



**T.C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**  
**GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ BİLİM DALI**

# **KENTTE MUHAFAZAKÂR OLMAK**

**“Kent Muhafazakârın Cehennemidir”**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Halime Nur YAYLA**

**BURSA – 2019**





**T.C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**  
**GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ BİLİM DALI**

# **KENTTE MUHAFAZAKÂR OLMAK**

**“Kent Muhafazakârın Cehennemidir”**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Halime Nur YAYLA**

**Danışman:**

**Doç. Dr. Bengül GÜNGÖRMEZ AKOSMAN**

**BURSA – 2019**

T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Sosyoloji Anabilim / Ana sanat Dalı, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı'nda 701544015 numaralı Halime Nur Yayla'nın hazırladığı "Kentte Muhafazakâr Olmak" 'Kent Muhafazakarın Cehennemidir' konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 24/06/ 2019 günü 10:30 - 11:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ( başarılı / başarısız ) olduğuna ( oybirliği / oy çokluğu ) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve  
Sınav Komisyonu Başkanı)

Doç. Dr. Bengül GÜNGÖRMEZ AKOSMAN

Üye

Doç. Dr. Mehmet ULUKÜTÜK

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Enes Battal KESKİN

24/06/ 2019



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
.....SOSYOLOJİ..... ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 28.../...05./...2019

Tez Başlığı / Konusu: Kentte Muhafazakar Olmak " Kent Muhafazakarın Cehennemidir"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarında oluşan toplam .....110..... sayfalık kısmına ilişkin, ...27/...05/...2019..... tarihinde şahsım tarafından ...Turnitin. adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % ...13.. 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

  
28.05.2019  
Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Haline Nur Yayla  
Öğrenci No: 701544015  
Anabilim Dalı: Sosyoloji  
Programı: Sosyoloji  
Statüsü:  Y.Lisans  Doktora

Danışman  
(Adı, Soyad, Tarih)  
Doç. Dr. Bengül Güngörmez AKOSMAN

\* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.





BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ / PROJE YAZIM KILAVUZU

**Yemin Metni**

Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak sunduğum “...Kentte Muhafazakâr Olmak “ Kent Muhafazakârın Cehennemidir” ...” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve imza

28.05.2019

**Adı Soyadı:** Haline Nur Yayla  
**Öğrenci No:** 701544015  
**Anabilim Dalı:** Sosyoloji  
**Programı:** Sosyoloji  
**Statüsü:**  Y.Lisans  Doktora

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Halime Nur Yayla  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Sosyoloji  
Bilim Dalı : Sosyoloji  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı :  
Mezuniyet Tarihi : .... / .... / 2019  
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Bengül Güngörmez Akosman

## KENTTE MUHAFAZAKÂR OLMAK

### “Kent Muhafazakârın Cehennemidir”

Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada, kent muhafazakârlığını incelenmiştir. Muhafazakâr kentli bireyin temel argümanları üzerine sosyolojik bir inceleme gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda muhafazakâr bireylerin kentte yaşamlarını sürdürmesi adına, zorlu ve çetin bir yoldan geçtiğini varsayılmıştır. Muhafazakârın metropolde, yaşamsal anlamdaki yolu tanımlanmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Muhafazakârın ontolojik olarak kentte boşluğa düştüğü ve bocaladığı bir varsayım olarak kabul edilmiştir. Tez çalışması, muhafazakârın kentin yoğun uyarılarına karşı nasıl bir konum aldığını belirleme girişimidir.

Çalışmamızda, yaşadığımız modern çağda insanın var olma, kimlik oluşturabilme, kentli bir kimlik inşa edebilme çabasının kentte nasıl tezahür ettiği üzerinde durduk. Bu noktada muhafazakâr bireyin kentli bir kimlik inşa edemeyeceğini değerlendirdik. Bu inşa sürecinin ise muhafazakârlığın gelenekleri üzerinden nasıl oluşacağını tanımlamaya çalıştık. Muhafazakârın gelenekten getirdiği kültürel kodlarını korumak istemekle birlikte değişimi de arzuladığını tespit ettik. Bu değişimin kökten yıkıcı bir değişim olmaktan ziyade yaşamsal düzlemin olağan bir sonucu olduğunu gözlemledik.

Yaptığımız tez çalışması, bize kentin ontolojik olarak muhafazakârın cehennemi olduğunu göstermiştir. Muhafazakâr, kentin uyarılarına karşı bir direnç göstermeye çabalamaktadır fakat bu çaba bir noktadan sonra kente uyum ile kendini göstermektedir. Bu durum ise kentli muhafazakâr için kaçınılmaz bir sonudur. Modern dünyada insanlar, kendilerini evinde hissetmek adına birçok çaba sarf eder. Bu çaba beyhude bir çabadır çünkü bu dünya, insanın öz yurdu değildir.

Anahtar Sözcükler

**Kent, Şehir, Modernizm, Muhafazakarlık**

## ABSTRACT

Yazar Adı ve Soyadı : Halime Nur Yayla  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Sosyoloji  
Bilim Dalı : Sosyoloji  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı :  
Mezuniyet Tarihi : .... / .... / 2019  
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Bengül Güngörmez Akosman

## BECOME A CONSERVATIVE IN CITY

### “City is hell of conservative”

In this study, which was prepared as a master thesis, the city conservatism was examined. A sociological study was conducted on the basic arguments of the conservative city individual. In this sense, it is assumed that conservative individuals go through a difficult and arduous way to live in the city. In the metropolis, the way of life is tried to be defined and interpreted. It was accepted as an assumption that the conservative fell ontologically and fell into void in the city. The thesis study is an attempt by the conservative to determine the position of the city against intense stimuli of the city.

In our study, we focused on how the existence of people in the modern age we live in, the formation of identity and the efforts to build an urban identity in the city. At this point, we evaluated whether the conservative individual can build a urban identity. We tried to define how this construction process would be formed through the traditions of conservatism. We wanted to preserve the cultural codes that the conservative brought from tradition, but we also found that they wanted change. We observed that this change is a normal result of the vital plane rather than a fundamentally destructive change.

Our thesis showed that the city was ontologically the hell of the conservative. The conservative strives to show a resistance to the city's stimuli, but this effort manifests itself through adaptation to the city at some point. This is an inevitable end for the urban conservative. In the modern world, people make many efforts to feel at home. This effort is a futile effort because this world is not the home of human beings.

Keywords

**City, Urban, Modernism, Conservatism**



## ÖNSÖZ

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanan bu çalışma, kent muhafazakârlığını ve kentte muhafazakâr olmayı açıklama girişimidir. Bu çalışmada kentteki muhafazakârlığı sosyolojik olarak incelemeye çalışmıştır.

Çalışmamız “kent” ve “muhafazakârlık” üzerine olup, temel şiarımız ise “Kent Muhafazakârın Cehennemidir”<sup>1</sup>. “Kent” ve “Muhafazakârlık” kavramlarını incelerken “kent” ve “şehir” ayrımındaki temel prensipler göz önüne alınacaktır. Bu noktada “şehir” ve “kent” kavramlarının ayrı fenomenler olduğu unutulmamalıdır. “Şehir” kâdim, “kent” ise moderndir. Şehirde tarihsel olarak da biliyoruz ki; muhafazakâr olmak mümkündür. Tarih bize şehirde Allah’a dönüşün mümkün olduğunu söyler. Çalışmamız kentte Allah’a dönüş imkânlarına odaklanacaktır. Her çağda ve her şart altında Allah’a dönüş mümkündür. Kent modern insanın yuvasıdır ve muhafazakârın, burada var olmak adına her daim çaba sarf etmesi gerekmektedir. Çalışmamızda, bu çabadan da önce “Muhafazakâr, muhafazakâr olmak adına kentte ne kadar direnebilecektir?” sorusunun cevabı aranacaktır. Kent, biricikliğe vurgu yapmakla birlikte muhafazakâr olmak bir olmayı, beraber olmayı ve her daim geleneksel kültürün kodlarını kendinde taşımayı şiar edinir. Peygamber Efendimiz (SAV) hadis-i şerifinde “Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir” buyurmuştur. Fakat “kent” yaşamında, bireyler aynı apartmanda bulunduğu komşusunu tanımamakta, iletişime girme adına çekingen tavırlar sergilemektedir.

Kent modern anlayışın temellerinin bulunduğu mekânlardan oluşur. Bu sebepten modern insanı anlamak adına “kent” yaşamını analiz edeceğiz. Kentte hâkim olan kapitalist düzenin etkisi ile insan sürekli üretmeyi ve tüketmeyi hedef alır. Fakat muhafazakâr, geleneksel kültürden getirdiği alışkanlıklarını devam ettirmek ister. Kökten bir yenilik, muhafazakârın istediği bir durum değildir. “Kent’in bu uyarılarına karşı muhafazakâr ne kadar direnebilir?”. “Muhafazakâr, kentli birey gibi uyarıcıların etkisine kapılıp modernizmin getirdiği noktalar üzerinden mi hareket edecektir?”. “Böyle bir durumun dışında başka bir durum mümkün müdür?”. Diyebiliriz ki “Modern

---

<sup>1</sup> Bu önermeyi, 2018 yılında ebedi istirahatine çekilmiş olan hocam Prof. Dr. Hüsamettin Arslan’a borçluyum.

dünya, insanların kendilerini bu dünyada evinde hissetmek için giriştikleri çabadır. Fakat bu beyhude bir çabadır. Çünkü insanın ana yurdu bu dünya değildir.”<sup>2</sup>

Elinizdeki metin, muhafazakâr bireylerin kentte yaşamlarını sürdürmesi adına zorlu ve çetin bir yoldan geçtiğini varsayarak bu yolu anlamlandırmaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Muhafazakârın ontolojik olarak kentte boşluğa düştüğünü ve bocaladığını bir varsayım olarak kabul etmiştir. Bu öngörü ile kent muhafazakârın cehennemi olarak nitelendirilmiş ve bu öngörü adına sosyolojik bir inceleme yapılmıştır. Muhafazakârın kentte kendini hangi argümanlar üzerine inşa ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Muhafazakârın kentin yoğun uyaranlarına karşı nasıl bir konum aldığını belirleme girişiminde bulunmuştur. Fakat aksi de mümkündür. Eğer Kent Muhafazakârlığın Cehennemi değil ve onunla üst seviyede uzlaşma içindeyse analizimiz bir varsayımdan ibaret kalacaktır.

Çalışmamızın birinci bölümünde, dinin toplumsal yaşamdaki algısı tanımlanmış ve muhafazakârın tanımsal çerçevesi çizilmiştir. Kenti tanımlamaya çalıştığımız ikinci bölümde ise metropol kentlerinin oluşum sürecini anlatmaya çalıştık. Bununla birlikte ikinci bölümde modern kültürün temellerinin nerede oluştuğu ve modern kültürün bireyler üzerinde nasıl tesir ettiğini sosyolojik olarak inceledik. Son bölümümüz olan üçüncü bölümde ise muhafazakârlığın alanını ve aynı zamanda kent muhafazakârlığının anlamsal çerçevesini çizmeye çalıştık. Prof. Dr. Hüsamettin Arslan’a ait olan “Kent Muhafazakârın Cehennemidir” önermesini kentte bir muhafazakârın gözünden bakarak açıklamaya çalıştık.

Bu metnin konusunu bana armağan eden ve bir sene önce aramızdan ayrılıp, ebedi istirahatine kavuşmuş saygıdeğer hocam Prof. Dr. Hüsamettin Arslan’a müteşekkirim. Öğrencileri olarak onu her daim sevgi ve muhabbetle anıyoruz.

Tezin teorik, pratik yönünün geliştirilmesinde bana her daim yardımcı olan, kıymetli bilgilerini hiçbir zaman esirgemeyen, karşılaştığım zorlukların üstesinden gelmemde bana yardımcı olan fikir ve desteklerini benimle paylaşan tez danışmanım saygıdeğer hocam Doç. Dr. Bengül Güngörmez Akosman’a şükran ve minnetle...

Yazmak bir eylemdir derdi hocam, her metin ise uzun bir yoldur. Elinizdeki metin de bu zorlu ve uzun yoldan geçmiştir. Yol boyunca yanımda olan sevgisini inancını ve

---

<sup>2</sup> Prof. Dr. Hüsamettin Arslan, Yüksek Lisans Ders Notları

desteğini her daim üzerimde hissettiğim sevgili aileme yolumu kolaylaştırdıkları için sonsuz teşekkürler.

Çalışmamın sonlandırılmasında bana destek veren bana inanan, sevgisini desteğini her daim hissettiğim, hayatımı kolaylaştıran bu zorlu süreci hafifleten sevgili eşim Rıdvan Yayla'ya minnet ve şükranla.

Ailem ve eşimin sevgisi ve desteği olmaksızın elinizdeki çalışma nihai sona ermezdi. Yolumdaki çakıl taşlarını ayıklamamda bana yardımcı olan tüm yakınlarıma ithafen sevgi ve şükranla...

**Halime Nur YAYLA**

**27/05 / 2019**

**Bursa**

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
TEZ YEMİN METNİ .....	iii
ÖZET .....	v
ABSTRACT .....	vii
ÖNSÖZ .....	viii
İÇİNDEKİLER.....	xi
KISALTMALAR.....	xii
GİRİŞ .....	1

### 1. BÖLÜM DİNİN TOPLUMSAL HAYATTAKİ ROLÜ ve BİR VAROLMA TARZI OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK

1.1. Dinin Toplumsal Hayattaki Rolü .....	6
1.2. Muhafazakârlık Tarifleri ve Ontolojik Muhafazakârlık.....	14
1.3. Muhafazakâr Kime Denir? .....	20

### 2. BÖLÜM ŞEHRİN RUHU ve KENTİN ZAMANI

2.1. Kadim Olan Şehrin Metropole Dönüşme Sancısı.....	25
2.2. Şehir Yaşamındaki “Modern Kültür” Anlatısı .....	43
2.3. Metropol Hayatı Düzleminde Kasabalı.....	52

### 3. BÖLÜM KENTTE MUHAFAZAKÂR OLMAK

3.1. Muhafazakârlığın Alanı ve Kent Muhafazakârlığı .....	59
3.2. Modern Kişinin Bunalımı.....	70
3.3. Kent Muhafazakârın Cehennemidir .....	84

<b>SONUÇ.....</b>	<b>92</b>
-------------------	-----------

<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>94</b>
-----------------------	-----------

## KISALTMALAR

<b>Kısaltma</b>	<b>Bibliyografik Bilgi</b>
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
bkz.	Bakınız
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan Sayfaya



## GİRİŞ

“ Orman değiliz artık, milli parkız.”

İsmet ÖZEL

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanan bu çalışmanın konusu “Kentte Muhafazakâr Olmak”. Bu kontekste tezimiz de muhafazakâr olmanın kavramsal çerçevesi teorik bakımdan değerlendirecektir. Bu değerlendirme kapsamında kent, şehir, modernizm, muhafazakârlık kavramları sosyolojik bakımdan ele alınıp açıklanmaya çalışılmıştır.

Yaşadığımız bu modern çağda insanın var olma, kimlik oluşturabilme, kentli bir kimlik inşa edebilme çabasının, kentte nasıl tezahür ettiği üzerinde duracağız. Bu kontekste toplumsal yapı biriminin en küçük parçası olan bireyi ele alacağız. Modern dünya, insanın kendini evinde hissetmek için giriştiği çabalardan ibarettir. Fakat bu çaba beyhudedir. Çünkü insan bu dünyaya ait değildir ve burası onun yuvası, öz vatanı değildir. Çalışmamız da modern insanın oluşturduğu bu beyhude çabayı hangi formlar üzerine yerleştirdiğini açıklamaya çalışacağız. Bununla birlikte muhafazakârın kentte var olma çabası üzerine çalışmayı inşa ederken, kentin uyarılarına hangi noktaya kadar karşı durabildiğini sorgulayacağız.

Modern insanın kentte, kendini inşa etme çabaları ve bu çaba sonucu ortaya çıkan durumlar üzerine sosyolojik ve felsefi bir çalışma yapacağız. Bu bağlamda metropole özgü bir varoluş süreci üzerine yoğun çalışmalar yapan George Simmel, Benjamin, Frisby ve Kracauer’in kentli insanın varoluşu ve kentin dönüşümü üzerine öne sürdüğü yaklaşımlarını inceleyip bir değerlendirme yapacağız. Bununla birlikte James Scott’un Le Corbusier’den aktardığı modern kent analizi, tez çalışmasında yolumuzu belirlemede bize öncülük edecektir.

Mekânın dönüşümü, toplumun dönüşümüdür. Modern dönem ile birlikte mekân algısı değişim ve dönüşüme uğramıştır. Modern dönemin kentlerinde, yoğun uyarıcılar, dışsal etkenler ve bunlara kapılıp giden insan, yaşama karşı yoğun bir açlık halindedir. Bu açlık hali yaşamsal bir varoluş bunalımından peyda olan bir açlıktır. Dellaloğlu, “Türkiye’de modernleşme şekilci ve acelecidir” derken, bu şekilci yapılanma içi boş bir modern inanış ortaya çıkartır. Muhafazakâr birey bir refleks geliştirir ve Batılı argümanlara karşı kendini kapatır. Bu kapanışın nereye kadar olacağı ise bir tartışma konusudur. Unutulmamalıdır ki muhafazakârlık modern bir ideolojidir. Bizim ise çalışmamızda bahsedeceğimiz “ontolojik muhafazakârlık” kavramı olacaktır. Muhafazakârlık, kültürel ve ideolojik olarak ayırım göstermektedir. Bununla birlikte kültürel ve ideolojik muhafazakârlığın yanında ontolojik bir muhafazakârlık alanı da vardır. Kendisini kültürel muhafazakârlıktan azade bir şekilde var eden bu alan bizim zihinsel şemamız olacaktır. Bu noktada “Kültürel muhafazakârlık ontolojik olanı içinde barındırmaz mı?” sorusu karşımıza çıkar. Rousseau, “kültürü, uygarlığın doğa durumuna yabancılaşması ve onu bir esaret sistemi” olarak görür. Bununla birlikte kültürün, insanın aynı zamanda doğa durumu olduğunu belirten muhafazakâr düşünürler de vardır.

Çalışmamızda, temel alacağımız “ontolojik muhafazakârlık” tanımlaması Michael Oakeshott’un “muhafazakârlık” kavramından bir çıkarım yapılarak elde edilmiştir. Oakeshott’a göre “muhafazakâr olmak, bildik olanı bilinmeyene, gerçeği muammaya, fiili olanı mümkün olana, sınırlı olanı sınırsız olana, yakındakini uzağa, yeterliği bolluğa, uygun olanı mükemmele, şimdiki sevinci ütopyacı mutluluğa tercih etmektir”<sup>3</sup> Bengül Güngörmez, Oakeshott’un altını çizdiği gündelik muhafazakârlık kavramını “ontolojik muhafazakârlık” olarak kaleme almıştır. Ontolojik muhafazakârlık kavramı tanımını içerisinde hayat ya da varoluş, muhafazakârdır. Burada zihnin bilinçli olma durumu ve var olan durumu savunma hali hâkimdir. Bununla birlikte Oakeshott muhafazakârlığı politik kontekstinden ayrı olarak ele alır ve gündelik hayatta balık tutmanın dahi muhafazakâr bir eğilim olduğunu öne sürer. Oakeshott’un sözünü ettiği gündelik muhafazakârlığı ‘ontolojik muhafazakârlık’ olarak ele almasının yanında farklı muhafazakârlık tanımları da vardır. Bunlardan bir kaçı kültürel ve ideolojik bir tavır içeren “modern muhafazakârlık” ya da “ ‘entelektüel/politik bir gelenek’ olarak

<sup>3</sup> Akt . Güngörmez, “ *Muhafazakar Paradigma: ‘dogma’ ve ‘önyargı’* “, Muhafazakar Düşünce Dergisi, yıl 1, sayı 1, 2004, s.12

muhafazakârlık ” olarak ifade edilebilir. Güngörmez bahsi geçen kültürel/ideolojik tavır içeren modern muhafazakârlığı varoluşun keşfi olduğunu belirtir. Burada bilinç dışılık ve olağanlığın hâkim olduğunu ifade eder.<sup>4</sup>

Oakeshott çeşitli davranışlarımızın muhafazakâr eğilime sahip olduğunu ileri sürer ve bu davranışlar üzerinden ontolojik muhafazakârlığa örnekler verir. Bu örnekleri ise Güngörmez şu şekilde aktarır:

“Örneğin balık tutmak alışılmış bir şey olduğu için hoşlanılan bir spordur. Balık tutma becerisi, pratik ve alışkanlıktan ayrı olarak düşünülmez. Bununla birlikte bir gemici, bir aşçı ya da bir marangoz becerikli olsun ya da olmasın belirli bir aletler stokuna sahiptir. Marangoz kendi aletini kullanmada diğer marangozuna aletine göre daha beceriklidir. Çünkü ona alışkındır. Bu yüzden marangoz, başka bir marangozun aletlerini kullanmaktansa kendi aletlerini kullanmayı tercih eder. Oakeshott’a göre insan, alet kullanan bir hayvan olduğu müddetçe muhafazakârlığa eğilimli kalacaktır. Ontolojik muhafazakârlığa diğer bir örnek olarak da şunu verir: Evimiz yanarken var olan eski yangın söndürücümüzü kullanırız, yeni bir yangın söndürücü icat etmeyiz. Kullandığımız araçlar için geçerli olan, genel davranış kuralları içinde geçerlidir. Biz gündelik hayatımızda yeni kurallar icat etmeyiz. Muhafazakâr alışıldık olan tekâmüle uygun hareket eder. Çünkü alışıldık olan muhafazakârı geçmişe bağlar. Bu durum bizim kendimizi güvende hissetmemize olanak sağlar. Bu sebepten gündelik hayatımızın büyük bir çoğunluğu bildik olanı tercih etmek ile ve denenmiş olanı denemekle geçer.”<sup>5</sup>

Mannheim’e göre ise muhafazakârlık “bilinçli hale gelmiş gelenektir.” Bu durumu Güngörmez, muhafazakârların daha öncesinde ontolojik muhafazakârlar olduklarını fakat geleneği kaybettiklerinin farkına vararak bilinçli, “modern” yahut “entelektüel/politik muhafazakârlara dönüştüklerini öne sürer.<sup>6</sup>

Modern dönemde değişim, zihinsel düşüncede ve toplumsal düzende bir arada oluşmuştur. Muhafazakârlığın bir modern düşünce sistemi olması nedeniyle

<sup>4</sup> Bengül Güngörmez, ” Muhafazakar Paradigma: “Dogma” ve “Önyargı”, Muhafazakar Düşünce Dergisi, yıl 7, sayı 28, Nisan-Mayıs-Haziran 2011, s 12

<sup>5</sup> Güngörmez, a.g.e., s 13

<sup>6</sup> Güngörmez, a.g.e., s 13

“Muhafazakâr modern kentli bireyleri bünyesinde mi barındırıyor?” veyahut onun eskiye ve nostaljiye olan arzusu nedeniyle “Muhafazakâr kırsalda mı doğmuştur ve oraya mı aittir?” soruları zihinlerde yer etmektedir.

Muhafazakârlık kavramını tanımlamanın yanında kent kavramına da değineceğimiz çalışmamızda “kent muhafazakârlığını” konu edineceğiz. Kent, toplumsal ve kültürel bir öze sahiptir. Kenti var eden aslında bu toplumsal ve kültürel özdür. Kentten söz etmek doğrudan belli bir kültür kalıbından, kültürel hayattan söz etmek demektir. Kent ile kültür iç içedir ve bu durum zorunlu birliği işaret eder.<sup>7</sup> Burada ele aldığımız temel mesele zorunlu birlik anlayışından hareketle muhafazakâr tutuma sahip bir kentlinin kentte var olabilme çabalarıdır. Bu kontekste İslam şehirlerinde kültür ve din kodlarının ayrılmaz bir bütün olduğu gerçeği yadsınamaz. Ancak günümüz kent muhafazakârı bu bütünlüğü ne kadar yaşayabilmektedir?

Muhafazakârın ilk ve en önemli görevi kendi cennetini, şehrini inşa edebilmek adına biçim ve üslubu ön plana alıp, mimarînin vasıflarını birleştirmektir. Biçimsiz mimarî, vasıfsız bir toplumsal inşa süreci olamaz ancak yeni yüzyılın şehirleri, kendi cennetlerini inşa edecekse, kendi kültürel kodlarını koruma altına alan muhafazakâr, gerçekten kendi şehrini inşa edebilecek midir? Bu çalışmada yukarıdaki sorulara sosyolojik bakımdan cevap arayacağız.

Çalışmamızda temel olarak şu noktaya da değineceğiz. “Muhafazakârın mekânı aslında kırsal olan köy müdür yoksa göç ile birlikte şehirlere mi taşınmıştır? Fakat bu sorunun cevabı geniş bir alan ve teorik çalışmayı gerektirmektedir. Bu uygulamayı ise doktora aşamasına bırakarak, şimdilik çalışmanın teorik alanı çizilecektir.

Sonuç olarak, insan özü itibarıyla her daim özlem halindedir ve bu hâl onu nostaljik olanı aramaya iter. İnsana bu alanı sunan ise muhafazakâr ideolojiler olmuştur. Dinî söylemleri de bünyesinde barındıran muhafazakârlık, insana yaşadığı anlam kaybını aramada yardımcı olur.

“Muhafazakârın aramakta olduğu bu şey, ontolojik açlığını doyuracak bir dini inanış mıdır?”. Bu soru ile birlikte bir soru daha sormamız gerekmektedir: “Din yok olan bir şey midir?”. Bütün bu sorular bize insanın kendi eliyle kurduğu her yapının eksik, tamamlanmamış ve yetersiz olduğunu göstermektedir. “Bu dünyadan ruhani-metafizik olanı çekip aldığımız takdirde geriye ne kalacaktır?”. “Peki, bu boşluk

---

<sup>7</sup> Köksal Alver, Kent İmgesi , Kent Sosyolojisi, Çizgi Kitapevi , Ekim 2017, s 18

modernizmin getirdiği argümanlar ile doldurulabilir mi?”. “Modern kentlerde muhafazakâr, kendisine sunulan uyarılara ve ışıltılı dünyaya ne tepki verecektir?”. “O, modernliğin içinde muhafazakârlık ritüellerini devam ettirebilecek midir?”. Çalışmamız temel olarak, muhafazakârın kentte kendini nasıl var ettiğini ve muhafazakâr olmasından ileri gelen ritüelleri, yaşantıyı ve inanışı ne derece devam ettirip yaşayabileceği üzerine temellendirilmiştir.



# 1. BÖLÜM: DİNİN TOPLUMSAL HAYATTAKİ ROLÜ ve BİR VAROLMA TARZI OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK

“ Her insan topluluğu bir dünya-kurma girişimidir.”

Peter L. Berger

## 1.2. Dinin Toplumsal Hayattaki Rolü

Dinin toplumsal rolünü tanımlamada bize yardımcı olacak temel hareket noktası kaçınılmaz olarak mukaddes kitaplar ve peygamberlerin tecrübeleri olacaktır. Burada bizim üzerinde duracağımız husus, sosyal ve kültürel yaşantı kartelasındaki din olgusudur. Dinin metodolojik içeriği ise teoloji ve ilahiyat fakülteleri vasıtasıyla daha derin incelenmektedir. Din sosyolojisi akademik bir bilim dalı olmasının yanında entelektüel bir disiplin olarak kabul edilir ve hem ilahiyatçılar hem de sosyologlar bu alan ile ilgilenir. Çalışmamızda sosyolojiden hareketle dinin sosyo-kültürel yanına odaklanarak, sosyal düzen içinde dinin etkilerini açıklamaya çalışacağız.

Peter Berger'in tanımına göre kavramsal olarak din en geniş ifade ile her insanın kendi özgür ve hür iradesi ile seçtiği temel yaşam biçimidir. Bu yaşam biçiminin kaynağı inandığı ise yaratıcı ya da nesne varlıklar olabilmektedir. Marshall Gordon'a göre ise din, bir kutsal düşünceye dayalı olan ve inananları bir sosyo-dinsel topluluk içinde bir araya getiren inançlar, semboller ve pratikler birlikteliği olarak tanımlanır.<sup>8</sup> Din insanın öz doğası ve varlığın kaynağı ile ilgili sorulara Tanrı kavramı ile cevap vermeye çalışır. Bir inanç sistemi olan din aynı zamanda insanların, toplumun tutum ve davranışlarını düzenler. Din toplumsal düzende değerler ölçüsünün belirleyicisi ve gündelik hayattaki yol gösterici olarak rol oynar.

---

<sup>8</sup>Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, Çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009, s. 155

Toplumun düzenine baktığımızda bireylerin dini algılayış biçimi olarak dinin bir üst kimlik kabul edildiğini görebilmekteyiz. Bu durumu ise insan toplulukların var olduğu sürece tüm dinlerde karşımıza çıkmaktadır. Fakat dini algılayış biçimi hayatın tamamına hükmeden bir anlayıştan ziyade törensel bir merasim düzenleyişi olarak da görülmüştür; doğumlarda, ölümlerde, düğünlerde ve de bayramlarda. Yaşantı bazında din olarak nitelediğimiz bu durumun yanında bizim odak noktamız dinin otantik ve entelektüel yanına vurgu yapmak olacaktır. Her ne kadar dini otantik/entelektüel olarak ele almış olsak da bu kavramların zemini toplumsal düzen içerisinde kendini yaşantı bazında dinde göstermektedir. Burada bize “muhafazakâr” kavramı yardımcı olacaktır. Muhafazakâr geçmiş ile bağını koparmadan toplumsal düzende kendini konumlandırmıştır. Yaşamını şekillendiren temel etmen gelenekleri, kültürü inancı ile iç içe ve onlardan kopmadan yaşamaktır. Günümüz yaşamında pek çok grup kendini muhafazakâr olarak tanımlamaktadır. Günlük dilde ki bu karışıklık muhafazakârlığın terim olarak da tanımlanmasının önündeki engeldir. Günlük dil de ve ideolojik anlamda kullanılan “muhafazakâr” kavramına baktığımızda geleneksel, siyasi ve ontolojik muhafazakârlık alanlarını görmekteyiz. Her ne kadar geleneksel muhafazakârlık ontolojik olarak değerlendirilmeye yakın olsa da biz onu geleneksel alanından çekip ontolojik bir zemine oturtma çabası içerisindeyiz.<sup>9</sup> “Muhafazakâr” kavramına genel bir açıklama getirmeden önce dinin toplumsal yapı bünyesinde ki yerini tanımlamaya çalışacağız.

Geçmişten günümüze değin dinin sosyal yaşantı üzerinde ki tesirleri bağlamında çok şey söylenmiştir. Mukaddes Kitapların peygamberler tarihiyle ilgili açıklamaları bu konunun ilk örneklerini oluşturmaktadır. Dinin toplumsal yaşantıda gerekliliği üzerine sosyolog Max Weber bir takım tespitlerde bulunmuştur. O, aydınlanma düşünürlerinin din hakkındaki olumsuz düşüncelerinin aksine dinin toplumsal yaşantıda ki gerekliliği üzerine durmuştur. Bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: “XVIII. asrın düşünürleri dinin bir vehim ve dini inançların bir yanılmadan ibaret olduğunu söylediler. Fakat bunca asırdan beri insanlığın yaşayışına hâkim olan dinin bir vehim ve yanılma sisteminden ibaret olmasına imkân yoktur. Eğer din, vehim ve hata mahsulü olsaydı bütün insanlığın

---

<sup>9</sup> Kültürel muhafazakârlık aynı zamanda ontolojik muhafazakârlık değil midir? Bazı muhafazakâr görüşe sahip filozoflar kültür insanın aynı zamanda doğa durumudur demişlerdir. Roussou ise kültürü uygarlığın yabancılaşması olarak, bir esaret olarak görür.

ona bağlanmaması lazım gelirdi. Dinin muhakkak bir hakikati olmalıdır”<sup>10</sup> diyerek bu durumun gerekliliği ve olağan sonucu üzerinde durmuştur.

Din, toplumsal düzenin şekillenmesine etki eden önemli bir faktörlerden biridir. Her ne kadar din faktörü toplumsal şekillenme açısından bir etken olsa da zaman zaman bu faktörün değişimin önünde ki engel olarak da karşımıza çıktığını görebilmekteyiz. Büyük medeniyetlerin ve toplumların bir din etrafında ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu durum bize toplumsal yapının inşa sürecinde dinin önemini göstermektedir. Din faktörü toplumların yükseliş ve çöküş dönemlerinde kendini belirgin olarak göstermiştir.

Din gündelik sosyal yaşantıyı düzenlemektedir. Toplumsal düzen pek çok faktör etrafında şekillenmektedir. Toplumsal yapının bulunduğu kültürel sistem içinde bu faktörler temel başat etkisine göre sıralanırlar. Toplumsal sisteme baktığımızda kültürel olan ile dini olan arasında keskin bir ayrım olmadığını görmekteyiz. Osmanlı kültür medeniyetinden günümüz sistemini de içine alan süreçte bu durum ile karşılaşmaktayız. Bu durumun sonucu olarak dinin, toplumsal düzende kültür ile iç içe olması onu temel etken olarak işlevselliğini sürdürmesine imkân vermiştir.

Din toplumsal düzeni değiştirmesinin yanında değişimin önünde bir engel de olabilmektedir. Dinin tutucu ve geleneği koruyucu etmenleri bu durumu ortaya çıkartmaktadır. Bunun yanında zamanla her din, toplumsal düzene göre şekillenir. İnsanın dünya kurma algısı ile bağlantılı olan bu durum, inşa ettiği düzeni zihinsel, sosyal ve de fiziksel argümanlar ile şekillendirmesinden kaynaklanır.

Dini argümanları toplumsal düzeni şekillendirip değiştirebildiği gibi bu değişim ve dönüşüm başka yollarla da gerçekleşebilir. Toplumsal yapı bünyesindeki farklı sosyo-kültürel gruplar da değişimin kimi zaman öncüsü olabilmektedir. Dini farklı algılama biçimleri ile de gerçekleşebilecek bu durum her kadar bir kaos ortamı oluştursa da bu kaostan bir değişimde ortaya çıkmaktadır. Günümüz dünyasında ise modernleşme ile birlikte hızlı bir toplumsal değişim süreci yaşanmaktadır. Dini algılama biçiminin de farklılaştığı bu dönemde dini ritüellerini, geleneklerini ve dinin otantik yönünü korumak isteyen gruplar değişime karşı direnç göstermektedir. Gelgelelim modern kültürün sarmaladığı kent ve metropol hayatı düzleminde bu durum karşısında insanların ne kadar direnç gösterebileceği ciddi bir tartışma konusudur.

