

## Kentlilik üzerine düşünmek\*

Seher Şen\*\*

**Özet:** Kentlilik kavramı kentsel çalışmalar alanının zorlu konularından biridir. Kavramın zorluğu sosyal, kültürel, politik ve ekonomik pek çok farklı alanın kesişiminde yer almasıyla yakından ilişkilidir. Kentlilik için üzerinde uzlaşılabilir kolay bir tanımlı hemen vermek güçtür: bazen köylülüğün karşıtı olarak tanımlanmakta, bazen belli bir toplumsal grubun tüketim kalıplarına işaret etmekte, bazense medenilik veya belli bir politik farkındalık anlamında kullanılmaktadır. Bu haliyle "ötekiler"le etkileşime olanak sağlayarak veya elitist bir şekilde statükonun korunmasını getirerek içerme ve dışlama mekanizmalarına da gönderme yapmaktadır. Bu yazı kentliliğin modernleşme tarihine paralel olarak kent literatüründe nasıl tartışılacağındığının izini sürerek kavramın hem üstlendiği işlevi hem de ürettiği değeri tartışmayı amaçlamaktadır. Ayrıca günümüzde daha hakça bir kent yaşamı talebi olarak yorumlayabileceğimiz Henri Lefebvre'nin "kent hakkı" kavramı çerçevesinde kentliliği nasıl yeniden düşünebileceğimiz sorusunu ele almaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Kent sosyolojisi, kentlilik, medenilik, kent hakkı, Lefebvre

Kentlilik kavramı kentsel çalışmalar alanının zorlu konularından biridir, üzerinde uzlaşılabilir kolay bir tanımlı hemen vermek güçtür. Kavramın zorluğu –kent çalışmalarının diğer başlıklarında olduğu gibi– sosyal, kültürel, politik ve ekonomik pek çok farklı alanın kesişiminde yer almasıyla yakından ilişkilidir. Üstelik kavramı tanımlamanın gücü sadece Türkçe ve Türkiye'nin özgül koşulları ile de ilgili değildir. Bo Grönlund (1999) pek çok Avrupa dili ve ülkelerinde kentlilik ve kentli/kentsel (*urbanity*, *urban*) kavramlarının belirsiz ve değişken kullanımına işaret eder. Somut mekândan çok, ilişkilerden ortaya çıkan

(\*) Bu yazı "The Production of Space and the Construction of Urbanity: Informal Practices in 1930s Ankara" (2009) başlıklı doktora tezinin bir bölümünün gözden geçirilerek yeniden yazılmış halidir.

(\*\*) İzmir Ekonomi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

kentlilik gözle görülemez ve ölçülemez; ancak hakkında dolaylı ve parça parça olarak konuşulabilir. Kent literatüründe doğrudan kentlilik kavramının tartışmasını bulmak güçtür. Dolayısıyla kavram üzerine farklı ilişkisellikleri ve çağrışımları göz önünde bulundurmaya çalışarak düşünmek gerekmektedir. Bu yazıda kentliliğin tartışıldığı ve kullanılageldiği farklı bağlamlara bakılarak bir taraftan kavramın tarihsel olarak toplumlardaki iktidar ilişkilerinin nasıl bir parçası olarak kurgulandığı anlaşılmaya çalışılırken, diğer taraftan da bir değer olarak kentliliğin nasıl düşünülebileceğinin ipuçlarının araştırılması amaçlanmaktadır.

Yazının ilk amacı doğrultusunda önce dolaylı ve dağınık tartışılan kentliliğin farklı parçaları biraraya getirilerek kavramın genel bir değerlendirmesinin yapılabilir olması hedeflenmektedir. Bunun için aşağıda ilk olarak kavramın sözlük ve kelime anlamı üstünde durulup yapılan farklı tanımlara bakılacaktır. Daha sonra klasik kent sosyolojisinin belli isimlerine –Tönnies, Simmel, Wirth– referansla yapılan tartışmalar takip edilerek doğrudan ya da dolaylı kentlilik açıklamaları üzerinden kavramın genel olarak literatürdeki kullanımı, kurgulanışı ve yaygın bir yaklaşım olan kentlilik-köylülük ikiliği tartışılacaktır. Üçüncü olarak pek çok tanım ve tartışmalarda kentliliğin köylülük veya medenilik olarak ortaya konulması ve “medenileşme süreci”nde ulaşılan bir aşama iması nedeniyle, kentlilik tartışması kültür, medeni ve medenilik kelimelerinin tarihçesine bakılarak genişletilmeye çalışılacaktır. Yazının ikinci amacı çerçevesinde ise ortaya konulan bütün olumlu ve olumsuz farklı kullanımlar göz önünde bulundurularak, kentliliğin olumsuz yönlerine rağmen birarada yaşamaya dair içerdiği, ima ettiği değerler ve potansiyeller değerlendirilecektir. Bu anlamda yazı kentliliğin farklılığı, karşılaşmayı ve politikayı mümkün kıldığını öne sürmektedir. Ve son olarak, bu yazı, bugüne kadar kullanılagelen dışlayıcı özelliklerine dair bir farkındalıkla, kavramın içerdiği değerleri –özgürlük, kolektivite ve farklılığa açıklık– kapsayan ve belli bir grubu referans almayan bütünlüklü bir yaklaşımla, kavramın yeniden tanımlanması gerekliliğinin altını çizmekte; böylesi bir yaklaşımın Henri Lefebvre'nin “kent hakkı” kavramı üzerinden geliştirilebileceğini önermektedir: Kentlilik, kent hakkını kullanabilmek ve bu hakkı diğerleri için de tanımdır.

İlk olarak kelimenin sözlük anlamına baktığımızda belirli bazı tanımlar karşımıza çıkmaktadır: bunlara göre kentlilik “kentli olma” durumu veya kentli hareketler ve davranışlara sahip olma durumudur. Bu durumu tanımlayan özellikler ise sadece kent mekânında yaşıyor olmayı değil, kent hayatına “uyum sağlamış” olmayı, kent kültürünü benimsemiş ve onun gerektirdiği gibi yaşamayı içermektedir. Gündelik hayattaki kullanımında bu özellikler giyim tarzından, yemek alışkanlıklarına, konuşma biçiminden beden kullanımına, tüketim kalıplarından insanlararası ilişki biçimine ve düşünce tarzına vb. kadar çeşitlenebilmektedir. Farklı bağlamlarda, değişen anlamlarla kullanılan kentlilik bir taraftan farklılıkların biraradalığını mümkün kılmayı çağrıştırırken diğer taraftan da farklı olanı dışlamayı ima etmektedir.

Daha detaylı verilen tanımlarda ise kentlilik medenilik, kültürlülük, nezaket, sofistike cazibe, rafine bir beğeni ve incelik ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır (Zijderveld, 1998: 21). Benzer şekilde Collins Cobuild İngilizce Sözlük'te (1989: 883) kentli, "kibar, rahat, dingin ve sosyal ilişkilerde sakin olan kişi" olarak tanımlanmakta, dolayısıyla kentlilik insanlararası ilişkilerde bu özellikleri sergileyebilme becerisi olarak belirlemektedir. Bu becerinin altını çizen bir başka tanımda kentli insan iyi eğitilmiş, terbiyeli, düzgün davranan, otonom, ne istediğinin, yetenek ve sınırlarının, kısaca kendinin farkında olan "içe yönelebilmemiş" bir kişiliğe sahip "medenî" birey olarak ortaya konulmaktadır (Zijderveld, 1998: 39). Kentli insanın benlik algısını da içeren bu psikolojik durum vurgusunun paralelinde kentlilik bireylerin bilişsel durumu, değerleri, davranış biçimleri ve kişilerarası ilişkileri gibi sosyo-psikolojik ve davranışsal özelliklerini de içerir (Title ve Grasmick, 2001). Bu yaklaşım her ne kadar bireyi tanımlıyorsa da kentliliğin diğeriyle kurulan ilişki üzerinden düşünülmesi gerektiğinin altını çizer.

En genel anlamıyla kentlilik toplumsal mekân, kentsel yaşam ve politika ile yakından ilgilidir. Bir kentin sınırları içinde ahlâkın, gündelik yaşamın, ve toplumsal ilişkilerin şekli ve toplumsal bağlantısıdır (Ruby, 1999: 241). Bu bağlamda kentlilik, kent mekânında beliren ve birey ile toplum arasında yer alan (birey-birey, birey-toplum, birey-cemaat, birey-komünite, birey-devlet) bir köprü kavram olarak düşünülebilir –tabii ki bu kavramsallaştırma birey tartışmalarının bütün gerilimini de içinde barındırmaktadır–. Bireyin ya da grupların "öteki" ile kurduğu ilişki biçiminden çıkışla, gündelik hayatta beliren politikanın alanına işaret etmektedir. Bir başka deyişle, kentlilik sadece bireysel, sosyal ya da politik olarak değerlendirmenin ötesinde, bütün bu alanların kesişiminde ilişki bir mekânsal pratik olarak düşünülmelidir.

Hem Türkçe'de hem de İngilizce'de kentli (*urbanite*) "medenî" kelimesi ile, kentlilik (*urbanity*) ise medenilik/sivillik ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Kentlilik ile yakından ilişkili bir kavram olan "medenilik/sivillik"i (*civility*) tanımlamanın benzer güçlüğü anlatmak için Richard Boyd (2006: 863) "en çok yokluğunda farkedilen" bir kavram olduğundan bahseder. Kentlilik için de benzer bir şey söylemek mümkündür: içeriğindeki muğlaklığa rağmen kentlilik en çok yokluğunda fark edilebilir. Fakat kentliliğin yokluğu durumunu, medeni olmama ya da barbarlık olarak köylülük üzerinden tartışmak oldukça sorunludur. Bu konu aşağıda daha detaylı olarak klasik kent sosyolojisine referansla tartışılacaktır. Bu noktada kentliliğin yokluğunun farkedilmesi bakış açısının kentliliğe olumlu bir değer atfettiğini kaydetmek gerekir. Kav-

1 İngilizcede kentlilik (*urbanity*) etimolojik olarak Latince kent/vatandaş demek olan *civitas* ve *urbanus* kelimelerinden türeyen *civility* (medeniyet) ve *politeness* (kibarlık) kelimeleriyle yakından ilişkilidir (Boyd, 2006: 868). *Civil*, *urbane* ve *civilized* kelimeleri Türkçeye medeni olarak çevrilseler de ayrı ayrı olarak *civil*: kente dair, kentli, yurttaşlığa dair; *urbane*: kentli; *civilized*: medeni olarak çevrilebilir.

ramın sorunlu yönlerine rağmen tartışmaya değer olması da bu olumlu atıftan kaynaklanmaktadır.

