olur. Kentin kamusal mekânları 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 önü 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 mekânı 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 mekânı bütünlüklü bir siyasal söylemin sahnesi olarak kullanan eski toplumsal hareketlerden, kişisel hak ve özgürlükler temelinde gelişen çok sesli eylemleriyle mekanı daha esnek bir biçimde araçsallaştıran yeni toplumsal hareketlere kadar, geniş bir yelpazede çeşitlenen protesto eylemleri kamusal mekânların 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 mekândaki 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 mekânı 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 mekânı 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, mekânı değişim değeri üzerinden tanımlayan kapitalist sistemin ürettiği eşitsizliklerin bir yansımasıdır. Bu bağlamda ekonomik, politik, kültürel süreçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan „kentsel anlam“ın tâbi sınıflar lehine dönüştürülmesini amaçlayan kentsel hareketler, toplu tüketime yönelik talepler, belirli bir mekânda kümelenmiş olan kültürel kimliğin savunulması, yerel yönetimlerin güçlendirmesi olmak üzere başlıca üç alanda gelişim gösterir (Ertan, 1999). Konut hakkı, yerel kimliklerin korunması, sağlık, eğitim, ulaşım vb. hizmetlere erişim mücadelelerinden, kentsel dönüşüme karşı yürütülen eylemlere kadar kent mekânının ve kentteki toplumsal yaşamın biçimlenmesine dönük tüm hareketlerde kent, politik çatışmanın mekânsal 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.

Sonuç

Güncel kentsel ortamda iyice belirginleşen politik, toplumsal ve ekonomik asimetrilerin, kamusal alan ve kamusal mekânın oluşması, kullanılması ve dönüşmesi bağlamında irdelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada ortaya konulan hedefler ve incelemeler sonucunda şunları söylemek olanaklı görünmektedir:

Kamusal alan güç ilişkileri bağlamında ele alındığında, kamusal alan-özel alan ayrımına ilişkin eleştirel yaklaşımların, toplumsal yaşama bütünlüklü bir bakış açışıyla yaklaşarak, politikanın bu tür ayrımları aşıp, yaşamın tüm düzeylerini saran yapısına dair vurguyu paylaştığı görülür. Bu çerçevede 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 görülür. Kamusal-özel arasındaki sınır, sözde belirginliğini yitirerek yerini bütüncül bir mücadele alanına bırakır. Yine de bu tartışmalardan, ne kadar belirsizleşse de kamusal-özel arasında bir ayrımın bulunmadığı değil, bu alanların içeriklerinin ve aralarındaki sınırların önceden tanımlı olmayıp, politik mücadelelerle biçimlendiği anlamı çıkarılabilir. Bu bağlamda sözü edilen mücadele, her şeyden önce politikanın konusu dışında olduğu yanılgısı yaratılan alanların görünürlük kazanmasına yöneliktir. İçten bir ortak dünyanın böylelikle gerçek bir eşitlik zemini üzerine kurulabileceğini dile getirmek olanaklıdır.

Hegemonik bir karşıtlıklar ortamında mekân, maddi ve sembolik bir varlık olarak, egemen bir paradigma çerçevesinde biçimlendirilme edimine çok hızlı dahil olur. Baskın bir belirleme mekanizması içinde, mekânın kâğıt ve benzeri bir ortamda tasarlanması, binaların, sokakların biçiminin ve buralarda geçecek hayatın, mutlaklık atfedilen bir bilgiye dayandırılma çabası, ortak mekân üzerinde hakimiyet kurmanın temel adımlarından biridir. Böylece kent mekânı, içinde yaşayanların ihtiyaçları, estetik tercihleri, hayal güçleriyle ortak kurdukları yaşam alanları olmak yerine, bir iktidar mekanizmasının parçası olan uzmanlar tarafından biçimlendirilen bir nesneye dönüşür. Tasarlama, planlama edimiyle mekân, toplumsal düzendeki çelişkilerin örtükleştirildiği, farklılıklardan arınmış soyut bir varlığa indirgenen, içinde bulunduğu toplumun üretim ilişkileriyle örgütlenerek hegemonyanın taşıyıcılığını üstlenen bir niteliğe sahip kılınır.