---

<sup>10</sup> Topçu, Nureddin , *Sosyoloji*, Haz: Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergah Yayınları, 2006, s. 101

Din sosyoloğu Peter Berger'in de deyimiyle geleneksel toplum dinin bünyesinde şekillenmiş toplumdur. Modern dünyada toplumları endüstri toplumuna doğru gelişirken din de modern ve siyasi hayattan özel alana çekilmek zorunda kalmaktadır. Bu durum ise modern toplumlarda kendini laikleşme/sekülerleşme olarak kendini göstermiştir.<sup>11</sup>

İhsan Çapcıoğlu ise Batıda romantiklerin, devrimlerin, bireyler ve toplumlar üzerindeki gayri insani etkilerinden her daim yakındığından bahseder. Bununla birlikte muhafazakârlar, toplumun insan üretimi bir grup olmadığını ve tanrı tarafından biçimlendirildiğini, bireyin de toplumu biçimlendirdiği üzerinde durur. Gelenekçi akımın temsilcilerinden olan Fransız düşünür Bonald " Tanrı toplumun, toplum bireyin yazarıdır" cümlesini kurarak muhafazakâr adına Tanrı ve toplum bağına ortaya koymuştur. Çapcıoğlu Muhafazakârların toplum, din, gelenek, otorite ve birey arasında organik bir ilişkinin bulunduğunu savunduklarını belirtir. Muhafazakârlar için dinin yalnızca bir dogma ve inanç konusu olmayıp aynı zamanda sosyal bir olgu da olduğunu savunur.<sup>12</sup>

Bir diğer dini kontekste sosyoloji çalışmaları yapan Wach Joachim' a göre kutsalın taşıyıcısı olan din insan ruhunun en gizli köşelerine kadar girmesi ve buralarda değişimin temel argümanlarının atılması, inananları için bir dünya görüş ve algısı sunması bakımından gündelik toplumsal yaşamı şekillendirme eğilimindedir. Bu eğilim dini toplumsal yaşamın olağan bir sonucudur. Sosyolog Emile Durkheim ise sosyal düzenin dinden doğduğunu öne sürer. Onun tespitine göre hemen hemen her müessese din kaynaklıdır. Ahlak ve hukuk kaideleri din menşeli olup, aklın kaideleri ve ilmin dayandığı prensipler dini argümanlar üzerine temellenir.

Toplumsal düzende dini algılayış biçimi gelenek ve kültürün argümanları etrafında şekillenmektedir. Muhayyilemizin sınırları, içine doğduğumuz kültürün ve bu kültürün inanışları, yanılığları, algılayışları etrafında şekillenir. Her toplum doğduğunda kendine dini bir inanış ve medeniyet oluşturmuştur. Bu da bize gösterir ki din ve kültürel öğeleri ayıran keskin sınırlar yoktur.

---

<sup>11</sup> Celil ABUZER, "Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi" Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 26, Temmuz–Aralık 2011, s 150

<sup>12</sup> Winston Davis, *Din sosyolojisi*, çev. İhsan Çapcıoğlu, Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi açık erişim sistemi

Berger toplumu tanımlarken onun diyalektik yanına vurgu yapar ona göre toplum “bir insan ürünü olmak ve bir insan ürünü olmaktan başka bir şey olmamakla ve fakat sürekli bir şekilde üreticisi üzerinde karşı bir etki icra etmekle diyalektik bir olgudur.”<sup>13</sup> Bununla birlikte insanda bir toplum ürünüdür ve insan, toplumdaki azade hayal edilemez. Berger bu durumun ise toplumsal fenomenin tabiatında mevcut bulunan diyalektik niteliğin yansımaları olduğunu belirtir.

Berger Toplumun temel diyalektik sürecinin üç aşama yahut üç adımdan oluştuğunu belirtir. Bunlar dışsallaşma (externalization), nesnelleşme (objectivation) ve içselleşme (internalization) olarak kategorize eder. Topluma en uygun ampirik bakışın ancak bu üç aşamanın birlikte anlaşılmasıyla mümkün olduğunu vurgular ve bu kategorileri açarak açıklar;

“Dışsallaşma, insanların hem fiziki hem de zihni faaliyetleriyle dünyaya doğru sürekli taşmalarıdır. Nesnelleşme, kendi asli üreticilerini kendilerinden çok dışa dönük bir olgusalılık (facticity) olarak karşılayan bir realitenin ( yine hem fiziki hem de zihni ) bu faaliyetin sonucunda ulaşılan bir noktadır. İçselleşme ise sözü edilen aynı realitenin kendisini bir kez daha objektif dünyanın yapılarından subjektif bilincin yapılarına aktarırken insanlar tarafından tekrar kendi içlerine mal edilmesidir”<sup>14</sup>

Berger, insanlığın özü itibarıyla dünyada varlığını sürdürdüğü zamandan bu yana dışa dönük bir varlık olduğunu belirtir. Bu durumun ise antropolojik yani onun nevi şahsına münhasır bir özellikten süre geldiğine vurgu yapar. Bu dışsallaşma ile birlikte ortaya çıkan toplumun bir insan ürünü olduğunu öne sürer. Burada bir önceki paragrafta da belirttiğimiz üzere Çapcıoğlu'nun insan-toplum tanımlamasını hatırlamamız gerekmektedir. O muhafazakârların toplum yaratmanın insan ürünü olmasının yanında insanı yaratan bir tanrının olması ve toplumsal düzenin oluşumunda tanrının varlığından söz etmektedir. Bu durum da toplumsal düzen ve insanın biçimlenmesi bir konsensüsün ürünü olduğunu öne sürebiliriz.

Toplumun temel diyalektik sürecini üç aşamada inceleyen Berger bu aşamalara örnekler vererek savunmasına devam eder. Dışsallaşma aşamasında toplumun bir insan ürünü olduğunu belirtir. Nesnelleşme aşamasında “sui generis” yani “nev-i şahsına

---

<sup>13</sup> Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye, Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun, Rağbet yay. İstanbul 2015, 5. Baskı, s 52

<sup>14</sup> Berger, a.e.g., s 53



münhasır” olduğunu, son aşama olan içselleşme aşamasında ise insanın artık toplumun bir ürünü olduğunu belirtir.

Toplumsal yapının en küçük ve en temel birimi olan insanın dünyaya eksik olarak geldiği vurgusunu yapar Berger. O, diğer büyük memeli hayvanların aksine insanın, ilk başta eksik olarak dünyaya geldiğini ve gelişimi hayvanların aksine uzun yıllar aldığını belirtir. O, insan organizmasının eksik olarak doğmasını onun içgüdüsel yapısının nispeten oturmamış olması ile alakalı olduğu tespitini yapar. Gayrı insani bir hayvan ise dünyaya yüksek düzeyde gelişmiş ve kuvvetle yönlendirilmiş içgüdülerle geldiğini belirtir.

Fakat insan da durum daha farklıdır. İnsan sosyal yaşantısında iç güdüler ile değil zihinsel tercihleri ile hareket eder. Hayvan organizmasından farklı olarak yönelimleri bir seçim ve tercih içerir. Sosyal bir varlık olan insan toplumsal yaşamı boyunca kendini bu tercihler ve seçimler etrafında şekillendirir. Berger ise sosyalleşmenin başarısının, toplumun nesnel dünyası ile ferdin öznel dünyası arasında bir uyum kurmaya bağlı olduğunu ileri sürmektedir.

Berger bireyin ancak toplum içerisinde ve toplumsal süreçler bünyesinde kendine bir kimlik inşa edeceğini vurgulamıştır. Bu durum da birey kazandığı bu kimliği sürdüren, hayatına yön vererek çeşitli yollar geliştiren şahıs olduğunu öne sürmüştür. O kimliğin diyalektik oluşumunu şu sözlerle ifade eder: “Fert başkalarına nasıl hitap ediyorsa öylece oluşan bir kişiliktir. Şu da eklenebilir: Fert, dünyayı başkalarıyla diyalogda iken algılar ve daha öte hem kimlik hem de dünya ona, sadece o diyaloga devam edebildiği sürece gerçek olur.”<sup>15</sup> İnsan kendisini ötekinde tanır. Toplumsal düzende kişiler arası kurduğumuz her bağ bizim kendi özümü bir aynadır. Berger, insanın kendini başkalarıyla diyalogda iken algıladığını ve kimliğini keşfettiğini öne sürmüştür. Bu durum adına O “ İnsan sürekli taşar ve kendini yine kendisi olarak bulur.”<sup>16</sup> Cümlesini kurarak insanın kendi zihin ve metafizik dünyasını keşfetmesine edebi bir yaklaşım sergilemektedir.

Berger insanın yapısı gereği eksik olarak programlandığını varsayar. Bu eksiklik onun fiziksel yaşamından ziyade ruhani, ontolojik bir eksiklik olduğunu vurgular. Dünyadaki çabası ise bu eksikliği tamamlama adına giriştiği çabalardır. İnsanı açık uçlu bir dünya olarak tanımlayan Berger onun bu eksik ve muamma olan yönüne vurgu

---

<sup>15</sup> Berger, a.e.g., s 71

<sup>16</sup> Berger, a.e.g., s 54

yapar. Dünyada kendini eksik hisseden insan ruhunda hissettiği bu boşluğu doldurmak adına çeşitli çabalara girişmiştir. Bu dünyayı kendi evi gibi hissetmek adına düzen kurup yıkmıştır. Şehirler inşa etmiş kendine yeni argümanlar aramıştır.

Çalışmamızın başlığından da anlaşılacağı üzere toplumsal sistemde incelemek adına Muhafazakâr grupları ele aldık. Bir muhafazakârın kendini bu sistemde nasıl var ettiğini ve hangi noktalardan sisteme tutunduğu üzerine değinmekteyiz. Bekir Berat Özipek muhafazakârı mütevazı bir insan tahayyülüne sahip bir yaklaşım sergileyen grup olarak niteler. Muhafazakâra göre insan yaratılışından gelen bir sınırlılık içerisindedir. Bu sınırlılık onun doğası gereği de ortaya çıkmaktadır. Özipek bu durumun Aydınlanma ile gelen insan anlayışına bir tepki olduğunu öne sürer.

Berger insanın kendisi ile dengesiz bir varlık olduğunu öne sürer. Kendi içindeki bu huzursuzluk hali ile birlikte yine kendi ile bir barış halindedir. O beşeri varoluşun tamamını insan ile bedeni insan ile dünyası arasında bir denge faaliyeti kurma çalışmasına benzetir. İnsan sürekli bir “kendine hâkim olma” süreci içerisinde olduğunu belirtir. İnsanın sadece bu süreç ve durum içerisinde bir dünya üretebileceğini öne sürer. Bununla birlikte insan yalnız bir dünya üretmekle kalmaz aynı zamanda kendisini de ürettiğin vurgular.<sup>17</sup>

Berger’in toplumu, bir dünya kurma çabası, toplumsal sistemi düzenleyici ve yasalaştırıcı bir faaliyet olarak görür. Diğer canlılara doğası gereği bahşedilen bir mekanizmayı insan reddeder ve kendisi bir dünya kurma girişiminde bulunur. İnsan kendi bireysel düzenini davranışlarına empoze ederek kendi içinde de bir dünya kurar. Berger insanın bu toplumsallığı ile birlikte düzenleyici faaliyetin kolektif bir nitelikte olması gerekliliğini savunur. Bununla birlikte unutulmamalıdır ki insan, başlı başına bir âlemdir. Eklemeliyiz ki bu bakış, Satre’nin “kendinde varlık” ön tezine karşıt olan bir tezdır.<sup>18</sup>

Din toplumsal yeni değerlerin kaynağı olmasının yanında toplumsal değişme olgusunun kaynağı da olmuştur. Din her ne kadar değişimin önünde bir etmen olarak görülse de hâkim olduğu toplumsal düzeni şekillendirir ve değiştirir. Günümüz Türkiye toplumsal düzeninde din, geleneksel ve kültürel öğelerle iç içedir. Bu durumun bize sağladığı kolaylıkları ve zorlukları olmaktadır. Toplumsal düzeni tanımlamak için öncesinde onun içinde bulunduğu kültürel düzeni ve beraberinde inanış biçimlerini

<sup>17</sup> Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Çoşkun, İstanbul: İnsan Yayınları, 1993, s 48

<sup>18</sup> Berger, a.g.e., s 52

analiz etmek gerekliliği üzerinde durduk. Buradan yola çıkarak ilk bölümümüzü Berger'in görüşleri çerçevesinde toplumsal dini inanışın temel esaslarının incelenmesine ayırdık. Bir sonrası bölümümüz de ise muhafazakârlığı, "ontolojik muhafazakârlık" çerçevesinde ele alacağız.

## 1.2. Muhafazakârlık Tarifleri ve Ontolojik Muhafazakârlık

Çalışmamızın bu bölümünde muhafazakârlık tariflerine değineceğiz. Bu minvalde çalışmamız süresince muhafazakârlığın hangi alanını ele alıp yolumuza devam edeceğimiz üzerinde duracağız. Muhafazakârlık tanımlamalarına baktığımızda muhafazakârlığın genel olarak siyasi muhafazakârlık ve kültürel/dini muhafazakârlık olarak ayrıldığını görmekteyiz. Bengül Güngörmez Türk muhafazakârlığının Batı muhafazakârlığından farklı olarak siyasal bir zemine dayanmadığını öne sürer.<sup>19</sup> O, Türk muhafazakârlığının entelektüel ve siyasi bir gelenek olarak düşünülmemeyeceğini belirtir. O, bu durumun aksine Türk muhafazakârlığının Türk halkının İslami geleneğine ve kültürü üzerine temellenen kültürel bir muhafazakârlık olduğunu öne sürer.

Tarihsel arka plana bakıldığımızda ise farklı özelliklere sahip birçok muhafazakâr yaklaşım olduğunu görüyoruz. Türkiye’de dönemsel ve grup farklılaşmalarından ileri gelen birbirinden farklı muhafazakâr algılayış biçimleri varlığını sürdürmektedir. Günümüz modern dünyasında paradoksal bir biçimde muhafazakârlığın biçimlendirdiği düşünce ve varoluş tarzının önünü açmıştır. Bizim çalışmamızda ise üzerinde duracağımız nokta “ontolojik muhafazakârlık” alanı olacaktır. Bu noktada “kültürel muhafazakârlık” ontolojik olanı içinde barındırmaz mı? Sorusu karşımıza çıkar. Roussou kültürü, uygarlığın doğa durumuna yabancılaşması ve onu bir esaret sistemi olarak görür. Bununla birlikte kültür insanın aynı zamanda doğa durumu olduğunu belirten muhafazakâr düşünürler de yok değildir.

Bekir Berat Özipek, muhafazakârlık toplumun kendiliğinden doğan düzenine müdahale etmeyi bünyesinde barındırmadığı için onun bir ideoloji olarak tanınıp tanınmayacağını tartışma konusu olduğunu belirtir. O, Heywood’dan aktararak bu durumu şöyle ifade eder<sup>20</sup>: “Muhafazakârlar herhangi bir izm veya ideolojiye karşı olarak inançlarını bir Zihni durum veya bir hayat görüşü olarak ifade etmeyi tercih ederler.” Muhafazakârlık sıradan bir ideoloji değildir ve bütün paradoks burada ortaya çıkmaktadır. Özipek, muhafazakârlık teori reddeden bir teoridir demektedir.

Günümüz toplumunda muhafazakârlık pek çok anlamda kullanılmaktadır. Bazı gruplar muhafazakârlığı dindar olmakla eş değer görmektedir. Muhafazakârlar, “Ben

<sup>19</sup> Bengül Güngörmez, “*Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakarlığı Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakarlık Olarak Türk Muhafazakarlığı*”, Muhafazakar Düşünce Dergisi, Yıl 10, Sayı:39, sayfa 16

<sup>20</sup> Bekir Berat Özipek, *Muhafazakarlık, Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Liberte Yayınları, 2017,s 132

muhafazakâr bir insanım dini vecibelerimi yerine getiriyorum.” demektedirler. Bazı gruplar ise onu tutuculuk ve statükoculuk ile eşdeğer görmektedirler. Bir başka grup ise asıl muhafazakârların Türkiye’de Kemalistler olduğunun iddia etmektedir.<sup>21</sup> Bu kavram karmaşasının içinde muhafazakârlık, “modern zamanlarda ortaya çıkan, bireyin kendini gerçekleştirmesinin araçları olduğuna inandığı aile ve din gibi sosyal kurumların korunması uyarlılığından hareket eden, devlete ve siyasete bu doğrultuda sınırlı bir rol biçen bir düşünce geleneği, bir siyasi ideoloji ve felsefi ve ebedi bir akımdır.”<sup>22</sup> Bununla birlikte Özipek, "muhafazakârlığın liberalizm ve sosyalizm ile birlikte aydınlanma sonrasında batı siyasi düşüncesine damga vuran üç siyasi ideolojiden biri olduğuna vurgu yapar<sup>23</sup>.

Güngörmez muhafazakâr düşünenin varoluşunu, karşı çıktığı Aydınlanma düşüncesine borçlu olduğunu belirtmiştir. Muhafazakârlık aydınlanmaya tepkiden doğmuştur. Yine, Güngörmez’e göre muhafazakârlık bir bakıma akla karşı geleneğin, dogmanın ve önyargının bir müdafaasıdır.<sup>24</sup>

Oakeshott, çeşitli davranışlarımızın muhafazakâr eğilime sahip olduğunu ileri sürer ve bu davranışlar üzerinden ontolojik muhafazakârlığa örnekler verir. Bu örnekleri ise giriş bölümünde de ifade ettiğimiz üzere balık tutmanın dahi bir ontolojik muhafazakârlık örneği olduğunu belirtir. Muhafazakâr birey alışıldık olan tekâmüle ayak uygun hareket eder. Alışıldık olan muhafazakârı geçmişe bağlar. Bu durum muhafazakârın kendini güvende hissetmesine olanak sağlar. Bu sebepten muhafazakâr bireyin gündelik hayatının büyük bir çoğunluğu bildik olanı tercih etmek ile ve denenmiş olanı denemekle geçer.”<sup>25</sup>

Giriş bölümünde de üzerinde durduğumuz üzere, Mannheim’e göre muhafazakârlık, “bilinçli hale gelmiş gelenektir.” Bu durumu Güngörmez, muhafazakârların daha öncesinde ontolojik “muhafazakârlar” olduklarını fakat geleneği kaybettiklerinin farkına vararak bilinçli, “modern” yahut “entelektüel/politik muhafazakârlara dönüştüklerini öne sürerek bu duruma açıklama getirir.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık Nedir?* Haziran 2017, Ankara: Liberte yayınları, s 13

<sup>22</sup> Atilla Yayla, *Siyasi Düşünürler Sözlüğü*, 3. Baskı, Adres yayınları, Ankara 2005, s 134

<sup>23</sup> Özipek, a.g.e. , s 18

<sup>24</sup> Bengül Güngörmez, “ *Muhafazakâr Paradigma: ‘dogma’ ve ‘önyargı’*, Muhafazakâr Düşünce Dergisi, s 12, 2011, s 13

<sup>25</sup> Güngörmez, a.g.e., s 14

<sup>26</sup> Güngörmez, a.g.e., s 15

Güngörmez “Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakârlığı Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık Olarak Türk Muhafazakârlığı” adlı makalesinde muhafazakârlığın Türkiye’de modernleşmenin bir refakatçisi olarak ön plana çıktığını belirtir. O cumhuriyetçilik ile ortaya çıkan Türk muhafazakârlığının aşağıdan bir hareket olmasından ziyade yukarıdan bir hareket olduğunu belirtir. Muhafazakârlığın Kemalist devrimlerin, giyim kuşama geleneklere, eğitime ve de hukuk sistemime karşı radikal bir değişim sergilemesine tepki olarak doğduğunu belirtir.<sup>27</sup>

Aksu Akçaoğlu ise “Zarif ve Dinen Makbul (2018)” başlıklı muhafazakârlık üzerine yaptığı alan araştırmasında muhafazakârlık kavramın çıkış noktalarına değinmiştir. Dünyanın toplumsal düzeninin değişmesi ve modern düzenlere evrilmesi aşamasında devleti dışarıdan gelen tehditlere karşı nasıl muhafaza edileceğini tespit edebilmek adına kullanılan bir terim olduğunu iddia eder. Aksu, “muhafazakârlık” kavramının, “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’tan başlayıp 2. Meşrutiyet’e kadar geçen zaman içerisinde yenilenmenin uygun yönetimi nedir?”<sup>28</sup> sorusuna cevap olduğunu belirtmiştir. Bu durumun ise Yeni Osmanlıların öncülük ettiği Tanzimat’tan bu yana *taklitçi ve yüzeysel reformların* bir eleştirisi olduğunu belirtir. Bununla birlikte Tanpınar *Huzur* adlı romanında *devam ederek değişmek, değişerek devam etmek*<sup>29</sup> şiarını savunmuştur. Tanpınar geleneğe bağlı bir değişimi savunmuştur. Kökten bir yıkımdan ziyade Tanpınar, toplumsal sistemde dini, kültürel ve siyasal inanışlardan kopmadan değişen gelişen bir değişimin öncüsü olmuştur.

Aksu’dan aktararak Türkiye’de akademik aklın muhafazakârlık üzerine düşüncelerine baktığımızda muhafazakârların, toplumsal dünya ile entelektüel bir ilişki kurduğunu görmekteyiz. Aksu, muhafazakârlık ideolojinin aydınlanma felsefesini temel alarak şekillendirilmiş bir toplum düzenine karşı kötümser ve endişeli bir eleştiriye dayandığını belirtmektedir. Bununla birlikte Aksu somut muhafazakârlık ile muhafazakârlık ideolojisi arasında uçurum olduğunu iddia etmektedir. Özipek ise muhafazakârlığın bu eleştirel yaklaşımın onun var olan yapı ile hem hal olmasına izin vermediğini belirtir. Özipek bu durumun muhafazakârlığın sürekli eleştirel ve sorgulayıcı bir yapı olarak kalmasına neden olduğunu ileri sürer. Bu minvalde diğer

<sup>27</sup> Bengül Güngörmez, “Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakârlığı Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık Olarak Türk Muhafazakârlığı” Muhafazakârlık Düşünce Dergisi, yıl 10, sayı 39, Ocak-Şubat- Mart 2014,s.168

<sup>28</sup> Aksu Akçaoğlu, *Zarif ve Dinen Makbul*, 2018 İstanbul, İletişim Yayınları, s 17

<sup>29</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, İstanbul: Yapı Kredi yayınları,

ideolojilerden farklı olarak muhafazakârlığın köklerinin tarihsel bir muhalefetin ve de Aydınlanmacı eleştirel sorgulayıcı felsefi bir zemin üzerine oturduğunu ileri sürer.

Biz ise tezimizde somut muhafazakârlık ve ideolojik muhafazakârlık alanı ile birlikte ontolojik bir muhafazakârlık alanından bahsedeceğiz. Günümüz modern dünya ideolojileri yaşadığımız dönemde yüce ile ilgili bir anlam kaybı yaşanmaktadır. İnsanı mutlak yaratıcısından uzaklaştıran bu kayıp ontolojik bir boşluğu da beraberinde getirmektedir. Simmel, bu anlam kaybı ile ruhun merkezinde belirli bir şeyin bulunmayışının bizleri hep yenilenen uyarıcılarda, duyumlarda, dışsal etkinliklerde doyum aramaya ittiğini öne sürer. Bu yüzden kendimizi hep bir hâkimiyet dışı, çaresizliğin içinde kısıp kalmış buluruz. Buradan çıkabilmek adına muhafazakâr kendi argümanlarını geliştirir ve modern toplumsal düzene endişeli gözlerle bakmaktadır. İleri bölümümüzde daha ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz bu “anlam kaybı” kavramı modern muhafazakâr tanımlamamız da bize ışık olacaktır. Bununla birlikte muhafazakârlığın da modern bir ideoloji olduğu unutulmamalıdır.

Muhafazakârlık bir düşünüş tarzıdır. O ideolojilere eklenemediği için onu adlandırmak ve tanımlamak zorlaşmaktadır. Muhafazakârlık temel olarak gelenek ile bire bir özdeş değildir. O her ne kadar geleneksel olanı bünyesinde barındırsa da kendi başına bir var oluştur. Diğer ideolojilerden etkilendiği savını, mesela İslamcı Muhafazakârlık tanımlamasında görmekteyiz. Özipek ise muhafazakârlığın, Aydınlanmacı düşünüş, sosyalizm ve de liberal düşüncenin kurucu aklına karşı çıkan bir yandan da eleştirel bir felsefi zemininin öncülüğünü yapan bir düşünce tarzı olduğunu belirtir.

Türkiye’de muhafazakârlık tek bir gruba indirgenememektedir. Görünüş itibariyle ona öncü olan grup İslamcı grupların olduğu sanılsa da siyasi grupların da kıskaçındadır. Sol örgütlü Kemalist gruplar ile Milliyetçi gruplar da kendilerini bu minvalde adlandırmaktadırlar. Topluluğumuzda muhafazakârlığın yeni olan her türlü görüş, düşünüş ve söyleme karşı olduğuna yönelik yerleşik bir algı olsa da o modern bir ideolojidir. Bununla birlikte muhafazakârlık, modern ideoloji batağında grupların kendilerini ontolojik olarak koruma girişimidir ve bu durum onu zaman zaman modernleşmenin refakatçisi <sup>30</sup> konumuna getirmiştir. Güngörmez “Türk Düşünce

---

<sup>30</sup> Bengül Güngörmez, “*Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakârlığı sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık olarak Türk Muhafazakârlığı*“, Muhafazakâr Düşünce Dergisi, yıl 10, sayı 39 Ocak-Şubat- Mart 2014 s.10

Dünyasında Türk Muhafazakârlığı sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık olarak Türk Muhafazakârlığı (2014)” başlıklı makalesinde Türk Muhafazakârlığının Batılı örneklerinin aksine modernleşmeyi reddetmediğini, bilakis modernleşmenin önünü açan ve ona refakat eden bir ideoloji olduğunu ifade eder. Güngörmez Türk muhafazakârlığını batı muhafazakârlığından belli temel noktalardan ayrıldığını belirtmiştir. Güngörmez bu ayrımın Batı da sert bir şekilde sermaye, kapitalizm ve sanayi eleştirisi ile birlikte kente duyulan nefretten kaynaklandığını vurgulamıştır.

Batı dünyasında muhafazakârlık gelenek düzen ve otorite gibi temel değerlere vurgu yapan toplumun bireysel gruplardan ziyade organik bağlarla birbirine bağlı olan ve ekonomik anlamda yeniliklere açık olmayan bir ideoloji olarak görülmektedir. Fakat Türkiye’de bu durum farklılık arz etmektedir. Sezik’in “muhafazakârlık”<sup>31</sup> çalışmasında da göreceğimiz gibi muhafazakârlık Türkiye’de dinsel, iktisadi ve sosyal faaliyetleri bir referans kaynağı olarak alan ideoloji olarak yer etmektedir.

Sonuç niyetine ekleyebiliriz ki insan özü itibariyle her daim özlem halindedir. Bu hal onu nostaljik olanı aramaya iter. Ona bu alanı sunan ise muhafazakâr ideolojiler olmuştur. Dini söylemleri de bünyesinde barındıran muhafazakârlık insana yaşadığı anlam kaybını aramakta yardımcı olur. Aramakta olduğu bu şey ontolojik açlığını doyuracak bir dini inanış mıdır peki? Bu soru ile birlikte bir soru daha sormamız gerekmektedir. O da şu sorudur: Din yok olan bir şey midir? Bütün bu sorular bize insanın kendi eliyle kurduğu her yapının eksik, tamamlanmamış ve de yetersiz olduğunu göstermektedir. Bu dünyadan ruhani-metafizik olanı çektiğimizde geriye ne kalacaktır? Bu boşluk modernizmin getirdikleri ile doldurulabilir mi? Modern kentlerde muhafazakâr, ona sunulan uyarılara ışılı dünyaya ne tepki verecektir. Muhafazakârlık ritüellerini devam ettirebilecek midir? Çalışmamız temel olarak ise muhafazakârın kentte kendini nasıl var ettiği ve muhafazakâr olmasından ileri gelen ritüellerini, yaşantısını, inanışını ne derece devam ettirip yaşayabileceği üzerindedir.

---

<sup>31</sup> Murat Sezik, “*Muhafazakar Siyaset İdeolojisi ve Türkiye’de Muhafazakarlık* “2, Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildirileri Kitabı-2 ( 6-8 Mayıs 2013, Tübitak: Bursa, 311-324



### 1.3. Muhafazakâr Kime Denir?

“Geçmişte yaşamayı seviyorum,. İnsanların gelecekte daha mutlu olacağına inanmıyorum.”

W. Churchill

Muhafazakârlık, değişime karşı radikal olmayan direniştir. Elindekileri kaybetme korkusu yaşayanlar, statükoya ve statükoyu savunan muhafazakâr politikalara dört elle sarılır. Bu yüzden muhafazakarlar alternatiflerin hep kaos olduğunu öne sürerler.

Muhafazakârların değişime dirençli yanlarını savunan düşünürlerin yanında bir de bu grubun değişimi en çok arzulayan grup olduklarını savunanlarda yok değildir. Mollaer kuramdan tiksinti duyanların ve onun kısıtlayıcı epistemik çerçeve olduğunu düşünenlerin en başta muhafazakârların olduğunu savunmuştur.<sup>32</sup> Wallerstein’a göre Muhafazakârlığın *dünya sisteminin* destekçisi olarak on dokuzuncu yüzyıldan itibaren hâkim bir ideoloji olarak süregeldiğini belirtir<sup>33</sup>. Bekir Berat Özipek, muhafazakarlar için değişimin iyi olmamasının idealize edilmiş nostaljik bir geçmişten doğduğunu vurgular.<sup>34</sup> Churchill bu konu adına şu cümleleri kurar: “geçmişte yaşamayı seviyorum. İnsanların gelecekte daha mutlu olacaklarını zannetmiyorum.”<sup>35</sup> Mollaer, muhafazakârlığın liberalizme destek olduğu hatta liberalizmin, sisteme destek olmadığı tarihsel durumlarda onun yerine geçtiğini savunmuştur. Mollaer bu durumu sağlayan temel etkenin ise muhafazakârlığın bir diğer yüzü olduğunu öne sürerek şu ifadelere yer vermiştir:

“Muhafazakarlığın bir yüzü, rasyonalizmin aşırılıklarına karşı ılımlı bir yol tutulmasını, sivil toplumun kendiliğinden değişiminin arz ettiği

<sup>32</sup> Fırat Mollaer, *Muhafazakarlığın İki Yüzü*, Kasım 2014 ,Dergah yayınları: İstanbul, s 21

<sup>33</sup> Akt. Mollaer, a.g.e. s 21

<sup>34</sup> Bekir Berat Özipek, *Muhafazakarlık, Akıl, Siyaset, Toplum*, Ankara: Liberte yayınları, 2017, s 85

<sup>35</sup> Akt. Özipek, a.g.e., s 91

erdemleri, topluma müdahale fikrinin reddedilmesini, insanların jakoben bir siyasal yönetimin buyruğu altında araçsallaştırılmamasının ve tek biçimci siyasal tasavvurlara karşı farklılığın öne çıkarılmasını içerir. Diğer yüzü ise, zikredilen ılımlı yolun, toplumsal unsurların işlevsel karşılıklı bağımlılığını varsayan, toplumu bir organizma olarak anlayan ve toplumsal denge ve hiyerarşileri önemseyen bir anlayışı gösterdiğini; sivil toplumun erdemleri teziyle topluma müdahale edilmemesi çağrısının, hiyerarşilerin yapısını bozabilecek bir toplumsal düzenlemeye karşı tepkiyi içerdiğini; farklılık vurgusunun da eşitsizlikçi bir toplumsal sistemle telif edildiğini anlatır.”<sup>36</sup>

Bekir Berat Özipek muhafazakârı, mütevazı bir insan tahayyülüne sahip bir yaklaşım sergileyen grup olarak niteler. Muhafazakâra göre insan yaratılışından gelen bir sınırlılık içerisindedir. Bu sınırlılık onun doğası gereği de ortaya çıkmaktadır. Özipek bu durumun Aydınlanma ile gelen insan anlayışına bir tepki olduğunu öne sürer. Fransız Deviminin ardından hâkim olmuş Aydınlanmacı görüş insan aklına değiştirici ve dönüştürücü bir görev yüklemiştir. Özipek, insana bu görevi yükleyen filozofların insanın dünyayı anlama kapasitesinin akıl ile sınırlandırıldığını ifade etmiştir. Hüsamettin Arslan “Jönkürtler, Jöntürkler, Muhafazakârlar” adlı kitabında aydınlanmacı görüşün bu yaklaşımına karşı çıkmış “bizi aydınlanan bilgi değil imandır” cümlesini kurarak Rasyonel akla bir tepki oluşturmuştur.<sup>37</sup> Bununla birlikte muhafazakârlık Aydınlanmacı görüşün bu yaklaşımına bir tepki olarak tarih sahnesine kendini göstermiştir.

Özipek, Fransız Devriminden sonra Aydınlanma düşüncesi ile beslenen ve kendilerini toplumu, dünyayı dönüştürme yekti ve kapasitesini kendilerinde barındırdığını düşünen her hangi bir ideolojik görüşe sahip grupların insanlığı sürükledikleri felaketler sonucuna yaşanan acıların zaman içinde belirginleşerek muhafazakâr insan tasavvurunun temellerini oluşturacağını vurgular. Özipek muhafazakârın kendini insandan, tarihten, geleneklerden dinden ve toplumsal kurumlardan ayrı düşünen bir özne konumuna getirmedeğin belirtir. Muhafazakâra göre insan sınırlı bir varlıktır ve bir konsensüde kendini inşa edebilir, varlığını sürdürebilir. Edmund Burke, insan tanımını “birey değil, tür bilge” olarak yapmıştır. Burke’nin

<sup>36</sup> Mollaer, a.g.e., s 22

<sup>37</sup> Hüsamettin Arslan, *Jöntürkler, Jönkürtler, Muhafazakârlar*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017

burada insan tanımı insanın gelenekle kurumlarla ve de Tanrı ile desteklenerek mükemmelleşebileceği, insanın bir başına mükemmel olmadığı ve olamayacağı üzerinedir.

Güngörmez Türk muhafazakârlığının temelinde modern bir zihniyet yattığını öne sürer. Güngörmez Türk muhafazakârın medeniyet değiştirmenin zaruretini kabul etmiş bununla birlikte geleneğe yaslanarak değişmeyi savunduğunu belirtmiştir. Güngörmez ülkemizde muhafazakârların endişeli modernistler olduğunu öne sürmüştür. Muhafazakârlar değişime karşı görünüp değişimi savunan sosyal grup olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Güngörmez Türk muhafazakârının devleti bir baba otoritesi zihniyetinde gördüğünü öne sürer. Muhafazakâr için devlet güvenlik ve otoritedir. Güngörmez devletin muhafazakâr için bir meşruiyet kaynağı olup milletin ve dinin var olmasının kaynağı olduğunu ileri sürer.<sup>38</sup>Türkiye de modernleşmenin şekilci ve aceleci olduğuna değinen Dellaloğlu ise bu şekilci yapılanmanın içi boş bir modern inanış ortaya çıkarttığını belirtir.<sup>39</sup>

Muhafazakârlar için toplum her şeyden önce gelmektedir. Toplum ise bireyin önünde bir ön koşul olmaktadır. Batı’da muhafazakârlığın temelini atan Edmund Burke göre toplum bir ortaklıktır. Burke toplumu var olan düzende daha önce yaşayan bireyler ile birlikte şimdi de yaşayanlar ve de sonrasında yaşayacak olanların bir “consensus’u” olarak görmektedir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi toplum tek başına bir varoluş değildir. Birey, toplum içinde yaratılır ve toplumu da yaratan yine bireyin kendisidir. Burke muhafazakârın modern ideolojilere getirdiği eleştirilere ve modern dünyanın bireyseliğinden endişe duymaktadır. Toplumlara sonlandırarak olan durumun ise bu bireysellik olduğunu belirtmiştir. Tekrar değinecek olursak Rene Guenon’un da belirttiği gibi Batı modern toplumları zedeleyecek ve sonlandırarak olan durumun bu “bireycilik” olduğunu ifade etmektedir.