Kentliliğin, her ne kadar ilk kentlerin ortaya çıkışı kadar geriye götürülerek tartışılması mümkün olsa da,<sup>2</sup> literatürde genellikle modern kenti işaret eden sanayileşme ve kentleşme süreçlerine eşlik eden kent kültürünü anlatmak için kullanıldığını görmekteyiz. Bu anlamda modern kentler kapitalistleşme süreci ile birlikte –endüstrileşme ve pazar ekonomisinin kırsalı dönüştürmeye başlaması ile– tartışılmaya başlanır. Raymond Williams (1975: 302) kent ve kır tarihine dair bildiğimiz şeylerin pek çoğunun bir üretim tarzı olarak kapitalizmin tarihi olduğunu söyler. Bu aynı zamanda Harvey'in (1985, 1996) işaret ettiği gibi paranın meta değişim aracı olarak mekân ve zamanı radikal bir şekilde dönüştürdüğü, kapitalizmin kentleşme ve kentsel deneyimidir. Bu haliyle kentleşmeyi anlamak fiziksel ve toplumsal düzenlemenin yanı sıra, bilincin üretim sürecini de anlamaktır. Çelişki, çatışma ve karışıklıklarla dolu bu süreç, aynı zamanda para, mekân ve zamanın yaratıcı kullanımını da yapıcı kentsel deneyim olarak içermektedir (1985: 2). Dolayısıyla bir değer olarak olumlu anlamıyla kentlilik, kapitalistleşme ve modernleşme süreçlerinin çatışma ve gerilimleri arasından seçilebilir.<sup>3</sup>

Yukarıdaki tartışmanın gösterdiği gibi kavram için hemen bir tanım vermek güç olsa da kentliliğin bahsinin geçtiği ya da tartışıldığı diğer bağlamlara bakmak, hem nasıl kullanılageldiğini, –işlevini–, ürettiği ve üretildiği iktidar ilişkilerini, hem de işaret ettiği değeri anlamada yardımcı olacaktır.

### **Klasik kent sosyolojisinde kentlilik**

Klasik kent sosyolojisi tartışmalarına baktığımızda kentsel yaşam ve kent kültürü tartışmalarının sanayileşme sürecine paralel olarak dönüşümün ve kente özgü olarak beliren insanlararası etkileşimin tanımlanmaya çalışılması ile başladığını görürüz. Bu yaklaşım genel olarak kent kültürü ve kentliliği yerleşimlerin büyüklüğündeki değişim, heterojenlik, yüksek yoğunluk ve etkinliklerin mekânsal dağılımındaki ayrışma ile ortaya çıkan bir duygudurumu (halet-i ruhiye) olarak açıklar.

Kente özel insanlararası ilişkiyi ortaya koyan bu yaklaşımın en iyi örneklerinden biri Ferdinand Tönnies'in cemaat ve cemiyet (*Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*) kavramlarıdır. Cemaat, yüzyüze, yakın ve kalıcı toplumsal ilişkilerin yer aldığı

2 Sennett, *Ten ve Taş* kitabında Antik Yunan'da medenilik durumunun kent hayatı, mekân, beden ve politika üzerinden nasıl tanımlandığını tartışır. Bu dönemde kentliliğe olumlu bir atıf vardır: kentsel ve kırsal terimlerinin karşılığı olan *asteisos* ve *agroikos* kelimelerinin aynı zamanda sırasıyla "zeki, esprili" ve "kaba saba" anlamlarına gelmesinden bunu çıkartmak mümkündür (2002: 30).

3 Boyd (2006: 868) kentlilik, medenilik, nezaket gibi kavramları kentsel ve kentteki ticari yaşamın başarısı olarak görmektedir.

ğı küçük ve toplumsal olarak kapalı yerlerdeki yaşama, yani köy hayatına işaret ederken, cemiyet ise tam tersine araçsal, sürekli değişen ve gayrikişisel, dolayısıyla yabancılaşmaya açık kentsel sosyal ilişkileri ifade etmektedir (Sawage ve Warde, 2003). Cemaat ve cemiyet birbirine tamamen zıt kavramlar olarak ortaya konulmasa da, birbirleriyle karşılaştırmalı olarak kurulan ve bir toplumun içinden geçtiği evrensel süreçler anlamında birbirini takip eden dönemlerdir. Böyle bir kavramsallaştırmada kentsel yaşam kırsal olanın ileri aşaması olarak belirlenmekte ve kentsel/kentli olan kişisel ilişki, duygu ve cemaatten çok, sözleşmeye, rasyoneliteye ve bireye dayanan *Gesellschaft* türü ilişkilerle tanımlanmaktadır. Cemaat ve cemiyet arasında yapılan bu ayırım, daha özelde insan etkileşimindeki duygusal-rasyonel, kişisel-sözleşmeye dayalı, müşterek-bireysel karşıtlıklarına dayalı yönere işaret etmek için de kullanılmaktadır. Saunders'a (1981: 81-82) göre Tönnies bu kavramlarla aslında yukarıda belirtildiği gibi kentsel-kırsal ikilemini değil ama gelişmiş rekabetçi kapitalist takas ekonomisine geçişi açıklayan bir toplumsal değişim teorisi üretmeyi amaçlamıştır. Fakat cemaat ve cemiyet, bahsi geçen diğer ikiliklerle birlikte, ilk kısmı köy hayatını, ikinci kısmı ise kent hayatını anlatmak üzere bir zıtlık olarak kullanılmıştır.

Kent sosyolojisinde önemli bir diğer isim Georg Simmel'e (1858-1918) göre ise modern kentsel yaşamda para ekonomisinin etkisi hâkimdir ve modern metropoliste para ekonomisi iktidarın soyutlanması yoluyla her türlü değişimde anahtar bir rol oynamaktadır. Simmel'in kent kültürü ve kentlilik üzerine çıkarılabilecek düşünceleri bu konunun analizi üstünden ilerler. Simmel'e göre, modern toplumlarda para ekonomisinin ve işbölümünün artması sürecinin insan ilişkileri üzerinde üç temel etkisi vardır (Saunders, 1981: 87-88). İlk olarak bu değişim toplumsal yaşamı parçalar ve bölmelere ayırır: Küçük ölçekli homojen yerleşimlerde yoğun bir şekilde yaşanan grup üyeliği, artan işbölümünün etkisiyle bireyin kısmi ve özelleşmiş gruplar arası hareketine bağlı hale gelir. İkinci olarak artan işbölümü yerleşim alanının büyümesiyle de birlikte artan bir öz-bilinçliliği getirir: ziyadesiyle farklılaşmış bir toplumda sürekli değişen durum ve duygulara maruz kalan birey kendi kişiliğinin tek sabit kalan faktör olduğunun farkına varır. Son olarak bireyin böyle bir ortamda tüm kültürel dünyadan yabancılaşması kaçınılmazdır.

Simmel kentsel toplumu bireylerin para ekonomisinin etkisi altında olan mikro-düzeyde davranışlarını gözlemleyerek tartışır. Ona göre para ekonomisi toplumun ürettiği nesnel kültür ile bireyden kaynaklı öznel kültür arasında git-tikçe artan bir yarılmaya neden olmaktadır. Bu yarıma ve nesnel kültürün öznel kültür üstündeki egemenliğine "kültürün trajedisi" adını verir (Delanty, 2004: 37). Modern dünyada nesnel kültür, öznel kültür pahasına gelişmektedir. Artan işbölümü nesnel kültürü beslerken bireyler bu kültürün bütününe yakalayabilmekten uzaktırlar; hatta bireyin kültüründe "maneviyat, hassasiyet ve idealizm açısından bir yozlaşma" yaşanmaktadır (Simmel, 1996: 88).

Simmel (1996) ünlü makalesi “Metropol ve Zihinsel Yaşam”da kentte yaşayan insanların dışsal kuvvetlerle nasıl uzlaştığını tartışırken “metropol tipi bireysellik”in belli özelliklerinden bahseder: bunlardan ilki aklıyla (entelekt) hareket etmesidir. Simmel burada kent-köy, akıl-duygu karşıtlıklarını kullanarak açıklama yapar. “Daha derinden hissedilen ve duygusal ilişkilere oturan” ve zihnin bilinçsiz tabakalarından kaynaklanan köy/kasaba yaşantısının aksine, kent yaşamında bireyler yürekleri yerine beyinleri ile tepki verirler –ki bu öznel yaşamı metropol yaşamının baskıcı gücüne karşı koruma önlemidir–. İkinci olarak, para ekonomisinin etkisi altındaki kentte birey hesap ve alışverişe odaklanmıştır, zihni her hareketin avantaj ve dezavantajlarını düşünen “hesapçı” bir nitelik taşır: “Dakiklik, hesaplanabilirlik, kesinlik, metropol varoluşunun uzantıları ve karmaşası tarafından yaşama dayatılır” (a.g.e.: 83). Ve son olarak Simmel metropole özgü bir usanmışlık halinden (*blasé attitude*) bahseder. Kentte birbirine karşıt uyarıların hızla değişimi ve bastırılmasından kaynaklı fazla yüklenilen sınırların artık ayırım yapamaz ve tepki veremez hale gelmesidir. “Şeyler, usanmış kişiye, eşit olarak düz ve gri tonlarda görünürler; hiçbir nesne ötekilerin üstünde bir tercih edilebilirliği hak etmez” (a.g.e.: 84). Bu usanmışlık hali de yine kentte çok hızlı değişen uyarılara karşı bir tepkidir: “Belli kişiliklerin kendini koruması, bütün nesnel dünyanın değerinin düşürülmesi pahasına sağlanır ve bu öyle bir değer düşürmesidir ki sonunda kaçınılmaz olarak, insanın kendi kişiliğini de aynı değersizlik hissine indirger” (a.g.e.: 85). Bir çözülme gibi görünen bu durum Simmel’e göre sayısız insanla sürekli temas eden kişi için metropoldeki sosyalleşmenin temel formlarından biridir.

Diğer taraftan bu durum bireye başka bir türle kıyaslanmayacak bir özgürlük getirir. Birey olarak üyelerine alan bırakmayan, yabancıya kapalı küçük çevrelerin aksine metropol bireysel özgürlüğe, içsel ve dışsal gelişmeye ve farklılaşmaya izin verir. Rakamsal, mekânsal ve yaşamın içeriği olarak büyüyen grup, birey üstündeki kontrolünü ve ötekine karşı sınırlamalarını azaltır. Para ekonomisinin en önemli ve Simmel’e göre olumlu özelliklerinden biri yarattığı kişisel özgürlük alanıdır:

Özgürlük demek diğerlerinin iradesinden bağımsızlık demek olduğu için, bu (durum) özellikle belirli kişilerin iradesinden bağımsız olmakla başlar... Modern metropolite yaşayanlar, kelimenin olumlu anlamı ile bağımsızdırlar, ve her ne kadar sayısız tedarikçi, işçi ve işbirliğinde bulunmaya ihtiyaç duysa ve onlarsız yapamasa da aradaki ilişki nesnel ve sadece parada somutlaşmaktadır. Bu yüzden kent sakini bu kişilere özel bireyler olarak değil, para değeri olan ve bu yüzden değişebilir kişilerce sunulan nesnel hizmetleri üzerinden ihtiyacı vardır (2004: 300-301).