Toplumun her hücresine yayılmış bir iktidar mekanizması içinde, egemen aktörler tarafından ele geçirilmiş ortak mekanların, yitirilmiş bir kamusal alan ve tüm bunların sonucu olarak kentin sokaklarını dolduran sessiz, çaresiz yığınların varlığından söz edilse bile, egemen düzenin karşıt çifti ve dolayısıyla ayrılmaz bir parçası olan bu sınıfların direnme olanağı hala bulunur. Hayatta kalma ya da var olma taktikleri bağlamın-

da tâbi sınıflar, egemen sınıfların kendilerine dayattıkları soyutlanmış mekânı pasif bir şekilde kabullenmezler. Yaşadıkları mekanları kendilerine özgü kullanım biçimleriyle dönüştürüp, yeniden anlamlandırırlar. Bir başka deyişle egemenlerin indirgeyici tasarlanmış mekânı, mekânı yaşayanların direnciyle karşılaşır. Yaşanan mekân, tasarlanan mekânın kayıtsızlığını, bağdaşıklığını parçalayarak, kendi düzensiz düzenini kurar. Bu düzen özel–kamusal her türlü mekânı ele geçirir. Mekân, iktidarın olduğu kadar direnişin de aracı haline gelir.

Egemen iktidarın kamusal mekanlardaki en küçük, en önemsiz gibi gözüken aykırılığa bile tüm şiddetiyle müdahale etme yönündeki tipik refleksinin, mekâna sinmiş olan politik çatışmanın gün yüzüne çıkmasını engelleme arzusundan kaynaklandığını söylemek olanaklıdır. Kamusal mekânda karşıt öznelerce yerleşik kuralların dışına çıkılması, insanların mekânı kendi istek ve gereksinimlerine göre yeniden düzenlemesi ya da kimi zaman kendi kimliklerini görünür kılarak sadece kamusal mekanda bulunması söz konusu olabilir. Ayrıca mevcut iktidar yapılarına karşıt bir söylemin ortak mekânda yüksek sesle dile getirilmesi veya mekâna iştirak etmek, onu fiilen işgal ederek gerçekleştirmek gibi eylemler, mekânın, kamusal içeriğinin teslim edilmesiyle karşı hegemonik bir mücadele zeminine dönüşmesine aracılık eder.

Mekân aracılığıyla, karşı hegemonyaya alan açan bir çatışma ortamı varlık bulur. Başka bir deyişle, kamusal mekânın ideolojik içeriği yalnızca hegemonyayı üreten tek taraflı bir süreç olarak işlemez. Kamusal mekânların söylemle kurdukları tüm bu ilişkilerle, bir yandan insanların ortak dünyada kabul gören değerler doğrultusunda fikirlerinin biçimlenmesi sağlanarak toplum içinde yaşayabilmeleri için bu değerlerle uyum içinde olmaları gerektiği inancı yaratılır, diğer yandan bireyler kamusal mekânın bu simgesel evreninde kendi toplumsal konumlarıyla da yüzleşmiş olur.

Mekânın ticarileşmesi ya da metalaşması açısından bakıldığında ise, Kapitalizmin hem pratik gerçekliğini hem de düşsel zenginliğini içinde erittiği "egemen soyut mekânı"nın, kâğıt üzerinde parçalanmış, alınıp satılabilen bir şeye indirgemiş olduğu açıktır. Kamusal mekânın mülkiyetinin ele geçirilmesi ya da kamusal mekânın özel girişimcilere dolaylı olarak tahsis edilmesi, kendisi bütünüyle kamusal olan kent mekânın, sermaye birikim dinamikleri içinde metalaşması sürecinin de bir parçası olarak görülebilir. Kamusal mekânın özelleşmesinin, hegemonyanın tesisi ve sürdürülmesi açısından bir başka işlevi ise kentsel kamusal mekânlarla birlikte kamusallığın kendisinin tasfiye edilmesidir. Ortak mekânın ele geçirilmesi, kenti bir özel alanlar toplamına indirger, ortaklaşa eylemi, iletişimi, politika üretmeyi olanaksız hale getirir, politikayı kent mekanıyla birlikte gündelik hayattan koparark, insanları edilgen öznelere dönüştürür. İnsanların çoğunluğunu Özne olarak adlandırmanın bile zor olduğu

bu ortamda toptan bir şeyleşme gerçekleşir.