Özipek, muhafazakârın toplum bakışını temel olarak aile kurumu üzerinden değerlendirir. Özipek’e göre muhafazakâr, toplumu şekillendiren değerler ve kurumları eksikliklerini gidermesine yardımcı olan temel argümanlar olarak görür. Muhafazakâr

---

<sup>38</sup> Bengül Güngörmez, “*Jakoben Modernis’e Karşı Endişeli Modern: Türk muhafazakârlığı Üzerine Genel Bir Değerlendirme*” Muhafazakâr Düşünce Dergisi, yıl 10, sayı 40, Nisan-Mayıs-Haziran 2014, s 10

<sup>39</sup> Besim F Dellaloğlu, *Zamanın İçinden Zamanın Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında*, İstanbul: Heretik Yayınları, 2017, s 42

bunu gerçekleştirmek için ise toplumun temel yapı taşı olan ve bireyin ilk olarak toplumsallaştığı aile kurumunda görür.

Güngörmez ise muhafazakârın geçmişe baktığını, bunun sebebinin ise geleneksel, dinsel ve de ahlaki değerlerin toplumu bir arada tutan ve dayanışmayı sağlayan etmenlerin olduğunu vurgular. Güngörmez toplumun temelinde soyut akıl ve rasyonel aklın aksine, gelenek ve tecrübenin olduğunu belirtir.<sup>40</sup> Hüsamettin Arslan'ın bizi "Bilgi değil iman kurtaracaktır"<sup>41</sup> sözleri ile bu durumu destekler niteliktedir. Bununla birlikte Güngörmez muhafazakârın modern olduğunu fakat endişeli bir modern olduğunu belirtir. Muhafazakâr tarih, din ve gelenek odak notları etrafında kendini konumlandırır ve bu odaklara derinden bir bağ kurar. Güngörmez hafızasız bir toplumun düşünülmemeyeceğine vurgu yapar. Güngörmez maziden ve de geçmişten kopuşun köksüzleşmeyi de beraberinde getirdiğini belirtir. Kökten bir kopuş üzerine toplumsal bir düzenin inşa edilmesi ise sağlıklı bir yapıyı oluşturmamaktadır. Bununla birlikte Durkheim'den de hareketle kolektif bilincin zayıflaması yıkıcı bir düzeni beraberinde getirmektedir. Muhafazakâr bu durumun oluşmasından endişe duymaktadır. Burada Durkheim'in "intihar" kavramını kullanabiliriz. Bireyler bu kolektif bilinçten uzaklaştıkça toplumsal düzen anomik intiharda artış olduğu gözlemlenmektedir. Muhafazakâr ise toplumun ruhsal ontolojik ve otantik alanını korumak istemektedir.

Özipek'in tanımı ile görebilmekteyiz ki muhafazakârlığın gözünden dünya ve günümüz toplumsal düzenleri çok yönlü sorunları olan ve bu sorunlar ile yılanmış kökleri, toprağa derin bir şekilde saplanmış ağaç gövdesi edasında kendini göstermektedir. Brownson' a göre modern dönemin başlangıcından bu yana dünya sürekli değişmekte ve gelişmektedir.<sup>42</sup> Duygular yumuşatılmış, toplumsal düzen içinde üslup inceltmiş bununla birlikte hal ve hareket tarzı, alışkanlıklar yumuşatılmış genel olarak düzen daha insancıl kılınmıştır. Fakat Özipek ahlaki ve entelektüel bölgelerde bir kazanımdan çok kaybın söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. İktisadi, bilim ve sanat anlamında bir artış ve gelişmenin olduğu gözlemlenmiş, aynı artış maddi bir mutluluk anlamında gözlemlenememiştir. Bu durumun maddi mutluluğun tüketilebilir

---

<sup>40</sup> Bengül Güngörmez, *Siyasi Hayatın Huzursuz Kuzenleri: Liberaller ve Muhafazakârlar*, Liberal Düşünce Dergisi, yıl 18, Sayı 69-70, Kış-Bahar 2013

<sup>41</sup> Hüsamettin Arslan, *Jöntürkler Jönkürtler Muhafazakârlar*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2018

<sup>42</sup> Akt. Özipek, a.g.e., s 95

olmadığından ileri geldiğini belirtir. Bu nokta da bizi bir soru karşılamaktadır. Modern toplumsal düzende otantik olan halen varlığını sürdürmekte midir?

Muhafazakâr yaklaşımların yanında din, muhafazakâr için kritik ve önemli bir nokta olmuştur. Din muhafazakârlığın vazgeçilmez bir argümanı olmuştur. Muhafazakâr dini modern dünyaya uyarlamış ve onu dünyevi argümanlarla yeniden şekillendirip biçimlendirmiştir. Beneton göre muhafazakârın dini, dindarlıktan çok dini ritüellere, dinin toplumsal olarak bağ kurma niteliğine önem verdiği bir inanıştır. Günümüz toplumsal düzeninde ise bu yaklaşımı görebilmekteyiz. Aksu Akçaoğlu “Zarif ve Dinen Makbul” başlıklı araştırmasında muhafazakârların dine yönelimleri bu bağlamda anlatmıştır.<sup>43</sup>

Muhafazakârlığın temel argümanlarını açıklamaya çalıştığımız bu bölümde bir ön giriş yaparak muhafazakârlık ve muhafazakâr kavramlarına literatüre ek olarak bir açıklama getirmeye çalıştık. Başlıkta da belirttiğimiz üzere çalışmamız “ Kentte Muhafazakâr Olmak” adına bir literatür incelemesidir. Muhafazakâr birey kentte kendini nasıl inşa eder çalışmamızın temel çıkış noktası olmaktadır. Kentin ışıltılı ve simülasyon dünyası karşısında muhafazakarın nasıl konum aldığı çalışmamızın problemini oluşturmuştur. İlerleyen bölümler de daha da ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğimiz bu noktalara çalışmamızın ilk bölümünde bir giriş yaparak açıklık getirmeye çalıştık.

---

<sup>43</sup> Aksu Akçaoğlu, *Zarif ve Dinen Makbul*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s 38

## 2.BÖLÜM: ŞEHRİN RUHU ve KENTİN ZAMANI

“Şehir bir ön iradenin ürünüdür.”

Turgut Cansever

### 2.1. Kadim Olan Şehrin Metropole Dönüşme Sancısı

Kadim şehrin metropol kentine dönüştürülmesinin temel dinamikleri üzerine duracağımız bu bölümde, modern kültürün kenti hangi dinamikler üzerine inşa ettiğine değineceğiz. Tezin giriş kısmında da belirttiğimiz gibi araştırma odaklarımız, kentlerin tarihsel bir kronoloji eşliğinde ortaya çıkışından ziyade yaşamsal döngünün bir parçası olan insanın ve onu diğer bütün canlılardan ayıran yaşama tutunma gayeleri ve kendi elleriyle inşa ettiği şehirlerin, metropol sürecine everilmesi temel argümanımızdır.

Yaşamsal döngü içerisinde bir canlı olan kuş örneğini ele alalım. Kuşlar kendi yuvalarını inşa etme adına bir takım çaba sergilerler. Yuvalarını inşa eden kuşlar açısından bu durum bir tercihten ziyade onların genetik kodlarına yazılmış bir olgudur. Fakat yaratılmışların en mükemmeli olan insanın<sup>44</sup> tercihleri, seçişleri ve de vazgeçişleri vardır. İnsan kendi yuvasını kurar, büyütür ve genişletir. Bu durumu incelemek adına insanın kurduğu yuvanın ne aşamadan geçip günümüz metropol sürecine geldiği üzerine sosyo-felsefik bir araştırma yapacağız.

İlk yerleşim yerin tanımı olarak kentin, kırsaldan günümüz kent yasına uzanan süreci tanımlamak ile başlayacağız. Günümüz kentlerinin metropol tipi yapılara dönüşmesine de değineceğimiz bu bölümde kent şehir ve metropol tanımlaması yaparak bu kavramlara açıklama getirmeye çalışacağız. Bununla birlikte kenti tanımlamanın öncesinde kent ve şehir kelimelerinin toplum felsefecileri ve sosyologların nasıl tanımladıklarına bakacak olursak geleneksel toplumlardan modern toplumlara dönüşümü; Saint-Simon tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş, Tönnies'in

<sup>44</sup> “Gerçekten Biz Âdem evlatlarını şerefli kıldık, karada ve denizde kendilerini taşıyacak vasıtalar nasib ettik, onlara helâl ve hoş rızıklar verdik ve onları yarattığımız varlıkların çoğuna üstün kıldık.”(İsra, 17/70). Bu ayetteki üstünlük güç ve hakimiyet ile şeref ve kerâmet tarzında yorumlanmış (Beydâvî, 3/458; Kurtubî, 10/372), hatta bu ayetle beşerin melekten üstün olduğuna delil getirilmiştir. (bk. İbn Kesîr: 3/52.)

cemaat'ten cemiyete geçiş, Spencer'in basit toplumlardan karmaşık toplumlara geçiş, Durkheim'in mekanik dayanışmalı toplumlardan organik dayanışmalı toplumlara geçiş, Howard Becker'in kutsal toplumlardan laik toplumlara geçiş olarak tanımladığını görürüz. Robert Redfield ise modernleşme sürecini “kır toplumu”ndan “kentsel toplum”a geçiş olarak değerlendirmiştir.

Burada üzerinde duracağımız nokta ise modernleşme sürecinde “kır toplumu”ndan “kentsel toplum”a geçiştir. Modernleşmenin beşiği olan kente baktığımızda kent, değişimin mekânsal tasviridir. Kentte değişim nakış nakış işlenmiş ve bu değişime farklı ağlar, bütün bir tarih tanıklık etmiştir. Kronolojik bir sıra ile ilerleyen bu süreç de kent her daim değişimi bağrında taşımış adeta anıtlaşmıştır. Kentin kendini değişim üzerinden var etmesi yaşama bir tutunma çabasıdır. Kırsalın sıradan, bilindik, aşına yapısına ve toplumsal ilişkilerinin karşısında kentin karmaşa, bilinmezlik ışıltılı yapısı durur. Bu kısa kırsal ve kent tanımlamaları ışığında kadim şehrin dönüşümündeki sancılara değineceğiz.

Cansever'in şehir/kent<sup>45</sup> tanımına baktığımızda kentin karmaşık ve kozmik yapısının yanında kent, insanın hayatını düzenlemek üzere meydana getirdiği en önemli en büyük fiziki üründür. İnsan hayatını yöneten, çerçeveleyen kent yoğun ilişkilerin yaşandığı alandır. Bu alana biçim veren tercihler ise, insanın, toplumların, inancından, dininden kültürel yapısından hareket ederek belirlenir. Kent; toplumsal hayata ve insanlar arasındaki ilişkilere, biçim vermektedir. Kentte sosyal mesafe en aza inmektedir. Kent, insanlar arası ilişkilerin en büyük yoğunluk kazandığı yerdir. İnsan ilişkilerinin en aza indiği kent yaşamında yoğun bir tempo hâkimdir. Toplumsal düzene pusu kurmuş bu hız yaşamsal döngüde kişiler arası sosyal mesafe yaratır. Hızla akan düzen içerisinde ise herkes bir yerlere yetişme çabası içerisindedir.<sup>46</sup>

İnsanlık, başından beri kentlerde yaşamamaktadır. Kent, insanın dünyada hazır bulmadığı, kendi maksatları doğrultusunda, kendi ilişkileri sonradan inşa ettiği yeni bir yaşam alanıdır. Kent, insan ve toplum ilişkilerinin bununla birlikte dini, siyasi ve iktisadi gelişmelerin ve pek çok unsurun ortaklaşa gerçekleştirdiği yeni bir düzendir. Kent alışmaları yapan Alver'in kent tanımlaması ise şu şekildedir.

<sup>45</sup> Burada bahsi geçen şehir tanımı çalışmamızın diğer bölümlerinde de yapılan kent tanımlaması düzleminde bir tanımlama yapılmaktadır.

<sup>46</sup> Turgut Cansever, *İstanbul'da şehir ve Mimarí*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2016, s 52

“Kent, insanlık tarihinin belli bir anında ve belli koşullarla oluşan ve süreçte sosyal, kültürel, iktisadi, tarihsel, dini, mimari, estetik yönüyle temayüz eden bir yaşam alanıdır. İnsanlık tarihinin önemli bir kavşağı ve dönüm noktasıdır. Keskin bir yönelim, başka bir hayat inşa etme, yeni argümanlarla düşünme pratiğidir.”<sup>47</sup>

Değişimin nakış nakış işlendiği kentte toplumsal düzen hızlı bir değişim halindedir. Bu değişimle birlikte yeni bir hayat ve kültürel düzen ortaya çıkar. Fakat yeni bir hayat inşa etme eğilimi bu aşamada ardında birçok yıkımları da beraberinde getirir. Her ne kadar kentte yeni bir toplumsal düzen inşa süreci hâkim olsa da kentin kendine özgü toplumsal bir düzeni ve kültürü vardır. Bu sebepten kentten bahsettiğimiz vakit kent kültürünü de ele almamız gerekmektedir bu bir zorunluluk halidir. Bununla birlikte bu durum kent ve kültürün iç içe geçmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu kent kültürüne bir sonraki bölümümüz de ayrıntılı şekilde değineceğimizi belirtir, kentin metropol sürecine dönüşümü üzerine tanımsal çerçevemizi çizmeye dönebiliriz.

Sosyal bilimciler için kent, kentlilerin karşılıklı etkileşimlerinden oluşan ve canlılığını sürdüren bir ilişkiler yumağıdır. Fakat mimari anlamda bir tanımlamada kent, özünde biçim verilmiş bir mekân ve bu yönüyle doğal mekân olan yerden, biçimlendirilmiş yer olan mekâna geçişin merkezi olduğunu belirtir Alver. Kent; mekân ve zaman içindeki insan yerleşmesinin belli özellikler taşıyan bir özel durumu olarak da anlatır. Alver bu durumu tanımlayabilmek için, önce genel durumu, başka bir deyişle insan yerleşmesini, bu yerleşmeyi karakterize eden bütün öğeleri, değişkenleri tanımlayarak bu değişkenlerin tek tek ve birlikte hangi değerleri almaları durumunda insan yerleşmesinin bir kent olarak tanımlanması gerekliliğini belirlemek gerektiğine vurgu yapar.<sup>48</sup>

Kent üzerine çalışmaları bulunan ve şehrin metropole evrilmesi sürecine açıklamalar getiren bir diğer önemli sosyolog Josiah Strong’dur. Strong’a göre bu evrilme sürecinde toplumsal düzen değiştikçe şehirler açısından ortaya çıkan sorunlar vardır. Kentte ortaya çıkardığı temel sorunlar arasında, aristokratik bir sanayi sisteminin demokratik bir yönetim sistemine uyarlanması da yer almaktadır. Medeniyet ilerleyip karmaşıklaştıkça, bireyde parçalanır ona bağımlı hale gelir ve bireyin performansının sonucundaki başarısızlıklar, toplumsal açıdan da daha yıkıcı olur. Kent daha

<sup>47</sup> Köksal Alver, *Kent İmgesi*, Kent Sosyolojisi, Ankara: Çizgi Kitapevi, 2017, s.48

<sup>48</sup> Alver, a.g.e., s 52



müreffehleşip zenginleştikçe imkânların yönetimi toplumsal düzende yozlaşmayı mümkün kılmakta ve artırmaktadır.

Kentin büyümesi ile ürettiği yaşam kalitesi ters orantılıdır. Bununla birlikte kentte gruplar arası gelir düzeyinde de uçurumsal farklar vardır. Ekonomik geliri yüksek ve düşük gruplar arasında yaşamsal farklar bariz bir şekilde ortadadır. Gruplar arası geçiş ise keskin çizgiler ile belirlenmiştir. Alt gelir düzeyine sahip gruplar, kent onları özgür kıldığı ölçüde bireysel hareket edebilmektedir. Kentin karmaşası ve yoğunluğu onlara bu imkânı vermektedir Metropol kentleri olan Paris, İstanbul gibi yerleşimlere baktığımızda bu olguyu görebilmekteyiz. Girişte de değindiğimiz üzere “kent” ve “şehir” ayrı fenomenlerdir. ”Şehir” kadim “kent” ise moderndir. Şehir de tarihsel olarak da biliyoruz ki muhafazakâr olmak mümkündür. Tarih bize şehir de Allah’a dönüşün mümkün olduğunu söyler. Fakat modern bir fenomen olan kentte bu nasıl mümkün olacaktır? Sorusu ışığında çalışmamızı şekillendirmekleyiz. Kent metropoller üzerinden kendinin inşa eder. Şehrin tarihi sürecine bakacak olursak eğer, tarihte ortaya çıkan ilk şehirler insan toplulukları gün yüzüne çıkışları sırasında karşılaştıkları sorunlara benzer veya değişik çözümler buldukları ve bunlara bağlı başarıları ölçüsünde gelişme kaydettikleri bir sırada Doğu’da görülen ve belli ilişkilere bağlı örgütlü bir gelişmenin ürünü olarak ele alınabilirler.

Şehrin tarihsel süreci toplulukların toplum kurma çabalarına dayandırabiliriz. Bu çaba insanın tek başına bir şeyleri başaramayacağı ve bir döngü halinde paylaşarak bölüştürerek başarabileceğini keşfetmesi aşamasında ortaya çıkmıştır. Evren bir düzen halinde hareket etmektedir. Doğaya baktığımızda bitkiler tek başına bir tohumu toprağa yerleştirememektedir. Bunun için rüzgâra, rüzgârın tohumu yerleştirebileceği bir toprağa ve toprağında bu tohumu doğuracağı suya ve oksijene ihtiyacı vardır. Bu yaşamsal döngüyü topluluklara uyarlıysak; toplumlarda karşılıklı paylaşım ile ayakta kalabilmektedir. Toplumun en küçük ve en temel taşı insandır. İnsan ise kâinattan bir parçadır. Tarihte toplumların karşılaştıkları sorunları ve imkânsızlıkları çözebilmek için kendilerini koruyan destekleyen, toplumsal ilişkilerini sürdürmesine imkân veren bir siyasi, özerklik ve kimliklerini koruyan bir yapı altına girdiklerini belirtmiştir. Bu toplumsal ilişkilerin sonucu olarak uygarlıklar ortaya çıkmıştır. İnsanların birbirine olan ihtiyaç durumu uygarlıkları toplumsal düzeni ve de şehirleri ortaya çıkarmıştır.

Bununla birlikte insan, yalın tabiat içinde yaşayamaz; İnsan tabiatı yaşayabileceği hale dönüştürür, bu demektir ki kent kurar. Kentten kaçan ya geri döner ya da gittiği yeri kentleştirir; gittiği yerde kendine barınak yol inşa eder. Barınak inşa etme süreci toplulukların düzenli bir toplum inşa etme çabasına kapı aralar. Tezimizde sık sık yer vereceğimiz modern kentler üzerine teori üretmiş olan Frisby ise şehri anlamlandırmak adına şu cümleleri kurmuştur: “Şehirlere ilişkin bilgi şehirlerin rüyayı andıran dışa vurmaca imgelerini deşifre etmeye bağlıdır.”<sup>49</sup> Şehrin göz alabildiğince ışıltılı, canlı, hareketli penceresine baktığımızda o şehrin rüyasını görebilmekteyiz. Şehir içinde beslediği toplulukları her daim uyarır, ihtişamını cam bir tepside sunar ve keşmekeşine ona ayak basan her canlıyı iter.

Şehir üzerine çalışmalar yapan Korkut Tuna, varsayımı doğrultusunda şehirlerin kurulum ve yaygınlaşma aşamasından başlayarak şehir ile toplumsal olaylar arasındaki bağlantıya dikkat çekmektedir. Şehri anlamak, onu tanımlamak ve onun üzerine konuşabilmenin temel argümanı, içinde bulunan insan olgusunu tanımak olmalıdır. Şehir tek başına bir olay değil çok yönlü değerlendirilmesi gereken bir yapıdır.

İnsan nedir? Sorusuna “İnsan sosyal bir hayvandır.” tanımlaması ile cevap veren Aristoteles, insanın diğer insanlarla sosyal bir alan paylaşma ihtiyacı içinde olmasının onun doğasının gereği olduğu öğretisi üzerinde durmuştur. Bu gereklilik insanda bir ihtiyaç doğurmuştur. Hayati yetilerini sürdürebilmek adına insan, toplumsal bir yapıya yahut kuruma ihtiyaç duyar. İnsanlar tek başına iken yapamadıkları şeyleri toplum halinde daha rahat bir şekilde karşılayabilmektedirler. Bununla birlikte insanlar doğada karşılaştıkları güçlükleri ortadan kaldırma adına toplumsal bir düzen içine girmeye ihtiyaç duymuşlardır. Bu durum ile ilk çağlardan bu yana karşılaşmaktayız.

İşte insanların hayatları boyunca karşılaştıkları ve tek başlarına çözemedikleri güçlük, sorun ve imkânsızlıkların toplum içinde gerçekleştirilen ilişkilerle çözümlenmek, ortadan kaldırılmak istendiğini ve bunun başarıldığı bir durumda da daha ileri bir toplumsal birlik aşamasına ulaşıldığını kabul edersek, tarihte ilk şehirlerin ortaya çıkışında bu yaklaşım içinde değerlendirebiliriz. İlk çağlardan bu yana insanlar toplumsal birlik halinde bir düzen oluşturmak istemişlerdir. Bu istek ise toplumu biçimlendirmek isteği de olarak ortaya çıkmıştır. Toplumu biçimlendirme isteği şehir yerleşimlerinin temelini zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte toplumu biçimlendirme

---

<sup>49</sup> David Frisby, *Modernlik Fragmanları*, çev. Akın Terzi, İstanbul: Metis yayıncılık, 2012, s 174

isteği “doğal olanın düzenlemesi”ne de yol açmıştır<sup>50</sup>. James Scott’un kavramı olan “doğal olanın düzenlenmesi” insanın doğaya hükmetme ihtiyacından doğmuştur. Tanrı devletler inşa etme isteği insanda çağlardan beri süre gelmiştir. İlk çağlardan bu yana kronolojik olarak baktığımızda toplumu biçimlendirme isteği çerçevesinde kenti biçimlendirmek, amaç doğrultusunda bir hedef olmuştur. Mekânın biçimlenmesiyle toplumsal düzende biçimlenmeye başlamıştır. Şehir<sup>51</sup> tarihi düşüncesinde, mekânı baştan inşa etmek ve biçimlendirmek ile birlikte toplumu biçimlendirmenin mümkün olacağına dair tecrübeler ve yaklaşımlar söz konusudur. Tarihteki tecrübeler kapsamında en bariz örnek ise Makedon kralı Büyük İskender'in kurduğu şehirler ve izlediği şehir politikası gösterilebilmektedir.

İlkel toplumsal yaşam aşamasından, devasa şehirler kurmaya doğru evrilen süreçte insanlar, yaşadıkları şehirleri bir mühendis edasıyla planlamaya başlamışlardır. Çok yönlü olan insanın yaşayacağı bu kentler adeta bir makine edasıyla tasarlanmaya başlanmıştır. Bu tasarım duygusal bir varlık olan insanın ruhundan arındırılıp makinalaşmasına ortam hazırlamıştır. Elma bahçesinde ki eğreti otları gibi insan da bu süreçte özünden, dünyaya geldiği en saf halinden koparılmış eğreti otlarından arındırılmıştır. Bir tasarım ürünü olarak kentler içinde bulunduğu insanı da makinalaştırmıştır. Kentin onları özgür kıldığı ölçüde hareket etmiş ve keskin sınırlar eşiğinde sosyal ilişkilerini sürdürmüştür. Modern toplum ise kentte onun minyatür gösterimidir. Zygmunt Bauman “Yasa Koyucular ile Yorumcular (2014)” adlı kitabının “Halkı Eğitmek” adlı bölümünde toplumların geleneklerinden koparılarak yeni bir modern dünya yaratıldığını belirtmiş ve şu cümleleri kurmuştur:

“Üzerinden geleneğin pespaye giysileri çıkarıldığında halk, kendisi olarak insan,’ın o saf eski durumuna, insan soyunun ibret alınacak birer örneği durumuna indirgenmiş olacaktır. O zaman yalnızca bir niteliği paylaşacaklardır: Sonsuz işlenme, biçim verilme, kusursuzlaştırılma kapasitesi. Eski ve pejmürde giysileri üzerlerinden attıkları için yeniden giydirilmeye hazır olacaklardır. Bu kez elbise dikkatle seçilecek, titizlikle

---

<sup>50</sup> James Scott, *Devlet Gibi Görmek*, Çev. Nil Erdoğan, İstanbul: Versus Yayınları, 2008 s 170

<sup>51</sup> Burada ki “şehir” kavramı kadim olan şehirdir. Metropol yaşamsal düzleminin inşa ettiği kentten farklı bir yaşamsal süreç ve inşa hakimdir.

tasarlanacak ve Aklın öngördüğü gibi, ortak çıkar ölçüsüne uygun olarak biçilecektir.”<sup>52</sup>

James Scott, bahsi geçen makina kent teorisini şu cümlelerle aktarmaktadır: Le Corbusier, kendisinde içinde makine çağının ardındaki "genel doğruların" tam bir basitlikle ifade edileceği ideal sanayi kentini yaratma görevini üstlenmiştir. Bu ideal kentin katılığı ve birliği mevcut kentin tarihine mümkün olduğunca az ödün vermesini gerektirmektedir. “Olana, şu an içinde olduğumuz düzensizliğe en küçük bir taviz vermeyi bile reddetmek zorundayız” diye yazmıştır. “Orada bulunacak bir çözüm yok.” Bunun yerine, Le Corbusier'nin yeni kenti tercihen tek bir birleşik kentsel kompozisyon olarak, onun ürettiği temeller üzerine ve temizlenmiş bir yer üzerinde oluşmaktadır. Le Corbusier'nin yeni kentsel düzenini tanımlayan Scott bu yeni oluşan kenti Descartes'in deyimi ile Kartezyen katışıksız formlar ve makinaların acımasız gereksinimleri arasında gerçekleşen bir evlilik olduğunu belirtir. Le Corbusier kenti tanımlama aşamasında abartılı ifadelerle şöyle demektedir;

“Buharlı vapur, uçak ve otomobil adına, sağlık, mantık, cüretkarlık, uyum, mükemmellik hakkını talep ediyoruz.”<sup>53</sup>

Le Corbusier'in kenti “organize, huzurlu, etkileyici, havadar, düzenli bir varlık” olacaktır. Bu yaklaşım ile birlikte aklımıza takılan soruların başında “ideal kent” varlığı mümkün müdür? Sorusu gelmektedir. Bununla birlikte varlığını kabul ettiğimiz bir ideal kent yaratılabilir mi? Değişken ruh haline sahip insan farklı seçimler üzerinden yaşantısını sürdürür iken insan topluluklarını tek bir formda toplamak ve bunun üzerinden bir kent inşa etmek ne derece mümkündür? Lakin insan hislerin ruhundan azade değildir. İnsanı değerlendirirken çok fonksiyonlu bir matematik denklemi çözülmüş edası takınmalı ve zahirden ziyade onun hissi/metafizik yönüne odaklanmalıyız.

Scott, “Devlet Gibi Görmek” kitabının da kentin doğası ve akışının değişim olduğunu öne sürer.<sup>54</sup>Bu akış ve değişim içinde kenti stabilize etmenin imkansızlıklarına değinir. Şehir planlamacıların kenti dizayn etme girişimlerine rağmen

---

<sup>52</sup> Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 85

<sup>53</sup> Scott, a.e.g. , s 172-173

<sup>54</sup> Scott, a.e.g. , s 224

kent onların ellerinden kaçar; kentte sürekli bir akış ve bu akış ile birlikte değişim hâkimdir. Kent sakinleri tarafından daima yeniden icat edilir ve eğilip bükülür. Değişimin olağan süreci içerisinde kent de kendisini toplumsal önceliklerine göre kendini inşa eder. Bu inşa ediş süreci içeriden, yani toplumsal normların kodları üzerinden olur ise değişim, doğal bir sonuç olarak ortaya çıkar. Fakat tersi bir durum vuku bulursa planlamacıların hüsrânı ile sonuçlanır, plan ve son durum daima birbiri ile örtüşmez. Örtüşme durumunu ise “makine insan” üzerinden anlatabiliriz. Fiziksel biyolojik ve psikolojik merhalelerinden yoksun makine insan ancak durum karşısında şehir planlamacılarının tezahür ettiği sonucu verir. “Binaları onarın ama insanlara dokunmayın.”<sup>55</sup> Cümlesi ile Jacobs bahsedilen durumu özetlemiştir. Bir topluluk yaratmanın birilerinin hayal gücünün de ötesinde önem arz eden bir durum olduğunu vurgular. Bu durum bireysel hayallerin tekeline bırakılmayacak derecede önem arz etmektedir.

Bununla birlikte bir topluluk yaratmanın kusurlu yanları vardır. Bunların başında planlı bir kentin ciddi kusuru, onun yalnızca içinde yaşayan özerk amaçlarına ve öznelliğine saygı göstermesi değil, aynı zamanda sakinleri arasındaki karşılıklı etkileşimin olumsuzluğuna ve bunun ürettiklerine yeterince izin vermemesidir. Bahsi geçen modern kentlerde plan dışı bir durum tezahür edilemez. Bunun sonucu olarak da toplumsal durumda kişiler arası münasebetin düzeyi en alt seviyelere indirgenir. Bu durumu ortaya çıkaracak kentler tasarlanır. Toplumsallaşma kodları yeniden inşa edilir. Ve inşa edilen kentlerde toplulukların buluşacağı meydanlar ortadan kaldırılır. Toplumsal yaşam içinde küçük grupların buluşma ve karşılaşma mekânı yok edilir.

Yüksek modernizm geçmişi, geliştirilebilecek bir model olarak görmeyi reddeder ve tamamen yeni bir başlangıç yapmak ister. Onun için geçmiş tarihin tozlu sayfalarında kalmalı, gerekli görülürse kısa nostaljik bakışlarla yaşamda kendinin göstermelidir. Onun adına kentsel yaşamda daha fazlası tasarlanmamalıdır. Bu reddedişle birlikte geçmişten bağlarını koparmış, toplumsal yapı bünyesinde inşa edilen kentler zamanla sarsılmaya yüz tutar. Bununla birlikte kentte yeni bir bilinç inşa etme süreci başlar. Kentte oluşan bu durumu Harvey “kentleşmiş bilinç”<sup>56</sup> kavramını öne sürerek izah eder. Harvey kentleşmiş bilinç nasıl üretilir ve hangi politik sonuçları doğurur? Sorularını sorar. İlk olarak para ve sermaye arasındaki ilişkiyi, bir başka deyişle kentleşme

---

<sup>55</sup> Scott, a.e.g., s 226

<sup>56</sup> David Harvey, *Kent Deneyimi*, çev. Esin Soğancılar, İstanbul: Sel yayıncılık, 2017, s 320

sürecinin ve kent deneyiminin gerçek anlamını büyük ölçüde tanımlamak üzere kesişen para ve sermaye camiaları arasındaki ilişkiyi ele alır. Para somut bir soyutlama olarak işlev görür, insan hayatının tüm yönlerine dışsal ve homojen değer ölçülerini dayatır, sonsuz çeşitliliği tek bir karşılaştırılabilir boyuta indirger ve öznel insan ilişkilerini nesnel piyasa mübadeleleriyle maskeler. Harwey tespitinin devamında Simmel'in "Paranın Felsefesi" adlı kitabında bahsettiği durumu değerlendirir. Simmel, "Paranın Felsefesi" adlı kitabında kentleşmenin gerçekleşmesinin nakit ağının diğer insani etkileşimler üzerindeki hâkimiyetinin arttırılmasına bağlı olduğunu ileri sürer. Bu haliyle tam olarak Marx ve Engels'in "Kominist Manifesto"da vurguladığı yabancılaşmış bireyi geliştirdiğini öne sürer. Simmel, kentleşme sürecinde ki toplumsal ve zihinsel değişimleri para ekonomisi ve kapitalist kentleşmenin nitelikleri üzerinden değerlendirmektedir.

Le Corbisier'in yaklaşımına göre ise kenti planlamak onu matematikçi edasıyla tasarlamak ile eş değer görünmektedir. Kenti bir matematikçi edasında tasarlamak onu modernist bir çizgiye çekmek olarak görülüyordu. Bu tasarı sırasında ise her bir nokta en keskin hatları ile tasarlanır. Fakat insanın çok yönlülüğü, sosyal yaşantı adına ihtiyaç duyulan sosyalleşme mekanları temel argüman olarak ele alınmamaktadır. Sokaklar, caddeler küçük grupların toplanma mekânı ortadan kaldırılmıştır İnsanlar tesadüfi bir şekilde karşılaşmalarına imkân tanınmamaktadır. Tesadüfilik ise bir belirsizlik durumudur. Planlı bir şekilde tasarlanan bu kentlerde belirsizliğe yer yoktur. Yaklaşan modernist çağda, keskin hatları ile zaman, dakika dakika planlanmalı, yapılar ve geniş caddeler halka değil çağın gereği araçlara açılmalıydı. Şehir planlamacı olan Le Corbuiser'in tasarımlarında bu durumu açık bir şekilde görebilmekteyiz. O fonksiyonel bir kent inşa etmekten ziyade yapay bir kent inşa etmeyi hedeflemiştir. Bunun adına bir kent tasarımı yaparak kendi planını gerçekliğe giydirmek istemiştir.

Le Corbuiser bu tasarım ile insanın ihtiyaçlarından ziyade kenti modernize edip çağın gereklilikleri ve ihtiyaçları temel argüman olarak belirlemiştir. Daha önce de bahsettiğimiz üzere bu durum Marx ve Engels 'in üzerinde durduğu kendisine yabancılaşmış bireyi ortaya çıkarmaktadır. İçinde bulunduğu toplumsal düzene yabancılaşan birey, kentte kendini inşa etmede sürecinde modernist kültürün argümanlarını seçer. Yahut bu seçimden ziyade çevresel koşulların sonucu doğal bir yöneliş olarak gösterir kendini. Simmel ise bu yönelişi *Metropol ve Zihinsel Hayat*

makalesinde metropolün uyanlarına maruz kalan insanın, olağan yönelişi olarak değerlendirir.