Para ekonomisinin kentsel mekânda yabancılaşma ve yalnızlaşma üzerinden getirdiği bireysel bir özgürleşmedir bu. Küçük yerleşim insanının küçük düşünce ve önyargılarının aksine, metropoliten insanı ruhani ve rafine bir anlam-

da özgürdür ve bu özgürlüğün öteki yüzü de kalabalıklar içindeki yalnızlıktır (1996: 86). Simmel her ne kadar modern kent yaşamının hem olumlu hem de olumsuz olarak değerlendirilebilecek yönlerini birarada tartışsa da geleneksel/kentsel olmayan topluma kıyasla kent yaşamında bireyin özgürlüğünün –kalabalıklar içindeki yalnızlığı pahasına– altını çizer. Bunu yaparken küçük yerleşimlerdeki hayatı cahillik, zevksizlik, küçüklük ve önyargı kelimelerini kullanarak değerlendirir ve kentsel yaşamla kıyaslar. Ona göre kent, geleneksel toplumların değer, örf ve adetlerinden çok farklı yeni tarihsel bir topluluk meydana getiren özyargılayıcı kentlilerin oluşturduğu topluluktur (Parker, 2004: 9). Simmel'e göre kent hayatının tüm olumsuzlukları küçük yerleşimlerin, cemaatlerin “dar görüşlülüğü” (*parochialism*) ve “denetiminden” (*surveillance*) kurtulmakla telafi edilmektedir (a.g.e.: 14). Yukarıda belirtildiği gibi bu özgürlük –“diğerlerinin iradesinden özgür olma durumu”– para ekonomisiyle yakından ilgili olup, para ya da belli bir zenginliğe sahip olmanın ya da olmamanın başka faktörlerle birlikte bu özgürlüğü nasıl etkilediği, ve kentlere has olarak ortaya çıkan yeni “dar görüşlülük” ve “denetim” mekanizmaları ayrıca tartışılmayı beklemektedir. Bununla birlikte geleneksel toplumsal bağların çözülmesiyle bu topluluklara özgü “dar görüşlülük ve denetim”den görece özgürlük kentliliğe atfedilecek en önemli değerler arasında görünmektedir.

Klasik kent sosyolojisinin diğer bir ismi Louis Wirth ise “Bir Yaşam Biçimi olarak Kentsellik” (*Urbanism as a Way of Life*, 1938) makalesinde kentselliği yerleşim büyüklüğü, yoğunluk ve çeşitlilik/farklılık olarak tanımlamakta ve bu özelliklerin artışıyla kentsel niteliğin de arttığını söylemektedir (1938: 9). Bir şehrin büyümesi, orada yaşayanların farklılaşmasını getirmekte ve bu süreçte kentte etnik yapı, ekonomik ve toplumsal statü ve beğeni bazlı mekânsal ayrılmaları beslemektedir. Aynı zamanda bu değişim geleneksel topluluk bağlarını zayıflatarak yerine formel toplumsal kontrol mekanizmalarını koymaktadır. Kentliler arası ilişki ise yüz yüze olabilse de geleneksel toplum ilişkilerinin aksine geçici, yüzeysel, anonim, gayrişahsi ve parçalıdır (1938: 11-12). Wirth kentliliği tartışırken onu kentli olmayandan yani gelenekselden ayrıştırarak yapar. Kentlerde geleneksel yaşamın varlığını kabul etse de bunu kentleşme sürecinin bitmemiş olması ile açıklar (Saunders, 1981: 95).<sup>4</sup>

Kısaca, Wirth'e göre kentli yaşam tarzı belli nicel değişimlerin sonucunda ortaya çıksa da, bu yaklaşımın eleştirileri, onun nicel değişimlerle toplumsal ilişkiler arasındaki nedensel ilişkiyi göstermekteki yetersizliğinin altını çizer. Örneğin Herbert Gans (1982) kente göç edenler üstüne yazdığı *Kent Köylüleri* (*Urban Villagers*) kitabında kentsel alanlarda ortaya çıkan “kentli-olmayan” kurum ve kültürleri tartışır. Bu pratikleri geçici ya da geçiş sürecinin parçaları olarak görmeyi

4 Modernleşme okulundan ilham alan bu açıklamanın çeşitli biçimlerine gecekondular gibi enformel mekânsal pratiklerin tartışılmasında rastlamak mümkündür. Fakat enformel mekânsal pratiklerin geçici olduğu ve modernleşme-kentleşme süreci içinde kaybolacakları beklentisi bugünkü kent tartışmalarında eleştirilmektedir.

eleştirir. Dolayısıyla Wirth'in bahsettiği nedensel ilişkinin kentte yaşayan herkeşe genellenemeyeceğinden, çünkü kentlere getirilen ya da bu mekânlarda geliştirilen birbirinden çok farklı toplumsal ve kültürel yapıların varlığından bahseder (Saunders, 1981: 102-103; Savage ve Warde, 1993: 110; Robinson, 2006: 44-45).

Buraya kadar özetlenen klasik kent sosyolojisinin en sorunlu taraflarından biri kentliliği köylü olanın karşıtı olarak kurması ve kentsel-kırsal ayrımını modern zamanların ayırt edici bir özelliği olarak tanımlamasıdır.<sup>5</sup> Simmel modern kentliyi köylü/kasabalı ile kıyaslar, Wirth kenti kır ile karşılaştırır. Aslında kentsel yaşamı kırsal yaşama/köy hayatına ya da kentliliği köylülüğe tezat, ikili karşıtlık içinde tanımlamak oldukça sorunludur. Yukarıda belirtildiği gibi kentsel alanda çok farklı yaşam tarzları bulunabilmekte; büyük kent merkezlerinde köy yaşantısıyla ilişkilendirilen yakın akrabalık ilişkileri ya da yakın arkadaşlıklar da bulunabilmektedir. Bunun yanı sıra "kent köylüleri"nin varlığını yerleşim büyüklüğü, yoğunluk ya da heterojenlik gibi faktörlerden daha çok etnik yapı ve toplumsal sınıflar gibi etkenler şekillendirmektedir (Schwab, 1992: 19). Diğer taraftan kentli yaşamla ilişkilendirilen incelikli düşünüş (*sophistication*) ya da bıkkınlık hali kırsal yaşamda da bulunabilmektedir. Saunders'a (1981: 100) göre bu yaklaşımlarda yanıltıcı olan şey yerleşim büyüklüğünün sosyolojik etkisini, daha iyi bir açıklama getirebilecek olan, kapitalist toplumsal ilişkilerin kültürel etkisiyle karıştırmalarıdır.

Her ikili karşıtlıkta olduğu gibi, kır-kent ikiliği de bir kavramın değerini ya da değersizliğini açıklarken ötekine referans verir; bir tarafı idealize ederken diğer tarafı onun karşıtı olarak kurgular. Williams'ın (1975: 1) belirttiği gibi temel yaşam tarzlarına işaret eden kır ve kent arasındaki karşıtlık klasik döneme kadar geriye gider, ve tarih boyunca kır ve kente farklı toplumlarda farklı değerler yüklenegelmiştir. Kır olumlu anlamıyla doğal yaşam tarzı ve değerlerinin sembolü olmuştur: huzur, masumiyet ve sade ahlak. Kent ise gelişme ve ilerlemeye atfedilen değerlerle anılmıştır: öğrenme, iletişim ve gelişme. Ama aynı zamanda aynı derecede güçlü düşmanca çağrışımlar da vardır: gürültünün, dünyeviliğin, bencilliğin ve hırsın mekânı olarak kent; geriliğin, cehaletin, sınırlılığın mekânı olarak kır. Raymond Williams'a (1975: 289) göre aslında kır ve kent hem kendi içinde hem de birbirleriyle ilişkilerinde sürekli değişen tarihsel gerçekliklerdir. Aslında bizim toplumsal deneyimlerimiz bu idealleştirilmiş halleriyle salt kır ya da kent değil pek çok farklı sosyal ve mekânsal organizasyonuyla bu ikiliğin daha ara formlarıdır. Deneyime rağmen imgelemde kır ve kent kavramları -tarih-

5 Saunders (1981: 83), Durkheim, Weber ve Parsons gibi klasik sosyologların farklı toplumsal ilişkileri ayırtmak için "analitik ikili yapılar (dikotomi)" kullanmalarının altını çizer, ama bu dört ismin kullandığı ikili karşıtlıklar farklı yerleşimleri değil farklı toplumsal etkileşim biçimlerini anlatmak içindir. Kent-köy yaşam tarzı karşıtlığı farklı toplumsal ilişki biçimlerini örneklemek için kullanılabilir de, asli olarak bu yerleşimleri bu yaşam biçimleriyle özdeşleştirmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu dört ismin çalışmalarında özel olarak kentsel ya da kırsal yaşam tarzları üzerine geliştirilmiş teoriler yoktur.



sel çeşitliliği yok sayarak– karşıtlık üstünden oluşmakta ve aslında bu karşıtlık kendi deneyimlerimizin ve yaşadığımız toplumun krizlerinin bilincine varabileceğimiz en önemli işaret olarak belirmektedir.

Özellikle modernleşme (ve kapitalistleşme) süreçlerine atfedilen olumlu ya da olumsuz özelliklere göre, kent modernleşmenin, ilerlemenin ve gelişmenin göstergesi olabilmekte; kır da geleneğin, doğanın ve insanca ilişkilerin atfedildiği mekânlar olarak belirmektedir. Farklı bağlamlarda kent ve kentli geleceği temsil ederken, kır ve köylü geçmişe özlemi sembolize etmektedir. Bu imgelerden hangisinin baskın olduğu o toplumun içinden geçtiği tarihî süreç ve modernleşme deneyimi ile yakından ilişkilidir. Hem Williams'ın hem de Saunders'ın köy-kent karşıtlığı analizinde altını çizdikleri nokta bu karşıtlığın kapitalist bir toplumdaki toplumsal ilişkilerce kurulduğudur: kır-kent ikiliği kapitalizmin gerektirdiği belli bir maddiyatçılık ve insanîyet durumu ayrımlarına paraleldir; tıpkı iş-boş vakit, hafta içi-hafta sonu, toplum-birey ikilikleri gibi. Yabancılaşmanın ve tüketimin, benimseme ve keyfini çıkarmanın yerini aldığı bir toplumda kır-kent karşıtlığı, kapitalizmin egemenliği altında yabancılaşmış varlığımızı yaşadığımız ve yorumladığımız bir ideolojinin parçasıdır (Saunders, 1981: 106-107). Saunders'ın "Anglo-sakson kültürün derin ve kalıcı gerilimi" olarak tanımladığı bu karşıtlık, modernleşme ve kapitalistleşme sürecinin semptomu olarak farklı kültürlerde karşımıza çıkabilmektedir. Modernleşme ve ulus-devletleşme süreçlerinde bu ikilik üzerinden kent ve kentlilik'in yüceltilmesi ya da eleştirilerek tehdit olarak algılanması, kentliliğin hem bu süreçlerin olumlu ya da olumsuz bir parçası olarak görüldüğünü hem de bu süreçler içindeki gerilim ve mücadeleleri işaret etmektedir.<sup>6</sup>

Dolayısıyla kent çalışmalarında kenti, kentleşmeyi ve kentliliği anlayabilmek için kent kültürünün daha makro politik ve ekonomik süreçlerini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Kent çalışmalarında kitle toplumunu kültürel bir olgu olarak tartışan, toplumsal yapı analizinin ve yerel, ulusal, global etkilerin önemini göz ardı eden kültürelci yaklaşım kadar kent-kır ayrımını endüstriyel gelişmenin göstergesi olarak ele alan ekonomik determinist yaklaşım da sorunludur.<sup>7</sup> Bu anlamda kentlilik ne kapitalistleşme ve yarattığı eşitsizlikler göz ardı edilerek ne de kapitalist ekonomik ilişkilere indirgenerek tartışılabilir. Kent çalışmalarında, söz konusu olan karmaşık sosyo-kültürel ve ekonomik süreçlere dair bu basit ikili karşıtlığın ötesinde çok yönlü açıklamaların gerekliliğinin altı çizilmektedir.