Kent mekânının dile getirilen biçimde öznelerin tasfiyesi ve şeyleşmenin artırılması yoluyla ıssızlaştırılması yanında bizatihi mekânın nesne olarak denetim/kontrol altına alınması on dokuzuncu yüzyılda Vali Haussmann'ın olası bir devrim korkusuyla Paris'te gerçekleştirdiği dönüşümde olduğu gibi doğrudan kamusal mekânları hedef alır. Çünkü herkesin ortak kullanımına açık olan kamusal mekânların 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.

Böylesi denetimli bir kamusal mekânda görünmek, karşı hegemonik aktörler açısından iktidar mekanizmasının gözetim altında olanda yaratmak istediği huzursuzluğa ve gizlenme arzusuna karşı bir meydan okuyuşu ifade eder. Bir başka deyişle baskı altındaki bireyin, iktidarın tüm dışlayıcı ve kuşatıcı stratejilerine rağmen ortak mekânda olmayı, orada bir yer işgal etmeyi, alanı boş bırakmamayı tercih etmesidir. „Sokağa çıkmak" hayata karışmanın en yalın biçimlerinden biridir.

Ancak yirmi birinci yüzyıl başından bu yana bir başka kamusal varoluş ortamı daha dikkati çekmektedir. Bireylerin korunaklı özel mekanlarından ve IP'lerini (Internet Protokol) bile gizleyerek katıldıkları sanal kamusal ortamlar, bedenin ve maddi mekânın içerilmediği bir politik alan tanımlar. Böylelikle zaman ve mekân üzerindeki hakimiyetle belirlenen iktidar karşısında, mekân terk edilmiş, teslim edilmiş bir mevzi haline gelir. İnsanın ve mekânın maddi varlıklarının katılmadığı bu yer/dolayım aracılığıyla mücadelenin gerçeklikle arasındaki bağ zayıflar.

Tüm bu yarılmış kamusal varoluşa karşın mekânı manipüle etmek ise hâlâ mekânın egemenlerce belirlenmiş anlamını sorgulayıp tahrip ederek, ona yeni yan anlamlar yüklemekle gerçekleşebilir. İnsanların geçip gitmesi için tasarlanmış bir kaldırımın, üzerine oturulup sohbet edilen bir mekana dönüştürülmesi, kentin sokaklarını, metaforik anlamlarını aşıp, gerçek birer sahneye çeviren sanatsal etkinlikler ya da kamusal mekanların politik işlevlerini hatırlatan forumlar, sokaklarda otomobillerin baskısına karşı yaya olarak veya bisikletle yol almaya çabalamak, kaykayla mekanın öğelerinin katı biçimlerini akışkanlığına katmak, kimin tercihleriyle ve neden orada olduğu bilinmemesine karşın tüm görkemiyle mekanda 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 mekanlara canlılık katmak gibi sayısız örnekle kentsel kamusal mekanlara gündelik hayat içinde farklı

işlevlerle, yeni anlamlar yüklenebilir. Bu anarşist bir tavır değildir, yalnızca görünür, duyulur olma arzusunun gerçek mekânda somutlaşmış eylemliliğidir. Ancak bu yolla, yapı/sistem tarafından şeyleştirilenler kendi "özne"liklerini yeniden inşa edebilirler.

KAYNAKLAR

Arendt, H. (2012). *İnsanlık durumu* (6.Baskı). (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1958)

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/

Bayat, A. (2006). *Ortadoğu'da maduniyet-toplumsal hareketler ve siyaset.* (Ö. Gökmen, S. Deren, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2004)

Carnoy, M. (2001). Gramsci ve devlet. *Praksis,* (3), 252-278.

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

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

De Certeau, 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)

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, ww.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)

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)

Hardt, M. Ve Negri, A. (2003). *İmparatorluk* (5. Baskı). (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2000)

Harvey, D. (2015). *Asi şehirler* (4. Baskı). (A. D. Temiz). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2012)

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. (2014). *Mekânın üretimi.* (I. Ergüden, Çev). İstanbul: Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1974)

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.

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)

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

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

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