Scott ile devam edecek olursak, o kent tasarımlarının temel argümanları üzerine değinirken Le Corbusier'in ve kardeşi Pierre Jeanneret'in kaleme aldığı CIAM'ın 1929 tarihli ikinci toplantısının son raporunu inceler. Bu raporu incelerken görür ki Pierre rapora geleneksel konut inşasına saldırarak başlar. Scott şu cümleler ile çalışmasına bölümler ekler:

“Yoksulluk, geleneksel tekniklerin yetersizliği, sonuçta bir güçler karmaşasına, işlevlerin yapay bir karışımına birbirleri ile yalnızca alakasızca ilişkilenmelerine yol açtı. Standardizasyona, endüstrileşmeye, Taylorizasyona doğal olarak vasıta olacak ... yeni yöntemler bulmalı ve uygulamalıyız. İki işlevin [inşaya karşı düzenleme ve teçhizat; yapıya karşı dolaşım] birbirine karıştığı ve birbirine bağımlı olduğu mevcut yöntemlerde ısrar edecek olursak, aynı hareketsizlik içinde donakalmaya devam ederiz.<sup>57</sup>

Kent tasarımı bünyesinde yoksul, geleneksel birey ve yapılar toplumsal düzenin aksak parçaları olarak kabul edildi. Bu kent tasarımında bahsedilen grupların yapıların yeri yoktu. Bahsettiğimiz yapılar bir karmaşıklığa yol açtığı ileri sürüldü. Bunun için kent yoksul ve geleneksel yapıların dışında tasarlandı. “1960 sonlarında 19 apartman bloğu uygulaması tasarlandı ve bu uygulama standart şehir planlama doktrini haline geldi. İş yerleri, konutlar, alış- veriş ve eğlence merkezleri, anıtlar ve hükümet binaları için ayrı bölgeler olacaktı. Çalışma bölgeleri mümkün olan yerde ofis binaları ve fabrikalar olarak alt gruplara ayrılacaktı”.<sup>58</sup>

Kentsel planlamada Le Corbusier'in bir bölgenin yalnız bir işleve sahip olacağı üzerine ısrarının bir göstergesi olarak birkaç noktayı tespit eden Scott, Le Corbusier'den şu cümleleri aktarır:

“Şehir merkezi için planlanmış olan evlerin yerini, en yakın konutlardan oldukça uzak bir mesafede bulunan 220 dönümlük arazi üzerine

---

<sup>57</sup> Scott, a.e.g. , s 177-178

<sup>58</sup> Scott, a.e.g. , s 176-178

kurulu bir "anıtlar akropolisi" <sup>59</sup>ile değiştirdi Paris için yaptığı Plan Voisin'de yerleşime yönelik la ville olarak adlandırdığı yeri çalışmaya yönelik iş merkezlerinden ayırdı. "Bunlar farklı ve kategorik olarak aynı iki bölgeyi temsil eden, eş zamanlı değil ardışık iki ayrı işlevdir. "Yalnızca bir amacı olan bir kentsel bölgeyi planlamak çok daha kolaydır. Otomobiller ve trenlerle yanaşmak zorunda kalmadıklarında, yaya dolaşımını planlamak çok daha kolaydır. Tek amacı mobilya-sınıfı kereste hasılatını maksimize etmek olduğunda, bir ormanı planlamak çok daha kolaydır. Bir tesis ya da planın iki amaca birden hizmet etmesi gerektiğinde, neyden kısılıp neyin artırılacağının hesaplanması sıkıntı verici bir hal alır".<sup>60</sup>

Bu planlamada göz önüne alınması gereken birçok amaç olduğunda planlamacının ayarlaması gereken değişkenler bulunmaktadır. Scott'un aktarımı ile Le Corbusier'in belirttiği gibi, böyle bir olasılıklar labirenti ile karşı karşıya kaldığında insan aklı kendisini kaybedeceğini ve bitap düşeceğini vurgular. Dolayısıyla, işlevlerin ayrışması kent planlamacısının verimliliği daha büyük bir berraklıkla düşünmesine izin vermektedir. Örnek olarak otobanlarda ki yol sistemini gösterir. Yolların tek işlevi otomobilleri A noktasından B noktasına hızlı ve ekonomik olarak götürmek olduğunda, iki yol planı ve göreceli olarak verimlilik bakımından kıyaslanabilir. A noktasından B noktasına bir yol inşa ederken aklımda olan şey der Scott, tam da bu olduğu sürece bu mantık son derece makuldür. Fakat bu gezi turistik bir gezi gerçekleştirmek, estetik güzellik ya da görsel ilgi uyandırmak gibi başka birçok amacın gerçekleşmesi üzerine ise bir planlama gerekmektedir. Yol örneğinde bile, bu sığ verimlilik kriteri hiç de önemsiz olmayan diğer pek çok amacı yok saymaktadır. İnsanların ev dediği yerler söz konusu olduğunda, sığ verimlilik kriteri insan yaşamına gerçekten büyük zarar vermektedir. Toplumsal düzenin sağlıklı devam etmesi adına toplumun en küçük yapı birimi olan ailenin dağılmaya uğramaması gerekmektedir. Bu da ev yapılarının ailelerin yuva olmanın gerekliliği ve bu gereklilikten doğan aile kodlarını devam ettirilebilir olmalıdır. Ev, sığ bir hal alıp yuva özelliğinden, kalınacak yer olan otel yapısına evrilmesi toplumsal yapıda çatlaklar oluşmasına neden olmaktadır.

<sup>59</sup> Akropolis: Yunanca bir kavramdır ve yukarıda bulunan şehir anlamına gelir. Yunan medeniyetinde hazinelerin saklandığı ve çeşitli kurumları yer aldığı bölgedir. Bu bölge şehrin kamusal mekanı olarak inşa edilmiş yüksek anıtlardan oluşmakta idi.

<sup>60</sup> Scott, a.e.g. , s 177-178



Le Corbusier'in "olasılıklar labirenti" kavramında bahsedildiği gibi metropol, insan zihninin yorgun düşmesine sebep olur. Belirsizlik durumunun hâkim olduğu bu durumda insanın sosyal yaşamında ve toplumsal yaşamda aksaklıklar meydana getirir. Belirsizlik hali insan zihnini yoracağından sosyal ilişkiler zayıflar. Bu durum da bize tasarlanan metropol kentlerde insanlar arası ilişkilerin zayıflamasının nedenlerini açıklamamıza yardımcı olur. Kentte fazlaca uyarana maruz kalan insan bir noktadan sonra tepkisel anlamda zayıflar. Scott'un deyiimiyle zihinle tasarlanan bu kentlerde bir nevi makine insan da tasarlanmış olur. Bu durum insan ruhunu yok saymaktadır. Enes Battal Keskin "Yavaş Şehirler" adlı kitabında bu duruma küreselleşme üzerinden bir analiz getirir. Keskin, benzer tasarımlarla hep aynı yapı malzemesi ile üretilen dünya şehirlerinin birbirine benzeştiklerini ve yerel şehir kimliklerini yok olduğunu öne sürer. Keskin küreselleşmenin hiçbir topluluğa ait olmayan, kimlik taşımayan sıradan şehirler inşa ettiğini belirtir.<sup>61</sup>

Bununla birlikte Le Corbusier'in insanın ihtiyaç duyduğu havayı, ısıyı, ışığı ve alanı bir kamu sağlığı meselesi olarak hesapladığını belirtir Scott. Kişi başına on dört metrekarelik bir rakamla başlayarak, yemek hazırlanması ve temizlik gibi faaliyetlerin toplu halde gerçekleştirilmesi halinde bunun on metrekareye düşürülebileceğini addeder. Fakat bir yola uygulanabilecek verimlilik kriterinin çalışma, eğlence, mahremiyet, sosyallik, eğitim, yemek pişirme, muhabbet, siyaset, vs. yeri olarak değişik şekillerde kullanılan bir ev için de uygun olması pek mümkün olmamaktadır. Bu kentler insanın sosyal bir varlık olduğu reddedilerek tasarlanır. Üstelik bu faaliyetlerin her biri verimlilik kriterine indirgenmeye karşı direndiğini vurgular ve şu örneği ekler; örneğin birisi mutfak da toplanan arkadaşları için yemek pişirdiğinde burada olup biten şey yalnızca yemek yapmak olmadığını vurgular. Sosyal bir faaliyet olan yemek yapma kişiler arası sosyal bağları güçlendirir. Ortak bir paylaşım alanının hâkim olması ile kişiler arası duygusal ve fiziksel bağlar kurulur. Geleneksel, toplumsal düzende yemek masaları kamusal alana dönüşür. Buralar küçük grupların sosyal ihtiyaçlarını giderme alanlarıdır. Bahsi geçen kent tasarımında bu duruma imkân verilmemektedir. Fakat bu tasarı durumunun gerekliliğini açıklar. Onun doktrininin mantığı kentsel mekânı, tek amaçlı planlamanın ve standardizasyonun mümkün olacağı şekilde, kullanım ve işlev üzerinden dikkatlice resmetmektir.

---

<sup>61</sup> Enes Battal Keskin, *Yavaş Şehirler*, Bursa: Uludağ Yayınları, 2011, s 36

Scott'a göre, Le Corbusier'in şehir planlamasında devrim yaratan planının evrensel bilimsel hakikatleri ifade ettiğine inanır. Halkın kendi mantığının bir kez anladığında planını benimseyeceğini varsaymaktadır. Tasarladığı kentlere baktığımızda ise bu durumun tam tersi bir durum gerçekleştiğini görmekteyiz. Le Corbusier, bir bilim adamı, ormanı bilimsel bir yaklaşım ile onu kendi planına göre şekillendirme girişiminin sonucu olarak ormanları milli parka evirebildiği gibi, bilimsel mimarın da kent yaşamını özgürce seçecek yeni müşterileri eğitmeye mecbur olduğunu vurgular. Fakat Corbusier bu seçimin her ne kadar özgür olduğunu vurgulasa da bu durum onun tasarısının zorunlu bir seçim halidir. Bahsi geçen bilimsel ormancının ise doğal durumunda olan ormanları milli parklara dönüştüren yapı olduğu öne sürülmüştür.<sup>62</sup> Bauman ise "Yasa Koyucular ve Yorumcular" adlı kitabında "Bahçıvanlara Dönüşen Avlak Bekçileri" bölümünde ormanda bulunan bu ayrık otlarının temizlenmesini bahçedeki bitkilerin "işlenmiş" olmasına benzetir. Ernest Gellner bu duruma "Vahşi Kültürler" tanımlaması ile yaklaşır ve şu cümleleri kurar: "iki kuşaktan ötekine kendilerini bilinçli bir tasarım, nezaket, gözetim ya da özel beslenme olmaksızın yeniden üretirler."<sup>63</sup> Bauman bu duruma karşın şu cümleleri kurar:

"işlenmiş ya da bahçe kültürleri, ancak okumuş ya da uzmanlaşmış kimselerce yürütülebilir. Yeniden üretmek için tasarıma ve nezarete gereksinimleri vardır, onlarsız bahçe kültürleri yok olur ve her yanı yabancı otlar kaplardı...Dayatılan düzenin kırılmasını vurgulamak üzere yabancı otlar çağrılmamış, tasarlanmamış, kendi kendini denetleyen bitkiler oradadır; bunlar, hiç bitmeyen nezaret ve gözetim gerekliliği konusunda bahçıvanı uyarır"<sup>64</sup>

Bauman modernitenin ortaya çıkışını "vahşi kültürün" bahçe kültürüne dönüşme süreci olduğunu öne sürer<sup>65</sup>. Bu sürecin on yedinci yüzyıldan başlayarak ilerleyen yüz yıllarda devam ettiğini ve on dokuzuncu yüzyılda hızlandığını belirtmiştir.

---

<sup>62</sup> Burada Le Corbusier'in, Bauman'ın geleneksel ve modern toplumlar la ilgili karşılaştırması ile dikkat çekicidir. Modern toplumda ayrık otlarının temizlendiği, bahçıvanların zararlı otları yolduğu bir bahçeye benzer. Geleneksel toplum ise dağınık bir bahçeye benzer.

<sup>63</sup> Akt. Zyunt Bauman, *Yasa Koyular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s 65

<sup>64</sup> Bauman,a.g.e., s 67

Le Corbusier'in doktrininde ise doğal durumunda olan orman tasarım anlamında gözü yoran bir dağınıklığa sahiptir. Bu durum ise istenilen bir durum değildir. Ormanda dağınık ve aykırı otların temizlenmesi gerekmektedir. Tasarım anlamında bir düzen oluşturulacaktır. Bu tasarımda dağınık, aykırı ve plansız hiçbir duruma yer yoktur.

Scott, Le Corbusier'in tasarımına eleştiriler getirir. "Sanırım her mimar, tasarladığı evlerin müşterilerine ıstırap değil mutluluk vereceğini düşünür. Önemli olan nokta ise mimarın mutluluktan ne anladığında yatar. Le Corbusier için, "insanların mutluluğu sayılarda, matematikte, doğru hesaplanmış tasarımlarda, gelecekteki kentlerin şimdiden görülebileceği planlarda ifade edildiği haliyle zaten mevcuttur. Le Corbusier'in tasarladığı kent, makine çağı bilincinin rasyonel ifadesi olduğu için modern insanın onu tüm kalbiyle kucaklayacağından, en azından retorik olarak, emindi."<sup>66</sup> Fakat Corbusier binaları inşa etmenin ötesinde bir değişim sergileyememiştir. Kültürel anlamda yeni bir bilinç inşa etmek uzun soluklu bir olgudur. Bu bilinci inşa etmeden önce insanın zihinsel ve yaşamsal kodları üzerine eğilmek gerekir. Le Corbusier toplumda zihinsel ve yaşamsal anlamda bir değişim gerçekleştirmeden bir toplumsal alan inşa etmeye girişmiştir. Bu durumda onun ön görülerinin aksine bir durum ile karşılaşmasına sebep olmuştur.

Kent tasarımının sonucu ise Scott'a göre kentte tesadüfi buluşmaların ortadan kaldırılıp kalabalıkların kendiliğinden toplanabileceği tüm kontrolsüz alanların dışarıda bırakılmasıdır. Scott, bu kent planına göre birisiyle görüşmenin neredeyse bir plan gerektirmekte olduğu, tesadüfi buluşmaların ise imkansız bir hal aldığı vurgular. Bu durumda kişiler arası olağan iletişim alanlarının ortadan kalkmasına neden olmaktadır.

Le Corbusier'in kent tasarımının anti tezi olarak, İslami şehir planlamasına bakabiliriz. İslam'ın tarihsel süreklilik içinde tevhit ekseninde ve tevhidin birleştiriciliği eşliğinde tasarlanan şehirler, topluma yaşama imkânı bırakan pratikler sağlamaktadır. Çelik, "İslam Şehri'nden Şehir İslam'ına: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları" adlı makalesinde İslam tarihinde fethedilen şehirlerle ilgili olarak yeniden inşa kararı özellikle İstanbul gibi fetih sembolü olan bazı mekânlar için İslami açıdan şehrin yeniden kurulması anlamına geldiği vurgusunu yapar. İslamiyet'te

---

<sup>66</sup> Scott, a.e.g. , s 183

fethedilen her şehir kısa bir süre içerisinde mescitler, camiler, tekkeler, medreseler gibi İslami sembollerle inşa ve dizayn edilirdi.<sup>67</sup>

Bahsi geçen İslam şehirlerinde inşa süreci toplumsal yapının ihtiyaçları ve sosyal yaşam pratikleri etrafında şekillenmekteydi. Bu durumun öncesinde temel bir meseleye eğilmemiz gerekmektedir. İnsanın sosyal bir varlık olduğundan bahsetmiştik. Bu minvalde insan toplumsal ihtiyaçlarını tek başına gerçekleştiremez ve bunun için bir topluluğa ihtiyaç duyar. İnsan iyi bir yaşam sürmek için şehir hayatında iş bölümüne ihtiyaç duyar. Mimar Turgut Cansever, İslam toplumlarında şehir imajının, İslam kültürlerinde cennet tasavvurunun bir yansıması olduğu tezini savunur. Kendi cennetini, kendi şehrini inşa edecek olan insan ortaya çıkaracağı şehir inşasında cennet tasavvurunu göz önüne alıp bu çizgide şehirler inşa etmeyi planlar. Oluşturulan şehri, mimarının vasıfları ve cennet tasavvurunun biçim ve üslup özelliklerini harmanlayarak inşa eder. Cennet bütün çelişkilerin ortadan kalktığı yerdir. Dünya üzerinde bir şehir inşa edenlerin ise yaradılışın yasalarına kayıtsız şartsız uyarak, çelişkilere düşmeyi önleyecek büyük bir erdemin peşine düşerek dünyadaki cennetlerini mümkün kılma adına çaba sarf etmişlerdir.

Geçmişe baktığımızda İslam şehirlerinin modern kent dizaynlarının aksine geniş caddeleri ve meydanı yoktur ancak cumaları toplanacağı merkezi bir cuma camisi bulunmaktadır. Merkez camiler sadece dinin değil, sosyal hayatın da boyutlarını tamamlayan bir odak konumundaydılar. Sosyalleşme kodları bu merkez camileri üzerinden inşa edilmektedir. Burada merkezi oluşturan mekânsal unsur, hayatın da merkezi unsurunu teşkil eden dindir. Burada din o kadar hayatın merkezindedir ki; yaşamsal değerini kendinden aldığı için dini-dünyevi ayrımına pek imkân yoktur. Bununla birlikte camiyle birlikte inşa edilen medresenin dışında, halkın eğitimi adına camiye düzenli olarak ders sistemi kurulur, toplumsal düzeni sağlamak adına mahkemeler de buralara kurulurdu. Cami, neredeyse bütün sosyal ve kültürel hayatı birleştiren mekândır. Bununla birlikte, sosyal ve kültürel kurumların camide yürütülemeyecek kadar gelişmesiyle birlikte mekânsal ayrışma ortaya çıkar. Her ne kadar modernlikle birlikte ticari ilişkiler ve faaliyetler İslami düzen altında da olsa kendine özgü kurumları ve yapıları üretecektir ve günümüz koşullarına baktığımızda bu

---

<sup>67</sup> Celaledin Çelik, “İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları”, Milet ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt 9, Sayı 3, Aralık 2012, s 140

durum gözler önüne serilmektedir. Bu durumun ışığında şehir kendine özgü kurum ve yapılarını üretmiştir. İslam şehirlerinde, ayrılmaz bir bütün olan kültür ve dinin ortak zemininden hareketle ürettiği kurumlarda dinin gerekliliği ve sosyal yapının ihtiyacı doğrultusunda kurallar belirlenmiş ve yapılar inşa edilmiştir. Osmanlı şehir yapılanmasına baktığımızda ise şehirlerin mabet etrafına konumlandırılmasında bu bahsi geçen durumu görebilmekteyiz.

Şehri düşündüğümüzde, İslami kamusal alanda mahremiyet ilkesi önemli bir esastır. Mahremiyet ilkesi ailevi ve dinî hayatı kuşatan bir özelliği ifade eder. Buna göre dini kimlik, ticaret bölgesindeki Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki günlük hayata müdahil değilken, yerleşim yerlerinde yaşayanlar dinî kurallara bağlıdır. Her dini cemaat yerleşim bölgesinde kendine ait özel bir yer ve mezarlığa sahiptir. İslami mahremiyet ilkesini incelediğimizde ev ve aile kutsal olup, bu ilkenin ihlali devlet otoriteleri tarafından bile yapılırsa büyük bir günah olduğunu görebilmekteyiz. Osmanlı binaları ve sokakları, İslam hukukunun kural ve düzenlemelerine sıkı sıkıya bağlıydı ve buraların kontrolü şehrin kadısıyla birlikte ser-mimar (baş mimar), şehir-emini gibi memurlara aitti.<sup>68</sup> Çelik, İnalçık'tan hareketle şehri şu cümlelerle tanımlar:

“Kamusal olarak mahalle, Müslümanların ve diğer dini cemaatlerin kendi özel hayatlarını yaşadıkları alanlardır. İslam medeniyetinde şehir, dinî ve toplumsal açıdan özerk kabul edilen gruplardan oluşmaktadır. Toplumsal ve iktisadi hayata devletin müdahale etmemesi, fihhi bazı hükümlerin uygulanmasından kaynaklanmaktadır. Her şehir ve kasaba, İslam'ı ve şeriatı temsil eden, askeri ve idari yöneticilere göre daha özerk olan bir 'Kadı'nın idaresi altında kurulmaktadır. Şeriat ve İslam hukukunun hâkim olduğu alana Padişah dâhil müdahale edilememektedir. Ticari hayatın döndüğü pazar, şehir kadısının nezaretinde muhtesip tarafından idare edilirdi. Muhtesip basitçe bir pazar denetleyicisi değil, ahlaki ve sosyal temelleri olan iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün menedilmesi gibi dinî bir ilkeye dayalı olarak görev alırdı. Muhtesip, şehirdeki sosyo-kültürel hayatın şeriatın emirlerine uygun bir şekilde yürümesi ve Müslümanların İslami bir hayat yaşamalarından sorumludur. İnalçık, özetle Osmanlı şehrini İslam şeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan bir mekânsal ve sosyal

---

<sup>68</sup> Çelik, a.g.e. , s 148

organizasyon olarak tanımlar. Bununla birlikte İnalçık şehre mekânsal sembolleri bahşeden vakıf-imaret sisteminden bahseder. Bu sistem temelde bir dindarlık faaliyeti olup, şehri kişilerin İslami bir hayat yaşayabilecekleri şekilde düzenlemeyi amaçlanmakta olduğunu öne sürer.”<sup>69</sup>

İslam şehri tasavvuru, İslam’ın bu bireysel ve toplumsal dünyayı kuşatıcı teolojisi ve tarihsel pratiğinden desteğini alır. Hayatı ve toplumu, Kur’an’ın perspektifinden biçimlendirme yaklaşımı, şehir yaşamını ve dinamiklerini de tevhit ekseninde anlama, yorumlama ve şekillendirme gayretlerinden ileri gelir. Bu anlamda belki her Müslüman’ın dünya görüşünde İslami düşünceye uygun bir şehir ütopyası yer alır ancak şehir, hem ilişki sistemiyle hem de şehrin sakinlerinin geçmişten geleceğe taşıdıklarıyla tarihsel ve güncel gerçekliklerle, farklılıklarla karşılaşmanın alanıdır. Bir başka deyişle Çelik, şehir pratikleri Müslümanların tarih boyunca erdemli şehir ütopyalarına zemin teşkil eden medeniyet alanı olduğunu vurgular.

Burada Şehir İslamı ya da İslam’ın şehirli dinamiklerinin merkezi otoriteden nispeten özerk bir karakter taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Şehir İslam’ında sosyal yaşayışa yönelik ilke ve pratiklerin kaynağını Kur’an’ın emirleri ve Sünnet oluşturur. Bir din olarak İslam ise kalplerde, zihinlerde ve yaşayışta iman boyutuyla kendini sürdürürken; müminleri kendilerine, yakınlarına, içinde yaşadıkları topluma ve çevrelerinin nasıl olmaları gerektiği konusunda eğitmektedir. Müslümanların İslami tahayyül ve tasavvurla şekillenen dünya görüşleri, yaşadıkları sosyal ve fiziki mekânda bir medeniyet açılımı olarak yansımaları bulunmaktadır. Kur’an ve Peygamberin söz ve uygulamalarında karşılık bulan dinin sosyal pratiği, dinin sadece bir inanç öğretisi ve pratikle sınırlı kalmadığını, Müslümanların düşünce, davranış ve eylemlerinden aileden ticarete, yönetimden siyasete, mirastan hukuka ve boş zamanlarını değerlendirme tutumlarına kadar insani ve sosyal hayatın bütün alanlarına uzandığını göstermektedir.<sup>70</sup> Bahsi geçen bu durum, dünya cennetini kurmak isteyen bir Müslümanın inandığı vecihlerde yaşayarak toplumsal ve bireysel yaşamını inşa edebildiğini göstermektedir. İslam’da yaşayış ve kültürün ayrılmaz bir bütün olduğunu zihnimizden çıkarmamız gerekmektedir.

---

<sup>69</sup> Çelik, a.g.e. , s 148-149

<sup>70</sup> Çelik, a.g.e. , s 150

Sonuç olarak kent toplumsal ve kültürel bir öze sahiptir. Kenti var eden aslında bu toplumsal ve kültürel özür. Kentten söz etmek doğrudan belli bir kültür kalıbından, kültürel hayattan söz etmek demektir. Kent ile kültür iç içedir; bu durum ise zorunlu birliği işaret eder.<sup>71</sup> Burada ele aldığımız temel mesele zorunlu birlik anlayışından hareketle muhafazakâr tutuma sahip bir kentlinin kentte var olabilme çabalarıdır. Bu kontekste tespit edilen durum şu şekildedir: İslam şehirlerinde kültür ve din kodlarının ayrılmaz bir bütün olduğu gerçeği yadsınamaz ancak asıl olan günümüz kent muhafazakârının bu bütünlüğü yaşayabilme çabasıdır.

Muhafazakârın ilk ve en önemli görevi kendi cennetini, şehrini inşa edebilmek adına biçim ve üslubu ön plana alıp mimarînin vasıflarını birleştirmek olmalıdır. Biçimsiz mimarî, vasıfsız bir toplumsal inşa süreci olamaz. Fakat yeni yüzyılın şehirleri kendi cennetlerini inşa ederken kendi kültürel kodlarını koruma altına alan muhafazakâr, gerçekten şehrini inşa edebilecek midir? Bu çalışma, bahsi geçen bu sorulara sosyolojik bakımdan cevap aramaktadır.

---

<sup>71</sup> Köksal Alver, *Kent İmgesi*, Kent Sosyolojisi, Ankara: Çizgi Kitapevi, 2017, s 18

## 2.2. Şehir Yaşamındaki “Modern Kültür” Anlatısı

“ İnsanın özellikleri yalnızca geçmişte saklı kalır.”

Siegfried Kracauer

Kültür ve medeniyet meydana getirme canlılar içinde insana bahşedilmiş bir olgudur. Topluluklar ilk çağlardan bu yana sosyal ve bireysel ihtiyaçlarını karşılayabilmek adına bir sosyal çevre etrafında toplanmışlardır. Bu sosyal yapı içerisinde fiziksel ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamışlardır. İnsanın sosyal bir varlık olması, onun toplumsal bir yapı içerisinde hareket etmesini zorunluluğunu meydana getirmiştir. İnsan bireysel olarak gerçekleştiremeyeceği durumları toplumsal bir yapıda kolaylıkla gerçekleştirebilmektedir. İlk çağlardan bu yana zihinsel, bireysel ve sosyal olarak değişim halinde olan insan ve toplumsal düzen, sanayi inkılabı ile zamanla günümüzdeki halini almıştır. Modern dünya düzeninin temellerinin atıldığı sanayi inkılabı ile önu alınamaz bir kapitalist düzenin inşa süreci ortaya çıkmıştır. Bu süreç içerisinde toplumsal yapının çekirdeği olan birey fiziksel, ruhsal ve sosyal yapının parçası olarak değişime uğramış, modern yapının tuğlalarını bir bir dizmiş, kendisini de bu değişime sürüklemiştir. Bu bölümde ise toplumsal düzen içerisinde değerlendireceğimiz insan olgusunun, çevresel etmenler etrafında ne ölçüde şekillendiğini inceleyeceğiz.

Simmel, modern kültürün gelişimindeki başat özelliğın, nesnel tin diye adlandırılabilir şeyin özne üzerindeki ağırlık kazanması olduğunu ileri sürer.<sup>72</sup> Hegel felsefesinin temelini oluşturan Geist , birçok farklı anlamda kullanılmış ve bu sebepten kavram kargaşası yaratmış olsa da Simmel'in bahsettiği Geist, varlığın kendi içinde var olan, kendinden gelen özüdür. Bir başka deyişle hukukta, dilde, sanatta ve üretim tekniklerinde, yakın çevredeki nesnelere ve bilimde somutlaşan bir tin toplamı söz konusudur. Birey, bireysel gelişiminden başlayıp toplumsal düzenin içine yerleşmesi ile devam eden süreçte nesnel tin'in baskısını hisseder. Bu durum bir bakıma bireyin

---

<sup>72</sup> George Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, der. David Frisby, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul: İletişim yayınları, 2013, s 23



toplumsallaşma sürecidir. Modern çağda kurumlara, nesnelere ve bilginin edinme yöntemine baktığımızda bu olguyu görebilmekteyiz. Bireyi incelediğimizde ise Simmel, bireydeki muazzam dönüşümü görebileceğimizi ileri sürer. Simmel, modern çağda bireyin kültürünün maneviyat, incelik ve de idealizm bakımından bir gerileme içinde olduğunu ileri sürer. Bu durumun ise kapitalist düzendeki iş bölümünün zorunlu kılınmasından ileri geldiğini belirtir.<sup>73</sup> Weber ve Durkheim'ın aksine Simmel bu noktada Marx'ın tarafında yer almaktadır. İş bölümünün bireylerden tek yanlı bir uğraşta ilerleme kaydetmesinin, bireyin kişiselliğini yitirme tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu belirtir. Bireysel meziyetlerinin öneminin ortadan kaldırıldığı metropolde, kişisel olan şey adeta yutulur, öznel formlar ortadan kaldırılarak her durum ve olgu, nesnel formlara bağlanır.

Simmel bahsettiğimiz modern kültürün gelip geçiciliğini “uçucu olanın diyalektiği” diye adlandırarak modanın analizini yapar. Simmel, bu noktada modernliğin temel bir özelliğini de ele alarak “gelip geçici olanın, uçucu olanın diyalektiği” şeklinde ifade eder ve bu durumu şu şekilde açıklar: “Günümüzde modanın insan bilincine bu kadar hükmetmesinin sebeplerinin başat, kalıcı sorgulanmayan inançların git gide gücünü kaybetmesidir”. Bu anlamda hayatın geçici ve değişebilir unsurları, çok daha fazla serbesiyete kavuşmaktadır. Simmel, modern kültürün niçin bu denli “şimdi” çığırkanlığı yapmakta olduğunu, geçmişle olan bağları ortadan kaldırmak şeklinde vurgular. Unutulmamalıdır ki şimdiki zamanın vurgulanması aynı zamanda değişimin vurgulamasıdır.

David Frisby ise modern kültürü anlamlandırmak adına, kentin tarihsel süreçte kapladığı alanı derinden analiz eder. Frisby, kentteki yüzeysel ilişkilerin önemine değinir. Kenti anlamlandırmamız için temel olarak kişiler arası gündelik yüzeysel ilişkilere, mekânın kendisine ve durumuna bakmamız gerektiğini vurgular. Frisby'e göre, bir zamanın çağın tarihsel süreçte kapladığı yer, o çağın kendisine ilişkin yargılardan ziyade, önemsiz yüzeysel dışavurumlarında kendini gösterir. Mekânsal imgeler toplumun rüyalarıdır. Toplumsal gerçekliğin temeli kendini mekânsal imgenin resminde sunar. Mekânsal imgede deşifre olan toplumsal gerçeklik, kentin argümanlarını tanımlamada bize yardımcı olur.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Simmel, a.g.e., s 25

<sup>74</sup> David Frisby, *Modernlik Fragmanları*, çev. Akın Terzi, İstanbul:Metis yayıncılık, 2012

Bununla birlikte sosyal bilimciler, modern kentsel yaşam hakkında birbiriyle çelişkili cümleler kurmuşlardır. Örneğin, bazılarının uygarlaşmış bir erdem, yenilik, hareketlilik, gelişme, ilerleme, özgürlük ve mutluluk kaynağı olarak gördüğü kentler; başkaları tarafından saldırgan ve güven vermeyen kalabalıkların suç, şiddet ve ahlâkî yozlaşmasına kaynaklık eden mekânlar olarak görülmüştür.<sup>75</sup> Bu tezatlık, metropol hakkında bir çok farklı tanıma sebep olmaktadır. Bu çalışmada ise modern kent algısının menfi boyutları üzerinde duracağız.

Simmel, “Metropol, her türlü kişisel hayatı gölgeleyen bir kültürün hakiki yurdudur” demiştir. İnsanlar toplumsal münasebetlerinde, başkasına kendini gizlerler. Aynı yüz, içinde birçok farklı karakteri barındırır. Modern kültürde kent, bu durumun oluşmasına olanak sağlamaktadır. Fakat kırsal yaşamda toplumsal düzen, aile bağları üzerinden şekillenmektedir. Bu sebeple, kişi kırsalda kendini ifade etme anlamında yeni bir kimlik inşasına girmez. Modern dünya, modern kültür ise imajlar üzerine şekillenir.<sup>76</sup> Kişi, beşeri münasebetlerinde bu imajlar üzerinden bir sosyal algı geliştirir.

Kentsel yaşamı, uygarlaşmış, yenilikçi ve mutluluk kaynağı gören kentte farklı kişi ve yaşam tarzlarının bir arada yaşamasının hoşgörü yaklaşımını ortaya çıkarttığını öne süren Wirth, kırsal gelenekte var olan akrabalık bağları, komşuluk ilişkileri gibi duygusal birliği barındıran ilişkilerin kentte kaybolduğuna vurgu yapar.<sup>77</sup> Kentsel yaşam, farklı insanlarla aynı mekânın paylaşıldığı mekândır. Belli bir yerde nüfusun yoğunlaşması, büyük oranda bireysel farklılıkların da bir arada bulunmasına imkân sağlar. İlişki halindeki bireysel katılımcıların sayısı ne kadar artarsa, bireyler arasındaki farklılıklar da o oranda artmaktadır.

Özyurt, modern zaman sosyoloğu Bauman’ın, bütün kent yaşamının modern olmadığını fakat bütün modern yaşamın da kent yaşamı olduğu tezini savunduğunu belirtmiştir. Çünkü yaşamın modernleşmesi demek, kent yaşamına daha fazla benzemesi demektir.<sup>78</sup> Modern yaşamın tezahürlerini kentte görebilmekteyiz. Modern kültür kendini kentte inşa eder. Kozmopolit bir yapıya sahip olan kent, içinde birçok bireysel ve sosyo-ekonomik düzeyde homojen görünüp, bir o kadar da birbiriyle benzeşmeyen grupları bünyesinde barındırır. Farklı grupların bir arada yaşama

<sup>75</sup> Akt. Cevat Özyurt, “Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 10, Sayı 18, Aralık 2007, s 42

<sup>76</sup> Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, Paradigma yay, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Mart 2015, s 241

<sup>77</sup> Özyurt, a.g.e., s 22

<sup>78</sup> Akt. Özyurt, a.g.e. , s 25

durumunun sonuçları Wirth'e göre her ne kadar hoşgörölü bir yaklaşım doğursa da metropol şehirlerine baktığımızda bunun karşılığını göremeyiz.

Simmel ise kenti bir "huzursuzluk hali" diye tanımlayarak, modernitenin özünü bilimsel teknolojik çağın görkemli gösterişi içerisinde tanımlar. Bireyin iç güvenliğinin yerini, modern hayatın kargaşasından, heyecanından doğan belirsiz bir gerilim, hafif bir özlem duygusu, gizli bir huzursuzluk, çaresizce bir telaşın aldığını belirtir. Bu huzursuzluk hali ise kendini en açık biçimde kent hayatında göstermektedir.

Weber'e göre insan, metropolde olağandışı dürtüyü ve kendisini kökünden koparacak dışsal çevredeki etkenlere karşı bir mentalite geliştirir. Bunun anlamı ise kendini duygusal ilişkilerin ağından kurtarıp rasyonel aklın kucağına bırakmasıdır. Kentte derin duygusal tepkiler geride kalmalıdır. Weber "Şehir" adlı kitabında, insanın çevresi kendi duygularını değil, bilincini arttırdığını ve bu durumun aklın egemenliğine yol açtığını belirtir. Kentsel ortamın uzmanlaşmasıyla birlikte pek çok istikamette uzanan entellektüelite kentin karakteristiğidir. Metropol artık hem toplumsal ayrışmanın ve karmaşık toplumsal ağların odak noktası, hem de belirsiz bir kolektif ağların yurduudur. Metropol dürtülerin ve coşkuların yuvası ve geniş mekânların ve bunların üzerinde kalabalıkların konumlandığı yerdir.