6 Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde medeni kelimesinin karşılığı olarak "kentlileşmiş, kırsallıktan kurtulmuş, uygar" tanımı verilmektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi köylülük kurtulunması gereken bir durum olarak görülmektedir. Türkiye modernleşmesinde farklı dönemlerde ya da aynı dönemde farklı gruplarca bazen köy ve köylü bazen de kent ve kentli yüceltilip diğeri aşağılanmıştır (Şen, 2009).

7 Kent teorisi içindeki bu tartışmalar için bkz. Flanagan, 1993; Savage ve Warde, 2003; Robinson, 2006; Saunders, 1981, Castells, 1976.

Bunun yanı sıra kentsellik ve kentli olarak tarif edilen kentsel mekânda ortaya çıkan norm, değer, inanç ve davranışlar bütünü farklı toplumlarda “Batılaşma” ve “modernleşme” olarak da adlandırılabilir (Castells, 1976: 65-66). Benzer bir mantıkla Batı toplumları için kentliliği ve teorisini tartışmayı hedefleyen Zijderveld, *Kentliliğin Teorisi* (1998) adlı kitabında ısrarla kentliliğin “Batı uygarlığı”na has bir durum olduğunu ve kentliliğin Batı modernleşmesini ve kapitalizmini karakterize ettiğini iddia eder.<sup>8</sup> Tabii ki kentliliği tartışmak kaçınılmaz olarak her kentin özgün tarihini, ekonomisini ve modernleşme sürecini göz önünde bulundurmayı gerektirir.<sup>9</sup> Fakat Keskinok’un (1997: 14) belirttiği gibi klasik kentsel teori, modernleşme okulu ile birlikte üstü kapalı olarak idealize edilmiş bir kentsel gelişme ve kentsel yaşam biçimine referansla değerlendirmede bulunur. Bu yüzden bu idealize edilmiş formun dışında kalan her şey olağan dışı ve idealize modele evrilmesi beklenen bir durum olarak görülür. Zijderveld’in ortaya koyduğu anlamıyla kent ve kentlilik belli bir gruba ait yaşam biçimleri ve tüketim kalıplarının idealize edilerek diğerlerini dışlama tehlikesi içermektedir. Aşağıdaki bölümde kavramın bu yönü kültür, medeniyet ve medenilik kelimelerinin dönüşümü üzerinden izlenmeye çalışılacaktır.

### **Kültür, medeniyet ve medenilik bağlamında kentlilik**

Başta belirtildiği gibi kentli kelimesinin genel kullanımında kültürlü, görgülü, medeni kişi anlamı hem Türkçede hem de diğer dillerde mevcuttur. Bunun yanı sıra kavramın kültürel çağrışımında “medenî” kelimesine özel bir vurgu vardır. Dolayısıyla “kültür”, “medenilik” ve “medeniyet” kelimelerine ve dönüşümlerine kısaca bakmak, kentlilik kavramını ve dönüşümünü anlamak açısından faydalı olabilir.

Kültür kelimesi kökeni itibariyle toprağı ekip biçme, ekin, ürün anlamlarına gelse de kelimenin içeriği yüzyıllarla değişmiştir. 16. yüzyıl Avrupa’sında, her toplumda sadece belli grupların kültürlü, görgülü ve eğitilmiş olacağına inanıldığı gibi sadece belli ulusların, Avrupalıların yüksek standartlarda kültür ve medeniyet sergileyebilecekleri inancı hâkimdir (Bocock, 1992: 151). Bu inanç 18. yüzyılda ticaret ve endüstrinin gelişmesiyle ortaya çıkan yeni sınıf burjuvazinin kültürü sahiplenmesiyle pekişir. Özellikle görgülü ve kültürlü kelime-

8 Zijderveld’e (1998: 11-17) göre kentlilik köken olarak Avrupa’da ortaya çıkmış bir olgudur ve Batı kapitalizmi ve modernleşmesini getiren Protestan ahlâkı ile yakından ilgili kentlerin ekonomik ve medeni (*civic*) kültürünün bir sonucudur. O’na göre Batılı olmayan toplumlarda nicel ve morfolojik anlamda “gerçek kentler” olabilir, fakat, bu toplumlarda kentte yaşayanları “gerçek vatandaş”lara dönüştürecek belirgin ekonomik ve medeni kültür yaratılmadığı için kentlilikten bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca, modernleşme ve modernitenin artık evrensel olgular olduğundan bahisle kentliliğin temel unsurlarının “Batı demokrasisi ve kapitalizmi” ile birlikte tüm dünyaya yayılabileceğini ekler. Bu bakış açısının eleştirisi için bkz. Robinson, 2006.

9 Dolayısıyla kentleşme ve kentlilik tartışmaları –var olan haliyle– her toplumun özgün modernleşme tarihine ve buna paralel kentin ve kentsoylu/burjuvazinin oluşum ve evrimine dair ipuçları taşımaktadır.

leri bu sınıflar ve yaşam pratikleri için kullanılmaya başlanır (Williams, 1983: 88), ve belli yaşam tarzlarının ve beğenilerin diğerlerinden daha değerli olduğuna işaret eder (Bocock, 1992: 151-152). Bu yeni sınıfın yaşam tarzı –dünya görüşü, ahlâk kuralları, hukuku– her ülkenin kendi özgün tarihini yansıtmakta ve burjuvazinin aristokrasi ile girdiği ilişki biçimine göre –taklit ya da reddediş– şekillenmekteyse de 19. yüzyıla gelindiğinde burjuvazi artık kendine özgü bir kültürü oluşturur. Nalbantoğlu'nun (2000: 287) belirttiği gibi burjuvazinin ortaya çıkışı –bireyci bir dünya görüşü, kişi özgürlüğü, birey hukuku ve özel mülkiyet ile tanımlanacak– yeni bir insan tipinin ve aynı zamanda onun oluşturduğu “sivil toplum”un ortaya çıkışıdır. Bu yüzyıl, Avrupa burjuvazisinin diğer toplumların varlıklı sınıflarınca taklit edildiği ve sivil topluma özgü kurum ve düşünce yapılarının farklı coğrafi bölgelere taşındığı bir dönemdir (2000: 290). 19. yüzyılda kültür ve kültürlü kelimeleri keskin bir Batı referansı ile Avrupalı burjuvazinin yaşam tarzına işaret etmekle birlikte, zamanla bu yaşam tarzı sınırlı elit bir gruptan toplumdaki diğer kesimlere doğru da yayılma eğilimi gösterir.

20. yüzyıla gelindiğinde “kültürlü insanın rafine beğenileri” tanımlamasıyla bir gerilim oluşturacak şekilde kültür kavramı işçi ve alt-orta sınıfların “popüler kültür”ünü de içermeye başlar (Bocock, 1992: 151). Bu gelişme kültür tartışmalarında karşıt sınıf çıkarlarını temsil eden “yüksek kültür” (belli bir farkındalığı işaret eden üst sınıfların kültürü), “alt kültür” (alt sınıfların yaşam biçimi) kavramlarını ve sanat-toplum ayrımını da getirir. Raymond Williams'a göre işçi sınıfının kültürünü karakterize eden şey kolektif olmasıdır, yani burjuva kültüründen farklı olarak birey değil topluluk (komünite) merkezli bir yaşam tarzı olmasıdır (Szeman, 2002: 73 içinde). Bu topluluk algısı içinden çıkan “dayanışma kültürü”, kültürü aktif bir güce çevirmekte ve kentsel alanlarda ortaya çıkan toplumsal hareketlerin de temelini oluşturmaktadır (Miles, Hall ve Borden, 2004: 54). Klasik kent sosyolojisinin kent hayatında bireyi tanımlamasını hatırlarsak gayrişahsilik, yalnızlık ve birey vurgusunun kent mekânında bir sınıfsal gruptan diğerine değişim gösterdiğini –kentsel dayanışmanın klasik cemaat dayanışmasından farklı olduğunu belirterek– söyleyebiliriz.

Daha yakın dönemlerde ise kültür daha kapsayıcı bir anlamda “yaşam tarzı” olarak tanımlanmakta ve bu tanımda da kültürü oluşturan topluluk vurgusu yapılmaktadır. Miles, Hall ve Borden'ın (2004: 51) tanımıyla kültür, kültürel üretim, yayma, algılama ve tepki etkinliklerinin ortak ismi ve bir toplumsal grubun gündelik hayat alışkanlıklarında ifade bulan ortak değerleridir. Kültür tartışmalarında yukarıda belirtilen hiyerarşileri kurmaktan kaçınan bu yaklaşımlara rağmen kentli gibi kültürlü kelimesi de hâlâ kullanımına göre belli bir sınıfsal ima içermektedir. Özellikle sanat tartışmalarında, ekinliğin sadece sanatçı ya da entelektüelin işinin ötesinde, sanatın işlenmiş, eğitilmiş elit bir grup tarafından üretildiği bir “medeniyet” durumu olarak görülmesi bu imayı üretmek-

tedir. Dolayısıyla bu tür kullanımlarda kültürlü, kentli gibi “yüksek kültür” sahiplerini işaret edebilmektedir.

Kültür kavramı tartışmalarında ilginç bir nokta da kelimenin Almanya’da farklılaşan kullanımudur. Almanca “*kultur*” kelimesi 18. yüzyılda Fransızcadan (*cultur*) alınır ve “medeniyet” (*Zivilisation*) kelimesi ile eşanlamlı olarak kullanılır. Bu haliyle genel olarak işlenmiş, eğitilmiş, medeni olma sürecini ve 18. yüzyıl Aydınlanma tarihçilerinin kullandığı anlamda sekülerleşme sürecini işaret eder. Fakat 19. yüzyılda “kültür” ve “medeniyet” kelimeleri, “manevi” gelişmeleri “maddi” gelişmelerden ayırmak için farklılaştırılır (Williams, 1988: 89). Medeniyet kavramı maddi gelişmeler bütünü için kullanılırken, “*kultur*” kelimesi Alman ulusunu diğer uluslardan ayıran farklılıkları anlatacak şekilde grup kimliği vurgusuyla kullanılmaya başlanır (Elias, 1994: 5). Bu ayrıştırmayı ve Alman romantizminin “*zivilisation*”a karşı “*kultur*” savunusunu Gürbilek (2004: 80) geç modernleşmenin bir işareti ve aynı zamanda “İngiliz-Fransız” medeniyetine tepki olarak yorumlar.<sup>10</sup> Fakat bu ayrıştırmaya rağmen, Elias (1994: 6) hem “Kultur” hem de “civilization” kelimelerinin bütün insanlığı ya da ulusu temsil iddiasında olsalar bile aslında belli sınıfsal damgaları taşıdıklarının altını çizer.