Yoğun kalabalıklar ve geniş mekânlar arasında birey kendi bilinmez yerini edinmeye çalışır. Fakat kentte yoğun bir uyaran hâkimdir. Bu uyaranlar kişi üzerinde aşırı dürtüye sebep olur. Weber, bu aşırı dürtü hali kişinin tepki verme kapasitesinin kaybolmasına yol açtığını belirtir. Simmel ise bu noktada Weber'in görüşüne katılmaktadır. Metropolde aşırı uyaran hali kişinin tepki vermesini engeller. Bu durum, kişinin metropolün belirsiz cazibesine kapılmasına neden olur.

Metropolde hâkim olan modern kültürün çalkantıları ve uyaranları arasında gündelik hayatın argümanlarının tespiti önem arz etmektedir. Modern kültürü tanımlamak adına bizlere fener olacak bu durumu Kracauer, metropolde grupların karşılaşmalarındaki tesadüflük deneyimi üzerinden değil, daha tarihsel bir deneyim üzerinden anlatır. Kracauer, gündelik gerçekliğin görünen yüzü altında yatan şeyi ortaya çıkarmaya da çalışmaktadır.

Simmel ise modern dönemde hayat tarzının nesnellüğünün bir sonucu olarak tüketimin nesnelleştğine vurgu yapar. Birey, sırf geniş anlamda kültürel ortamın değil gitgide gündelik hayatın daha modern yönlerine de yabancılaşır. Yakın çevremizde

hatta büyürken etrafımızda olan mobilyalara yıllarca duyduğumuz bağlılık çözülmeye başlar ve yok olmaya yüz tutar. Simmel, bu duruma ilişkin üç sebep saptar; Öncelikle kentte çok özel olarak oluşturulmuş nesnelere bolca bulunması, bireyin bunlardan her biri ile yakın ve şahsi bir ilişki kurmasını zorlaştırmaktadır. Simmel, nesnel kültürümüze yabancılaşmamızdan sorumlu ikinci etmen olarak da art zamanlı farklılaşmayı ya da o modadaki değişimleri ele alarak bu olguları “Paranın Felsefesi” adlı kitabında kısaca değinmiştir. Endüstriyel yaşam ile birlikte paranın değişimi modern hayatın şekillenmesinde etkili olmuştur. Üçüncü etmen olarak ise modern kültürde üslupların çoğunluğu ve bu üslupların modern kültüre etkileri belirlenmiştir. Toplumsal yapı içindeki bu üç etmenin incelenmesi ile modern kültürün gitgide nesneleşmesine ve bireyin verdiği tepkilerle birlikte modern kültür adına zihnimizdeki soru işaretlerini cevaplamamıza yardımcı olmaktadır.

Modern hayatın gitgide nesnelleşmesi ve özel alanda hayatımıza doldurduğumuz pek çok meta yaşamın içerisinde kendine özgü nesnelere karşımıza çıkmaktadır. Nesnelleştirdiğimiz bu metalar bireye modern hayatın dışsallıkları altında eziliyormuş hissi verir. Frisby “Modernlik Fragmanları” kitabında, modern yaşamda ev işinin törensel bir fetişizm biçimini aldığını belirtir. Bu durumun daha önce ortaya çıkmamış olmamasını Frisby, Simmel’in yaptığı gibi alet edevatın yetersiz oluşuna bağlamaz. Bu durumun sebepleri arasında etrafımızda ki birçok nesnenin kolayca ulaşılabilir ve zahmetsiz bir şekilde bize sunulması bulunmaktadır. Bunun sonucu olarak, öznel ruhun<sup>79</sup> kendi iradesi ile seçim yapabileceği alanların gitgide azalmasını ve bireysel, dışı karşı sınımsız örülü bir dünya durumunu yaratır.

Bireyin bu sınımsız ve dışı kapalı dünyasının ruhsal sonuçlarından bahseden Simmel’in yanında, mekânsal olarak da bir küçülmenin hâkim olduğunu toplumsal süreçlere bakarak görebiliriz. Binalar büyümekte fakat toplumsal yaşamda kişiler arası sosyal ağ bağları küçülmektedir. Birey yaşamsal döngüsünü sürdüğü küçük bireysel mekânı olan apartmanda komşularını tanımamaktadır. Yaşamsal alanımızda kişiler ile olan iletişimimiz asansörde veyahut merdivenlerde kısa karşılaşmalara kadar indirgenmiştir. M. S. Alptekin “Şehirden Kente Mekânsal Dönüşüm” makalesinde komşuculuk kavramını şu sözlerle yoğunlaştırmıştır:

---

<sup>79</sup> David Frisby, *Modernlik Fragmanları*, çev. Akın Terzi, Metis yayıncılık, İstanbul 2012, s 123

“Mekansal anlamda; bir ölçek küçülmesi mekanın anlamının içini boşalttığı ve zorunlu fiziksel yakınlaşma gerektirdiği için, sosyal olarak uzaklaşma, mesafe koyma refleksi üretmekte ve insanlar buralarda karşılaşsa bile konuşmak, hal hatır sormak veya birbirine bakmak yerine gözlerini tavana, köşeye, ayakkabılara, oraya buraya kaçırmaktadırlar. Biçimselleşmenin getirdiği zorunlu fiziksel yakınlaşmaya(binalar, duraklar, asansörler) insanoğlu doğaçlama bir şekilde yakınındaki insana sosyal mesafe koyarak tepki vermektedir.”<sup>80</sup>

Apartmanlar modern kültürde insanlar için, oturduğu dairenin o apartmanın herhangi bir katında ikamet etmesinin ötesinde bir anlamı yoktur. Buna benzer bir şekilde asansörde sadece oturduğu daireye gitmek ve oradan çıkmak anlam kazanmaktadır. Biçimsel mekân, yer boyutunun aksine son derece işlevsel, pratik aklın ürünü, bir o kadar da içtenlikten, psikolojik tatminden ve ruhtan yoksundur. Bu ruhtan yoksunluk insana mekânsal anlamda sıkışmışlık hissi verir. Bu mekânlarda insanlar ruhi/hissi hareket etmekten ziyade pratik rasyonel aklın öngörüsünde hareket ederler. İnsanlar zorunlu fiziksel yakınlaşma gereken mekânlardan kaçma davranışı sergilerler.

Alver de kentte mekânsal küçülmenin sonuçları olarak Alptekin’e benzer bir iddiada bulunur. Alver, bu durumu kentin olağan bir sonucu olarak görmektedir. Alver’e göre kent toplumsal hayatta, insanlar arasındaki ilişkilere biçim veren, sosyal mesafelerin en aza indiği, ilişkilerin en büyük yoğunluk kazandığı yerdir. Kent iradi bir kuruluştur.<sup>81</sup> Alver’in aktarımıyla, Gülizar Haydar da şehrin, toplumu doğru ve apaçık bir şekilde yansıttığını ve yalan söylemediğini belirtir. Yalan söylemeyen, bire bir insanı takip eden kent ona dair pek çok özelliği taşımaktadır. Kentin tamamına baktığımızda yüksek binaları, küçük apart otel daireleri gördüğümüzde, toplumun bu bahsettiğimiz durumlara neden ihtiyaç duyduğunu çözümlediğimizde, modern kültür yapısını da tam anlamıyla anlamış olacağız. Halk arasında insan için kullanılan bir tabir olan “siret surete yansır” deyimi, Haydar’ın da dediği gibi “toplumu yansıtan şehir yalan söylemez” tanımlaması ile karşımıza çıkar. Frisby bu noktaya birey üzerinden bakmaktadır ve toplumun koşullarını bireyin tercihlerinin belirlediğini ifade etmektedir.

Şehir ise mekânın ve toplumsal sosyal ağ-bağların küçülmesi, bireyleri de bir birinden uzaklaştırmış ve yabancılaştırmıştır. Kent toplumsal hayatın karmaşıklığını daha da arttırır ve birbirinden farklı insanları bir araya getirir. İnsanları birbirine yabancı

<sup>80</sup> Musa Yavuz Alptekin, “Şehirden Kente Mekansal Dönüşüm”, Doğu Batı Dergisi sayı 67, yıl 2017 s.59

<sup>81</sup> Alver, a.g.e. s, 22

olarak sunar. Alver'in aktarımıyla bir kent teorisyeni olan Senette, kentsel yaşamı belirleyen en önemli unsurlardan birini yabancı olarak belirler. Kent, yabancıların bir araya geldiği sosyal alandır. Bahsi geçen yabancı, asansörde zorunlu fiziksel alanda bulunmaktan kaçan birey tipi, kamusal alandan uzaklaşıp bireysel kabuğuna çekilen kişidir.

Bununla birlikte yabancı kavramı görecelidir ve bütün bir kenti kapsamaktadır. Alver'e göre insan, kentteki bir bölgenin sakinidir, bir mahalle ve sokak aidiyeti bulunmaktadır. Alver'e göre yabancı, bulunduğu mekânın aynı zamanda sakinidir, kendi cemaati, yakın ilişkileri, samimi ortamının bir parçasıdır.

Kentsel süreç içerisinde geçmiş ve eskimiş olanın yerini, yeni olan almaya başlamıştır. Geçmiş eski bir tozlu sayfadır artık kentte. Hızın hâkim olduğu modern kent kültüründe süreç hemen şimdi üzerine şekillenir. Kentli birey, her zaman yeni bir eve, arabaya, telefona ihtiyaç duyar. Kentte yeni olana tapınılan bir meta algısı hâkimdir ve burada sosyal ve duygusal ilişkiler de hızlı bir şekilde eskimektedir. Habermas, bu durumu “yenilik tapınması” olarak görür. Habermas, öne sürdüğü yenilik tapınmasını, yeni ve öznel olarak belirlenmiş geçmişlerden doğan bir mevcut durumun yüceltilmesi anlamına geldiği ifade eder. Şehirde metropoldeki şimdilik ânı, hiçbir zaman şimdi olarak kalmaz ve her yok olmak üzeredir. Simmel'in bahsettiği metropole özgü varoluş, her daim yeniyeye, zaman bilincinin sürekli dönüşümüne ihtiyaç duymaktadır ve bu durum yeni olanın yüceltilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>82</sup>

Frisby ise tarih çalışmalarını yaparken tekrar kavramını kullanmıştır ve bu kavramı Berlin şehrinin tanımlanması üzerinden bir değerlendirme yapmıştır. Kentin tarihsel süreci üzerine bir tanımlama yapan Frisby, modern kültürün hemen şimdi dayatması üzerine bir analiz yapmıştır.

“Tekrar” da bu tarih dışı güncellik içinde yaşamının kişisel deneyimsel sonuçları Berlin'e konumlandırılır gene burası, insanın her şeyi unutmasına imkan verdiği yerdir; aslında bu şehir bütün hatıraları silmeye yönelik sihirli araçlara sahip görünmektedir. Berlin şimdiki zamanda ve de dahası mutlak surette şimdiki zaman olmasıyla da gurur duymaktadır. Berlin'de bir süreliğine kalan kimse sonunda nereden geldiğini bilmeyecektir pek. Varoluşu çizgiye değil bir dizi noktaya benzer günü geçtiğinde bir

---

<sup>82</sup> Simmel, a.g.e., s 36

köşeye atıliveren gazeteler gibi yenidir her gün. Daha yeni ortaya çıkmış olanın bu denli hızlı yerinden sarsılabildiği benim bildiğim bir başka şehir yok”<sup>83</sup>

Berlin şehrinin bu sarsıcı konumunu anlatan Frisby'nin değerlendirmesi, bizleri metropol şehri olan İstanbul üzerine bir değerlendirme yapmaya yöneltmiştir. Bir metropol şehir olan İstanbul şehrinde bulunduğumuzda Frisby'nin bahsettiği bu hisse kapılabiliriz. Frisby açıklamasına şu ifadeler ile devam eder:

“Hiç şüphe yok ki başka yerlerde de meydanların şirket adlarını ve kurumların imgeleri dönüşür ama geçmişin dönüşümlerinin bu denli kökten bir şekilde hafızadan silindi tek yer Berlin'dir. Çoğu insanın, tam da manşetten manşete yaşanan bu hayatı heyecan verici bulur; bunun sebebi kısmen önceki var oluşlarının tam da yok olma anında ortadan kaybolmasından fayda sağlamaları kısmen de safi şimdiki zamanda yaşarken iki kat daha fazla yaşıyor olduklarına inanmalıdır.”<sup>84</sup>

Alver, “Kent sonu gelmez hareketlilikler bütünüdür.” demiştir. Buradaki herkes ve her şey, bu hareketliliği besler ve bu hareketlilikten beslenir. Toplumdaki zıtlıklar, kutuplar, sosyal ağ bağlar, uzlaşılar, çatışmalar, çelişkiler bu hareketliliğin değişik dünyalara ulaştığını gösterir. Hız, doğal olarak modern kentin yeni değeridir; her şey hızla akar, herkes hızla hareket eder ve herkes bir yerlere yetişme çabasıdadır. Bu hız ve uyaranlar etrafında kentli birey ise kendi öz benliğinden uzaklaşır. Kent, bu oluşumu meydana getiren yegâne mekândır.

Kent analizi noktasında Simmel'e değinen Alver de, Simmel'in “metropol tarzı hayat” yahut “kent hayatı” tanımlaması yaptığını belirtir. Bu tür bir hayatın başka hayatlardan pek çok yönde ayrıldığını belirtir. Örneğin, kasaba hayatı ile kent hayatı arasında önemli farklar vardır. Simmel'in dikkat çektiği hususların tamamı ise kent hayatının içinde kendi rollerini ifade eder. Para, hesaplanabilirlik, dakiklik, usanmışlık, kesinlik, ussalık gibi ana unsurlar, metropol mekânının damarlarına işleyen hayatı çekip çevirir. Mekânın damarlarını çekip çeviren bu noktalar metropol yaşamının temel unsurlarıdır. Bu noktalar çerçevesinde ise kentte toplumsal yaşam şekillenir.

Kracauer'a göre , kentin var ettiği burjuva toplumu güvenlik arayışı içindedir. Burjuva toplumu, tıpkı caddeler gibi düz olan, bir doğru sisteminde hareket eder. Günümüz modern kenti bu temel üzerine şekillense de Kracauer'a göre şehirlerin

<sup>83</sup> David Frisby, *Modernlik Fragmanları*, çev. Akın Terzi, Metis yayıncılık, İstanbul 2012, s 181

<sup>84</sup> Frisby, a.g.e., s 185

değeri, doğaçlamaya imkân tanınan yerlerin sayısına göre belirlenir. Kracauer katı bir kent tasarımından ziyade esnek bir yaklaşım sergiler ve kentin değerinin bir sonraki yol ayrımında ne ile karşılaşacağı bilinmeden gezilebilen kentlerin varlığı üzerinden değerlendirir. Onun için kent kişiye özgürlük tanıdığı müddetçe kent olabilmiştir. Kent sıradan insanları temsil etmesi ile bir mozaik oluşturmalı ve pek çok boşluğu olduğu gibi bırakmalıdır. Kentin tasarımı, bu zihinsel istek üzerinden şekillenir. Kenti inşa edenler ve yaşayanlar olarak ikiye ayıran bu yaklaşım, günümüz modern kent sisteminin yapı taşlarının atıldığı zihinsel sürecin ürünüdür.

Kent sosyoloğu olan Harwey'e göre ise şehir insanlığın en yüksek başarısıdır. En ileri bilginin, olağanüstü gücün, karmaşıklık ve görkem içeren bir ortamda sunulduğu yerdir. Kent, sosyal güçleri bir araya getiren, kendine hayran bırakan bir sosyo-teknik sistemin ve politik yeniliğin gerçekleştirildiği mekândır. Fakat bunun yanında Harwey, kentin insanı uyuşturarak ve uyarılara maruz bırakarak, insanın davranışları üzerinde nasıl bir değişim gösterdiği üzerine değinir. Harwey'in tanımında kent, bir yozlaşma mekânı ve en şiddetli insani hoşnutsuzlukların bir arada olduğu, sosyal ve politik çatışma arenasıdır.<sup>85</sup> Kent esrarengiz bir yerdir. Kent, öngörülmeleyen şeylerin yeri, tahrikler ve heyecanlarla, pek çok özgürlük, fırsat ve yabancılaşmayla, tutku ve baskılamayla, evrenselcilik ve aşırı dar görüşlülükle, şiddet, yenilik ve tutuculuk ile dolu bir yerdir. Kent, zıtlıkları içinde barındırır ve içinde bulunduğu toplulukları şekillendirir. Kentte kişiler, biraz özgür fakat bir birine yabancı, tutkulu ve diğer yandan baskılanma ile şekillendirilen, yenilikçi oldukları kadar geçmişe ve otantik olana özlem duyan bireyler olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

---

<sup>85</sup> David Harwey, Kent Deneyimi, çev. Esin Soğancılar, İstanbul: Sel yayınları, 2017, s 41



### 2.3. Metropol Hayatı Düzleminde Kasabalı

“ Orman değiliz artık, milli parkız.”

İsmet Özel

Kültür çalışmaları yapan Alman filozof Spengler'e göre insan yaşamı düzlemindeki temel çelişki, kırsal kesim ile şehir arasında bulunmaktadır. İnsan yaşamsal anlamda kökleri her daim topraktadır. Metropol kentlerinde ise kendimizi bu kadim köklerden koparmaktayız. Spengler'e göre medeni insan entelektüel bir göçebedir. Spengler medeni insanı yersiz, yurtsuz bir mikroorganizma olarak tanımlar. Spengler, modern insanın özgür olamayacağını öne sürer. Metropol insanın özgür olması Spengler göre avcılar ile çoban arasında geçen hissi münasebetten ileri gelen hissiyat olarak, çobanın özgür olması kadar bir özgürdü.

Metropolde insanlar sayısız bağlar kurar. Metropol insanları, kırsal da yaşayan bireyin aksine gün içerisinde birçok uyaran ve yüzle karşılaşır. Bu durum, ruhsal bir varlık olan insanı, mental açıdan yormaktadır. Bununla başa çıkmak adına bireyler bir takım önlemler alırlar. Daha önceki bölümlerde de bahsettiğimiz üzere bu önlemlerin başında insanın, etrafında bulunan nesnelere, olgulara, kişilere karşı kayıtsız kalmasını ve yabancılaşmasını görmekteyiz.

Simmel, büyük kent karşısında bireyin, kendini korumasının onun toplumsal bakımdan aynı ölçüde olumsuz bir davranış sergilemesi gerektiğini belirtir. Büyük kent sakinlerinin birbirine yönelik bu ruhsal tavrını, nesnel bir bakış açısından *mesafelikler* şeklinde adlandırır. Kasaba sakini, karşılaştığı insanların hemen hemen hepsini tanır ve herkesle olumlu bir ilişki içerisindedir. Fakat Simmel, bu yakın temasın kentte gerçekleşmeyeceğine vurgu yapar. Kırsalda olduğu üzere kentte, birinci derecen yakın duygusal temas, kişiyi içsel bakımdan param parça edeceğini öne sürer. Bireyin kentte karşılaştığı onlarca kişi ile yakın ruhsal bağı kurması, bireyi tasavvur edemeyeceği ruhsal bir boşluğa düşüreceğini belirtir. Kırsalda meydana gelen yakın ruhsal bağlar az sayıda gruplar üzerinden şekillenir ve devamlılık arz eder. Fakat kentte bu durum mümkün değildir. Kentte, sosyal münasebetler kısıtlı süre ve belirsiz mekânlar üzerinden şekillenir. Birey, kentte karşılaştığı ve bir daha görmesi mümkün olmayan her

birey ile duygusal bağ geliştirmesi mümkün değildir. Birey, kentin yoğunluğuna rağmen her karşılaştığı kişi ile yoğun duygusal bağ kurduğunda ise bu durum onun ruhsal dünyasında derin bir yankı bulur. Simmel, bahsi geçen derin yankının neden olduğu durumun ise ruhsal olarak bağ kurduğumuz her durum, nesne ve kişiden ayrı düşmek olduğunu belirtir.

Metropolde bireyler arası temaslar küçük şehirlere ve kırsala kıyasla daha kısa ve seyrek olduğundan, göze çarpma ihtiyacı daha çok kendini gösterir. İnsanlar metropol kentlerinde kendilerini olabildiğince çabuk ve özlü bir şekilde ifade etme, en kısa sürede en çarpıcı izlenimi bırakma zorunluluğuyla karşı karşıya kalmaktadırlar.<sup>86</sup> Yoğun tempo içinde hareket eden insan, zaman zaman kendini topluluklara farklı bir formda sunabilir. Kırsal hayat yaşayan bireyler bahsi geçen duruma ihtiyaç duymazlar. Taşra hayatında ve küçük şehirlerde sosyal ağ bağlar ve kişiler arası ilişkiler kan bağı ile birbirine bağlıdır. Bu kan bağına getirdiği akrabalık ilişkileri, kentte olduğu gibi kişinin kendini ifade etmesi bakımından artı bir çaba gerektirmez. Birbirini yoğun bir şekilde tanıyan bireyler, kendilerini ifade etme anlamında olağan dışı bir çaba sergilemezler.

Simmel, metropol kent ve kır ayrımı yapmakla birlikte Avrupa feodal düzeninden de bahseder. Simmel, feodal düzenin küçük bir metropol prototipinde olduğunu öne sürer. Feodal dönemde özgür insan, ülke hukukuna, başka bir deyişle en büyük toplumsal çevrenin hukukuna tabi insandı. Feodal dönemde özgür olmayan insan ise haklarını dar bir feodal birliktelikten alan, büyük toplumsal çevreden dışlanmış olan insandı. Günümüzde ise metropol insanı, dar kalıplar ve ön yargılarla sınırlandırılmış kasaba insanına karşılık, maneviyatın ve beğenilerinin gelişmiş olması anlamında özgürdür.<sup>87</sup> Metropol insanı, bulunduğu kentin kendisine imkân verdiği ölçüde özgürdür. Kasaba/kırsal hayat alanı büyük ölçüde özerk ve kendine yeterdir. Kırsal da yaşayan bireyler azami ihtiyaçları doğrultusunda yaşamaktadırlar. Kırsalın aksine metropol, yoğun ilişki ağ bağlarının yaşandığı kamusal mekandır.

Simmel kent hayatında, toplumsal düzenin rasyonel aklı harekete geçirdiğini vurgular. Kırsaldan bağlarını koparmış kentli birey, bir bakıma doğadan da bağlarını koparmıştır. Doğanın ona imkân verdiği paralelde sürdürdüğü kırsal yaşamını, kentte terk eder ve doğa ile bir mücadeleye girişir. Bununla birlikte kendi alanını inşa etmek adına

---

<sup>86</sup> George Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, der. David Frisby, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim yay. , İstanbul 2013, s 29

<sup>87</sup> Simmel, a.g.e, s 94

kişiler arası bir kazanç mücadelesine girer. Bu kazanç durumu ise doğadan ziyade insanlardan elde edilir. Kişilerin birbirleri ile olan kazanç mücadelesi ise Sımme'e göre kentte, insanların birbirine karşı empati yeteneğini en aza iner. Kentte yoğun bir mücadele halinin hâkim olması, insanların birbirine tahammül sınırını zorlamasına sebep olur.

Simmel, metropolün en önemli özelliğinin fiziki sınırlarını aşan işlevsel bir genişlik olduğunu belirtir. Bu geniş etkinlik alanı, metropol hayatında bireye yeni sorumluluklar yaratır. Bununla birlikte insanın sınırları beden ve yaşadığı kamusal alanın sınırlarından ibaret değildir. Simmel, insanın yaşamsal yolunun, zaman ve mekân içinde yol aldığı ve yaşamını sürdürmek için giriştiği toplumsal hareketler üzerinden şekillendiğini belirtir. İnsanın kendi eliyle inşa ettiği her şey sonludur. Kent, Simmel'e göre dolaysız sınırlarını aşan ve bu aşamada oluşan etkilerinin toplamından oluştuğunu öne sürer. Varoluşun ise bu toplam etki ve aşılacak sınırlar içerisinde açığa çıkacağını belirtir.

Alver, kentte nüfusun yoğunluğuna paralel olarak, toplumsal hayatında yoğunlaştığı görüşünü savunur. Kentte hayat yoğun bir tempoda ilerler ve bu yoğunluk çoğu zaman kendini bireyde yorgunluk hali olarak gösterir. Alver, kentin insanı yorduğunu ileri sürer. İnsanı yoran şeyin ise kent hayatının karşı gelinemez yoğunluğu, uyaranları, hızı ve temposudur. Kentin insanı yoran özellikleri ise değişmez ve önlenemezdir. Alver, kent olmanın temel yapı taşının kentin değişmez ve önlenemez özelliklerinin olduğunu belirtir. Kentte hayatın yoğunlaşması ile birlikte insan da yoğun bir yaşamsal iklime dâhil olur. Bu iklim, insanı mental anlamda bir yorgunluğa iter. Kentte, kırsal yaşamdan ziyade zihinsel ve mental temelli hastalıkların, karşımıza çıkmasının temelinde kentin bireyi yorması ve uyaranların yoğunluğu yatmaktadır. Bununla birlikte Alver, köy ve kasaba gibi kırsalda rahat edemez, yer bulamaz, tutunamaz cinsten tiplerin kenti kendilerine mesken tuttuğunu belirtir. Alver bu tiplerin ise modernitenin birer ürünü olarak ortaya çıktığını belirtir. Empati ve anlayıştan yoksun ve sorumsuz olan bu tiplerin, metropol kentlerine kendilerini dahil etmesi ve bu duruma kentin izin vermesi ise bir araştırma konusudur.

Alver'in öne sürdüğü toplumsal yapı içerisinde kendini var eden sorumsuz tipler yalnız, aylak, köyde ve kasabada, çarşılarda, bulvarlarda, büyük alışveriş merkezlerinde karşımıza çıkmaktadır. Alver'e göre bu tipleri besleyen yalnız kent hayatı olduğunu

vurgular. Alver, kentlin insanı özgür kılması ise bu tiplerin kentte sınırsız bir hareket alanına hâkim olduğunu öne sürer. Köy ve kırsal alanda tutunamayan bu tipler kendini büyük metropollerde gösterir. Alver kent ile ilgili tespitini yaparken bir Alman atasözünden bahseder. Bu atasözüne göre "kentlin havası insanı özgür kılar" fakat kentlin nasıl bir özgürlük sunduğu ise tartışmalı bir alandır. Alver, bununla birlikte bir yabancı olarak kente katılan bireyin, büyük kalabalık ve yoğunluk içinde kendini saklama, özgürlüğünün sınırlarını genişletme imkânı bulabildiğini belirtir. Kalabalık insanı saklar ve ona sınırsız bir hareket alanı sunar. Taşrada herkesin gözü önünde olan kişi, kentte ve özellikle metropolde sadece kalabalığın içindedir. Bu durum bireye kısmen özgür bir hava verebilir. Ne ki mutlak özgürlük ise söz konusu değildir.

Alptekin "Şehirden Kente Mekânsal Dönüşüm"<sup>88</sup> makalesinde insanların kırdan kente doğru göç etme aşamasında bazı toplumsal bağlarını da terk ettiğini vurgular. Bu yok oluşla birlikte kırsala özgü toplumsal iletişim kanalları ortadan kalkmaktadır. İnsanlar, kalabalıklar arasında kendilerini gizler ve sahte kimlikler inşa ederler. Köyde kan bağı ile kurulan bu toplumsal bağlar kentte kendini görünmez derecede ortadan kaldırır. Bu bağ ise kentte kendini en net biçimde çekirdek ailede gösterir.

Bununla birlikte kent hayatının şekillenmesinde temel faktörleri Frisby'nin aktarımıyla Zohlen'in metinlerine nüfus etmiş olan "ekonomi motifi"<sup>89</sup> kavramında görebiliriz. "Ekonomi motifi" tespiti Kracauer'un da ilgisini çekmiştir ve Kracauer kentte ekonomi motifi ile birlikte tekrarın tarih dışı güncelliği hakkında tespitlerde bulunmuştur. Kracauer'a göre kentte yaşayan bireylerin evi harap bir haldedir. Kentli birey, evini bir otel olarak kullanmakta ve ev sadece ekonomik anlamda bir değer ve kazanç olarak kendini gösterir. Kracauer'a göre kentli bireylerin evinde aile arası iletişim zayıftır, bu durum ise evi harap bir hale getirmektedir. Kracauer ortaya çıkan bu durumun şehre özgü bir çıldırma hali olduğunu öne sürer.<sup>90</sup> Metropol kentlerinde ev, içine kısa süreli zamanlarda uğranılan, içinde yaşayan bireylerin duygusal, sosyal anlamda paylaşımlarının en aza indiği bir mekâna halini almıştır. Kentli bireyler için ev, otelden farklı bir mekân olmaktan çıkar.

Kracauer, kentte kendini gösteren hayaletimsi nesnelliğin ve hüküm süren hep aynı güncelliğin, tarih dışı bir şimdilik olan fetişin, yeniliğin çıldırma haline özgü

---

<sup>88</sup> Alptekin, a.g.e., s 44

<sup>89</sup> Frisby, a.g.e., s 180

<sup>90</sup> Kracauer, a.g.e., s 62

nesnellik olduğunu belirtir. Kracauer, metropolde insanların her şeyi unuttuğu, hatıraların silindiği, sihirli araçların olduğunu varsayar. Metropol her daim şimdiki zamandadır ve şimdi ki zamanda olmakla da gurur duyar. Kracauer, metropole gelen kişinin bir süre sonra nerden geldiğini unuttuğunu belirtir. Kracauer metropolün cazibesine kapılan kişinin unutmaya haline örnek olarak da Berlin kentine gelen kişileri anlatır. Kracauer, Berlin’de bulunan kişilerin hafızasından her şeyin silindiği ve kişilerin şimdiye odaklandığını belirtir. Kracauer Berlin’de çoğu insanın orada yaşamayı heyecan verici buluyor olmasını ise insanların şimdiki zamanda yaşarlarken iki kat daha fazla yaşıyor olduklarına inanmaları ile açıklar.<sup>91</sup> Metropol kentlerinde zamansal düzlemde her daim bir akış hâkimdir. Kentte bu akış ile birlikte her şey değişime uğrar.

Şair İsmet Özel, “Üç Frenk Havası”<sup>92</sup> şiirinde şehrin insanını kentli bir şekilde tarif eder. Ona göre şehir<sup>93</sup> insanı, kaysak ilgilerin zarif ihanetlerin, bozuk paraların, sivilcelerin, pahalı zevklerin, ucuz cesaretlerin insanıdır. Kracauer’in aksine Özel’in metropol insanını kentle kavgası vardır. Ne var ki kent aynı zamanda insana bir şey eklemiştir. Alver, *Kent İmgesi* kitabında insan her bakımdan kentle cebelleşip, hesaplaştığını ve onu kendine dost-düşman kıldığını vurgular. Alver, insanın kentle olan kavgasının yanında, insanın kentle birlikte olduğunu, olgunlaştığını, yaşlandığını ve bakışının değiştiğini belirtir.<sup>94</sup>

Şehir, insanı olgunlaştırır ve değiştirir. Birey kentte kendine yeni bir kimlik inşa eder. Bu değişim ile birlikte birey kendini yaşadığı kentin olguları üzerinden inşa eder ve kentin temel yapı taşlarını kendisine ekler. Alver bu duruma örnek olarak Mesnevide geçen bir hikâyeden bahseder. Hastasını tedavi eden hekim önce ona memleketini sorar, çünkü her memleket halkının ilacı başka başkadır. Her memleket kendine özgü bir ruhla var olur ve memleketin havası, suyu, iklimi, yaşam şekli, hissiyatı dolayısıyla ilacı, dermanı farklıdır.

Simmel’e göre ise kent bağlamında daha öncede bahsettiğimiz kentte ortaya çıkan uç durumlar para ekonomisinin uzamlarının sonucudur. Simmel’e göre kentte bir gerilim, beklenti hissi, güçlü arzuların açığa çıkma duygusu hâkimdir. Bu duygular ise

---

<sup>91</sup> Kracauer, a.g.e., s 65

<sup>92</sup> İsmet Özel, *Bir Yusuf Masalı*, İstanbul: Babil Yayınları,2002

<sup>93</sup> İsmet Özel’in bahsettiği şehir bizim üzerinde durduğumuz metropol kentleridir.

<sup>94</sup> Alver, a.g.e., s 21

Karaauer'un de vurguladığı üzere kentte şimdiki zamana damgasını vurmuştur. Karaauer, bilinç eşliğinin altında yatan bu nevrozun sebebinin ise doğadan giderek uzaklaşmaktan ve güç ekonomisine dayanan kent hayatının bizlere dayattığı o soyut varoluştan kaynaklandığını vurgular.

Modern dönem filozofu Strong ise Simmel'e yakın olarak modern medeniyetin, moral ve manevi(spiritual) özelliklerinin aksine maddi olanın tek yanlı bir gelişimini gösterdiğine inanmaktadır. Strong bu maddi büyümenin ise kendini materyalistik şehrin gelişiminde göstermekte olduğunu vurgulamaktadır. Materyalistik şehrin<sup>95</sup> çarpıcı büyümesini ise bilimsel tarımın gelişimi, kol gücünün yerine makine gücünün alması ve ulaşımın gelişmesi sonucunda nüfustaki yeniden dağılıma bağlamaktadır. Toplum, kırsal yaşamdan kent yaşamına dönüşmesiyle geri dönülmez bir süreç yaşadığını, bu sürecin ise değişimin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu vurgular. Bununla birlikte yeni medeniyetin ise kesinlikle şehir medeniyeti olduğunu ve yirminci yüzyılın sorununun ise şehir olacağını vurgulamaktadır. Lefebvre ise şehrin<sup>96</sup> özgür olma durumunu şu cümleler ile anlatır;

“Zamanla şehirlerin özgürleşir, fakat soylu olmayanların senyörlerin halini alarak değil, temel koşulun oluşturduğu monarşik devlet, bu duruma ve şehre kendini entegre ederek gelişmiştir.”<sup>97</sup>

Lefebvre, yeni yapıt ve ilişkilerinin üreticisi olan sınıflar mücadelesinin Batı da en çok metropol şehirlerde damgasını vurduğunu öne sürer. Metropol kentlerin de belli bir barbarlığın hâkim olduğunu belirtir. Alver'in kentte kendini var eden tiplerin bir karşılığı olarak Lefebvre de kentin barbarlığı ve karmaşıklığı mümkün kıldığını öne sürer.<sup>98</sup>

Günümüzde kent-kır ilişkisi dönüşmektedir. Bu dönüşüm ise modern yaşamın olağan bir sonucudur. Modern dönemde kent, karar alma mekanizması ve sözde işbirliği merkezi olma görevini üstlenmiştir. Modern dönemle birlikte kent, sanayi ülkelerinde sermaye birikim merkezi haline gelmiştir. Kırsal yaşamda toprak üzerinden oluşturulan

---

<sup>95</sup> Simmel'in üzerinde durduğu metropol şehirleri kavramını karşılamaktadır.

<sup>96</sup> Çalışmamızda zaman zaman kent ve şehir kavramaları iç içe geçmektedir. Şehir kentten daha eski bir yapılanmadır. Şehrin bir mabedi ve surları vardır. Fakat kent sanayileşme ile birlikte kullanılan bir tanım olmuştur. Biz ise çalışmamız da bu tanımsal çerçevede etrafında şekillendirdik.