Benzer gerilimleri ve iktidar mücadelelerini “medeni”/“sivil” (*civil*), “medenilik”/“sivillik” (*civility*) ve “medeniyet” (*civilization*) kavramlarının tarihinde de görmek mümkündür. Stillman (2005: 102-103) medeniliği “iyi vatandaşlıkla ilişkilendirilmiş kültürel incelik durumu” olarak tanımlar; Latince kent anlamına gelen *civitas* kelimesiyle ortak kökten gelen Medenilik/sivillik “köylü kaballığı ve barbarlığına karşıt zamanın kentlisinin sofistike davranışlarıdır”.<sup>11</sup> 14-16. yüzyıllar arası medeni kelimesi düzgün ve eğitilmiş anlamında kullanılırken 17-18. yüzyıllarda medenilik/sivillik düzenli toplumları anlatmak için kullanılmıştır (Williams, 1988: 57-60). “Sivil toplum”u devletten ayıran İskoç Aydınlanmacıları için sivillik adap, eğitim ve işlenmişliktir. Özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren adap olarak adlandırabilecek davranış kuralları bireyin öze line dair bir konu olmaktan çıkıp toplumsal hiyerarşinin önemli bir göstergesi haline gelir. Sivillik kurallarına uymak sosyal ve politik çevrelere girmenin

10 Bu bakış açısının izleri Türkiye modernleşme sürecinde de gözlenebilir: Ziya Gökalp’in “hars-medeniyet” ayrımı ya da Peyami Safa’nın “ruh-madde” ayrımı gibi. Özbek (2004) bu ayrımları da “modernliğe gecikmişliğin yol açtığı, camiacı bir vurguyla, milliyetçilikle, muhafazakârlıkla iç içe geçmiş bir romantik tepki, bir yapaylık ve dışsallık korkusu” olarak açıklar. Peyami Safa’nın romanlarındaki manevi değerlerle tanımlanan “taşralı genç” ve “modern, kentli, züppe” karşıtlığı aynı zamanda “taşralı/köylü-kentli” karşıtlığına denk düşmektedir.

11 Batı dillerinde olduğu gibi Türkçede medeni kelimesinin karşılığı olarak şehirli, kentli kelimesi yer almaktadır. Osmanlıca-Türkçe sözlüğünde Arapça kökenli medeni kelimesinin karşılığı olarak şehirli, şehre mensup, şehir halkından olan, Medine şehrine ait olan ve terbiyeli, görgülü, kibar anlamları verilmektedir (Devellioğlu, 2000). Medeniyet ise medenilik, şehirlilik, uygarlık olarak tanımlanmaktadır. Medeni kelimesi –klasik kent sosyolojisinin işaret ettiği köy-kent karşıtlığına paralel bir şekilde– yine Arapça kökenli göçebe, çölde yaşayan anlamına gelen bedevi kelimesine karşıt olarak kullanılabilir. Son dönemlerde ise bedevi kentte yaşayan alt gelir grupları için de kullanılan bir kelime olmuştur (Tuğal, 2002: 62).

önkoşuludur ve kamusalda bireyin davranışlarını düzenleyen bu kurallar oldukça detaylıdır: sofrada, duruş, vücut dili, giyim, yüz ifadesi, konuşma biçimi, iltifat etme ve kişisel hijyen (Stillman, 2005: 102-103). Köylü davranışlarına sürekli bir karşıtlıkla kurulan (Elias, 1996: 61) ve çeşitlendirilen bu kurallar, medenilik/sivillik kelimesine elitlerin kendilerini diğerlerinden ayırt etmek ve üstünlüğünü kabul ettirmek işlevlerini yükler.

“Adab-ı muaşeret” olarak adlandırılabilir ve kentlilikle ilişkilendirilen bu kurallar burjuvazinin aristokrasiyi taklidiyle başlamış, zamanla içeriği evrilmiş, üst-orta sınıflara yayılırken “yarı-soylu hayat tarzı ve kültür”e dönüşmüş (Zijderfeld, 1998: 37), giderek alt-orta ve “Avrupa’nın iyi durumdaki işçi sınıflarınca” da benimsenmiş ve taklit edilmiştir (Bocock, 1992: 180).<sup>12</sup> Nihayetinde kent hayatı ve kentliliği karakterize eden burjuva kültürü oluşmuş ve bu kültür ayrıca “ulusal karakterleri” (Elias, 1996: 61) de temsil etmeye başlamıştır. Kamusal hayata katılımın bir koşulu olarak da ortaya çıkan medenilik/sivillik’in çeşitlenen ve detaylanan kurallarında “öz”den daha çok “form” vurgusunun artması, kavramın 18. yüzyıl sonlarından itibaren Rousseau gibi isimlerce ikiyüzlülük ve samimiyetsizliğin göstergesi olarak da eleştirilmesini getirmiştir (Sennett, 1977; Elias, 1994; Boyd, 2006). Bu tepkisel yaklaşım kentli ve medeni tutumları “sahtekârlık” olarak görürken, köylü olanı “doğal”, “içten” ve “sahici” olarak kurmaktadır.

Benzer gerilimleri “medeniyet” kelimesi üzerine yapılan tartışmalarda da görmek mümkündür. Williams’ın (1988: 57-60) açıkladığı gibi İngilizcede medeniyet “ulaşmış örgütlü yaşam durumu” anlamına gelmektedir. 18. yüzyıldan itibaren sivillik yerine kullanılmaya başlanan medeniyet barbarlığa karşıt bir durum ve bir süreci işaret etmek için çok farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bazen Batı sömürgeciliğini meşrulaştırmak için, bazen de belli bir toplumun geçmişte ya da halihazırda bulunduğu ekonomik, politik ve toplumsal seviyeye işaret etmek için kullanılmıştır (Fletcher, 1997: 6). Kavram Aydınlanma ruhunu yansıtarak insanlığın seküler ve ilerlemeci gelişmesini ve moderniteyi, ulaşılan incelik ve düzen durumunu kapsamış (Williams, 1988: 58), bu vurguyla da Batının üstünlüğü fikrini yeniden üretebilmiştir.

Bu noktada Norbert Elias’ın “Uygarlık Süreci” (*Civilizing Process*) tartışmasına bakmak anlamlı olabilir. *Uygarlık Süreci* kitabında Elias (1994), medenilik kavramının evrimini insan kişiliğinin değişimi ile yakından ilgili gördüğü sosyo-politik dönüşüme paralel olarak tartışır. Elias’a göre medenilik toplumsal hiyerarşilerin yaratıldığı ve sürdürüldüğü yeni toplumsal kontrol yöntemidir. As-

12 “Medeni” kelimesi 19. yüzyıl sonlarından itibaren Osmanlı toplumundaki modernleşme hareketine paralel olarak “Batılı”, “modern” anlamlarını da içerir şekilde kullanılmaya başlanmıştır (Duben ve Behar, 1996: 31-32, 259). Dolayısıyla “kentli” kelimesinin gündelik dildeki kullanımında “görgü kurallarına”, “adab-ı muaşeret”e uyan insan anlamı, daha çok Batılı yaşam tarzı ve görgü kuralları (*etiquette*) ile tanışık olanları işaret etmeye başlar. Günümüzde tek bir durumu işaret etmese de hâlâ kentli kelimesi bu anlamıyla kullanılmaktadır.

ında medeni ya da gayri-medeni olarak yapılabilecek neredeyse hiçbir şey yoktur, fakat kavramın nasıl işlediğine bakılırsa medeniyet, ya da medeni olarak tarif edilen etkinlikler gerçekte Batının özbilinçliliğini, bir başka deyişle ulusal bilincini yansıtır: “Medeniyet... Batı toplumunun son iki ya da üç yüzyıldır daha önceki ya da “daha ilkel” çağdaş toplumlara kıyasla kendi üstünlüğüne inanmasına dair her şeyin toplamıdır. Bu kavramla, Batı toplumu onu özel kılanı ve gurur duyduğunu tanımlamak ister: Teknolojinin seviyesi, davranışlarının doğası, bilimsel bilgi ya da dünya görüşü gelişmişliği ve daha fazlası” (1994: 3).

“Uygarlık Süreci” aynı zamanda kişilik yapısının tedricen dönüşümüdür. Elias, Weber ve Freud’u kullanarak kişiliğin (egonun) tarihini devlet ve süperego tarihine referansla açıklar: insan kişiliğinin tarih boyunca dönüşümü beden, dürtü, tutku ve arzuların düzenlenmesini getiren özdenetime yönelik kısıtlamaların artması olarak özetlenebilir (1994: 443-456). Dolayısıyla “medenî davranış” olarak adlandırılan tutum Batı toplumlarının devlet formunun dönüşümü ile yakından ilişkilidir. Batı devlet tarihine paralel bir şekilde “şiddetin tekelleşmesi”, piyasa ekonomisinin getirdiği grup içi ve gruplar arası yarış ve artan toplumsal karşılıklı bağımlılık, kişilik yapısını da dönüştürmüştür (Van Krieken, 1990). Şiddetin tekelleşmesi bireylerin toplumsal ilişkilere “barışçıl” ve yasal düzenlemeler çerçevesinde katılımı anlamına gelmektedir<sup>13</sup> ve bu sürece sivillliği düzenleyen kuralların elit gruplardan daha alt sınıflara yayılması eşlik etmektedir. Bu yaklaşımdaki işlevselciliğin toplumsal entegrasyon ve düzenin sağlanması açıklamaları tınısına karşın, Stillman (2005: 104) Elias’ın aynı zamanda –Frankfurt Okulu yaklaşımı eleştireliliği ile– toplumda birbirine bağlı olma durumunun (*interdependence*) yönetiminde toplumsal iktidar ve statü eşitsizliğinin oynadığı rolü ele aldığını hatırlatır. Elias’a göre medenileşme toplumsal eşitsizliklerin yaratıldığı ve keskinleştirildiği bir süreçtir; bu süreçte neyin ve kimin medeni olduğu ya da olmadığı o toplumda iktidarın nasıl paylaşıldığı ve bireylerin nasıl kontrol edildiği ile yakından ilişkilidir. Bireysel tavır, tutum ve kişilik, toplumsal süreç ve habitustaki değişimlere paralel olarak değişmektedir.

Bu süreç içinde “kentli olmak” ya da “medenî olmak” ya da Van Krieken’in (1990) işaret ettiği gibi “modern olmak”, devlet tarafından, birbirimiz tarafından ve kendimiz tarafından sürekli disipline edilmek; ve ruhun bir düşünce ve analiz nesnesi olan benlik olarak ortaya çıkması ya da inşa edilmesidir denilebilir. Bu süreç bir taraftan farklı toplumsal ilişkilere imkân yaratabilen bir değer olarak belirirken, diğer taraftan da bu imkân toplumdaki eşitsizliklerle kimi gruplar için daralabilmekte ya da kaybolabilmektedir. Yukarıda tartışılan kavramların tarihi, kentliliğin kurulduğu ve kurgulandığı iktidar ilişkilerine de ışık tutmaktadır. Son dönemlerde kültür, medeni ve medeniyet kavramları –farklı

13 Bu çerçevede Szokolczai (2001: 369-371) medeniyeti insanlararası ilişkilerde şiddetin sınırlandırılması olarak tanımlar ve medeniyet kavramına şiddetten arınma anlamında normatif bir değer atfeder: “Adab-ı muâşeret ve inceliğin en şekli biçimi bile kabalığın, agresifliğin ve şiddetin azalmasını ima eder” (2001: 371).

kültürel formları ve yaşam tarzlarını işaret eder şekilde- çoğul olarak kullanılmaya başlanmıştır (Williams, 1988). Artık tekil değil çoğul olarak farklı kültürler ve medeniyetlerden bahsediyor olsak da, kent literatüründeki güncel tartışmaların da gösterdiği gibi neo-liberal dönemde bu farklı yaşam tarzları çoğulluğa değil daha çok bölgesel ya da kentsel parçalanma, ayrışma ve kutuplaşmalara işaret etmektedir.