<sup>97</sup> Henri Lefebvre, *Şehir Hakkı*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel yayınları, 2017, s 83

<sup>98</sup> Lefebvre a.e.g., s 86

sömürü alanı yerini kentte tahakküm ve sömürünün daha incelikli biçimlerine bırakmış ve kent işbirliği merkezi olmuştur.

Bunula birlikte Lefebvre, yaygınlaşan kentin kırsal saldırdığını ve onu kemirip ortadan kaldırdığını öne sürer. Lefebvre, kent hayatının, kırsal yaşama nüfus ederken ticari ve sanayi dağıtım ağları, karar merkezleri gibi kentsel merkezler yararına kırsal yaşamı zanaatkârlık gibi geleneksel öğelerinden uzaklaştırdığını belirtir. Köyler, zamanla kırsal yaşam geleneklerini yitirerek kendilerini kente entegre etmeye başlar. Lefebvre, bu durumun kimi zaman şiddetle, kimi zaman direnerek ve kırsal yaşamda yaşayan bireylerin kendi içlerine kapanarak gerçekleştiğini vurgular.

Türkiye’de köyden kente ilk göçlerin yaşandığı dönemde yoğun olarak hemşericilik yaklaşımının yaşandığını görmekteyiz. Her mahallede kurulan, kırsal da yaşadığı köyün ve bölgenin adını alan dernekler, hemşericilik geleneğini devam ettirme adına bir çabanın ürünüdür. Bu geleneğin, kırsaldan kente gelen kişinin kente gelerek uzaklaştığı zemini koruma çabası olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3.BÖLÜM: KENTTE MUHAFAZAKÂR OLMAK

“Muhafazakârlık, zamanlarda ve tüm ülkelerde, sağlam ve sağlıklı bir toplumun dört direği olarak, dinden, vatanseverlikten, aile bütünlüğünden ve özel mülkiyetten yana oldu. “

William Henry Chamberlian

#### 3.1. Muhafazakârlığın Alanı ve Kentte Muhafazakârlık

Muhafazakârlık, ideoloji olarak liberalizm ve sosyalizm ile beraber, Aydınlanma sonrası Batı siyasi düşüncesinde tarih sahnesine çıkan üç büyük ideolojiden biridir. Muhafazakârlık terimi anlam olarak gündelik dildeki kullanımı, siyasi anlamda kullanımı ve akademik anlamda kullanımı farklılaşmaktadır. Bu anlamsal farklılık ise muhafazakârlık terimini tanımlamak adına zor bir durum oluşturur. Toplumsal dildeki muhafazakârlık kavramının eskiyi ve otantik olanı koruyup muhafaza etmek anlamında kullanılmakta olduğunu görmekteyiz. Siyaset bilimcisi Andrew Heywood ise muhafazakârlığı mütevazı ve ihtiyatlı bir davranış olarak tanımlar.<sup>99</sup> Heywood “muhafaza etmek “ fiilini eş değer anlamlar üzerinden geleneksel ve uysal bir hayat tarzı, değişim korkusu ile birlikte değişimin reddi olarak tanımlar. Güngörmez ise muhafazakârlık teriminin Latince “conservare” ve conservatismus” kelimelerinden oluştuğunu belirtmiştir. Güngörmez, muhafazakârlık teriminin sözlük anlamının “korumak” ya da “olduğu gibi muhafaza etmek” olmasına karşın bu terimin modern siyasi düşünce tarihinde bundan çok daha fazlasını ifade ettiğini öne sürmüştür.<sup>100</sup>

Fırat Mollaer, “Muhafazakârlığın İki Yüzü” adlı kitabında Muhafazakârlığı, bireylerin akıl birikimine karşı, tarihin sınavından geçmiş geleneklerin, “çağların ve ulusların sermayesi” olduğunu belirtir. Mollaer bununla birlikte muhafazakârlığın rasyonel aklın hesapçılığına karşın bilgelik içerdiğini vurgular.<sup>101</sup> Muhafazakârlık “eski” ve “yeni” kavramları üzerine temellenmekte olup toplumsal dilde eski olanı

<sup>99</sup> Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Levent Köker, Ankara: BB101 Yayınları, 2016, s 45

<sup>100</sup> Güngörmez, a.g.e. s 85

<sup>101</sup> Mollaer, a.g.e. s 78



muhafaza etmek olarak kullanılmaktadır. Fakat bu tanıma karşı duruş sergileyen tanımlarda yok değildir. Bekir Berat Özipek bu duruma bir karşıt tez olarak Türkiye gibi ülkelerde muhafazakârlığın yeterince tanınmadığını ve bunun sonucu olarak da yanlış bir tanımlama getirildiğini vurgular. Özipek, muhafazakârlığın Batı literatüründen “tutuculuk” olarak çevrilmesi, muhafazakârlığın siyasi ideolojiden çok bir tutum olarak algılanmasına neden olduğunu belirtir. Özipek, muhafazakârlığın popüler kullanımı olarak dindar olmayı ve geleneksel dini inanışın belirlediği siyasi tutumları belirten bir anlam taşıdığını belirtir. Diyalektik birlikteliğin bir ürünü olarak ortaya çıkan muhafazakârlık, tarihteki her kırılma noktasında kendini ortaya çıkarmış bir düşünce sistemi olmuştur. Bir başka ifade ile muhafazakârlık kendi kavramlarını hali hazırda eleştirdiği ideolojilerin eksiklikleri üzerinden kendisini ortaya koyan bir düşünce sistemi olmuştur.<sup>102</sup>

Toplumsal düzenin sürekli bir değişim ve dönüşümün geçirmesinin karşısında muhafazakârlık muhalif bir konum almaktadır. Küresel çapta bir değişim ve büyüme olan bu durum muhafazakârlığın konumu gereği birlikte bulunduğu ideolojileri eleştirme zorunluluğu oluşturmuştur. Özipek, muhafazakârlığın değişime bir karşı duruş olarak nitelendirilmesi tanımlamasına farklı bir pencereden bakmaktadır. Özipek, toplum bir organizmadır tanımlamasını temel olarak bir yaklaşım sergiler. Organizma kavramı değişimi zorunlu olarak içinde barındırır. Bir organizma olan toplum ise doğal olarak bu değişimi içinde barındırır.

Organizmalar değişirler; bu önerme ile bilinmektedir ki organizma olan toplum da değişmektedir. Bu yüzden muhafazakâr düşünce, değişime kökten bir karşı koyuş konumunda kendini şekillendirmez aksine değişime kontrollü ve itidalli yaklaşır. Muhafazakâr düşünce, kökten ve yıkıcı bir değişimin aksine o değişimi insan tabiatının ve toplum düzeninin doğal bir sonucu olarak görür ve olumlar. Muhafazakâr düşüncenin karşı durduğu temel nokta ise toplumsal düzende ani ve yıkıcı kırılmalar, dönüşümler yaratan devrime muhalif olmasıdır. Bu bağlamda muhafazakâr, tarihsel düzlemde en kayda değer ve önemli değişim olarak kendini gösteren Fransız Devrimi'ne karşı ortaya çıkmış olup, genel olarak Fransız Devrimi'nden sonra tarih sahnesinde görünmüştür. Muhafazakârlığın temsilcisi ve kurucusu olarak kabul edilen Burke ise değişim ile ilgili şu cümleleri kurmuştur:

---

<sup>102</sup> Özipek, a.e.g., s 32

“Değişim için gerekli araçlardan mahrum devlet; kendisini muhafaza edecek araçlardan da mahrum bir devlettir.”<sup>103</sup>

Tarihsel sürece baktığımızda ise muhafazakârlık Fransız Devriminden sonra karşımıza çıkmaktadır. Fransız Devriminin kanlı bir devrim olduğunu vurgulayan Marshall Berman, bu devrimin yeni bir kamusal alan inşa ettiğini vurgular.<sup>104</sup> Muhafazakârlığın tarih sahnesinde ortaya çıkmasının, Fransız Devrimi sonrası olması ise onun değişime karşı bir karşı duruş sergilemesinin olağan bir sonucu olduğunu görebilmekteyiz. Bununla birlikte Sanayi Devriminin etkisi ile değişme uğramış toplumsal düzen de muhafazakârlığın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Görülüyor ki muhafazakârlık sosyal, siyasal, kültürel/inançsal düzeyde büyük ve köklü değişimler ile ortaya çıkmış olup, günümüz toplumsal düzenini de şekillendirmektedir.

Genel anlamda baktığımızda muhafazakârlık, ideolojik(siyasi) ve kültürel bağlamda kendini göstermektedir. Kültürel ve ideolojik(siyasi) muhafazakârlık ile birlikte ontolojik olarak bir muhafazakârlık alanı da bulunmaktadır. Çalışmamızın temelini oluşturan ontolojik muhafazakârlığı kültürel muhafazakârlıktan azade bir şekilde ele almaktayız. Güngörmez muhafazakâr düşünenin varoluşunu, karşı çıktığı Aydınlanma düşüncesine borçlu olduğunu belirtmiştir. Muhafazakârlığın Aydınlanmacı akla tepkiden doğduğunu öne sürer. Aydınlanmacı akla karşı geleneğin, dogmanın ve önyargının bir müdafaası olduğunu ileri sürer.<sup>105</sup> Michael Oakeshott’a göre “muhafazakâr olmak, bildik olanı bilinmeyene, gerçeği muammaya, fiili olanı mümkün olana, sınırlı olanı sınırsız olana, yakındakini uzağa, yeterliği bolluğa, uygun olanı mükemmele, şimdiki sevinci ütopyacı mutluluğa tercih etmektir”<sup>106</sup> Güngörmez Oakeshott’un altını çizdiği gündelik muhafazakârlık kavramını “ontolojik muhafazakarlık” olarak değerlendirir. Çalışmamızda da üzerinde duracağımız ontolojik muhafazakârlık kavramına baktığımızda hayatın kendisi muhafazakârdır. Ontolojik muhafazakârlıkta zihnin bilinçli olma durumu ve var olan durumu savunma hali hâkimdir. Bununla birlikte Oakeshott, muhafazakârlığı politik kontekstinden ayrı olarak ele alır ve daha önce de bahsettiğimiz gibi gündelik hayatta balık tutmanın dahi

<sup>103</sup> Edmund Burke, *Fransada'ki Devrim Üzerine Düşünceler*, çev. Okan Arslan, Ankara: Kadim Yayınları 2016, s 43

<sup>104</sup> Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s 48

<sup>105</sup> Bengül Güngörmez, “*Muhafazakâr Paradigma: ‘dogma’ ve ‘önyargı’*”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, s 12, 2011, 16

<sup>106</sup> Akt . Güngörmez, a.g.e., s 17

muhafazakâr bir eğilim olduğunu öne sürer. Oakeshott'un sözünü ettiği gündelik muhafazakârlığı “ontolojik muhafazakârlık” olarak ele almasının yanında farklı muhafazakârlık yaklaşımları vardır. Kültürel ve ideolojik bir tavır içeren “modern muhafazakârlık” ya da ‘entelektüel/politik bir gelenek’ olarak muhafazakârlık bu yaklaşımlardan bir kaçıdır. Güngörmez bahsi geçen kültürel/ideolojik tavır içeren modern muhafazakârlığın varoluşun keşfi olduğunu belirtir. Burada bilinç dışılık ve olağanlığın hâkim olduğunu öne sürer.<sup>107</sup>

Nispet'e göre, muhafazakâr ideoloji içerisinde organizma bir bütün olarak değerlendirilir ve bu durum, parçalardan daha fazla bir şeydir. Parçalar bütünden farklıdır fakat Nispet'e göre, bütünü ayakta tutan temel etmen, parçalar arasındaki hassas ve kopması düşünülemez ilişkiler kümesidir. Bu görüş ise bizi, insanın toplumdan ayrı olmadığı önermesine ulaştırmaktadır. Nispet, insanın hiçbir zaman doğa durumunda yaşamadığını ve Rousseau'nun aksine toplum sözleşmesinin hiçbir zaman var olmadığını öne sürmüştür.<sup>108</sup> Toplumsal düzenin temel amacının ise bireysel özgürlükten ziyade otorite olduğunu belirtir. Bu durum ise bizi “insanlık hiçbir zaman özgür durumda olmamıştır” önermesine götürür.

Oakeshott'ın muhafazakârlık tanımlamasına baktığımızda pratik aklı ön plana çıkardığını görmekteyiz. *Pratik akıl* ise *teknik bilgiyi* önceler. Teknik bilgi, gelenekle köklerini toprağa salmış ve bu gelenek kuşaklar arası taşınmıştır. Güngörmez bu pratik bilginin ise muhafazakâr paradigmayı oluşturan “ön yargılar” ve “dogma”lar olduğunu belirtir. Bu ön yargılar ve dogmalar insanlığın yüzyıllarca biriktirdiği tecrübesinin bir ürünüdür. Muhafazakârlara göre, insanî eylemin temeli teorik akıl değildir. Güngörmez'e göre, insani eylemin temelinde aydınlanma düşüncesinin lanetlediği önyargı, dogma, alışkanlık ve gelenek yatar. Pierre Bourdieu bu durumu habitus kavramı ile açıklarken, Oakeshott muhafazakâr bir eğilim, alışkanlık ya da önyargı kavramları ile açıklar.<sup>109</sup>

Muhafazakârlık kendini var ettiği, tarih sahnesine çıktığı dönemdeki ideolojik yaklaşımlara bir karşıt görüş olarak ve bu karşıt görüşler üzerinden kendini tanımlayarak bir ideolojik ve anlamsal çerçeve oluşturmuştur. Sanayi Devrimi ile birlikte kapitalizme bir tepki olarak konum almış ve insanı üreten-tüketen bir varlıktan

<sup>107</sup> Güngörmez, a.g.e. s 12

<sup>108</sup> Akt. Gencay Serter, *Muhafazakar Kentin İnşası*, NotaBene Yayınları, İstanbul Kasım 2018, s28)

<sup>109</sup> Güngörmez, a.g.e, s 14

öte toplumsal kurumlar üzerinden kendini inşa eden bir değer olarak ele almıştır. Muhafazakârlığın kurucusu olarak kabul edilen Burke ise bu konu hakkında şu ifadelere yer vermektedir:

“Hepimiz, değişim kanununa boyun eğmek durumundayız. Değişim kanunu, tabiatın en güçlü kanunudur, belki de tabiatın varlığını devam ettirmesinin aracıdır. Bu yasa içinde bizim yapabileceğimiz, insan aklının yapabileceği tek şey, değişimin hissedilmeyecek şekilde, derece derece gerçekleşmesini sağlamak olabilir. Bu şekilde değişimden beklenen yararlar, dönüşümün sakıncaları yaşamaksızın elde edilebilir.”<sup>110</sup>

Bununla birlikte muhafazakâr dünya görüşünü anlamak için bu düşünceye karşı bir görüşü anlamak gereklidir. 18. Yüzyıl Fransa’sında muhafazakârlığa tepki olarak fikir beyan etmiş olan filozofları anlamak, diğer bir anlamda muhafazakârlığın temel dinamiklerini anlamak demektir. Bir muhafazakâr olan Robert Nispet bu konu üzerine şunları söylemiştir: “Muhafazakârlığın başlıca fikir ve değerlerini Voltaire, Rousseau, Diderot gibi düşünürlerin ve 18. Yüzyıl Fransa’sının diğer köktenci düşünürlerinin iddialarına karşı dolaysız tepkiler olmaları dışında anlamak olanaksızdır.”<sup>111</sup>

Fırat Mollaer ise muhafazakârlığın Aydınlanma ve Fransız Devriminin öznel aklına bir tepki olarak doğduğunu vurgular. Fakat Mollaer, bu duruma karşı muhafazakârlığın nesnel aklı olumladığını düşünmenin, aceleci makul olmayan bir yargı olduğunu öne sürer. Beneton ise muhafazakârlığın modern zamanlarda ortaya çıkan entelektüel bir hareket olduğunu öne sürer. Bununla birlikte muhafazakârlığın modern zamanlarda ortaya çıkmasının yanında Beneton, moderniteye bir karşı duruş sergilemiş ve gelenekçi bir düşünce sisteminin yanında yer almıştır. Muhafazakârlık, Batı Avrupa uluslarının siyasal, geleneksel ve toplumsal düzeni koruyup savunmak adına ortaya çıkmıştır.

Ergil, muhafazakâr düşüncenin, rasyonel aklın ona dayattığı mantıktan ziyade Tanrısal akıldan kopan Moral/ahlaki düzenin ilke ve koşullarına göre davranmakta olduğunu belirtir.<sup>112</sup> Bu davranışın temel sebebi ise doğal düzenin ahlaki düzen olarak kabul edilmesidir. Bu bağlamda Andrew Heywood, O’Sullivan’dan aktararak

<sup>110</sup> Akt. Stephen K. White, *Edmund Burke Modernite, Politika ve Estetik*, çev. Mihriban Şenses, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013, s 32

<sup>111</sup> Robert Nispet, *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*, çev. Kudret Bülbül, Ankara: Kadim Yayınları, 2014

<sup>112</sup> Akt. Serter, a.g.e, s58

muhafazakârlığı rasyonel akıl ve kendi öz yeterliliğinden yoksun insan figürleri çerçevesinde değerlendirmiş ve bu durumu “beşeri eksiklik felsefesi”<sup>113</sup> olarak tanımlamıştır. İnce, Karl Jaspers’den hareketle, muhafazakâr düşünce ve ideoloji sistemi muhafazakârı toplumsal düzende ve küresel dünyada bir risk ve yok olma tehdidi ile karşı karşıya bıraktığını belirtir. Muhafazakâr düşünce etrafında şekillenen bireyin ruh hali, Jasper tarafından çaresizliğin özgün duygusu<sup>114</sup> olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca insanın bireysel düşüncede bu çaresizlik duygusunu kaderci bir yaklaşıma indirgemiş, bu durumu, “yönlendirilebileceğini tasavvur ettiği olayların akışına mahkûm olmak”<sup>115</sup> ifadesi ile özetlemiştir.

Modern düşünce sisteminde insan, eksik ve soyut değerler ile şekillenen bir figür olarak temsil edilir. Modern düşüncede insan, gerçeklikten uzak ve soyut değerlerin kendisini cezbediği bir varlık olarak nitelendirilir. Fakat muhafazakâr düşünce sisteminde insan sınırlı bir varlık olarak resmedilir. Bu düşünce sisteminde insan, bağımlı ve daima güvenlik arayan bir varlık olarak resmedilir. Bu sistemde insan, Tanrı’dan bağımsız bir varlık olarak düşünülemez. Eksik olan insan, ancak ve ancak Tanrı ile bağlantı kurarak ve Tanrı’ya ulaşma çabası ile bu eksikliklerini giderebilir. Muhafazakâr düşünce sistemi içerisinde insanın elinde bulundurduğu her şey, Tanrı kökenli ve O’ndan gelen bir nimetler silsilesi olarak değerlendirilir.

Beneton, Bonald’dan aktararak bireyin sahip olduğu ve modernizmin bünyesinde varolan rasyonel aklın sosyolojik olduğunu öne sürer. Bu durum ise skolastik ortaçağ düşünce sisteminin kırılma noktasından doğmuştur. Fransız Devrimi ile kırılan ve yıkılmaya yüz tutan bu sistem, yerini modern, rasyonel insan figürüne bırakmıştır. Aydınlanma çağıının temel aldığı saf akıl, yerini rasyonel akla bırakmıştır. Bonald “İnsan, özel akıllı tümüyle topluma borçludur, çünkü kendisine bilinci, her türlü fikri faaliyet imkânını, içinde kendi düşüncelerini gördüğü aynayı toplum iletmiştir”,<sup>116</sup> diyerek insanî eylemi ve düşünceyi toplumsal hareketlerden ve etkilerden bağımsız düşünemeyeceğimizi öne sürmüştür.

Zygmunt Bauman’dan hareketle toplumsal düzenin şekillenmesinde “yasa koyucular” ve “yorumcular” olarak iki temel nokta karşımıza çıkmaktadır. Modernite

---

<sup>113</sup> Akt. Seter, a.g.e, s 63

<sup>114</sup> Akt. Seter, a.g.e, s 65

<sup>115</sup> Serter, a.g.e., s 72

<sup>116</sup> Akt. Serter, a.g.e., s27

ile birlikte toplumsal düzen tasarlanmak istenmektedir. Bu noktada Le Corbuisier'in bir makine edasıyla toplumsal düzeni ve modern şehirleri tasarlama projesi olduğundan bahsetmiştik. Rasyonel aklın bir ürünü olan bu toplumsal tasarımlar, insanı doğasından uzaklaştırmakta ve tek tipleştirilmektedir. Muhafazakâr düşünce sistematüğinde ise aklın gücünü savunan Aydınlanma felsefesi ve rasyonel akıl, rasyonel insan figürünü savunurlar ve modernitenin reddini istemektedirler. İnce, muhafazakâr düşüncenin bu karşı çıkışının bir sonucu olarak toplumu, egemenlik altına alanlar ve egemenler olarak ikiye bölündüğünü belirtir.<sup>117</sup> Bu durum bize Bauman'ın yasa koyucular ve yorumcular nitelendirmesini hatırlatmaktadır. Bu bağlamda Nispet, toplumsal düzende eşitliği sağlamak adına, düzene müdahale edilerek sistemi bozan her eylem ve düşüncenin Tanrısal iradeye bir karşı koyuş olarak nitelendirildiğini belirtir.<sup>118</sup>

Serter, muhafazakâr bireyin kendi bekasını, muhafazakâr düşünce sistemi ve onun hiyerarşik yapısı üzerine inşa ettiğini öne sürmüştür. Serter, muhafazakârlığın ideolojik çerçevesinin, iktidar sistemine bağlanan disiplin ve itaat davranışı ile oluştuğunu belirtir. Bu durumun ise bireyi görünmez bir hale dönüştürdüğünü ve iktidarın daha görünür bir hâl aldığını öne sürer.<sup>119</sup> Fakat bireyin acizliği ve sınırlılıkları, bireyin toplumu bir bütün olarak algılamasına engel olmaktadır. Ergil, bu durumu "muhafazakâr ideoloji için toplum, kurumları, âdetleri, gelenekleriyle karmaşık ve canlı bir bütündür" şeklinde ifade etmiştir.<sup>120</sup> Muhafazakâr düşünce sistemi adına birey, bu bahsi geçen toplumsal düzen içinde kendini konumlandığı takdirde, acizliklerinden ve sınırlılıklarından kurtulacaktır. Çünkü muhafazakâr, kendi varlığının özünü Tanrı'nın kudretinden almaktadır.

Bununla birlikte birey, toplum içerisinde beşeri olarak eksik tanımlaması ile nitelendirilir. Bireyin kendini toplum içinde daha huzurlu ve sağlıklı bir şekilde inşa etmesi için kendisine güven duyduğu bir aile kurumuna ihtiyaç duymaktadır. Bu durum bir muhafazakâr için stratejik öneme sahiptir. Muhafazakârın otantik ve eski olan şeye özlemi, yeni olan şeyin ise onun korkutması, bu güven duygusu isteğinden kaynaklanmaktadır.

---

<sup>117</sup> Akt. Seter, a.g.e. , 27

<sup>118</sup> Akt. Serter, a.g.e. , s 28

<sup>119</sup> Serter, a.g.e., s.29

<sup>120</sup> Doğu Ergil, "Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Yıl 1998, Cilt 41, Sayı 1, s 281

Muhafazakârlık, kendi temellerini yeni olanın değil geleneksel olanın üzerine konumlandırır. Güler, muhafazakârlığın kökenlerini 1789 Fransız İhtilaline dayandırır. Güler, muhafazakâr ideolojinin, statükonun değişimine ve yeni bir toplum düzeni kurulmasına karşı bir tepki koymakta olduğunu belirtir. Yeniden bir toplumsal inşa sistemi kurmayı hedefleyen aklın ise Aydınlanma ilkelerinden süre gelmekte olduğunu vurgular. Bu noktada Aydınlanma'yı eleştiren Tocqueville'in sözleri zihnimizde yer eder. Tocqueville, aydınlanma düşünürlerinin halk ve kamusal alan ile ilgili düşüncelerini şu sözlerle bizlere aktarır: "İlahi gücü ne kadar küçümsemişlerse, kamuyu da hemen hemen o oranda küçümsemişlerdir"<sup>121</sup>

Muhafazakâr ideolojinin üzerine dayandığı diğer bir temel husus ise özel mülkiyettir. Türköne, muhafazakârlığa göre, mülk sahibi olmanın hayati bir önem taşımakta olduğunu belirtir. Bu durumun ise muhafazakâr düşüncenin temelinde yatan zayıf ve günahkâr insan figüründen kaynaklandığını vurgular. İnsan figüründe ise güvenlik hissini sağlayacak en temel etkenin mülkiyet olduğunu öne sürer. Heywood ise muhafazakâr düşünceye sahip bireylerin mülkiyeti desteklemelerinin temel sebebi olarak mülkiyetin neredeyse bireyin kişiselliğinin bir uzantısı olarak görmesinden kaynaklandığını vurgular. Bastiat, şu sözleri ile mülkiyet edinilmesini tanrısal bir hakka bağlamış ve mülkiyeti meşrulaştırmıştır: "Hepimiz, kendi varlık, özgürlük ve mülkiyetimizi korumak gibi tanrısal kaynaklı bir hakkın sahibiyizdir"<sup>122</sup>

Mülkiyet kavramının temellerini atan Locke, insanoğlunun yeryüzünü şekillendirmesinin ona tanrı tarafından bahşedilen bir hak olduğunu öne sürer ancak Voegelin'in : "Nihai aptallık kişinin kendi iradesini, egosunu evrenin merkezine koymasidir"<sup>123</sup> sözleri de bu noktada unutulmamalıdır. Çünkü insan bu evrende küçük bir toz zerresidir. Bununla birlikte Locke, insana Tanrının mutluluğu ve bilgeliği bilmenin yollarını verdiğini, insanda bahşedilen bu yetenekle Tanrı'yı anlayıp kavrayabilecek yegâne varlığın insan olduğunu belirtir.<sup>124</sup> Locke, bireyin kendi başına bırakıldığında "özgür olma" durumunun temel koşulunun özel mülkiyet olduğunu öne sürerken, bu durumun temel bir hak olduğunu vurgular. Gencay Serter ise Locke'ın özel mülkiyet yaklaşımını şu sözlerle özetler: "Locke özel mülkiyeti, insanların kendileri ve

---

<sup>121</sup> Akt. Bauman, s. 95

<sup>122</sup> Akt.- Serter, s35

<sup>123</sup> Güngörmez, a.g.e, s 141

<sup>124</sup> Akt. Serter, 36

aileleri için yaşamın temel gereksinimlerini gidermelerine olanak sağlayan bir araç olarak görürken, insanın özgürleşebilmesi ve entelektüel açıdan kendini geliştirebilmesi için özel mülkiyete ayrıcalıklı bir anlam yüklemiştir”<sup>125</sup>

Muhafazakâr ideoloji kontrol edilebilir bir toplumsal düzen istemektedir. Bu durağanlık ve kontrol edilebilir düzen arzusu adına muhafazakârlık için dini inanış temel noktadır. Ergil, bu düzen arzusu için: “din, değişen dünyanın değişmeyen ahlak yasası” olduğunu vurgular. Burke ise bu noktada toplumun tanrısal bir yasa etrafında şekillendiğini belirtir ve insanı “dinsel bir hayvan” olarak tanımlar. Bu inanış ise muhafazakâr düşünce sisteminin temelini oluşturmuştur. Burke, toplumdaki geleneksel örfler ve uygulamaları “Tanrı vergisi” olarak görmektedir.<sup>126</sup>

Çalışmamızın bu bölümüne kadar muhafazakârlığın çerçevesini çizilmiştir. Bu çerçeveden kent muhafazakârlığına değinecek olursak, muhafazakârın bakış açısına göre tarih, zaman ve mekân muhafazakârın kendi kimliğinden bağımsız düşünülemez. Aydınlanma düşüncesi ise insanı tüm bu tanımlamalardan ayırır ve muhafazakârı “soyut insan” olarak tanımlar. Bununla birlikte Aydınlanma görüşünden hareketle modernizm, insanı dayanaksız ve köksüz bırakmıştır ve kendi mutsuzluğunu aksettirmiştir. Bauman, modernitenin ortaya çıkışını vahşi kültürden, bahçe kültürüne dönüşüm süreci olarak niteler. Bölüm 2.1’de belirttiğimiz üzere Bauman, “bahçe kültürü” kavramını açıklarken, Ernest Geller’in “vahşi kültürler” kavramını kullanır. Ernest Geller “vahşi kültür” kavramı adına: “iki kuşaktan ötekine kendilerini bilinçli bir tasarım, nezaket, gözetim ya da özel beslenme olmaksızın yeniden üretirler”<sup>127</sup> tanımlamasını yapmıştır.

Modern dönem tam olarak Bauman’ın da sözünü ettiği bu zihinsel düşünce ve toplumsal düzen etrafında şekillenmiştir. Bununla birlikte muhafazakâr, modern kentli bir birey midir? Yoksa o kırsalda doğan ve oraya ait bir birey midir? Muhafazakâr, kentin uyarılarına ne kadar müddet direnecektir? Modern kentin bu uyarılarına etrafında fiziksel ve zihinsel dönüşüm kaçınılmaz mıdır? Bu sorular ise çalışmamızın sınırlarını aştığı ve derin ve uzun sürecek bir alan çalışması gerektirdiği için şimdilik soru olarak kalacaktır.

---

<sup>125</sup>, Akt. Seter, a.g.e., s 37

<sup>126</sup> Akt. Seter a.g.e., s39

<sup>127</sup> Akt. Bauman, a.g.e., s 65



Bununla birlikte Lefebvre, modern kentte mekânı bir ürün olarak tanımlar. Lefebvre, mekânın toplumsal ve ekonomik olarak üretilmekte olduğunu öne sürer. Lefebvre'nin mekân tasviri içinde sosyal, siyasal ve ideolojik öğeleri barındırırken ayrıca çatışmayı da içinde barındırır. Lefebvre'nin de vurguladığı üzere modern kentin mekânı basit bir düzlem ve sahne olarak ele alınmamalıdır. Modern kentte mekân ekonomik, sosyolojik, psikolojik etmenleri bir arada bulundurur.<sup>128</sup> Kentli birey bu temel etmenlerin etrafında kendini şekillendirir.

Müslüman kentlerine baktığımızda ise Duri, Müslümanların kent ile ilişkilerinin Mekke'den Medine'ye göçleri sonrasındaki dönemde daha görünür olduğunu belirtmiştir.<sup>129</sup> Hicret sonrası dönemde otorite ve adaletin beşiği olarak anılan Yesrib kenti Müslüman ümmetinin ana merkezi olmasından dolayı "el-Medine" yani "şehir" olarak adlandırılmıştır. Günümüzde kullandığımız Türkçe'de "medeniyet" kelimesi ise köken olarak Medine'den gelmektedir. "Medeniyet" kelimesi, şehirli olanı ve şehre ait olanı belirtmek için kullanılır. Bir başka deyiş ile "Medeniyet İslam dini açısından kentli hale geldikten sonra başlamıştır" yorumunu yapabiliriz.

Alptekin, Müslümanların zamanla kentsel mekânla kurdukları ilişkinin İslam'ın yükselişi ile yoğunlaştığını belirtmiştir. Alptekin, kırsal yaşamda İslamiyet'in sufilikten beslendiğini belirtirken, İslamiyet'in kendine sufiliğin uygulama ve pratiklerinde yer bulduğunu vurgular. Kentsel yaşamda İslamiyet'in ise daha kurumsal bir temele dayandığını, kent kökenli medrese öğretileri üzerinden gelişerek pratik hayata katıldığını belirtir.<sup>130</sup> Serter ise İslam'ın kentli kanadının daha dünyevi ve iktidar ile yakın ilişkiler kurduğunu öne sürmüştür. Serter, kentli Müslümanların yaşamını iktidarın istediği şekilde düzenlediğini ve bu yönde insan kaynağını yetiştirmeyi hedeflediğini vurgulamıştır. Bu durumun yaşam alanı olan kentlerin şekillenmesinde temel bir etki oluşturduğunu belirtir<sup>131</sup>. Benzer bir yaklaşımı Aksu'nun "Zarif ve Dinen Makbul" başlıklı çalışmasında görebilmekteyiz.

Weber İslam toplumlarının bulunduğu Arap kentlerini büyük klan toplulukları olarak tanımlamıştır fakat Batı kentlerini bireylerden oluşmuş topluluklar olarak da tanımlar. Weber İslam'ı, kentsel özerkliği ortadan kaldıran bir unsur olarak görür.

<sup>128</sup> Henri Lefebvre, *Şehir Hakkı*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayınları, 2017, s.52

<sup>129</sup> Akt. Serter, s.44

<sup>130</sup> Alptekin, a.g.e.s.41

<sup>131</sup> Serter, a.g.e, s 45

Weber oryantalist bir tarzda Batı coğrafyasını “aydınlanmış ve dinamik”, Doğu coğrafyasını ise “geri kalmış bir coğrafya” olarak resmeder.<sup>132</sup>

---

<sup>132</sup> Max Weber, *Şehir: Modern Kentin Oluşumu*, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Yarın yayınları, 2012, s 48

### 3.2. Modern Kişinin Bunalımı

“ Metropol kişisel olan her şeyin yutulmuş olarak büyüdüğü bu kültürün çıplaklığıyla sergilendiği bir sahnedir adeta.”

George Simmel

Metropol tipi yaşam, modern bunalımlı kişileri yaratmaktadır. Simmel modern metropol kentlerin, asabi kişiliğin ruhsal alt tabanını hazırladığını vurgular. Özgürlük çığırkanlığının yapıldığı modern kamusal alanda her şey silüetler halinde gösterilir. Metropol kentlerde resim bulanıklaşır, şehrin ışıklarında her şey mükemmel görünürken, gerçeklik algısı da ortadan kalkar. Simmel, bu durumun metropolde kişisel kimlik karmaşasına sebep olduğunu, metropolün “modern bunalımlı tipleri” doğurduğunu belirtir. Metropol tipi bireyselliğin psikolojik temeli ise içsel ve dışsal olarak sinir uyarılarının sürekliliğinin hâkim olmasından kaynaklanmaktadır. Bu uyarılma hali, metropolde hızlı ve güçlü bir şekilde artarak çoğalmaktadır. Bununla birlikte muhafazakâr olan ruh, metropole özgü ritme ancak sarsıntılardan, çalkantılardan geçtikten sonra ayak uydurabilir. Tezimizin bu bölümünde, kişinin yaşadığı sarsıntıları, kentte kendini var etme çabalarını ve kaygılarını tanımlamaya çalışacağız.

Çok fazla uyarının olması sebebiyle kentte metropol tipi insan ortaya çıkar ve bu metropol tipi insanda endişe hali peyda olur. Kracauer'in daha sonra ise Weimar'ın kullanacağı şehir tanımında kişisel deneyimle daha yakından ilişkili bir başka motif vardır. Bu motif “angst” yani “endişe” olarak adlandırılır. Metropol, boş mekânda oyalanma ve eğlence ile doldurulmuştur. Yoğun kalabalıkların hücum ettiği ışıklı mekânlar, zihinleri karartarak tek bir noktaya odaklar. Boşluk kabul etmeyen metropolün mekânları, varoluşun üstüne uyarılarla ve yığınlarla adeta saldırır. Bu durum varoluşsal bir açlığın sonucudur. Metropol insanı bu açlığı doyumak adına mekânları eğlence ile doldurur. Büyük ışıklı alışveriş merkezlerinin ihtişamına kapılan bireyler, zihnini doldurur ve zaman olarak şimdiye odaklanır. Bu çabalar, bireyin kendini evinde hissetmek adına faaliyetlerdir. Modern insan her daim evini arar, özler ve bu özlemin kaynağını ise hiçbir zaman bulamaz.

Varoluşun karanlığına karşı şimşek gibi çakan bu itirazların insanın ruhunun merkezine belirli bir şeyi koyamayışı veyahut kadim olandan kopuşun meydana getirdiği sonuçlardır. Kentte yoğun uyarıcılar, dışsal etkenler ve bunlara kapılıp giden insan, yaşama karşı yoğun bir açlık halindedir. Bu açlık hali, yaşamsal bir varoluş bunalımından peyda olan bir açlıktır.

Ruhun merkezinde belirli bir şeyin bulunmayışı bizleri hep yenilenen uyarıcılarda, duyumlarda ve dışsal etkinliklerde doyum aramaya iter. Bu yüzden kendimizi hep bir hâkimiyet dışı, çaresizliğin içinde kısılıp kalmış buluruz. Simmel, metropol kargaşası, seyahat düşkünlüğü, çılgın rekabet hırsı, bir beğeniye, stile, düşünmeye ya da kişisel bir ilişkiye bağlı kalmama yönündeki tipik modern sadakatsizliğin, insan tiplerini ortaya çıkarttığı tezini savunur. Bu durumların ise istikrarsızlığın, çaresizliğin sonucu olduğunu vurgular. Simmel, kentte var olan modern sadakatsiz insan tiplerinin ortaya çıkmasının ruhun merkezi boşluğundan kaynaklandığını ileri sürer. Kent, ruhun merkezindeki bu boşluğu görür ve besler. Kent, altın tepside sunduğu nimetleriyle bu boşluğu kısa süreli aralıklarla unutturur fakat tamamen ortadan da kaldıramaz.

Ruhun merkezi boşluğu, modernliğin yarattığı koşulların sonuçlarında değerlendirebiliriz. Simmel, bir modernlik paradigması olarak modernliğin temelini bilim ve teknoloji çağının ortaya çıkardığı “yaygaracı ihtişamı” ile kuşatılmış bir yapı olarak gösterir. Birey iç güvenliğinin yerine, modern hayatın koşturması ve galeyanından kaynaklanan, kişide belli belirsiz bir gerilim ve belirsiz bir özlem duygusu ortaya çıkartan, gizli bir tedirginlik ile çaresiz bir telaşı yaşar. Simmel, bu tedirginliğin ise en bariz şekliyle şehir hayatında ortaya çıktığını vurgular.

Tedirginlik hali belirsizlik durumunun bir sonucudur. Kentli birey özlem halindedir ve neye özlem duyduğunu tespit edemez. Nostaljik olan kentli bireyi her daim hüznendirirken, yeniyi de arzu eder. Nostaljik olan eski ve arzu edilmeyendir. Tarihin tozlu sayfalarında kaldığı müddetçe ona özlem duyar. Bu çelişkilerin yuvası ise kenttir.

Çelişkiler ve belirsizliklerle birlikte kentli bireyde kendini koruma yönündeki bir ihtiyaç ve etkileşim tarzı hâkim olur. Simmel, bu durumun başkasına karşı koyulan “dışsal mesafe” kavramında kendini gösterdiğini vurgular. Kentli birey, kendini korumaya almak için etrafına duvarlar örülmüş, adeta bir kolluk görevlisi disiplinde görev icra eden güvenlik görevlilerinin bulunduğu koca koca binalar inşa eder ve bu

binaların girişinde binaya girmenizin mümkün olabilmesi adına bütün kimliğinizi ifşa etmeye zorlayan güvenlik engelleri koyar. Modern insan güvenmez veyahut güvenemez ancak bu durumun bir tercih mi yoksa bir zorunluluk mu olduğu ayrı tartışma meselesidir. Bu güvensizlik kentli bireyi, kendini koruma altına alabileceği bir dizi işlemlere iter. Evine girme aşamasında bilgilerini paylaşmanı ister ve koca koca binalar inşa ederek, bu binalara sınırsız güvenlik önlemleri yerleştirir. Habersiz bir ziyareti mümkün kılan planlanmamış iletişimleri ortadan kaldırır. “Çat kapı” dediğimiz halk söylemi kentlinin dilinde anlamsızlaşır ve bu söylemin içi boşaltılır. Peki bu durum planlı bir toplumsal yaşamlar silsilesi mi ifade eder? Çalışmamızın Bölüm 2.1’de ifade edilen “Kadim Olan Şehrin Metropol Sancısı” başlığında Le Corbusier’in kent planından ve kent planının toplumsal yaşamdaki tezahürlerinden bahsetmiştik. İnsanın çok yönlülüğü, sosyal yaşantı adına ihtiyaç duyulan sosyalleşme mekânları gibi temel argümanlar çerçevesinde matematikçi edasında planlanmış bir kent tasarımında huzurlu bir sosyal düzenin hâkim olmasının imkansızlığını savunmuştuk. Bu durumda “Binaların tasarımı insanların yaşamsal kodlarına ne derece uygundur?” sorusu zihnimizde yer eder. Bununla birlikte, kentte neden yüksek düzeyde güvenliğe ihtiyaç duyulmaktadır?

Kentte tezahür eden kendini koruma hissinin, başkasına karşı koyulan “dışsal mesafe” kavramında kendini gösterdiğine değinmiştik. Simmel, “Bu mesafenin altında yalnızca, bıkkınlık olduğu gibi, kayıtsızlık değil, nedeni ne olursa olsun, yakın temas durumunda her an nefrete ya da kavgaya dönüşebilecek hafif bir hoşnutsuzluk karşılıklı bir yabancılık ve tikslenme hissi de yatmakta olduğunu” belirtir. Kentli insan, kendini maskeler ile gizler ve bu durumu hoşnutsuzluk ve korkudan kaynaklanan bir dışsal mesafenin etkisinde gerçekleştirir. Bununla birlikte Simmel, utanma sendromunun kentte ortaya çıktığını savunur. Kentli insan kendini gizlemek adına dışsal olaylara karşı utanma davranışı sergiler ve böylece hissi yaklaşımını gizli tutar. Bu durum ise iletişim kurmaya karşı bir isteksizliğin ve gizli bir korkunun tezahürüdür.

Bahsi geçen “dışsal mesafe” iletişim kurma isteksizliğin yanı sıra sokaklarda hâkim olan bir korku halini de içinde barındırır. David Frisby, Simmel’in “metropol ve endişe” üzerine kaleme aldığı teoremini şu sözlerle açıklamaya devam eder: “Bu Sokaklar’ın uyandırdığı endişe duygusu belki de şundan kaynaklanıyordur; bu sokaklar sonsuzluk içinde kaybolur gider bu sokaklardan geçen otobüslerin içindeki insanlar

uzaktaki varış noktalarına kadar süren yolculukları boyunca kaldırımların vitrinlerin ve balkonların oluşturduğu manzaraya sanki hiçbir zaman otobüsten inceklerini düşünmedikleri bir nehir vadisinde ya da şehirdeymişcesine kayıtsız gözlerle bakarlar bu sokaklarda sayısız insan dolaşır, tıpkı desenli bir kağıttaki doğrusal bir labirent gibi amaçları meçhul yeni insanların yolları kesişir. Her halükarda bazen bana öyle geliyor ki sanki olası bütün gizli yerlerde patlamaya hazır bir bomba duruyor ve her an gerçekten patlayabilir.”<sup>133</sup> Simmel, metropolü bir labirente benzetirken, metropolde yaşayan insanları labirentte yönlerini kaybetmiş çıkışı bulmaya çalışan ve aramaya çalıştıkça daha da derinde kaybolan gruplar olarak tanımlar.

Kısmen bu ruhsal olgu kısmen de metropol hayatının üstünkörü temasları ve gelip geçen unsurları karşısında, insanların haklı olarak kapıldıkları güvensizlik hissi, kentliyi sosyal ilişkilerinde mesafeliğe zorlar. Bu mesafenin sonucunda, yıllardır komşumuz olan kimselerin nasıl göründüğünü apartmanın hangi dairesinde oturduğunu çoğu kez bilmeyiz. Bu iletişim zayıflığı ve isteksizliği kasaba insanın gözünde kent insanını soğuk ve mesafeli gösterir. Hatta bu dışsal mesafenin içsel veçhesi yalnızca kayıtsızlık da değildir. Kentte farkına varamasak da çoğu kez, nedeni ne olursa olsun yakın temas durumunda her an nefrete ya da kavgaya dönüşebilecek gizli bir hoşnutsuzluk, karşılıklı bir yabancılık ve tikslenme hissi de söz konusudur.

Metropol hayatını bir labirente benzeten Simmel, bu labirentteki karmaşık insan ilişkilerini çözümüleme aşamasında metropole özgü ruhsal hayatın karmaşık doğasını, derinden hissedilen ve duygusal ilişkiler üzerine kurulmuş taşra hayatıyla karşılaştırıldığında anlaşılabilirliğini vurgulamıştır. Bu karşılaştırma, bize bir daha hatırlatır ki “her şey zıddı ile kaimdir”. Metropolün yoğun uyarılarından anlaşılmayan ve metropole özgü ruhsal hayatın yoğun karmaşıklığı, taşraya özgü insan ilişkilerine bakıldığında kendini gösterir. Taşrada insan ilişkileri, tek bir form üzerine kurulan akrabalık bağlarının yoğun olduğu bir ilişki hâlidir. Weber’in cemaat tipi ilişki olarak tanımladığı bu kontekste kişiler arası yoğun duygusal münasebet vardır. Taşrada insanlar birbirlerini tanıdığı ve yoğun iletişim durumunda olduklarından dolayı aralarındaki münasebet şeffaf ve nettir.

Metropole özgü bireysellik hali ve modern sınırlı kişilik tipi, metropol hayatının temposunun bir sonucudur. Modern sınırlı kişilik için gereken her türlü psikolojik ön

---

<sup>133</sup> Frsiby, a.g.e., s 181

koşullar metropol tarafından yaratılmaktadır. Yüksek binaların olduğu geniş caddelerden her geçişinde birey, metropolün kalabalık mekanlarında ekonomik meseleleri tartıştığı ve toplumsal hayatın temposuna katıldığında bu ön koşullar kendini gösterir. Modernizm çalışmaları yapan Frisby, metropole özgü bireysellik tipinin psikolojik temelini sinirsel uyarılardaki yoğunlaşmalar olduğunu belirtir. Bu durumun ise dış uyarıcıların hızlı ve kesintisiz değişiminin bir ürünü olduğunu vurgular. Metropolde kişi, yoğun ve hızlı bir şekilde bu uyarılara maruz kalır. Metropol tarzı bir dayatma sonucu ise metropol tipi kişileri ortaya çıkarır.

Frisby, metropolde sınırların bu derece uyarılmasının, duyuların sürekli olarak hep değişen izlenimlerle yoğunlaştırılmasının nevrastenik kişiliği ortaya çıkardığını ifade eder. Bu tipteki bir kişilik, art arda gelen izlenimlerinden ve metropol yaşamında yoğun bir karşılaşma alanının varlığından dolayı metropolün keşmekeşliği ile baş edemez. Bu durum da bizi sosyal ve fiziksel çevremiz ile aramıza mesafe koymaya sevk eder. Simmel, bu mesafeyi modern döneme özgü duygusal bir özellik olarak görür ancak bu mesafenin patolojik olarak deforme olmuş hali “agorafobi” denen durum olduğunu belirtir. “Agorafobi” ise aşırı duyarlılık sonucu ortaya çıkan, nesnelere çok yaklaşımdan korkan kişilik tipidir. Bu durum ise doğrudan ve aktif olan karşılıklı bir acıya sebep olur. “Agorafobi”, git gide kayıtsız hale geldiğimiz modern hayatın dışsallıkları altında ezilmenin ortaya çıkarttığı modern duygunun aldığı en uç biçimdir. Aşırı uyarılmışlığın bir sonucu olarak, modern kent sakinlerinin moda alışkanlıklarından dolayı sürekli değişen ve bireyi her daim tüketmeye iten alışveriş reklamlarını görmekteyiz. Simmel, bu alışveriş çılgınlığının, modern dünyadaki fuarların gösterişli yapısında kendisini ifşa ettiğini ileri sürer. Modern kent sakinlerinin aşırı uyarılmış hali ve bitkin düşmüş sınırları, dünya fuarlarındaki eğlenceler ile birlikte daha da fazla eğlence açlığı doğurmakta ve bireyleri metropolün büyülü ve hızlı çemberine itmektir.

Simmel, “Paranın Felsefesi” kitabında “Bahsettiğimiz modern kişi para ekonomisinin doğurduğu kişi tipidir” tanımlamasını yapmaktadır. Toplumsal yaşamda değişen sosyal ilişki kodları, bireyin çevresi ile bağlarının kopmasına sebep olur. Bu durum bir tercihten ziyade metropolde yaşam sürdükçe bir gerekliliğe dönüşür. Para ekonomisinin meydana getirdiği toplumsal ilişkilerin nesneleşmesinin en uç bir biçimi

olan kentsel varoluş, birey ile sosyal çevresi arasında bir mesafenin bulunmasını gerektirir.

Kent, metropol tarzı yaşamın getirdiği yoğun kalabalıklar karşısında insanın bu kalabalıklara kayıtsız kalmasına yol açar. Bu kayıtsızlık, ikamet ettiğimiz konum boyunca kimseyi tanımadan yaşamımızı sürdürmemize hatta oturduğumuz apartman dairesi dışında bize bina içinde iletişimimizin en alt düzeyde olduğu bir sosyal yaşantı sunar. Bu durum, kentte bireyin komşularına karşı bütünüyle kayıtsız kalmasına imkân sağlar. Potansiyel etkileşimlere sahip kalabalıkla karşılaşan birey, bir tür kendini koruma arayışına çıkar. Bu arayışın sonucu, bireyin muhatabına karşı oluşturduğu kayıtsızlıkta kendini gösterir. Metropol insanı, etrafındaki kişileri çoğu kez ilişki kurmak zorunda olduğu kişiler olarak görür. Etrafındaki kişileri, satıcı yahut hizmetli görevi gören kimseler olarak algılar ancak Simmel, bu durumu hafifletebilmek, metropolde insani yönlerimizi aktif tutabilmek ve kaybetmemek adına kişilere karşı antipati geliştirebileceğimizden bahseder. Simmel, ancak bahsi geçen yöntem ile metropoldeki iki tipik tehlike olan “kayıtsızlık” ve “kişiler arası ayırım” tehlikelerini ortadan kaldıracaklarımızı öne sürer.

Modern insan özgür, sabırsız ve sınırsız olan sosyal yaşantısını hızlı bir tempoda yaşar. Zamanın evrildiği kentlerde, insanlar aynı anda hem yenilikten hem de eski olan otantikten zevk duymaya başlarlar. Modern hayatta var olan özgür, sabırsız tempo hem hayatın niceliksel içeriğinden hıza duyulan arzuya hem de sınırlara başlangıç ve bitişlere, gidiş gelişlere duyulan formel zevklerin gücünü anlatır. Frisby ise aynı anda hem yenilikten hem de eski otantik olandan zevk duymamız, nesnelere olmak ya da olmamak değil aynı anda hem olmak hem de olmamak isteklerinden doğduğunu ileri sürer.

Kentteki tempoya olan tutku ile birlikte modern dönemde bir takım sorunlar ortaya çıkmıştır. Simmel, modern hayatın en derin sorunların, ezici toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat tekniği karşısında, bireyin varoluşunun özerkliğini ve bireyseliğini koruma talebinden kaynaklandığını vurgular. Birey, modern hayatın baskıladığı bunca hız ve tempo karşısında kendini korumaya almaktan geri durmaz. Fakat kentte bireye dayatılan bu durum onun yaratılışına aykırı bir durumdur. Kendini koruma durumu ise ilkel insanın maddi varoluşunu sürdürebilmek için doğayla giriştiği savaş, bu modern form altında en son şeklini almıştır.



Spengler'e göre ise insan yaşamı düzenindeki temel çelişki, kırsal kesim ile şehir arasında bulunmaktadır. İnsan yaşamının kökleri hep topraktır. Yalnızca devasa kentleri olan medeniyetlerde birey kendisini köklerinden kopartmaktadır. Medeni insan entelektüel bir göçebedir. Yersiz yurtsuz ve bir mikroorganizma olan insan, entelektüel açıdan avcılar ve çobanların özgürlüğü kadar özgürdür.<sup>134</sup> Modern insan özgürlük çığırkanlığı yaptıkça kendini daha da derine çekmektedir. Bu durum, metropol tarzı yaşantının bir getirisidir ve insanın, metropolün sunduğu uyarılara ve dürtülere karşı geliştirdiği bir yöntemdir. Fakat bu yöntem köklerini modern ve metropol tarzı yaşantıdan alır.

Metropolde insan olağandışı fazla dürtüyle birlikte kendisini kökünden koparacak dışsal çevredeki etkenlere karşı koruyan bir mantalite geliştirir ve bu aşırı dürtü tepki verme kapasitesinin kaybolmasına yol açar. Bunun nedeni ise metropolün insanın kalbiyle değil aklı ile hareket etmesi gerekliliğini dayatmasından ileri gelir. Yani derin duygusal tepkilere teslim olmak eski ve bayağıdır ve bu durum sadece nostaljik olana özlem durumunda olumlanabilir. Bireyin çevresi onun bilincini arttırır, bahsettiğimiz bilinç durumu ise hislerden arınmış rasyonel bir akıl ile hareket etme durumudur ve aklın egemenliğine yol açar. İnsan, kentsel ortamda uzmanlaşmasıyla sosyal yaşantısında pek çok istikamete uzanan bir entelektüelite geliştirir ve bu durum kentin karakteristiğidir. Simmel, kentte yaşayan gruplar üzerinden örnekler vererek bu duruma açıklık getirir. Simmel, akademisyenler, iş adamları, doktorlar, avukatlar, öğrenciler ve her çeşit entelektüel gibi pek çok kişinin günlerinin çoğunu büyükşehirlerin yalnızlığında geçirdiğini öne sürer. Simmel, bürolarda oturdukları, müşterileri kabul ettikleri, davaları yürüttükleri, derslere girdikleri için, bu keşmekeşin gürültüsünde kendi içindeki asıl varlığı çoğu zaman unuttuklarını ileri sürer.

Metropol hayatının yanı sıra taşra hayatına özgü ilişkiler, ruhun daha bilinçsiz bölgelerine yerleşmiştir. Bu bilinçsiz bölge, kendini kişinin alışkanlıklarındaki gösterir. Zihin, içsel güçlerimiz arasında uyum yeteneği en yüksek alandır. Zihin, fenomenler arasındaki karşıtlığa ve değişime uyum sağlamak için sarsıntılar ve iç çalkantılar geçirmek zorunda değildir ve zihin bu özellikleri ile ruhtan farklıdır. Oysa daha muhafazakâr olan ruh, metropole özgü ritme ancak sarsıntılardan ve çalkantılardan geçtikten sonra ayak uydurabilir. Böylece binlerce farklı bireyde farklı şekillerde vücut

---

<sup>134</sup> Weber, a.g.e. s 48

bulan metropol tipi kişilik, tehdit edici seyri ve ayrılıklarıyla kendisini köksüz bulacak dışsal çevresine karşı bir mekanizma geliştirir. Uyarılara yüreğiyle değil, zihniyle tepki vermeye başlar. Bu durumda ise birey, ruhun ayrıcalıklı konumuna ve bilinç uyanıklığına hâkim olur fakat bireyi insanî melekelerinden uzaklaştırır.

Frisby, metropolde var olan tempolu yaşamın ardından insanlar, gündelik varoluşun sığ yüzeyinden varlıklarının özüne döndüklerinde, dünyada daha yüce bir anlam yitiminden dolayı derin bir kedere düştüğünü öne sürer. Bu yüce anlam yerine içsel varoluşun baş alanı ile karşı karşıya geldiklerine değinir. Bu izleri çevreleyen düşünsel uzamın boşaltılmasının kökeni ise benliğin, Tanrı'ya, geleneklere, yasalara dayalı bir topluluk ile olan bağının kopmasının bir sonucu olduğunu ileri sürer.

Modern çağda yücenin anlamının yitirilmesiyle oluşan boşluğu Güngörmez şu sözlerle anlatır:

“Bu kopuş insanın aşkından kopup içkine yönelme sürecidir. Bu yöneliş onu yetim bırakmış içsel varoluşunun içini boşaltılmıştır. İnsanın bu varoluşunu metaxy ile adlandırır Platon. Voegelin Platon'dan aktararak ifade eder bu durumu; insanın varoluşu metaxy nin yapısına sahiptir.”İnsan araftadır bir başka deyişle aradadır. İnsan iki kutbun arasında yani bu dünya ile aşkın dünya arasında gidip gelir. İnsan dediğimiz şey adeta zıtların terkididir. Maddi ve manevi ihtiyaçların, dünyevi ve metafizik arzuların terkididir. Onun aşkın alana doğru çekilmesini dünyaya doğru geri çekilmesi, dünyaya doğru çekilişini de aşkın alana çekiliş takip eder. Dünyevi kabına sığmayan insanın bir nevi uhrevi geçici sıtmaya tutulması; bu meyanda ruhun kendi kendisiyle bitmek bilmeyen kavgası. İnsan ruhu kimi zaman bu iki zıt kutbun yahut makamın oyuncağı , tabiatıyla bir o tarafa bir bu tarafa sürüklenen ve sürüklenmekten bitap düşen kuklasıdır. Bu gidiş gelişler, insanın bu makus ve garip talihi, yani metaxy insan hayatta kaldığı sürece bitmeyecek bir senfonidir. Bu gidiş gelişler ve onların yarattığı gerilim yalnızca ölümle nihayet bulur.”<sup>135</sup>

İnsanın bu yüce anlamdan kopup derin içsel bir kedere sürüklenmesi metropol hayatının keşmekeşlerinde kendini hissettirdiğini öne sürer Frisby. Bununla birlikte ekler, aydınlanmanın zamandan bağımsız rasyonel benliği gerçekliğin yavaş yavaş

<sup>135</sup> Bengül Güngörmez, *Eric Voegelin İnsanlık Draması Din Politik İlişkileri*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011, s 106

ortadan kaldıran ve sonunda da şimdiki zamanın kargaşasına yol açan bu maddecilik ve kapitalizm çağına git gide atomize olup yerleştiğini vurgular. Varlıkların yüzeyinden merkezine geri çekildiklerindeyse, belli bir manevi/entelektüel duruma mecbur bırakıldıklarının farkına varmaktan doğan ve sonunda varlıklarının bütün katmalarını saran derin bir kedere kapıldığı tezini savunur. Modernizm çalışmaları yürüten başka bir filozof Kracauer ise insanları kader ortağı kılan şeyin ortak bir acılarının olması olduğunu ileri sürer. Bu acı, yüce bir anlamın eksikliğindeki boş uzaydaki varlıklarından kaynaklanan metafiziksel acıdır.

Bu bahsi geçen boşluktan kurtulmak için ise Kracauer kurtuluşun kişinin içine, özüne dönmesi ile sağlanabileceğini vurgular. Fakat bu içe dönme yolunun ise dar bir kapıdan geçme gerekli olduğunu belirtir. Bu yolda ise bir takım ontolojik sancılar ile öze ulaşabiliriz. İçe dönüklük ise içkin ve aşkın dünyanın zihinsel birleşimi ile kapılarını kendine açar. Şair İsmet Özel ontolojik sancı adına şu dizeleri karalamıştır:

“Hata yapmak, fırsatını Adem’e veren sendin, bilmedim onun talihinden ne kadar düştü bana, gençtim ben ve neden hata payı yok diyordum hayatımda, gergin bedenim toprağa binlerce fişkını saplar idi, haykırınca çeviklik katardım gökyüzüne, bir düşü düşlere dalmaksızın kavrayarak, bulutu kapsayarak açmadan buluta içtekini, tanıdım Ademoğlu kimin nesiymiş, ter döküp soru sormak nereye sürüklermiş kişiyi.”<sup>136</sup>

Frisby dünyayı mevcut şeylerin oluşturduğu çeşitlilik ile bunların karşısındaki insan öznesinin oluşturduğu çeşitlilik olarak ikiye böler. Öncesinde dünyanın doldurduğu biçimlerinin bütünlüğüne dâhil olduğunu vurgulayan insan öznesinin, zihninin yegane etkeni olarak kaosun karşısında, sınırsız gerçeklik âleminin karşısında tek başına kaldığını savunur. Bu durumun sonucu olarak da mekân ve boşluk da bir zamandan oluşan soğuk ve derin sonsuzluğa fırlatıldığını ileri sürer. Bu fırlatılma durumunu ise daha öncede bahsettiğimiz *içkin* ve *aşkın* kavramları ile açıklayabiliriz. İnsan aşkın âlemden içkin âleme doğru fırlatılmıştır. Bu özünden kopma durumu insanı içkin âleme hapsedmiştir. Nietzsche’nin *Tanrı öldü* çözümlemesini de bu bağlamda değerlendirebiliriz. Modern insan tanrıyı aşkın dünyaya göndermiştir ve içkin dünyanın içinden tanrıyı tamamen çekmiştir ve kendi kutsallarının yerine geçmiştir. Kendine yeni tanrılar inşa eden modernizm bunu kentte uyananlarla ve de kapitalizmin ortaya

---

<sup>136</sup> İsmet Özel, *Bir Yusuf Masalı*, “Münacat”, İstanbul: Babil Yayınları, 2002 s 18

çıkarttığı durumlarda göstermiştir. Bu ayrım ile birlikte insanın derin bir keder sarmaktadır. Modern dünyada insan kendini yuvasından koparılmış hissetmektedir. Hegel modern toplumun üyelerinin canının sıkıldığını öne sürer.<sup>137</sup>

Nietzsche'nin, Tanrı'nın ölümünün ilanı ile kültürel bir olguya dikkat çekmekte olduğunu belirtir Güngörmez. Eski dünyanın tanrısının ölümü, hakikatte gerçekliğin, teolojik anlayışının ölümüdür. Bu dünyadan tanrıyı tamamen çekmek orada derin bir boşluğu bırakmak demektir. Modern dünya bu boşluğu bir çok argüman doldurmuş, modern dünya insanını büyüdü bir rüyaya davet etmiştir.

Kent, metropol insanların yaratılış kodlarından uzaklaşmasına yabancılaşmasına sebep olmaktadır. Fakat kırsal ise değişime uğramamış ve daha şeffaf ilişki tipleri görmekteyiz. Kırsal da yaşayan insanın uyarıcıları dağ, taş toprak ve tarımsal yaşam, ona tefekkür etme adına alan açmakta ve müsaade etmektedir. Onun yaratılışında ki kodları doğa ile harmanlamasına kırsalın uyarıcıları yardımcı olmaktadır. Fakat şehre gelen kişinin uyarıcıları değişmiş ve değişmeye devam etmektedir. Metropolde kişi doğal yaşamdan bir anda uzaklaşmakta, yeşillik emaresinden uzak binalarda yemeye, içmeye ve yaşamaya başlamaktadır. Yaratılışına, mizacına aykırı bu binalarda bulunan ve dahi sokaklarda uyarıcıları onun ruh ve mutlak arasındaki bağı koparmaktadır. Bu kopmada bir yabancılaşmaya sebep olmaktadır. Bahsettiğimiz yabancılaşma ise kendini onun öz benliğine olan yabancılaşmasında kendini gösterir.

“İnsanın kendine olan yabancılaşmasını Kracauer ise şu cümleler ile anlatmıştır; “ Etrafımızı kuşatan manevi/entelektüel uzaydaki boşalmanın nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap verebilmek için, yüzyıllardır devam eden, ben'in tanrı ve ilahi dünya ile kendi arasındaki bağı kopardığı, kilisenin otoritesi, gelenekler, kanunlar ve dogmalarla kurulmuş bir toplumun baskısından kurtulduğu sürece bakmak; ben'in özerkliğini kazanmak için verdiği mücadele sırasındaki gelişimin ayrıntılarına inmek, sonsuzluğu kuşatan bir zamandan birbirlerini hızla çözüp dağıtan tarihsel çağlara düştükten sonra ben'in nasıl daralarak aydınlanmanın zamansız akıl-ben'ine dönüştüğüne, ardından nasıl romantizmin oldukça dokunaklı, biricik bireyine döndüğüne, metaryalizm ve kapitalizm çağında ise bir yandan nasıl giderek daha çok atomize olurken bir yandan da yozlaşarak rastlantısal bir

---

<sup>137</sup> Akt. Güngörmez, a.g.e. , s 234

yapı haline geldiğine bakmak; ben'in dönüşümlerine karışık, giderek içeriksizleşip yapısı ben'e bağlı bir büyüklüğe indirgenen şeylerin dünyasında, gerçeklikte hangi dönüşümlerin gerçekliğini göstermek; ayrıca toplumsal gelişmeleri ve sonunda içinde bulunduğumuz kaosa yol açan başka yüzlerce gelişim dizisini göz önünde bulundurmak gerektiğini vurgular.”<sup>138</sup>

Metropoldeki insanların dini bölgeden sürülmüş olmalarının, ruhları ile mutlak arasındaki muazzam yabancılaşmanın acısını iliklerinde hissetmekte olduğunu ileri sürer Kracauer. İnançlarını, hatta inanma becerilerini neredeyse yitirdiklerini; bugün sadece düşünebildikleri dini hakikatler, onlar için renksiz birer düşünceye dönüştüğünü belirtir. Bununla birlikte birçoğu da kendini salt doğa bilimsel dünya görüşünün munhasırlığından da kurtarmış durumdadır. Örneğin rasyonel yaklaşımdan kaynaklanan entelektüel çelişkilerin ancak dinsel bir bilinç durumuna geçişle çözülebileceğinin, *mutlak*'a zincirli olmayan bir ruhun istikrardan yoksun olduğunun gayet farkında olduklarını belirtir. Uzun süredir çektikleri bütün o acıdan sonra neredeyse dinsel dünyanın gerçekten erişilebilir olduğu bir noktaya varmış olduklarını da belirtmek gerekir. Fakat girmek istedikleri kapı açık değildir. Onlar mutlak ile aralarında olan bu bağı tekrar kurmaktan ziyade kendi geçici argümanları ile bu boşluğu doldurmak istemektedirler. Bu istek onları bir ara bölgeye hapsedmiştir.

Burada zihnimizin deryasına bir kaç soru takılmaktadır. Din yok olan bir şey midir? Bu sanrıyı çekmek modern kültürün getirdiği bir durum mudur? Hissi(metafizik) olanı çektiğimizde geriye ne kalacaktır? Bu boşluk modernizmin getirdiği argümanlar ile doldurulabilir mi? Daha uzayan bu sorular zihnimizin bir köşesinde yer etmektedir. Her bir soru ise başlı başına geniş bir araştırma alanıdır. Soruların varlığı yolumuzun aydınlığı anlamında ışık olmakla birlikte formel bir varlık olan insanı kavrayabilmenin zorluğunu da gözler önüne sermektedir. Kendi elleri ile yarattığı metropolü ise çözümlenemeyen onun bu zorlu yanlarını anlayabilmekten geçmektedir.

Bununla birlikte metropolün kişinin kendine yabancılaşmasına müsaade ettiğini bir kaç argümanımızla birlikte belirtmiştik. Kişi bu durumlarda zaman zaman kendi koruma çemberini inşa eder. Kişi yoğun ve hızın hakim olduğu metropollerde genel kayıtsızlıkla karşı karşıya kaldığında benliğini ortaya koymaya uğraşması diğerlerinden

---

<sup>138</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, çev. Orhan Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları, 2011, s 101

farklı olduğu duygusunu tetikleme biçimine büründürür. Bu durum bireyin kentte kendini koruma biçimidir. Adeta bir kaplumbağa gibi kendi özerk alanına çekilir. Kendi özünü korumak için kalkanlarını kuşanır. Bu durum daha da uç biçimlere doğru ilerleyebilir.

Frisby, Simmel'e benzer bir yaklaşım olarak insanın kasti tuhaflikları yani yapmacık tavırlar, karpisler, bir anı bir anına uymamazlıkları gibi metropole özgü aşırılıklar benimsemesi ile kendini ortaya koyduğunu belirtir. Bahsi geçen aşırılıkların anlamı farklı olma çarpıcı bir tarzda öne çıkma ve böylece dikkat çekme biçiminden gelmektedir. Bu durum kasabadaki toplumsal ilişkilere kıyasla, metropol insanının payına düşen insanlar arası temasın kutsallığı ve seyrekliği ışığında daha öncelikli hale gelir ve hemen sadede gelmeyi, mümkün en kısa sürede yoğun çarpıcı bir biçimde karakteristik bir izlenim oluşturmayı gerektirir. Karşılaşılan bu kısa zaman da en etkili ve büyümlü cümleler kurup kişinin kendisini anlatmasını gerektirir.

Frisby, metropolde yaşayan insan tipini çözümlerken onun karmaşık ve çeşitlilik arz eden ilişkileri üzerinde durur. Tipik metropol sakininin ilişkileri ve işleri öyle karmaşıktır ve öyle bir çeşitlilik arz eder ki verilen sözler ve hizmetlerde çok katı bir dakiklik olmasa bütün yapı çöküp içinden çıkılmaz bir kaosa dönüşecekmişçesine görünür. Bu zorunluluğu yaratan durum ise bu kadar farklı çıkarları olan ve faaliyetlerini son derece karmaşık bir organizma içinde bütünleştirmek zorunda olan bu kadar çok insanın bir araya gelmesidir.

Kentte bir çok insanın bir araya gelmesi ve bir arada yaşama zorunluluğu bu kaos ortamını oluşturur. Bununla birlikte metropollerin insana sunduğu mekanlar onun özü ile olan bağı beslemekten ziyade kendi büyümlü alanına çekmeyi şiar edinmiştir. Mekanın insan üzerinde ki tasavvuru ise azımsanacak bir olgu değildir. Tanpınar'da da gördüğümüz üzere mekânın eşyanın bir ruhu vardır ve içinde olanı, üzerinde olanı yani varlığın ruhunu aksettirir. <sup>139</sup>Mekânı da bu bağlamda değerlendirmek başlı başına bir araştırma konusudur.

Sonuç olarak akıl, insanî melekelerin en önemlilerinden olsa da, asla onun sahip olduğu tek meleke değildir. İnsan, akıldan daha fazla bir varlıktır. Modern rasyonalist dünya sadece akli esas almaktadır. Bununla birlikte insani melekelerin tamamını asgari düzeyde yansıtmaktan uzaktır. Frisby, Bu durumun ise kentsel mekânlar ve özellikle

---

<sup>139</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2013, s 25

kent içinde ikinci biçimselleşmeye tabi tutulmuş yerleri temsilen kentsel dönüşümlerin, sakinlerine asgari düzeyde insani bir hayat ortamı sunmaktan da uzak olacağını savunmuştur. Weber'in bürokrasisi ile ilgili öngördüğüne paralel olarak, metropollerde kent sakinleri de adeta demir bir kafese hapsedilerek ruhsuzlaştırılıp hayatın özünden kopararak ve yozlaştıracak hissi melekelerinden yoksun yığınlar inşa edilmek istenmiştir.