### **Bir değer olarak kentlilik**

Şu ana kadar yapılan kentlilik tartışması ve bununla ilişkili kültür, sivillik ve medeniyet kavramlarının tarihçeleri gösteriyor ki bu kavramlar bir taraftan birbirinden farklı insanların birlikte yaşayabilmesi anlamında bir değeri barındırırken, diğer taraftan da toplumda değişen iktidar ilişkileri paralelinde hiyerarşiler kurmakta ve sürdürmekte; belli bir grubun yaşam tarzını merkeze koyarak, potansiyelinin aksine dışlama mekanizmaları üretebilmektedir. Bir taraftan cemaat toplumunun dışlayıcı sınırlılığını aşma şansı vererek ve birbirinden farklı insanları karşılaştırarak kenti kent yaparken, diğer taraftan farklı şekillerde yeni ayırıcı sınırlar çizebilmektedir. Dolayısıyla kentlilik hâlâ önemlidir iddiasını ortaya koymak için dışlama mekanizmalarına yönelik eleştirel bir bakışla kavramın ürettiği değer üstünde durmak gerekmektedir.

Zijderveld'in (1998: 65-74, 118-119) *Kentliliğin Teorisi* kitabında yaptığı kavramın artıları ve eksileri dökümü bahsedilen çelişkileri özetler: Ona göre kentlilik her şeyden önce modern bir dayanışma biçimi olarak geleneksel aile, bölge ve din bağlarından daha açık, esnek ve rasyonel bir dayanışma imkânı verir. İkinci olarak hem kozmopolitan<sup>14</sup> hem de yerele bağlı olma durumu ile kentlilik insanların ahlâki dar görüşlülük ve yerel şovenizmden sıyrılmalarını sağlar. Üçüncü olarak kentlilik katılımcı bir demokrasinin önünü açacak "kentsel demokrasi" ve politikayı teşvik eder. Ve son olarak kentlilik kamusal ve özel alanlar arası aracı bir yapı olabilir. Olumsuz taraflarına baktığımızda ise kentlilik toplumdaki eşitsizlik ve çatışmaların parçası olagelmıştır. Özellikle sömürü, yoksulluk, yoksunluk ile karakterize edilebilecek olan 19. yüzyıl sanayi kentlerinden itibaren kentlilik sınıf ayrımlarına paralel olarak parçalanmış ve artan milliyetçilik ve etnik bölünmelere karşı önemini kaybetmiştir. Bu liste kentliliğin temel çelişkilerinin dökümü gibidir: bazı farklılıklara imkân verirken, bazılarına da engeller yaratmaktadır.

Buraya kadar tartışılan tüm olumsuz yanlarına rağmen, kentliliği tanıdığı imkânlar üzerinden bir değer olarak tanımlayabilir miyiz? Richard Sennett (1977: 264) sivillik/medenilik üzerine züppe ya da tutucu görünmeden konuşmanın mümkün olmadığını belirtir: kavram bir taraftan en eski anlamıyla vatandaşlı-

14 18. yüzyılda kozmopolitan kelimesi kentliliğe benzer bir şekilde tanıdık ya da alışık olduğu durumların dışında rahat olabilen kişi olarak tanımlanıyor (Sennett, 1977: 17).

ğın hak ve görevlerini çağrıştırırken diğer taraftan daha yeni anlamıyla “dökülüşünden Cos-d’Estournel’in hasat yılını bilmek” anlamına gelir. Aynı durum kentlilik kavramı için de geçerlidir: birbirine karşıt duran anlamlarına bakarsak bir taraftan şekilci bir biçimde üst sınıfların beğenisi ile tanışık olmayı ima ederken, diğer taraftan politik bir toplulukta –kentte– katılımı, hak ve sorumlulukları, tanıdık olmayan/yabancı ile birlikte yaşamayı işaret etmektedir. Bazıları oldukça sorunlu olan pek çok kentlilik tanımı arasından kavramı tartışmaya nasıl devam edebiliriz? Köyle ya da farklı medeniyetlerle bir hiyerarşi ilişkisi kurmadan kentlilikten bahsedebilir miyiz?

Tartışmaların işaret ettiği gibi kentlilik hem içerdiği değer, hem de iktidar ilişkileri içindeki rolü ile kent yaşamında belli bir farkındalık ve katılım; farklılıklarla var olabilmeye anlamında politik olanla da yakından ilişkilidir. Sadece devletin ya da iktidarı elinde tutanın disipline edici uygulamalarından kaynaklı bir durum da değildir bu. Yukarıda ilişkisini kurduğumuz medenilik ve sivil kültür anlamında belli bir zihniyet ve davranış olarak kentte yaşayanların politik eylemliliğini de kapsar. “Sivil haklar”, “sivil protesto”, ya da “sivil itaatsizlik” gibi kavramlar köken olarak kentlilik ve sivilite arasındaki ilişkiyi hatırlatan Yunanca *politeia*, *city-state*, Latince *civitas* ve *urbanus* kelimelerine dayanır (Boyd, 2006: 864).<sup>15</sup> Bu kavramların işaret ettiği siyasallık kırsal alanda bile ortaya çıksa –kavramın olumlu anlamına istinaden– kentli tutumlardır denebilir. Bu bağlamda kent siyasalın mekânı, kentlilik de vatandaşlık pratikleriyle de ilişkili bir tutumdur.

Kamusal alan ve vatandaşlık çalışmaları da tarihsel olarak bu ilişkiyi işaret eder (Habermas, 1989; Sennett, 1977, Fraser, 1999, Zukin, 1995, Boyd 2006, Rubry, 1999). Bu tartışmalarda kamusal alan, farklılığa açık bir şekilde aile ve yakın arkadaşlıkların dışında tanışıklığın ve yabancıların alanı olarak görülürken, vatandaşlık da görev ve sorumlulukların ötesinde farklılıklarla siyasal alana katılım olarak görülmektedir.<sup>16</sup> Kamusal mekân tanımı gereği kentli olması gereken mekândır: ancak kent mekânı farklı insanların/yabancıların karşılaşabilmesi ve kolektif deneyim ya da eylemi oluşturabilmeleri için imkân sağlar. Kentli mekân farklılığı, karşılaşmayı ve politikayı mümkün kılar. Her ne kadar kamusal mekânların tanımı gereği herkesin ulaşımına açık olması gerekse de, ekonomik ve politik gücü ellerinde bulunduranlar kamusal mekân ve kültürü de kontrol etmektedirler (Zukin, 1995: 11). Kamusal mekândaki iktidar müca-

15 Benzer şekilde Osmanlıca-Türkçe sözlüğünde (Devellioğlu, 2000) “vazaif-i medeniye” yurttaşlık vazifeleri olarak tanımlanmaktadır.

16 Turner’a (1992: 39-40) göre vatandaşlığın tarihsel olarak gelişimi etnik gruplar içi *Gemeinschaft* tarzı ilişkilerin kentsel mekânda çözülmesini gerektirir. Din, aile, etnik yapılar üstü bir kimlik tanımı getiren vatandaşlık, daha önce dışlanan grupları içerme vaadini taşır. Fakat kentlilik tarihinde olduğu gibi vatandaşlık tarihinde de bir taraftan yerel hiyerarşiler, statü ve ayrıcalıklar aşmaya çalışılırken, diğer taraftan da vatandaşlık kategorisi üzerinden dışlamalar yapmak ya da vatandaşlığı basitçe haklar ve sorumluluklar formelliğine indirgemek yeni dışlama mekanizmaları üretelemektedir. Daha detaylı tartışma için bkz. Leca, 1991; Holston ve Appadurai, 1999; Işın ve Wood, 1999.



deleleri –içerme ve dışlama mekanizmaları– özellikle o mekânın kullanıcılarının kim olduğu üzerinden okunabilir. Politik yönüyle kentlilik kentsel mekândaki bu iktidar mücadeleleri üzerinden belirir: bu mekânları kullanabilme, “bizim diyebilme ve başkalarına de bu şansı tanıma” (a.g.e.: 24) durumudur. Bu anlamda kentlilik bu hakkı kendi “biz”i için talep ederken, başka “bizler”in de bu hakka sahip olduğunun farkındalığıdır.

Bugün “medeniyetin beşiği” denilen kentlerin yoksulluğun, ayrışmanın, dışlamanın ve şiddetin tehdidi altında olduğu gerçeğiyle karşı karşıyayız. Altı çizilen bir nokta, yukarıda tartışılmalı haliyle kentliliğin özgürlük, dayanışma ve farklılığa açıklık anlamında ortaya bir değer olarak konulan özelliğinin gittikçe erozyona uğruyor olmasıdır: sınıf ve kültür temelli eşitsizlik ve ayrışmalar, soyulaştırma, yoksulluk, ifrata kaçan zenginlik, yerinden etme, kentsel dönüşüm projeleri,<sup>17</sup> yeni-denetim mekanizmaları, birbirinin polisliğini yapma ve kendinden farklı olana rastlama ihtimalini yok eden kentsel plan, tasarım ve yaşam tarzları... Habermas’ın (1989) “yeniden feodalleşme”, Sennett’in (1977) “cemaate dönüş” olarak adlandırdığı bu durum, kentte belli grupların birbirinden izole şekilde yaşam alanları oluşturarak ayrışmalarıyla ve ayıran sınırların belirginleşmesiyle keskinleşmektedir. Sennett, bu ayrışma eğilimini esnek kapitalizmin getirdiği güvencesizlik tehdidinde bir tepki olarak insanların karışıklık ve belirsizlik durumlarında –bir öz savunma yöntemi olarak– artan “biz” deme ihtiyacına bağlamaktadır. Bu koşullar altında oluşan “biz” algısı kentsel mekânda belli grupları ötekileştirerek ayrışma ve çatışma ortamını artırmaktadır.

Klasik kent sosyolojisi eleştirisinin ve kamusal mekân tartışmalarının ortaya koyduğu gibi kent mekânı ve kentlilik “biz” deme durumunu dışlamamaktadır. Fakat “biz” durumunun nasıl tanımlandığı –biz ve onlar ikiliği yaratıp yaratmadığı–, kentsel mekânda ve kent hayatında çizdiği sınırların niteliği önem kazanmaktadır. Bu noktada Henri Lefebvre’in (1993: 173-176) bir tür ikilik eleştirisi olarak okunabilecek içerisi-dışarı ayrımı üzerinden kurulan sınır tartışması yardımcı olabilir. O’na göre her canlı kendisini bir iç mekân olarak kurar, hücre duvarı gibi bir kapanma, mekânda içerisi-dışarı ayrımını getirir. Fakat bu ayrım ya da bariyer göreceli ve (hücre zarı gibi) geçirgendir, içeri-dışarı sürekli bir akışı sağlar, dolayısıyla içerisi dışarıdır. Hatta O’na göre tüm yaşam tarihi içeri-dışarı etkileşiminin kesintisiz çeşitlenmesi ve yoğunlaşması olarak görülebilir. Mekânsal çevrilme/kapanma –beden, ev, sokak, mahalle, kent, bölge, ulus-devlet vb örnekleri verilebilir– her zaman göreceli ve geçirgendir. Ama bu kapanma toplumsal hayatta mutlak bir hal alabilir: özel mülkiyet ya da ulus-devlet mantığında olduğu gibi. Sınırın geçişsiz bir şekilde kemikleşmesi onu kendimizle ve diğerleriyle kurduğumuz ilişkilerde bir bariyer haline getirmekte; bedenden

17 Medeni kelimesinin yukarıda tartışılan bütün sorunlu yönlerini içeren bir şekilde, kentsel dönüşüm projeleriyle dönüşüm bölgelerinin ‘sağlıklılaştırıldığı’ ve sakinlerinin ‘medeni’ konutlara ve yaşamlara kavuşturulduğu öne sürülmektedir.

kente farklı mekânsal ölçeklerde bizi diğerlerinden ayırmaktadır. Her türlü biz durumunun kaçınılmaz olarak sınır çizdiğini varsayarsak kent mekânında oluşan bizlik'in cemaatlerden farklı olarak Lefebvre'in bahsettiği geçirgenliğe sahip olması gerekmektedir. Aksi halde sınırın kemikleşerek geçişsiz ve dışlayıcı bir hal alması kentliliğe ve kentli duruma yönelik en yıkıcı tehdittir.

Kent mekânı kendi seçtiğimiz "biz"e imkân verir,<sup>18</sup> ancak başka "biz"lerin varlığını ya da bir "biz"e dahil olmama durumunu tanımayı da şart koşar. Walter Benjamin'in (Parker, 2004 içinde) tarif ettiği "yakınlık ve anonimliğin beraber mümkün olabildiği mekân" olarak kent, yabancılarla biz olabilmeye ve aynı zamanda yabancı kalabilmeye imkân sağlar. Bu yüzden kentlilik bir değer olarak tanıdık olmayana, yabancıya karşı uygun tavrı geliştirebilmeyi ve karşılaşmalara açık olmayı içermektedir. Tanımı gereği kent farklılıkların mekânıdır, dolayısıyla farklılıklara açık olmak ve farklılıklara ulaşabilmek kentli bir özelliktir. Kalabalıklar içinde "anonim birey" kaybolma, "dar görüşlülük" ve "denetimden" kurtulma şansına sahiptir. Bu da farklılıklara izin vermekle mümkün olabilir. Ama aynı zamanda kentteki farklılıklar üstüne düşünürken, varolan eşitsizlikleri, içerme ve dışlama mekanizmalarını da göz önünde bulundurmamak, Mouffe'un (1992: 13) belirttiği gibi "olmaması gereken ama var olan farklılıklar" ile "var olmayan ama olması gereken farklılıklar"ın farkında olmak gerekiyor. Kentler bir değer olarak farklılığa açıklığın ve karşılaşmaların mekânı olsa da her zaman için karışıklık, çatışma ve şiddeti de barındırmışlardır. Bu bağlamda medenilik kent kültürü üzerinden tanımlansa da Harvey'in (2003) hatırlattığı gibi kentlerde bir kural değil "istisnadır". Dolayısıyla nasıl kentler istediğimiz ve yapacağımız kentlilik tanımı ve medeniyet özlemi, farklılık tartışmalarının kentsel hayatta bir değer ve aynı zamanda bir tehlike oluşturan yönünü göz önünde bulundurmamak zorundadır. Bugün kentleri ve kentliliği tehdit eden yoksulluk, ayrışma ve şiddet ile yine kentli değerler –özgürlük, kolektivite ve farklılık– üstünde ısrar edilerek bir mücadele verilebilir.

### **Kentliliği yeniden düşünmek: "Kent hakkı"**

Kentlilik olarak düşündüğüm şey, insanların dengeli bir şekilde bir taraftan kendilerine benzeyenlerle olduğu kadar diğer taraftan da farklı ve yabancı olanla da kendilerini tanımlama riskini alma istekliliğine imkân verecek şekilde yoğunluğun ve farklılığın kentteki kullanımınıdır... İnsanların kendileri hakkında daha önce bilmedikleri bir şeyleri fark ettikleri deneyimlerdir (Sennett, Kopenhag'da verilen seminer, Grönlund, 1997 içinde).

Kentlilik, üzerine yeniden düşünülerek tartışılması ve içerdiği değerler üzerinden yeniden tanımlanması gereken bir kavramdır. Kavram hâlâ önemlidir, çün-

18 Birey, komünite ve kentsel mekân üstüne cemaatçilik ve bireycilik eleştirisi üzerinden bir tartışma için bkz. Young, 1990.

kü farklılığa, karşılaşmaya ve politikaya zemin oluşturur. Bu zemini güçlendirmek için kavramın değişik bağlamlardaki tartışmalarından çıkışla kentliliği, yabancılaşmayı dert edinen bir özgürlük, cemaatlerin dar görüşlülük ve denetiminden uzak “biz” demeye izin veren kolektiflikler ve dayanışma, kentteki adaletsizliklerden kaynaklı farklılıkları dert edinen bir farklılığa açıklıkla yeniden düşünmek gerekmektedir. Kavramın içerdiği değerler olarak özetlenebilecek özgürlük, kolektivite ve farklılığa açıklığın aynı zamanda işaret ettiği yabancılaşma, dar görüşlülük ve adaletsizlikten kaçınma ancak hakkaniyet üzerinden düşüneneğimiz bir kentte açığa çıkabilir.

Kentlilik kentsel mekânda ayrıcalıklı bir grubun kendi içinde sahip olduğu bir özellik ve durum olarak tanımlanamaz, çünkü kentlilik yaşanılan kentin bütününden mekân ve insanlararası ilişki olarak bağımsız değildir. Bu anlamda başta tartışılan kentliliğin özyargılayıcılık özelliği diğerlerinin kentteki haklarını tanımakla ilişkilendirilebilir. Kentlilik herkes için özgürlük, kolektiflik ve farklı olma durumunu tanımlar. Bu bakış açısıyla, yaşadığımız kentlerde diğerlerini dert edinmeyen ayrıcalıklı bir grubun kentli olma durumundan bahsetmek mümkün değildir. Kentin içinde belli alanları ayıran ve diğerlerine kapalı sınırların varlığı kentliliği herkes için azaltan bir durumdur.

Bu kaygıların ışığında kentliliği nasıl mümkün kılabiliriz sorusunu Henri Lefebvre'in mekân tartışmaları çerçevesinde somutlaştırabiliriz.<sup>19</sup> Her ne kadar Lefebvre doğrudan kentlilik üzerine yazmamış olsa da, onun mekân teorisi kentliliği yeniden düşünmeye imkân vermektedir. Lefebvre'in mekânın üretimini tartışmaya açtığı kent teorisi, kentsel kültürü *oeuvre*/eser olarak kutlamaktadır. Ona göre kentler basitçe maddi yapılar olmaktan ziyade sanat eseridirler (*oeuvre*) (1996: 101) *Oeuvre*, metalaşmanın inadına kentin kutlama ve şenlik amaçlı, üretim gayesi olmadan zevk için kullanımını, sokakların ve meydanların artı değer üretim ihtiyacı dışında kullanım değeri ile değerlendirilmesidir (*a.g.e.*: 117). Dolayısıyla *oeuvre* niteliği taşıyan kent mekânı olmadan “kentli” bir toplumdan bahsetmek mümkün değildir diyebiliriz. Lefebvre'e göre kentin bir eser olarak ortaya çıkması ancak bütün vatandaşların katılımıyla mümkündür. Kentliliğin beslediği kent kültürü, o kentin vatandaşlarının kenti “kullanması”dır.

Yukarıda kentliliğin içerdiği değerler olarak tanımlanan durumlar –özgürlük, kolektivite ve farklılığa açıklık– olmadan kentsel mekânı herkesin kullanabilmesinden bahsetmek güçtür. Kentlilikten bahsedebildiğimiz bir kentte herkesin mekânı kullanımını mümkünken, herkesin kentsel mekânı kullanabilmesi de kentlilikten bahsetmemizi sağlamaktadır. Kent sakinlerinin kenti kullanabilmesi durumunu yine Lefebvre'in bir kavramı yardımıyla açabiliriz. Eleştirel kent teorisi tartışmalarında son dönemde üstünde durulan, ve pek çok top-

19 Kentliliği belli kriterlerle ölçme çabası da bulunmaktadır. Title ve Grasmick (2001: 313) şu kriterleri tanımlar: anonimlik, tolerans, yabancılaşma, cemaat bağları, olağandışı davranış ve gelenek-dışı altkültürlerle ilişki.

lumsal hareketin esin kaynağı olan bu kavram “kent hakkı”dır. Kent hakkı aslında yaşadığımız toplumu ve mekânı değiştirmeye yönelik bir çağrıdır. Lefebvre’ye (a.g.e.: 174) göre bu hak diğer tüm haklardan üstündür; kavram özgürlük hakkı, sosyalleşmede bireyselleşme hakkı, yaşam alanı ve yerleşme hakkı, *oeuvre* hakkı, –özel mülkiyet hakkından farklı olarak– katılım ve kullanım hakkının hepsini kapsar. Aynı zamanda kent hakkı, kentsel karşılaşma hakkıdır, kullanım değeri üzerinden tanımlanan bir kent hayatına sahip olma hakkıdır. Kent hakkı kentte yaşayan herkesin hakkıdır.<sup>20</sup> Başta dışlananlar, yoksunlar, yabancılaşmışlar, hoşnutsuzlar ve tedirginler olmak üzere herkesin, mekânı ve kendini (yeniden) üretme hakkıdır. Lefebvre hem bugünkü kentteki hakları hem de “başka bir dünya mümkün” çağrısının işaret ettiği yeni alternatif kentteki hakların hepsini kastetmektedir (Marcuse, 2010: 90). Bu doğrultuda kent hakkı talepleri, ortak alan hakkı, konut hakkı, içilebilir su hakkı, ekolojik olarak sürdürülebilir kent hakkı, eğitim, eğlence, düşünce ve toplanma özgürlüğü hakkı vb. olarak çeşitlenmektedir.

Fakat Marcuse’ün (a.g.e.: 88-89) belirttiği gibi bu hakların her biri kent hakkının bir parçası olsa da Lefebvre kent hakkını bütün bu talepleri kapsayacak şekilde bütüncül olarak düşünür: Her bir ayrı talep diğerleriyle ilişkilidir, ve birine yönelik talep diğerlerinden bağımsız olamaz. Bu bütüncül anlayış, toplumsal hareketlerin organizasyonda koalisyonlar oluşmasını sağlarken, diğer taraftan da çatışıyor görünen taleplerin çatışmasının yüzeyselliğini, içerirken dışlayan politikaların ortaya konmasını sağlayacak bütüncül analizler yapılmasını gerektirir. Bu sayede soylulaştırmaya karşı çıkanların kendi çıkarlarına yarayan durumlarda sessiz kalması, çevre kirliliğine neden olan fabrikalarda iş imkânı olması, işsizlerin yabancı düşmanlığı yapması, belli azınlıkların kendilerini içirip diğerlerini dışlayan –etnisist, cinsiyetçi vb.– politikaları onaylaması gibi durumlar da tartışmaya açılabilir.<sup>21</sup> Ve bu sayede her bir toplumsal hareket diğeri için de umut olabilir.

Kent hakkı sadece kentte dolaşma hakkı değil, kent hayatında ve merkezinde yer alma hakkıdır. Hep beraber kent merkezinde biraraya gelmeden, karşılaşmalar olmadan, kent ve kentlilik olamaz.<sup>22</sup> Kent merkezinde biraraya gelmek ayrıcalıklı grupların gönüllü gettolarından ya da “diğerleri”nin zorunlu gettolarına sıkışıp kalmaktan kurtuluştur (Kofman ve Lebas, 1996: 34). Lefebvre (1996: 185) kentlerden bazı grup ve sınıfların dışlanmasının, sadece toplumdan

20 Lefebvre kent hakkı herkesin hakkıdır dese de son dönemlerde “hangi hak”, “kimin hakkı” ve “kimin kenti” soruları da sorulmaktadır. Bu sorular üstüne daha detaylı tartışma için bkz. Marcuse, 2009; Merrifield, 2011; Attoh, 2012.

21 Bu kapsamda altı çizilen bir nokta da kent hakkının, kent sakinlerinin ve hizmet kullananların vatandaşlık haklarını somutlaştırması, değiştirmesi ve uygulanabilir hale getirmesidir (Kofman ve Lebas, 1996; Purcell, 2003; Mitchell, 2003.). Hatta Purcell (2003) kent hakkının neo-liberal dönemde önemini yitiren vatandaşlık kavramını yeniden düşünmemizi sağlayabileceğini belirtir.

22 Merrifield (2011) kent hakkı tartışmasını “karşılaşma politikası” olarak yorumlar.

dışlama değil, medeniyetten dışlama olduğunun altını çizer. Kent hakkını talep etmek dışlayıcı ve ayrıştırıcı politika ve pratiklerin reddedilmesidir. Dışlanan grupların varlığı herkes için kentlilik ve medeniyet kaybıdır. Bu yüzden “merkezsiz bir kentlilik yoktur” (1996: 208). Her ne kadar kentler artık birden fazla, çoklu merkeze de sahip olsa kentlilik anlamındaki “merkez” tektir: tüm “özne” ve “nesne”lerin –yer değiştirerek– karşılaştığı ya da karşılaşma ihtimalini barındırdığı mekândır. Kemikleşen sınırlarla gelen dışlananların varlığı, yukarıda tartışıldığı üzere, kentliliğin merkezini eksiltir.

Kentliliğin önceki bölümlerde tartışılan açmazları ve çelişkilerini ancak aşabilecek yeni bir kentlilik, “kent hakkı” kavramı üzerinden formüle edilebilir. Kent hakkı kentte yaşayan herkesin hakkıdır, ve bu haliyle kent hakkı kentli olma hakkıdır. Kentlilik ise –özgürlük, kolektivite ve farklılığa açıklık değerlerini taşıyarak– birey ve grupların yalnızca kendileri için değil aynı zamanda diğerleri için de bu hakkı tanınması ve talep edebilmesidir. Kentlilik kent hakkını kullanabilmeyi sağlar ve aynı zamanda insanların kent hakkını kullanabildiği bir kentte kentlilik değerleri güçlenebilir. Sadece belli bir grubun kullanabildiği kent hakkı eksiktir ve kentlilik kaybıdır. Kentlilikten ancak bu bütünlüklü bakış açısı ile bahsetmek olasıdır; belli bir grubun ahlâk, davranış ya da tüketim kalıbını referans alan tanımların getirdiği dışlamadan bu temelde kaçınmak mümkün olabilir. Bu şekilde, kentliliğin –var olan haliyle– aynı zamanda ima ettiği yabancılaşma, dışlama ve hiyerarşilerden kaçınılabilir.

İlk başta belirtildiği üzere kentlilik sosyal, politik, ekonomik, kültürel, mekânsal ve hatta psikolojik alanların kesişiminde duran ve bireye, ötekine, faklı olana ve kolektiviteye dair bir ruh halini, düşünüş ve davranış biçimini yansıtan bir durumdur. Yaşadığımız mekânın bizi anlatması gibi kentliliğin niteliği de toplumsal iktidar ilişkilerine dair pek çok ipucu taşır. Daha yaşanabilir hakça kentler yaratmak için mekânsal pratikleri ve algıları da değiştirmek gerekmektedir. Kent hakkını kullanmak ve talep etmek, ve bu hakkı başkaları için de tanımak kent hayatının vaat ettiği özgürlüğe ulaşmayı ve dayattığı yabancılaşmadan kaçınmayı mümkün hale getirebilir. Ancak bu şekilde dışlamalar olmadan “yakınlık ve anonimliğin beraber mümkün olabildiği mekân”lar yaratılabilir, kendimiz hakkında daha önce bilmediğimiz bir şeyleri fark edebilir ve kentliliği hakkıyla sahiplenebiliriz.

#### KAYNAKÇA

- Attoh, K. A. (2012) “What kind of Right is the Right to the City”, *Progress in Human Geography*, 35(5): 669-685.
- Bocock, R. (1992) “The Cultural Formations of Modernity”, Hall, S. ve Gieben, B. (der.) *Formations of Modernity* içinde, Polity, Cambridge.
- Boyd, R. (2006) “The Value of Civility”, *Urban Studies*, 43(5/6): 863-878.
- Castells, Manuel (1976) “Theory and Ideology in Urban Sociology”, Pickvange, C.G. (der.) *Urban Sociology: Critical Essays* içinde, Tavistock Publications, Londra.

- Delanty, G. (2004) "The Foundation of Social Theory: Origins and Trajectories", Bryan Turner (der.) *The Blackwell Companion to Social Theory* içinde, Blackwell, Oxford, 21-46.
- Devellioğlu, F. (2000) *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Duben, A. ve Behar, C. (1996) *Istanbul Haneleri, İletişim*, İstanbul.
- Elias, N. (1994) *The Civilizing Process*, Blackwell, Oxford.
- (1996) *The Germans*, Columbia University Press, New York.
- Flanagan, W.G. (1993) *Contemporary Urban Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Fraser, N. (1999) "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", Calhoun, C. (der.) *Habermas and the Public Sphere* içinde, MIT Press, Cambridge, 109-142.
- Fletcher, J. (1997) *Violence and Civilization: An Introduction to the Work of Norbert Elias*, Polity Press, Cambridge.
- Harvey, D. (2003) "The Right to the City", *International Journal of Urban and Regional Research*, 27 (4): 939-941.
- (1996) *The Condition of Postmodernity*, Basic Blackwell, Londra.
- (1985) *Consciousness and the Urban Experience*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Holston, J. ve Appadurai, A. (1999) "Introduction: Cities and Citizenship", Holston, J. ve Appadurai, A. (der.) *Cities and Citizenship* içinde, Duke University Press, Durham, 1-18.
- Gans, H. J. (1982) *The Urban Villagers*, Collier Macmillan, New York.
- Grönlund, B. (1999) "Urban Winds" [http://hjem.get2net.dk/gronlund/UrbanWinds\\_phd.html](http://hjem.get2net.dk/gronlund/UrbanWinds_phd.html)
- (1997) "The Civitas of Seeing and the Design of Cities- on the Urbanism of Richard Sennett." [http://hjem.get2net.dk/gronlund/Sennett\\_ny\\_tekst\\_97kort.html#anchor365809](http://hjem.get2net.dk/gronlund/Sennett_ny_tekst_97kort.html#anchor365809)
- Gürbilek, N. (2004) "Züppeleşme Korkusu, Etkilenme Endişesi...", *Birikim*, 188: 76-84.
- Habermas, J (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge.
- Işın, E. ve Wood, P. (1999) *Citizenship and Identity*, Sage, Londra.
- Keskinok, H. Ç. (1997) *State and the (Re)production of Urban Space*, METU Faculty of Architecture Press, Ankara.
- Kofman, E. ve Lebas, E. (1996), "Lost in Transposition -Time, Space and the City", Kofman, E. ve Lebas, E. (der.) Lefebvre, H. *Writings on Cities* içinde, Blackwell, Oxford, 3-60.
- Lefebvre, H. (1996) *Writings on Cities*, Blackwell, Oxford.
- (1993) *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.
- Marcuse, P. (2010) "Rights in Cities and the Right to the City", *Cities for All: Proposals and Experiences toward the Right to the City* içinde, Habitat International Coalition, Santiago, 87-98.
- (2009) "From Critical Urban Theory to the Right to the City", *City*, 13 (2-3), 185-197.
- Merrifield, A. (2011) "The Right to the City and Beyond", *City*, 15 (3-4): 473-481.
- Miles, M., Hall, T. ve Borden, I (2004) "Introduction to Part Two", Miles, M., Hall, T. ve Borden, I (der.) *The City Cultures Reader* içinde, Routledge, Londra, 51-57.
- Mitchell, D. (2003) *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*, The Guilford Press, Londra.
- Mouffe, C. (1992) "Preface: Democratic Politics Today", Chantal M. (der.) *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* içinde, Verso, Londra, 1-14.
- Nalbantoğlu, H.Ü. (2000) "Cumhuriyet Dönemi Ankarası'nda Yükselen "Orta Sınıf" Üzerine", Yavuz, A. T. (der.) *Tarih İçinde Ankara* içinde, TBMM Basımevi, Ankara, 287-300.
- Parker, S. (2004) *Urban Theory and the Urban Experience*, Routledge, Londra.
- Purcell, M. (2003) "Citizenship and the Right to the Global City: Reimagining the Capitalist World Order," *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(3): 564-590.
- Robinson, J. (2006) *Ordinary Cities: Between Modernity and Development*, Routledge, New York.
- Ruby, C. (1999) "(Promised) Scenes of Urbanity", Marston, S. ve Perry, D.C. (der.) *The Urban Moment* içinde, Sage Publications, Londra, 241-248.
- Saunders, P. (1981) *Social Theory and the Urban Question*, Hutchinson, Londra.
- Savage, M. ve Warde, A. (1993) *Urban Sociology, Capitalism and Modernity*, Macmillan, Londra.

- Schwab, W. A. (1992) *The Sociology of Cities*, Prentice Hall, New York.
- Sennett, R. (2002) *Ten ve Taş*, Metis, İstanbul.
- (1977) *The Fall of Public Man*, Knopf, New York.
- Simmel, G. (2004) *The Philosophy of Money*, Routledge, Londra.
- (1996) "Metropol ve Zihinsel Yaşam", *Cogito*, 8: 81-89.
- Stillman, T. (2005) "Civility", George R. (der.) *Encyclopedia of Social Theory içinde*, Sage, Londra, 102-105.
- Szakolczai, A. (2001) "Civilization and its Sources", *International Sociology*, 16(3): 369-386.
- Szeman, I. (2002) "The Limits of Culture: The Frankfurt School and/or Cultural Studies." Irr, C. ve Nealon, J. (der.) *Rethinking the Frankfurt School: Alternative Legacies of Cultural Critique*, <http://www.humanities.mcmaster.ca/~szeman/fs.htm>
- Şen, S. (2009) "The Production of Space and the Construction of Urbanity: Informal Practices in 1930s Ankara", Yayınlanmamış doktora tezi, Bilkent Üniversitesi, Siyaset Bilimi Bölümü, Ankara.
- Title, C. R. ve Grasmick, H.G. (2001) "Urbanity: Influences of Urbanness, Structure, and Culture," *Social Science Research*, 30, 313-335.
- Tuğal, C. (2002) "Hâkim Kentin Ötekileri", *Birikim*, 154: 56-67.
- Turner, B. (1992) "Outline of a Theory of Citizenship", Mouffe, C. (der.) *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community içinde*, Verso, Londra, 33-62.
- van Krieken, R. (1990) "The organisation of the soul: Elias and Foucault on discipline and the self", *Archives Européennes de Sociologie*, <http://www.usyd.edu.au/su/social/robert/papers/soul.html>
- Williams, R. (1988) *Keywords*, Fontana Press, Londra.
- (1975) *The Country and the City*, Oxford University Press, New York.
- Wirth, L. (1938) "Urbanism as a Way of Life," *The American Journal of Society*, 44(1): 1-24.
- Young, I.M. (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, New Jersey.
- Zijderveld, A. C. (1998) *A Theory of Urbanity*, Transaction Publishers, New Jersey.
- Zukin, S. (1995) *Cultures of Cities*, Blackwell, Cambridge.