Bununla birlikte modern dönemde kişi her ne kadar bahsi geçen bu durumlara maruz kalsa da toplumsal- teknolojik bir mekanizma ile aynı seviyeye getirilip yıpratılmaya direnir. İnsan, metropolün altın tepsi ile sunduğu güzelliklerin yanında onu toprağından koparılmış bir çiçek edasında yeni yapay topraklar inşa ettiğinin de farkındadır ve bu durumdan kurtulmak için bir takım çabalar sarf eder. Kendini evinde hissetmek isteyen modern insan inşa ettiği binalara yeşillik alanlar yerleştirir. Reklam panolarına asılan afislerde sizi evinizde hissettirecek güvenli mekân araç ve daha nice modern hayat metalarının sunulduğu ihtiyaçlar çığırkanlığı yapılır. Fakat modern insanın giriştiği bu çaba beyhude bir çabadır, o toprağından koparılmış bir çiçektir artık ve kendine kök salacak suni toprak aramaktadır. Modern dünya insanı buraya kök mü salacaktır yahut köksüz mü kalacaktır? Bunlar ise uzun soluklu cevaplanması gereken sorulardır.

Kracauer, bir gezisi sırasında evlerinin önünde yemyeşil ağaçlar bulunan Berlin in alabildiğince temiz ve sessiz sokaklarında açıklanamaz bir panik, endişe ve korkunun hâkim olduğu izlenimine kapılır. Kracauer'in kapıldığı bu izlenimi metropol şehirlerinde de görebilmekteyiz. Bu derece düzenli temiz ve de sakin sokaklarda neden böyle bir izlenime kapılmıştır? Bununla birlikte metropollerde neden son derece güvenli, yüksek duvarlı siteler inşa edilir? Bu sorular karşısında şimdilik sessiz kalmaktayız yahut sınırlarını henüz tam olarak tespit edemediğimiz bir toplumsal sürecin içerisindeyiz. Başlı başına araştırma alanını muhatap alan bu sorularla birlikte ve kendisine dayandığımız düşünürlerden hareketle diyebiliriz ki modern insan yüce bir anlam kaybının içerisinde. Her türlü çabası eve dönmek adına olup evi ise onu anlamsız bir boşlukta yıkık halde beklemektedir.

### 3.3. Kent Muhafazakârın Cehennemidir

“ Her şeyi var, hiçbir şeye sahip değil.”

Günther S. Stent

Tez çalışmasının bu son bölümü, çalışmamızın da temel şiarı ve çıkış noktasıdır. Tez çalışmasının 1. ve 2.bölümünde ifade edildiği gibi kent ve muhafazakârlık terimleri ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Temel noktamız kentte, kendini muhafazakâr olarak niteleyen bireylerin varlığını sürdürmede yaşadığı problemler ve zorluklar olmuştur. Metropollerin yoğun yaşantısı ile birlikte bireyler, birçok uyarana maruz kalmaktadır. Muhafazakâr birey, bu uyarılara hangi noktaya kadar direnebilecektir? Sürekli değişim üzerine kurulu olan kent, her daim yeni olanı arzular ancak muhafazakâr birey, eski ve nostaljik olana özlem duyar.

Muhafazakâr düşünce, içinde aile bağlarının güçlü olduğu grupları savunur. Modern kent kültürü ise bireysellik üzerine şekillenir. Kentte yaşam alanı, bireyin biricikliği esas alınarak oluşturulur. Guenon ise bu bireyselliğin modern kenti çökerten bir durum olduğunu, entelektüel sezginin bir inkârı olduğunu belirtir. Bununla birlikte Akli/entelektüel sezginin temeli itibarıyla bireyüstü bir meleke olduğuna değinir.<sup>140</sup> Guenon, bireyselliğin bölünmeyi de beraberinde getirdiğine vurgu yaparak, bu durumun maddeci bir uygarlığın kaçınılmaz sonucu olduğunu öne sürer. Hüsamettin Arslan'a göre bu durumun ortadan kaldırılması ve entelektüelitenin yeniden canlandırılması için bir elitin oluşması gerekmektedir.

İnsanı insan yapan şeyin başka bir şeye “indirgenemezliği” olduğu tezini savunan Arslan insanın, genetiğiyle, biyolojik varlığıyla eşitlenemez olduğunu vurgular. Arslan, insanın sorunlarını yalnızca maddi haritalarla anlamlandıramayacağı üzerinde durur. Bunun öncesinde insanı çok haritalı bir varlık olarak değerlendirir ve çok haritalı olmayı çok yönlü olmak ve çoğul olmak ile açıklar. Çok yönlü harita tanımlamasını kullanarak bir değerlendirmede bulunur; barbarların ve yobazların tek harita kullandığını belirtir ve

---

<sup>140</sup> Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016, s 112



bu durumu tek harita kullanmalarına bağlar. Bu durumun tek dine inanmadan kaynaklanmadığını tek harita kullandıklarından dolayı dar bir zihniyetin oluştuğunu belirtir. “Dar kafalı” teriminin buradan doğduğunu belirtir ve barbarlığın dar kafalılık olduğunu niteler.<sup>141</sup>

Arslan, modern dünyanın uygarlıklarının seküler Tanrı’sının rakamlar olduğunu öne sürerken, bu durumun ise sayıların reddedilemez olmasından kaynaklandığını belirtir. Sayıların bu despotikliğinin ise toplumlara karşı yukarıdan bir buyurmayı oluşturduğunu belirtir. Arslan, modern dünya analizinde şu cümleleri kurar:

“Modern uygarlık sayılara rakamlara inanır, sayılar reddedilmeleri imkansız olduğu için despotiktirler; kendilerini bize buyururlar. Modern dünyamızın nihai otoritesi, seküler Tanrı’sı rakamdır. Rakamlar, istatistik ve dijital teknoloji görünmeyen, dokunulamayan, sayılamayan dünyamıza ködür. Sayılara inananlar, sayamadıkları şeylerin aslında var olmadıklarını düşünürler. Modernler görünmeyen tanrılara ya da görünmeyen tanrıya inanmazlar. Modernler dokunmatik insanlardır; elektrik düğmesine, radyo düğmesine zapping cihazı tuşlarına, başka makinalara, hesap makinası tuşlarına, bilgisayar tuşlarına dokunurlar; hayatlarının büyük bir bölümünü dokunarak geçer. Fakat insan tam da istatistiğin, dijital teknolojinin, rakamların görmediği şeydir. İstatistiğin, dijital teknolojinin nesnesi şimdidir; dijital teknoloji bir şimdi teknolojisidir; kipi şimdi kipi.”<sup>142</sup>

Arslan, muhayyel/düşsel şeylerin gözle görünemez ve dokunulamaz olduğunu vurgular. Fakat modern dünya sayılar ve istatistik üzerinden kendini inşa etmektedir. Bununla birlikte Arslan, geçmişin ve geleceğin muhayyel olduğunu, modern dünya gözünün ise istatistik ve sayılar ile görülebildiğini, bunun sonucu olarak da modern dünyanın geçmişi göremediğini belirtir. Arslan, modern dünyada insanın algılama yetisi ile birlikte tahayyül etme yetisinin ona bahşedilmiş bir özellik olduğunun kabul edilmediğini ve istenilen bir şey/ vasıf olmadığını öne sürer.<sup>143</sup> Unutulmamalıdır ki tahayyül etme ve algılama yetileri birbirinden farklı şeylerdir. Tahayyül etme, insanı muhayyilenin sınırlarında dolaştırır. Fakat algılama yetisi sayılarla ilgilidir ve modern

---

<sup>141</sup> Hüsamettin Arslan, *Jöntürkler Jönkürtler Muhfazakarlar*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017, s 36

<sup>142</sup> Arslan, a.e.g., s 37

<sup>143</sup> Arslan, a.e.g., s 37

bir düşünme yetisidir. Bölüm 3.1’de ifade edildiği gibi, Güngörmez, muhafazakârın insanî eylemin temelini teorik akıl değil Aydınlanma düşüncesinin olumsuz anlam atfettiği önyargı, dogma, alışkanlık ve gelenek olduğunu belirtir.<sup>144</sup> Rasyonalistlere göre temel otorite akıldır. Rasyonalist adeta akla tapar. Oakeshott’a göre rasyonalist optimisttir; çünkü o aklının gücünden herhangi bir şüphe duymaz. Güngörmez ise aklın yerleşik inançların ve kurumların en büyük düşmanı olduğunu öne sürer. Rasyonel insanın geleneğinin irrasyonel etkilerden ve önyargılardan arındığını belirtir. Güngörmez, rasyonalistin atalarından kalan mirası, bütün insanlıkta ortak olan geleneksel mirası kendi akli adına reddettiğini öne sürer.<sup>145</sup> Fakat Burke’e göre önyargılar insanlığı tiranlığa karşı korur. Aydınlanma düşünürleri ise insanlığın doğru tarzda düşünmesine engel olarak gördüğü ve hurafe olarak niteledikleri önyargılara savaş açmışlardır. Aydınlanma düşünürlerine göre önyargılar, doğaya ve akla aykırıdır ancak onlar bu tezi savunurken, önyargılara karşı bir önyargı içinde olduklarının farkında değillerdir.<sup>146</sup>

Modern kültürün toplumlar üzerindeki etki alanı, onun toplumları dönüştürücü bir etkiye sahip olmasına neden olmuştur. Marx, yaşadığımız “modern çağda katı olan her şeyin buharlaştığını, kutsal olan her şeyin ise müstehcenleştiğini” vurgulamıştır. Marx, modern çağın soluk kesici bir hızda ilerlediğini, maddi refahın ön plana çıktığını ve çoğaldığını belirtmiştir. Bu çağda insanoğlu, doğal çevreye giderek daha fazla egemen olmaya başlamıştır. Marx, bu çağda insanın yaratıcı potansiyelinin gerçek ya da hayal ürünü kısıtlamalar ile sınırlandırıldığını vurgular.<sup>147</sup>

Simmel ise moderniteye yönelik yaklaşımında sevgi ve nefret tutumunu içinde barındırarak, kentin varlığına da bu tutum ile yaklaşır. Bauman, bu durumu “farklı unsurların iç içe geçmiş karşıtlıklar diyalektiği” olarak tanımlar. Kentte bu durum kendini bireylerin bir diğeri ile karşılaşmasının tekeline ortaya çıkan gelip geçici sahnenin ardındaki kalıcılık olarak niteler. Bununla birlikte bu durumu benzersiz olanın ardındaki normallik olarak tanımlar.<sup>148</sup>

---

<sup>144</sup> Bengül Güngörmez, “Muhafazakar Paradigma: “Dogma” ve “Önyargı”, Muhafazakar Düşünce Dergisi, Yıl 1, Sayı 1, 2004, s 15

<sup>145</sup> Güngörmez, a.g.e., s 18

<sup>146</sup> Güngörmez, a.g.e, s 20

<sup>147</sup> Berman, a.g.e., s 136

<sup>148</sup> Bauman, a.g.e, s 139

Bölüm 3.2’de belirttiğimiz gibi bir çok sinir uyarımının hakim olduğu kentte, metropol tipi insan ortaya çıkar ve bu metropol tipi insanda bir endişe hali oluşur. İlk önce Kracauer’in daha sonra ise Weimar’ın kullanacağı şehirde, kişisel deneyimle daha yakından ilişkili bir başka motif mevcuttur. Bu motif, “angst” yani “endişe” olarak adlandırılır. Metropol, boş mekânda oyalanma ve eğlence ile doludur. Zihinleri karartarak tek bir noktaya odaklayan ışıklı mekânlara yoğun kalabalıklar hücum eder. Boşluk kabul etmeyen metropolün mekânları, varoluşun üstüne uyarılarla ve yığınlarla adeta saldırırken, bu durumun oluşması varoluşsal bir açlığın sonucudur. İnsanın bu açlığı doyurması için metropoldeki mekânlar, eğlence ile doldurulur. Büyük alışveriş merkezlerinin ihtişamına kapılan bireyler, bu ihtişam ile zihinlerini doldurur ve zamansal olarak şimdiye odaklanır. Bireyin bu çabaları, kendini evinde hissetmek adına sergilediği beyhude bir çabanın ürünüdür. Modern insan her daim evini arar, özler ancak bu özlemin kaynağını hiçbir zaman bulamaz.

Kentte yoğun uyarıcılara, dışsal etkenlere kapılıp giden insan yaşama karşı yoğun/kesif bir açlık halindedir.. Bu açlık hali yaşamsal bir varoluş bunalımından peyda olan bir açlıktır. Varoluşun karanlığına karşı şimşek gibi çakan itirazlara insanın ruhunun merkezine belirli bir şeyi koyamayışı, bireyin kadim olandan kopuşunun meydana getirdiği sonuçlardır. Türkiye’de modernleşmenin şekilci ve aceleci olduğundan bahseden Dellaloğlu, bu şekilci yapılanmanın içi boş modern bir inanış ortaya çıkardığını belirtmektedir. Kendi zihinsel kodlarına eşdeğer bir refleks geliştiren kentli muhafazakâr, modern kültürün argümanlarına kendini kapatır. Bu kapanışın ne zamana kadar olacağı tartışmalı bir konudur. Muhafazakârlığın modern bir ideoloji olduğu ve Türkiye’nin modernleşmenin refakatçisi olduğu unutulmamalıdır.<sup>149</sup>

Simmel, “metropol kargaşası, seyahat düşkünlüğü, çılgın rekabet hırsı, bir beğeniye, ve ya bir stile, düşünmeye ya da kişisel bir ilişkiye bağlı kalmama yönündeki tipik modern sadakatsizliğin, insan tiplerini ortaya çıkarttığı” tezini savunur. Bu durumların ise istikrarsızlığın, çaresizliğin bir sonucu olduğunu vurgular. Simmel, kentte var olan modern sadakatsiz insan tiplerinin ruhun merkezî boşluğundan kaynaklandığını ileri sürer. Kent bu boşluğu mümkün görür ve besler. Altın tepside sunduğu nimetleriyle bu boşluğu kısa süreli aralıklarla unutturur ancak tamamen ortadan kaldıramaz. Ruhun merkezinde belirli bir hissin bulunmayışı kentteki bireyi hep

<sup>149</sup> Bengül Güngörmez, “*Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakârlığı Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık Olarak Türk Muhafazakarlığı*”, Muhafazakar Düşünce Dergisi, yıl 10, sayı 39, s 164

yenilenen uyarıcılarda, duyumlarda ve dışsal etkinliklerde doyum aramaya iter. Bu yüzden birey, kendini hep bir hâkimiyet dışı, çaresizliğin içinde kalmış bir varlık olarak bulur.

Çalışmamızın “Kadim Olan Şehrin Metropol Sancısı” başlıklı 2.1. bölümünde Le Corbusier’in kent planından bahsetmiştik. Kent planının toplumsal yaşamdaki tezahürleri üzerinde durmuştuk. İnsanın çok yönlülüğü, sosyal yaşantı adına ihtiyaç duyulan sosyalleşme mekânları gibi temel argümanlar çerçevesinde matematikçi edasında planlanmış bir kent tasarımında huzurlu bir sosyal düzenin hâkim olmasının imkansızlığını savunmuştuk. “Bu binaların tasarımı insanların yaşamsal kodlarına ne derecede uygundur ?” sorusuna cevap aramaya çalıştık. Bununla birlikte, Kentte neden yüksek düzeyde güvenlik önlemine ihtiyaç duyulmaktadır?

Simmel ise kenti bir “huzursuzluk hali” diye tanımlamıştır. Ayrıca modernitenin özünü bilimsel teknolojik çağın görkemli gösterişi içerisinde tanımlar. Bireyin iç güvenliğinin yerini, modern hayatın kargaşasından, heyecanından doğan belirsiz bir gerilim, gizli bir huzursuzluk, çaresizce bir telaşın aldığını belirtir. Bu huzursuzluk hali ise kendini en açık biçimde kent hayatında göstermektedir.

Modernlik tanımlarının tümüne baktığımızda insanoğlu bu dünyada kendini evinde hissetmek için giriştiği çabaları görmekteyiz. Doğal durumundan koparılan insan muhayyilesinde bir boşluk hissetmiştir. Bu boşluğu doldurmak için kendine kentler, metropoller inşa etmiştir fakat metropolün büyüğü dünyası zamanla ona yeterli gelmemiş ve ondaki boşluğu daha da derinleştirmiştir. Marx’ın da ifade ettiği gibi katı olan her şey buharlaşmaya mahkûmdur. Bu dünya insanoğlunun yuvası değildir. O, bu “dünyaya fırlatılmış” ve bağları halen “aşkın”da olan göçebe bir varlıktır. Bundan dolayı kent, inanan bir muhafazakârın cehennemidir.

Türk muhafazakârlığındaki durum, Batı muhafazakârlığındaki durumdan, biraz farklıdır. Güngörmez “Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakârlığı sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık olarak Türk Muhafazakârlığı” başlıklı makalesinde Türk Muhafazakârlığının, Batılı örneklerinin aksine modernleşmeye karşı bir reddediş değil onun önünü açan ve modernleşmeye refakat eden bir oluşum olduğunu ileri sürer. Güngörmez, Türk muhafazakârlığını batı Muhafazakârlığından ayıran temel noktanın, Batıda sert bir şekilde sermeye, kapitalizm ve sanayi eleştirisi ile birlikte kente duyulan nefretin olduğunu belirtmiştir.

Batı dünyasında muhafazakârlık, gelenek, düzen ve otorite gibi temel değerlere vurgu yapan toplumun bireysel gruplardan ziyade organik bağlarla birbirine bağlı olan ve ekonomik anlamda yeniliklere açık olmayan bir ideoloji olarak görülmektedir. Ancak Türkiye’de bu durum farklılık arz etmektedir. Sezik Muhafazakarlık<sup>150</sup> adlı çalışmasında muhafazakârlığın, Türkiye’de dinsel, iktisadi ve sosyal faaliyetleri bir referans kaynağı alan ideoloji olarak yer aldığı belirtmektedir.

Tez çalışmamızın “*Muhafazakârlık Tarifleri ve Ontolojik Olarak Muhafazakârlık*” başlıklı 2.1. bölümünde ifade ettiğimiz gibi muhafazakârlar, öncesinde ontolojik muhafazakar iken gelenekten kopup onu kaybettiklerinde, bu durumun farkına vararak bilinçli “modern” ya da “entelektüel/politik muhafazakâr’a dönüşmüşlerdir.<sup>151</sup> Oakshott çeşitli davranışlarımızın muhafazakâr eğilime sahip olduğunu ileri sürer ve bu davranışlar üzerinden ontolojik muhafazakârlığa örnekler verir. Bu örneklerden çalışmamızın “1.2. Muhafazakârlık Tarifleri ve Ontolojik Muhafazakârlık” başlıklı bölümünde de bahsettiğimiz üzere gelenekselleşmiş davranışlarımız muhafazakar bir eğilime sahiptir.

Güngörmez “ontolojik muhafazakârlık” söz konusu olduğunda bir sorun yaşanmadığını fakat modern ya da entelektüel/politik muhafazakârlık söz konusu olduğunda bazı problemlerle karşılaştığımızı belirtir. Bu durumun ise muhafazakârlığın algılanış ya da farklı tanımlama tarzlarından kaynaklandığını ileri sürer. Bu durumu ortaya çıkararak temel faktörün ise muhafazakâr paradigmayı oluşturan “önyargı” ve “dogma”lara Aydınlanma düşüncesinin atfettiği olumsuz anlamdan kaynaklandığını belirtir. Modern muhafazakârlık genel olarak “tutuculuk”, “gericilik” ve “yobazlık” ile özdeşleştirilir ancak bu durumun aksine modern muhafazakârlığın felsefi ve tarihsel mirası göz önüne alındığında Güngörmez, bu algılayış tarzının bizatihi kendisinin “tutucu” yahut “gerici” olduğunu ileri sürer.<sup>152</sup>

Sonuç olarak, insanın özü itibarıyla her daim özlem halinde olduğu ifade edilebilir. Bu hâl, insanı nostaljik olanı aramaya itmektedir. İnsana bu nostaljik alanı sunan ise muhafazakâr ideolojiler olmuştur. Dini söylemleri de bünyesinde barındıran muhafazakârlık, insana yaşadığı anlam kaybını aramada yardımcı olur. “İnsanın

<sup>150</sup> Murat Sezik, “*Muhafazakar Siyaset İdeolojisi ve Türkiye’de Muhafazakarlık 2*”, Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildirileri Kitabı-2, 6-8 Mayıs 2013, Tübitak: Bursa, 311-324

<sup>151</sup> Güngörmez, a.g.e, s 13

<sup>152</sup> Güngörmez, a.g.e., s 15

aramakta olduğu bu alan ontolojik açlığını doyuracak bir dini inanış mıdır?” Bu soru ile birlikte birkaç soru daha sormamız gerekmektedir. O da şu sorudur ki: “Din yok olan bir şey midir?”. “Bu dünyadan ruhanî-metafizik olanı çektiğimizde geriye ne kalacaktır?”. “Peki bu boşluk, modernizmin getirdikleri ile doldurulabilir mi?” “Modern kentlerin ışıltılı dünyasında muhafazakâr, ona sunulan uyaranlara ne tepki verecektir?” “Muhafazakârlık ritüellerini devam ettirebilecek midir?” Bütün bu sorular, bize insanın kendi eliyle kurduğu her yapının eksik, tamamlanmamış ve yetersiz olduğunu göstermektedir.

## SONUÇ

Tez çalışmamıza, Hüsamettin Arslan'a ait olan "Kent Muhafazakârın Cehennemidir" önermesi ile yola çıktık. Bu kontekste kent, metropol, modernite ve aynı zamanda muhafazakârlık kavramlarını teorik ve ayrıntılı bir şekilde açıklamaya çalıştık.

Çalışmamız bize göstermiştir ki; muhafazakâr, değişimi her daim içinde barındırmıştır. Bu değişim, kökten ve yıkıcı bir değişim olmaktan ziyade toplumsal düzendeki olağan bir dönüşüm sürecidir. Muhafazakârlık, her ne kadar modern ideolojilere bir tepki olarak doğduysa da Güngörmez'in de ifade ettiği gibi "muhafazakâr, moderndir fakat endişeli moderndir". Çalışmamızda, modern kentlerin muhafazakârın cehennemi olduğunu düstur edindik. Bununla birlikte kentin modern insanın yuvası olduğunu ve muhafazakârın burada var olmak adına her daim çaba sarf etmesi gerektiğini öne sürdük. Bu çabadan da önce "Muhafazakâr, muhafazakâr olmak adına kentte ne kadar direnebilecektir?" sorusunu sorduk. Muhafazakârlık kavramını kent bünyesinde değerlendirdiğimiz için "kent" ve "şehir" kavramlarının ayrı fenomenler olduğunu belirttik. "Şehir" kadim, "kent" ise moderndir. Çalışmamız temel olarak kentte Allah'a dönüş imkânlarına odaklandı. Tarihsel olarak biliyoruz ki; şehirde muhafazakâr olmak mümkündür. Tarih bize şehirde Allah'a dönüşün mümkün olduğunu söyler. "Modern bir fenomen olan "kent"te bu durum nasıl mümkün olacaktır?" sorusunu sorduk ve bu soruya cevap aradık. Tez çalışmamızda her çağda ve her şart altında Allah'a dönüşün mümkün olduğunu öne sürdük.

Çalışmamız teorik bir çalışma olmasının yanında, tez çalışması süresince ülkemiz bünyesinde yapılan alan araştırmaları takip edilmiş ve çalışmamıza aralıklarla dâhil edilmiştir. Bu yapılan alan araştırmaları, muhafazakârın değişimi arzu ettiğini göstermiştir. Muhafazakâr, modernizmin ona sunduğu dünyadan kopmamış yahut kopamamış, zaman zaman modernitenin savunucusu olmuştur. Tarihsel sürece baktığımızda muhafazakârlığın çıkış noktasının, Fransız Devrimine karşı bir tepki olarak doğduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte muhafazakâr, gelenekten getirdiği argümanları korumak istediği için kentte korumacı bir tavır sergilese de Türk muhafazakârlığında durum farklıdır. Türkiye'de muhafazakâr, değişimi her daim içinde barındırmıştır. Bu değişim, kökten ve yıkıcı bir değişim olmaktan ziyade toplumsal düzende olağan bir dönüşüm sürecidir. Klasik Batı muhafazakârlığı, modernitenin

fabrika sistemi, makineleşme gibi nesnelere kökten eleştiri getirir ve devrimi şeytanî görür. Türk muhafazakârlığına baktığımızda ise farklı bir durumla karşı karşıya kalmaktayız. Türk muhafazakârlığı kalkınmacıdır ve bilimi önemser.

Muhafazakârlığın yanında modern dönemde birey, kentte birçok uyarana maruz kalmıştır. Fakat birey, toplumsal-teknolojik bir mekanizma ile aynı seviyeye getirilip yıpratılmaya direnç göstermiştir. İnsan, metropolün altın tepsisi ile sunduğu güzelliklerin yanında, toprağından koparılmış bir çiçek edasıyla yeni yapay topraklar inşa ettiğinin de farkındadır. Bu durumdan kurtulmak için insan, bir takım arayışlar içine girmiştir. Kendini evinde hissetmek isteyen modern insan, inşa ettiği binalara yeşil alanlar yerleştirir. Reklam panolarına asılan afişlerde, bir yandan kişiyi evinde hissettirecek güvenli mekân, araç ve daha nice modern hayat metaları sunulurken, bir yandan da ihtiyaç çığırkanlığı yapılır. Fakat modern insanın giriştiği bu çaba beyhude bir çabadır, artık modern insan toprağından koparılmış bir çiçektir ve kendine kök salacak sunî topraklar aramaktadır. “Modern dünya insanı buraya kök mü salacaktır veyahut köksüz mü kalacaktır?”. Bu soru ise uzun soluklu cevaplanması gereken bir sorudur.

Yaptığımız tez çalışması, bize kentin ontolojik olarak muhafazakârın cehennemi olduğunu göstermiştir. Muhafazakâr, kentin uyanlarına karşı bir direnç göstermeye çabalamaktadır. Fakat bu çaba bir noktadan sonra kente uyum ile kendini göstermektedir. Bu durum ise kentli muhafazakâr için kaçınılmaz bir sonudur. Modern dünyada insanlar, kendilerini evinde hissetmek adına birçok çaba sarf eder. Unutulmamalıdır ki; bu dünya, insanın öz yurdu değildir. İnsanın burada hissettiği ontolojik boşluk, onun buraya ait olmamasından ileri gelmektedir. İnsan, bu boşluğu metropollerde ses, ışık, hız ve görüntülerle doldurmaya çabalar. Lakin bu çaba beyhude bir çabadır. Burası onun evi değil ancak bir soluk alıp dinlendiğini mekândır.



## KAYNAKÇA

### **KİTAPLAR:**

- AKÇAOĞLU Aksu, *Zarif ve Dinen Makbul*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018
- ALVER Köksal, *Kent İmgesi, Kent Sosyolojisi*, İstanbul: Çizgi Kitapevi, 2017
- ALVER Köksal, *Steril Hayatlar*, Ankara: Hece Yayınları, 2010
- ARSLAN Hüsamettin, *Jöntürkler, Jönkürtler, Muhafazakârlar*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017
- BAL, Hüseyin, *Kent Sosyolojisi*, Bursa: Sentez Yayın, 2015
- BAUDELAIRE Charles, *Modern Hayatın Ressamı*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017
- BENETON Philippe, *Muhafazakârlık*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016
- BERGER L. Peter, *Sosyolojiye Çağrı*, çev. A. Erkan Koca, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017
- BERGER L. Peter, *Kutsal Şemsiye "Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları"*, çev. Ali Çoşkun, İstanbul : Rağbet Yayınları, 2015
- BERGER L. Peter, BERGER B., KELLNER H. , *Modernleşme ve Bilinç*, çev. A. Cevdet Cerit, İstanbul: Pınar Yayınları, 2000
- BERGER L. Peter, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Çoşkun, İstanbul: İnsan Yayınları, 1993
- BERMAN Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013
- BOYM Sevtlana, *Başka Bir Özgürlük: Bir Fikrin Alternatif Tarihi*, İstanbul: Metiş Yayınları, 2010.
- BURKE Edmund, *Fransada'ki Devrim Üzerine Düşünceler*, çev. Okan Arslan, Ankara: Kadim Yayınları 2016
- CANSEVER Turgut, *Osmanlı Şehri*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2016
- CANSEVER Turgut, *İstanbul'da Şehir ve Mimari*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2016
- ÇINAR Aliye, *Modernizm, Kent ve Toplum*, Bursa: Emin Yayınları, 2013

- DE BOTTON Allan, *Mutluluğun mimarisi*, çev. Tellioglu Altuğ, İstanbul: Sel Yayıncılık., 2010.
- DELLALOĞLU Besim F. *Zamanın İçinden Zamanın Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında*, İstanbul: Heretik Yayınları, 2017
- DENİZ A. Çağlar, *Öteki Muhafazakârlık*, Ankara: Phonix Yayınları, 2016
- DUBIEL Helmut, *Yeni Muhafazakarlık Nedir?*, çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017
- DUMAN, Fatih, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke*, Ankara: Kadim Yayınları 2017
- ER İzzet , *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2008
- ELLUL Jacques, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2012
- FRİSBY David, *Modernlik Fragmanları*, çev. Akın Terzi, İstanbul:Metis yayıncılık, 2012
- GİDDENS Anthony *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016
- GÖKALP Ziya , *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* , Ankara: Devlet Kitapları Yayınevi , 1976
- GÖLE, Nilüfer *Modern Mahrem- Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları, 1991
- GUENON, Rene *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016
- GÜNGÖRMEZ Bengül, *Eric Voegelin İnsanlık Draması Din Politik İlişkileri*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011
- HARWEY David, *Kent Deneyimi*, çev. Esin Soğancılar, İstanbul: Sel yayınları, 2017
- HEYWOOD Andrew, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Levent Köker, Ankara: BB101 Yayınları, 2016
- KESKİN İbrahim, *Modernizm Kıskaçından Postmodern Dünyaya Din Ve İslam*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2014
- KESKİN Enes Battal, *Yavaş Şehirler*, Bursa: Uludağ Yayınları, 2011

- KİRMAN Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004
- KRACAUER Siegfried, *Kitle Süsü*, çev. Orhan Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları, 2011
- KUTLU Mustafa, *Şehir Mektupları*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012
- KÜÇÜKÖMER İdris. , *Batılılaşma ve Düzenin Yabancılaşması*, İstanbul: Profil Yayınları, 2013
- LEFEBVRE Henry *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev: Işın Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları, 1998
- LEFEBVRE Henry, *Şehir Hakkı*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, Sel Yayınları, 2007
- MARSHALL Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009
- MANNHEİM Karl *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz, Ankara: Epos Yayınları, 2002
- MERİÇ Cemil, *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995
- MOLLAER, Fırat, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2009
- MOLLAER, Fırat, *Liberal Muhafazakârlık Karşısında Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016
- NİSPET Robert, *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*, çev. Kudret Bülbül, Ankara: Kadim Yayınları, 2014
- NİSPET Robert, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, Çev: Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2016
- ÖZEL İsmet, *Bir Yusuf Masalı*, İstanbul: Babil Yayınları,2002
- ÖZİPEK Bekir Berat, *Muhafazakarlık Nedir ?*, Ankara: Liberte Yayınları, 2017
- ÖZİPEK Bekir Berat, *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Liberte Yayınları, 2017
- SCOTT James, *Devlet Gibi Görmek*, Çev. Nil Erdoğan, İstanbul: Versus Kitap yayınları, 2008
- SIMMEL George, *Modern Kültürde Çatışma*, der. David Frisby, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul: İletişim yayınları, 2013
- SIMMEL George, “*Metropol ve Tinsel Hayat* “, Cogito dergisi, s 8, s

SIMMEL George, *Paranın Felsefesi*, çev. Yavuz Alogan, Öykü Didem Aydın, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014

TANPINAR Ahmet Hamdi, *Huzur*, İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2013

TANPINAR Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017

TUNA Korkut, *Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013

UĞURLU Ömer, PINARCIOĞLU N.Ş., *Türkiye Perspektifinde Kent Sosyolojisi Kitapları*, İstanbul: Örgün Yayınevi, 2017

WEBER Max, *Şehir: Modern Kentin Oluşumu*, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Yarı yayımları, 2012

WHITE Stephen K., *Edmund Burke Modernite, Politika ve Estetik*, çev. Mihriban Şenses, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013 YAYLA Atilla, *Siyasi Düşünürler Sözlüğü*, Ankara: Adres yayınları, 2005,

#### MAKALE ve BİLDİRİLER:

ALPTEKİN Musa Yavuz, "*Şehirden Kente Mekânsal Dönüşüm*", Doğu Batı Dergisi, -- 2013/14, C. 67, s.41

ÇELİK Celaleddin, "*İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları*", Milet ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt 9, Sayı 3, Aralık 2012, s 140

ERGİL Doğu, *Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Yıl 1998, Cilt 41, Sayı 1, s 269-292

GENÇ Ernur, ÇOŞKUN Tuba, "*Muhafazakârlık ve Türkiye Muhafazakârlıklarının Bazı Halleri*", Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi Yıl: Ocak 2015 Cilt-Sayı: 8 (1), s. 27-40

GÜNGÖRMEZ Bengül, "*Türk Düşünce Dünyasında Türk Muhafazakarlığı sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık olarak Türk Muhafazakarlığı*", Muhafazakar Düşünce Dergisi, yıl 10, sayı 39, Ocak-Şubat- Mart 2014, s.161-177

GÜNGÖRMEZ Bengül, "*Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı"*", Muhafazakar Düşünce Dergisi, yıl 7, sayı 28, Nisan-May-Haziran 2011, s13-30

GÜNGÖRMEZ Bengül, "*Jakoben Modernis'e Karşı Endişeli Modern: Türk muhafazakarlığı Üzerine Genel Bir Değerlendirme*" Muhafazakâr Düşünce Dergisi, yıl 10, sayı 40, Nisan-Mayıs-Haziran 2014, s 5-24

GÜNGÖRMEZ, Bengül, “*Siyasi Hayatın Huzursuz Kuzenleri: Liberaller ve Muhafazakârlar*”, Liberal Düşünce Dergisi, yıl 18, Sayı 69-70, Kış-Bahar 2013, s.107 -114

SEZİK MURAT, “*Muhafazakar Siyaset İdeolojisi ve Türkiye’de Muhafazakarlık*”, Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildirileri Kitabı-2 , Mayıs 2013, Tübitak: Bursa, s. 311-324

TEZLER:

ERKAN Ümmü, Konya Örneğinde Kent Siyaset İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma(Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2003, s 5

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	<b>Halime Nur Yayla</b>
Tez Adı	<b>Kentte Muhafazakâr Olmak “Kent Muhafazakârın Cehennemidir “</b>
Enstitü	<b>Sosyal Bilimler Enstitüsü</b>
Anabilim Dalı	<b>Sosyoloji</b>
Tez Türü	<b>Yüksek Lisans</b>
Tez Danışman(lar)ı	<b>Doç. Dr. Bengül Güngörmez Akosman</b>
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 28.05.2019

İmza:



