

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Gencay Serter

MUHAFAZAKÂR KENTİN İNŞASI

Gencay Serter

MUHAFAZAKÂR KENTİN İNŞASI

Neoliberalizm ve Muhafazakârlık İlişkisinde Mekânın Yeri
Muhafazakâr Kentin İnşası

MUHAFAZAKÂR KENTİN İNŞASI

Gencay Serter



NotaBene Yayınları

MUHAFAZAKÂR KENTİN İNŞASI

Gencay Serter

Kapak Tasarımı: Erkal Tülek

Dizgi: Ulař Akyol

şan Ofset Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. şti. Sertifika no: 12049
Hamidiye Mahallesi, Anadolu Caddesi No:50 Kağıthane/İstanbul 0212 289 24 24

1. Baskı
Kasım 2018
İstanbul

ISBN : 978-605-260-156-3

www.notabene.com.tr • facebook.com/NotaBeneYayinlari • twitter.com/NotaBeneY
NotaBene Yayıncılık Matbaacılık Filmcilik Reklam Yazılım Donanım Biliřim San. ve Tic. Ltd. şti.
Rasimpařa mah. Duatepe sok. 59/B, Yeldeğirmeni, Kadıköy / İstanbul
İel (216) 337 20 26 GSM: 533 680 51 59 Sertifika No: 18074

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

MUHAFAZAKÂR KENTİN İNŞASI

Gencay Serter



Gencay Serter

1978 yılında Ankara'da doğdu. ODTÜ, Mimarlık Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama bölümünden mezun olduktan sonra yüksek lisans ve doktora eğitimini Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kent ve Çevre Bilimleri Anabilim Dalı'nda tamamladı. Şehir Plancıları Odası, Ankara Şube ve Genel Merkez Yönetimlerinde görev aldı. Kentsel siyaset ve çevre alanında dergilerde makaleleri bulunan yazar kamuda şehir plancısı olarak görevine devam etmektedir.

Teşekkür

Uzun ve yorucu bir sürecin sonunda elde edilen bu ürün için esasen kalabalık bir teşekkür listesi hazırlamam gerekti. Başta bu kitabın temel kurgusunu oluşturan doktora tezimin danışmanlığını yapan Prof. Dr. Tayfun ÇINAR olmak üzere izleme komisyonumda yer alan Prof. Dr. Ayşegül MENGİ ve Prof. Dr. Kıvılcım AKKOYUNLU ERTAN'a büyük teşekkür borçluyum. Ayrıca yoğun programı arasında kitabımı okuyup önsöz yazan hocam Prof. Dr. Can Hamamcı'ya teşekkür ederim.

Bu kitap esasen sürekli ve kolektif biçimde sürdürdüğüm tartışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu kolektif tartışmaları yürüttüğüm Şehir Plancıları Odası Ankara Şubesi 8. 9. ve 10. dönemlerinde benim de içerisinde yer aldığım tüm yürütme kurulu üyelerine ve çalışanlarına çok şey borçluyum. Sonuçta sürekli biçimde onlarla sürdürdüğümüz çalışmalar neticesinde kafamda oluşan sorular ve beraber ürettiğimiz ürünler bu kitabın ilk nüvesini oluşturmuştur.

Ayrıca ODTÜ Şehir ve Bölge Planlama Bölümü'nden beri dostluğumun sürdürdüğü Adem TUNCER bu çalışmada sürekli olarak gerçekleştirdiği okumalarla ve eleştirilerle hem kitabın içeriğine hem de diline önemli katkılar sunmuştur. Kendisi benim için hiç sıradan bir dost olmamıştı ve bu süreçte de bunu tekrar bana kanıtladığı için

çok mutluyum. Aynı şekilde sabırlı ve ince okumalarla kitabıma sürekli eleştiri sunan, cümle cümle düzeltmeler yapan Serpil ŞAHİN'e ve Kamile KALAYCI'ya teşekkürü borç bilirim.

Bu kitap benim için bir anlamda bilmediğim bir mahalleye ve dünyaya yolculuğu da içerisinde barındırıyordu. Yabancı olduğum muhafazakâr dünyanın içerisinde, dürüstlüğüne ve açık fikirliliğine güvendiğim ve takdir ettiğim Mehmet ELBİR'in bu tez çalışmasında katkısı oldukça çoktur. Kendisi muhafazakâr dünyanın günceli hakkında sürekli olarak beni diri tutacak, kafamdaki hipotezleri tekrar tekrar tartmama yol açacak soruları ve fikirleriyle kitaba büyük katkı sunmuştur.

Uzun ve yorucu bir süreci gerektiren bu çalışmamdan dolayı bazı kişilerin hayatlarını zorlaştırdığım da bir gerçekliktir. İş yerindeki mesaim içerisinde dahi kitabıma ilişkin çalışmalarımı sürdürürken; bana sürekli olarak yardımcı olan, üzerimdeki yükü hep hafifleten ve dolayısıyla kendi çalışma yüklerini artıran ve bunu hiçbir şekilde bana hissettirmeyen çalışma arkadaşlarım Hamza ÇALIŞKAN, Hasan Tahsin ERTAŞ ve Kemal SARI gerçek anlamda çok büyük bir teşekkürü hak ediyorlar. Yine işyerinden arkadaşlarım Cihad ÖZTÜRK ve Emel ZOR hem kitabımla ilgili yürüttükleri kısa tartışmalarla hem de kitabımın ve çalışma ortamımın rutininden kaçmama ve paha biçilmez biçimde nefes almama olanak sağlayan kahve molalarındaki arkadaşlıklarıyla bu sürecin unutulmaz anlarını yaratan kişiler olmuşlardır. Kendileriyle bir ömür bu kahve molalarımın devam etmesi en büyük arzularımdan biridir.

Ancak en büyük teşekkür sevgili ailemedir. Sonuçta bu kitap uzun ve yorucu bir sürecin sonunda ortaya çıkmıştır. Ve bu süre birçok zaman ailemden çaldığım zaman neticesinde elde edilmiştir. Bu sebeple belki de kendilerine teşekkürün yanında bir de özür borçluyum. Sevgili eşim Elif Canan, kızlarım Güneş ve Defne bu çalışmamda en büyük teşekkürü hakedenlerdir. Ve bu sebeple elinizdeki kitap sevgili aileme ithaf olunmuştur.

Gönderme yaptığı, tarif ettiği, söz dağarını ve bağlantılarını kullandığı, kodunu içerdiği bir mekân olmasa bir ideoloji nedir?

(Lefebvre, 2014: 73)

İçindekiler

Önsöz	13
-------	----

Giriş	17
-------	----

Birinci Bölüm

Koalisyonun İdeolojik Boyutu:

Neoliberalizmin Stratejik Aracı Olarak Muhafazakârlık	19
---	----

A.Muhafazakârlık	20
------------------	----

Muhafazakârlığın Ortaya Çıkışı	22
--------------------------------	----

Muhafazakârlığın Temel Değerleri	24
----------------------------------	----

a. Muhafazakâr İdeolojinin Birey Tanımı: Cennetten Kovulan Günahkâr İnsan (Özgür İnsanın ve Rasyonel Aklın Reddi)	24
---	----

b. Kontrollü ve Parçalanmış Toplum: Özgürlükçü Kamusalılığın Reddi	27
---	----

c. Geleneğin İnşası: Değişim Fikrine Karşı Çıkış ve Devrimin Reddi	30
---	----

d. Özel Mülkiyet: Muhafazakâr Toplumun Yapıtaşı	32
---	----

B. Neoliberalizm ve Muhafazakârlık İlişkisinin İdeolojik Yüzü	34
--	----

İkinci Bölüm

Koalisyonun Mekânsal Boyutu:

İdeolojik Aygıt Olarak Mekân	41
------------------------------	----

A. Muhafazakâr Mekânın Temel Özellikleri	42
--	----

İslam'ın Kentleşmesi ve Muhafazakâr İslam Kentinin Doğuşu	44
--	----

Kentsel Mekânın Dini Semboller Aracılığıyla Yeniden Üretilmesi	47
---	----

Gündelik Yaşamın Kontrol Aracı Olarak Mahremiyet	59
Mekânın Kontrol Aracı Olarak Ayrıştırma ve Homojenleştirme	65
B. Neoliberalizmin Mekân Algısı ve Kurgusu	69
Neoliberal Ekonomide Mekânın Yeri:	
Metalaşan ve Piyasalaşan Kent	70
Neoliberal İdeolojinin Mekânsal Stratejisi:	
Bölünmüş Kent	76
a. Büyük Projeler Eliyle Homojenleştirme ve Ayrıştırma	78
b. Banliyöleşme Eliyle Homojenleştirme ve Ayrıştırma	80
c. Yapılı Çevrenin Dönüştürülmesi Eliyle Homojenleştirme ve Ayrıştırma	84
Neoliberalizmin Kültürel Üstyapısı Olarak Postmodernizmin	
Mekâna Yansıması: Dinin ve ve Seçili Tarihin Hâkimiyeti	87
Postmodernizmin Kenti: İmaj Kent	93
C. Neoliberalizm-Muhafazakârlık İlişkisinin Mekânsal Yüzü	96

Üçüncü Bölüm

'Türkiye'de Muhafazakârlık ve (Neo)Liberalizm Arasındaki Koalisyonun Gelişimi	101
A. 1923-1945 Arası Dönem: Aydınlanma Projesi Olarak 'Cumhuriyet'in Yükselişi ve Gömülü Kalan Muhafazakârlık	102
B. 1945-1960 Arası Dönem: Liberal Ekonomik Dönüşüm ve Muhafazakârlığın Kentleşmesi	120
C. 1960-1980 Arası Dönem: Kentli Muhafazakârlığın	147

D. 1980-2002 Arası Dönem:**Neoliberal Dönüşüm ve Muhafazakârlığın Yükselişi** 1651980-1990 Arası Dönem: Neoliberal-Muhafazakâr
Dönüşümün Hazırlık (Kuluçka) Evresi 1661990-2002 Arası Dönem:
Yerel Üzerinden Muhafazakârlaşma 186**E. 2002 Sonrası Dönem:****Neoliberal Muhafazakâr Hegemonya** 215

AK Parti'nin Uzlaşmacı Dönemi (2002-2007/2008) 218

AK Parti'nin Otoriter Dönemi (2007/2008-2018) 221

AK Parti Döneminde İdeolojik Aygıt Olarak Mekâna
Müdahale Biçimleri 224a. Neoliberal-Muhafazakâr Koalisyonun Kilit Taşı
Olarak İnşaat 224b. Neoliberal Muhafazakâr Koalisyonun Hukuk
Üzerinden İnşası ve Yeni İdari Yapılanma 228c. Neoliberal Muhafazakâr Koalisyonun Mekân ve
Gündelik Hayat Stratejisi: Bölünmüş Kent 240d. İdeolojik Mücadelenin Stratejik Sathı Olarak
Kent Merkezi 246e. Muhafazakâr Yaşamın Mekânsal Temsil ve
Semboller Üzerinden İnşası 249

f. Kentsel Servisler Aracılığıyla Koalisyonun İnşası 263

Sonuç 269**Kaynakça** 277

Önsöz

Gencay Serter'in “ Muhafazakâr Kentin İnşası “ adlı çalışması açık biçimde neoliberalizm ve küreselleşmenin inşa sürecini nasıl kolaylaştırdığını ortaya koyuyor ve olayın sanki doğal bir gelişme gibi gösterip meşrulaştırıldığını açıklıyor.

Neoliberalizm, postmodernite ve küreselleşme kavramlarıyla albenisini artırarak yaşamımıza girdi. Küresel düşün, yerel davran ve benzeri sloganlar insanların küreselleşme, bütünün parçaları olma umutlarını canlandırdı. Ancak zaman geçtikçe nesnelerin (eşyanın) küreselleştiği, öznelere (insanların) yerel toplulukların ufuksuz dar yapısına tutsak olduğu anlaşıldı. Gencay Serter'in çalışmasında homojenleştirerek ayırıştırma olarak incelediği olgu bu gerçeği yansıtmaktadır.

Neoliberaller, kapitalist küreselleşmeyi doğal ve tersine çevrilemez bir süreç gibi tanıtmışlardır. Çevre ülkeler açısından halk egemenliği, ulus devlet gibi kavramların ıskartaya çıktığını, tek belirleyicinin kapitalist küreselleşme olduğunu ısrarla savunmuşlardır. İnsanları geleceklerini belirlemede hiçbir gücü olmadığına ikna ederek, halk çoğunluğunun siyasal güçsüzlüğünü meşrulaştırmak istemişlerdir.

Kentlerin gelişip evrilmesinin doğal sonucu, mekân da dönüşüme uğramaktadır. Ne mekân, ne de mekân planlaması yansız değildir.

Lefebvre'in belirttiği gibi; bir ürün olan mekân, ekonomik ve toplumsal olarak üretilmekte, sosyal, siyasal ve ideolojik öğeleri içermekte ve bunlara bağlı çatışmaları da içinde barındırmaktadır.

Neoliberal politikalar ve düzenlemelerin kentlere yansıması, kentlerde önemli sorunlara neden olmuştur. 20. Yüzyıl boyunca kentsel kamu hizmeti adı altında toplanan ve belediyelere mal edilen hizmetler özelleştirilerek, belediyeler hizmetleri yaptırarak, ihaleleri düzenleyen birimler konumuna getirilmişlerdir. Yeni kamu yönetimi anlayışı çerçevesinde yurttaşa ise müşteri niteliği yakıştırılmıştır.

Toplumsal içeriğinden soyutlanan belediye politikaları; belde halkının tümünü kapsayıcı, kaynaştırıcı, toplumsal, ekonomik ve siyasal eşitsizlikleri törpüleyici olmak yerine ayrıştırıcı, ötekileştirici ve insanları kamudan uzaklaştırıcı olmuştur. Homojenleştirerek ayrıştırılan düşük gelirli kesimler yoksullaştırılmış, kentsel hizmetlerden yoksunlaştırılmışlardır.

Neoliberalizmin ve küreselleşmenin yıkıcı etkileri ağır bir biçimde çevre ülkelerde gözlenirken gelişmiş merkez ülkeler de bu yıkımdan paylarını almışlardır. Avrupa Konseyi'nin 1992 yılında kabul ettiği Avrupa Kentli Hakları Şartı'nı 2008 yılında Yeni Bir Kentlilik Manifestosu adı altında yenilemiştir. Bu Manifestoda yer alan kimi maddeler neoliberalizmin kentlerdeki olumsuz etkilerini sıralamaktadır. Manifestonun 3. Maddesi; Küreselleşme, yeni teknolojiler, ekonomik, ekolojik, sosyal değişikliklerin ortaya çıkardığı sorunları, 4. Maddesi; Kentlerin yeni rolleri ve yaşam biçimine uyum sağlayamamasını, 5. Maddesi; İşçi sınıfının erozyonu, sanayisizleşme, artan sosyal eşitsizlik, işçi sınıfı mahallelerinde artan krizi, 45. Maddesi; kentlerde yaşanan çevre bunalımını, 65. Maddesi; yoksullaşmayı değerlendirmekte, 13. Maddesi ise Avrupa'nın kentleri ve kasabalarını özellikle katılım açısından, demokrasinin yeni taleplerini dikkate alan bir kentsel yönetim modeli inşa etmek sorumluluğuna çağırılmaktadır. Bu yerleşimler toplumlarımızın çok gereksinim duyulan demokratik yeniden canlandırılması için birer değerdir ifadesiyle Avrupa halklarını neoliberalizm ve küreselleşme

öncesi var olan demokrasiyi inşa etmeye davet etmektedir. Bu da gösteriyor ki, neoliberalizm ve küreselleşme bir yazgı değildir, tersine bir mücadele hedefidir.

Muhafazakâr Kentin İnşası adlı çalışmada yazar, neoliberalizmle muhafazakârlık arasındaki bağlantıları Türkiye özelinde inceleyip, özenle ortaya koyuyor. Aynı zamanda neoliberalizmin otoriter yönetimler ile sağladığı uyumu vurgularken de ülkede izlemiş olduğumuz merkezi ya da yerel yönetimlerin mekâna müdahale ederken sergilediği sert davranışların, tavizsiz kararların nedeni de açıklanmış oluyor. Görülüyor ki; merkezi yönetimin yetkisi yereli güçlendirme ve denetleme adına kullanılan bir yetkiden çok, kendi lehine siyasal bir denetim ya da karar alma istemini yansıtmaktadır.

Muhafazakâr kentin inşa edilebilmesi için modern kentin mekâna yansıyan simgesel öğelerinin temizlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda ortaya çıkan ideolojinin mekânı kendine özgüleme çalışmaları bu yapıtta yeterince ayrıntılı bir biçimde belirtilmiştir.

Dr. Gencay Serter'in bu kitabı ülkede yaşanan mekân üretim süreçlerinin çözümlemesini yapmaktadır. Konuyu tanımlamaya, aydınlatmaya önemli katkıları olacağından kaygı duyulmayacağı açıktır.

Prof. Dr. Can Hamamcı

Giriş

Türkiye’de 1980 sonrası süreç ekonomik anlamda serbestleştirme, özelleştirme ve kuralsızlaştırma üçlü politika demeti ekseninde biçimlenirken, siyasal anlamda da bu süreç büyük oranda muhafazakâr ideolojinin kolaylaştırıcılığında ve hâkimiyetinde hayata geçirilmiştir. Ancak Türkiye’de neoliberalizm ve muhafazakârlık arasındaki yakın ilişki (koalisyon) Ak Parti’nin son dönemine kadar üzerine dikkat çekilen ve incelenen bir konu olmamıştır.

Muhafazakârlık ontolojik olarak belirli bir inanç sistemine dâhil kişilere, sınırlı bir coğrafya içerisinde referans veren bir düşünce olarak neoliberalizmin, yani küresel ölçekte bir düzen kurma hedefindeki yeni dünya düzeninin karşıtı bir dünya ve gündelik hayat felsefesi ortaya koyuyor gibi görünse de, 1980 sonrası neoliberal ekonomik politikalar eşliğinde muhafazakârlığın gündelik hayatta hâkim olma oran ve şiddetinin sürekli arttığı ve neoliberal dönüşüm politikalarının uygulayıcılarının da büyük oranda muhafazakâr aktörler olduğu bilinen bir gerçekliktir.

Günümüzde de muhafazakârlık ve neoliberalizm artık siyaset, akademi gibi alanlarla birlikte, gündelik hayat içerisinde sıradan insanın dahi ilgi alanına girmiş kavramlar haline gelmişlerdir. Sıradan insanın dahi bu kavramları yoğunlukla hissetmesi, etki alanına girip tepki (destek ya da karşıtlık üzerinden) göstermesi, esasen bu kavramların doğrudan insanların gündelik hayatlarında kapladıkları hegemonik güçle ilişkilidir. Oluşan bu hegemonik gücü analiz etmek

ise ancak ve ancak muhafazakârlık ve neoliberalizm arasında kurulan birlikteliğin üzerine inşa edildiği değerler, araçlar ve aktörlerin ortaya konulmasıyla mümkündür.

Bu iki ideolojik yapı, ayrı ayrı ve kurdukları koalisyon çerçevesinde kavuştukları hegemonik gücü en çok mekân üzerinden elde etmişler ve kendi ideolojik kurguları çerçevesinde güçlerini hâkim kılacak sembolleri, işleyişleri ve dönüşümleri mekânı kullanarak hayata geçirmişlerdir. Dolayısıyla günümüzde özellikle kentlerimizde yıkıcı ve baskıcı biçimde yaşadığımız dönüşüm sürecinin tanımlanabilmesinin ve anlaşılabilmesinin yolu öncelikle neoliberalizm, muhafazakârlık ve mekân arasındaki diyalektik ilişkinin çözümle-
nebilmesi ile mümkündür. Bu bağlamda çalışma içerisinde merkezi bir yere sahip olan mekân, Lefebvre'in altını çizdiği üzere basit bir düzlem veya sahne olarak değil; barındırdığı ekonomik, sosyolojik, psikolojik bileşenleri içerecek şekilde ele alınmıştır.

Mekân kavramının geniş kapsamı ile ele alındığı bu kitap içerisinde muhafazakârlık, (neo)liberalizm ve mekân arasındaki diyalektik ilişki çerçevesinde, Türkiye'nin kuruluşundan günümüze kadarki kentleşme ve siyaset tarihi analiz edilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar neoliberalizm ve muhafazakârlık arasındaki ilişkinin görünürlüğü son yıllarda artmış olsa da esasen gündelik yaşamımızda ve mekânda yaşadığımız bu köklü ve yıkıcı dönüşüm, Cumhuriyetin kuruluşundan beri süregelen gerilimin nihai evresi olmuştur. Bu kapsamda her iki ideolojik yapının tarihsel derinlik içerisinde koalisyonlarını üzerine inşa ettikleri ideolojik kökleri, değerleri ve kesişim noktalarını ortaya çıkarmak bu çalışmanın temel hedefini oluşturmuştur. Çünkü bugün Ak Parti döneminde yaşanan dönüşümü anlamının yolu ancak ve ancak tarihsel sürekliliği gözeterek biçimde ele alınmış, *neoliberalizm-mekân-muhafazakârlık* arasındaki diyalektik ilişkinin analiziyle mümkün olabilecektir. Bu anlamda elinizdeki bu kitap bugüne kadar ilişkisi ya hiç kurulmamış ya da zayıf bir temelde ele alınmış parçaları (neoliberalizm, muhafazakârlık, mekân) bir araya getirme çabasıdır ve ayrı ayrı mecralarda kendinden önce yapılan bütün çalışmalara çok şey borçludur.

Birinci Bölüm

Koalisyonun İdeolojik Boyutu: Neoliberalizmin Stratejik Aracı Olarak Muhafazakârlık

1970'lerde kapitalizmin dünya ölçeğinde uyguladığı yeni uluslararası işbölümünün sonucu; ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda ortaya çıkan işleyiş olarak neoliberalizmin uygulayıcıları muhafazakâr partiler olmuşlardır. Sınıf kuvvetlerinin dengesine ve kapitalist sınıfın devlete bağımlılık durumuna bağlı olarak seçimlerden askeri darbeler kadar değişen şekillerde neoliberalizm farklı strateji ve işleyişlerle hayata geçirilmiştir (Harvey, 2015: 95-161). Bu dönüşüm ABD ve İngiltere gibi ülkelerde seçimlerle gerçekleşse de, dönüşüme direnen Arjantin, Şili ve Türkiye gibi ülkelerde sistemin değişimi askeri darbeler eliyle olmuştur. Bu durum basit bir rastlantıdan öte teorik ve pratik açıdan neoliberalizm ve muhafazakârlığın ortaklık kurabilecekleri sağlam düşünsel kökenlerinin olduğunu göstermektedir. Bu kapsamda günümüzde hâkimiyetini kurmuş olan neoliberal-muhafazakâr koalisyonun anlaşılabilmesinin yolu bu düşünsel köklerin tespit edilmesi ile mümkün olabilecektir. Bu çerçevede neoliberalizmin işbirliğine girdiği muhafazakârlığın düşünsel anlamda ne ifade ettiğinin açıklanması, düşünsel ve pratik anlamda tarihsel köklerinin ve kodlarının ortaya konulması, bu köklerin ve kodların neoliberalizm tarafından ne amaçla ve nasıl kullanıldığının tespit edilmesi gerekmektedir.

A. Muhafazakârlık

Günlük dildeki “muhafazakâr” terimi tanımı zor bir alanı işaret etmektedir. Bu terim mütevazı veya ihtiyatlı davranış, geleneksel hatta uyumcu bir hayat tarzı, değişim korkusu veya değişimin reddi gibi özellikle “muhafaza etmek” fiilinin belirttiği anlamlara gelebilmektedir (Heywood, 2010: 83). Muhafazakârlığın temel amacı, korumayı üstlendiği “durumu” oluşturan sosyal, ekonomik, yasal, dinsel, siyasal ve kültürel kurumların, geleneklerin çözülmesine yol açacak değiş(tir)melere karşı durmaktır (Ergil, 1986: 113). Bu çerçevede muhafazakârlık felsefi bir düşünce ve siyasal bir tavır olarak mevcut siyasal, sosyal ve ekonomik düzenin değerine ve mümkün olduğunca korunması gerektiğine inanır (Güler, 2009: 117).

Latince’de “conservare” ve “conservatismus” kelimelerinden gelen muhafazakârlığın sözlük anlamı “korumak” ya da “olduğu gibi muhafaza etmek” olmasına rağmen bu kavram modern siyasi düşünce tarihinde bundan çok daha fazlasını ifade eder (Güngörmez, 2004: 12). 1789 Fransız Devrimi’nden sonra tarih sahnesine çıkan ve birçok farklı yorumu olan muhafazakârlık öncelikle içerisinde değişime karşı bir direniş ve karşı koyuş tavrını barındırır. Bu çerçevede muhafazakârlığın vurgusu en temelde “eski” ve “yeni” kavramları üzerinedir. Eski ve yeni kavramları üzerine diyalektik ilişkinin bir ürünü olan muhafazakârlık, tarihteki her kırılma noktasında kendini ortaya çıkarmış bir düşünce sistemi olmuştur. Bir başka ifade ile muhafazakârlık kendi kavramlarını mevcutta eleştirdiği ideolojilerin eksiklikleri üzerinden ortaya koyan bir düşünce sistemi olmuştur. Dolayısıyla muhafazakâr dünya görüşünü karşıt görüş olmadan anlamak olanaksızdır. Bu durum kendisi de bir muhafazakâr olan Nispet tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: “Muhafazakârların 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” (Nispet, 1990: 102, 103).

Her ne kadar muhafazakârlık köklü değişim ve dönüşümlerin yaşandığı dönemlerde kendisini bu değişim ve dönüşüm cephesinin karşısında konumlandırırsa da, aynı şekilde karşıt cephede yer alan köktencilikten (fundamentalizm) farklı davranış ve düşünce yapısına sahip olmuştur. Köktencilik tarihin derinliklerinde sabit bir döneme, tarza ve işleyişe referans verip; neredeyse donmuş bir zaman anlayışına sahipken,¹ muhafazakârlık kendini daha çok tarih sahnesinde ortaya çıkan değişimler üzerinden tanımlayan ideolojik bir çerçeveye sahip olmuştur. Yani fundamentalizmin tersine muhafazakârlık bir biçimde sınırlı oranda değişim fikrini içerisinde barındırmaktadır. Muhafazakârlığın kurucusu sayılan Burke bu değişim fikrine ilişkin görüşünü şu şekilde açıklamıştır:

“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 yaşanmaksızın elde edilebilir.” (Burke, 2005: 27, vurgular yazara ait)

Görüleceği üzere muhafazakâr düşünce değişime kökten bir karşı koyuş yerine kontrollü bir dönüşüm amacını içerisinde barındırmaktadır. Yani muhafazakâr ideoloji köktencilikten farklı olarak tedrici bir değişimi tabiatın doğal akışı olarak görüp olumlarken, esasen ani kırılmalar ve dönüşümler yaratan “devrim” karşıtlığı ile öne çıkmaktadır. Muhafazakârlık bu anlamda tarihin en önemli değişimlerinden biri olarak kabul edilen ve günümüzde de hala etkileri görülen Fransız Devrimi’ne karşı ortaya çıkmış ve kuramsal temelleri Fransız

¹ Köktencilik anılamak açısından çağımızda Taliban hareketi açıklayıcı bir örnektir. “Taliban’ın üyeleri, kendi özgürlük arayışlarında, Hz. Muhammed’in yaşamı sırasında mevcut olan toplum ile günümüz toplumunun harfi harfine uygun olması gerektiğini iddia eder. Bu sebeple kutsal geçmişin fiziksel ve toplumsal yaşamını, fiziksel görünümünü (sakal, kıyafet, davranış) veya dini pratikleri (oruç, namaz, şeriat kanunları) üzerinden taklit ederek kendilerini modern dünyadan ayırmaya çalışırlar.” (Mapasimvi, 2016: 342) antey.org

Devrimi’nden sonra oluşmuştur. Bu anlamda muhafazakârlığı bir düşünce sistemi ve pratik olarak anlayabilmek için öncelikle tarih sahnesine çıkışını ve ilkelerini ortaya koymak gerekmektedir.

Muhafazakârlığın Ortaya Çıkışı

Muhafazakârlık kendine bir geçmiş aradığında kökleri geriye, Ortaçağ Avrupası’na uzatılsa bile siyasal bir tutum ve hareket olarak Aydınlanma düşüncesi ve Fransız Devrimi’ne karşı 18. yy sonlarında ortaya çıkmıştır (Güler, 2009: 118; Nispet, 1990: 99, 103). Muhafazakârlık, modern zamanlarda doğan ve ona karşı ortaya çıkan entelektüel bir hareket (ve siyasa) olmasının yanında Avrupa uluslarının geleneksel siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için oluşmuş, anti-modern ve gelenekçi bir düşünce sistemini ifade eder (Beneton, 2011: 11). Bu anlamda Fransız Devrimi sonrasında ortaya çıkan büyük siyasal ve sosyo-ekonomik dönüşümlere duyulan tepkiler muhafazakâr düşüncenin özünü oluşturmuştur (Türköne, 2010: 122). Dolayısıyla muhafazakârlık bir anlamda “ancien regime”e (eski rejim) dönüşün siyasal ifadesi olarak da tanımlanabilir (Türk, 2003: 122).

Muhafazakârlık, kavram olarak siyasal düşün dünyasında François-Rene de Chateaubriand’ın 1818 yılında yayımlanan *Le Conservateur* (Muhafazakâr) gazetesindeki makalesinden ilham alınarak kullanılmaya başlanmıştır (Beneton, 2011: 7). Genel olarak siyasal yelpazede “sağ” kanadı tarif etmek için kullanılan bu terim yaygın olarak Almanya’da 1830’larda ortaya çıkmış, 1835’te de İngiltere’de benimsenmiştir (Güler, 2009: 119). Muhafazakârlığı katı biçimde yorumlayan De Maistre (1753-1821) Fransız Devrimi’ni şiddetle eleştirmiş ve mutlak iktidarı irsi monarşiye iade etmeyi savunmuştur. De Maistre bu anlamda muhafazakâr ideolojinin değil, köktenci (fundementalist) yorumun öncüsü sayılabilir. Belirli değerler ve kurumların reforme edilerek muhafazasından öte değişime kökten bir karşı koyuşu temsil eden De Maistre bu tutumunu şu sözlerle somutlaştırmıştır: “Biz bir karşı devrim istemiyoruz. Biz devrimin tersi

olan bir şeyi istiyoruz” (De Maistre’den akt. Güler, 2009: 128). Koyu bir Katolisizmi ve akıl yerine “ilahi adalet”i savunan De Maistre’nin (Güler, 2009: 125) siyaset felsefesi, “efendi” ye iradi ve tam anlamıyla boyun eğme anlayışına dayanmıştır. Fransa Üzerine Düşünceler (1796), Siyasal Bünyelerin Kaynakları Üstüne Bir Deneme (1814) ve Papalık Üstüne (1819) kitaplarının yazarı olan ve monarşinin olduğu kadar Kilisenin de hizmetkârı olduğunu söyleyen Joseph De Maistre (Nispet, 1990: 100) tüm dünyevi monarşilerin üzerinde papanın kişiliğinde üstün ruhani bir iktidarın hüküm sürmesi gerektiğini belirtmiştir (Heywood, 2010: 96).

Ancak muhafazakâr ideolojinin esas itibari ile kuramsal temellerini atan ve yukarıda köktencilığe varacak şekillerde muhafazakârlığı yorumlayan düşünürlere öncülük etmiş olan Edmund Burke (1729-1797)’dür. Muhafazakâr kelimesini hiç kullanmamış olmasına rağmen 1790’da yayımladığı kitap olan “Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler”, muhafazakârlığın temel kitabı olarak kabul edilmiştir. Burke bu eserinde insan figüründen başlayarak muhafazakâr dünya ve toplumun esaslarını ortaya koymuştur.

Burke eşitlik fikrinden yola çıkarak gerçekleşen Fransız Devrimi’ni eleştirirken, mülkiyetin kutsallığından, aile kavramının stratejik öneme, veraset kavramı ile özgürlükler arasındaki ilişkiden, devrim ve toplum yapısına kadar birçok konuda Fransız Devrimi’ne ilişkin olumsuzlayıcı görüşler sunmuştur (Burke, 2016). Fransız Devrimi’ni “bugüne kadar meydana gelen olayların en hayret verici olanı” (Burke, 2016: 29) “doğanın yüce yolundan sapmış” (Burke, 2016: 83) despotik bir uygulama olarak (Burke, 2016: 177) görmüş ve devrimin karşısında İngiltere toplumuna ait toplum yapısı ve kurumlarının öneme dikkat çekmiştir. Mülkiyet, sınırlı insan, din ve soyut değerlere (eşitlik, özgürlük vb.) karşı koyuş gibi ilkeler Burke tarafından tam da İngiltere’nin aristokratik yapısını koruması sebebi ile olumlanmış ve muhafazakâr düşünce sisteminin temelleri olarak görülmüştür.

Bu değerleri ortaya koyuşu ve modernizme referans vererek toplumda yaptığı köklü değişikliklere karşı eski toplum yapısı ve

kurumlara ilişkin olumlayıcı tavrı Burke'yi muhafazakârlığın düşünsel anlamdaki önderi yapmıştır. Burke'ye ilişkin eklenmesi gereken diğer bir husus onun değişim fikrine bakışıdır. “Değişim için gerekli araçlardan mahrum bir devlet; kendisini muhafaza edecek araçlardan da mahrum bir devlettir” (Burke, 2016: 43) ifadesi ile Burke, muhafazakârlığı durağan bir şekilde yorumlamayarak köktencilikten farkını net şekilde ortaya koymuştur. Burke'nin ortaya koyduğu çerçeve esas itibari ile muhafazakârlığı durağan bir şekilde yorumlamaktan öte muhafaza edilmesi gereken değerleri ortaya koyması açısından önemlidir.²

Muhafazakârlığın Temel Değerleri

Geleneksel siyasal ve toplumsal düzeni savunmak için ortaya çıkmış olan muhafazakârlık, temelde başlangıcı Rönesansa dayanan bilimsel ve felsefi teorilerin oluşumunda inancın yerine akla, dini bilgi karşısında rasyonel bilgiye, düşünce ve davranışların geleneksel biçimleri yerine rasyonel biçimlere referans veren (Duman, 2010: 50) modernizm karşıtı bir nitelik arz etmiştir. Bu anlamda muhafazakârlık modernitenin ortaya koyduğu değer ve figürlerin karşıtlığı üzerinden kendini tanımlamıştır.

a. Muhafazakâr İdeolojinin Birey Tanımı:

Cennetten Kovulan Günahkâr İnsan

(Özgür İnsanın ve Rasyonel Aklın Reddi)

İnsanın doğası gereği “iyi” olduğu tezine karşılık muhafazakâr ideoloji Hristiyan düşünce yapısında yer alan “ilk günah” öğretisine gönderme yaparak insanın yaradılışsal olarak kötü ve zayıf olduğunu ileri sürer. İnsanı psikolojik ve ahlaki eksiklikleri ile resmeden muhafazakâr ideoloji (Heywood, 2010: 89; Ergil, 1986: 121; Burke, 2016: 90-92) Aydınlanmanın çizdiği insan figürünü soyut ve gerçekdışı bulur ve Aydınlanmanın temel kabullerinden

² Burke'nin ortaya koyduğu felsefe ve yöntem üzerine kapsamlı bir araştırma için bkz. “Fatih Duman (2010), Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke, Liberte Yayınları, Ankara” Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

olan “doğal durum”dan öte tarihsel somutlukla ilgilenir (Nispet, 1990: 98; Beneton, 2011: 27). Muhafazakârların bakış açısına göre, tarihin, zamanın ve mekânın kendisine verdiği kimlikten bağımsız olarak tanımlanan “soyut insan”a Aydınlanmanın verdiği önem bu anlamda tamamıyla yanlıştır (Nispet, 1990: 98). Çünkü modernizm dayanaksız ve pusulasız bıraktığı modern insana kendi mutsuzluğundan öte bir şey verememiştir (Beneton, 2011: 92). Muhafazakârlığın düşünsel temellerini ortaya koyduğu çalışmasında devrim idealinin soyut değerleri peşinde koşan insan figürüne ilişkin görüşünü Burke “tanımlanmamış ve tanımlanamayan amaçlar doğrultusunda insanoğlunun iş görme konusundaki beceriksizliği, ...en üst noktadadır” biçiminde ortaya koymuştur (Burke, 2016: 74).

Modernizm içerisinde ortaya konulan ve gerçekliği olmadığı düşünülen soyut değerler peşinde koşan ve eksikliklerden oluşmuş bir bütün şeklinde resmedilen insan figürü; muhafazakâr ideoloji içerisinde sınırlı, bağımlı ve daima güvenlik arayan varlık olarak görülür. Bu anlamda muhafazakâr düşünce sisteminde insan, Tanrı’dan bağımsız olarak düşünülemez. Eksik ve sınırlılıkları olan birey ancak Tanrı’ya erişme çabasında bu eksikliklerinden zaman içerisinde arınabilir. Dolayısıyla muhafazakâr düşünce içerisinde insanın dünya üzerinde kendi gücüne dayanarak kazandığı iddia edilen tüm değerler esas itibari ile Tanrı kökenlidir ve bireyin aydınlanma çağı boyunca övündüğü akli ve bilgiyi bireye Tanrı vermiştir (Güler, 2009: 135). Bu doğrultuda muhafazakâr düşüncede akıl ve mantıktan öte Tanrısal aklın sağladığı moral (ahlaki) düzenin ilkelerine uygun davranılmalıdır. Çünkü doğal düzen esas itibari ile ahlaki düzendir³ (Ergil, 1986: 120) ve bu ahlaki düzen eksikliklerin kompozisyonu olarak resmedilen insanlardan oluşmuş toplum yapısını ayakta tutmanın yegâne yoludur.

³ Tanrısal aklın neticesinde uyulması gereken ahlaki düzene göre şekillenen insan varlığı Ergil tarafından “theocentric humanism” olarak adlandırılmıştır. Theocentric hümanizma insanı **maddi** değil, **tinsel (manevi)** bir varlık olarak gören ve muhafazakârlığa hâkim olan ahlak öğretisidir (Ergil, 1986: 120).

Bu çerçevede ortaya çıkan rasyonel akıl ve öz yeterlilikten yoksun insan figürü çerçevesinde şekillenen muhafazakârlığı O'Sulvian "beşeri eksiklik felsefesi" olarak tanımlamıştır (O'Sulvian'dan akt. Heywood, 2010: 88). Muhafazakâr ideolojinin beşeri eksiklik felsefesi aynı zamanda yaşanılan dünya içerisinde sürekli bir risk, hatta yok olma tehdidini canlı tutar. Muhafazakâr ideolojinin oluşturduğu bireyin ruh hali, Karl Jaspers tarafından "çaresizliğin özgün duygusu" olarak betimlenmiş ve insan bu çaresizlik duygusu içerisinde "yönlendirilebileceğini tasavvur ettiği olayların akışına mahkûm" kadercı bir varlığa indirgenmiştir (Jaspers'dan akt. İnce, 2010: 17).

Bu kurgu neticesinde gelenek ve dinde somutlaşan mit, önyargı ve hurafeye karşı, tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olmaktan çok bütün özneler için geçerli evrensel bir kategori olarak aklın gücünü savunan Aydınlanma felsefesi (Duman, 2010: 47) ve modernitenin savunduğu rasyonel insan figürünün reddedilmesi, muhafazakâr düşünce sistematığı için her türlü eşitlikçi projeye karşı çıkılmasını ve toplumun egemenlik altında olanlar ve egemenler şeklinde ikiye bölünmesini olanaklı kılmıştır (İnce, 2010: 17). Bu doğrultuda eşitliği sağlamak ideali çerçevesinde topluma müdahale edilerek, hiyerarşiyi bozan her tür düşünce ve eylem Tanrısal iradeye karşı koyuşun ifadesi olarak olumsuzlanmıştır (Nispet, 1990: 116). Bu kurgu içerisinde günahkârlığının ve yetersizliğinin doğal sonucu olarak değersiz "bir canlı" halinde kavramsallaştırılan bireylerden oluşan toplumda, bireyi kontrol altında tutacak her türlü kurum (aile, cemaat, parti, devlet vb) adeta ilahlaşmıştır. Birey kendi bekasını bu hiyerarşik yapı üzerinden iktidara bağladığı için disiplin ve itaat temelinde oluşan davranış zinciri muhafazakârlığın ideolojik çerçevesini besleyen en temel mekanizma haline gelmiştir. Yani muhafazakâr ideoloji çerçevesinde birey silikleşirken, iktidar ve güç odakları parlaklaşıp, belirginleşmiştir. En nihayetinde muhafazakâr ideoloji içerisinde toplum özgür bireyin yok edildiği, güç odaklarıyla tahkimatını oluşturan iktidarın ise kendini çoğalttığı bir alan haline dönüşmüştür.

b. Kontrollü ve Parçalanmış Toplum: Özgürlükçü Kamusalığın Reddi

Muhafazakârlığın ortaya koyduğu toplum kurgusu temelde kabul ettiği insan figüründen yola çıkarak şekillenmiştir. Muhafazakâr ideoloji toplumu yapay bir oluşum olarak görmek yerine, onu yaşayan bir organizma olarak görme eğilimindedir (Türküne, 2010: 123). Bu anlamda bireyden öte bütün olarak toplum, muhafazakâr ideolojide üzerine vurgu yapılan yapı olmuştur. Toplum ilk veridir ve onun dışında, ondan bağımsız olarak insan (birey) olmak imkânsızdır (Beneton, 2011: 43,49). Öyle ki, modernizmin skolastik ortaçağ düşünce sisteminin karşısında en önemli kırılma noktası olarak işaret ettiği bireyin sahip olduğu rasyonel akıl dahi toplum kökenlidir. Bu durum Bonald tarafından “İnsan,...özel aklı tümüyle topluma borçludur, çünkü kendisine bilinci, her türlü fikri faaliyet imkanını, içinde kendi düşüncelerini gördüğü Leibnitz’in deyişi ile aynayı toplum iletmiştir” (Bonald’dan akt, Beneton, 2011: 45). Bu tutum bir anlamda Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreci sonunda modernizmde öne çıkarılan ve rasyonel akılla donatılmış yetkin birey kavramının tersi bir dünya kurgusunu ve değerler kümesini işaret etmektedir.

Aydınlanmanın çizdiği merkezdeki insan figürünün tersine muhafazakârlıkta insan toplumdan ayrı düşünülemeyecek, ancak ve ancak toplumun parçası olarak kavramsallaştırılabilecek bir yapı olarak öne çıkmıştır. Dolayısıyla bu yapıda öne çıkan insan değil, organik yapının tamamı olarak toplum olmuştur. Bu kurguda esas olan toplumun devamlılığı olup birey ikincil durumdadır. Yani muhafazakâr düşünce sisteminde insan aydınlanmanın kendine bahşettiği bütün özgün yeteneklerini ve önemini görece olarak kaybetmiştir.

Bu kurgu içerisinde aciz birey sınırlılıklarıyla “kutsal” toplumu bütün olarak algılayamaz, ancak ve ancak sınırlı alt parçaları algılayabilir. Bu durum Ergil tarafından “muhafazakâr ideoloji için toplum, kurumları, adetleri, yaşam biçimleriyle (gelenekleriyle) karmaşık ve canlı bir bütündür. Her birey genelde bu bütünün küçük

ve kişisel bir bölümünü algılar” (Ergil, 1986: 115) biçiminde ifade edilmiştir. Belirtilen bu nokta muhafazakâr görüşün kamusallıkla olan ilişkisinin kırılma noktalarından biridir. Geniş kapsamlı, özgür ve yetkin bireylerden oluşan toplum ve bu toplum içerisindeki ilişkilerden mütevellit geniş anlamıyla kamusalılık, muhafazakâr ideolojide mevcut olamaz. Çünkü muhafazakâr ideoloji geniş anlamıyla toplumu ele almak yerine *aile*, *cemaat* gibi alt birimlere vurgu yapar. Bunun yanında muhafazakâr ideolojinin yetersiz ve eksik birey tanımı kamusalığa ilişkin talepleri oluşturacak yetide değildir. Muhafazakâr düşünce içerisinde birey özgürlükleriyle değil eksiklikleriyle resmedildiği için denetlenmeye muhtaçtır. En nihayetinde katı bir hiyerarşi ve otoriteye uzanabilen bu varsayım özgürlükler çerçevesinde kurgulanmış kamusallığın önündeki ontolojik engel olarak ortaya çıkmaktadır.

Muhafazakâr ideolojiye göre organizma içinde bütün, tek tek parçalardan daha fazla bir şeydir. Bütünü ayakta tutan şey ise parçalar arasındaki hassas ilişkiler kümesidir. Bir anlamda insanlar toplum dışında değillerdir ve var olamazlar. İnsanlık hiçbir zaman “doğa hali”nde yaşamamış, “toplum sözleşmesi” hiçbir zaman olmamıştır. Toplumsal yaşamın temel amacı ise bireysel özgürlük değil, otoritedir (Nispet, 1990: 105). Bu anlamda birey, toplumdan koparılamaz, onu besleyen sosyal grupların bir parçasıdır (Heywood, 2010: 90, 91). Bu kurguda birey ve toplum ilişkisi içerisinde “beşeri olarak eksik” birey ile toplumun ilişkisini kuran, yani bireye ihtiyaç duyduğu güven ve aidiyet duygusunu sağlayan *aile*, *cemaat* gibi kurumlar muhafazakâr ideoloji için stratejik öneme sahip yapılardır. Çünkü “küçük çaplı örgütlenmeler, bireyin yaşamını ve davranışlarını anlamlı kılan ilişkilerin duygusal çerçevesini çizerler. Bu yüzden, bireylerin ruhsal sağlığını koruyan ortamlar olarak yüceltilirler” (Ergil, 1986: 124).

Toplumu geniş kapsamlı ve özgür bireylerden oluşan bütün olarak ele almak ve ortak gönenç ve arzular üzerine vurgu yapan kamusal kavramı yerine muhafazakârlıkta **parçalanmış ve kontrollü**

alt birimlerin oluşturduğu topluluk teması hâkim gelir. Bu anlamda cemaat, aile gibi birimler muhafazakâr ideoloji içerisinde olurlar. Bu esas itibarı ile Fransız Devrimi ile ortaya konulan evrensel ilkelere karşı çıkışın ve Ortaçağ dünyasının kontrollü dünyasına duyulan özlemin ifadesidir. Eski dünya olumlanırken, bu dünyayı ayakta tutan tüm kurumlar muhafazakâr ideolojinin toplum kurgusu içerisinde kendilerine yer bulurlar. Burke'ye göre Fransız Devrimi ile ilgili olarak bu devrimin yasamacıları “her çeşitten yurttaşı... tek türdeş bir kitleye karıştırmayı denemişler” ve “despotizmin aşırılıklarına karşı güçlü bir engel” olarak sınıflara bölmenin yararını da göz ardı etmişlerdir (Canavan, 2011: 22).

Bölünmüş bir yapı içerisinde cemaat ve aile gibi kurumlar üzerine kurgulanmış olan toplum yapısı muhafazakâr ideolojiye oldukça önemli stratejik avantaj sağlamıştır. Çünkü muhafazakâr ideolojideki küçük çaplı örgütlenmeye karşı duyulan bu sempati, büyük çaplılara karşı duyulan korku ile at başı gider. Bu yüzden muhafazakârlar, bireyin (yönetilenlerin) denetleyemeyeceği kadar büyük örgütlenmelerin, denetlenebilir boyutlara indirilmesini savunurlar (Ergil, 1986: 124). Bu şekilde muhafazakâr ideoloji içerisinde özgürlükçü, evrensel görüşler yok edilmesi gereken düşünceler olarak tanımlanırken, muhafazakâr birey de kendini alt birimlerdeki sosyal organizasyonlarla (aile, cemaat, parti vb) kurduğu aidiyet çerçevesinde tanımlar. Bireyin kendini bu alt birimler üzerinden tanımlaması neticesinde bireyin geniş ölçekli kamusal yüzü (beklentileri, talepleri) zaman içerisinde kaybolur.

Kamusallığın öldürülmesinin önünde muhafazakârlığı en etkili alanlardan biri haline getiren işte bu kurgudur. Hem kontrol edilebilir, şekillendirilebilir bir toplum yaratmak için hem de kamusal alanı ortadan kaldırmak için muhafazakâr ideoloji stratejik bir araç haline gelir. Bununla birlikte özgür bireyle birlikte özgürlükçü kamusal alanı reddeden ve parçalanmış bir yapıyı ortaya koyan muhafazakâr toplum içinde bu parçaları bir arada tutmak ve bireyi kontrol etmek için hiyerarşi ve otorite artık kendini dayatan bir zorunluluktur.

c. Geleneğin İnşası:

Değişim Fikrine Karşı Çıkış ve Devrimin Reddi

Muhafazakâr ideoloji, toplumu Aydınlanma ilkeleri doğrultusunda yeniden inşa etmeye yönelik, statükonun değişmesine ve yeni bir toplum düzeninin kurulmasına adanmış hareketlere muhalefet eden (Güler, 2009: 130) bir görüş olarak kökenlerini 1789 Fransız Devrimi'nden almaktadır. Muhafazakâr düşünürlerden Bonald Fransız Devrimi'ni Aydınlanma'nın doğal bir sonucu ve Tanrı'nın Aydınlanmaya laneti olarak görmüştür (Bonald'dan akt. Nispet, 1990: 103). Bonald'a göre toplumsal kurumların devrimde olduğu gibi zor gücüyle değiştirilmesi felaket getirir ve uzun dönemde kendi kendisini hezimete uğratar. Zira gerçek ve kalıcı değişim insan aklının tarihte kendisini açıkladığı, ağır, uzun, sürekli süreçlerin sonucu olabilir (Nispet, 1990: 105). Aynı şekilde Burke'de devrim ruhunun mevcut durum ve zamanda menfaat yaratmak yerine eninde sonunda despotizmle sonuçlanacak bir fikir olduğunu ve mutlak şartla gelenekler neticesinde oluşmuş kanun ve kurumların ayakta tutulması gerektiğine inanır (Burke, 2016: 50, 177-178).

Bu çerçevede muhafazakârlıkta devrim fikrinden öte evrim (uzun süreli, kendiliğinden) fikri olumlanır. Çünkü insan aklının sınırlılığına ve evrende maddi ve manevi anlamda Tanrısal bir düzen olduğuna inanan muhafazakâr görüşe göre, zaman ve tarih tanrısal bir düzen içerisinde akıp gitmektedir. Zaman bu anlamda sadece rutinin döngüsünden ibarettir. Bu tanrısal düzende her şey esas itibari ile geçmişin uzun birikimlerinin üzerine yavaş ve geçmiş birikimlerle uyumlu şekilde eklenerek inşa edilir.

Bu noktada muhafazakâr ideoloji temellerini yeni olana değil, geleneksel olana dayar. Organik bir yapı olarak resmedilen toplum için devrim “tanrısal kusursuzlukla” işleyen bu yapıyı bozacak risk ve tehdit alanı olarak algılanırken, soyut bir gelecek tahayyülü yerine denenmiş pratiklerin sonucu elde edilen ve geçmişin birikimlerine vurgu yapan “gelenek” muhafazakâr toplumu ayakta tutan başlıca düşünce ve pratik sistemi haline gelir. Muhafazakâr görüş bireyin

aklına dayalı olduğunu iddia ettiği “soyut fikirler” (toplum sözleşmesi, eşitlik, kardeşlik vb.) yerine denenmiş olana, kökenleri uzun tarihi pratikler sonucunda kanıtlanmış geleneğin devamına inanır.⁴

Muhafazakâr düşünürler Burke ve Bonald “iyi toplum” örneği olarak ortaçağ dünyasının tarihsel örneğine bakarlar; şövalye, centilmen ve aristokrat gelenekleri ile feodal dönemin devrim ve reform dönemine kıyasla daha uygun olduğunu söylerler (Güler, 2009: 128, 129). Bu şekilde hassas ve kendiliğinden var olan (yani modernizmin çizdiği düşünsel çerçevede formülasyonlarla tanımlanabilen ve yön verilebildiği iddia edilen kurgunun tersi olarak) toplumun organik yapısı üzerinde değişiklik talep eden her türlü düşünce muhafazakâr ideoloji tarafından olumsuzlanır.

Bu tutum muhafazakâr ideolojinin dini referanslarının da kökenini oluşturur. Durağanlık ve kontrol arzulayan muhafazakâr ideoloji için “din değişen dünyanın değişmeyen ahlak yasasıdır” (Ergil, 1986: 127). Çünkü bu dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığı düşünülürse, toplumdaki geleneksel örfler ve uygulamalar “Tanrı vergisi” olarak görülmelidir. Burke bu çerçevede toplumun Tanrısal bir yasa ya da doğal hukuk tarafından şekillendirildiğine inanır ve insanı “dinsel bir hayvan” olarak tanımlar (Burke, 2016: 134). Eğer insanlar yasaya aykırı olarak dünyayı değiştirmeye kalkarlarsa, Tanrı’nın iradesine karşı gelmiş olurlar ve sonuçta insani faaliyetleri daha iyi değil, daha kötü yaparlar (Heywood, 2010: 86, 87). Muhafazakâr ideolojinin bu

⁴ Bu konu ile ilgili Burke’nin görüşleri çarpıcı şekilde nettir: “Toplumu ve yasaları kutsayan en önemli prensiplerden biri de, atalarından aldıkları veya kendilerinden sonra geleceklere aktaracakları mirası unutan ve bu mirası geçici olarak elinde tutan ve bir ömür boyu bu mirasın kiracılığını yapan kişilerin, gerçek efendiler misali bir davranış içine girmesinler diye, keyiflerine göre toplumun tüm o asli dokusunu tahrir ederek kendilerinden sonra gelenlere bir yurttan ziyade harabe bırakma cesaretini göstererek ve nasıl ki kendileri atalarının kurduğu kurumlara hürmet etmişlerse kendilerinden sonra gelenlere de yarattıkları mekânizmaya az da olsa saygı duymayı öğreterek, miras hakkını sekteye uğratma veya mirası israf etme hakkına sahip olduğu düşüncesine kapılmamalarıdır. Havada uçan fanteziler ya da furyalar gibi, devleti sıklıkla ve çeşitli yollarla değiştirme şeklinde devlette gerçekleştirilen bu ilkesiz değişiklik becerisiyle, toplumun tüm bağı ve devamlılığı kırılmış olacaktır. Hiçbir kuşak, bir diğer kuşakla irtibata geçemeyecektir. İnsanoğlu, yazın uçan sineklerden farksız bir konuma sürüklenecektir” (Burke, 2016: 132). Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

kuramsal çerçevesinin doğal sonucu olarak geleneksel olan tüm yapılar Tanrı iradesi sonucu oluşmuş yapılar olarak görülürler.

d. Özel Mülkiyet: Muhafazakâr Toplumun Yapıtaşı

Muhafazakâr ideolojinin üzerine dayandığı bir diğer husus özel mülkiyettir. Muhafazakâr düşünceye göre mülk sahibi olmak hayattır (Türküne, 2010: 123). Bu ilke de esas itibarı ile muhafazakâr ideolojinin zayıf ve günahkâr insan figüründen kaynaklanmaktadır. Bu insan figürüne güvenlik hissini sağlayacak en temel ve hayati unsur mülkiyet olarak görülür.

Ayrıca geleneğin inşası için de özel mülkiyet önem arz etmektedir. Çünkü muhafazakâr düşünceye göre geleceğe aktarılabilecek değerler, eserler ve en nihayetinde uygarlık ancak özel mülkiyet aracılığıyla inşa edilebilir (Acar, 2011b: 41; Gwartney ve Stroup, 1999: 39-44). Mülkiyet kendine ait sınırlı bir alanı tarif ettiği için muhafazakârlığın değerlerinin yaşanıp, gelecekte de yaşatılabilmesinin yegâne aracıdır. Heywood'a göre muhafazakârların mülkiyet sahipliğini desteklemelerinin ana sebebi derin ve kişisel bir neden olarak "mülkiyetin neredeyse bireyin kişiliğinin bir uzantısı olarak görülebilmesidir" (Heywood, 2010: 95). Muhafazakâr ideoloji açısından hem kendi değerlerini yaymak, hem de bu ideoloji içerisinde şiddetle arzulanan otorite ve düzenin sağlanabilmesi için özel mülkiyet olmazsa olmazdır. Bu doğrultuda Burke kendince despotizmle ve vahşetle sonuçlanmış Fransız Devrimi'nin bu sonucunun doğal olduğunu çünkü uyumlu bir toplum için elzem olan özel mülkiyetin zorla ele geçirildiğini belirtmiştir (Burke, 2016: 145-174).

Bunun yanında mülk sahipliği, muhafazakâr düşünce sistemi içerisinde önemli sayıda sosyal değeri besleyen temel araç olarak görülmüştür. Çünkü sadece kendine ait mülke sahip olanların, doğal olarak başkalarının mülk sahipliğine saygı duyacağı varsayılmıştır (Heywood, 2010: 94). Bu anlamda özel mülkiyet muhafazakâr düşünce sisteminde toplumsal güvenliğin temeli için ilk koşuldur. İdeal bir toplum mülkiyet sahibi kişilerden oluşan ve bu mülkiyetler

temelinde oluşan hukuk çerçevesinde birbirine saygı duyan bireylerin, geleneksel değerlere bağlı olarak yaşamlarını sürdürebilecekleri ve geleneksel değerleri güvenle geleceğe aktarabilecekleri bir yapı olarak kurgulanmıştır.

Muhafazakâr ideolojinin kuramcısı Burke 1772’de Parlamento’da yaptığı bir konuşmada, yaşam, özgürlük ve mülkiyeti, toplumun hedefleri olarak belirlemiş ve mülkiyetin önemini bu anlamda özgürlüğün ve sağlıklı bir toplum işleyişinin temel unsuru olarak şu şekilde vurgulamıştır: “İnsanlardan, toplumun onların korunması için kurulduğu, yaşamlarını, özgürlüklerini veya mülklerini almak, büyük zorluk ve müsamaha gösterilemez bir tiranlıktır” (Burke’den akt. Canavan, 2011: 12). Burke yine Lordlar Kamarası’nda yaptığı bir başka konuşmada devletin öncelikli görevinin mülkiyeti korumak olduğunu belirtmiştir:

“Bütün denetim ve yönetim iktidarınızın yönlendirilmesi gerektiği meşru amaçları, sayın lordlara hatırlatmak, benim için yerinde olacaktır...İlki, her devletin hayati ilkesi olan hazinesine özen göstermektir. İkincisi, yargıçlık ve hukuk otoritelerinin, şeref, saygı ve güçlerini korumaktır. Üçüncü ise bütün halkın yöneticisinin sorumluluğuna *bıraktığı taşınır ve taşınmaz mülkiyeti korumaktır*” (Burke’den akt. Canavan, 2011: 13, vurgu yazara ait).

Muhafazakâr ideolojinin ortaya koyduğu kavramsal çerçeve dâhilinde tanrısal bir düzenin sonucu olarak geçmişin birikimi üzerine “yavaş” ve “kendiliğinden” bir düzenle oluştuğu iddia edilen ve ideal toplumun var olabilmesi için yaşamsal seviyede önemli olan “gelenegin” geleceğe aktarılması ikinci büyük problem alanıdır. Yani gelenegin oluşması kadar geleceğe mümkün olduğunca az bozularak aktarılması da önemlidir. Bu noktada gelenegi, geleceğe aktaran toplumsal birim olarak aile kavramının sağlıklı ve güçlü bir şekilde ayakta kalması gerekmektedir. Çünkü aile hem tarihsel hem de simgesel olarak toplumun ana örneğidir (Beneton, 2011: 105). Muhafazakâr ideoloji için “toplumun üzerinde durduğu temel,

toplumsal sürekliliği sağlayan değer, inanç ve tutumların kasası ve iletim aracı” olarak görülen aile (Ergil, 1986: 124) kurumunun ayakta kalabilmesi için de özel mülkiyetin devamlılığının sağlanması ve hatta gelecek kuşakları da güvence altına alacak şekilde çoğaltılması zorunludur. Aile bu anlamda geleneği gelecek kuşaklara taşıyan bir yapı olmanın ötesinde, aynı zamanda sermaye çoğaltım ve aktarım aracı haline dönüşmüştür. Burke bu anlamda aile kurumunun stratejik önemine ilişkin olarak “Aile mülkiyetlerimizi sürdürme gücü, devlete ait olan ve toplumun kendisinin sürdürülmesine de en çok yönelen en değerli ve ilginç durumların biridir” tespitinde bulunmuştur (Burke’den akt. Canavan, 2011: 26).

B. Neoliberalizm - Muhafazakârlık İlişkisinin İdeolojik Yüzü

20. yy’ın başında yaşanan Sovyet Devrimi, Dünya Savaşları ve ekonomik krizler kapitalizmi emek güçleri ile zorunlu bir uzlaşma sürecine sokarken; J. Maynard Keynes tarafından ortaya konulan ekonomik modellerle emek ve sermaye kesimi arasındaki gerilimin sosyal devlet, planlı ekonomi gibi araçlarla azaltılması hedeflenmiştir. Esasen bu uzlaşma süreci Harvey tarafından özünde liberalizmin dönemsel taktiği olarak görülmüş ve gömülü liberalizm (embedded liberalism) olarak adlandırılmıştır (Harvey, 2015: 19). Bu görüşü tamamlar şekilde Toussaint; neoliberalizmi, emek kesimi ile kurduğu zorunlu uzlaşma sürecinden kurtulması neticesinde “liberal düşüncenin güçlü bir şekilde geri dönüşü” olarak tanımlamıştır (Toussaint, 1999: 215).

Liberalizmin neoliberalizme dönüşümü kimi zaman liberalizmde var olan belirli değerleri korumak ve sürdürmek üzerinden olurken, bazen de liberalizmin bazı değerlerini alt üst edecek bir içerikle gerçekleşmiştir. Neoliberalizmin liberalizmden aldığı mirası koruyarak ya da dönüştürerek kullanmasında esasen muhafazakâr ideolojiyle kurduğu koalisyon belirleyici olmuştur. İlk bakışta liberalizmden türeyen neoliberalizmin kökenleri itibarıyla muhafazakâr ideoloji

ile uyum sağlama, bir koalisyonun parçası olma ihtimali yok gibi görünse de esas itibari ile neoliberalizmin tarihsel kökünü oluşturan liberal ideolojinin temellerinde, muhafazakâr ideoloji ile kurulacak koalisyonun üzerine yükseleceği sağlam düşünsel köklerin mevcut olduğu görülmektedir.

Muhafazakârlık ve neoliberalizm arasında kurulan koalisyon en temelde neoliberalizmin tarihsel kökünü oluşturan liberalizmin **insan** kurgusu üzerine şekillenmiştir. Liberal ideoloji tarih sahnesine çıkışında her ne kadar rasyonel aklı ayrıcalıklı bir yere koymuş olsa da liberalizmin kuramcıları rasyonel aklın doğrudan tanrıyla ilişkili olduğunu belirtmişlerdir. Hem Locke'un hem Bastiat'ın görüşlerinde dünya üzerinde tanrıyı anlayabilecek tek varlığın insan olduğu, insanın bunu başarabilmesine olanak veren rasyonel aklın da bizzat tanrı tarafından insana bahşedildiği önermesi mevcuttur. Bu çerçevede Tanrı ve us arasında doğrudan ilişki kuran John Locke insandaki akıl ögesini tanrısal bir yeti olarak ayrıcalıklı bir yere koymuştur (Locke, 2013: 433). Tanrının mutluluğu ve bilgeliği bilmenin yollarını bol bol verdiğini söyleyen Locke, bu yetenekle tanrının varlığını kavrayacak yegâne varlığın insan olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla John Locke'a göre rasyonel akıl tanrısal bir yeti, rasyonel aklı kullanarak yeryüzünü şekillendirmek ise insanoğluna verilmiş *tanrısal bir görev*⁵ (Locke, 2013: 422-432). Aynı şekilde Bastiat insanın tanrısal yeteneklerle donatılmış olduğunu ve ferdiyet, özgürlük ve mülkiyetin tanrı tarafından insana sunulmuş üç armağan olduğunu belirterek bu üç armağanın doğal düzenin değişmez unsurları olduğunun altını çizmiştir (Bastiat, 2014: 13). Bastiat bu üç unsurun birbiriyle doğrudan bağlantılı olduğunu, biri olmadan diğerlerinin olamayacağını belirtmiş; bu doğrultuda da “[h]epimiz, kendi varlık, özgürlük ve mülkiyetimizi korumak gibi tanrısal kaynaklı bir hakkın sahibiyizdir” önermesiyle mülkiyet edinmeyi tanrısal bir hak olarak görmüştür (Bastiat, 2014: 14).

⁵ “Dünyayı insanlara ortak olarak veren Tanrı, insanlara ayrıca dünyayı hayat için en avantajlı ve uygun biçimde kullanmalarını da öğretmiştir” (Locke, 2010: 45) org

Görüleceği üzere liberal ideolojinin kuramsal temelleri içerisinde rasyonel akılla donatılmış insan figürü bir anlamda tanrıya referansla kurulur ve bu teolojik temel, mülkiyet edinmeyi daim ve ulvi bir görev olarak tanımlar. Bu anlamda klasik liberalizmin düşünsel kökenlerinde bulunan merkezdeki “özgür insan” figürüne ait teolojik kökenler; özel mülkiyetle ilişkili biçimde,⁶ neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında kurulacak koalisyon için düşünsel bir temel kurulmasına olanak vermiştir.

Bu çerçevede kavramsallaştırılan insan tanımı ile bağlantılı şekilde onun bu dünyadaki tüm ayrıcalıklı yeteneklerinin ana kaynağı olarak görülen özel mülkiyet, neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında kurulan koalisyonun tartışmasız en somut ayağını oluşturmuştur. Emek kesimiyle zorunlu uzlaş döneminin bitiren sermaye kesiminin çıkarları doğrultusunda evrensel vurguya sahip ortak insanlık değerleri yerine bir tür piyasa fundamentalizminin hâkim konuma yükseldiği neoliberalizm açısından özel mülkiyet doğal olarak kilit taşı konumunda olmuştur. Artık bu yeni işleyişte “[p]iyasa, ahlaki ve pratik olarak her türden siyasi denetimin üzerinde görülür” hale gelmiştir (Heywood, 2010: 68). Neoliberal düşünürlerden olan ve her türlü kamusalılığı, merkezi planlamayı köleliğe giden yolda adımlar olarak kavramsallaştıran Hayek, kölelikten kurtulmanın ve özgür insanı yaratmanın yegâne garantisini özel mülkiyet olarak tanımlamıştır (Hayek, 2014). Aynı şekilde Friedman özel mülkiyetle özgürlük arasındaki ilişkiyi “insanın kendi özel yolunu bulabilmesi için bilgisini kullanabilmede özgür olabilmesinin tek yolu, mülkünü kontrol edebilmesidir” (Friedman, 2007: 47-48) şeklinde ifade etmiştir.

Neoliberalizmde var olan özel mülkiyetin merkezi rolü liberal ideoloji içerisinde doğrudan özgürlükle ilişkilendirilmiş bir biçimde ve tanrıya verilen referansla mevcuttur. Liberal ideolojinin kuramcıları

⁶ “Dünyayı insanoğluna ortak olarak veren Tanrı, aynı zamanda insanın ihtiyacı olanı elde etmesi için emek sarf etmesini emretmiştir” (Locke, 2010: 49). “Tanrı dünyayı çalışkan ve rasyonel olanın kullanması için vermiştir (ve emek insanın yeryüzünü mülk edinme hakkıdır)... İnsanları yöneten yasa bir toprak parçasına özel mülk olarak el koymaya olanak verir. Tanrı emreder ve onun isteği insana emek kazandırır” (Locke, 2010: 59).

tarafından (Locke, Mill, Smith, Bentham vd.) altı net olarak çizildiği şekliyle “özel mülkiyet” en temel konu olmuş ve tarihin uzun serüveni içerisinde mücadeleler sonucu elde edilmiş değerler (özgürlük, insan aklının önceliği vb.) özel mülkiyet kavramıyla doğrudan ilişkilendirilmiş, hatta onun doğal sonucu gibi görülmüştür.

Temel toplumsal sözleşme düşünürlerinden olan John Locke bireyin kendi başına bırakıldığında “özgür olma” durumunun olmazsa olmaz koşulu olarak özel mülkiyetin hayati önemde olduğunu ileri sürmüş ve bunu doğal bir hak olarak tanımlamıştır (Locke, 2010: 45). John Locke özel mülkiyeti, insanların kendileri ve aileleri için yaşamın temel gereksinimlerini gidermelerine olanak sağlayan bir araç olarak görürken, insanın özgürleşebilmesi ve entellektüel açıdan kendini geliştirebilmesi için özel mülkiyete ayrıcalıklı bir anlam yüklemiştir. John Locke’a göre özel mülkiyetin elde edilme süreci; insanın emeği aracılığı ile doğanın insanoğlunu zapt ettiği sınırlardan kurtulup, özgürlüğe erişme ve aynı şekilde yaşadığı çevreye değer katma sürecidir (Locke, 2010: 46). Locke bu süreci şu şekilde aktarmıştır:

“Yeryüzü ve tüm ilkel yaratıklar insanoğluna ortak olarak verilmiş olsa da, her insan kendi benliğine sahiptir... Vücudunun emeği, ellerinin işi, uygun bir deyişle, kişinin kendisindir diyebiliriz. Öyleyse doğanın verdiği haliyle kişinin ondan elde ettiği her ne ise, emeğini karıştırdığı, kattığı şey onundur ve bu nedenle onu kendi mülkü yapar... Emeğin emek verenin sorgulanamaz mülkü olması nedeniyle, bir kişinin emeğini bir kez kattığı şeye emek katandan başka kimse hak iddia edemez” (Locke, 2010: 46).

Görüldüğü üzere birçok zaman rasyonel düşünce ile özdeşleştirilen liberalizmin tarihsel olarak ortaya çıkış noktasında, yani aristok-rasi ve skolastik düşünceye karşı en güçlü şekilde mücadele verdiği dönemde dahi, özel mülkiyetin kurulması, korunması ve çoğaltılması için tanrısal bir kökenin var olduğu iddiası bizatihi liberal düşünürler tarafından ortaya sürülmüştür. Özel mülkiyeti adeta ruhani

bir kalkan olarak korumaya alan bu tanrısal köken, neoliberalizmin muhafazakâr ideoloji ile kurduğu koalisyonun üzerine yükseldiği en temel değerlerden biri olmuştur.

Aynı şekilde özel mülkiyet muhafazakâr ideoloji içerisinde de yaşamsal önemde olmuştur. Çünkü muhafazakâr düşünceye göre muhafazakârlığın gereği olarak soyut, belirsiz ve güvensiz olan geleceği “güvenli” bir alan haline getirmenin yegâne yolu geleceğe aktarılacak değerler, eserler ve uygarlıktır. Soyut değerlerle ve belirsizliklerle kuşatılmış gelecek fikrine karşılık yegâne güvenli liman olarak geleneksel değerlerin toplamı biçiminde resmedilen geçmişin, aynı değerler üzerinden geleceğe aktarılmasının, yani geleneğin varlığını sürdürebilmesinin ve buna bağlı olarak güven içerisinde bir toplum kurabilmenin yegâne aracı özel mülkiyet olarak görülmüştür.

Gelecek fikrinin belirsizliği neoliberal düşünce açısından kontrolü zor, riskli bir toplum yapısını işaret ettiğinden **geleneklere bağlılık** neoliberal düşünürler içerisinde de öne çıkmış bir özellik olarak ortaya çıkmıştır. Neoliberal düşünür Hayek, bireysel özgürlüğü toplumun temel değeri olarak sunarken, geleneği ve geleneklere uygun davranmayı bireyciliğin kurucu ögesi olarak kabul etmiştir (Bousfield’den akt. Balaban, 2010: 44). Burada esasen gelecek fikrine duyulan güvensizliğin ana kaynağının mülkiyet ve mülkiyet dokusunu kontrol eden toplumsal kurum ve kuralların bozulma (ve hatta ortadan kalkma) riski olduğu açıktır. Bu riske karşılık neoliberal ideoloji özel mülkiyeti, tarihi ve ilahi temelleri olan bir düşünce dünyası içerisinde koruyan ve hatta tanrısal köklere referans vererek onu kutsayan muhafazakâr ideolojiyi kendine koalisyon ortağı olarak seçerken; muhafazakârlığın öncelikli davranış biçimi olarak geleneğe bağlı olmayı, yıkıcı etkileri olabilecek olası yenilikçi fikirlerin karşısında temel strateji olarak kabul etmiştir.

Özel mülkiyetin korunması ve geleneğin devamının en önemli amaçlar olarak belirginleştiği koalisyon içerisinde **aile**, hem muhafazakârlık hem de neoliberalizm açısından kritik önemde olmuştur. Aile liberal ideolojide sınıflı toplumun sürekliliğini daim

kılıp, nesiller boyu sürmesini sağlarken;⁷ muhafazakâr ideoloji içerisinde de gelenekleri ve değerleri gelecek kuşaklara aktaran yapı olması sebebi ile önemli bir kurum olarak görev yapmıştır. Bununla birlikte geleneksel bir kurum olarak görülmesi itibarıyla de aile, bireyden öte muhafazakârlıkta öne çıkan birim olmuş ve özgürlükçü kamusalılığın reddedildiği muhafazakâr toplum yapısı içerisinde, bu hedefin üzerine inşa edildiği sosyolojik birim olmuştur.

Gelenek üzerinden kurulan bu teorik ortaklık pratik anlamda da kendisini **devrim karşıtlığı** üzerinden göstermiştir. 1970'ler kapitalizm ve savaş karşıtlığının, geniş özgürlükçü anlayışıyla 68 hareketi gibi güçlü etki yaratmış muhalif hareketlerin yükselişte olduğu yıllar olmuştur. Bir yandan mülkiyet kavramına karşı eleştirileri, diğer yandan geleneksel toplum eleştirisinin çok ötesinde ve devrimci toplum ideallerini içerisinde barındıran toplumsal hareketler (68 baharı, yükselen sol muhalefet vb.) hem neoliberalizm hem de muhafazakârlık için ortak risk alanı yaratmıştır. Bu anlamda değişim karşıtı tutumu ve gelenekselci yapısı muhafazakârlığı, neoliberalizmin kendi çıkarları ile taban tabana zıt değişim taleplerini bastırabilmek ve söndürebilmek için eşsiz bir stratejik ortak haline dönüştürmüştür. Çünkü muhafazakârlık toplumda var olan sınıflı toplum yapısı dâhil olmak üzere tüm eşitsizlikleri olağan ve Tanrısal düzenin sonucu olarak görmek eğiliminde olmuştur. Bu tutumu muhafazakârlığı neoliberalizm açısından kendisine karşı yükselen muhalefeti söndürmek ve kontrol altında tutmak için eşsiz bir ortak haline getirmiştir.

Neoliberalizm sosyal devleti parçalayıp, refah devleti döneminde birikmiş kamusalılıkları sermaye kesimi lehine transfer ederken,

⁷ Liberalizmin temel varsayımlarını ortaya koyan düşünür olan John Locke bireyin bencil çıkarlara dayalı motivasyonunun sadece kendinden kaynaklanmadığını ayrıca kendi ile kan bağı olan gelecek kuşakları ve çocuklarını da kapsadığını söylemiştir. Bu nedenle Locke insanın sadece kendisinin değil kendinden sonra gelen çocukların ve kuşakların da yaratılan özel mülkiyet üzerinde kalıcı haklarının olduğunu savunmuştur (Sarica, 1973: 92). Burada John Locke'un bireyin kendisi ile beraber ailesinin refahı üzerine düşünen ve bunu sağlamakla görevli tutulmuş insan tanımı, liberal ekonominin temel ilkelerinden olan veraset kurumunun da çıkış noktası sayılabilir. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

muhafazakâr ideolojinin özellikle bölünmüş toplum yapısına referans veren, geniş ortaklıklar üzerine kurulu toplumsal yapıyı reddeden, onun yerine cemaatleri, aileyi öne çıkaran kültürel altyapısını etkin şekilde kullanmıştır. Bu geniş ortak değer ve kökler dâhilinde de neoliberal politikaların uygulayıcıları muhafazakâr aktörler olmuşlardır. Tüm bu teorik ve düşünsel temeller üzerine kurulan koalisyon kendisini inşa ederken birçok araç kullanmıştır. Ancak mekân bu anlamda koalisyonun kendini var ederken kullandığı en önemli araç olmuştur. Çünkü her iki ideoloji de en temelde gündelik yaşamı değiştirmeyi en temel hedef olarak seçmişler ve Lefebvre (2014: 205)'in “[g]erçekten hayata değiştirmek için, mekânı değiştirmek gerekir” önermesi uyarınca mekândan bağımsız var olamamışlardır. Bu anlamda her iki ideolojinin kurdukları koalisyonu analiz edebilenin ve açıklamanın en temel yolu düşünsel alanda olduğu gibi mekânsal anlamda da kullandıkları mekânsal kodların ve kurguların analizi ile mümkündür.

İkinci Bölüm

Koalisyonun Mekânsal Boyutu: İdeolojik Aygıt Olarak Mekân

Mekânı basit bir kap olarak değil toplumsal morfolojinin yansıması olarak tanımlayan Lefebvre (2014: 118), onu bütünlük içerisinde ele alıp inceleme yolunu seçmiştir. Her dönemin kendi özgün koşullarının (üretim koşulları, ilişkileri, din, coğrafya vb.) bir sonucu ve aynı zamanda bu koşulların birçoğunun yaratıcısı konumundaki mekâna ilişkin “(Toplumsal) mekân (toplumsal) bir üründür” (Lefebvre, 2014: 56) tanımlamasında bulunan Lefebvre’e göre mekân artık üzerinde sadece üretimin sürdüğü sahne değil, kendisi bir ürün ya da sanat eseri olarak üretilendir. Yani klasik şekilde mekân ne bir üst yapıdır, ne de altyapıdır. Marksist terminolojinin iki kavramına ait unsurları da barındıran mekânı Lefebvre, toplumdaki karmaşık ilişkileri kapsayan ve yaratan unsur olarak görmüştür. Bu çerçevede Lefebvrian bir anlayışla ele alındığında ideolojilerin kendisini var etmesi ve hâkim kılmasında mekân olmazsa olmaz bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla neoliberalizm ile muhafazakârlık arasındaki koalisyonun analizi de ideolojik zeminde olduğu kadar mekânsal boyutta da bir incelemeyi zorunlu kılmaktadır.

A. Muhafazakâr Mekânın Temel Özellikleri

En geniş anlamıyla İslami Şehir tıpkı kadim çağın şehri gibi –mesela Civitas Romana- kendi yasalarına uyan cemaatten başka bir şey değildir (Jean-Louis Michon, 1992: 13).

Şehirlerin kurulması ile ilgili birçok kuram vardır. Bu kuramcılardan bazıları şehrin ortaya çıkışını ekonomik ilişkiler çerçevesinde açıklarken, bazı kuramcılar ise özellikle batı kentlerinin ortaya çıkışında dinin (Hristiyanlık Dininin) temel itici güçlerden olduğu hipotezini ortaya koymuşlardır (bkz. Pirenne, 2012; Weber, 2012). Kuşkusuz semavi dinlerin tamamı dini ritüeller yanında birçok gündelik yaşam pratiğini evrensel anlamda yaratmayı ve yaymayı hedeflemişlerdir. Tüm bu dini ritüeller ve inanç sistemini referans alan gündelik yaşam pratikleri mekânda izlerini bırakmış; mekân, zaman ve yaşam ilişkisi bu çerçevede şekillenmiştir. Bu anlamda tüm dinlerin kutsal şehirleri, mekânları ve gündelik yaşam pratikleri ortaya çıkmıştır.⁸

Din ve mekân arasındaki diyalektik ilişkiye yönelik çalışmalar içerisinde İslam Şehri'ne ilişkin de geniş bir yazın bulunmaktadır. İslam kenti üzerine tartışmaların kökeni Max Weber'e kadar uzamaktadır. Weber derinlemesine bir İslam veya Asya kenti betimlemesi veya analizinden öte; İslam ve Asya kentlerinden farklılıklarını ortaya koyarak batı kentini tanımlamıştır. Weber bu kavramsallaştırmasında batı coğrafyasını dinamik ve aydınlanmış; doğuyu geri kalmış bir coğrafya olarak resmederken (Weber'den akt. Goddard, 1999: 4,5) Hristiyanlığı ve özellikle protestan çalışma ahlakını kent kültürünün ortaya çıkışında öne çıkarmıştır. Ayrıca İslam'ı kentsel özerkliği (urban autonomy) ortadan kaldıran unsur olarak gören Weber bu anlamda Arap kentlerini batıda olduğu gibi bireylerden oluşmuş birlikteliklerden öte büyük klan toplulukları olarak tanımlamıştır.

⁸Dinlerin mekân üzerine kurdukları bu hâkim örüntüden dolayı bazı şehirler mekânsal düzeyde bu dinler arasındaki savaşın sembol arenası haline bile gelmişlerdir. Örneğin Kudüs bunların en bilinenidir. Aynı şekilde Mekke Müslümanlar için şehirlerin anası sayılırken, Medine ise ideal şehir olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta bu iki şehrin belirli bölümleri İslam dininin etkisini ifade edecek şekilde Müslümanların dışındaki kişilerin girmesinin yasak olduğu anlamına gelen "Haram" olarak adlandırılır. - <https://rantey.org>

Weber'in "kurumlar" ve "kültür" üzerinden kurduğu bu yöntem Fransız oryantalistlerin çalışma yönteminin de temelini oluşturmuş ve İslam kentine ilişkin ilk akademik çalışmalar 1960'larda ağırlıkla Fransız tarihçiler tarafından, Fransız sömürgeciliğinin hüküm sürdüğü kuzey Afrika hinterlandındaki kentler üzerinde yapılmıştır.

William Marçais 1928 yılında yılında ilk kez mekân özelinde İslam ve kent ilişkisini ele aldığı çalışmasında İslam dinini ortaya çıkışından itibaren kentli bir din olarak tanımlamıştır. Marçais'e göre Kur'an'ın temel kuralları büyük oranda yerleşik tüccarlara yönelik olup, ilk takipçileri de Hicaz'lı burjuvalar olmuşlardır (W. Marçais'den akt. Goddard, 1999: 13,14). İlk İslam Kenti analizlerinden birini yapan Grunebaum ise "İslamiyette kenti bir Müslümanın dinsel görevlerinin karşılandığı mekân" olarak tanımlamış (Grunebaum, 1955'den akt. Aslanoğlu, 1998: 45); İslam'ın dünya görüşünün, İslam'ı emir ve yasakların kendi bütünlüğü içerisinde gözeticeği bir yer olarak hazırlanan şehrin fiziki ve sosyal görünümünü belirlediğini ifade etmiştir (Grunebaum, 1955'den akt. İnalçık, 2005: 166). Benzer şekilde O'Meara oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmış bulunan İslam kentlerinin ortak mekânsal özelliğini "İslam'ın belirli bir anlayışı (tevhid) ve belirli bir Allah inancının oluşturulup, üretildiği yer" olarak ortaya koymuştur (O'Meara, 2014: 9). Cansever ise tarihi İslam şehrinin biçimini, doğrudan tevhidin bir ifadesi ve ilahiyatın bir göstergesi olarak tanımlarken (Cansever, 2011: 5, 29-34, 177, 178); Frenkel, şeriat hukuku üzerine vurgusunu yaparak şeriat hukukunun tüm norm ve alışkanlıkları İslami renklere çevirerek mekân üzerinde hâkim konuma eriştiğini belirtmiştir (Frenkel, 2002: 16).

Tüm bu tanımlardan anlaşılabileceği üzere İslam dini ile mekân arasında diyalektik bir ilişki mevcuttur. Bu anlamda İslam dininin kendini var etmesinin yolu olarak ibadetle birlikte inancın biçimlendirdiği gündelik hayatı yaratmanın aracı ve yolu olarak mekanın stratejik bir önemi vardır. Bu durumu doğrular şekilde İslamın yer-yüzünde gelişim seyri de mekânla doğrudan ilişkili olmuştur.

İslam'ın Kentleşmesi ve Muhafazakâr İslam Kentinin Doğuşu

Müslümanların kentsel mekânla ilişkileri baskı altında kaldıkları Mekke'den Medine'ye göçten (hicret) sonraki dönemde görünür şekilde artmıştır. Hicret'ten sonra Yesrib kenti, otorite ve adaletin beşiği olarak, ümmetin merkezi olmasına atfen el-Medine, yani şehir diye adlandırılmıştır (Duri, 1992: 67).⁹ Bu kırılmanın mekânsal anlamdaki önemine binaen Yesrib'in adı değişirken, Müslüman dünya kendi zaman anlayışının başlangıç noktasını bu göç üzerinden başlatmış ve Hicret, İslam inancı doğrultusunda oluşturulan takvimin başlangıcı olarak tanımlanmıştır. Yani kentli hayata geçiş Müslüman dünya için mekân ve zaman açısından ele alındığında bir kırılma noktasından öte adeta bir başlangıç noktası olmuştur.

Müslümanların zaman içerisinde kentsel mekân ile kurdukları ilişkinin boyutu İslam'ın yükselişi ile birlikte değişmiş ve yoğunlaşmıştır.¹⁰ Kırsal yaşamda İslamiyet sufilikten beslenen uygulamalarla pratik hayatta kendine yer bulurken -heteredoks islam- kentsel yaşamda İslamiyet daha kurumsal bir temele, tamamen kent kökenli medrese öğretileri üzerine gelişerek pratik hayatı şekillendirmiştir –ortodoks islam- (Alptekin, 2010: 65). Sufizm, öğretisini ağırlıklı olarak yaratan ve yaratılan arasındaki metafizik ilişki üzerine kurmuş, maddi dünya büyük oranda ilgi alanının dışında kalmıştır. Diğer kanatta medrese ise dünyayı sadece manevi yönleriyle değil maddi yönleriyle de açıklamayı, anlamayı kendine hedef seçmiştir. Medrese İslam inancının temel kaynakları olarak kabul edilen ayet, hadis ve fıkıhla birlikte pozitif bilimler aracılığıyla dünyayı algılamaya ve dönüştürmeye yönelik eğitimlerin verildiği kent kökenli bir

⁹ Bugün kullandığımız Türkçe'de de “medeniyet” kelimesi köken olarak Medine'den gelmektedir ve şehirli olanı ve şehre ait olanı belirtmek için kullanılır. Bir başka ifade ile medeniyet İslam Dini açısından kentli hale gelindikten sonra başlamıştır.

¹⁰ Müslüman dünyanın Mekke ve Medine kentlerindeki yaşam farklılıkları doğrultusunda birçok akademik çalışmada Kuran'daki ayetler Mekke ve Medine dönemi ayetleri olarak iki kategoride incelenmektedir. Medine dönemi içerisinde yerleşik hayata geçilmesine koşut olarak bu dönemki ayetler Mekke'den farklı bir hayat tarzı, ahlak, kuralları ve normlarla ilgilidir.

müessese olmuştur.¹¹ Ancak bu noktada şunu hemen belirtmek gerekir ki; medreseler daha çok Şiiilikle mücadele halindeki Sunni İslam inancını savunacak müderris ve kadılarla birlikte, devlet çarkını çevirecek memurları yetiştirmek hedefiyle, fıkıh öncelikli eğitimin verildiği kurumlar olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Zaten İslam dünyasında yetişmiş önemli filozofların hiçbirisi iktidarın gücünü tahakküm edecek insan kaynağını yetiştirmek amacıyla kurulan bu kurumlardan yetişmemişler (Aydın, 2016: 214, 215) ve özellikle Sunni İslam hiçbir zaman devletten bağımsız olarak örgütlenmemiştir (Keyder, 2005: 123, 124). Bir başka ifade ile İslam'ın kentli kanadı daha dünyevi ve iktidar sahipleri ile yakın ilişkide bulunmuş; yaşamı anlamayı, iktidarın istediği şekilde düzenlemeyi ve bu hedefe yönelik insan kaynağını yetiştirmeyi hedeflemiştir. Bu köken yaşamı şekillendirme hedefi doğrultusunda yaşam alanı bulduğu kentleri de şekillendirmiştir.

“Dar’ül İslam” terimi tam bu anlamda ele alınması gereken ve İslam inancı ve mekân arasındaki ilişkinin yoğunluğunu ortaya koyması açısından önemli bir kavramdır. “İslami mekân” olarak Türkçeleştirebileceğimiz Dar’ül İslam, Müslümanların kendilerini hâkimiyetleri altına alarak yönetmek konusunda imtiyazlı ve görevli gördükleri alanları ifade etmek için kullanılan bir kavram olmuştur (Frenkel, 2002:104). Bu tanım bir yanıyla İslam dininin yaşandığı yerlerle, diğer alanları (Dar’ül harp) ayırmak için kullanılırken diğer bir boyutuyla mekânın İslamlaştırılması hedefinin altını çizmektedir. Bu anlamda nüfusun büyük oranda yaşadığı yerler olan kentsel alanlarda yapı, kurum ve kurgular kentsel mekânı İslamlaştırmada (Dar’ül İslam haline getirmede) yoğun şekilde kullanılmıştır. Bu nokta esas itibari ile İslam dinine mensup siyasi iktidarların hâkimiyetlerini yaymak adına, İslam dini üzerinden ürettikleri argümanları canlı tutmanın ve bu argümanları birer pratik alan haline getirmenin temel dayanağı olmuştur. Bir başka ifade ile dünyayı şekillendirme ve

¹¹ Örneğin Osmanlı döneminde medreseler belli büyük kentlere toplanmıştır. 1529 yılında Edirne’de ondört, 17. Yüzyılda İstanbul’da doksanbeş adet medrese mevcuttur. İstanbul’daki medrese sayısı 19. yy’a gelindiğinde 50’den fazla olarak sıyrıldığı görülmektedir (İnalçık, 2016: 177).

değiştirme hedefine sahip Müslüman dünya için kentler ve gündelik hayat önemli birer strateji ve mücadele alanı haline gelmiştir.

İslam'ın yayılma sürecine olağanüstü boyutlarda bir kentsel gelişme eşlik etmiştir. Bir yandan yeni kentler kurulmuş, diğer yandan başka bir kültüre ait kentler İslamlaştırılmıştır. İslam dininin yayılması oldukça geniş bir coğrafya içerisinde temelde 3 bölgede gerçekleşmiştir. Sasani İmparatorluğu (Mezapotamya ve İran), Bizans İmparatorluğu (Suriye ve Mısır) ve önceleri Roma hâkimiyetinde bulunan havza (Kuzey Afrika ve İspanya) İslamiyetin temel yayılma eksenleri olmuştur (Michon, 1992: 15). Bu geniş coğrafyada birçok kent sıfırdan kurulmuş, öncesinde var olan ve üzerinde birçok kültür katmanının ve diğer inanç sistemlerinin izleri bulunan birçok kent de İslamlaştırılmıştır. Örneğin Kufe, Basra, Fustat ve Kayravan ilk olarak iktidarlar tarafından askeri ihtiyaç ve kabile gruplarına göre planlanmışlar (Duri, 1992: 67) ve sıfırdan kurulmuşlardır. Önceden basit bir kamptan öte gitmeyen Kufe ve Basra gibi yerler 30 yılda sırasıyla 100.000 ve 200.000 kişilik şehirler haline gelirken; Bağdat döneminin en büyük kentlerinden biri olmuştur (Michon, 1992: 15).

Yeni kurulan kentler dışında İslam dinine mensup yönetimler başka kültürlerdeki kentleri fethetmişler ve bu kentleri İslamlaştırmışlardır. Bunların en önemlisi kuşkusuz dünya tarihinde de en önemli kırılma noktalarından birini ifade eden İstanbul'un fethidir. İstanbul fethedildiği tarihten yaklaşık bir yüzyıl sonra 700 bin nüfusuyla dünyanın en büyük nüfuslu şehri haline gelmiştir¹² (Davutoğlu, 2010: 164). Ancak şunun altını net olarak çizmek gerekir ki, ister yeni kurulsun ister fethedilsin tüm bu kentlerdeki dönüşümün özünü İslam dini oluşturmıştır (Hâkim, 1988: 15).

Görüleceği üzere İslamiyetin kuruluş ve yükselişi sırasında gerek kentsel mekân ve yaşamda önceki dönemlerle kıyaslandığında çarpıcı şekilde ortaya çıkan niceliksel ve niteliksel farklılıklar,

¹² İstanbul'un 700.000 nüfusla dünyanın en kalabalık şehri olduğu yüzyıl içerisinde Pekin ikinci büyük şehir iken yine Müslümanların idaresi altındaki Kahire 450.000 nüfusuyla üçüncü sırada yer almıştır. Bu dönemde kıyaslama açısından ilginç bir sonuç olarak Paris'in nüfusu sadece 125.000 civarındadır (Davutoğlu, 2010: 164). <https://rantey.org>

gerekse kentsel alandaki İslam anlayışı ve pratiklerinin kırsal alandan tamamen farklı olması, İslam Dini ile kentsel mekân arasında sıkı bir ilişkinin var olduğunu ortaya koymaktadır. Gündelik yaşam pratikleri ve bu pratikleri yöneten kurumların Kur'an, Hadis ve Fıkıh üçlü ayağı üzerine olduğu İslam Dini içerisinde (Michon, 1992: 19), kentsel mekân ve yaşam bu kurumlar ve mekânsal kurgular üzerinden şekillenmiştir. Bu doğrultuda İslam dininin kent mekânı ve yaşamı üzerine etkilerini ortaya çıkarmak için bu dönüşümü kentsel mekân üzerinde gerçekleştirmek amacıyla kullanılan yapı, kurum ve kurguların analizi gerekmektedir.

Kentsel Mekânın Dini Semboller Aracılığıyla Yeniden Üretilmesi

Akdeniz havzasındaki ticaretin Müslümanlar tarafından ele geçirilmesi ile yaşanan yoğun kentleşme süreci içerisinde İslam kültürünün ve ritüellerinin yeni kurulan veya fethedilen kentlerde hâkim kılınması için birçok kurum ve kurgu stratejik anlamda kullanılmıştır. İslam dininin mabedi ve en önemli mekânsal temsil aracı olan cami bu anlamda kentsel mekânı ve gündelik hayatı şekillendirmede kullanılan en önemli unsur olmuştur.

İslam kenti üzerine yapılan ilk çalışmalardan olan 1928 tarihli "İslamcılık ve Kentsel Yaşam" çalışmasında Marçais; İslam'ı kentli bir din olarak tanımlarken; camiye, sinagog ve kilise gibi kentli bir yapı ve kenti yaratan temel unsur olarak görmüştür (Marçais'den akt. Abu-Lughod, 1987: 155,156). Cami, Marçais'e göre hem kutlama hem de kriz dönemlerinde insanların en önemli toplanma alanıdır. O sadece bir ibadet mekânı değil aynı zamanda mahkeme, hapishane, okul ve konaklama mekânıdır (Marçais'den akt. Goddard, 1999: 16).

Diğer öncü çalışmalardan olan Grunebaum'un çalışmalarında da caminin mekânsal olarak merkezi pozisyonuna işaret eden metinlere rastlamak mümkündür. Grunebaum pazaryeri ile birlikte cuma camisini İslam kentinin iki temel yapısal unsurundan biri olarak görmüştür. Kentin merkezinde yer alan ve caddelerin kesişim

yerinde kentin odağını oluşturan cuma camii; ruhani merkez olmasının yanında, hükümet binaları ve yöneticilere ait ikamet alanları ile yan yana konumlanmasından ötürü, İslam kentinin merkezinde oluşan politik alanın parçası olarak görülmüştür.

Etimolojik olarak incelendiğinde “cami” dağınık şeyi toplamak, biriktirmek, birleştirmek, elbise giymek anlamındaki “c-m-a” kökünden türemiştir ve toplayan, bir araya getiren, birleştiren anlamına gelmektedir.¹³ İslamiyet’in yayılması ve etkinliğinin artması ile birlikte yoğun ve büyük nüfusların yaşadığı şehirlerde toplanmak ve birlikte olmak ihtiyacını karşılamak üzere camiler inşa edilmiştir. Dolayısıyla “cami” özünde kentli bir yapı olarak ortaya çıkmış, kentsel hayatı etkilemiş ve kentsel hayatın tüm bileşenlerinden de etkilenmiştir.

Camilerin öncelikli var olma nedeni iman edenlerin dünyadan geçici olarak el ayak çekip, kolektif olarak Allah’a yöneldikleri bir mekân olmasıdır (O’Meara, 2014: 50). Burada kolektifliğin altını çizmek gerekmektedir. Çünkü bu kolektiflik içerisinde cami, cemaati şekillendiren bir vasa da bürünmektedir. Bu durum Gannam tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Müslümanlar birbirlerini ismen tanımasalar da, din, onlara ‘güvenli’ bir mekân (cami), onları birbirine yaklaştıran ortak bir zemin ve bir nevi güven ve yerleşiklik duygusu sağlar. Bu bütün kamu alanları içerisinde, caminin kolektif bir kimlik oluşturmada ve çeşitli grupların birbirleriyle etkileşimlerini kolaylaştırmadaki öneminde açıkça görülür” (Gannam, 2013:180).

Gannam’ın burada altını çizdiği *güvenlik*, *kolektif kimlik* ve *yerleşiklik* kavramları önemlidir. Çünkü daha önce de belirtildiği üzere müslümanlar hicretten sonra Medine’de kent hayatında kendilerini daha net şekilde var etmişler ve Mekke ile kıyaslandığında çok

¹³ Dini terim olarak toplu ibadet edilen yerlere verilen isim olarak cami, İslam inancının temel dayanaklarından olan Kur’an ve sünnette yoktur. Cami kelimesi yerine mescid kavramı kullanılmıştır (Karagöz, 2010:81). PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

daha güvenli bir hayata sahip olmuşlardır. Kentte kendilerini temsil edecek, kalıcılıklarını ifade etmek üzere mekânsal temsiliyetlerini gösterecek ve bu temsiliyet üzerinden kolektif bilinci inşa edecek yapılar olarak mescidleri inşa etmişlerdir.¹⁴ Mescid yapısının zaman içerisinde camiye dönüşümü fiziksel yapı olarak bir değişimin ötesinde, fonksiyon ve anlam olarak da bir değişimi içerisinde barındırmıştır. Elbetteki bu dönüşüm kentbilim açısından ideolojik çerçevede açıklanmaya muhtaçtır.

Kentlerin büyümesi ile birlikte Müslüman cemaatin nüfusu artmış ve toplu olarak ibadet etme yeri olarak cami, kişinin tek başına ibadetinden öte toplu olarak bir araya gelme, bir bütünün parçası olma durumunu (*kolektif bilinç*) doğal olarak zorunlu kıldığı için bu yapı siyasi erklerin ilgi alanına girmiştir. Örneğin ibadet mekânı olarak cami, Memlûk sultanları tarafından temelde iki uçlu mesaj için kullanılmıştır: Merkezi yönetimin kudretini göstermek ve meşruiyet kazanmak, yönetici otoriteye bağlılığı artırmak ve böylece kamu düzenini sağlamak (Luz, 2014: 156).

Bu sebepledir ki Memlûk sultanlarının birçoğu toplum içerisinde pozisyonlarını sağlamlaştırmak için ya yeni cami yaptırmışlar ya da mevcut camileri (özellikle cuma camilerini)¹⁵ yenilemişlerdir (Luz, 2014: 157). Mescid'den camiye dönüşen ibadet alanının mimari tarzı bile o dönemki iktidarın gücü ve yapısı ile doğrudan ilişkili olmuştur. Örneğin Günay'a göre Osmanlı Dönemi içerisinde iktidarın gücünün arttığı dönemlerde camiler kütle olarak büyümüştür. Bu dönemde iktidar, mekân içerisinde yatay ve dikey düzlemlerde minareler ve kubbeler aracılığı ile görünürlüğünü sağlayacak şekilde camiye kullanmıştır. İktidarın gücünün azaldığı dönemlerde ise caminin kent içerisindeki merkezi konumu ve anıtsallığının birlikteliği ile ortaya

¹⁴ Müslümanların ilk mescidi Hz. Muhammed tarafından Medine'de inşa edilen Kuba ve daha sonrasında Mescid-i Nebevi'dir (Karagöz, 2010: 82, O'Meara, 2014: 167).

¹⁵ İslam inancında ibadet esas itibarıyla bireyseldir. Ancak cuma namazı, bayram namazı, cenaze namazı toplu olarak kılınır. Cuma namazı tekrar sıklığı ve kitleselliği en yüksek toplu namaz olduğundan, bu namazın kılındığı kentin merkezi ve en büyük camisi genelde cuma cami olarak adlandırılır. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

çıkan bütünlüğü kaybolmuş, fiziki yapısı küçülmüş, buna karşılık iç ve dış mekân süslemeleri ve cephe oyunları artmıştır (Günay, 2005: 12,13). Luz ise yaptığı çalışma neticesinde başka bir coğrafyanın özgün koşulu olarak Memlûk sultanlarının iktidarlarının ilk dönemlerinde daha çok geleneksel mimariyi taklit ettiklerini, iktidarlarında gücü ve kalıcılığı sağladıkları andan itibaren ise yeni mimari tarzları inşa ettirdikleri camilerde uyguladıklarını belirtmiştir (Luz, 2014: 157). Her iki tespit de net olarak mimari tarz ölçeğinde ve mekânsal konumlanma anlamında caminin iktidarın temel ilgi alanlarından biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Sınırlı sayıdaki insanın ibadet mekânı iken, daha geniş kitlelerin ibadet yeri olarak kentte görünürlüğü artan, mekân üzerinde kapladığı alan ve merkezi konumu ile mescitten dönüşümünü sağlayan cami iktidarların gücü ile doğru orantılı olarak kütleli olarak giderek büyürken, mekânsal organizasyon anlamında da önemli değişimlere uğramıştır. Önceleri kapalı bir yapı olarak ortaya çıkan cami, daha sonrasında temas halinde bulunduğu açık alana yayılmış ve revaklı avlu yapıları ortaya çıkmıştır. Tüm bu fiziki değişimler neticesinde caminin gündelik hayattaki etkinliğini artırmıştır. Çünkü cami giderek büyüyüp kentte mekânsal ve gündelik hayat işleyişi anlamında merkezi konuma yükselirken, avlu ve revak yapısının formuna eklenmesi ile kapalı-açık alan olarak da sürekli kullanılabilir hale gelmiş ve kentteki birçok sosyal ilişkinin hayat bulduğu, birçok kentsel servisin üzerinde sağlandığı mekân haline dönüşmüştür.

Bu çerçevede Michon cami'yi “ yalnızca bir namaz kılma yeri değil, aynı zamanda şehrin güncel haberlerinin konuşulup tartışıldığı bir buluşma yeri, yani bir tür forumdur. Ayrıca her mevkiden yetişkin ve çocukların, genellikle geceleyin Kur'an'dan parçalar okumak ya da ...bir dini eğitim merkezi olan cami, dilenciler, başıboş kimseler ve yoksullar için de cemaatin dağıttığı zekat ve yemeği alabilecekleri bir tür sığınaktır” (Michon, 1992: 30) biçiminde tanımlamıştır. Aynı şekilde Burchardt, Fez şehri özelinde yaptığı çalışmada avlu yapısıyla camileri latin şehirlerindeki forumlara

benzetmiştir. Bunun için de Medine'deki en büyük boş alanın günümüzde Karevviye Cami'nin avlusu olmasını örnek göstermiştir (Burchardt, 1992: 234-235).

Camiler aynı zamanda İslamiyet'in ilk yıllarında eğitim görevini üstlenmişlerdir (Naşabi, 1992: 90). Arapça ile başlayan bu eğitim belli bir süre sonra çeşitlenmiştir. 12. yy'dan itibaren İslam medeniyetinin yükselişine koşut olarak eğitim konusu ihtisaslaşarak camiden ayrı bir yapıya kavuşmuş ve cami etrafındaki medreselerde verilmeye başlanmıştır (Elisseeff, 1992: 138). Ancak bu ihtisaslaşmaya rağmen medreselerin dışında halkın eğitimi için camilerde dersler verilmiş ve bu uygulama en değerli dini faaliyetlerden kabul edilmiştir (İnalcık, 2005:165-166). Cami sosyal hayatta o kadar merkezi bir rol oynamıştır ki, bazı bölgelerde şehrin en büyük ve merkezi cami olan cuma camileri kadıların mahkemeleri kurdukları yerler olurken (Duri, 1992: 73; İnalcık, 2005: 165-166); Basra gibi yerlerde de camiler, şairlerin şiir okumak için bir araya geldikleri alanlar haline gelmişlerdir (Naşabi, 1992: 93).

Müslümanların gündelik hayatında bu kadar merkezi bir konuma erişen cami, İslam Medeniyeti'nin yükselişi ile birlikte ibadethane olmanın çok ötesinde sosyal hayata ilişkin birçok faaliyeti önce içine daha sonra da çevresine çekerek onları şekillendirmiştir. Bu şekilde cami gerçek anlamda birçok fonksiyonu reel ve simgesel olarak içerisinde barındıran dini bir yapı olarak (İnalcık, 2005: 165-166) mekânın ve gündelik hayatın İslamlaştırılmasında merkezi bir rol oynamıştır. Aşevi, medrese, çarşı gibi kullanımların hepsi İslam Kenti'nde camiye göre konumlanmış ve onun etrafında yer tutmuşlardır. Belli bir süre sonra cami ve etrafındaki ticari-sosyal yapılar bütünü *küllîye* olarak adlandırılmıştır. İslam kentinin çekirdeğini teşkil eden bu alan aynı zamanda sosyal ve ticari ilişkilerin ağırlıkla yürütüldüğü yer olması itibarıyla gündelik yaşamın büyük oranda şekillendirildiği yer haline gelmiştir. Öyle ki caminin temsil ettiği İslam ideolojisi o kadar hâkim bir konumda olmuştur ki; dünyeviliği belki de en çok temsil edecek ticaret ilişkisi bile cami etkisiyle ruhani bir boyuta taşınmıştır.

Pazarın caminin yakınında bulunması çarşının bereketini artıracak bir uygulama olarak görülmüş; cami çarşmayı koruyacak ilahi bir yapı olarak düşünölmüştür¹⁶ (Burckhardt, 1992: 234).

Braudel İslam kenti içerisinde caminin merkezi konumunu şu şekilde tanımlamıştır: “Sanki kalp oymuş gibi, her şey oraya gider, her şey oradan çıkar. Ulu caminin yakınlarında çarşı, yani dükkanlara tahsis edilmiş sokaklarıyla ve hanlarıyla tüccar mahallesi vardır... Zanaatkarlar Ulu Cami merkez olmak üzere daireler halinde yerleşmişlerdir” (Braudel, 2006: 101). Aynı şekilde Elisseeff (1992: 130) caminin kent hayatındaki merkezi konumunu “[d]ini faktör, her zaman için, kentin merkezinde inşa edilen, etrafı ticari bir kompleks ile çevrili Büyük Cami tarafından temsil edilmekteydi” (Elisseeff, 1992: 130) biçiminde ifade etmiştir.

Fonksiyon olarak hâkimiyetini ortaya koyan cami aynı zamanda geleneksel İslam kentinde merkezi yeri ve boyutu itibari ile *anıtsal yapı* konumuna erişmiştir. Bu anıtsal yapı tasarım itibari ile de her an var olan ve hissedilen görünürlüğü ile sosyal hayatı şekillendiren, gözetleyen ve kontrol eden bir konumda olmuştur. Burada anıtsal kelimesi büyüklükten öte Lefebvrian bir anlamda kullanılmaktadır. Lefebvre anıtsal mekânı “Bir toplumun her üyesine kendi aidiyetinin ve toplumsal yüzünün imgesini sunar, bireyselleştirilmiş bir aynadan daha “doğru” olan kolektif bir aynadır” (Lefebvre, 2014: 232-233) biçiminde tanımlamıştır. Ayrıca Lefebvre anıtsal mekânı “özü itibari baskıcı” ve “belli bir kurumun merkezi” olarak gömüştür (Lefebvre,

¹⁶ İslam Kenti’nde kurumsal anlamda da ticaret dinin etkisi altındadır. Ticari hayatın temel unsuru olan loncalarda sıkı bir dini kontrol vardır. Loncalar özellikle ümmet olmayı, tevhidi ve şeriat kurallarına uygun davranmayı zorunlu kılmıştır. Loncaya girmek, kabul edilmek, usta sayılmak, dükkân açmak dâhil birçok işlem dini ritüellere göre gerçekleştirilmiştir. Loncalarda, işini iyi yapmak tanrıya giden bir yol olarak görülüyor ve bunun için bu yolda bir rehber ya da şeyhe ihtiyaç duyuluyordu. Bu şeyh tarikate, tarikat peygamberin iki ashabına (Ali b. Ebi Talib ve Selmanu’l-Farisi) ve önceki peygamberlere dek varan hiyerarşi dâhilinde kimliklendirildiği için gündelik ticaret ilişkiler zorunlu olarak dini temelde değerlendiriliyordu (İbş, 1992: 157-207). Görüleceği üzere ticaret İslam Kenti’nde kurgulanan lonca sistemi ile adeta İslamı yaşamının bir yolu haline getirilmiştir. Bu esasen mekândaki somut yapılarla birlikte tüm kurumları ve işleyişi ile İslam kentinde dinin ne kadar baskın bir rolü olduğunu, ticari ilişkilerin bile kent mekânında İslamlaştırılabileceğini göstermesi açısından çarpıcıdır.

2013: 25). Lefebvre'e göre anıtsallık sahip olduğu görünürlikle her zaman okunur bir kesinlik dayatır ve örgütlediği mekânı baskı altına alır (Lefebvre, 2014: 163, Lefebvre, 2013: 25). Anıtsal yapıların (ve dolayısıyla caminin) nasıl birer mekânı ve sosyal yaşamı dönüştürücü ideoloji aygıtı olarak kullanıldıklarını ortaya koyan Lefebvre, bu konuyu açıklamak için Mekânın Üretimi eserinde Katedral üzerinden yola çıkarak konuyu şu şekilde örneklemiştir:

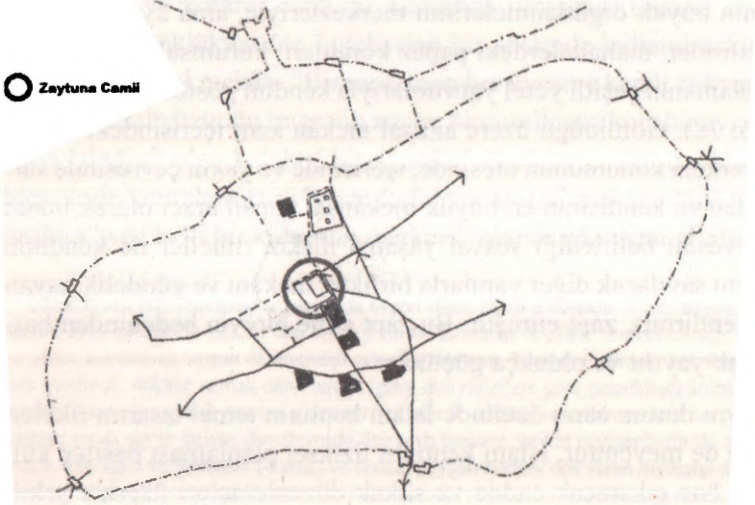
“Katedraldeki anıtsal mekânın kullanımı, eşiği aşan kişiye hücum eden bütün sorulara bir cevap içerir. Bu kişi kendi ayak seslerini işitir, gürültüleri, ilahileri dinler, tütsü kokusunu solur; bir dünyayı, günahın ve kefaretin dünyasını hisseder; bir ideolojiyi alımlar; sembolleri deşifre ederek seyrederek; bütünsel bir mekânda bütünsel bir varlığı, bedeninden yola çıkarak deneyimler” (Lefebvre, 2014: 233).

Lefebvre benzer şekilde Şehir Hakkı adlı eserinde dinsel ideolojinin her zaman için mekânsal temsillere ihtiyaç duyduğunu şu şekilde ifade etmiştir: “Dinsel ideoloji en üst düzeyde katedralle kilisenin büyük örgütlenmelerinin merkezleriyle, ama aynı zamanda da kiliseler, mahallelerdeki papaz konutları, kurumsallaşmış dinsel uygulamanın çeşitli yerel yatırımlarıyla kendini gösterir” (Lefebvre, 2016: 78). Görüldüğü üzere anıtsal mekân kent içerisindeki hâkim ve merkezi konumunun ötesinde, içerisinde ve yakın çevresinde sürdürülen ve kendisinin en büyük mekânsal temsil aracı olarak bütün çerçevesini belirlediği sosyal yaşama ilişkin ritüeller ile kendinin devamı sayılacak diğer yapılarla birlikte, mekânı ve gündelik hayatı şekillendirmiş, zapt etmiştir. Bu zapt etme bireyin bedeninden başlayarak yayılır ve oldukça güçlüdür.

Aynı durum cami özelinde İslam kentinin temel tasarım ilkeleri içinde de mevcuttur. İslam kentinin fiziksel planlaması basitçe külliyeyi öne çıkaracak cadde ve sokak düzenlemeleri üzerine şekillenmiştir. Cami yakın çevresine topladığı gündelik hayatın kamusal yüzünü tümüyle külliye kompleksi içerisinde etki alanında tutarken,

diğer yandan fiziki plan olarak da İslam kentleri bu kurguyu ayakta tutacak şekilde mekânsal örüntülerini gerçekleştirmişlerdir. Bu durum Arap-İslam kentlerinde planlama ve tasarım ilkelerini ortaya koyduğu çalışmasında Hâkim tarafından “Arap-İslam kentlerinin temel bileşeni esas itibari ile kentin ana giriş kapılarından başlayan ve kent merkezindeki merkez cami ve çarşı yapısıyla bağlanan cadde yapısıdır” şeklide ifade edilmiştir (Hâkim, 2008: 61). Bu durum yine Hâkim’in Tunus özelinde yürüttüğü çalışmasında şematik çizimlerde de görülmektedir (Bkz. Şekil 1). Tunus’un merkez cami Zaytuna Cami ve çarşı yapısı görüleceği üzere kent kapılarından başlayan ana caddelerin kesişim yerinde bulunmaktadır. Bu merkezi konumu itibari ile ana caddelerin kesişim yerinde bulunan cami kent içerisinde fiziksel olarak adeta nihai noktadır. Fonksiyon olarak gündelik hayatın birçok ilişki kümesini yakın çevresine veya içine toplayan cami, fiziksel olarak sağladığı bu stratejik konumla tüm şehri etki alanına almıştır.

Şekil 1: Tunus’ta Zaytuna Cami’nin Kentin Merkezindeki Konumunu Gösterir Kroki.

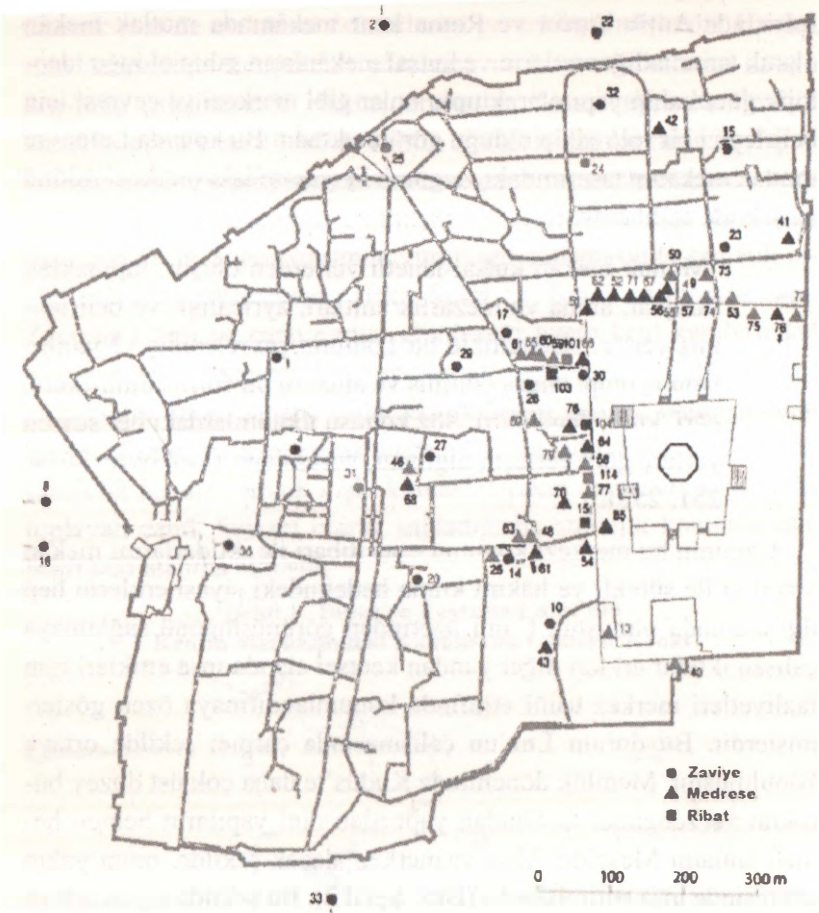


Kaynak: Hâkim Besim S. (2008) *Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles*, Kegan Paul International Limited, London, s.87.

Bu noktada caminin bir anlamda Lefebvre'in mekânın evrimi içerisinde Antik Yunan ve Roma kent mekânında mutlak mekân olarak tanımladığı anıtların ve kutsal mekânların sahip olduğu ideolojik güce sahip yapı olarak tıpkı onlar gibi merkezi ve çevresi için belirleyici bir role sahip olduğu görülmektedir. Bu konuda Lefebvre mutlak mekânın tasarımıdaki ve gündelik yaşamdaki merkezi rolünü şu şekilde açıklamıştır:

“Mutlak mekân kutsal-lanetli yerlerden oluşur: tapınaklar, saraylar, anma ve mezarlık anıtları, ayrıcalıklı ve belirlenmiş yerler...Genellikle bir konturla çevrelenmiş ve tanımlanmış olup, tahsis edilmiş ve anlamlı bir form edinir (kare, eğri, küre, üçgen vb). Söz konusu toplumlardaki her şey bu yerlere göre yerleşir, algılanır, yorumlanır (Lefebvre, 2014: 251, 252).

Caminin bu merkezi konumu esas itibari ile iktidarlarını mekân aracılığı ile sürekli ve hâkim kılma hedefindeki siyasi erklerin hep ilgi alanında olmuştur. Cami üzerinden görünürlüğünü sağlamaya çalışan iktidar erkleri diğer yandan kentsel alanda inşa ettikleri tüm faaliyetleri merkez cami etrafında konumlandırmaya özen göstermişlerdir. Bu durum Luz'un çalışmasında çarpıcı şekilde ortaya konulmuştur. Memlûk döneminde Kudüs'te daha çok üst düzey bürokrat ve zenginler tarafından yaptırılan dini yapıların hemen hemen tamamı Mescid-i Aksa'yı merkez alacak şekilde, onun yakın çevresinde inşa edilmişlerdir (Bkz. Şekil 2). Bu şekilde siyasi erk ve sermaye sahipleri hem caminin var olan iktidar alanından faydalanmak istemişler, hem de mekânsal temsil üzerinden siyasi güçlerini artırma ve sürekli kılma yoluna gitmişlerdir. Stratejik olarak caminin erk sahipleri açısından yaşamsal öneme sahip olan; iktidarı ve meşruiyeti sağlayan, dolayısıyla iktidarı tahakküm edici özelliğinden faydalanılmıştır.

Şekil 2: Dini Yapıların Memlûk Dönemi Kudûs'ünde Dağılımı.

Kaynak: Luz N. (2014) *The Mamluk City In The Middle East, History, Culture and the Urban Landscape*, Cambridge University Press s.165.

Görüldüğü üzere sosyal hayatta ve mekânsal örüntüde bu kadar merkezi konumda olan bir yapının sadece dini ibadetle sınırlı ve ideolojiden bağımsız olduğunu düşünmenin bilimsel açıdan eksik bir analiz olacağı açıktır. Cami mekânsal ve sosyal anlamda merkezi konumu itibari ile iktidar sahipleri tarafından sürekli üretilmiş ve yenilenmiş ikonik bir mimari öge olmuştur. Bu özelliğinden

ötürüdür ki cuma camileri, yeni kurulan Basra, Kufa, Fustat ve Al-Ramla gibi birçok kentin neredeyse coğrafi olarak merkezinde yer almışlardır (Luz, 2014: 157).

Aynı şekilde yeni kurulan kentlerin İslamlaştırılması gibi fet-hedilen kentlerin İslamlaştırılmasında da cami en önemli mekânsal unsur olmuştur. İslam kentindeki en önemli güdülerden birinin “fe-tih” olduğunu öne süren İnalçık, Müslüman toprağı olmayan ve her türlü olumsuzlukla kodlanan toprakların (Dar’ül Harp) İslam toprağı (Dar’ül İslam) haline getirilirken o bölgede yapılan en sembolik işin, kiliselerin camiye dönüştürülmesi olduğunu söylemiştir (İnalçık, 2005: 165). Bu durum Baltacı tarafından da şu şekilde ifade edilmiştir: “Şehrin İslamlaştırılması şehirde mevcut en büyük mabedin cami-ye çevrilmesi, mektep, medrese, tekke, han, hamam, çarşı ve çeşme gibi müesseselerin ilavesiyle tahakkuk etmiştir. İstanbul’un fethinde Ayasofya Kilisesi’nin camiye tahvili ve şehre Kapalıçarşı’nın ilavesi bunun bariz örnekleridir” (Baltacı, 2005: 85).

İstanbul gibi Kudüs şehrinde de fetihten sonra benzer pratikler uygulanmış ve şehrin yoğun Hristiyan kimliğini değiştirmek ama-cıyla Selahaddin Eyyübi tarafından şehirde bulunan Hristiyanlık açısından önemli birçok yapı İslami yapılara çevrilmiştir.¹⁷ Benzer şekilde Osmanlı İmparatorluğu Balkanlarda ele geçirdiği şehirlerde birçok kiliseyi camiye çevirmiştir. Ayrıca bu İslamileştirme ope-rasyonu sadece Hristiyanlığın mabedlerine karşı yapılmamış, diğer İslamiyet dışı tüm unsurlara karşı yürütülmüş bir strateji olmuştur. Örneğin Selanik ele geçirildiğinde Roma Döneminden kalma Ga-lerius Mozolesi camiye çevrilirken (Pinon, 2008: 147), Şam ken-tinde bulunan ve 705 yılında Muaviye tarafından kendi otoritesini göstermek amacıyla yaptırılan Emevi Cami (Elisseeff, 1992: 129), Hristiyan katedrali ile birlikte pagan tapınağının bulunduğu alanın üzerine inşa edilmiştir. Kudüs’te ise kentin Romalılar tarafından ele

¹⁷ Bu müdahalelerden önemlileri St. Anne Manastırı’nın Salahiyye Medresesi’ne (Bkz. Şekil 2 içerisinde 41 nolu yapı) ve Piskopos Evi’nin zaviyeye çevrilmesidir (Bkz. Şekil 2 içerisinde 4 numaralı yapı).

geçirildiği tarihten (M.S.70) itibaren harabe olarak durması muhtemel olan Herod Tapınağı'nın bulunduğu alan, Mescid'i Aksa'nın ve Kubbetul Sahara'nın inşa edilmesiyle Müslümanların kült mekânı haline gelmiştir (Kennedy, 2008: 99).

Caminin merkezde olduğu İslam kentinde İslamileştirme ve iktidarı mutlaklaştırma adına kullanılan tek yapı elbette cami olmuştur. İslam kenti dinin mekândaki hâkimiyetini sağlayacak ve neredeyse boşluk bırakmayacak biçimde mabed ve sembollerle örülür. Merkezde cuma cami ile var olan ve yayılan İslam ideolojisi, mahalle ölçeğinde camilerle, daha küçük ölçüde mescitlerle ve daha sonrasında türbeler aracılığı ile her daim görülür ve işler vaziyette olmuştur (Elisseeff, 1992: 130). Yani kentsel mekân neredeyse boşluk bırakmayacak şekilde iktidarın görünürlüğünü sağlayacak biçimde sembollerle örülmüştür ve bu semboller büyük oranda caminin ölçeklendirilmesi ile mekânda yer tutmuşlardır.

Görüleceği üzere cami İslam kentinin ideolojik ve ikonik mimari unsuru olmuştur. Yukarıda bahsedildiği üzere caminin sosyal hayattaki merkezi konumuna mekânsal anlamdaki merkeziliyeti eşlik etmiştir. Cami bir anlamda gündelik hayatı dönüştürecek şekilde sosyal ilişkilerin sürüp gittiği birçok mekânsal yapıyı kendine çekmiş ve bu şekilde gündelik hayatı İslamileştirerek dönüştürmek adına etkin bir araç olarak kullanılmıştır. Geleneksel İslam kenti için önemli ve merkezi bir anlama sahip olan cami hem mekân üzerinde hâkim ve anıtsal bir yapı olması itibarı ile hem de gündelik hayata ilişkin birçok işleyiş ve kurumu içerisine veya çevresine çekip etki alanında şekillendirdiği için Lefebvre'in ifade ettiği üzere sürekli bir düşünce ve ideolojik yapının yaratıldığı, yayıldığı merkez haline gelmiştir. Bu anlamda cami, İslamlaştırılmak istenen mekân ve hayat kurgusu üzerinden kendi otoritelerinin görünürlüğü ve kalıcılığının sağlanmak hedefindeki iktidarların etkin olarak kullandıkları birincil ve en önemli yapı olmuştur.

Gündelik Yaşamın Kontrol Aracı Olarak Mahremiyet

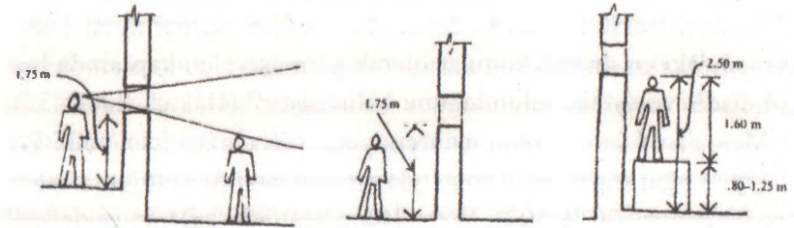
İslam inancının fıkıh üzerinden somutlaşan ve mekân üzerinde birçok ölçeklerde kendini hissettiren etkisinin temel itici unsurlarından biri mahremiyettir. Bu doğrultuda İnalçık, İslam şehrinin mekânsal organizasyonunda İslam inancından (tevhid) sonra ikinci unsurun mahremiyet olduğunu belirtmiştir (İnalçık, 2005: 174-177). Aynı şekilde Hâkim, fazilet (virtue) ve mahremiyeti İslam inancındaki en önemli konular olarak görmüş ve bu kapsamda birçok hadis ve ayetin bulunduğunu belirtmiştir¹⁸ (Hâkim, 2008: 33). O'Meara ise İslam dininin mahremiyetin sağlanması için, açıklığın ve çıplaklığın kapatılması amacıyla mekânı modifiye ettiğini söylerken (O'Meara, 2014: 107); Erzen İslam kentinde “ailenin ve değerli bir mülk olan kadının korunması ile ilgili mahremiyet ilkesi[nin] toplumsal ilişkilerin ve ikamet yapılarının düzeninde en belirleyici neden” olduğunu ifade etmiştir (Erzen, 2015: 170, 171). Mahremiyetin hâkim olduğu ve öncelendiği geleneksel İslam toplumlarında kentsel form birçok ölçekte bu duygu çerçevesinde şekillenmiştir.

Mekânda en küçük birim olarak ev bütün yerleşimlerde en temel ve zaruri öğedir ve evlerin bir araya gelerek oluşturduğu birimler (clusters) adeta tüm kentin bir matriksi ve kent kültürünün çok katmanlı manifestosudur (Luz, 2014: 70). Bu anlamda kente ve sosyal yaşama ilişkin birçok kurgu esasen evden başlayarak oluşmuştur. Dolayısıyla İslam kentini biçimlendiren en önemli güdülerden biri olarak mahremiyet, kendini ev ölçeğinden başlayarak kentsel yaşamda var etmiştir. Ev özelinde kurgulanan mimari tasarım ilkeleleri esas itibari ile toplumun çekirdeği olarak görülen ve bir önceki bölümde muhafazakârlığın temel kurumu olarak belirtilen ailenin korunmasını hedeflemiştir. Bu doğrultuda mahremiyetin sağlanabilmesi için evlerin hem sokak üzerinde dizilişleri hem de iç-dış mekân tasarımları, dış mekânla iç mekânın ilişkisini kısıtlayacak biçimde kurgulanmıştır (Bkz. Şekil 3). Adeta ev tüm açıklıklarını gizlemek için kapanmış ve örtünmüştür. Mahremiyet ev iç tasarımında

¹⁸ Bahsedilen ayet ve hadisler için bkz. (Hâkim, 2008: 142-157).

da öncelikli güdü olmuş; evlerin İslamlaştırılması evlerin haremlik selamlık haline getirilmesi, pencerelere kafes ve paravana ilavesi şeklinde görülmüştür (Akyüz, 2005: 85).

Şekil 3: İslam Kenti'nde Mahremiyetin Korunmasına Yönelik Örnek Tasarım İlkeleri.



Kaynak: Hâkim Besim S. (2008) Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles, Kegan Paul International Limited, London, s.34.

Mahremiyetin sağlanması adına dış mekânla görsel olarak iletişimi kısıtlanan ve kontrollü hale getirilen evlerde bir başka dönüşüm de iç avluların eklenmesiyle oluşmuştur. Evler İslam'ın yayılmaya başladığı dönem olan Emeviler döneminde camileri referans alarak kapalı ve avlulu hale gelmişlerdir (Küçükaşçı, 2005: 165). Bu şekilde evler sadece kapalı alanlar olarak dışarıdan soyutlanmamışlar; bunun yanında kapalı mekâna eklenen avlular sayesinde mahremiyeti sağlamak adına açık alan ihtiyacından doğacak faaliyetler kapalı, mahrem alanlar içerisinde çözülmüşlerdir. Bu durum kamusal alanda elde edebilecek birçok aktivite ve faaliyetin, mahremiyetin sağlanması adına özel mülkiyet içerisinde hapsedilmesi sonucunu doğurmuş ve geniş kamusal alanların ortaya çıkmasını engellemiştir.

En iyi korunmuş İslam kentlerinden biri olarak kabul edilen Fez şehri özelinde yaptığı çalışmada Burchardt mahremiyetin korunması amacıyla konut ve İslam dini arasında kurulan ilişkiyi şu şekilde açıklamıştır:

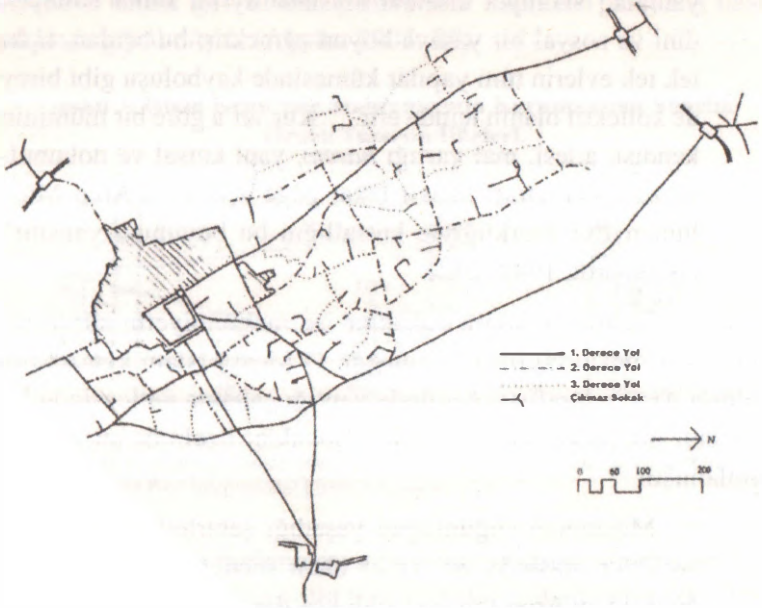
“Şehir, Ümmet’i yansıtır ki Ümmet’in iki yönü vardır: Bir yanıyla, İslamiyet insanlar arasında ayırım kabul etmeyen dini ve sosyal bir yasaya boyun eğmektir; bu açıdan, tıpkı tek tek evlerin tüm yapılar kümesinde kayboluşu gibi birey de kollektif olanın içinde erir. ...Kur’an’a göre bir müminin kendisi, ailesi, mal varlığı *harem*, yani kutsal ve dokunulmazdır. İşte etrafı kapalı fakat göğsü açık olan Arap Müslüman Evi özerkliğiyle kutsallığın bu boyutunu yansıtır” (Burchardt, 1992: 232).

Konut ölçeğinden sonra sokaklar ise mahremiyetin sürdürüldüğü ikinci mekânsal ölçek olmuştur. O’Meara İslam kentlerinin yayıldığı Arap coğrafyası özelinde yaptığı çalışma neticesinde İslam Kenti’nin mekânsal örüntüsünü sokaklar özelinde şu şekilde tanımlamıştır:

“...Müslüman çoğunluğun yaşadığı şehirler[deki] ...benzerlikler arasında en temel olanı modern dönem öncesi Müslüman Arap şehrinin oldukça dar ve yarı aydınlatılmış sokaklardan, dar yollardan ve şehrin altyapısını birleştiren çıkmaz sokaklardan oluşan labirent gibi dolambaçlı bir ağdan oluşmasıdır ve bu durum bu mekânı büyük ölçüde tanımlamaktadır (O’Meara, 2014:17, köşeli parantez içerisindeki ilave yazara aittir).

Sokaklar iletişim mekânı ve gündelik hayatın sürüp gittiği alanlar olması itibari ile iktidarların dikkatle ele aldığı kent sel mekânlardır. Çünkü iktidar gücünü gündelik hayata sokaklar üzerinden yayar ve eğer iktidar kendini kalıcı kılmak istiyorsa sokakları her daim kontrol altında tutmak zorundadır. Bu durum Lefebvre tarafından şu şekilde açıklanmıştır: “İletişim mekânı olarak sokaktan geçiş, hem zorunludur hem de baskı altında tutulur. İktidardakilerin kendilerini tehdit altında hissetmeleri durumunda ilk yapacakları şey sokaklarda gezinmeyi ve toplanmayı yasaklamak olacaktır” (Lefebvre, 2013: 24).

Şekil 4: Çıkma Sokakların Fes Kenti İçerisindeki Dağılımı



Kaynak: Hâkim Besim S. (2008) *Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles*, Kegan Paul International Limited, London, s. 66.

Lefebvre'in bu alıntısından yola çıkarak belirtmek gerekir ki iktidarın mekânı sömürgeleştirmesinin yollarından biri olarak sokakların kontrol amacıyla en etkin kullanıldığı yerlerden biri İslam kentidir. Raymond İslam kenti içerisinde yol yapısını betimlerken “Müslümanlar dar caddeler içerisinde bir noktadan diğer noktaya düz bir çizgiyle ulaşabilmenin avantajına erişmemişlerdir” (Raymond, 2008: 50) tanımlamasında bulunmuştur. Ancak Raymond'un ifadesinin aksine bu bilinçli tercih edilmiş bir kurgudur. Çünkü “çizgisel ve düz hatların açıklığına karşın, eğrisel biçimler içe dönük ve kapalı sistemler oluştururlar” (Erzen, 2015: 171). İç kapalı birimlerin oluşturduğu bu örüntüde dar, sürekli kıvrımlar ve çıkma sokaklarla örülü yol ağı esas itibarı ile akış hızını yavaşlatıp, kısıtlayarak kontrole olanak veren bir kurguyu ortaya çıkarmıştır. Kontrole dayalı bu kurguda sokaklar herkesin rahatça içinden geçip gidebileceği akım

koridorları değildir. İkametlerin içerisine sapanan çıkmaz sokaklar yabancıyı dışlar ve yabancıyı görülür/fark edilir kılar. Çıkmaz sokağın net şekilde tanımlanmış özel mülkiyetteki konut alanlarında biten yapısı, esasen kamusal bir alan gibi görünen bu çıkmaz sokakları özel mülkiyetin kontrol alanına sokmuştur. Çıkmaz sokakların yabancıyı dışlayan kurgusu bu algıyı besler çünkü Lefebvre'den alıntılamak gerekirse “yasaklama özel mülkiyet rejimi altında mekâna negatif sahip olmaktır” (Lefebvre, 2014: 325). Yabancıların giremediği, girdiği zaman dışlandığı kurguda kamusal bir alan gibi görünmesine rağmen çıkmaz sokak özel mülkiyetin kontrolü altındadır.¹⁹ Bu kurgu sayesinde çıkmaz sokaklarla örülü kent tamamen bir mekânsal kontrol aracı haline dönüşür. Mahremiyetin temel güdülerden birisi olarak mekânsal kurguda kendini ağırlıklı olarak hissettirdiği İslam kenti içerisinde; iç avlulu konut yapısı ve çıkmaz sokaklarla örülü kent kurgusu, neredeyse tamamen içe kapalı mekânlardan oluşmuş bir kent dokusunu ortaya çıkarmıştır.

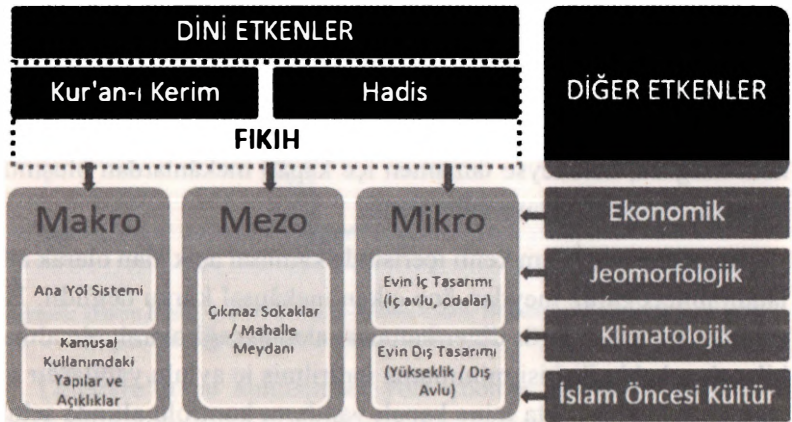
Bu çerçevede İslam kenti içerisinde kamusal açık alan olarak adlandırabileceğimiz meydan öne çıkan mekânsal kurgu değildir. Bu şehirde öne çıkan figür diğer kamusal alan örneği olarak ele alınabilecek sokakla ilişkisi minimuma indirilmiş iç avlulu yapılardır ve çıkmaz sokaklar adeta içine kapalı yapıların kontrolü altında şehre yayılmışlardır. Daha öz ifade etmek gerekirse İslam şehrinde öne çıkan, mahremiyetin doğal ve doğrudan sonucu olarak içe kapalı, kontrollü, kamusallığın minimuma indirildiği mekânsal bir kurgudur. Bir yandan da mahremiyet üzerine kurulu bu mekânsal organizasyon kent mekânının ve gündelik hayattaki akışların kontrolünü

¹⁹ Yabancı birisinin İslam Kenti'nin mekânsal kurgusu karşısında hissettiği dışlanmışlık ve yabancılaşma duygusuna ilişkin O Meara'nın Mekân ve Müslüman Şehir Hayatı adlı eserindeki şu alıntı çarpıcıdır: “Tamamen yabancı olan birisine, ana caddeler, öncelikle Bab Bu Celud'u El-Karaviyyin camisine ve Kayseriyye'ye bağlayan Tal'a Kebire dışında, Medine bütünüyle kapalıydı. Yan sokakların, dar yolların ve evlerin hayatına ait olmayan bu ziyaretçiye Medine korkutucu ve anlaşılmasız görünmüş olmalıydı” (OMeara, 2014: 180). Bu alıntıda ayrıca yabancı birinin dışlanmışlığı ile birlikte cami yapısının nasıl cadde tasarımıyla mekânda ön plana çıkarıldığını görmek de mümkündür. Bu alıntıda da görüldüğü üzere caddeler hem yabancıyı dışlayan, görülür kılar; hem de İslam inancının ikonik ve ideolojik mekânı olan camiye görür ve zorunlu kılar mekânizmalar olarak çalışmaktadır.

olanaklı kılmaktadır. Kamusallığa açık tek alan ise cami ve yakın çevresindeki yapılar olmuştur.²⁰ Tüm bu kurgu içerisinde kent bir yandan içine kapalı hale gelirken diğer yandan da İslam dininin ideolojik yayılımı için etkin şekilde kullanılan bir araç haline gelmiştir.

Görüldüğü üzere İslam dini, gündelik hayata hâkim olmak için kullandığı mekân organizasyonu olarak İslam kentinde, mahremiyet güdüsü ile evin iç tasarımı, sokak dokusuna kadar kenti ve gündelik yaşamı biçimlendiren bir güç olmuştur.

Şekil 5: İslam'ın Kent Mekânı Üzerine Ölçekler İtibari İle Etkileri



Mahremiyetin şekillendirdiği İslam kenti içe kapanmış, kamusal alan olarak sokakla ilişkisi sınırlanmış evlerden ve yabancıyı dışlayan, görünür kılan çıkmaz sokak ağından oluşan, öncelikli amacı kontrol olan ve kamusalılığı sınırlayan bir mekân kurgusuna sahiptir. Bu kapalı ve içe dönük kurguda cami, avlusu ile birlikte kamusallığın yaşanabileceği (zorunlu olarak) neredeyse tek alandır. Herkesin hareketine olanak sağlayan sokaklar (birinci kademe yollar) camiye hedef alacak şekilde konumlanmışlardır (Bkz. Şekil 4).

²⁰ “Ortaçağ’ın Müslüman şehirlerinde, dönemin Avrupa kentleri ile kıyaslandığında bile keskin bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Avrupa coğrafyasındaki ortaçağ kentlerinde kilise meydanı ya da şehir meclisinin önündeki geniş alana benzeyen kamuya ait bir toplanma yeri mevcutken, İslam coğrafyasındaki kentlerde Avrupa örneklerine benzer bir açık alan yoktur. Toplantılar için, daima sütunlarla çevrili geniş bir avlusu olan camii kullanılmıştır” (Ellisseff, 1992: 135).

Bu sokaklar içerisinde sürdürülen hareket boyunca camide somutlanan toplumsal tüm temsili formlar toplumda sürekli olarak tekrar edilebilir. Çıkma sokaklarla sonlanan ikinci derece yollar ise mahremiyet güdüsü ile kamusallığın sınırlandığı, kontrolün sürekli kılınması sebebi ile yabancıyı dışlayan mekânsal kurgular olarak çalışır. Yani mahremiyet bir anlamda kamusalıktan büyük oranda kaçışı zorunlu kılmıştır. Kentin çıkma ve dar sokakları özgürlükçü ve kapsayıcı kamusallığı mahremiyet duygusuna zarar verebilecek bir kurgu olarak dışlamış ve engellemiştir.

Mekânın Kontrol Aracı Olarak Ayırıştırma ve Homojenleştirme

Caminin ikonik yapısıyla hâkimiyetini ilan ettiği, kontrol ve mahremiyet duygusuyla ulaşım ağının şekillendiği İslam kentinin bir diğer hâkim özelliği, ayırıştırma ve bölünmüşlüktür. Bu esasen Müslümanların kentsel mekânla ilişkilerinin bir anlamda başladığı yer olan Medine şehrinden itibaren var olan bir olgudur. İslam dininin görünür şekilde kentli hayatı deneyimlediği ilk şehir olan Medine, hicretten önce de birçok kabile ve kavimin yaşadığı bölünmüş bir şehirdir. Aynı bölünmüşlük Emeviler döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde mahallelere genellikle yerleşen kabilelerin veya kabile mensuplarının birinin ismi verilmiştir (Küçükaşçı, 2005: 162). Ayrıca her mahalle veya şehrin bir bölümü diğer mahalle ve bölümlerden sağlam kapılarla ayrılmıştır. Bu kapılar şehirde herhangi bir ayaklanma olduğu zaman şehrin muhtelif kısımları arasında var olan bağlantıyı kesmek için kullanılmıştır (Küçükaşçı, 2005: 163). O'Meara bu ayırıştırma ve homojenleştirme kurgusunun sürekli kendini beslediğini ifade etmiş, mahallelerin homojenliğinin artması ile doğru orantılı olarak asayiş problemlerinin arttığını, mahalleler arası gerilimin yükseldiğini, bu durumun mahalleler arasındaki ayrımı belirginleştirecek şekilde kapıların varlığını sürekli kıldığını söylemiştir (O'Meara, 2014: 55). Bu durum İslam kentinin esas itibarı ile ibadet ve mahremiyetle birlikte temel özelliklerinden birinin de homojen ve bölünmüş mekân olduğunu göstermektedir.

Halifeliğin sembolü olarak Abbasiler tarafından imarına büyük önem verilen Bağdat kentinin fiziki planı bazı doğu gelenekleri ve Arap kavramları etkisinin de içerisinde bulunduğu İslami idealleri somutlaştıracak şekilde etnik köken ve mesleklere göre bölünmüştür (Duri, 1992: 70, 83). Benzer şekilde Şam’da şehrin kuzeydoğu kesimi çeşitli derneklerin toplandığı Hristiyan Mahallesi iken, güneydoğu bölgesi Yahudi Mahallesi’nin yerleştiği alan; batı yakası ise Müslümanların ikamet ettikleri yer olmuştur. Harah olarak adlandırılan tüm bu mahalleler, çıkmaz sokaklara açılan bir ana caddeyle bölünmüş ve bu cadde sağlam yapılarla kapatılabilecek şekilde inşa edilmiştir (Elisseff, 1992: 137). Hatta Müslümanların kendi içerisindeki azınlık olarak görülen bazı gruplar bile Salhiyya ve Şam gibi kentlerde ayrı mahallelerde kümelenerek yaşamışlardır. Bununla birlikte Kudüs gibi belirli kentlerde ise farklı dine mensup kişilerin yaşadıkları bölgeler birbirinden çok uzak bölgelere konumlanırken; Antakya gibi şehirlerde kent Türk, Hristiyan ve Alawi (alevi) bölgeleri olarak ayrılmıştır. Burada da yine hâkim konumda olan Türkler merkezi bölgelerde yer tutarken, daha fakir konumdaki Aleviler kentin kenar bölgelerine yerleşmişlerdir (Raymond, 2008: 68).

Güvenlik ihtiyacının ayrıştırma ve homojenleştirme ile sağlandığı İslam kenti esas olarak birbiriyle ilişkisi kısıtlanmış mahallelerden oluşan birim olmuştur. İktidarın tahakkümü ve sürekliliği açısından düşünüldüğünde bu kurgu iktidarın gücünü aldığı temel kurumlardan olan İslam’ın kentsel alanda yaşanması ve yayılması için önemli bir avantaj sağlamıştır. İslam inancının kentsel mekân organizasyonunda temel belirleyici olduğunu söyleyen İnalçık, İslam dininin gereklerine göre oluşan kentsel mekânın bölünmüş ve ayrılmış olduğunu “İslam Şehri’nin mekânsal organizasyonu temelde İslam inancı çerçevesinde şekillenir. Şeriat, helal ve haram doğrultusunda ticaret alanları kısmen, yerleşim alanları tamamen inanç sistemine göre bölünmüş ve ayrılmıştır” (İnalçık, 2005: 174-177) şeklinde ifade etmiştir.

Görüleceği üzere İslam kenti kent bütününde dini inanıştan bağımsız kamusallığın yaratılmadığı, güvenlik amacıyla mekânın bölünmüşlükle izole edildiği, yani kent genelinde kamusallığın kısıtlı olduğu bir mekânsal kurguya sahiptir. Bu mekânsal strateji doğrultusunda kent bütününden çok, komşuluk (neighbourhood) ve mahalle (quarter) merkezi konumda ve önemde olmuştur (Luz, 2014: 15). Jean Sauvaget, Halep ve Şam kentleri üzerine yaptığı çalışmalarında Emevi Döneminde her yerleşim biriminin (mahallenin) kendi morfolojik, idari ve ekonomik tabanı olduğunu belirtmiştir (Sauvaget'ten akt. Luz, 2014: 85). Bu doğrultuda her yerleşim biriminin kendi cami, pazar yeri, hamamı vardır ve bu birimler etnik, dini açıdan veya aile (kan bağı) olarak homojendirler (Luz, 2014: 86, Duri, 1992: 68-69). Ayrıca bu mahallelerin kapıları, görünür bariyerleri ve açık sınırları aracılığıyla birbirleri ile ilişkileri olmamıştır (Luz, 2014: 86). Abu Lughod'a göre ailenin mahremiyetine bağlı olarak cinsiyet, din ve etnik kökene dayalı homojen alanlar yaratmak ve kamusal olanı özel olandan ayırmak temel stratejidir ve mahallenin (quarter), komşuluk (neighbourhood) birimi olarak İslam kentinde bu kadar yoğun olarak ortaya çıkmasının sebebi bu ilişkidir (Lughod, 1987: 157-173).

Toplumun en alt birimi olarak ailenin mahremiyetinin korunması güdüsü bir üst ölçekte mahallenin korunması biçiminde kendini göstermiştir. Bu doğrultuda mahalleler homojen ve birbirleri ile ilişkisi minimuma indirgenmiş alt birimler biçiminde kurulmuşlardır. Kentten öte öne çıkan birimlerin hâkimiyeti o kadar baskın olmuştur ki kent geneline hizmet etmesi gereken birçok sosyal donatı, ev ve mahalle ölçeğinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Örneğin mahremiyetin sağlanması amacıyla yeşil alan kullanımı bile evle sınırlandırılmıştır. Bu durum Ellisseeff tarafından "Tahta bir iskeletin üzerine serpilmiş birkaç asmanın süslediği caddelerde çok az ağaç bulunmasına rağmen, evlerin iç avlularında pek çok ağaç vardı" (Ellisseeff, 1992: 136) ifadesiyle ortaya konulmuştur.

Homojenleştirme bir anlamda mahremiyeti sağlamanın yöntemi olarak İslam kentinde kullanılan mekânsal strateji olarak ortaya çıkmış ve geniş anlamda kamusalılığı sınırlandıran bir etken olarak İslam kentinin mekânsal organizasyonuna hâkim olmuştur. Aynı şekilde evin ve mahallenin kentten öte öne çıktığı İslam Kenti'nde kamusal alana ilişkin kentin görünümü fakirdir. Süslemeler sivil alanda ev ölçeğinde kapı, parmaklık, pencere gibi detaylarda kalmıştır. İslam inancında yasak olmasından dolayı kamusal sanatın ögesi olan ve mekânda çeşitlilik ve hareket yaratan heykel ve kent ölçeğinde süslemelere İslam kentinde rastlamak olanaklı değildir. Hatta ele geçirilen birçok kentte eski kültür dönemlerinden kalma birçok heykel ve sütunun yıkıldığı örnekler vardır²¹ (Ellisseff, 1992: 136).

Görüldüğü üzere mahremiyet ve ibadetin temel güdülerden olduğu İslam inancı doğrultusunda ayrılmış ve homojenleşmiş mekânlar, ilişkiler İslam kenti içerisinde hâkim kılınmaya çalışılmıştır. Çünkü “[s]on tahlilde “hayırlı bir hayat” sürebilmek için, Müslüman kişi Dar’ül İslam’da homojen ve uyumlu bir toplumda şariat kurallarına göre yaşamalıdır” (İbiş, 1992:168). İslam kenti, helalin haramdan ayrıldığı, kadının erkeklerle yan yana bulunmasının kısıtlandığı, mekânın dini inanç ve etnik yapıya göre; en üst ölçekte de Dar’ül İslam ve Dar’ül harp olarak ayrıştırıldığı, kontrolü yüksek homojen bir görünüm arz etmiştir.

Sonuç itibarıyla İslam kentinde Lefebvrian terminolojide özgür kent mekânının oluşumunda birincil derecede altı çizilen kendiliğindenliğe ve heterojenliğe yer yoktur. Lefebvre’e göre gündelik hayat kendiliğindenlik ve bunun doğal sonucu heterojenlik ile şekillenir. Ancak bu özgürlükçü kurgu otoriter din devleti için karmaşık ve kendisi için tanımlanması ve kontrol edilmesi zor,

²¹ Resim ve heykel sanatına ilişkin Muhyiddin İbn Arabî'nin görüşü şu şekildedir: "...ruh sahibi olan bir varlığın resmini yapmaktan sakın. Kuşkusuz bu iş insanların gözünde önemsiz, basit bir iştir. Ressamlar/heykeltıraşlar (el-musavvirun) kıyamet gününde en şiddetli azaba çarptırılacak insanlardır. Kıyamet günü ressam ve heykeltıraşa, "yarattığın şeyi haydi dirilt ya da ona can ver" denilir. Oysa o onu ne diriltebilir ne de can verebilir" (Muhyiddin İbn Arabî (2009) **Hakikat ve Tefekkür**, Çev. Mahmut Kanık, Hece Yayınları, Ankara, s.57.

dolayısıyla risk dolu bir alanı tarif etmektedir. Bu sebeple İslam kentinde dinin hâkim olduğu, iktidarın dini semboller ve işleyişler aracılığı ile kendi meşruiyetini sağladığı ve sürekli kıldığı, kamu-sallığın yok derecesinde kısıtlandığı, içe kapalı ve kontrolü yüksek bir mekânsal örüntü mevcuttur.

B. Neoliberalizmin Mekân Algısı ve Kurgusu

1973 yılında görünürde Yom Kippur Savaşı diye adlandırılan Arap-İsrail Savaşı yüzünden meydana gelen, ancak derinlemesine analiz edildiğinde dünya ölçeğindeki ekonomik sisteme ABD tarafından yapılan müdahaleye, petrol üreten ülkelerin tepkisi sonucunda oluşan petrol krizi, dünya ölçeğinde ekonomik işleyişte radikal değişiklikler meydana getirmiştir. Bu dönemde yaşanan petrol ambar-gosu sonucunda gelişmiş batılı ülkeler, petrole olan bağımlılıklarını azaltmak için ekonomik yapılarında köklü değişiklikler yapmışlardır. Bu doğrultuda başta Japonya ve batılı ülkeler olmak üzere birçok ülke sanayiye dayalı ekonomi modelinden, teknoloji ve bilişime dayalı ekonomik modele geçmişlerdir.²² Birincil ve ikincil sektörler olan sanayi ve tarım sektöründe istidam oranları giderek düşerken, sanayisizleşmeye koşut olarak hizmet sektörünün bu süreçte ekonomi içerisindeki payı giderek artırmıştır (Harvey, 2010:181).

Bu durumun kentlere yansımaları olarak neoliberal dönemde üretim işleyişinde kentler sanayisizleşirken, yapısal işsizlik, ulusal ve yerel ölçekte önemi artan finansal yönetim, piyasa rasyonalitesine bağlı özelleştirme, kent işleyişine hâkim olmuştur (Ersoy, 2001: 32-52). Bu dönemde ulaşım ve haberleşme alanında ortaya çıkan gelişmeler neticesinde üretim ölçeği hem büyümüş hem de coğrafi

²² 1970 sonrası süreçte yaşanan köklü değişimlere ilişkin birçok düşünür tarafından çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Örneğin teknolojik gelişmelerin hâkimiyetini önceleyen Brezinski oluşan yeni toplumu “Teknokratik Toplum” (Brezinski, 1971) olarak tanımlarken; Daniell Bell “Sanayi Sonrası Toplum” tanımını kullanmıştır (Bell, 1973). Kumar (1978) ise sanayi sektörünün zayıflaması neticesinde hizmet sektörünün yükseleceğini, buna bağlı olarak profesyonel ve teknik istihdamın yükseldiği bir toplum yapısının (hizmet toplumu) oluşacağını belirtmiştir. İsimlendirmeler ve vurgular farklı olsa da tüm kavramsallaştırmaların altını çizdiği şey sanayi-leşmeye bağlı modelin artık sona erdiği yönündedir.

olarak yayılmıştır. Yaşanan bu genişleme neticesinde kentlerde üretim ilişkileri baştan aşağı değişmiştir. Öncesinde fabrika ölçeğinde ele alınan üretim süreci ve üretim ilişkileri yeni dönemde kıtalararası seviyeye ulaşmış ve fabrika temel belirleyen olmaktan çıkmıştır.

Diğer taraftan üretimin geniş coğrafi alanlara yayılabilme yeteneği emek kesiminin örgütlülüğünü zayıflatmış; esnek üretim modeli, bu modele koşut olarak esnek çalışma koşullarını getirince, sınırlı coğrafya içerisinde yoğunlaşmış emek kesiminin örgütlülüğü kırılmıştır. Emek kesiminin muhalefet gücü azalırken, sermaye kesimi, dünya ölçeğine yayılmış yeni üretim modeli neticesinde birikim ve dolaşım hızını artırmıştır. Sermaye kesiminin birikim hız ve miktarının önceki süreçlere nazaran hızlı şekilde artması birikim krizlerinin yaşanmasını da zorunlu hale getirmiştir.²³ Ancak sermaye neoliberal dönemde aşırı birikime dayalı bu krizini aşmak için yeni bir alan keşfetmiştir: *Kentsel mekân*.

Bu çerçevede neoliberalizm, ekonomik ve politik anlayışı içerisinde merkezi yer tutan ve yaşamsal seviyede önemli hale gelen kentsel mekânı kendi ideolojik kurgusu içerisinde biçimlendirme gayretinde olmuş ve bu doğrultuda metalaştırmadan ayırtırmaya, ekonomik ve psikolojik boyutları olan birçok stratejiyi uygulamaya koymuştur.

Neoliberal Ekonomide Mekânın Yeri: Metalaşan ve Piyasalaşan Kent

Lefebvre'i takip eder şekilde Harvey sermaye birikiminin hep son derece coğrafi bir mesele olduğunu, coğrafi yayılma, uzamsal düzenlemeler ve eşitsiz coğrafi gelişmenin bünyevi imkânları olmasaydı eğer, kapitalizmin bir siyasal ekonomik sistem olarak işlerliğini çoktan kaybedeceğini; bu yüzden de belirli coğrafi bölgelerde aşırı sermaye birikimiyle ortaya çıkan kapitalizmin, içsel

²³Bu konuyla ilgili olarak 1970'li yıllarda ileri kapitalist ülkelerde birikim ve kar oranlarının dramatik artışı gösterir grafik ve ABD, Avrupa coğrafyalarında buna koşut olarak artan işsizlik ve enflasyon oranlarının artışı gösterir grafikler için bkz. (Harvey, 2010: 166, 172).

çelişkilerini aşmak için uzamsal çözüme başvurduğunu söylemiştir (Harvey, 2011: 40).

Kapitalizmin krizlerden kurtulmak için kentsel mekânı seçmesinin sebebi onun bir takım kendine has özelliklerinden²⁴ kaynaklanmıştır. Öncelikle kentsel toprağın ikamesi olmayan, hareketliliği az ve değişimi zor bir mal olması onu sermaye kesimi açısından üzerinden her zaman *tekel rantı* yaratılabilecek bir mal haline getirmiştir. Bununla birlikte spekülâtif plan değişiklikleri veya imar faaliyetleri neticesinde oluşan rant farkı sermaye kesimi tarafından birikim amacıyla kullanılabilecek *differensiyel rantı* ortaya çıkarmıştır.

Pek çok açıdan artı-değerin gerçekleştirilme alanlarından biri olan kentleşmenin (Merrifield, 2014: 142) sermaye kesimi için yeni birikim mecrası olması; kentsel toprağın bir mal olarak kendine has özelliklerinin yanında; neoliberal dönemin itici gücü olarak adlandırılabileceğimiz teknoloji ve haberleşme olanaklarında ortaya çıkan yeniliklerin, emek kesimi aleyhine sermaye kesimi açısından eşitsiz şekilde kullanılması sonucunda olmuştur. Sermaye kesimi neoliberal dönemde teknoloji, ulaşım, haberleşme alanlarında eskiden beri süregelen göreceli avantajını²⁵ bilgiye erişme, değişimlere uyum sağlama, dışsalılıkların etkilerini azaltma ya da artırma kapasitesine bağlı olarak daha da artırırken (Harvey, 2009: 56-61); emek kesimi neoliberal dönemde hem reel ücretler anlamında hem de sosyal sermaye (eğitim, teknoloji kullanım oranı, bilgiye erişim olanakları vb.)

²⁴ Kentsel mekân yeri değiştirilemeyen bir özellikte olduğundan, *hareketliliği az ve ikamesi olmayan* bir maldır. Bu özelliğine bağlı olarak *yüksek maliyetli* hale gelen kentsel mekânın el değiştirmesi büyük oranda diğer *mali kurumlara* (kredi kuruluşları, bankalar, danışmanlık şirketleri vb) bağlı olarak gerçekleşebilir. Ayrıca diğer mallarla kıyaslandığında *kullanım ömrü uzun* olan kentsel mekân sadece ekonomik bir mal olmasının ötesinde *kullanım değeri* (yuva olması, duygusal motivasyonlar vb.) olarak anlamını çoğaltacak bileşenlere sahiptir (Harvey, 2009: 147, 148).

²⁵ Çağımızda sermaye kesimi mevcut teknoloji ve iletişim olanaklarının kullanımında emek kesimi karşısında büyük bir avantaja sahiptir. Hatta iletişim ve haberleşme olanaklarında ortaya çıkan dengesiz durum sermaye kesimi lehine neredeyse bir tekel yaratmıştır. Örneğin uydu sistemleri aracılığıyla gerçekleşen veri alışverişinin yaklaşık yüzde doksanın şirketler arası olduğu ve tüm sınır ötesi veri alışverişinin ise yaklaşık yüzde ellisinin uluslararası şirket tekelininin iletişim şebekeleri içerisinde gerçekleştiği tahmin edilmektedir (Jusawalla'dan akt. Kumar, 2013: 45).

anlamında güç kaybetmiştir. Dolayısıyla kentsel alanda ortaya çıkan yeni iktisadi ve politik duruma uyum sağlamak noktasında karşılaştığı güçlükler sebebiyle yeni dönemde kentsel alan, emek kesiminin fakirleşmesini körükleyecek bir mecra haline dönüşmüştür.

Mekânın sınıflar arası gelir adaletsizliğini derinleştirici etkisi Pahl (1965) tarafından yüksek gelir grubuna ait kişilerin (sermaye kesimi) mekânı aktif olarak kullanabilirken, emek kesiminin mekânın esiri olması şeklinde tanımlanmıştır. Benzer doğrultuda Duhl ise bu durumun sebebini emek ve sermaye kesimlerinin fiziki çevre olarak mekânla kurdukları ilişkinin bir yansıması olarak açıklamıştır. Sermaye kesiminin mekâna salt kaynak olarak bakarken, emek kesiminin fiziki çevresiyle içsel (kullanım değerine yönelik) bir ilişki kurmakla yetinmesi, sınıflararası gelir farklılaşmasında mekânın kalıcı rolünün sebebi olarak görülmüştür (Duhl, 1963: 137).

Bu noktada neoliberal dönemin kurgusu, sermaye kesimi açısından kentsel toprağı kullanma anlamında kendine oldukça avantajlı bir alan açmıştır. Neoliberal dönemde kentsel mekân bir yanıyla sermaye kesimi lehine aşırı birikim krizini çözmeye yarayan yutak görevi görürken, diğer yandan sınıflar arası gelir transferinin yapılmasına olanak veren bir yapıya dönüşmüştür. Neoliberal dönemde sınıfsal pozisyonunun sağladığı avantajların hepsini kullanan sermaye kesimi, mekâna yerleşerek ve mekânı üreterek; kentsel alanı kendi lehine, kapitalizmin iç çelişkilerini (çözmese bile) yumuşatmak için kullandığı bir alan haline getirmiştir (Lefebvre, 2014).

Aşırı birikimin kentsel arazi üzerinde emilmesinde elbette ki önceki dönemlerden farklı biçimde ortaya çıkan sektörel kompozisyon neoliberal dönemde etkili olmuştur. Sanayi ve tarım sektörleri zayıflarken yükselen hizmet sektörü içerisindeki finans piyasası, artık bu aşırı birikimden faydalanan, pay alan öncü aktör olmuştur. Bir diğer ifade ile finans piyasası artık kentsel alanda emilen ve emildiği oranda artan sermaye döngüsünde kent arazisini şekillendiren, siyasetleri belirleyen ana aktörlerden biri haline gelmiş ve kendine has

kent ekonomisi yaratmıştır. Bu durum Harvey tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Gayrimenkul piyasasındaki çıkış ve inişlerin spekülâtif finans akışlarıyla ayrılmaz biçimde bağlı olduğu su götürmez; bu iniş-çıkışlar makro-iktisadın bütününde ciddi sonuçlara yol açmanın yanı sıra, kaynakların tüketilmesi ve çevrede yaratılan tahribat gibi çok çeşitli dışsal etkileri de beraberinde getirir. Dahası, gayrimenkul piyasalarının GSYH içindeki payı ne kadar yüksekse, finans ile inşaat sektörüne yapılan yatırımlar arasındaki bağlantının makro bir kriz yaratma etkisi de o oranda kuvvetli olacaktır” (Harvey, 2013: 79).

Görüldüğü üzere finans piyasalarının spekülâtif karakteri ile arazi üzerinden spekülasyon yaparak büyüyen gayrimenkul piyasası arasında doğrudan ilişki olduğunu söyleyen Harvey bu ilişkinin yoğunluğu ile kriz yaratma potansiyeli ve bu krizin etkisinin büyüklüğü arasında doğrudan bir ilişkinin var olduğunu belirtmiştir. Neoliberal dönemde kent arazisi, artık finans ve inşaat sektörünün öncülüğünde sermaye kesiminin ekonomik anlamda krizlerini çözdüğü ve özgün koşullarından dolayı yatırımı uzun yıllara yayma olanağı bulup, çeşitli mekânizmaları kullanarak (kredi olanakları, patronaj ilişkiler vb.) yeni rantlar elde ettiği spekülasyona açık bir alan haline gelmiştir (Merrifield, 2012: 297). Kent artık yaşam alanı (habitat) olmaktan çok öte sermaye kesiminin birikimini çoğaltmak ve krizlerden kurtulmak için kullandığı spekülâtif bir alan haline dönüşmüştür. Bu spekülâtif alanın canlı kalması için kentin metalaşması, bu metanın hızla el değiştirilebileceği bir piyasanın oluşması kapitalist sistem açısından zorunluluktur. Aksi takdirde kapitalizmin aşırı birikimden kurtulmak için keşfettiği kentsel alanın bizatihi kendisinin birikim krizine yol açabilecek bir mecra haline döneceği açıktır. Üzerinden bir krizin yaşanmaması ve sermaye birikiminin sürekliliğinin sağlanması için kentsel mekânın metalaştırılması ve bu metanın sermaye birikimi amacıyla kullanılabileceği bir piyasanın yaratılması, neoliberal dönemde sermaye açısından yaşamsal seviyede önemli

hale gelmiş bir konudur. Bu amaçla kentsel mekânın *kullanım değerinden tamamen sıyrılarak değişim değeri* üzerinden tanımlanan bir meta haline dönüştürülmesi sermaye kesiminin öncelikli hedefi haline gelmiştir. Lefebvre'e göre "günümüzde mübadele değeri kullanım değeri üzerine öyle bir öncelik taşımaktadır ki, neredeyse ortadan kaldırmaktadır" (Lefebvre, 2016: 30).²⁶ Bu durum Asef Bayat tarafından ise şu şekilde açıklanmıştır:

"Neoliberal şehir, ..., piyasa üzerinden işleyen bir kentleşmedir; sakinlerinin ihtiyaçlarından ziyade, piyasanın mantığıyla şekillenen, kamusal meselelerden çok bireysel ya da tüzel çıkarlara yanıt veren bir şehirdir. Neoliberal şehir, artan bir ekonomik kuralsızlaştırmanın ve üretimin, kolektif tüketimin ve kent mekânının özelleştirilmesinin damgasını taşır (Bayat, 2014: 30).

Elbette bu dönüşüm kentlerin yönetimine ilişkin idari aktörlerin kompozisyonunda ve siyasalarda köklü değişiklikleri zorunlu kılmıştır. Bu dönüşüm yine neoliberalizmin temel güduları doğrultusunda gerçekleşmiş ve yönetici (managerial) değil girişimci (entrepreneurialism) bir örgütlenme modeli ve güdüsü kentlerde hâkimiyetini kurmuştur (Harvey, 1989). Neoliberalizmin temel stratejilerinden olan kuralsızlaştırmanın sonucu olarak kamu yararı güdüsünün hâkim olduğu ve geniş kesimlerin gözetildiği yönetici kent modelinin aksine girişimci kent modelinde salt sermaye sınıfının güduları kentsel mekâna hâkim kılınmış ve bu durum

²⁶ Kullanım değeri ve değişim değeri kavramları Lefebvre'de oldukça merkezi bir yer taşır. Lefebvre'e göre sanayi toplumu sonrası oluşacak daha özgürlükçü toplum kentsel toplumdur (Lefebvre, 2013) ve bu toplumu farklı kılan temel öğelerden biri kente yüklenen anlamdır. Neoliberal dönemde basit bir "ürün"(meta) haline getirilen ve bu şekilde üretilen toplumsal mekân, kentsel toplumda bir "yapıt" (sanat eseri) haline dönecektir. Bu yapıtı öne çıkaran ise kullanım değeridir. Ancak Lefebvre'e göre neoliberal dönemde "Bu [egemen] sınıf yaratmamakta, yapıtın yerine ürünü koymaktadır" (Lefebvre, 2016: 33, parantez içerisindeki ek yazara ait). Oysa "şehir ve kentsel gerçeklik kullanım değerine bağlıdır. Mübadele değeri ve sanayileşme yoluyla metanın genelleşmesi ise kullanım değerini yok etme eğilimindedir" (Lefebvre, 2016: 24). Lefebvre neoliberal dönemde kentin bir yaşam alanı (habiter) olmaktan öte salt değişim değerine bağlı olarak metalaştırıldığını yani salt "ürün" olarak anlamlandırıldığını söyler.

neoliberal dönemde ortaya çıkan yeni üretim modeli ve üretim ilişkilerinin mutlak sonucu olarak görülmüştür.

Yeni dönemde neo-muhafazakâr siyasetin temel güdülerıyla (kamusallığın reddi, özel mülkiyete verilen önem) örtüşür şekilde kentsel alanda sermaye kesiminin en önemli hedeflerinden biri *kamusallıklar* olmuştur. Kapitalizm kendi mantığı içerisinde sürekli olarak özelleştirme, piyasalaştırma ve kuralsızlaştırma siyasaları çerçevesinde kolektif olarak üretilen müşterekleri sermaye kesimi lehine transfer edecek uygulamaları hayata geçirmiş, kentsel alanda kolektifliğin öldürülmesi neoliberal dönemin metalaşma ve piyasalaşma anlamında en başat siyasası olarak öne çıkmıştır. “Bir zamanlar dokunulmaz, tartışılmaz olan kolektif kullanım-değeri, artık, yeniden-metalaştırma, muazzam fiyatlara yeniden satma adı altında yok pahasına elden çıkarma adına kolay hedef haline gelmiştir” (Merrifield, 2014: 79).

Kamusallıkları parçalamak ve bu alanları (mekân ve kamusal hizmet anlamında) sermaye lehine tüm olumlu dışsallıklarıyla ve barındırdığı tüm değerleriyle birlikte özelleştirerek transfer etmek neoliberal dönemin tek praxis alanı olmamıştır. Artık yeni dönemde “büyük iktisadi, sosyal, psikolojik ve simgesel anlamı olan yaratılmış kaynakların coğrafi dağılımını içeren” (Harvey, 2009: 68) kentsel mekân, her alanda sermayenin güdülerini doğrultusunda pratik müdahalelere açık hale gelmiştir. Neoliberal dönemde kişilerin yaşadıkları ev, mahalle, park, şehir, adı her ne olursa olsun kullanım değeri göz önünde bulundurulmamakta, tek gerçeklik değişim değeri haline gelmektedir. Yeni dönemde toplumsal olarak üretilen ve kamusallıkları içerisinde barındıran kentsel alan artık kamusal özelliğinden koparılan, kuralsızlaştırmanın hâkim olduğu idari işleyiş içerisinde spekülasyona açık meta haline dönüşmektedir. Bu metalaşmanın sağlanabilmesi için en önemli araç kamusallıkların yok edilerek özelleştirilmesi olup; böyle bir kent kurgusunun en önemli stratejik aracı da homojenleştirerek ayrıştırma olmaktadır.

Neoliberal İdeolojinin Mekânsal Stratejisi: Bölünmüş Kent

Bölünmüşlük ve homojenlik birbirlerini besleyen ve hatta yaratan kavramlardır. Bir bütün kendi içerisinde farklılıklara işaret ederken, bölünme eylemi onu homojen alt birimlere ayırma üzerinden ilerler. Kesin şekilde ifade etmek gerekir ki mekânın bölünmesi ve homojenleştirilmesi stratejisi esas itibari ile kapitalizmin varoluş noktasını oluşturur. Çünkü özel mülkiyete dayalı bir sistemde mekânın sınırlandırılması temel konudur. Bu doğrultuda sınıf temelli ayrıcalıkları meşrulaştırabilmek amacıyla mekânın iki boyutlu düzleme soyutlanarak aktarılması olarak tanımlayabileceğimiz kartoğrafya dahi politik bir araç olarak kullanılmıştır (Harvey, 2015: 274-289). Çünkü ancak sınırlandırılan ve homojen alt birimlere bölünen mekân üzerinde özel mülkiyet haklarının kurulabilmesi mümkündür.

Bölünmüşlük ve homojenlik Lefebvre'in düşünce sistematığında de oldukça merkezi bir yer tutar. Bu iki kavramı mekân ve iktidar ilişkisini çözümlemek için kullanan Lefebvre'e göre "her devlet şiddetten doğar ve devlet iktidarı ancak bir mekân üzerinde uygulanan şiddetle varlık sürdürür...Her devlet...mekânını üretme iddiasındadır, bu birleşmiş, dolayısıyla homojen bir toplumun mekânıdır" (Lefebvre, 2014: 288, 289).

Mekânı ve hayatı şekillendirmek arzusundaki iktidarlar için bu iki kavram stratejik birer araçtır. Kapitalizm de tarih sahnesine çıktığı ilk andan itibaren kurgusunu parçalanmışlık ve homojenleştirme üzerine kurmuştur. "Endüstriyel mekân, doğanın heterojenliğinin yerine kendi homojenliğini, yahut daha doğru bir ifadeyle, nicel rasyonalitesine uygun homojenlik isteğini yerleştir[miş]tir" (Lefebvre, 2013: 120). Bu esasen Lefebvre'e göre endüstriyel rasyonalitenin ve manifaktür işbölümünün mekâna yansımasıdır.²⁷

²⁷ Kapitalizmin işçinin kendine yabancılaşmasına yol açacak şekilde yarattığı işbölümü yani bölünmüşlüğün mekâna yansımaları olarak kapitalist mekânın belirgin özelliklerini homojenlik, parçalılık, hiyerarşiklik olarak ortaya koyan Lefebvre (2014) bölme ve homojenleştirme stratejisinin sadece mekânda değil, mekânı tasarlamak iddiasındaki planlama meslek alanında (Lefebvre, 2013; Lefebvre, 2016: 55-57), zaman kavramında (Lefebvre, 2014: 120, 121), hatta

Neoliberal dönemde de sanayi çağındaki stratejinin devamı olarak metalaşan kent mekânına dair yürütülen politikalar bütün ölçeklerde *ayrıştırma/bölünme* ve *homojenleştirme* üzerine kurulmuştur. Neoliberalizmin en temel hedefi olan ve Lefebvre’ın *indirgemecilik* olarak gördüğü mekânı değişim değeri olan basit bir mala (*meta*) döndürmek isteği, esasen stratejik bir içeriğe sahiptir. İndirgemecilik çelişkileri, farklılıkları törpüleyip ortadan kaldırdığı için devletin ve iktidarın başvurduğu başlıca yöntemlerdendir ve sonrasında despotizme dönerek mekânı homojenleştirici pratiğin önünü açmayla sonuçlanır (Lefebvre, 2014: 130-133). Bu baskıcı mekânsal kurgu birikim oranlarını ve hızını artırmak zorunda olan sermaye kesimi açısından bir zorunluluktur.

Sermaye kesiminin mekânda bölünme ve homojenleştirme üzerine kurulu stratejisi, neoliberal dönemde öne çıkan *yerel ekonomik gelişme* ve *rekabetçilik* (Ancien, 2011: 247) gibi kavramlar üzerinden devam etmiştir. Yeni küresel ekonomik sistem içerisinde “Dünya Kenti”²⁸ olabilmek için sürekli rekabet etmek zorunda kalan kentler, küresel ölçeğe genişlemiş sermayenin kendi bulundukları

fetişleştirilerek birer cinsellik sembolü haline getirilen bütünlükten koparılmış beden parçalarının da dahi sermaye kesimi tarafından uygulanan bir strateji olduğunu ortaya koymuştur. Buna karşılık Lefebvre, mekânı ve yaşamı incelemenin ve anlamlandırmanın tek yolunun ve dolayısıyla sermayenin dayattığı despotik yaşama karşı mücadelenin yeni bir yöntemi olarak bütünsellik kavramını savunmuştur. Ona göre parçalanmış hayatlarımızda felsefenin temel konusu bütünseliktir: “Felsefi olarak düşünmek nedir? Bütünlüğü düşündürmektir. Yaşamın ve düşüncenin bütünlüğünü” (Lefebvre, 1995: 71). Bu doğrultuda mekân için bütünlüğe yönelik yeni bir yöntem arayışındaki Lefebvre, şehircilik disiplininin katı pozitivist ve disiplinlerarası bölünmüşlüğü dayalı işleyişini de reddeder. Çünkü aşırı ihtisaslaşmaya dayalı ve bütünlüğü reddeden böyle bir bilim sadece hâkim sınıfa hizmet edecek bir kurgu yaratacaktır (Lefebvre, 2013: 47-74).

²⁸ Dünya Kenti kavramsallaştırması Friedmann tarafından 1986 yılında yazdığı World City Hypothesis (Dünya Kenti Hipotezi) adlı çalışmasında ortaya konulmuştur. Dünya kenti hipotezinde ekonomik işleyişin artık uluslararası değil, küresel seviyede belirli ağlar ve kentsel düğümler (urban nodes) üzerinden aktığı varsayılmış (Ancien, 2011: 2575) ve ulus devletlerin ekonomik işleyişte önemi azalırken, şehirlerin yeni aktörler olarak öne çıktığı belirtilmiştir. Neoliberal dönemin ekonomik ve idari işleyişini verili değer olarak kabul eden bu varsayım çerçevesinde küresel ekonominin ölçeği gereği, dünya kentlerinde sanayiden ziyade muhasebe, danışmanlık, avukatlık gibi küresel seviyede uzmanlaşmış hizmet sektörünün dünya kentleri içerisinde konumlanacağı (Cohen, 1981: 287-315) ve yer seçiminde bulunan bu sektörlerin yoğunlaşma oranının dünya kenti sıralaması için temel belirleyici kıstas olacağı varsayılmıştır (Friedman, 1986).

coğrafyada yoğunlaşması için yeni kentsel politikalar çerçevesinde çeşitli araçları kullanmak zorunda kalmışlardır. Neoliberalizmin kentsel mekân üzerinden sermaye yaratmak ve krizleri çözmek için yürüttüğü ancak her şekilde homojenleştirilmiş ayrışma politikası ile sonuçlanan; bununla birlikte homojenleşme-ayrışma derecesi arttığı ölçüde de sermayenin birikim oran ve hızını artırıcı etkisi olan müdahalelerini üç ana başlık altında toplamak mümkündür:

a. Büyük Projeler Eliyle Homojenleştirme ve Ayrıştırma

Keynesci dönemde, sosyal refahın artırılması amacıyla geniş toplum kesimleri için politikalar üretilirken, neoliberal dönemde serbest piyasa mantığı devlet politikalarında hâkim hale gelmiş; kuralsızlaştırma, özelleştirme, esnekleştirme olarak özetleyebileceğimiz bu politikaların yerel ölçekteki yansıması ise yeni girişimci kent anlayışı olmuştur (Harvey, 1989). Girişimci modelde merkezi yönetimler gibi kent yönetimleri de sosyal politikalardan uzaklaşırken, ekonomik gelişme kentlerin temel hedefi haline gelmiştir. Bu hedefe yönelik olarak neoliberalizmin yarışan kentler miti doğrultusunda, küresel sermayeden daha çok pay alma yarışındaki kentler, belirli kent parçalarını ayrıcalıklı imar hakları ve kullanımlarla sermayenin istekleri doğrultusunda şekillendirme eğiliminde olmuşlardır.

Benzer şekilde bu yeni işleyiş planlama anlayışını da tamamen değiştirmiştir. Planlamanın yeni stratejisi ekonomik büyüme ve yarATICILIĞIN mekânda organize edilmesi olarak tanımlanmış (Swyngedouw, vd. 2002: 562); geleneksel planlamanın uzun erimli ve kamu yararını gözeten anlayışı yerini “girişimcilik” güdüsüyle şekillenmiş planlama anlayışına bırakmıştır. Eski dönemin kent bütünü, uzun vadeli ve kamu yararını gözeten planlama anlayışı yerine (Rational Comprehensive Planning) sermayenin yeni dönemde kentsel mekânla kurduğu ilişkiyi gözeten parçacı, kısa vadeli ve sermayenin çıkarlarını önceleyen planlama anlayışı gelmiştir.

Hem kentsel politikalarda hem de planlama pratiğinde meydana gelen tüm bu değişikliklerin sonucu olarak “büyük ölçekli kentsel

projeler” bu anlamda sermaye kesiminin isteklerini en hızlı ve en verimli şekilde gerçekleştirilmesine olanak sağladığı için neoliberal dönemde en sık kullanılan mekânsal araçlardan biri haline gelmiştir. Bu Cox’a göre neoliberal dönemde serbest piyasa mantığının hâkimiyeti ile oluşan yeni kent yönetimi anlayışının (new urban politics) temel mantığıdır (Cox, 1994: 213). Günümüzde dünya kenti olma hedefi doğrultusunda yarışan kentler için; kentsel planlama pratikleri ve politikaları içerisinde her geçen gün daha çok yer tutan bu tür projeler, kentlerin rekabetçi ekonomi potansiyellerini harekete geçirecek araçlar olarak görülmektedirler (Swyngedouw, vd. 2002: 542, 543).

Büyük ölçekli projeler yapım maliyetleri yüksek projeler olması sebebi ile daha önceki bölümlerde anlatıldığı üzere birikim neticesinde şişmiş sermayenin soğurulma alanları olmalarının ötesinde, yarattıkları ayrıcalıklı mekân tasarımları ve işleyişleri ile sermaye kesiminin rant farkı oluşturması için eşsiz araçlar olmuşlardır. Oluşacak yeni proje alanındaki yoğunlaştırılmış ekonomik işleyiş, ruhsatlandırma ve vergi gelirlerinin birçoğu yerel yönetimler için finans kaynağı oluştururken; kent bütünü içerisinde sınırlı bir alan oluşturmaları sebebi ile kimi zaman çıkan özel mevzuat desteği ile birlikte projelerin hızla hayata geçirilebileceği alanlar olarak görülmüşlerdir.

Hem sermayenin isteklerine cevap veren, hem de neoliberalizmin yarışan kentler kurgusunda yerel yönetimlere ihtiyaç duyduğu finansal desteği ve imajı en hızlı şekilde sağlama yeteneğine sahip olan büyük ölçekli projeler, yeni dönem girişimci kent anlayışına uygun olarak yerel yönetimler tarafından arzulanan ve kent mekânında yerini alan projeler olmuşlardır. Salt ekonomik kaygılarla hayata geçirilen ve kent bütününden öte parçacı planlama pratikleri neticesinde sıklıkla başvurulana bir yöntem olarak uygulamaya konulan büyük ölçekli projeler sebebiyle neoliberal dönemde kent adeta patchwork gibi birbirinden bağımsız, sermayenin anlık isteklerine, miktar ve kompozisyona bağlı inşa edilmiş parçalardan oluşan bir yapı haline gelmiştir.

Mekânsal anlamdaki bu bölünmüşlük sosyal olarak da giderek derinleşecek bir bölünmüşlüğü yaratmıştır. Büyük projeler genel olarak yüksek maliyetli projeler olduklarından belirli ölçeğin üzerindeki finansal kuruluşlarca desteklenen projeler olmuşlardır. Bu kredi olanaklarını kullanabilmek öncelikle belirli bir ekonomik büyüklük, lobicilik, projelendirme kapasitesi ve müzakere yeteneği gerektirdiğinden (Swyngedouw, vd. 2002: 565) faaliyetler yalnızca sınırlı bir sermaye grubu tarafından hayata geçirilebilecek içerikte olmuştur.

Tüm bu eşitsiz gelişme neticesinde mekânda ayrıcalıklı ve dışa kapalı hale gelen proje alanları, sermaye kesiminin istek ve zevklerine göre şekillenmişlerdir. Bu şekilde planlama, projelendirme ve satın alma aşamasında sınıfsal avantajını emek kesimini dışlayacak şekilde kullanan sermaye kesimi, kendi zevk ve isteklerini de ayrıcalıklı şekilde bu alana yükleyerek her türlü dışlayıcı politika neticesinde bu alanları adeta “elit oyun alanına” (elit playing field) dönüştürmüştür. Sonuçta kentte sosyal, ekonomik ve mekânsal olarak bölünmüş bir örüntü ortaya çıkmış (Swyngedouw, vd. 2002: 562, 563); sermayenin anlık isteklerine göre spekülâtif şekilde gelişen kentte hâkim olan bölünmüşlikle beraber; tema parklar, kültür merkezleri, finans merkezleri gibi kimi zaman ayrıksı mimari tasarımlarla oluşmuş eklektisizm görüntüsü olmuştur.

b. Banliyöleşme Eliyle Homojenleştirme ve Ayrıştırma

Kapitalizmin neoliberal dönemde girdiği krizlerden kurtulmak, bununla birlikte sermaye üretim ve dolaşım hızını artırmak için yapılmış mekân üzerinde yürüttüğü dönüşüm faaliyetleri sınırlı ve göreceli olarak sorunlu bir alanı işaret eder. Çünkü yapılmış çevreler sahipliliği olan, gündelik hayat içerisinde geniş kesimler tarafından kullanımı yüksek alanlardır. “Neoliberal Ekonomide Mekanın Yeri: Metalaşan ve Piyasalaşan Kent ” bölümünde differensiyel rant kavramı (kentte iki farklı parçasında oluşan rant farkı) üzerinden açıklandığı üzere, yapılmış çevrelerin bu kullanım yoğunluğuna

bağlı olarak değişim değerleri yüksektir. Dolayısıyla bu alanlarda yürütülecek sermaye lehine dönüşüm faaliyetleri ekonomik açıdan yüksek maliyet yaratmaktadırlar. Ekonomik maliyetin yanında bu alanlar kullanım yoğunluğu yüksek alanlar olmaları sebebiyle her an için muhalif hareketleri örgütleyebilecek potansiyele sahiptirler. Bununla birlikte yapılı çevre sonuçta kent içerisinde sınırlı bir alanı tanımladığı için; bu alanların sınırlılığı ve hareket kabiliyetinin siyasal ve ekonomik anlamda zor oluşu sermaye kesimi için kentte başka alanların bulunmasını zorunlu kılar.

Yapılı çevrelerden kopuk alanlarda bulunan kent arazileri üzerinde sermaye kesimi tarafından yürütülen hareketler banliyöleşme sonucunu doğurur. Banliyöleşme esas itibari ile sermaye artışına bağlı olarak mekânda her ölçekte oluşabilir. “Ulusal ölçekte banliyöleşme, merkezileştirilmiş kentsel yerlerin dışı doğru genişlemesidir ve bu süreç en genel anlamda sermayenin mekânsal olarak merkezileştirilmesinin gerekli bir ürünü olarak anlaşılmalıdır. Bu süreç kasabaların büyüyüp kentlere ve daha sonra metropollere dönüşmesidir. Kentsel ölçekte ise kent merkezi perspektifinden bakıldığında, banliyöleşme bir ademimerkezleşme sürecidir. Banliyöleşme, merkezleşmeye yönelik temel bir itici gücün yanı sıra yüksek bir kar oranına yönelik itici gücün bir ürünüdür” (Smith, 2015: 39) ve bu ürün kentsel alanı keşfeden kapitalist kesim açısından sermaye ve üretim çeşitliliğini artırmak için fiziki coğrafya üzerinde kullanılan en önemli araçlardan biridir (Cox, 1995: 214).

Ölçeği ne olursa olsun banliyöleşme kentsel mekânı sermaye artırımı için kullanan sermaye grubu açısından rant farkından kaynaklanan değeri kendine aktarması için kullanılabilecek bir mekânizmayı sermaye grubuna sunar. Merkez dışında kalan yerlerdeki ucuz arsa varlığı dolayısıyla sermaye kesimi ortaya çıkan rant farkını kendine tahvil eder. Bu anlamda banliyöleşme hareketi neoliberal dönemde sermayenin aşırı büyüyen miktarının kentlerde şekil bulmuş hallerinden biridir. Bu durum Harvey tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

“Günümüz metropolü, görüldüğü kadarıyla, kısmen artık-ürünün gerekli bir elden çıkarılma alanı, kısmen de yönlendirilebilir bir fiili talep kaynağı olarak işlev görmektedir. Geçmişte artık-değer, sıklıkla kentin yapılanma biçiminde (anıtsal mimari ve benzeri şekillerde) harcanmıştır. Ama şimdi, kapitalist ekonominin sürdürülebilmesi için, kentsel-liğin genişleyen bir tüketim üretmesi gereklidir. Gerçekten de, kapitalist toplumlarda GSMH’nın genişlemesi büyük oranda banliyöleşme sürecine bağlıdır” (Harvey, 2009: 245).

Harvey’in bu alıntısından yola çıkarak şu ifadeyi kullanmak mümkündür: Banliyöler neoliberal kentin anıtsal abideleridir. Bu abideler kapitalist ekonominin kentsel alanda hem üretim hem de tüketim aşamasında önemli role sahiptirler. Üretim aşaması olarak ele alındığında öncelikle sermaye kesimi lehine yapılı çevreye nazaran çok daha kolay transfer edilebilir rantı içerisinde taşıyan banliyöler, kentin mevcut altyapı sistemine ek ilave altyapı inşaatı gibi büyük altyapı projelerinin yanında, tüketimin mekânda örgütlenmesi ve yaygınlaştırılması için eşsiz bir kentsel örgütlenme modelini sunmaktadır.

Tarihsel açıdan incelendiğinde de mekânsal gelişme stratejisi olarak banliyöleşme ile tüketimin organize edilmesi hedefi arasında sıkı bir ilişkinin var olduğu görülür. 2. Dünya Savaşı sonrası aşırı birikim krizinden kurtulmak için kapitalizmin kent mekânında kurduğu mekânsal organizasyon olarak banliyöler “1945 sonrası neredeyse bir kuşak boyunca kapitalizmi yetersiz tüketim krizlerinin tehdidinden korunmaya yönelik gelişmelerden biri” (Harvey, 2016: 65) olarak ortaya çıkmıştır. Talep yönlü kentleşme politikası tüketimi artırmak ve organize etmek için büyük ağırlıkla prestij, statü ve güç göstergeleri ve sembolleriyle yansıtılan hayat tarzına, topluluk oluşumuna ve sosyal mekân tasarımına öncelik verirken (Harvey, 2016: 70), bu stratejinin en net şekilde görülür hale geldiği yerler banliyöler olmuşlardır.

Bu anlamda banliyölerin her biri büyük alışveriş merkezlerine, kitlesel şekilde örgütlenmiş tüketim alanlarının hizmetine sunulmuş

hazır tüketici kitlesinin yaşam alanı biçiminde çalışır. Kapitalist sınıfın sermaye döngüsü açısından kritik önemde olan tüketimin örgütlenmesi amacıyla banliyöler büyük oranda kapitalist sınıfın dayattığı yaşam biçiminin sürdürüldüğü alanlar olarak kent mekânında var olurlar. Bu alanlar belirli merkezileşmiş tüketim alanları eliyle tüketim kalıplarına ve sınırlı zaman dilimlerine (şehre ulaşımındaki sınırlılık, banliyölerdeki alışveriş ve diğer kentsel faaliyetlerin az sayıda ve sınırlı oluşu) göre programlanmış gündelik hayat pratiklerini üreterek, tüm bir yaşam ritmini kapitalist sınıfın hizmetine sunarlar. Büyük oranda tüketime yönelik hazırlanmış bu kurgu Lefebvre tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Pek çok açıdan baskı altındaki kitle uydu şehirlere, planlılık ürünü banliyölere, az çok “ikamet edilebilir” gettolara kendiliğinden yerleşir; onlara kalan mekân titizlikle ölçülmüştür; zamanı istedikleri gibi kullanamazlar. İktidarların temerküz gerekliliklerine (belki farkına bile varmadan) tabi olan gündelik hayatlarını sürdürürler (Lefebvre, 2016: 137).

Bunun yanında banliyöleşme yer seçim anından itibaren toplumun üst gelir grubuna ait kişilerin pozitif dışsallıkları kendi lehlerine kolaylıkla transfer edebilecekleri, bir takım mali yükümlülükleri ise toplumun geniş kesimlerine yükleyebilecekleri ekonomik mekânizmalar olarak çalışır. Kentten kopuk doğal ve prestijli alanlar, büyük konut projeleri ile toplumun üst gelir grubuna dair kişilere yönelik konut projeleri ile ele geçirilirken, bu alanlar büyük inşaat şirketleri tarafından yapılabilecek ölçekte olduklarından büyük sermaye grupları için sermaye oranlarını artıracabilecekleri kentsel yapılar olarak ortaya çıkarlar. Kentten kopuk olarak inşa edilen bu alanların ihtiyaç duyduğu büyük altyapı maliyetleri ise geniş kesimlere yüklenir. Yani kar ve pozitif dışsallıklar üst gelir grubuna transfer edilirken, her türlü maliyet (sosyal, mali, ekolojik vb) alt gelir grubunun hanesine yazılır.

Aynı zamanda banliyö alanları, satılan konut fiyatları, tüketim alışkanlıkları, ortak zevkler vb. etkenler sebebiyle belirli süreden

sonra belirli sosyal grupların gelir seviyesi ve tüketim alışkanlıkları çerçevesinde şekillenen homojenleşmiş alanlar haline dönüşür. Banliyöler kendilerine has peyzaj ve mekân örüntüleriyle ortaya çıkarken bu farklılaşmış homojenlik geçici bir durum olmaktan çok, geçen zamanla birlikte artan bir dozda mekânda kendini hissettirir. Çünkü “bireylerin değerlerini, beklentilerini, tüketim alışkanlıklarını, piyasa kapasitelerini ve bilinç durumlarını oluşturmasını sağlayan karşılıklı etkileşimin geçtiği ortamlar” (Harvey, 2016: 170) olarak banliyöler, oluşturdukları gündelik hayat pratikleri, kültür ve sosyal donatı oran ve kaliteleri ile sürekli belirlenmiş kalıp ve tipte insanları kendine çeker.

Sonuçta kültürel anlamda da, ekonomik anlamda da banliyöleşme kentsel mekânın ayrıştırılması ve bu ayrılmış mekânlarda homojen ve tüketime dönük yaşam kurgularının oluşturulması için sermaye tarafından kullanılabilir eşi bir mekânsal gelişme stratejisidir. Mekânda yoğunlaşarak ve yayılarak hareket eden sermayenin neoliberal dönemde kentlerde ürettiği temel kentsel yapılardan biri olarak banliyöler, hem fiziki olarak hem de kentin gündelik hayatından kopuk şekilde örgütlenmiş bir tüketim kültürü üzerine kurulanmış oldukları için homojen ve ayrılmış kent parçaları olarak günümüz kentlerinin değişmez parçaları olmuşlardır.

c. Yapılı Çevrenin Dönüştürülmesi Eliyle Homojenleştirme ve Ayrıştırma

Sermayenin kentsel mekânda yoğunluklu olarak müdahalede bulunduğu üçüncü alan ise yapılı çevredir. Ancak yapılı çevre ile banliyöler arasında her koşulda diyalektik bir ilişki mevcuttur ve gelişmeleri birbirini besler. Ekonomik açıdan ele alındığında bu işleyiş esas itibari ile rant kavramına bağlıdır. Sermaye tarafından kentsel alanın kullanılması, kentsel alanda büyüyen sermayeye koşut olarak kentsel mekânın yayılması sonucunu yaratır. Banliyöleşen bölgeler yeni yapı stokları ve belediye uygulamaları ile kolayca gelir grubuna göre sınıflandırılabilir, hizmetler açısından görece gelişmiş,

izole mekânlar olarak kentlerde ortaya çıkarken, kent merkezleri giderek eskiyen ve yerel idarelerin bütçelerinden giderek azalan oranda aldıkları pay neticesinde fiziki ve sosyal donatılardaki çöküşe bağlı olarak sermaye kesiminin mutenalaştırma için girebilecekleri çöküntü alanlar haline gelirler.

Banliyöleşme her ne kadar yapılı çevreden kopuk bir gelişime işaret etse de etkileri kent bütünüünün tamamı için geçerlidir. Banliyö bölgelerindeki arsa fiyatlarının yükselmesi, kent içerisindeki arsaların nispi fiyatını düşürdüğü için; banliyöler biçiminde gerçekleşen mekânsal yayılma, sürekli biçimde banliyö alanları ve yapılı çevre arasında rant farkı oluşturur. Kentsel mekân üzerinde banliyö ve yapılı çevre arasında meydana gelen bu rant farkı neoliberal dönemde kentsel gelişmeyi yönlendiren temel unsurdur.

Kent merkezlerinde, yani yapılı çevrede çöküntüyü hızlandıran ikinci unsur ise birçok şehirde yaşanan sanayisizleşme sürecidir. Bu süreçle birlikte yapılı çevrede birçok alan ekonomik olarak atıl duruma gelirken, kent merkezlerinin yeni ekonomik kompozisyonu bu alanlarda çalışan geniş bir kesimi işsiz hale getirmiştir. Kent merkezinde yaşayan kişilerin yaşadıkları bu ekonomik çöküş doğal olarak kent merkezinde fiziki ve sosyal anlamda da çöküş yaratmaktadır. Ancak yine de unutmamak gerekir ki mutenalaştırma sürecinin temel itici gücü yapılı çevre ve banliyöler arasında ortaya çıkan rant farkıdır.²⁹ Bu durum Smith tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“En temel düzeyde, kent merkezlerinin ve kent içi alanların yeniden yapılandırılması için iktisadi *fırsatı* yaratan şey, sermayenin yeni banliyö peyzajlarının inşasına aktarılması ve bunun sonucunda rant farkının oluşturulmasıdır. Merkezdeki sermayenin değer kaybı, kentsel mekânın bu “az gelişmiş” kısmının yeniden değerlendirilmesi için fırsat yaratır” (Smith, 2015:40).

²⁹ Tarihsel olarak incelendiğinde de yapılı çevrelerin mutenalaştırılması ancak Sanayi Devrimi, kentlerin büyük oranda genişlemesine yol açtıktan ve banliyöleşme süreci bu genişlemenin bir parçası olarak coğrafi farklılaşmanın gittikçe şiddetlenmesine sebep olduktan sonra gündeme gelebilmiştir (Williams ve Smith, 2015: 274).

Görüleceği üzere banliyöleşme bir yanıyla kentten kopuk bölünmüş homojen mekânlar yaratırken, diğer yandan da yarattığı eşitsiz gelişmeden dolayı kentin hâlihazırda yapılaşmış kesimlerini de sermaye müdahalesine açık hale getirmektedir. Bütünlüklü olarak ele alındığında yapılı çevre üzerine yürütülen politikaların ve banliyöleşmenin birbirinin alternatifi değil, birbirini besleyen stratejiler olarak çalıştığı görülmektedir.

Banliyöleşme bu ekonomik ve mekânsal kurgu içerisinde sürekli kendini üreten bir mekânizma olarak çalışır. Banliyöleşme ekonomik olarak ele alındığında temel itkisi yapılaşmış alanlarla ortaya çıkan rant farkı olduğu için, sermaye kesimi bu rant farkını sürekli canlı tutacak şekilde kentlerde banliyöleşme hareketini sürekli canlı tutar. Yani her banliyöleşme hareketi ile rant farkı ve bu rant farkının yayıldığı coğrafi alan genişler. Her yeni banliyö ise bir önceki banliyönün (bir anlamda yapılı çevrenin) değer yitimini beraberinde getirir. Bu şekilde sermaye kesiminin kar elde etmesine olanak sağlayacak eşitsiz gelişim hâkim kılınır (Smith, 2015: 29-55).

Yapılı çevreyi sermayenin sürekli müdahalesine açık hale getiren bu işleyiş neticesinde yapılı çevre üzerindeki mekânsal kurguyu belirleyen sermayenin taktiği yine değişmez: *homojenleştirerek ayrıştırma*. Elde edilmesi gereken rantın ekonomik anlamlılığının (kapitalist mantık içerisinde) olabilmesi için yapılı çevre üzerinde kurgulanan yeni mekânsal örüntü çok daha yoğun, değişim değeri üzerinden insanların iştahlarının kabartıldığı, metalaşmış; içinde yaşamaya başlanıldığı andan itibaren de tüketimin körüklendiği ve kentin diğer kesimlerinden kopuk bir mekânsal örüntüdür.

Yapılı çevreyi ele geçiren sermaye sınıfı kendi kodlarına ve gündelik yaşam pratiklerine uygun mekânları bu alanlar üzerinde yaratır. Lefebvre tarafından “müteahhit şehirciliği” olarak tanımlanan bu süreçte “yeni bir yaşam tarzı”, “yeni bir yaşam sanatının” doğduğu iddia edilir ve “gündelik hayatın büyülu şekilde peri masalına dönüştürüldüğü” iddiasındaki tasarım ürünü mekân artık pazarlanabilir bir meta haline gelir (Lefebvre, 2016: 43). Bu mekân temelde kentin

geri kalanından farklı olduğu iddiasındadır. Oluşan yeni mekân, kenti bilinçaltında yaşanamaz bir alan olarak kodlarken, kendini tasarım eliyle her şeyin yeniden kurgulandığı ve “tasarlanmış” farklılığı ile her türlü ayrıcalığı içerisinde barındıran “yaşam alanı” olarak piyasaya sunar. Ortaya çıkan bu yeni mekânsal örüntüde farklılık temelde tüketiciliğin ve zenginliğin görünür kılınması eliyle elde edilir (Beauregard, 2015: 57). Yapılı çevrelerde mekânsal hâkimiyeti ele geçiren yeni sınıf, zevk anlayışlarını yansıtan ileri teknoloji ürünü, kapalı iç çevrelerinde yaşar. Statü anlayışlarını gösterip güçlendirecek özgür ve daha kaliteli kıyafetlerin ve yiyeceklerin satıldığı özel dükkânlar, moda restoranlar (Beauregard, 2015: 58) mekânda teknoloji ürünü kapalı evlerle birlikte hâkim öğeler olarak öne çıkarlar. Kentin fiziksel mekânının metalaşması gibi kent kültürü de metalaşmış bir kalıp haline dönüşmüştür (Williams, 1977: 11-20). Artık mutenalaştırılarak ele geçirilen alanda kent tanımının referans verdiği hiçbir ortaklık ve kapsayıcılık yoktur. Yeni ele geçirilen (mutenalaştırılan) alan estetik olarak farklı, sanatsal olarak ayırt edici olmalıdır. Bu yeni üst gelir grubuna ait insanlar ortaya koydukları farklılıklar ve ayırt edici statü ile birlikte “kültürel zenginlik yetkisi”ni elde ederler (Diggins, 1978’den akt. Jager, 2015: 116). Tüm bu süreç neticesinde kent hem mekânsal hem de kültürel anlamda parçalanmış bir görünüme bürünür.

Neoliberalizmin Kültürel Üstyapısı Olarak Postmodernizmin Mekâna Yansıması: Dinin ve Seçili Tarihin Hâkimiyeti

Neoliberal dönemin ideolojik kurgusuna uygun şekilde postmodern paradigma birçok alanda gündelik hayatta ve entelektüel tartışmalarda kullanılmıştır. Postmodernizm, Lyotard tarafından Postmodern Durum adlı eserinde modernizmin mirası olarak görülmüştür. Lyotard modernizmin mirasından çıkan bu yeni durumda bütüncül şekilde tarihi ve toplumsal işleyişi açıklama iddiası taşıyan meta anlatıların çağının kapandığını, bunun yerine küçük ölçekli ve sınırlı anlatı iddialarının geçerli olabileceği yeni bir dönem olarak postmodern çağın başladığını öne sürmüştür (Lyotard, 1997).

Jameson ise postmodernizmi Marksist açıdan ele almış ve kapitalizmin gelişmesinde belirli bir aşama olarak kültürel, estetik ve mimari anlamda etkiler yaratmış “kapitalizmin üçüncü dönemi ya da geç kapitalizm” (Jameson, 1992: 47-48) olarak tanımlamıştır. Şaylan’a göre ise “postmodernizmi bir kuram ya da kuramlar bütünü olarak tanımlamak olanaksızdır. Postmodernizmi içinde yarışan, farklı eğilim ve yaklaşımların yer aldığı, sınırları belli olmayan bir alan olarak düşünmek gerekmektedir.” Bu çerçevede postmodernizm bir yandan özgürleştirme projeksiyonunun, diğer yandan da tutucu yaklaşım ve değerlerin altını çizerek (Şaylan, 2002: 29).

Bu belirsizliği ve muğlaklığı içerisinde Harvey postmodernizmin temel özelliklerinin “parçalanma, belirlenemezlik ve bütün evrensel “bütüncül” (totalizing) söylemlere karşı derin bir güvensizlik” (Harvey, 2010: 21) olduğunu belirtmiştir. Postmodern paradigma genel hatları ile modernizmi aşan, onun öğretileri ve değerlerinin ötesinde yeni bir anlayışın hâkimiyetini ilan ettiği savıyla, modernizmin evrenselci ve her şeyi açıklama iddiasını reddederken; yöntem olarak pozitivizmin büyük teorilerinin yerine çoklu doğruların, çoklu yöntemlerin olduğunu öne sürerek evrensel olandan daha çok yerel olana vurgu yapan düşünce sistematüğini yöntem olarak benimser. Evrensel doğruların yerini yerel ve çoklu doğrular alırken postmodern paradigmanda bilginin yerelliğine ve bağlamsal oluşuna yapılan vurgular, bu bilginin en önemli bağlamlarından birini oluşturan mekânların (yani coğrafyaların) önemini de ön plana çıkarmıştır (Kaygalak, 2011: 5). Postmodernliğin yerelliğe gösterdiği ilgi, küresel kapitalizmin neoliberal dönemde mekâna verdiği önemle bütünlük içerisinde (Kumar, 2013: 221). Neoliberalizmin yeni üretim tarzında esnekleşmiş talep ve işgücünde yerelin önemi, kültür yapısı, zevkleri, üretim ve tüketim süreçlerindeki esnekliği destekleyecek ve tahrik edecek şekilde ön plana çıkarılırken; postmodernizm neoliberalizmin bu üretim tarzı ve üretim ilişkileri ile örtüşür şekilde yerelin altını çizen, onu önceleyen ve görünür kılan bir düşünce sistematüğünü ve uygulamaları gündelik hayatımıza sokmuştur.

Postmodernizmin bu mikro bakış açısındaki evrenselcilik karşıtı ve yereli önceleyen vurgusu bir anlamda zorunlu olarak yerellik- le örtüşür şekilde gelenek ve geçmiş kavramlarını öne çıkarmıştır. Modernizmle çatışmasında postmodernizm ilerleme fikrinden sakınıp, her türlü tarihsel süreklilik ve bellek duygusunu terk ederken, bir yandan da yerel ve gelenek kavramlarını beslemek adına tarihi yağmalama ve orada ne bulursa kendi kurgusu içerisinde kullanma konusunda inanılmaz bir yetenek geliştirmiştir. Bu doğrultuda kapitalist sınıf tarafından yapı bozuma uğratılan öncelikli alanlardan biri de tarih haline gelmiştir. Mekânda hâkimiyeti pekiştirmek amacıyla teşhirci tüketimin yanı sıra tarihin de tüketilmesi ve yeniden üretilmesi bu anlamda uygulanan bir strateji olmuştur (Jager, 2015: 115). Yani mekânda fiziki yapıbozum ile anlamsal içerikte yapıbozum üst üste biner. Geçmiş zaman artık gelecekte elde edilecek fayda için yapıbozuma uğratılır. Çünkü “mazi, aynı zamanda meşruluk arayan bir sosyal başarı, bir veraset, bir “asalet” onayıdır (Baudrillard, 1981’den akt. Jager, 2015: 115). Mekânı ekonomik bir mal olarak ele geçiren sermaye sınıfı için ikinci adım mekândaki temsiliyetlerini tahakküm edecek unsurların toplanması ve yaratılmasıdır.³⁰ Bunun yapılabileceği en önemli ve verimli alan tarihin kendisidir. Sermaye sınıfı statü güdüsüyle temsil edildiği mekânı kamusalığa referans veren semboller yerine, kendi sınıfsal ve ideolojik köklerine referans veren unsurlarla doldurur. Sonuçta mekânsal anlamda bölünmeyi besleyecek şekilde estetik ve kültürel anlamda da bir bölünme postmodern paradigma aracılığıyla kente hâkim olur ve her şey gibi tarihin kendisi de sermaye sınıfının zevk ve arzularına göre metalaştırılır.

³⁰ Jagger, Avustralya Melbourne’de yaşanan mutenalaştırma projelerinin birçoğunun Viktoriya dönemine referansla gerçekleştirildiğini ortaya koymuştur. Bu projelerde park peyzajından, ev içi dekorasyona ve hatta reklam filmlerinin dillerinde bile bu tarihi döneme ait göndermelerin seçkin sınıf üzerindeki arzuyu kıskırtmak üzere vurgulandığını belirtmiştir. Bu esas itibarı ile gösterişçi tüketimi tahrik etmek amacıyla (burjuva sınıfına özgü) tarihin metalaştırılarak kullanılmasının örneğidir. Diğer taraftan da oluşturulan dil, üstü estetik söylemlerle örtülmüş ırkçı ve şoven bir dildir. Ve bu dil kentsel mekânda istenmeyen kitleleri dışlamak, alandan kovmak için seçkin sınıf tarafından kendini meşrulaştırıcı ve diğer kesimleri aşağılayıcı bir araç olarak kullanılmıştır (Jagger, 2014: 111-127).

Harvey’e göre postmodernizm, ortaya çıktığı dönemde hâkim ideolojilerin içerisinde bulundukları krizden de yararlanarak geçmişe referans vererek ve yerel kültürlerle ilişkin vurgularla kendi üslubuna şekil vermiştir. Postmodernizm, modernizmin kapsayıcı ve evrensel bakış açısı itibarıyla bütünselliğini reddederken “yerel” ve “geleneksel” olana sığınmıştır. Bu kültürel ortamdan faydalanan sermaye kesimi kent mekânında kendi stratejisini besleyecek tarihi referansları geçmişten bölük pörçük alır ve bunları kendi keyfine göre karıştırır (Harvey, 2010: 71). Sonuçta ortaya çıkan gelenekle, yakın geçmişin süreksizlik taşıyan eklektik bir karışımıdır (Harvey, 1993: 56).

Mekân artık bütünlüklü olarak, tüm sorunları ve bileşenleri ile ele alınan bir yapıda değildir. Mekân, bütünsellikten ziyade parçalar üzerine pratik üreten postmodernizmde parçalı ve eklektik bir yapıdadır. Bu parçalı yapıyı besleyecek şekilde planlama disiplini de ölçeğini küçülterek bütünden öte parçalar ile ilgilenmeye başlamıştır. Postmodern dönemde modernizmin kapsayıcı ve bütüncül planları yerine küçük ölçekli planların birbirinden farklı öncelikler ve amaçlar doğrultusunda hayata geçirilmesi ile mekân şekillenir. Bu dönemde “büyük ölçüde farklılaşmış, mekân ve bileşimlerin bir “kolajı” olarak algılanan kentsel gelişmeye “çoğulcu” ve “organik” stratejilerle yaklaşmak genel kural haline gelmiştir. Günümüz teması kolaj kenttir” (Harvey, 2010: 56). Bütünden çok parçalarla ilgilenen, uzun erimli toplu fayda hedefinin anlamsızlığına inanan postmodern düşünce sistematigiince öne çıkan anlık istek, zevk ve çıkarlardır. Bu gelip geçici hal kentlerin şekillenmesinde parçalanmışlığı ve gelip geçiciliği olağanlaştırmıştır.

Yeni dönem esasen metalaşan mekânın üretimi ve tüketiminde kapitalist mantık açısından olanaklı bir alan yaratmıştır. Mekân artık geniş kapsamlı ve uzun vadeli amaç ve riskler doğrultusunda ele alınan bir yapı değil, küçük birimlerin anlık zevk ve isteklerine göre tasarlanan bir alandır. Bu kurgu neoliberalizmin mekânı metalaştırırken kamusalılıklardan ve uzun vadeli, geniş ölçekli ortak fayda gibi kapitalist mantık açısından özel mülkiyeti beslemediği için bir

şey ifade etmeyen yüklerden kurtulmasına olanak sağlarken, diğer yandan da metalaşan mekânın üretim ve tüketimini canlı tutmak adına belirli sınıfların veya grupların zevk ve taleplerini ön plana çıkarmasına olanak sağlayacak kültürel altyapıyı sağlar.

Postmodernizm bu dönüşümü sadece yerele ve geleneğe vurgu yaparak ya da kamu yararını ve uzun vadeli ortak faydayı hedefleyen planlama pratiğini dönüştürerek yapmaz. Yöntem olarak modernizmden kopuş ya da onu aşma iddiasındaki postmodern proje, modernizmin rasyonel aklıyla da çatışma halindedir. Postmodernizm tanrısız bir benlik iddiasının olanaksızlığını savunur. Tanrının yokluğunda, herhangi bir ruhsal ya da ahlaki araçtan yoksun kalınacağı tezine dayanan “postmodern teolojik proje, aklın kudretini terk etmeksizin, Tanrının hakikatini yeniden ileri sürmekt[ed]ir” (Harvey, 2010: 57). Tüm dünyada mevcut dini eğilimlerin artış eğilimine girmesinin yanında yeni paranormal inançların ve yeni pagan inanış şekillerinin yükselmesine bağlı olarak bu yeni dönem kimilerince “kutsala dönüş veya kutsalda patlama” (Arslan, 2015: 56) olarak tanımlanırken, bu süreçle ilgili en çarpıcı betimleme Gilles Keppel tarafından “Tanrının intikamı” şeklindeki ifadeyle yapılmıştır (Aktay, 1998: 300).

Sosyal bilimcilerin birçoğu tarafından yapılan araştırmalarda kentleşme ve sekülerleşme arasında birbirini besleyen bir ilişkinin var olduğu 1970’lere gelene kadar genel kabul görmüştür. 18.yy içerisinde Avrupa kentlerinin birçoğunda “kiliselerin ölümü” olarak nitelenen kilise cemaatinde ciddi düşüşlerin olduğunu söyleyen bilimsel çalışmalara benzer şekilde (Callahan, 1995; Singleton, 1979; Wickham, 1957), 1950’li ve 1960’lı yıllarda da kentsel alanlarda dini inanışların ve pratiklerin azaldığını ortaya koyan çalışmalar yapılmıştır (Berger, 1967: 105-171; Bruce, 1992).³¹ Kurumsal ayrışma ve kentleşme ile birlikte modernleşmenin dini zayıflatacağı ve insanların özel hayatlarına çekileceği yönündeki bu genel varsayım

³¹ Avrupa temelli çalışmalarda dini inanışların 18. yy’da itibaren azaldığı yönünde genel bir kabul varken, Amerika kıtasında bu durum Avrupa’daki kadar belirgin olmamıştır. Amerika’daki dini inanışların 18. yy’dan itibaren yükselen seyrine ilişkin bir çalışma için bkz (Finke, 1992: 145-169).

1970'lere gelindiğinde sarsıntıya uğrayıp; tam tersi bir şekilde dine ve inanışlara her alanda güçlü bir geri dönüş başlarken, bizatihi sekülerliği artıracak ıddia edilen kentler kimi zaman birçok radikal dini hareketin doğuşuna ev sahipliği yapmıştır (Furseth, 2015: 57, 68; Alsayyad, 2015: 22). Furseth kentlerde yükselen bu dinci hareketlerin neoliberal dönem kent kurgusu ile yakın ilişkisi olduğunu çünkü bu hareketlerin kentsel hizmet sunumundaki eşitsizlikten beslendiğini söylerken (Furseth, 2015: 60, 61); paralel şekilde Alsayyad “devlet gücünün...neoliberal ekonomik paradigma altında çökmesinin sadece dini gruplar tarafından doldurulacak bir boşluk bıraktığını” belirtmiştir (Alsayyad, 2015: 22). Sağlık hizmetleri, kreş, okul, dezavantajlı gruplar için hizmet faaliyetleri bu anlamda dini gruplar tarafından ağırlıkla doldurulan alanlar olmuştur (Appelby ve Marty, 1991; Voll, 1991; Ammerman, 1991). Bu duruma örnek olarak Beyrut'un güneyinde bulunan ve ağırlıkla Şii Müslüman nüfus barındıran bölgede (Dahiyye) Hizbullah, sosyal hizmet sunumundaki pratikler aracılığı ile güç sahibi olup, iktidarı elde etmiştir (Harb, 2015: 210). Hamas ise mülteci kamplarının Müslümanlaştırılmasında en önemli strateji olarak “dini mekânları insani yardım amacı ile ustaca ve metodolojik olarak” kullanmıştır (Giovannini, 2015: 265).

Kentsel alanda neoliberal dönemde devlet gücünün azalması ile yaşanan krizin sonucu olarak oluşan boşluk din üzerinden işletilen pratiklerle doldurulmuştur. Gündelik hayatta yaşanan bu kriz bir anlamda modern çağın krizi olarak görülmüş ve seküler bir yaşamı ifade eden modernizmin aksine postmodernizm, dinin ve inancın her anlamda daha merkezi bir yer kapladığı döneme işaret etmiştir. Bu süreç sonunda sosyal yaşamda ve mekânda dinin ve dini form ve yapıların hâkimiyeti, gelenekçiliğe ve rasyonalizm karşıtlığına referansla artmıştır. Bu anlamda postmodernizm, neoliberalizmin koalisyon ortağı olarak muhafazakâr ideolojinin hayat bulmasına olanak sağlayacak altyapıyı hazırlamıştır. Bu altyapının en önemli ayağı olarak kentsel mekânda da postmodern dönem içerisinde

rasyonalizmin yerine dini inanışların ve gelenek üzerinden tarihe referans veren eklektik yapıların mekânsal hâkimiyeti hızla artmıştır.

Postmodernizmin Kenti: İmaj Kent

“Kati” gerçekliğin yerine esnek doğruların çağı olarak post-modern dönemde gerçeklikten öte imaj baskın hale gelmiştir. Çünkü rasyonel evrensel gerçeklik yerine farklı kesimlerce algılanan gerçeklikler ön plana geçmiştir. Gerçeklik göreceli hale gelirken diğer yandan da üretim ilişkilerindeki değişiklik gerçekliği algılayışımızı değiştirmiştir. Harvey tarafından zaman-mekân sıkışması olarak adlandırılan bu kavrayışta üretim hızı ve ilişkilerindeki artış, insanoğlunun çevresiyle kurduğu ilişkiyi baştan aşağıya yeniden şekillendirmiştir (Harvey, 2010: 227-342). Bu süreç içerisinde hızın artışı mekânı ve nesneleri kişiler için gerçeklikten öte imaj haline dönüştürmüştür.

Esasen imajın gerçeklik karşısında öne çıkışı 1960’lı yılların sonundan itibaren düşünce dünyasında yerini almıştır. 1967 yılında kaleme aldığı “Gösteri Toplumu” adlı eserinde Guy Debord yeni dönemi gösterinin uçsuz bucaksız birikimi olarak tanımlamıştır. Debord’a göre bu dönemde yaşanmış her şey yerini temsile, imaja (gösteriye) bırakmıştır. Gerçeklik öylesine yok olup gitmiştir ki geriye sadece gösterinin toplumsal hali kalmıştır. Yani oluşan imaj dünyası tüm toplumu gösteri toplumuna çevirirken, bu toplum içerisinde yaşamın birliğini (gerçekliğini) anlamamız imkânsızlaşmıştır. İmaj yeni çağda kendini birleştirme aracı olarak sunsa da gösteri yani imaj esas itibarı ile gerçeklikle ve anlamda bir kırılma yaratılması sebebi ile ayrılığın ve parçalanmışlığın dilini oluşturmuştur³² (Debord, 2012).

³² İmajın gerçeklik karşısında öne çıkışına ilişkin olarak kapitalist sistemin eleştirisi esas itibarı ile Debord’dan önce Walter Benjamin tarafından yapılmıştır. Benjamin kapitalist üretim tarzının “mülkiyet edinme” arzusunun insanlığın eser veya ürünle ilişkisini kökten bozduğunu iddia etmiştir. Sahip olma arzusu ve Benjamin’in tabiri ile “yakınlaştırma” arzusu her türlü eseri, ürünü basit bir kopyaya dönüştürmüştür. Çağımız nitelikten öte görüntü ve imajın önemli olduğu ve ona sahip olma arzusunun her şeyi bastırdığı bir çağdır. Artık bu çağda betimleme yoktur. Onun yerine ucuz kopyalar aracılığı ile suursuz bir yakınlaşma arzusu (mülkiyete geçirme) vardır. Görüntü yani imaj, konunun ve içeriğin önüne geçmiştir. Yeni başlayan dönem gösteri,

Bu dönüşüm esas itibari ile tüketimin artırılması ve metalaşma sürecini besleyen bir kurguyu hedeflemektedir. Ürünlerin hep bir soyut anlam ve değerler arasında kurulan bağ ile tüketilebilirliğinin artırılması temel güdüdür. Tüketim kültürü denilen olgunun inşası; çeşitli tutku ve özlemlerin, özgürlük, güzellik, doğa, rahatlık, sevgi gibi değerlerin satın alınabilir ürünlere eklenmesi yoluyla oluşur. Artık “tüketilen ürünün kendisi değil, ‘efsanevi’ özelliğidir (Öncü, 2013: 90).

Her şeyin imaj veya gösteri haline getirilmesi kentsel alanda gerçekliğin görünürlüğünü ve hissedilirliğini ortadan kaldırmıştır. Neoliberalizmin sermaye birikimini çoğaltmak için hızlı tüketim ve hızlı üretim hedefi doğrultusunda içeriğe, anlama, detaya fazlaca yer yoktur. Bütün bunlar esas itibari ile her şeyin kullanım değerinden sıyrılması, salt değişim değerine indirgenmesinin ve bu değer doğrultusunda bir an önce piyasa ekonomisine dâhil edilmesini hedefleyen neoliberal politika için uygun yaşam pratiklerini hazırlar. Her şey gibi kentsel mekân, üzerindeki tek tek objeler, yapılar özelinde veya bütün olarak imaj nesneler haline gelir. Bu süreç mekânın metalaştırılmasını ve tüketilmesini hedefleyen sermaye kesimi için önemli bir hareket alanı sağlar. Bu süreç Lefebvre tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

“Sonuç olarak, şehri ve kentsel gerçekliği gösterenler sistemi olarak tasarlayan kimse, her ikisini de bütünüyle tüketilebilir nesneler olarak, saf haldeki mübadele değeri olarak zımnen

imaj çağıdır ve bu kavramlar mutlak şekilde gerçekliği bastırır (Benjamin, 2014). Bu anlamda Venedik temalı veya içerisinde dört mevsimin aynı anda yaşanabileceği iddiasındaki konut proje reklamları veya Kanal Ankara Projesi ve dört mevsim kayak yapılabilen aynı zamanda marinanın bulunduğu Ankara konut projeleri bu duruma örnektir. Mevsimlerin insan eliyle düzenlenebileceği iddiasındaki, mekânın gerçeklerinin yok sayıldığı, tasarım fetişizmi neticesinde kentten kopuk, her şeyi kendi içerisinde çözümleyen (hatta mevsimleri ve coğrafyayı bile baştan var eden) mekânsal kurgular artık gerçeklikten öte imaj ve gösterinin hâkim hale geldiğinin en çarpıcı örnekleridir. Tüm bu kurgu mevcut kent dokusunu ve onun coğrafi ve hatta klimatolojik gerçeklerini yok sayarak parçası olduğu kentten kopuk, ona yabancı bir mekânsal ve dolayısıyla kültürel kurguyla kentsel mekânda bölünmüşlük ve parçalanmışlığı yaratmaktadır. Bu tam da Debord’un ifade ettiği şekilde imajın gerçekliğin yerine geçmesi durumunun yarattığı parçalanmışlık ve bölünmüşlük durumunun kentsel mekândaki yansımasıdır.

tüketime teslim eder. Yerleri birer gösterge ve değere dönüştüren, pratik-duyusal olanı biçimsel anlamlandırmalara dönüştüren bu teori, göstergeleri algılayan kişiyi de göstergelerin salt tüketicisine dönüştürür” (Lefebvre, 2016: 81-82).

Yeni dönemde parçalanarak imajlar bütünü haline getirilen kent artık tümünden metalaşmış ve biran önce tüketilip yeniden üretilmesi, sonra tekrar tüketilmesi gereken ve bu döngünün sürdürülebilmesi için imajların hızla yenilenmesi ve parçaların yer değiştirmesi ya da yenilenmesi gereken bir alan haline gelmiştir. Bunun yanında kentte yaşayanlar yeni dönemde kenti bir sanat eseri yapıttan ziyade, kullanım değerinden sıyrılmış salt tüketim ürünü olarak görürler. Kent artık yaşam alanı değil, kullanım değeri üzerinden içinde yaşayanların da alıcı olduklarını zannettikleri ancak onların bu ürünün parçası olarak pazarlandıkları bir meta haline dönüşmüştür.³³

Neoliberal dönemde metalaşan, imaj ve gösterinin gerçekliğin önüne geçtiği kent mekânında ortaya çıkan anlam boşluğu, post-modern paradigmanın, yeni dönem inanç sistemleri de dahil olmak üzere din, gelenek ve yerellik kavramlarına dayalı reçetesiyle doludur. Bu dönem içerisinde yükselen dini inanışlar yerellik ve gelenek kavramları ile iç içe geçerken mekânda ve gündelik hayatta bu kavramlar daha çok hissedilir olmuştur. İmajın gerçeklikten öte öne çıktığı bu dönemde dini, yerel ve geleneğe gönderme yapan form ve simgeler mekânda kendini görünür hale getirmiştir. Yeni yapılan mekân tasarımları kimi zaman bahsedilen bu göndermelerle ya bir eklektisizm görüntüsüne ya da daha köktenci şekilde eski formların tekrarı biçiminde kendini göstermektedir.

³³ Günümüzde ev alırken komşuların statüsü ve meslekleri birer pazarlama unsurudur. İlişkilerin minimum olduğu sitelerde ve apartmanlarda yüzünü bile görmediği insanların “saygın” meslekleri, evi satan kişi tarafından pazarlanan bir imajdır. Bu mekânın homojenleştirilmesinin arzulanan bir istek olduğu ve bu isteğin piyasa ekonomisi içerisinde karşılık bulduğunun göstergesidir. Yüzünü görmesek bile “hâkim”, “milletvekili”, “yüksek bürokrat” bir yaşam alanının değerini artıran imajlardır. “Ev alma komşu al” sözü gerçek anlamda günümüzde piyasa ekonomisi içerisinde yepyeni bir anlama bürünmüştür. Çünkü komşuluk ilişkisi sürdürmesek de gayrimenkul olarak evimizin değerini artıran ya da azaltan unsurlardan biri de artık komşularımızdır. Ve biz de komşu olarak diğer kişilerin gayrimenkulleri üzerinde pozitif ya da negatif dışsalılık yaratan imajlar haline dönüşmüştüzdür.

C. Neoliberalizm-Muhafazakârlık İlişkisinin Mekânsal Yüzü

Lefebvre'in "...hayatı değiştirmek için, mekânı değiştirmek gerekir" (Lefebvre, 2014: 205) önermesi uyarınca neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında kurulan koalisyon kendini kalıcı kılmak için mekânı şekillendirmek arzusunda olmuştur. Koalisyonun bu amaç doğrultusunda kentsel mekânı dönüştürürken kullandığı araç ve stratejiler en temelde koalisyonu oluşturan her iki ideolojik yapının düşünsel temellerindeki ortaklıklar üzerinden şekillenmiştir.

Neoliberalizmin de muhafazakârlığın da kilit taşı konumunda olan özel mülkiyet, bu anlamda kentsel alanda bu iki ideolojinin de mekânı şekillendirmek için kullandığı politika araçlarının en başında gelmiştir. Günahkâr insan figürü ile kişiyi resmeden muhafazakâr ideoloji için "özel mülkiyet" hem kontrolü sağlayan hem de geleceğin, gelecekte inşası ve mahremiyete dayalı (içe kapalı) toplum kurgusunun yegâne aracı olarak görülmüştür. Muhafazakâr düşünce özel mülkiyet ağının mümkün olduğunca kentsel mekânda yayıldığı bir örüntüyü ortaya çıkarırken; kamusal alanlar yok derecesinde sınırlı kalmıştır. Bu çerçevede muhafazakâr kent kurgusu açık alanları kısıtlayarak, kamusal hizmet ihtiyaçlarının büyük oranda "mahremiyet", "içe kapalılık" ve "özel mülkiyet" ilkelerinin hayat bulduğu konut çevrelerinde çözümlendiği bir yapıyı ortaya çıkartmıştır.

Neoliberalizm açısından ise özgürlüğün temeli olarak görülen özel mülkiyetin kentsel mekânda hâkim kılınması yüzyıllardır değişmez kadim hedef olmuştur. Bu kadim hedef doğrultusunda kamusal alanlar neoliberalizmde verimsizlik, özgürlüğü kısıtlayan despotluk gibi kavramlarla özdeşleştirilmiş ve yaşamsal önemde olan, her türlü yüce değerlerin kaynağı olarak tanımlanan özel mülkiyetin karşısındaki en büyük tehdit olarak görülmüştür. Bu anlamda özel mülkiyetin kurulabilmesi için kamusal alanların ortadan kaldırılması hedefi birinci öncelik olarak neoliberalizmin mekânsal stratejisi içerisinde yer almıştır. Muhafazakârlığın mekânsal anlamda kontrolü

ve mahremiyeti sağlamak için kullandığı ve doğal sonuç olarak kamusalılıkların ortadan kalkmasıyla sonuçlanan mekân stratejisi; neoliberalizmin özel mülkiyetin hâkim kılınması için kamusalılıkların ortadan kaldırılmasını birinci öncelik olarak gören mekânsal stratejisi ile örtüşmüştür. Yani neoliberalizmin kökeni liberalizmin “ortak malların trajedisi” olarak ortaya koyduğu, kamusalılıkların mutlak reddi üzerine inşa edilen kuram; bölünmüş, kontrole dayalı ve özel mülkiyet eliyle mahremiyetin ve muhafazakâr değerlerin korunabileceğini öne süren muhafazakâr mekân kurgusuyla örtüşmüş ve bu şekilde neoliberal dönemde yürütülen mekânsal stratejinin altlığı oluşmuştur.

Kamusalılıkların parçalanmasının iki ideoloji için günümüzde koalisyonu ayakta tutan bambaşka bir anlamı daha vardır. Her iki ideoloji özünde özgürlükçü olmadıkları için *muhalif hareketlerin kontrol edilmesi* iki ideolojik yapı açısından da hayati derecede önemli bir konu olmuştur. Dolayısıyla *kamusal alanların* (sokak, meydan, park vb.) *kontrol edilmesi*, (kontrole imkân verecek şekilde) *parçalanması* bu koalisyon için stratejik önemdedir. Çünkü kamusal alan “...muhalifetlerini dile getirecekleri kurumsal bağlamdan yapısal olarak yoksun olanların toplu halde kendilerini ifade etmelerinin tek alanıdır” (Bayat, 2008: 45). Bu anlamda kamusal mekân, halkla otoritenin çatışma sahasıdır. İktidarı içeren ve iktidarın temsilini barındıran mekânın (Lefebvre, 2014) aktif ve katılımcı şekilde kullanımı ile kamusalılığının artması neoliberal muhafazakâr koalisyon açısından istenen bir durum değildir. Ayrıca kamusal alanları kullanan insanlar arasında aktif kullanımdan öte Bayat tarafından “pasif ağ” olarak nitelenen ve mekânda işleyen ilişki ağları mevcuttur. Kamusal alanda “pasif ağlar -atomize bireyler arasında ortak kimliklerinin sessizce tanınmasıyla ve mekân aracılığıyla kurulan ani iletişim vasıtasıyla yürütülür” (Bayat, 2008: 46). Aktif ve pasif iletişim ağlarının üretilmesinde önemli rolü olan kamusal mekânın bu anlamda kontrol edilmesi esasen toplumu kontrol etmenin en önemli aracıdır. Dolayısıyla dayanışmacı kimliklerin

oluşumuna olanak sağlayan kamusal alanın parçalanması; muhalif hareketlerin doğmadan öldürülmesi ve neoliberal-muhafazakâr koalisyonun öngördüğü toplum yapısının inşası için öncelikli hedeftir.

Homojenleştirme ve ayrıştırma bu anlamda özgürlükçü olmayan bu iki ideoloji için de kentsel mekânda kontrolü sağlamaya yönelik uygulanan strateji olmuştur. Muhafazakârlık; kent mekânında ayrılmış mahalleler, çıkmaz sokaklar, içe kapalı avlular gibi mimari ve kentsel unsurlar aracılığıyla homojenleştirme ve ayrıştırma mekanizmalarını işler kılarken; neoliberalizm, kentsel alanda oluşan rant (mutlak ya da differansiyel rant) el koymak, belirli alanları sermaye sınıfı lehine ele geçirmek için bu stratejiyi kullanmıştır. Bu çerçevede neoliberalizmin kentsel alanda rant yaratmak üzerinden yürüttüğü her müdahale esas itibarı ile bölünmüşlük üzerine olmuştur. Çünkü sermaye tarafından el konulması hedeflenen rant en hızlı ve yüklü şekilde kentten kopuk, içe dönük homojen parçalar (banliyöler, kentsel dönüşüm alanları, büyük projeler) eliyle elde edilebildiğinden, bölünmüşlük neoliberalizmin kent kurgusunun birincil karakteri olarak belirginleşmiştir. Bunun yanında sermaye kesimi açısından el konulan her alan kendi sınıfına ait zevk ve istekler doğrultusunda homojen ve kentten kopuk birimler haline getirilirken; bu alanlar hem sağladıkları fiziki kısıtlayıcılar (güvenlik, ulaşım kısıtlılığı vb.) hem de kültürel kısıtlayıcılar (gündelik yaşam pratikleri, tüketim alışkanlıkları, tarz, giyim vb.) ile homojen ve kopuk birimler haline gelmişlerdir. Stavrides'in kavramsallaştırmasında yer aldığı üzere modern metropoller artık görünür ya da görünmez duvarlarla birbirinden keskin şekilde ayrılmış adacıklardan oluşan parçalı bir mekânsal örüntü haline dönüşmüştür (Stavrides, 2016: 21, 32).

Merkezle ve diğer parçalarla iletişimi minimuma indirgenmiş bu mekânsal örüntü kent bütününde “kapsayıcı ve özgürlükçü” kamusal alanın oluşmasının önündeki en büyük engel olarak ortaya çıkmıştır. Bu kurgu her iki ideoloji için de mekânın zaptı için gerekli sosyolojik, psikolojik altyapıyı sağlamış; kent mekânının sahipsizliği, insandan arındırılması, gündelik hayatın bütünden öte parçalar

üzerinden yürümesi, kent bütününde kamusalılığa dayalı ve geniş katılımlı muhalefetin oluşmasını engellemiştir. Ortaya çıkan bu kurguda “ortak yaşam” ve “kamusalılıklar üzerine inşa edilen hemşerilik hissi” silikleştiği için kent artık ortak yaşam alanı olma özelliğini kaybetmiştir. Bu süreçten sonra ister ideolojik ister salt ekonomik amaçlarla olsun kentsel mekânın şekillendirilmesi kolaylaşmıştır. Bu süreç Harvey tarafından şu şekilde ifade etmiştir:

“ Kendimizi giderek bölünmüş, parçalanmış, çatışma temayülü taşıyan şehirler içinde buluyoruz... Servet ve iktidarın dağılımındaki artan kutuplaşmanın sonuçları şehirlerimizin mekânsal formu üzerinde geri dönüşsüz izler bırakmakta, onları giderek etrafları çevrilmiş kent parçaları, güvenlik kontrollü konut alanları ve sürekli olarak gözetim altında tutulan özelleştirilmiş kamusal mekânlardan oluşan kentler haline getirmektedir... Bu koşullar altında, neoliberalizmin salgın bir hastalık gibi yayılan bireyci ahlakı tarafından zaten tehdit altında olan şehir kimliği yurttaşlık/hemşerilik aidiyet ve tutarlı bir kentsel politika gibi idealler konusunda ısrarcı olmak giderek daha güçleşmektedir (Harvey, 2013: 58).

Özel mülkiyetin hâkimiyetinde, kamusalılıkların hızla yıpratıldığı neoliberal dönemde salt değişim değerine indirgenmiş ve anlam yitimine uğramış kentte dönemin hâkim ideolojisinin kültürel üstyapısı olarak post-modern paradigmanın getirileri olarak din, inanç ve etnik kimliklere ilişkin temsiller de her anlamda daha merkezi ve yoğun şekilde gündelik hayatta ve mekânda yer tutmaya başlamışlardır. Kamusalılıkların ele geçirilmesine koşut olarak kentli yurttaşın içe kapanmasıyla birlikte, kentsel mekânda oluşan anlam boşluğu din, etnik köken, tarihi geçmiş ve inanca yönelik temsillerle doldurulmuştur. Yani mekânsal kurgu anlamında bütünlüğün fiziki olarak kaybolduğu kent mekânında kültürel anlamda da bu parçalanmışlığı besleyecek bir görüntü oluşmuştur. Bu kültürel görüntü bir yandan muhafazakâr geçmişe yönelik verdiği referanslarla muhafazakâr ideolojiyi sürekli biçimde beslerken, diğer

tarafından da neoliberalizmin kent mekânında yürüttüğü özgürlükçü kamusalılığı reddeden ayrıştırıcı ve parçalanmışlığa dayalı mekân stratejisini destekleyici kültürel üstyapıyı oluşturmuştur. Artık kentsel mekân özgürlükçü kamusallığın yaşandığı değil, kısıtlanmış kamusallığın ve muhafazakârlığın mekânsal temsilleriyle baskı altına alındığı mekândır. Kent bir eser ya da yapıt olmayıp, piyasa hâkimiyetinde değişim değerinden başka anlamlarını yitirmiş metalaşmış bir üründür.

Üçüncü Bölüm

Türkiye’de Muhafazakârlık ve (Neo)Liberalizm Arasındaki Koalisyonun Gelişimi

1923 yılında modernist ve devrimci bir atılımla hayata geçen Cumhuriyet, günümüzde muhafazakâr kimliğin kendini her geçen gün daha sert ve yoğun biçimde hissettirdiği bir rejime evrilmiştir. Bu köklü dönüşüm süreci derin kopuşları da içerisinde barındıran bir sürekliliğin neticesinde ortaya çıkmıştır. Muhafazakârlığın gömülü olarak yaşadığı Cumhuriyetin ilk yıllarından (Lewis, 1952: 42), görünürlüğünü artırdığı ve en sonunda hegemonik bir güce eriştiği günümüze kadar geçen süreçte, ideolojik anlamdaki dönüşümle beraber ekonomik işleyişte de köklü değişimler meydana gelmiştir. Devrimci ve modernist bir atılımla başlayan Cumhuriyet macerasının, muhafazakâr bir dönüşümün yıkıcı biçimde yaşandığı günümüze kadar geçirdiği değişim süreci aynı zamanda devletçi bir ekonomi modelinden neoliberal ekonomi modeline dönüşümle örtüşmüştür. Bu dönüşüm süreci belirli kırılma noktaları üzerinden ilerlerken mekânı da mutlak şartla değiştirmiş ve kendi kurgusu gereğince zaman içerisinde sürekli biçimlendirmiştir. Yani bu dönüşüm süreci bir yandan siyaset tarihini içerisinde barındıran, diğer taraftan da kentleşme tarihinin tüm bu dönüşümlere eşlik edecek şekilde mekânda izler bıraktığı bir tarih akışı olmuştur. Bu çerçevede ele alındığında mekânı kendi ideolojilerini kurmak ve hâkim kılmak için kullanan muhafazakârlığın ve neoliberalizmin mekân ile kurdukları diyalektik ilişkinin ortaya konulması

Türkiye’de hem siyasetin hem de kentlerin dönüşümünü açıklamak açısından bir zorunluluktur.

A. 1923-1945 Arası Dönem:

Aydınlanma Projesi Olarak Cumhuriyet’in Yükselişi ve Gömülü Kalan Muhafazakârlık

“Çankaya’da ufuklar boyu bomboş bir bozkır parçası görünürdü. Bu kül ve toz yığınları içinde bir yeni devlete başkent yapmayı düşünmek değil, onun yüzüne bakmak bile cesaret kırıcı bir şeydi.

Ankara, İstanbul surları dışındaki bütün Türkiye’nin sembolü idi. Ermeniler ve Rumlarla beraber hayat ve “umran” denecek ne varsa hepsi sökülüp gitmişti. Bu şehri ve bu memleketi temelinden çatısına kadar kuracaktık.”

(Fahri Rıfkı Atay, Çankaya)

Cumhuriyet Devrimi bir anlamda 18.yy’dan itibaren Osmanlı’da başlayan modernleşme çabalarının en net ve keskin sonucu olarak tarihteki yerini almıştır. III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde başlayan, Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemleri ile süren modernleşme süreci toplumun belirli kesimlerini, sınırlı bir amaç çerçevesinde dönüştürmeyi hedeflediğinden, bu süreç toptan devrimci bir dönüşüm yaratmamış ve sonuçta 18. yy sonu ve 19.yy başına gelindiğinde geleneksel ve modern kurumların yan yana durduğu eğreti bir görünüm oluşmuştur. Osmanlı’da bu dönem teknolojik modernleşmenin hızla geliştiği, ancak siyasal modernitenin eşitlikçi, hürriyetçi ve seküler yaşamı referans veren yüzünün ise sürekli gerilim yarattığı bir dönem olmuştur (İrem, 2008: 19). Çünkü yaşanan bu modernleşme sürecinin aktörleri hiçbir zaman radikal bir dönüşümün taraftarı olmamışlar; modernleşmeyi bir medeniyet meselesi olarak görmemişlerdir (Ortaylı, 2007: 11).

Osmanlı’nın modernleşme serüveni öncelikle batı karşısında alınan askeri yenilgiler neticesinde ordu içerisinde teknolojiye dayalı

modernleştirme hareketleri biçiminde başlamış,³⁴ daha sonrasında ise devletin bekasını önceleyecek şekilde saray ve bürokrasinin modernleştirilmesi biçiminde sürmüştür. Birinci dönem olarak adlandırılabileceğimiz ordu merkezli modernleştirme, teknoloji anlamında batılı örnekler seviyesine ulaşma çabasında iken, Tanzimat’la birlikte doruk noktasına ulaşan ikinci dönem ise siyasal alanda dönüşümleri içeren, devletin idari yapısına ve bürokrasiye yönelik yenilikler biçiminde sürmüştür. Birinci dönem içerisinde modernleşme projesi salt teknoloji odaklı ele alınırken, ikinci dönem ise merkezi yönetimi güçlendirecek idari dönüşümler biçiminde gelişmiştir.³⁵ Ancak altını çizmek gerekirse iki dönem içerisinde de modernitenin *sosyal hayatı* ve *bireyi* batıdaki örneklerinde ortaya çıktığı şekilde ele alan ve kökten dönüşümü hedefleyen yüzü benimsenmemiştir. Çünkü modernitenin batılı anlamda sosyal yaşamı ve toplumu ele alış biçimi “geleneksel düzeni yıkan, geleneği bozan ve tebaa içinde değer/anlam ve kimlik yıkımına neden olan bozguncu fikirlere olanak verdiği için reddedilmiştir” (İrem, 2008: 19).

Cumhuriyet devrimi bu anlamda bir sürecin sonucu olarak Türk modernleşme tarihinde kırılma noktasına işaret etmektedir.

³⁴ Osmanlı tarihi içerisinde modernleşme çabaları III. Selim döneminde (1789-1807) başlamıştır. Lewis (2004)’e göre III. Selim Dönemi askeri alanda yapılan reformlar aracılığıyla Fransız Devrimi fikirlerinin Müslüman Türklere aktarılmaya başlandığı dönemdir. Bu dönüşümde itici güç İmparatorluğun 1787-1792 arasında Rusya ve Avusturya karşısında uğradığı ağır yenilgiler olmuştur. 16. yy’dan itibaren tımar sisteminin bozulması ve devlet otoritesinin zayıflamasına paralel olarak toplum içerisinde merkezi otoriteyi temsil eden padişahın başka eşraf ve ayan gibi periferik güçler oluşmuştur (İnalcık, 2006: 23). Ortaya çıkan bu yetki odakları, vergi ve asker toplama gibi devletin kendi hükümlerlik alanına giren temel konularda bile geri adım atmasına sebep olmuştur. İçeride ve dışarıda yaşanan tüm bu sorunları çözmek adına ilk olarak merkezi yönetimin güçlendirilmesi yönünde düzenlemeler yapılmıştır (Söğüt- lü, 2008: 55; Keyder, 2005: 121, 122). Bu kapsamda yenilik hareketleri merkezi idarenin en güçlü yapısı ve Osmanlı’nın ekonomik ve siyasal sisteminin en önemli kurumu olarak ordu içerisinde başlamıştır. Bu yenilik sürecinde merkeziyetçi reformların önündeki en güçlü engeli oluşturan Yeniçeri Ocağı tasfiye edilmiş, batı tarzı askeri birlikler oluşturulmuş ve batılı tarzda eğitimden geçmiş kadroları yetiştirmek üzere yeni okullar açılmıştır (Lewis, 2004: 82-83). Tüm bu yenilik çabaları görüldüğü üzere kısıtlı bir çerçevede ele alınmış ve 19.yy içerisinde yürütülen modernleşme sürecinin kapsamı kurumsal ve sembolik düzeyde kalmıştır.

³⁵ Osmanlı tarihindeki en köklü dönüşümlerden birine işaret eden Tanzimat döneminde, öncesinde 1500 memurdan oluşan merkezi bürokrasi nüfusu 100.000 civarına ulaşmıştır (Tekeli ve İlkin, 1993).

Cumhuriyetle birlikte modernleşme çabaları kısmi değişim ve dönüşümden öte toptan *devrimci* bir hal almıştır. Bu durum Söğütlü tarafından “Türk modernleşmesinde ihya fikri, yerini inşa fikrine bırakmıştır” (Söğütlü, 2008: 46) biçiminde ifade edilmiştir. Gerçekleşen dönüşüm artık 18. yy’da başlayan modernleşme hareketleri gibi belli konularda ve sembolik olarak batı toplumları düzeyine ulaşmakla sınırlı değil, tam anlamıyla modern bir toplum yaratmayı ve yaşatmayı hedeflemiştir (Hanioglu, 1981: 61).

Osmanlı döneminde devlet kurumları özelinde yürütülen modernleşme pratikleri, Cumhuriyet dönemiyle birlikte sosyo-kültürel alanı da kapsayacak şekilde ve bu alanın modern değerlerin yaşayabileceği biçimde yeniden tanzim edilmesine yönelik bir takım radikal değişiklikleri kapsayacak şekilde hayata geçirilmiştir (İrem, 2008: 14). Bu dönem içerisinde gündelik hayat ve idari işleyişe ilişkin birçok devrim hayata geçirilirken, bu devrimlerin içselleştirilip yaşamda kalıcı olabilmesi için kentsel mekân da etkin şekilde kullanılmıştır. Bu devrimlerin hayata geçirilmesi ile birlikte etkileri günümüze kadar taşınan gerilim ortaya çıkmıştır. Bu gerilimin ideolojik kampları *muhafazakârlık* ve *cumhuriyetçilik* olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı bakiyesi üzerine şekillenmiş ancak kuruluş felsefesi büyük oranda eski döneme ait gündelik hayat ve siyasal pratiklerin reddi üzerine inşa edilmiştir. Yeni kurulan rejim cumhuriyet olarak ilan edilirken, Osmanlı dönemine ait yönetim sisteminden öte gündelik hayata ilişkin pratikler ve semboller tümünden değiştirilmiştir. Saltanat ve hilafetin kaldırılması gibi makro ölçekli dönüşümlerin yanında, Latin Alfabesinin Kabulü (1 Kasım 1928), Medeni Kanun’un Kabulü (4 Ekim 1926), Miladi Takvim’in Kabulü (1 Ocak 1926), Şapka İnkılabı (25 Kasım 1925), Dini Tarikatlerin Dağıtılması (30 Kasım 1925), Tevhid-i Tedrisat Kanunu (3 Mart 1924), İslamiyet’in devletin resmi dini olmaktan çıkarılması (10 Nisan 1928) gibi hukuki düzenlemeler aracılığıyla gerçekleştirilen devrimler ile köklü bir dönüşüm hedeflenmiştir. Ancak bu devrimlerden birçoğu toplumun bütün kesimlerinde aynı

oranda etkili olmamış, muhafazakâr kesim tarafından eleştirilmiş ve tepkiyle karşılanmıştır.³⁶

Cumhuriyetçi kadro hedeflediği devrimci dönüşümü hâkim ve sürekli kılmak için siyasal ve idari alanda yaptığı dönüşümleri mekândaki pratikler eliyle uygulamaya sokmuş ve gündelik hayatı değiştirmeye dönük bu hamle; cumhuriyet ve muhafazakâr kesim arasındaki gerilimi *ideolojik alanla* birlikte, bu ideolojinin praksis alanına dönen *mekâna* da taşımıştır. Dolayısıyla devrimci cumhuriyet ideolojisi ve bu ideolojinin praksis alanı olarak mekânın, cumhuriyet ve muhafazakârlık arasında gerilimin yansıdığı iki ölçek olarak çözümlenmesi gerekmektedir.

İdeolojik açıdan muhafazakârlık ve cumhuriyetçilik arasındaki gerilim ele alındığında Cumhuriyet Devrimi’nin muhafazakâr kesim tarafından tepkiyle karşılanmasının kitabın birinci bölümünde açıklandığı üzere muhafazakârlığın belirli ideolojik köklerinden kaynaklandığı görülmektedir. Öncelikle “*devrim fikri*” 1789 Fransız Devrimi’ne tepki olarak doğmuş muhafazakâr ideoloji açısından mutlak şartla reddedilmesi gereken bir düşünce olmuştur. Muhafazakâr ideoloji daha öncesinde belirtildiği üzere devrim fikrinden öte, tedrici değişim (evrim) fikrine sıcak bakması sebebiyle tarihsel süreçte kırılmalar ve kopuşlardan öte sürekliliğe dayalı kısmi değişimi benimsemiştir. Bu anlamda Osmanlı döneminde 18. yy’dan itibaren başlayan modernleşme hareketleri içerisinde *kısmi*

³⁶ Muhafazakâr kesimin cumhuriyet ideolojisinin yarattığı toplum ve insan anlayışına gösterdiği tepkilere ilişkin geniş bir yazın bulmak mümkündür. Bunların içerisinde birçok eleştiri konusunu topluca ele alması açısından aşağıdaki alıntı çarpıcıdır: “Cumhuriyet modernleşmesiyle yeni bir tarih, yeni bir kimlik ve bu kimliğe uygun bir milli din yaratma sevdasında olan cumhuriyet seçkinleri, verili gerçekliğe, tarihsel ve toplumsal tahayyülün içinden bakmayıp ve toplumun kültürel kodlarının farklılıklarını hesaba katan bir çerçeve içinde yaklaşmayıp, kaynağını pozitivist ilerlemecilik yaklaşımından alan belirli ilkeler demeti doğrultusunda, ‘toplumu, siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel tüm yönleriyle değiştirmeyi, yenileştirmeyi, çağdaşlaştırmayı amaç edinmek’ mantığı ile tarihi sürekliliğin inkâr anlamına gelecek özsel bir kopuş gerçekleştirmeyi amaç edinmişlerdir” (Çaylak ve Çelik, 2008: 56). Görüldüğü üzere muhafazakâr kesim Cumhuriyet’i, Osmanlı ile sembolize edilen ve barındırdığı uzun tarihsel geçmiş içerisinde süreklilikten bir kopuş, geleneksel olanın (özellikle dine dayalı gelenekselciliğin) bozguna uğratılması ve tarihsel akışın seyrini bozucu zorlama bir dönüşüm süreci olarak görmüştür.

ve kısıtlı değişim fikrine dayalı; var olan sistemi onarma gayretindeki modernleşme sürecinin Cumhuriyetle birlikte keskin bir kopuş haline dönüşmesi tepkiyle karşılanmıştır. Bu doğrultuda ani ve kökten dönüşümü hedefleyen Harf Devrimi, Kılık Kıyafet Devrimi, Tevhid-i Tedrisat gibi kanunlar neticesinde ortaya çıkan birçok yapısal dönüşüm muhafazakâr kesim tarafından benimsenmemiştir. Çünkü bu devrimlerin birçoğu muhafazakâr yaşama ilişkin gündelik hayatı kökten dönüştürme hedefinde olmuştur. Kısacası birinci bölümde ontolojik olarak açıklanan muhafazakârlığın devrim fikrine karşı olumsuz duruşu Cumhuriyet döneminde de muhafazakâr kesim içerisinde varlığını sürdürmüştür.

Muhafazakâr ideolojinin yapısal özelliklerinden bir diğeri olan geçmişe referansa dayalı *gelenekselcilik* de Cumhuriyet'e karşı tepkinin bir başka kaynağı olmuştur. Muhafazakâr ideolojinin kendi iç kurgusu içerisinde "Geleniğin icadı, ...tarihsel sürece kaçınılmaz olarak eşlik eden ve Müslümanların güçten düşmesinden sorumlu tuttukları 'saflığı bozan unsurlar'dan ve 'ilaveler'den Müslümanları 'arındırmak' üzere islamcılara güçlü bir ideolojik araç sunmuştur (Ayoob'dan akt. Gürel, 2014: 21). Bu anlamda ontolojik olarak belirsiz bir yapıbozum süreci sonunda oluşacak gelecek fikrinden öte denenmiş olan geçmişe referans vermeyi tercih eden muhafazakâr ideolojinin referans verdiği hep geçmişte yaşanmış bir *altın dönem*³⁷ olmuştur. Cumhuriyet ise muhafazakâr düşüncenin binyıllık bir tarihi geçmişin birikimi olarak "İslam'la iç içe geçmiş... ve içerisinde büyük bir imparatorluk tarihi barındırmakta" (Akıncı, 2012:182) olan Osmanlı ile özdeşleşen bu altın dönemi devam ettirmek yerine

³⁷İslam coğrafyası içerisinde bu altın dönemin coğrafyaya, mezhebe ve etnik kökene göre farklılaştığı görülür. Değişik coğrafyalardaki İslam ideologları olarak Pakistanlı Melana Mevdudi (1903-1979), Mısırlı Seyyid Kutub (1906-1966) ve İranlı Humeyni (1902-1989), Hz. Muhammed'in (570-632) ilk İslam devletini kurduğu 7. yüzyılı adalet ve huzurun hâkim olduğu Saadet Dönemi olarak kabul ederler. Sunni mezhebine göre bu dönem dört halife döneminin tamamını kapsarken; Şiiler bu süreyi Hz. Muhammed ve Hz. Ali (599-661) dönemleriyle sınırlarlar. Ancak bazı İslamcı hareketler 7.yüzyılı Saadet Dönemi olarak tanımlamalarına rağmen daha yakın çağlara ait referansları da benimserler. Ülkemizde de milli görüş ve devamındaki hareketler Osmanlı İmparatorluğu'nu bu şekilde altın dönem olarak kodlamışlardır (Gürel, 2014: 21-23).

ondan köklü şekilde kopuşu (devrim) hedeflediği için olumsuzlanmış ve benimsenmemiştir.

Cumhuriyet Devrimi’nin yaratmaya çalıştığı *insan figürü* ile muhafazakârlığın benimsediği insan figürü arasındaki uzlaşmaz farklılık, Cumhuriyet ve muhafazakâr kesim arasındaki gerilimin bir başka boyutu olmuştur. Muhafazakâr ideoloji temelde insanı cennetten kovulan, günah işlemeye meyilli ve bu sebeplerden ötürü dizginlenmesi ve kontrol edilmesi gereken varlık olarak tanımlarken; Cumhuriyet, üzerine yükseldiği modernleşme ideolojisinin gereği olarak insana ve akla mutlak güven üzerine şekillenmiştir. Bu doğrultuda Cumhuriyet, Osmanlı döneminin dine dayalı yönetim prensibi yerine insanı ve bilimi önceleyen bir takım devrimlerle, modernleşme ideolojisini hâkim kılmaya çalışmıştır. Eğitim sisteminin laikleşmesine yönelik yapılan devrimler, dinin etkinliğini sosyal hayatta azaltan düzenlemeler (medeni kanunun kabulü) ve dini referans olarak sosyal hayatı düzenlemeyi hedefleyen kurumların büyük oranda kapatılarak (tekke ve zaviyelerin kapatılması, hilafetin kaldırılması vb.) yerine Cumhuriyetin modernleşme hedefi ile örtüşen modern kurumların yer aldığı yeni bir sosyal ve fiziki çevrenin oluşturulması, muhafazakâr kesim tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Ancak tüm bu devrimlerin içinde en köklü etkiyi yaratan elbette hilafetin kaldırılması olmuştur. Devletin tüm kurumlarıyla beraber dine dayalı bir iktidar ve bu iktidarın belirlediği mekân (Dar’ül İslam) üzerinde örgütlenmesinin hedeflendiği ideolojik çerçeve içerisinde en önemli siyasi aygıt olarak hilafetin kaldırılması, buna karşılık insan aklının ve modern bilimin yüceltilerek, bu doğrultuda kurumların oluşmaya başlaması muhafazakâr kesim ile Cumhuriyet arasında derin bir çatlak yaratmıştır.³⁸

³⁸ Hilafetin kaldırılması Anadolu’nun birçok yerinde tepkiyle karşılanmış; hatta Silifke, Reşadiye, Bursa ve Adapazarı’nda isyanlar çıkmıştır. İstanbul’daki Tanin, Vatan, Tevhid-i Efkâr, Son Telgraf gibi gazetelerle birlikte, Adana’daki Toksöz Gazetesi hilafetin kaldırılmasına karşı cephe almışlardır (Kırçak, 1989: 242-243). Örneğin Ahmet Emin Yalman, 6 Kasım 1924 tarihli Vatan Gazetesi’nde kaleme aldığı yazısında Mustafa Kemal’i saltanat ve hilafete zorla el koyarak yerine mutlakiyet yönetimini getirdiği gerekçesiyle suçlamıştır (Özek, 1964: 171). Aynı şekilde Şapka Kanunu’nun kabul edildiği 25 Kasım 1925 günü yasaya tepki olarak Rize’de,

Muhafazakâr ideolojinin temel taşı olarak birinci bölümde belirttiğimiz özel mülkiyet üzerinden gerilim ise Cumhuriyet'in başlangıç döneminde en kısıtlı kalmış alandır. Uzun süren savaşlar ve parçalanmış bir imparatorluğun bakiyesi olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin en öncelikli alanlarından biri de elbette ekonomi olmuştur. Hatta Cumhuriyetin ilanından önce Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmamış olması sebebiyle savaş şartlarının hala devam ettiği bir dönemde İzmir'de gerçekleştirilen İktisat Kongresi bu anlamda yeni kurulan Cumhuriyetin ekonomiye verdiği önemi göstermesi açısından çarpıcıdır. 17 Şubat - 4 Mart 1923 tarihleri arasında gerçekleştirilen İzmir İktisat Kongresi kararları ele alındığında temel hedefin liberal ekonominin gereklerine dayanan bir ekonomik kalkınma modelinin kurulması olduğu görülür. Ancak yeterli oranda yerli sermayenin var olmaması sebebi ile yeni oluşacak bu sermaye grubunu ayakta tutmak amacıyla bir takım hedefler o dönem içinde ortaya konulmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren hükümetler, özel kesimin sınaî faaliyetlere katılmasını özendirici önlemler almayı ihmal etmemişlerdir. 1927 yılında sanayi kuruluşlarının teşviki ve korunması amacı ile Teşvik-i Sanayi Kanunu çıkarılmıştır. Bu kanunda sanayi sınıflara ayrılmış ve her sınıfın taşıdığı önem derecesinde, kanunun kendine getirdiği muafiyetlerden faydalanması öngörülmüştür. Bu kanunla yerli sanayi sektörüne ucuz devlet arazisi tahsisi, çeşitli vergi muafiyetleri, taşıma ve ulaştırma indirimleri gibi teşvikler, muafiyetler getirilmiş ve sermaye birikimine devlet desteği verilmiştir (Coşkun, 2003: 72-77). Devlet tarafından ekonominin canlandırılması ve batı tarzı sanayileşmiş bir ekonominin yaratılması için yeni oluşacak sermayeyi desteklemek adına devlet bankaları kurulmuştur. Osmanlı'da var olan ancak yeterli sermaye birikim oranı yaratamayan ufak işletmelerden büyük işletmelere, el işçiliğinden de makinalaşmaya geçilmesi öngörülmüştür. Bu sıkı korumacı politikalar neticesinde Cumhuriyet kendi zengin sınıfını çok kısıtlı ölçülerde

Trabzon'un Of ilçesinde ve Giresun'da Nakşibendiler silahlı gösteri yapmışlar; Erzurum ve Maraş başta olmak üzere Çankırı, Çerkeş, Sivas ve Kayseri'de gösteri ve direniş hareketleri görülmüştür (Kırçak, 1989: 258; Akşin, 2012: 158).

yaratabilmiştir. Ancak ithal ikameci politikalarla korunarak gelişmesinin önü açılan milli burjuvazi belirli şehirlerde yoğunlaşmış ve bu burjuvazinin ürettiği batı tarzı yaşam kendini oldukça kısıtlı bir coğrafyada, sadece belirli şehirlerde hissettirebilmiştir.

Tüm bu kısıtlılıklarla beraber kapitalist batı dünyasının 1929 buhranı ile içine girdiği ekonomik kriz ve SSCB’nin bu süreçten güçlenerek çıkması, batı dünyasının serbest piyasaya devlet müdahalesini öngören Keynesyen politikaları benimsemesi, genç Cumhuriyeti *devletçi* bir politikaya yöneltmiştir. Bu sürecin yansıması olarak Türkiye Cumhuriyeti ile SSCB arasında siyasal ve ekonomik alanda yoğun ilişki sürdürülmüştür.³⁹ Cumhuriyet kadrolarının SSCB ile yürüttükleri yoğun ilişki muhafazakâr kesim içerisinde var olan *komünizm ve sosyalizm algısı* nedeniyle cumhuriyet ve muhafazakâr kitleler arasında süregelen gerilimin ana olmasa da tali unsurlarından olmuştur.

Görüldüğü üzere Cumhuriyet’in kuruluş döneminde en önemli mücadele muhafazakâr yaşam tarzı yerine batılı modern yaşam tarzını getirmek ve bunun gereği olarak da “yeni birey, yeni toplum” yaratmak üzerinden sürmüştür. Altı keskin şekilde çizilmesi gereken husus ise bu dönüşümün gerçekleştirildiği yılların liberal ekonomi modelinin yaşandığı yıllar olmayıp; devlet mülkiyetinin ağırlıkta olduğu, sosyalist dünyadan esinlenmeler ile kamuya yönelik ekonomi politikaların yoğunlaştığı yıllar olmasıdır. Liberal ekonomi modelinin gerekliliklerinden uzak biçimde şekillendirilen ekonomik model eşliğinde uygulamaya koyulan devrimci dönüşümler neticesinde ortaya çıkan yeni yaşam biçimi “hayatını o güne kadar dini bir çerçevede düzenlemiş olan müminler nezdinde, İslam zemininde oluşmuş olan hareketler ve örgütler açısından da 1908-1945 yılları arasındaki dönem tarihi bir yenilgi dönemi olarak” (Savran, 2014: 70, italik vurgular yazara ait) tanımlanmıştır.

³⁹ Cumhuriyetin ilk yıllarındaki SSCB-Türkiye Cumhuriyeti ilişkilerine ilişkin bkz. Tuğba Korhan (2012) “Türkiye Cumhuriyeti’nin İlk Yıllarında Türk-Rus Ticari ve Ekonomik İlişkileri Üzerine” Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:2012-1, s.91-104.

Cumhuriyet, Osmanlı ile özdeşleşen muhafazakâr yaşamı dönüştürmeyi hukuk, ekonomi, kültürel ve idari alanda yaptığı devrimlerle gerçekleştirmeyi hedeflemiş; bu anlamda birinci bölümde belirtilen muhafazakârlığın modernizmle var olan ideolojik gerilimi Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren kendini ortaya çıkarmıştır. Ancak bu gerilim sadece ideolojik ölçekte kalmamış, cumhuriyetin toplumsal dönüşümü hedefleyen programının yansıması olarak mekânda yaptığı köklü dönüşümler neticesinde mekânsal boyut kazanmıştır.

Cumhuriyet Devrimi, ideolojik alanda Osmanlı mirası olarak gördüğü ve batı karşısında düşünsel alanda geri kalmışlığın sebebi olarak konumlandığı muhafazakârlığa karşı yürüttüğü mücadeleyi gündelik hayatta hâkim ve sürekli kılmak amacıyla mekânı aktif olarak kullanmış; böylece “mekân” Cumhuriyet Devrimi ve muhafazakâr ideoloji arasındaki gerilimin başlıca arenası haline gelmiştir. Şengül’ün “Ulus Devletin Kentleşmesi” olarak tanımladığı 1923-1950 dönemi, ulus devletin oluşum sürecinde gerçekleşen ve başını devletin çektiği, imparatorluk temelli toprak düzeninden, ulus devlet merkezli bir düzene geçişi içermektedir (Şengül, 2009: 103). Bu kapsamda dini referanslarla tanımlanmış toplumdaki (ümme), modernleşmenin getirdiği toplum yapısına (millet) geçişi simgeleyen Cumhuriyet ideolojisi, muhafazakârlığın kodları ile bezenmiş Osmanlı mekân kurgusunu unutturmaya ve yepyeni bir mekânsal örüntüyü mekânda hâkim kılmaya çalışmıştır.⁴⁰

⁴⁰ Batıda ortaya çıkan modernizm düşüncesinin mekânsal pratikleri özü itibarıyla yıkıcı ve dönüştürücü olmuştur (Harvey, 2010). Ancak buna karşılık batıda ortaya çıkan modernizm düşüncesinden referans alan Cumhuriyet’in ülkemizdeki mekânsal pratikleri Avrupa’daki uygulamalardan farklı olmuştur. Cumhuriyet yaptığı müdahalelerde eski olana dokunmadan yeni olanı inşa etme çabasına girmiştir. İstanbul yerine yeni başkent olarak Ankara’nın seçilmesi; Ankara’da sürdürülen imar faaliyetlerinde eski kent dokusuna hiç müdahalede bulunmadan yeni bir alanda (Kızılay) yeni kentin inşası bu durumun göstergeleridir. Dolayısıyla Cumhuriyet modernleşmesi mekânsal anlamda eski olanın ortadan kaldırılmasını değil, adeta mekânda temsil etkisini kaybetmesi amacıyla unutturulmasını hedeflemiştir. Tankut’a (1993: 81,82) göre bu durum sınırlı siyasal ve ekonomik gücü sebebiyle “iktidar ürkekliği” içerisindeki rejim tarafından seçilmiş “alçakgönüllü ve hatta vasat” bir yöntemdir. Bu kapsamda Ankara İmar Yarışması’nda daha yıkıcı biçimde şehri silip süpüren, bu anlamda batılı tarzda modernizm anlayışına yakın olan Leon Jausseley yerine daha mütevazı çözümler geliştiren Jansen’in seçilmesi bunun en bariz göstergesidir.

Muhafazakâr mekânın özelliklerini barındırır şekilde Osmanlı kenti mahremiyetin öncelendiği, cami ve dini yapıların mekânda hâkim mimari öğeler biçiminde bulunduğu, kamusallığın reddedildiği, bölünmüş bir mekânsal kurguya sahip olmuştur. Osmanlı’daki kent örüntüsü özellikle mahalleler arasında etnik ve dinsel (daha alt ölçekte de mezhepsel) ilişkilere göre belirlenmiş keskin bir ayrışmayla oluşmuştur⁴¹ (Faroqhi, 1997:164).

Osmanlı şehirlerinde İslam geleneğinin bir uzantısı olarak gündelik hayat mahallelerde şekillenmiştir. Mahalle mekânsal anlamda çıkmaz sokaklarla kurulu küçük ölçekli, sınırları belirli ve homojen bir birimi ifade ederken; bu homojen yapı ve kontrol esas itibari ile sosyolojik anlamda dine bağlı bir ayrışma, ekonomik anlamda da işyeri ve ticaretin aynı mekânda (mahallede) olmasının doğal sonucu olarak oluşmuştur (Çetin, 2013: 277–293). Mardin, mahalleyi idari bir birimden daha çok kesif bir *gemeinschaft* ve sıradan bir Osmanlı vatandaşının normal ömrünün çoğunu içinde geçirdiği bir çevre olarak tanımlamış ve bu alanın aynı zamanda karşı cinslerin de karşılaşmalarını engelleyecek şekilde katılığa sahip olduğunu belirtmiştir (Mardin, 1991: 72-73).

Bu mekânsal kurgu içerisinde geleneksel yaşam tarzında yetişen, kent içi hareketliliği sınırlı olan, yöresel bağımlılığı fazla bireyler için (Tekeli, 2001: 11) “mahalle” ailesinden sonra gelen ilk topluluk olmuştur. Bu anlamda Osmanlı döneminde mahalle çeşitliliğe değil, homojenliğe ve kontrole dayalı bir sistemin mekânsal aygıtı haline gelmiştir (Kimyon ve Serter, 2015: 47). Bu anlamda mahalle dini kurallara göre belirlenmiş bir gündelik hayatın sürdürüldüğü; mahremiyetin ve kontrolün öne çıktığı birim olarak Osmanlı kentinde yerini almıştır.

⁴¹ Örneğin 1830’larda Ankara’daki 107 mahalleden 57 tanesi Müslüman, 27 mahalle gayrimüslümlerden oluşmuştur. Karışık nüfusa sahip olan mahalle sayısı sadece 23’tür. Hatta gayrimüslüm mahalleler de etnik kökene göre kendi içlerinde ayrılmışlardır (Georgon, 1996: 104). Bu doğrultuda 19. yüzyıl Ankara’sında mahallelerin dini açıdan ayrılmışlıklarını ve demografik yapılarını gösteren bir başka çalışma için bkz. Özdemir R., (1986), “19. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Gazze Mat. San. ve Tic. A.Ş., Ankara.

Sokak kurgusu ise muhafazakâr yaşamı simgeleyen dini yapıları öne çıkaracak şekilde konumlanmıştır. Çıkamaz sokaklar ve iç avlulu evlerle mahremiyet sağlanırken; sokak dokusu içerisinde kavşaklar ve varış noktaları dini yapılar ile sonlandırılmıştır. Osmanlı kenti inanç sistemine göre ayrılmış mahallelerden oluşurken, kent merkezini temelde şekillendiren yapı cami ve çevresinde kümelenen birimlerden oluşan külliye yapısı olmuştur (Kimyon ve Serter, 2015: 45). Osmanlı toplum yapısının ortaya çıkardığı, merkezinde cami olan külliye bir sosyal ve kültürel merkez olmasının yanında kent ile mahallelerin organik bir parçası olmuştur (Kuban'dan akt. Günay, 2005: 13).

Kuban tarafından Osmanlı kenti, kendi içinde kademelenmesi olan bir düğümler sistemi olarak tanımlanmıştır. Bu sistem içerisindeki en büyük düğüm noktalarında büyük camiler ve külliyeler bulunmaktadır. Daha alt ölçekteki düğüm medrese, türbe ve çeşmelerden oluşurken; en alt ölçekteki düğümde ise bir mescit ve belki bir çeşme bulunmaktadır. Tüm bu dini yapılar bir yandan mekânsal temsil, diğer yandan da gündelik hayatı dini kurallara göre dizayn eden yapılar olarak yer almışlardır. Cami ve külliye yapıları en üst ölçekte bu görevi yerine getirirken daha küçük ölçekte tekkeler bu hiyerarşik yapı içerisinde dinsel kuruluşlar olarak bugünkü derneklerle benzer fonksiyonları yüklenerek, Osmanlı toplumunun dine dayalı yaşam ve idare sisteminin “pekiştirici” birer parçası olmuşlardır (Mardin, 1991: 239).

Dinin her ölçekte kendini hissettirdiği şehir yapısı içerisinde sokak dokusu, camiye (dini sembol) ve sarayı (siyasal iktidar) öne çıkaracak şekilde oluşurken; bir yandan da dar sokaklar ve çıkamaz sokaklar yabancıyı dışlayan ve görünür kılan bir kurgunun omurgasını oluşturmuşlardır. Sokakların bu kurgusuna ilaveten Osmanlı'da mahalle de dine ve etnik kökene göre oluşmuş *homojen* bir alt birim olmuştur. Tüm bu kurgu içerisinde *kamusal mekân*ın oluşumu kısıtlı kalmış ve şehirde süregiden gündelik yaşam, sürekli dini ve idari yapıların temsilleriyle *kontrol* altında tutulmuştur.

Cumhuriyetle birlikte ise Osmanlı’nın dini yapı ve sembolleri öne çıkaran mekânsal kurgusunun karşısına yeni rejimin sembollelerini ortaya çıkaracak bambaşka bir mekânsal örüntü konulmuştur. Cumhuriyetin batılı tarzda hedeflediği modern yaşama ilişkin binalar, heykeller, parklar vb. kentsel mekânda öne çıkarken; ulaşım artık dar sokaklar ve çıkmaz sokaklar üzerinden değil, geniş bulvarlar ve açık yeşil alanlar üzerinden kurgulanmıştır.⁴² Bulvarlar, meydanlar, açık yeşil alanlar muhafazakâr mekânın aksine içe kapanmayı değil, kamusalılığı ve dayanışmayı artırmak ve bu doğrultuda da insanı özgür kılmayı hedefleyen mekânsal kurgunun parçaları olarak kent mekânındaki yerlerini almışlardır (Bkz. Fotoğraf 1,2).

Fotoğraf 1: Ankara Kenti Atatürk Bulvarı ve Güvenpark.



Kaynak:<https://www.google.com.tr>, (04.02.2017).

⁴² Osmanlı döneminde yeşil alan olarak kullanılan mesire alanları dahi muhafazakâr yaşamın kodları üzerinden katı bir kontrol ve dışlama üzerine kurulmuşlardır. Osmanlı kayıtlarında birçok mesire alanına ilişkin giriş çıkışların yasaklanmasına ve özellikle kadınların mesire alanlarındaki davranışlarını sınırlamaya yönelik düzenlemelere rastlamak mümkündür. Bu konudaki örnekleri içeren bir makale için (Bkz. Yazıcı, Nesimi (1999) “Osmanlı Sosyal Hayatında Bir Kesit: Tanzimat Döneminde Mesire” *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, Sayı:3-4, s.253-258). Osmanlı kent yaşamının baskıcı ve kontrole dayanan işleyişini göz önüne sermek açısından bir başka örnek ise kahvehanelerdir. Lefebvre’in terminolojisi olarak “kendiliğindenliğin” gerçekleştiği ve gündelik hayatın tecrübe edildiği mekân olarak ilk kez 1554 yılında İstanbul’da açılan sosyalleşme mekânı ve muhalif zümrelerin seslerini duyurdukları kahvehaneler “miskinlerin buluşma mekânı ve fitne yuvası olarak” kodlanarak sürekli baskı altında tutulmuşlar ve sık sık bölgesel olarak veya tümenden kapatılmışlardır (Yaşar, 2005: 237-256).

Fotoğraf 2: Atatürk Orman Çiftliği Karadeniz Havuzu.

Kaynak: <http://haber.sol.org.tr/kent-gundemleri/devlet-ciftliginden-rant-odagina-ataturk-ormanciftligi-haberi-48135>, (08.11.2011).

Tüm bu kurgu insanı güvenilmez ve denetim altında tutulması gereken bir varlık olarak gören muhafazakârlığın aksine, insanı önceleyen ve hâkim kılan bir düşünce sisteminin mekândaki ve gündelik yaşamdaki yansıması olarak görülmelidir. “Belirli bir yöreye bağlılığı azalmış, yer değiştirebilen, çok uzaklardaki değişmelerden haberdar olan, yani akışkanlığı artmış” (Tekeli, 2001: 11) modern birey için algılanan mekânın ölçeği büyümüş, homojen ve kontrole dayalı mekân kurgusu içerisinde çıkmaz sokak ve mahallenin hâkimiyeti azalmıştır. Bu kurgu özellikle kadını içe kapanmaya zorlayan, yabancıyı dışlayan mekânsal kodlardan köklü bir kopuşu ifade etmektedir. Artık geniş bulvarlar ve yeşil alanlar herhangi bir şekilde mahalle bazında bir birlikteliği değil, farklılıkları ve özellikle kadının da içerisinde mutlak şartla bulunduğu bir sosyal hayat organizasyonunu hedeflemektedir.⁴³

⁴³Bu noktada Mardin özellikle kadın hakları üzerine Atatürk’ün yaptığı hamleleri şu şekilde özetlemiştir: “Atatürk’ün kadın haklarının tesisi için yaptığı hamle, ona mahalle ethos’unun

Fotoğraf 3: Güvenpark Emniyet Anıtı.



Kaynak: Serter, 2018

Mekân kurgusuna ilişkin bu kopuş öylesine keskindir ki, birinci bölüm içerisinde aktarıldığı üzere İbn Arabi’nin görüşlerinde somutlanan (bkz. dipnot 21), insanın günahkâr ve yetersizliği varsayımından yükselen muhafazakâr ideolojinin resim ve heykeli yasaklayan duruşuna karşılık; yeni Cumhuriyet, insanı ve akli önceleyen, yücelten tavrıyla kentin en görünür ve en çok ziyaret edilen yerlerini anıtsal ölçekteki heykellerle ve havuzlarla donatmıştır. Bu anlamda Güvenpark’taki Emniyet (Güvenpark) Anıtı (bkz. Fotoğraf 3) çarpıcı bir örnektir. Avusturyalı mimar C. Holzmeister tarafından başlanan Joseph Thorak tarafından 1935 yılında bitirilen abide o zamana kadar bu coğrafyanın gördüğü en büyük anıtsal heykel olmuştur. Resim ve heykel yapımının yasaklandığı bir inanç sistemi

en boğucu ve karanlık yönü gibi görünen şeyi, yani günlük hayatın sıradanlığı içinde kadın ve erkek ilişkilerinde görülen kısıtlamaları yerle bir etmek için girilmiş kesif bir çaba olarak kavramlaştırılabilir” (Mardin, 1991: 76). Görüldüğü üzere Mardin’in altını çizdiği gibi kadın başta olmak üzere muhafazakâr kent kurgusunun örneği olarak Osmanlı kentinde de mahremiyet ve kontrolü sağlamanın en önemli aracı mekânsal düzenlemeler olmuş, mahalle bu anlamda en önemli ölçeklerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Mahalle ölçeğindeki aidiyet ve bu ölçeğe sıkıştırılmış hareketliliğin boyutu Cumhuriyetin mekân kurgusunda genişletilmeye çalışılmış, geniş caddeler ve kamusal alanların mekânsal temsillerinin arttırılmasıyla muhafazakâr kent kurgusunun hâkimiyetine son vermek hedeflenmiştir.

ve mekânsal coğrafya içerisinde esasen bu abide ciddi bir dönüşümün sembolüdür.⁴⁴

Görüleceği üzere Cumhuriyetin kurucu kadrosunun modernleşme çabası sadece hukuki ve idari boyutta kalmamıştır. Gündelik hayatı değiştirmek ve devrimleri kalıcı kılmak için mekân etkili şekilde, ancak sınırlı bir coğrafya içerisinde kullanılmıştır. Bu noktada Osmanlı'yı simgeleyen ve hatırlatan İstanbul'a karşı yeni Cumhuriyetin başkenti Ankara bu anlamda en görünür ve kapsamlı mekânsal müdahalelerin yapıldığı şehir olmuştur. Cumhuriyet rejimi için bu tür bir seçim ümmetten millete dönüşümün, ulusal birliğin, oluşturulmaya çalışılan yeni kültür doğrultusunda toplumu yeniden yaratma çabasının ve insana güvenin mekânsal ifadesidir. Yeni başkent Hermann Jansen tarafından çağdaşı olan modern batılı metropollerin kurgusuna benzer şekilde planlanırken; başkent Ankara artık Cumhuriyeti temsil eden yapı ve kurgularla, Cumhuriyet fikrini sürekli diri tutacak heykellerle, modern yaşamın en belirgin şekilde hissettirilebileceği ve batı metropollerine benzer; ancak batı metropollerindeki örneklerini bile kat be kat aşan yeşil alan kurgularıyla,⁴⁵ modern yaşamı temsil eden bir başkent haline gelmiştir.

Mekân düzenlemeleri ve semboller üzerinden yürütülen bu mücadelenin yanında Ankara ekonomik anlamda da bir mücadelenin ve dönüşümün merkezi olmuştur. Devlet yatırımlarının ekonominin itici gücü olduğu bu dönemde yatırımlar Başkent Ankara'yla birlikte Anadolu'ya mümkün olduğunca eşit dağıtılmaya çalışılmış⁴⁶ ve

⁴⁴ Güvenpark Anıtı boyut olarak büyüklüğünden öte ön yüzünde Cumhuriyet'in öncelendiği insan figürünü çarpıcı şekilde ortaya çıkarmak için çıplaklığı kullanması açısından dikkat çekicidir. Bu figürlerin çıplaklığı, cinsel organlarının görünürlüğü o dönemde tepkiyle karşılanmıştır (Taştaki İz Belgeseli, 2004). Bu durum o zamanın dünyasında Cumhuriyet'in dönüştürmeye çalıştığı toplum yapısı ekseninde muhafazakârlık ve cumhuriyet arasındaki gerilimi kent mekânındaki bir heykel üzerinden ortaya sermesi açısından çarpıcı ve net bir örnektir.

⁴⁵ AOC kuruluşundan itibaren en büyük sınırlarına ulaştığında 55.000 dönüm büyüklüğünde olmuştur. Buna karşılık Londra'daki Hyde Park 1500 dönüm, ABD New York şehrinde bulunan Central Park ise 3382 dönüm büyüklüğündedir.

⁴⁶ Nazilli, Kırıkkale ve Ereğli gibi küçük kentler bu dönemin en hızlı büyüyen kentleri olmuştur. Bu kentlerin ilk on yıllık dönemindeki nüfus büyüme hızları % 5 iken, İzmir ve İstanbul gibi büyük kentler (Ankara hariç) nüfus artışları % 1,4 civarında kalmıştır. 1927 yılında nüfusu

Anadolu’yu önceleyen bir ulaşım ağı yaratılmıştır (Şengül, 2009: 114, 115). Yeni kurulan Cumhuriyet en önemli sorunsallarından birini bölgesel gelişmişlik farklılığını azaltmak ve İstanbul’un baskın kent (primate city) olmasını engellemek üzerine kurmuş olmasına rağmen bunda kısmi oranda başarılı olunabilmektedir.

Bu durumun en önemli sebebi elbette ekonomik kaynakların kısıtlılığı olmuştur. Yeni kurulan Cumhuriyet ağır savaş koşullarından çıktığı için ekonomik anlamdaki yetersizliklerden dolayı sanayileşme hamlesini hemen gerçekleştirememiş ve kırsal karakterli nüfus yoğunluğu uzun yıllar devam etmiştir. Bu kısıtlı koşullar içerisinde Cumhuriyetin yeni yüzünü ve yeni yaşam biçimini temsil edecek mekânsal düzenlemeler sınırlı kentsel alanlarda hayata geçirilirken kırsal kesim üzerine Cumhuriyetin hem mekânsal, hem de siyasi ve idari dönüşümlerinin etkisi çok sınırlı kalmıştır.⁴⁷ Mekânsal anlamda Cumhuriyet belirli şehirlerde hâkimiyetini tam olarak sağlarken, Anadolu’nun geniş coğrafyasında bu dönüşümler etkili olamamıştır. Bu durum genç Cumhuriyette birbirinden farklı bir zaman mekân kompozisyonunda yaşayan, birbirine zıt iki farklı dünya yaratmıştır.

1950’li yıllara kadar kırsal karakteri ağır basan (yaklaşık %75) nüfusun ekonomik ve kültürel olarak içerisinde bulunduğu çöküntü durumu bu anlamda altı çizilmesi gereken bir durumdur. Cumhuriyetin ilk yıllarında okuryazar oranının %10’lar civarında olduğu düşünülürse⁴⁸ ve bu kitlenin ağırlıkla belirli birkaç şehirde toplandığı göz önüne alınırsa, kırsal kesimdeki okuma yazma oranının yok derecesinde olduğu tahmin edilebilir. Bununla birlikte toprak sahipliğindeki adaletsiz dağılım kırsal kesimdeki yoksulluğun bir başka yapısal boyutunu oluşturmuştur.⁴⁹

50.000’i aşan 5 kent varken, 1950 yılında bu sayı 11’e ulaşmıştır. Eklenen bu 6 kentin tamamı gelişmiş Marmara bölgesinin dışındaki iller olmuşlardır (Şengül, 2009: 115).

⁴⁷ Örneğin İsviçre Medeni Kanunu esas alınarak hazırlanan Medeni Kanun kırsal kesimin sosyal yapısına pek de uymamış; bu sebeple kırsal kesimdeki evliliklerin önemli bir kısmı gerektiği gibi tescil edilememiştir (Mardin, 1991: 131).

⁴⁸ 1918 tarihinde %5’i geçmediği tahmin edilen okuryazarlık oranı 1927’ye gelindiğinde ancak %10.7’e ulaşabilmektedir (Akşin, 2012: 201).

⁴⁹ “kırsal kesimde yaşayan toplam bir milyon ailenin % 87’sinin bütün toprakların % 35’ine

Kır-kent arasında giderilemeyen bu gelişmişlik farkı Cumhuriyetle, muhafazakârlık arasında ontolojik olarak var olan gerilimi sürekli olarak besleyen bir habitat yaratmıştır. Çünkü Black'ın altını çizdiği üzere ulusal pazarın kurulması ve buna yönelik işleyişin kurgulanması gibi değişimler uzun erimli ve zor bir sürecin sonunda gerçekleşebilir. Ancak bu değişimlerin içerisinde gerçekleştiği toplumun düşünce, inanç ve değerlerinin dönüşümü ise ekonomik dönüşümlerden çok daha uzun süreli ve zor bir süreci gerektirir (Black, 1986: 67). Tekeli tarafından “modernleşme açığı” olarak kavramsallaştırılan bu durum gelişmiş kapitalist ülkeler dışındaki çevre ülkelerin karşı karşıya kaldıkları bir durumdur. Kapitalizmin işleyişinin yarattığı yayılmacı etkinin sınırlı düzeyde kaldığı durumlarda modernizmi uygulama misyonuna sahip yönetici elitler “sosyal mühendislik” uygulamaları ile tepedenci diye adlandırılan müdahaleler gerçekleştirmeye çalışırlar (Tekeli, 2001: 12-13). Ancak bu uygulamalar her koşulda kapitalist batı dünyası ile karşılaş-tırıldığında veya modernleşme projesinin uygulandığı ülkenin kendi sınırları içerisinde ekonomik gelişme düzeyleri anlamında bir “modernleşme açığı” ortaya çıkarır. Kültürel dönüşümün altyapısının kurulamamasından kaynaklı olarak cumhuriyetin yeniliklerinden faydalanan kentli kesim ve bu yeniliklerden hiçbir pay alamayıp, kentsel kesimle arasındaki gelişmişlik farkı sürekli derinleşen kırsal kesim arasındaki bu gelişmişlik farkı, kırsal kesimin kültürel üst

sahip olmasına karşılık, ailelerin sadece % 1'inin toprakların % 39'una ve % 4'ünün toprakların % 26'sına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yani toplam ailelerin % 5 gibi çok az bir kısmını oluşturan derebeyi ve toprak ağaları toplam arazilerinin % 65'ini elinde bulunduruyordu. Buna karşılık ailelerin yaklaşık % 8'inin hiç toprağı yoktu” (İnci, 2010: 346-347). Kırsal kesimdeki nüfus yoğunluğu ile birlikte var olan yoksulluk, yapılan tüm iyileştirme çabalarına rağmen uzun süre kalıcı olmuştur. 1923-1934 yılları arasında 22.000 kadar yerli köylü ailesine 73.000 hektar devlet arazisi dağıtılmış (Tezel, 1994: 376) olmasına rağmen kısıtlı kalan bu oran dâhilinde bile dağıtılan toprakların topraksız köylülerin elinde kalması büyük oranda başarısız olmuştur. Bunun başlıca sebepleri arasında Türkiye'nin kadastrounun yapılmamış ve mülkiyete ilişkin belgelerin eski tapu kayıtlarına dayalı ve belirsiz olması vardır. Bunun yanında kendilerine Osmanlı döneminde geniş araziler hediye edilmiş kimseler başta olmak üzere birçok seçkin aile; hükümet tarafından arazi verilen mübadil, muhacir ve topraksız köylüyü verilen arazilerden çıkartarak bu arazilere el koymuşlardır (İnci, 2010: 453). Tüm bu gelişmeler neticesinde kırsal kesim içerisinde toprak sahipliğindeki adaletsiz dağılım oranları derinleşerek devam etmiştir.

yapısını oluşturan muhafazakârlık ile cumhuriyet ideolojisi arasında-ki gerilimi besleyen ve sürekli kılan bir yapıyı ortaya çıkarmıştır. Bu kapsamda Mardin’in tespitine göre “Anadolu’nun fakirliği dini etkinliklere de yansı[mıştır]. Cumhuriyet’in bu taşra yerleşimlere sız-mada eksik kalması yetersiz kaynakların sonucuydu ve bu 1940’lara kadar sür[müştür]. Böylece yerel nüfus kültürel ekolojilerin sertliğini aşmanın yolunu dinde bul[muştur]” (Mardin, 1991: 221).

Kent karşısında kırsal kesimin ekonomik anlamdaki dezavantajlı konumunun yanında kırsal alan Osmanlı döneminden miras, muhafazakâr bir yaşamın sürdüğü ve muhafazakâr yaşama ilişkin sembollerin mekânı ve gündelik hayatı baskın şekilde örttüğü bir yapıya sahip olmuştur.⁵⁰ Bu semboller bir yandan muhafazakâr yaşamı gündelik hayat içerisinde hâkim kılmış ve siyasal iktidarın da mekânsal görünürlüğünü sağlamak açısından stratejik önemde olmuşlardır. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren toplumun toptan modernleştirilmesi sürecinde kültürel cephelede sürdürülen mücadele ile ekonomik, sosyal ve politik alanda sürdürülen mücadelenin eşgüdüm halinde sürdürülememesi neticesinde Cumhuriyetin hedeflediği dönüşüm kırsal alanda başarılı olamamış;⁵¹ kırsal kesimin muhafazakâr düşünce yapısı ve bu düşünce yapısını sürekli canlı tutacak mekânsal kurgusu Cumhuriyetin modernite projesi

⁵⁰ Kırsal kesimde muhafazakârlığa ilişkin sembol ve işleyişlerin hâkimiyeti esas itibarı ile Osmanlı devlet idaresi açısından iktidarın meşruiyetini sağlamaya yönelik mekânsal müdahalelerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Mekânsal anlamda caminin, gündelik hayat anlamında da dinin hâkimiyetindeki bu yapı esas itibarı ile Osmanlı dönemindeki din iktidar ilişkisi anlamında ortaya konulmuş bir stratejidir. Mekânda uygulanan ve ardındaki ideolojik kurguyu açıkça ortaya koyan bu pratik Mardin tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: “Padişah’ın İslamcı siyaseti, sembolik binalar inşa etme düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Kendi camilerini yapamayacak kadar fakir olan köylerde, Sultan bir cami yaptırma programı tatbik ederek devletin varlığını yeniden teyid et[miştir]” (Mardin, 1991: 93).

⁵¹ Bu durum Cumhuriyet aydınlanmasının edebiyat dünyasındaki en etkili savunucularından Yakup Kadri Karaosmanoğlu tarafından biraz da öfkeyle şu şekilde dile getirilmiştir: “Yıllar yıldı, geceli gündüzlü haykırıp durduğumuz inkılap kelimesinin daha (i) harfi bile buraya aksedememiş. Kabahat kimde? Halkta mı? Hayır, bin kere hayır; kabahat, bir inkılabın plansız, teşkilatsız ve tekniksiz yapılabileceği hayaline kapılanlardadır. İki üç maddelik bir kanun, valiye, polise, jandarmaya birer emir... Her şeyi olmuş bitmiş farz ediyoruz; bu kanunların, bu emirlerin kafanın içi şöyle dursun hatta dışını bile değiştiremediğini görmek istemiyoruz” (Karaosmanoğlu, 1987: 109).

karşısında bir kutup olarak keskin şekilde yer almıştır. Ana eksenini muhafazakârlık ve cumhuriyetçilik ideolojilerinin oluşturduğu bu iki kutuplu yapı, mekânsal alandaki gelişmişlik farklılıkları neticesinde pekişen ve mekânın kullanım dilinden ve amacından kaynaklanan bir gerilim yaratmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında kırsal kesim ve belirli büyükşehirler arasında süregelen bu gerilim, kırsal kesimden büyükşehirlere başlayan göç hareketi ile mecra değiştirmiş ve daha öncesinde kırsal alanda gömülü kalan muhafazakârlık büyükşehirlerin içerisinde hissedilir vaziyete gelmiştir.

B. 1945-1960 Arası Dönem:

Liberal Ekonomik Dönüşüm ve Muhafazakârlığın Kentleşmesi

“İstanbul’u yedi tepeye kuran Bizans değil biziz. Türklerdir... İlk yapılması gereken şey: Beyoğlu’na karşı İstanbul! Açılacak büyük caddelerin vitrininde, camilerimiz, sebilllerimiz, sanat eserlerimiz yüzük taşı gibi parlayıp görülmeli”
Adnan Menderes (Bayar, tarih belirtilmemiş: 159).

Cumhuriyetin ilk yıllarında kurucu kadronun aydınlanma politikaları neticesinde, muhafazakâr yaşam tarzı ve bu yaşam tarzına ilişkin mekânsal sembol ve kurguların hâkimiyeti belirli coğrafyalarda kaybolmuş; yerini belirli büyükşehirlerde modern batı tarzı yaşama ait, mekânsal kurgu, semboller ve gündelik yaşam pratikleri almıştır. Ancak bir önceki bölümde altı çizildiği üzere bu aydınlanmacı dönüşüm hedefi, ekonomik yetersizlikler, devrim sürecinin yarattığı ani kültürel kırılma ve bu kırılmanın etkisinin eşitsiz şekilde gerçekleşmesi sebebiyle sadece kısıtlı bir coğrafyada gerçekten başarılı olabilmektedir. Mekânsal anlamda toptan bir dönüşüm başarılamadığı için de cumhuriyet aydınlanması ile muhafazakâr düşünce dünyası arasındaki ideolojik gerilim; mekân boyutuyla da görülür ve hissedilir hale gelmiştir. Kır ile kent ve belirli büyükşehirlerle Anadolu coğrafyasının büyük ekseriyeti arasında yaşanan bu gerilimi aşmak Cumhuriyet’in ilk yıllarında

mümkün olmamıştır. Her ne kadar Halk Evleri ve Köy Enstitüleri gibi atılımlarla, tespit edilen bu sorun çözülmeye çalışılmışsa da ekonomik yetersizlikler bu noktada değişimin önündeki en önemli engel olarak ortaya çıkmıştır.

Bu anlamda Türkiye tarihindeki en önemli dönüşümlerden biri olarak çok partili hayata geçiş; siyaset, gündelik hayat ve mekânda önceki süreçle kıyaslandığında muhafazakârlığın ideolojik etkinliğini artırdığı ve kentlerin mekânsal örüntüsünde, cumhuriyetin modernist yüzü karşısında muhafazakârlığın görünürlüğünün artmaya başladığı bir dönemi başlatmıştır. Birinci bölümde aktarıldığı üzere, dayanışmalarının tarihi kökenleri çok eskiye uzanan muhafazakârlık ve liberalizm; bu dönem içerisinde oluşturdıkları siyasal, ekonomik ve mekânsal yapı çerçevesinde kurdukları koalisyon ile Türkiye’de yeni bir sürecin başlangıcını yapmışlardır.

Türkiye’de her anlamda köklü bir dönüşümün yaşandığı bu dönem, barındırdığı özgün koşullar sebebiyle tek boyutlu olarak ve sadece ülke içi koşullara bakarak açıklanabilecek bir dönem değildir. Dünyanın en büyük alt üst oluşlarından biri olarak II. Dünya Savaşı sonrasına rastlayan bu dönem içerisinde iç koşullar kadar, dış siyasal koşullarda bu köklü dönüşümde etkili olmuştur.

Uluslararası ölçekte ele alındığında II. Dünya Savaşı’nın bitiminde tek partili rejimler (Mussolini ve Hitler öncülüğündeki ülkeler olarak Faşist İtalya ve Almanya) ile temsil edilen ülkeler yenilgiye uğrarken, tek partili yönetimler prestij kaybetmiş, çok partili hayat demokrasinin batı dünyasında elzem görülen en önemli kriterlerinden biri haline gelmiştir (Ekinci, 2004). Bununla birlikte iki kutuplu dünya içerisinde batı bloğu kendini demokrasi üzerinden kodlarken, doğu bloğunu ise otoriterlik ve demokrasi eksikliği ile tanımlamıştır. Sembolik anlamda da olsa burada demokrasi için minimum koşul, “serbest seçimler” ve “çok partili sistem” olmuştur.

II. Dünya Savaşı neticesinde iki kutuplu olarak yeniden şekillenen dünya düzeninde Türkiye için bağımsız ve tarafsız kalmak

zorlaşmıştır. Savaş sonrası oluşan iki büyük kuvvetten biri liberal ekonomi modelinin temsilcisi Amerika Birleşik Devletleri (ABD), diğeri sosyalist dünyayı temsil eden Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) olarak belirirken; SSCB'nin 1945 yılında verdiği bir nota ile Türkiye'den Montreux Anlaşması'nın değiştirilmesini ve doğu sınırının kendi lehine yeniden gözden geçirilmesini istemesi (Eroğul, 1990: 4), Türkiye'nin SSCB'den uzak durması ve batı bloğuna yaklaşmasıyla sonuçlanmıştır (Özer, 2015: 25). Bu durum o güne kadar denge politikası güderek bağımsız kalma stratejisini uygulayan Türkiye için bir dönüm noktası olmuştur. Bu kırılmanın ilk adımı olarak 1945'te San Fransisco'da yapılan konferansa katılan Türk heyeti, savaş sonrasında oluşan yeni süreçte her türlü demokratik hareketin gelişmesine izin verileceğini beyan etmiştir (Karpas, 1996: 128).

Jeopolitik konumu ile batının düşmanı SSCB'nin en yakınındaki ülke konumundaki Türkiye 1945'lerden itibaren artık batının SSCB'ye karşı yürüttüğü küresel ölçekli mücadelede stratejik önem kazanmıştır. Bu anlamda SSCB'yi dini değerler üzerinden yarattığı manipülasyonla, muhafazakâr İslamcı ülkelerle çevrelemek ve SSCB'nin dünya ile ilişkisini keserek, etki alanını daraltma hedefindeki ABD için Türkiye kritik seviyede önemli bir ülke haline gelmiştir. Bu doğrultuda Türkiye; CHP'ye karşı var olan muhafazakâr tepki düşünüldüğünde eşsiz bir politik ve pratik alan oluşturmuştur. 1945'lerde başlayan soğuk savaş zaman içerisinde sürekli şiddetini artırırken; ortaya çıkan bu gerilimli durum ve 1945'lerde Türkiye'nin o güne kadarki denge politikasından vazgeçerek batı dünyasına yaklaşması ve özellikle ABD güdümüne girmesiyle yeniden şekillenen dış siyasal ortam; Demokrat Parti'nin iç siyasette sürdüreceği muhafazakâr politikaların adeta dış siyasette ve küresel ölçekteki bütünleyeni haline gelmiştir.

Batı dünyası ile siyasal ve ideolojik yakınlaşma, doğal sonuç olarak ekonomik anlamda da entegrasyonu beraberinde getirmiş, siyasal ve ekonomik hayatta liberalleşme hızlanmıştır (Özer, 2015: 25).

Türkiye’nin uluslararası liberal ekonomik sisteme dahil olması en üst ölçekte 1947’de Uluslararası Para Fonu’na (IMF) ve Dünya Bankası’na üye olmasıyla gerçekleşmiştir. Siyasal anlamda Truman Doktrini⁵² çerçevesinde ABD ile entegrasyonu başlayan Türkiye, SSCB’nin etki alanından çıkarılıp adeta komünizmin yayılmasını engellemek için bir tampon veya ileri karakol haline getirilirken; sağ muhafazakâr siyasetin yükselmesi bu strateji açısından en önemli politikalardan biri olarak benimsenmiştir. Bu doğrultuda dış siyasal çerçeve içerisinde muhafazakâr ideolojinin gelişmesi Türkiye’de olumlanırken; ekonomik anlamda da Marshall yardımları çerçevesinde Türkiye’nin batı dünyasına entegrasyonu hızlanmıştır.

Oluşan koşullar çerçevesinde II. Dünya Savaşı bitiminde ABD hegemonyasında şekillenen yeni dünya düzeninde, bu hegemonyanın etki alanına giren Türkiye’de o güne kadar bağımsız ekonomi ve dış siyasette denge politikası çerçevesinde şekillenen düzen çökmüş ve liberal ekonomi ile birlikte ABD siyasetinin verdiği rol çerçevesinde hareket eden yeni bir düzen oluşmaya başlamıştır. Türkiye’nin artık dış siyasette SSCB karşısında yürütülen politikalar doğrultusunda batı bloğunun yanında yer alması, muhafazakâr değerlere sahip ve liberal ekonominin gerekliliklerini yerine getiren bir siyaseti kabul etmesini zorunlu hale getirmiştir. Bu çerçevede dış siyasetin

⁵² Truman Doktrini, H.T. Truman’ın 1945 Nisanında Başkan F.D. Roosevelt’in ölümü neticesinde başkan olduktan sonra dış siyasete yönelik uyguladığı politikalara ilişkin yapılan tanımlamadır. “Başkan Truman, Roosevelt’in yumuşak siyasası yerine, Sovyetler Birliği’ne karşı sert ve kararlı bir siyasa izlemenin savunucusuydu. Bu nedenle, Yunanistan ve Türkiye’ye yardıma karar verirken, Başkan Truman yalnızca Türkiye’nin karşı karşıya bulunduğu Sovyet tehdidini değil, Sovyetler Birliği’nin yayılcı siyasalarının ortaya çıkardığı uluslararası ortamı da göz önünde tutmuştur” (Ekinci, 2004: 390). Bu gerçekler karşısında, Başkan Truman, 26 Şubat 1947 tarihinde, Harp ve Donanma Başkanları ile görüşerek, Sovyetler Birliği’ne karşı kongrenin onayıyla 100 milyonu Türkiye’ye 300 milyonu Yunanistan’a olmak üzere toplam 400 milyon dolar yardım yapılmasını sağlamıştır. Bu maddi yardımın yanında Kongre’den “Seçkin bir Türk ve Yunan personelinin talim ve terbiyesi” için de ayrıca yetki istemiştir (Ekinci, 2004: 389, 390). Görüldüğü üzere Truman Doktrini ile hedeflenenin SSCB karşısında ekonomik olarak güçlenmiş bir Türkiye yaratmanın çok ötesinde ABD ile sıkı ilişkiler gerçekleştirecek ve ABD siyasetini destekleyecek siyasal ve idari kadroların yaratılması olduğu açıktır. Bu anlamda ABD’nin SSCB karşısında sürdürdüğü mücadele çerçevesinde bu siyasetin en verimli olarak geliştirilebileceği habitat elbette ki liberal-muhafazakâr koalisyonun temsilcilerinin bulunduğu ortam olmuştur. Bu arzu Demokrat Parti ile gerçekliğe kavuşmuştur.

temel dinamikleri bir yandan tek parti döneminin bitmesini zorunlu kılarken, diğer yandan da Türkiye'nin ekonomik anlamda liberal, siyasal anlamda da SSCB tehdidine karşı muhafazakâr bir dünya görüşü çerçevesinde yönetilmesini dayatmıştır.

Uluslararası ölçekte bu gelişmeler olurken II. Dünya Savaşı ve sonrasındaki yıllarda ekonomik olarak zor günler yaşayan Türkiye Cumhuriyeti içerisinde yaşanan ekonomik darboğaz, geniş halk kitlelerini mutsuzluğa sürüklemiş ve bu mutsuzluktan kaynaklanan tepki tek parti olarak iktidardaki CHP'ye yönelmiştir. "Türkiye İkinci Dünya Savaşı'na girmemekle beraber, her an savaşa girme hazırlığı içerisinde kalabalık bir ordu beslemiş, ülke içerisinde ise polisiye tedbirler artırılmıştır. Ekmeğin bile karneye bağlanması, şeker yerine üzüm, incir gibi tatlı meyvelerin önerilmesi, temel tüketim ürünlerinin bulunmaması, karaborsanın alıp yürümesi karşısında halk bütün bunların sorumlusu olarak Cumhuriyet Halk Partisi'ni gör[müştür]"⁵³ (Özer, 2015: 39). Özellikle kırsal kesimi etkileyen seferberlik uygulaması, çift hayvanlarına askeri amaçla el konulması ve tarımsal girdilerin pazarda bulunamaması neticesinde kırsal kesim CHP iktidarından iyiden iyiye uzaklaşmıştır (Keyder, 2005: 155). Doğal olarak ekonomik krizin etkileri en çok ülke nüfusunun %75'ini oluşturan köylü nüfus üzerinde etkili olurken, bu durum kırsal kesim ile aydınlanma idealindeki kitleleri temsil eden ve görece varsıl bir konumda kentlerde yaşayan seçkin zümreyle özdeşleştirilen CHP arasındaki var olan gerilimi artırmıştır.

Diğer taraftan II. Dünya Savaşı yıllarında ithalatın kısılması ve bu koşulların doğal sonucu olarak enflasyonist ortam ve karaborsa koşullarında gelişen ticaret burjuvazisi, büyümenin koşulu olarak gördükleri iktidara iştah duyuyor ve büyümelerinin önünde engel olarak gördükleri CHP'nin değişmesini istiyorlardı. Aynı durum mecliste 1945 yılında görüşmeleri sürdürülen toprak reformu

⁵³ "1938-1945 yılları arasında gayri safi milli hasılda sabit fiyatlarla % 27'lik bir gerileme yaşanmıştır. Sanayi kesiminde % 23'lük, tarım kesiminde ise % 35'lik bir azalma olmuştur" (Öztürk, 2013: 136, 137). Tarımsal üretimde de 1945 yılına gelindiğinde 1939 seviyesinin % 40'ı kadar azalma görülmüştür (Keyder, 2005: 154).

tartışmaları dolayısıyla, ayrıcalıklı konumlarında ciddi sarsıntı yapacak bir mülkiyet düzenini getirdiği; daha açık bir ifade ile “*kutsal mülkiyet hakkı*”na dokunduğu için CHP’ye kızgınlığı devam eden toprak ağaları için de geçerliydi⁵⁴ (Eroğul, 1990: 46-49). Böylece bürokrat ve asker kesimiyle birlikte, belirli büyükşehirlerde oluşmuş sınırlı bir burjuva kesiminin desteklediği CHP’ye karşı, kırsal kesimin toprak ağaları başta olmak üzere küçük burjuva sınıfı CHP’ye karşı oluşmaya başlayan muhalefetin arkasındaki sermaye bloğu olarak belirginleşmeye başlamıştır.

İçte ve dışta oluşmaya başlayan bu yeni ortam, CHP kadrolarını o zamana kadar sürdürdükleri politikalarını değiştirmeye zorlamıştır. 17.11.1947 tarihinde gerçekleştirilen 7. CHP Kongresi bu anlamda bir kırılma noktası olmuştur. Bu kırılma esas olarak CHP tarafından ortaya konan *muhafazakâr ideoloji* ile *cumhuriyet aydınlanması* arasında ideolojik ekseninde var olan gerilimi azaltmaya odaklanmış bir siyasal arzunun sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu değişim neticesinde cumhuriyet aydınlanması vizyonu eski keskinliğini kaybetmiş ve “laikliğin tartışılmaya başlandığı 7. Cumhuriyet Halk Partisi Kongresi’nde (1947) dinin ihmal edilmiş bir toplumsal pekiştirici olduğu ilkesi çok açık olarak ortaya sürülmüştür” (Mardin, 1991: 32).

Tekeli, yaşanan bu dönüşümü esas itibarı ile geç aydınlanan ülkelerde yönetici aydın kitlesi ile geniş halk kitleleri arasında yaşanan gerilimin kaçınılmaz sonucu olarak görmüştür. Tekeli’ye göre aydınlanma ideolojisini benimseyen kitleler ahlaki olarak üzerlerinde taşıdıkları misyon gereği aydınlanmayı topluma yayma hedefi ile geniş halk kitlelerine doğru dönüştürücü politikaları uygulamaya koyarlar. Ancak arzulanan bu devrimci dönüşümün gerçekleşmesi için “iktidarı” elde etmek ve elde ettikten sonra da muhafaza etmek

⁵⁴ 1945 yılında toprak reformu ve ormanların devletleştirilmesine yönelik yasa tasarıları CHP içerisindeki muhalif liberal kanat tarafından, liberalizmin temel ilkesi olan “mülkiyet hakkının dokunulmazlığı”nı zedelediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Özellikle toprak reformuna yönelik yasa teklifi toprağın yetmediği yerlerde köylülere dağıtılmak üzere 50 dönüme kadar arazinin kamulaştırılabilmesini öngörüyordu. Bu yasa teklifi Meclis’te en çok liberal kanat içerisinde, ileride Demokrat Parti’nin başına geçecek olan Adnan Menderes tarafından eleştirilmiştir (Eroğul, 1990: 3, 9).

stratejik bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Geç aydınlanan ülkelerde büyük oranda azınlık iktidarı olarak ele geçirilen siyasal güç, uzun vadede sürekli bir meşruiyet sorunuyla karşılaşır. Çünkü aydın azınlığın iktidarı, sürekli olarak, iktidarın çoğunluğa dayanması ölçütüne göre eleştirilir ve halkın çoğunluğuna karşı iktidar olmak suçlamasına sürekli muhatap kalır. Bu durum aydınlanmayı yaygınlaştırma misyonuna sahip kitleler için baş edilmesi zor bir ikilemdir. Bu ikilemi aşmak hedefi ortaya konduğu andan itibaren *popülizmin* ortaya çıkması; popülizme düştükçe de tarihi misyon olarak aydınlanmanın toplumda yaygınlaştırılması hedefinden uzaklaşılacağı kesindir (Tekeli, 2001: 36, 37).

CHP tam bu çerçevede Cumhuriyet'in kuruluşundan 1945'lere varana değin sürdürdüğü aydınlanmacı perspektifini yumuşatma yoluna gitmiştir. İki kutuplu dünyanın Türkiye'yi batı bloğuna yaklaştırmaya mecbur bırakması; diğer yandan çok partili sisteme geçiş sürecinin başlaması ve ekonomik yetersizliklerin halkta yarattığı memnuniyetsizlik, CHP'nin önceki dönem kadar rahatlıkla iktidarını sürdürmesini olanaksız kılmıştır. Bu çerçevede iktidarın siyasal gücünü kaybetme riskiyle karşılaşan CHP; devrimci dönüşümü hedefleyen, aydınlanmacı modernite perspektifinden büyük oranda vazgeçmiş ve popülist siyasalara yönelmiştir. Bu dönüşümle beraber "[d]inin...siyasi, manipülatif, merkezden yönlendirilen boyutlarının siyasi tercihleri etkilemek için bir ideoloji olarak kullan[ıldığı]" (Mardin, 1991: 222) süreç başlamıştır.

Bu dönemde muhafazakârlık lehine gerçekleşen dönüşümün neticesi olarak 1949 yılında ilkokullarda seçmeli din dersleri verilmeye başlanmış, aynı yıl Ankara'da İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasını öngören bir kanun kabul edilmiş, 1949 yılında türbeler yeniden ziyarete açılmış ve 1950'de imam-hatip kursları okullara dönüştürülmüştür⁵⁵

⁵⁵ Bu dönemde CHP Milletvekilleri Muhittin Baha Pars ve Hamdullah Suphi Tanrıöver tarafından din eğitimi ile ilgili bir önerge "komünizm tehlikesine karşı manevi direnci sağlamak" gerekçesiyle sunulurken, sadece Milli Eğitim'e bağlı okullar dışında da, izin almak koşuluyla din bilgisi dershanelerinin ve din seminerlerinin açılmasına CHP'nin yaptığı düzenlemelerle olanak sağlanmıştır (Yaşlı, 2014: 72, 73).

(Yaşlı, 2014: 70, 71). 1940’ların sonlarında dini politikaların liberalleştirilmesinden sonra sosyolojik anlamda meydana gelen bir diğer önemli gelişme ise çok geniş manada tarikat olarak afişe edilen dini grupların tekrar ortaya çıkması olmuştur (Mardin, 1991: 100, 124). Hatta bu dönemde muhafazakâr kesime yaranmak adına önceki sürecin en devrimci mekânsal projelerinden olan köy enstitülerinin etkinliğini azaltacak şekilde idari kadroların değiştirilmesi, ödeneğin kısıtlanması, karma eğitime son verilmesi gibi düzenlemeler dahi yapılmıştır⁵⁶(Aysal, 2005: 267-282).

CHP ikinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan siyasal ortam içerisinde kaybettiği toplumsal desteği sağlamak adına aydınlanmacı-devrimci kimliğinden olduğu gibi ekonomik anlayışından da tavizler vermiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan siyasal görünüm neticesinde batı bloğu içerisinde yerini belirleyen Türkiye Cumhuriyeti siyasal anlamda benimsediği batılı değerlerle birlikte (çok partili siyasal hayat, demokrasi, seçim sisteminin düzgün işleyişi vb.) ekonomik anlamda da batı dünyasının değerlerini kabul etmeye başlamıştır. Bu dönüşümün ilk aşaması olarak uluslararası ekonomik kuruluşların baskısıyla 7 Eylül 1946 tarihinde alınan devalüasyon kararı ile ekonomi liberalize edilmeye başlanmıştır.⁵⁷

⁵⁶ Köy Enstitüleri kurguları gereği modern yaşama ve kalkınmacı, kamusal vurgusu yüksek bir anlayışa sahip olmuşlar ve muhafazakâr kitleler tarafından sürekli eleştirilmişlerdir. Hatta 1952 yılında kendi Bakanlığı döneminde kapatılan köy enstitüleri ile ilgili olarak Demokrat Parti Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri, Hasanoğlu Köy Enstitüsü’nün binasının kasten orak şeklinde yapıldığını ve bu kurumlarda komünizm etkisinin bulunduğunu ileri sürmüştür (Cumhuriyet, 12 Mart 1952. ’den akt. Özer, 2015: 73). Bu tür söylemlerle muhafazakâr kesimin gözünde sürekli itibarsızlaştırılmaya çalışılan Köy Enstitüleri, 1952 yılında Tevfik İleri tarafından yapılan bir müdahale sonucu adları değiştirilerek Köy Öğretmen Okulları haline dönüştürülerek kapatılmışlardır. Köy Enstitüleri ile ilgili olarak altı çizilmesi gereken temel nokta “modernist ve aydınlanmacı bir ruhla yeni rejimin ideolojisini köye taşımak istemesi” (Karaömerlioğlu’ndan akt. Akıncı, 2012: 254) fikrinin muhafazakâr kitlenin temel muhalefet noktası olmasıdır. Çünkü muhafazakâr ideolojinin mekân ve gündelik hayat olarak kendini var ettiği en korunaklı alan (adeta habitat) olarak kırsal mekânın modern cumhuriyetin devrimci fikirlerine açılması büyük tepki toplamıştır. Akıncı’nın (2012:254) ifadesi ile “Yeniden ihya etmek istedikleri kültürü şehirden ve dolayısı ile batılılaşmanın etkisinden uzakta kalarak sağlamış bir kitleye, enstitüler aracılığı ile ulaşılma çabası, Türk muhafazakârlarını rahatsız etmiştir.”

⁵⁷ 7 Eylül 1946 Devalüasyonu neticesinde 1,31 TL’ye karşılık gelen doların değeri 2,80 TL’ye yükselmiş, Türkiye açık bir irade beyanıyla parasının yeni değerini uluslararası sisteme göre saptayarak, uluslararası para sistemine ve batı tarzı kapitalist sisteme dâhil olma iradesini ortaya

1838 Ticaret Anlaşması ile başlayan süreçte sürekli dış ticaret açığı veren; 1878’de moratoryum verecek kadar ağır krizlerden geçen Osmanlı İmparatorluğu bakiyesi üzerine; ağır savaş süreci sonunda sadece 1 yıl hariç sürekli dış ticaret fazlası veren, 1928-1944 arası Osmanlı’dan arta kalan tüm yabancı şirketleri millileştirmeyi başarmış (Eroğul, 1990:82) genç Türkiye Cumhuriyeti’nin bu bağımsız ve güçlü karakteri 7 Eylül Devalüasyonu ile birlikte sona ermiştir. Devalüasyonun hemen ardından 1947 yılında ise hükümet bir kararname çıkararak yabancı sermayeyi davet yoluna gitmiş, aynı doğrultuda 1950 yılı mart ayında yabancı sermayeyi desteklemek üzere ilk kanun çıkarılmıştır (Eroğul, 1990: 82).

1948 yılı ise ekonomik anlamda ABD’nin etki alanına girme noktasında en önemli gelişmelerden biri olarak ABD ile ekonomik işbirliği anlaşmasının gerçekleştirildiği yıl olmuştur. Truman Doktrini ile siyasal anlamda batı dünyasına dâhil olan Türkiye, Marshall yardımları ile de kapitalist ekonomik sistem içerisine çekilmiştir (Özer, 2015: 18). II. Dünya Savaşı sonrasında ekonomik olarak çökmüş olan Avrupa ülkelerini SSCB’nin etki alanından korumak için bu ülkelerin ekonomik altyapılarını güçlendirme gereğinden hareketle ABD Dışişleri Bakanı George Marshall’ın 5 Haziran 1947’de Harvard Üniversitesi’nde yaptığı konuşma ile ilk kez fikir olarak ortaya çıkan Marshall Planı doğrultusunda ABD, Türkiye’yi de bu plan içerisine almaya karar vermiş ve 4 Temmuz 1948’de iki ülke arasında ekonomik işbirliği anlaşması yapılmıştır (Ekinci, 2004: 391-396).

Oluşan bu ortam içerisinde muhalefet partisi olarak Demokrat Parti, CHP içerisinde bulunan liberal anlayışı ağır basan kişiler tarafından kurulan bir parti olarak siyaset sahnesine girmiştir. 1940’lara gelindiğinde CHP içerisindeki bu muhalif kitle, parti olarak olmasa da siyaseten kendini göstermeye başlamış ve parti içinde oluşan bu muhalif oluşum ileride geçilecek çok partili hayatın da çekirdeğini

oluşturmuştur. Demokrat Parti’yi kuracak olan bu ekip, kamuoyunda ses getiren ilk karşı çıkışlarını 7 Haziran 1945 yılında “Dörtlü Tahrir” (Siyasi Muhtıra) vererek yapmışlar, CHP’yi Batı dünyasının istekleriyle örtüşür şekilde demokratikleşme konusunda şiddetli şekilde eleştirmişler ve neticesinde partiden ihraç edilmişlerdir (Kocabaş, 2011: 25, 27). Tüm bu eleştiriler ve batı dünyasında oluşmaya başlayan demokratikleşme konusundaki taleplerin ağırlığını hissettirdiği ortam içerisinde, İnönü’nün 19 Mayıs 1945 tarihli çok partili hayata yeşil ışık yakan konuşmasından da (Ekinçi, 2004: 319) güç alan Aydın Milletvekili Adnan Menderes, İçel Milletvekili Refik Koraltan, İzmir Milletvekili Celal Bayar ve Kars Milletvekili Fuat Köprülü’den oluşan grup toplumdaki huzursuzluğu dikkate alarak 6 Ocak 1946 yılında Demokrat Parti’yi kurmuşlardır.⁵⁸ Kurulan bu yeni parti CHP tarafından uygulanan her türlü popülist siyaset ve uygulamalara rağmen 14 Mayıs 1950 seçimlerinde kullanılan oyların %53,59’unu ve toplam 487 milletvekilinin olduğu mecliste 408 milletvekilliğini kazanarak iktidara gelmiştir (Kocabaş, 2011: 25, 46).

Siyasal olarak bu yeni oluşum, CHP’nin kuruluş aşamasındaki devletçi-devrimci ideolojisine karşıt olarak *liberal-evrimci* bir ideolojiye sahip olmuştur (Kocabaş, 2011: 166). Bu durum esas itibari ile birinci bölümde aktarıldığı üzere kuramsal olarak muhafazakâr kitlelerin devrim karşıtlığına dayalı ideolojisinin Türkiye özelinde somutlaşmış halidir. Muhafazakâr ideoloji devrimi tanrısız düzeni ve geleneksel işleyişi zorla değiştiren belirsizlik ve kargaşa yaratan bir eylem olarak görüp olumsuzladığı ve bunun karşısında kendiliğinden, tedrici değişimi (evrimi) olumladığı için devrimler neticesinde köklü değişimler yaratmış Cumhuriyet’in modernist, aydınlanmacı ve devrimci siyasaları “halka karşı, tepeden inme”

⁵⁸ Bu dönem CHP’nin karşısına çıkan tek parti elbette Demokrat Parti olmamıştır. İstanbul’da 1946 yılında İslam Koruma Partisi, 1947 yılında Ankara’da Türk Muhafazakâr Partisi ve 1948 yılında Ankara’da Millet Partisi muhafazakâr kimliği ağır basan partiler olarak kurulmuşlardır. Ancak dönemin koşulları gereği ya idareten kapatılmışlar ya da kendiliğinden gerekli üye koşullarını sağlayamadıklarından kapanmışlardır (Akyol, 2011: 210 - 212).

gibi sıfatlarla, muhafazakâr kitle tarafından sürekli eleştiriye tabi tutulmuştur.⁵⁹

Demokrat Parti devrim (Cumhuriyet Modernleşmesi) eleştirisi ile beraber muhafazakâr bir parti olarak muhafazakâr ideolojinin köklerinde var olan geleneğe referans, altın dönem olarak Osmanlı'ya özlem ve tüm bunları kapsayacak biçimde dinin hâkimiyetinin gündelik hayatta ağırlığının artırılması amacıyla bir takım düzenlemeleri hayata geçirmiştir. Demokrat Parti'nin ilk icraatlarından olan Arapça ezan yasağının kaldırılması ve 1945 yılında Türkçeleştirilen anayasa dilinin eski metne dönüştürülmesinin sağlanması, “Anayasa” tabirinin 1952’de “Teşkilatı Esasiye Kanunu” haline getirilmesi bu kapsamda verilebilecek örneklerdir (Özer, 2015: 67, 68). Bu düzenlemeler temelde iki alana referans vermektedir: devrim fikrinin, harf devrimi üzerinden eleştirisi ve geleneksel yaşamla, dini referanslara dayalı anlayışın gündelik hayattaki hâkimiyeti. Hayata geçirilen bu değişimler devrim fikrine gösterilen tepkinin sembolik ifadesi olmuş ve muhafazakâr ideolojinin kökeninde yer alan “altın dönem” olarak kodlanan Osmanlı'ya ait bir gönderme olarak siyaseten Demokrat Parti tarafından kullanılmıştır.

Geleneksel değerlere verilen referanslar, geçmişte yaşandığı varsayılan *altın döneme özlem* (Osmanlı İmparatorluğu), devrim yerine *evrimci bir bakışın kabulü* ve *kutsal mülkiyet hakkı* olarak özetleyebileceğimiz muhafazakâr ideolojinin köklerinin hepsinin biraz çekinikçe de olsa Demokrat Parti ideolojisi içerisinde var olduğu açıkça görülmektedir.

Muhafazakâr ideolojinin legal siyaset arenasında uç vermesiyle birlikte ortaya koyduğu değerler ve referanslar karşılığını bulmuş;

⁵⁹Cumhuriyet Devrimi'ne muhafazakâr kesimin karşı duruşu, modernist cumhuriyet devriminin geleneksel toplum yapısını ortadan kaldıracığına dair görüşlerin ötesinde (Akıncı, 2012: 157); Türk muhafazakâr düşünürlerinin aydınlanma aklına dayalı pozitivist bir görüşe sahip olmamalarından kaynaklanmıştır. Bu nedenle muhafazakâr düşünürler aydınlanmacı akla dayalı proje olarak Cumhuriyet Modernleşmesi'ne şüpheyle yaklaşmışlar, bu projenin karşısında olmuşlardır. Cumhuriyet Modernleşmesi'ne pozitivism ve materyalizm üzerinden eleştiri yöneltten düşünürler olarak özellikle Peyami Safa ve Mümtaz Turhan'ın eserleri dikkat çekicidir. Bu iki yazarın görüşlerinin toplu olarak değerlendirildiği bir makale için bkz. (Akıncı, 2008).

Türkiye’de başta Nakşibendi ve Nur Cemaatleri olmak üzere dini cemaatlerin çoğu Demokrat Parti’yi desteklemişlerdir. Bu yapılar Demokrat Parti sonrası dönemde de büyük oranda o damardan geldiğini iddia eden siyasal partilerle ilişkilerini sürdürmüşlerdir (Bulut, 1999a: 256, 257).

Ekonomik açıdan ele alındığında da Demokrat Parti, ağırlıklı olarak dış siyasal ortamın itici gücüyle CHP’nin son döneminde altyapısı hazırlanan liberizasyon sürecini devam ettirmiş ve Türkiye’yi uluslararası ekonomik sistemin çevre ülkelerinden biri haline getirmiştir. Demokrat Parti’nin iktidarı elde etmesiyle oluşan dış destek ekonomik olarak hızlı bir büyüme yaratmış ve bu koşullar ekonomik dönüşüm anlamında Demokrat Parti iktidarının elini rahatlatmıştır.⁶⁰

Ekonomik anlamda liberal modeli benimseyen Demokrat Parti, serbest ticareti geliştirmek ve Türkiye’yi uluslararası sistemin eksiksiz bir üyesi yapmak üzere bir dizi hukuki düzenlemeyi kısa sürede hayata geçirmiştir. 1 Ağustos 1951’de “Yabancı Sermaye Yatırımlarını Teşvik Kanunu”, 18 Ocak 1954’de “Yabancı Sermayeyi Teşvik Kanunu” ve 18 Mart 1954 tarihinde “Petrol Kanunu” çıkarılarak yabancı sermayenin Türkiye’ye girişinin önü açılmıştır (Özer, 2015: 74; Eroğul, 1990: 82, 83). 10-14 Nisan 1960 tarihinde Ankara’da toplanan Sanayi Kongresi ise liberalizasyon sürecine ilişkin politik iradenin net şekilde ortaya konulduğu yer olmuştur. Bu kongrede Ekonomi ve Ticaret Bakanı Muhlis Efe devlet müdahalesinin asgariye indirileceğinden, korumacı politikalardan vazgeçileceğinden, devlet ve özel işletmelerde eşitliğin sağlanacağından, zorunlu olunmadıkça yeni devlet işletmelerinin kurulmayacağından

⁶⁰ Marshall yardımları kapsamında başta tarım ve askeri sektörler olmak üzere birçok sektörde verilen yardımlar neticesinde Demokrat Parti’nin daha ilk yıllarında milli gelir % 15 oranında artmış ve Demokrat Parti’nin refah seviyesini artırdığı 1950-1954 arasında tüm milli gelir artışı % 38,9 oranını bulmuştur (Eroğul, 1990: 87). 1950-1953 arası kişi başı milli gelir % 28 gibi yüksek bir oranda yükselmiş, tarımda ihracat % 50 artmıştır (Keyder, 2005: 184). İktidarın güçlenmesine sebep olan bu ekonomik göstergeler iktidarın sonlarına doğru iyiden iyiye bozulmuştur. 1950’de % 3 olan enflasyon 1958’de % 20’lere çıkmış, dış borç 1,5 milyar dolar ile GSMH’nin dörtte birine ulaşmıştır. 1958’de Türkiye’nin gördüğü en büyük devalüasyon gerçekleşerek 2,80 TL olan 1 doların değeri 9 TL’ye ulaşmıştır (Çavuşoğlu, 2014: 152, 153).

ve KİT'lerin büyük oranda özelleştirileceğinden bahsetmiştir (Kişi, 1999: 194). Aynı doğrultuda Menderes yaptığı bir konuşmada “Biz devlet olarak yeni sanayi kurmak değil, mevcut sanayi kurumlarını hususi sermayeye, hususi teşebbüse, vatandaşa devretmek hazırlığındayız” ifadesi ile liberal ekonominin temeli olarak özel mülkiyete ve özel girişimciliğe verdiği önemi ortaya koymuştur⁶¹ (Demir, 2010: 456).

Görüldüğü üzere II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan ekonomik ve siyasal gelişmeler Türkiye’yi batı siyasetinin ve ekonomik sisteminin yanında yer almaya zorlamıştır. Bu konumlanışın neticesinde 1945-1960 arası süreçte liberalizm ile muhafazakârlığın yükselişi eşgüdüm içerisinde ve birbirini besler şekilde gerçekleşmiştir. Ekonomide liberalizasyon dış siyasal ortam neticesinde iç siyasetteki dinamikler kullanılarak hayata geçirilirken; dâhil olunan batı siyaseti muhafazakârlığı ve özel mülkiyete dayalı liberal ekonomik sistemi Türkiye için zorunlu hale getirmiştir. Elbette temelleri atılan bu koalisyonun yaşandığı yıllarda kentsel mekânın görünümünde de köklü değişiklikler olmuş ve kentsel mekân Cumhuriyetin ilk yıllarından oldukça farklı bir çehreye bürünmüştür.

Bu döneme ilişkin kentsel mekânda meydana gelen en önemli değişiklik kırdan kentlere başlayan göç hareketi ve göç eden kitlelerin kentlerde oluşturdukları gecekondu bölgeleri olmuştur. Kırdan kentlere başlayan bu hareket demografik olarak incelendiğinde; kır-kent nüfus dengesinin korunduğu, ancak 1950’den başlayarak kentli nüfusa her sene ortalama 1,5 milyon kır kökenli nüfusun eklendiği görülmektedir (Bkz. Tablo 1). Bu nüfus akımının kent mekânındaki yansıması olarak gecekondu sayısı da bu koşullarla örtüşür şekilde artmıştır. 1955’de kentsel nüfusa oranı % 4.69 olan gecekondu miktarı 1960’a gelindiğinde % 16’ya ulaşmıştır (Keleş ve Payne (1984)’den akt. Şengül, 2009: 124).

⁶¹ Demokrat Parti yöneticileri her ne kadar açık şekilde liberal ekonomiden yana olduklarını belirtse de liberal ekonomiye dönüşüm hemen olamamıştır. Bu dönemde MKEK, Et ve Balık Kurumu, Türkiye Çimento ve Azot, TPAO, SEKA, TKİ gibi kurumlar kurulmuş ve yatırımların yarısından çoğu devlet eliyle hayata geçirilmiştir (Çavuşoğlu, 2014: 151, 152).

Tablo 1: Kır-Kent Nüfusu Oranları ve Kentsel Nüfus Artış Miktarı.

Yıllar	Kırsal Nüfus	Kentsel Nüfus	Kırsal Nüfus (%)	Kentsel Nüfus (%)	Kent Nüfusu Artış Oranı	Yeni Kentsel Nüfus
1927	3 305 879	10 342 391	24.2	75.8		
1935	3 802 642	12 355 376	23.5	76.5	19%	496 763
1940	4 346 249	13 474 701	24.4	75.6	9%	1 119 325
1945	4 687 102	14 103 072	24.9	75.0	4%	628 371
1950	5 244 337	15 702 851	25.0	75.0	11%	1 599 779
1955	6 927 343	17 137 420	28.8	71.2	9%	1 434 569
1960	8 859 731	18 895 089	31.9	68.1	10%	1 757 669

Kaynak: <http://www.tuik.gov.tr>, erişim tarihi: 17.04.2017.

Bu gecekondulaşma hareketinin itici ve çekici güçler anlamında incelendiğinde büyük oranda itici güçlerin etkisiyle gerçekleştiği görülmektedir. Özellikle Demokrat Parti döneminde kır nüfusuna yönelik hamlelerin olması ve yukarıda bahsedilen Marshall Yardımları sebebiyle kırsal alanda hızlı bir makinalaşma sürecine girilmiştir.⁶² Bunun yanında nüfus artış oranının yüksek olması ve “her köyün tüm ülke pazarına ulaşmasına olanak sağlayan dağıtım ve haberleşme kanallarının” kurulmasına yönelik ülke çapında yaygınlaştırılan karayolu ağı neticesinde, köy ölçeğinde tarımsal üretim ve tüketim modelinden, ülke ölçeğinde üretim ve tüketim modeline geçilmesi tarım kesiminde köklü değişimlere yol açmıştır. Öncesinde daha küçük tarım arazilerinde, organik enerjiye dayalı biçimde, köy ölçeğinde sürdürülen pazar ilişkileri; daha büyük tarım arazileri üzerinde mekânîk enerjiye dayalı şekilde ülke ölçeğinde sürdürülür hale gelmiştir (Tekeli, 1977: 11-44). Tüm bu süreç Tekeli tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

“1948’den sonra Türkiye’nin tarımsal yapısının dönüşümünü hızlandıran iki önemli etken doğmuştur. Bir taraftan tarımda insan ve hayvan gücünden makine gücüne, başka bir deyişle organik enerjiden, organik olmayan enerjiye

⁶² 1924 yılında 220 olan traktör sayısı, 1930’da 2.000’e, 1948’de 1.756’ya, 1950’de 9.905’e ve 1956 ise dramatik şekilde artarak 43.727’ye ulaşmıştır (Akşin, 2012: 249).

geçilmiştir. Diğer taraftan ülke pazarı hızla bütünleşmiş ve mahalli pazar için üretimden, ülke pazarı için üretime geçilmiştir” (Tekeli, 1977: 21).

Bu dönüşüm büyük toprak sahipliğini ve tarımda verimliliği artırmıştır. Tarımsal üretimde arazilerin büyümesi, toprak sahipliğinin giderek daha dar bir kesim dâhilinde sınırlı kalması ve mekânîk enerjinin yoğunlaşan kullanımı neticesinde organik enerjiye bağımlılığın azalması kırsal alanda çözülmeyi yaratırken; kentlerde iş olanaklarının giderek çoğalması da kırsal nüfusun çözülmesi sürecini desteklemiş ve neticede kırsal alandan kentlere yoğun göç başlamıştır.

Kentlerin çekici kuvvetine oranla kırsal itici gücüne dayanan bu hareket kentlere göç eden nüfusun uzun süre kırsal karakterini muhafaza etmesinin sebeplerinden biri olmuştur. Kentlerin çekici gücü yani istihdam olanakları, kültürel olanaklar vs. göç eden kırsal nüfusa sağladığı koşullar anlamında yetersiz kaldığından, büyük kentler sosyolojik olarak bu kitleleri kentlileştirme sürecinde başarısız olmuştur. Bu sebeple kent yaşamından kopuk gecekondü bölgelerine yerleşen göçmen nüfus, büyük oranda kırsaldan gelme alışkanlıklarını özellikle de din referanslı muhafazakâr davranış kodlarını kırsaldan kentlere aktarmışlardır.

Öncelikle kentlerde muhafazakârlığın bu yükselişi kırsal kesimden kente göçen, feodal yaşam biçiminden sanayi ve ona bağlı toplum kurgusu içerisine dâhil olan bireyin sosyal ve psikolojik durumuyla ilintili olmuştur. Sanayileşen kent alanına kırdan gelen birey, kırsal kesimdeki bütünlük (sosyal hayat-mekân-iş yaşamı) duygusunu aramıştır. Aşırı özelleştirilmiş ve ihtisaslaşmış kurgusu ile kentsel yaşam; kırdan göçmüş bireyde yalnızlık duygusu yaratmıştır. “Köyden kente yeni göç etmiş kişiler, kent ortamında kendilerini güvenlik içinde hisse[dememişler]” (Kartal, 1983: 230) ve bu noktada din, yalnızlaşan bireyin yalnızlık duygusunu gidereceği, kırsal kesimde var olan belirli ritüel ve sembolleri kentte yaşayabileceği bir işleyişi yalnız bireye sunmuştur. Ayrıca kentsel yaşam

içerisinde dine ait referansların azaldığı genel ve kaba bir kabul olsa da Kartal yaptığı çalışma içerisinde bu genel kanının da irdelenmesini gerekli kılacak verileri ortaya koymuştur. Örneğin Kartal yaptığı çalışmalarda gecekondularda yaşayan kitlelerin kentte kalış süreleri arttıkça eskiden ihmal ettikleri dini görevleri (namaz, cuma namazı, oruç, kurban kesme) daha çok yerine getirdiklerini belirtmiştir⁶³ (Kartal, 1983: 235, 243; Kartal, 1978: 108, 109). Bu anlamda gecekondu “içinde yaşadığı bireyi, yabancı ve düşman kent yaşamından korumakla, ona yaşama fırsatı sağlamakla” (Kongar, 1982: 31); kırsal karakterli yaşam biçiminin, kültürel ve dini ritüellerin kentsel alanda sürdürülmesine olanak sağlayan bir yerleşim formu olarak işlev görmüştür.

Diğer taraftan Şenyapılı, gecekondu aracılığıyla kırsal form ve davranışların kente aktarılmasının ekonomik kaygılarla ilişkili olduğunu belirtmiştir. Şenyapılı’ya göre kırdan kente göç edenler “kentte barınmak için yeterli gelir ve güvenceyi (kredi, sigorta olanakları dâhil) kentsel işi ile sağlayana değin kırla arasındaki akım ilişkisini açık ve işlek tutmak zorundadır” (Şenyapılı, 1981: 33). Bu tek yönlü bir ilişki olmayıp kırsal kesimin kente dair ortaya çıkabilecek taleplerini (hastane, iş bulmak, alışveriş, ziyaret vb.) sürekli canlı tutmuştur.

Gecekonduların tampon bölge olarak gördükleri bu işlevi Karpat “...gecekondu yerleşimi aşına olunan kültürel ilişkilere süreklilik sağlayan göçmenin yabancılaşma tehlikesini asgariye indirmekte ve görece derli-toplu bir tarzda tedrici olarak kentsel yaşantıya geçişini hazırlamaktadır” biçiminde dile getirmiştir (Karpat, 2003: 85). Bu geçiş sürecinde gecekonduardaki yeni kentli nüfus kırsal kesimden kalma alışkanlıklarını koruma refleksinde olduğundan aynı zamanda

⁶³ Aynı şekilde Heper, Amerika Birleşik Devletleri özelinde yapılmış bir çalışmadan yaptığı alıntıda Amerika’da dinin göçmenlerin yaşam sorunları karşısında psikolojik olarak güçlü kalmalarını sağlama ve Amerikan yaşamını özümsemelerini kolaylaştırma işlevlerini başarı ile yerine getirdiği için ayakta kalabildiği tespitini yapmıştır (Mac Intyre’den akt. Heper, 2011: 352). Lewis ise kentsel göçmenler arasında dindarlığın arttığını ve kentsel yaşam içerisinde uzun süre devam ettiğini çalışmasında ortaya koymuştur (Lewis, 1973’den akt. Heper, 2011: 352).

muhafazakâr ideolojinin kırsal alandan kent mekânına aktarılmasında en önemli etken olmuştur. Bu durum Mardin tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Bu bölgelere göç edenler, daha önce göstermeye çalıştığım gibi, dinin merkezi bir yer işgal ettiği, kendi özgün yerleşimlerini yeniden oluşturdular. Bu bölgelerde, çoğunlukla yerel destekle camiler inşa edildi. Burada günlük yaşamın Müslüman ritmi, şehir merkezindekinden çok daha belirgindir. İnsan, ilk nesil söz konusu olunca, gecekondudaki yaşamın “ılımlı” İslamın şehre başarılı bir transferi olduğunu hissediyor” (Mardin, 1991: 223).

Gecekonduların yoğun şekilde kırsal düzene ilişkin ve dini referanslarla örülü yaşamları özellikle ilk dönem gecekondu bölgelerinin siyasal eğilimlerinde açıkça ortaya çıkmıştır. “Bu kesimler kırdan getirdikleri değerleri özellikle kente varışlarının ilk yıllarında tutucu bir biçimde yeniden üretirken, siyasal eğilimleri de daha çok muhafazakâr partileri desteklemek yönünde olmuştur” (Şengül, 2009: 127).

Kırsal kesimde sürdürülen içe kapalı muhafazakâr yaşamın bir yansıması olarak kente yerleşme sürecinde yerleşim mekânlarının belirlenmesinde de akraba ve hemşerilik ilişkileri etkili olmuş, mahalleler birbirlerinden geline coğrafi bölge, etnik köken vb. temellere göre ayrışarak oluşmuştur (Kartal, 1983; Şenyapılı, 1981). Oluşan bu mekânsal örüntü esas itibarı ile kıra ait kültür ve davranış kodlarının kentsel mekâna yansımasıyla oluşmuştur. Dolayısıyla gecekondu bir şekilde kırsal kültürün değişime uğrayarak da olsa kente taşınmasına olanak sağlayan mekânizmalar olarak çalışmıştır. Bu süreç kentlerin Cumhuriyetin ilk yıllarındaki modern yüzünü değiştirmiş; kentler, muhafazakarlığa ilişkin kodlarla (bölünmüşlük, içe kapalılık, mahremiyet) tanışmaya başlamıştır.

Kırsaldan kentlere göç eden muhafazakâr kimliği ağır basan kitleler kentlerde süren kapitalist ilişkiler bakımından da iki açıdan olumlu karşılanmıştır. Birincisi ucuz işgücü temininin sağlandığı bu

alanlar, aynı zamanda yeni bir pazar⁶⁴ yaratmaları sebebiyle ekonominin temel prensiplerinin ithal ikameci politikalar doğrultusunda belirlendiği bu dönemde; gelişen kentli kapitalist sınıf açısından sermaye birikim oranlarını artıracak yapılar olarak görülmüşlerdir. Gecekondu bu yanıda işgücünün yeniden üretim olanaklarını kapitalist sınıf ve devlet aygıtına yük yaratmadan yerine getirmişler ve bu anlamda da sermaye birikim oranına katkıda bulunmuşlardır.

Şengül tarafından emeğin kentleşmesi olarak tanımlanan (Şengül, 2009) bu süreç içerisinde kır kent çelişkisini *muhafazakâr köylü-modern şehirli* bağlamında kentlerde yaşayan göçmen kitleler, kırsal yaşam pratiklerini ve dolayısıyla muhafazakâr yaşam biçim ve arzularını “modern” kentlere taşımaya başlamışlardır. Bu süreç neticesinde “1920’lerle 50’ler arasında kendi dinsel gelişimini ancak yeraltında yürütebilen kırsal yöre ve kasaba ... Türkiye’nin toplumsal ve siyasal hayatına gittikçe artan bir yoğunlukla katılmaya” başlamıştır (Mardin, 1991:243).

Kentlerde liberal ekonominin gereklerine uyum içinde sermaye birikimini artırması sebebiyle olumlanan muhafazakâr karakterli gecekondu bölgeleri, artık kentlerde ikili ve parçalanmış mekânsal yapının ögesi olarak var olmuşlardır. Bu ikili yapı Demokrat Parti tarafından yürütülen kentsel siyasetin de temelini oluşturmuştur. Kentlere taşınmaya başlanan muhafazakâr ideoloji pratik anlamda kendini Demokrat Parti politika ve eylemlerinde görünür hale getirmiştir. Yeni dönem, Demokrat Parti iktidarının bir yandan yıkıcı hamleleriyle diğer yandan da muhafazakârlığa ilişkin işleyiş ve sembollerin kentsel mekânda yer almasıyla şekillenmiştir.

1945-1960 arası dönem içerisinde kentsel mekân salt heykeller ve modern mimarlığı temsil eden yapılarla değil; muhafazakâr yaşama ilişkin semboller (türbeler, camiler) ve kurumların mekân

⁶⁴ “Büyükşehirlerin gecekondu mahallelerinde veya kasabalarda yaşayan hemen hemen her aile TV cihazı, çoğu zaman buzdolabı ve çamaşır makinesi alabilmiş, büyükşehirdeki orta sınıf ailelerin çoğu araba sahibi olabilmektedir... Örneğin, buzdolabı üretimi 1969’da 137.000 adetken 1973’te 306.000’e ve 1975’te 415.00’e yükseldi. TV cihazlarının yıllık üretimi, 1970’te 5.000’in altındayken 1976’da 570.000’e çıktı” (Keyder, 2005: 252).

temsilleriyle şekillenmeye başlamıştır. Bu değişimlerde öncelikle altı çizilmesi gereken husus bu dönemde muhafazakârlık ve Cumhuriyet modernleşmesi arasında yaşanan gerilimin artık gizli değil; açık şekilde görünür olmaya başlamasıdır. Artık kentler ve kentlerdeki gündelik hayat tamamıyla modern yaşamın hâkimiyetinde değildir. Önceki süreçte kent modernizme ilişkin sembol ve kurgularla örülüyken artık muhafazakâr yaşama ilişkin kurgu ve mekânsal semboller, kentte modern yaşam biçim ve sembolleriyle bir arada bulunmaya başlamıştır.

Muhafazakâr ve liberal koalisyonun kentsel mekânda artan bu görünürlüğü popülist siyaset neticesinde güç kazanan muhafazakâr kitlelerin o güne kadar gizli kalmış; ancak her zaman güçlü olan nüfuzları ve iletişim ağları neticesinde oluşmuştur. Her ne kadar muhafazakâr kitleler eğitim ve ekonomik güç olarak cumhuriyetin devrimleriyle aydınlanmış kitlelerden düşük seviyede olsalar da, geldikleri kırsal alanla devam eden güçlü iletişim ağına bağlı şekilde oluşturdukları, gündelik yaşam pratikleri neticesinde daha geniş bir coğrafyaya ve nüfuza sahip olmuşlardır. Bu geniş iletişim ağının gücüne ilişkin Mardin'in tespiti şu şekildedir: "Eğitsel donanım ve ulusal partinin prestijine sahip olmayan, dinle yakın ilişkili kimseler yine de politika için kullanılabilecek değerli bir örgütsel kaynağa hükmediyorlardı. Bu kaynak, merkez noktaları diğer dini ya da kutusal kişilerden, ermişlerin türbelerinden ve dini festivallerden oluşan bir iletişim ağıydı" (Mardin, 1991: 222).

Muhafazakâr kitleleri birleştiren ve aynı duygu yoğunluğuna sevk ederek ideolojiyi diri tutan bu ağın en büyük bileşenleri arasında elbette mekânsal temsiller vardır. "Gönderme yaptığı, tarif ettiği, söz dağarını ve bağlantılarını kullandığı, kodunu içerdiği bir mekân olmasa bir ideoloji nedir?" (Lefebvre, 2014: 73) alıntısında Lefebvre'in altını çizdiği üzere her ideoloji kendini hâkim kılmak için öncelikle mekân üzerinde kendini var etmek zorundadır. Bu kapsamda Demokrat Parti döneminde muhafazakâr ideolojiyi mekân üzerinde hâkim ve sürekli kılan en önemli unsurlardan biri

olarak camiler, Demokrat Parti’nin doğrudan üzerine siyasi söylem geliştirdiği ve iktidarını güçlü kılmak için kullandığı mekânsal sembollerden olmuşlardır.

Bu yeni dönemde kırsal kesimden göç eden muhafazakâr kesimlerin kentsel mekâna taşıdıkları muhafazakâr ideolojinin mekânsal temsili ve siyasal simge olarak cami, doğrudan en üst seviyedeki siyasal aktörler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. “Menderes 19 Ekim 1957’de Kayseri’de seçim konuşmasında kendi dönemlerinde 15 bin caminin yaptırıldığını, başta Süleymaniye olmak üzere 86 caminin onarılıp yeniden ibadete açıldığını söylemiştir ve kendisi, Ankara’da Kocatepe Cami’nin yapılması kampanyasına 100.000 lira bağışta bulunmuştur” (Kocabaş, 2011: 298; Zafer 5 Kasım 1950). Demokrat Parti döneminde cami restorasyonları ve yapımı hız kazanırken (Zürcher, 2011: 340); popülist bir tercihle parti yöneticilerinin camiye gitmesi yaygınlaşmış ve cami inşa eden köylere 1000-5000 TL para yardımı yapılmıştır (Kahraman, 2010: 281). Bu davranış iktidarın kendi gücünü dini semboller aracılığıyla görünür kılmak ve otoritesinin tartışmasızlığını kanıtlamak için iktidar sahipleri tarafından üretilen stratejinin 1950’lere yansıyan görüntüsü olmuştur. Bu strateji kapsamında muhafazakârlığa ilişkin mekânsal temsiller CHP ile yürütülen ideolojik savaş ve siyasi mücadelede yer tutan alanlardan olmuş ve “Demokrat Parti...CHP’lileri komünist ve dinsiz diye tanımlayarak ve Demokratların zamanında açılmış cami ve imam hatip okullarının sayısından övünçle söz ederek, dini inanç ve duygulara seslenmiştir” (Zürcher, 2011: 338, 340).⁶⁵

Yine ideolojik bir simge olarak Ayasofya ilk kez Demokrat Parti döneminde kullanılmaya başlanmış ve 1952 yılı Ankara İl Kongresi’nde Ayasofya’nın cami haline getirilmesi önerilmiştir

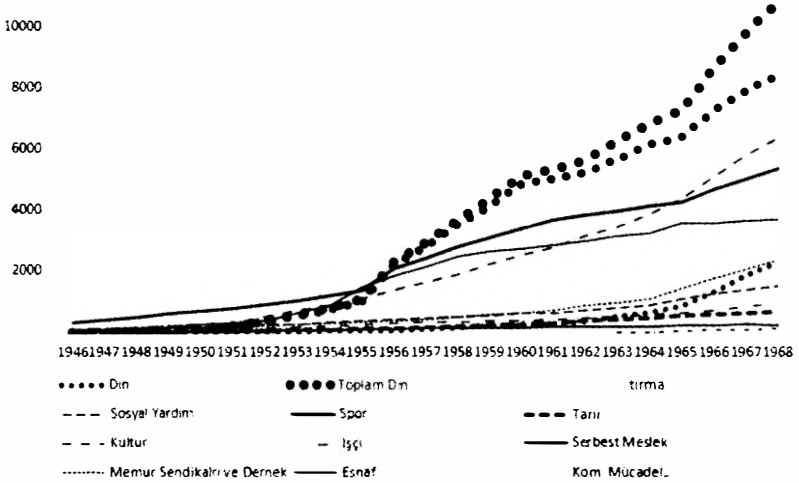
⁶⁵ Demokrat Parti’den başlayan ve bugün de siyaseten zaman zaman kullanılan bir diğer söylem CHP döneminde birçok caminin depoya ve ahıra çevrildiği yönündeki söylemdir. Ancak CHP’nin tek parti olduğu dönemde böylesi bir devlet politikası neticesinde yaygın şekilde ahıra veya depoya çevrilmiş camilere rastlamak çok mümkün değildir. Ancak bu Demokrat Parti döneminden başlayarak muhafazakâr kesim tarafından sürekli diri tutulan ve kullanılan bir söylem olmuştur.

(Eroğul, 1990: 80). Bu durum muhafazakârlığın mekânsal anlamda ortaya koyduğu Dar'ül İslam (mekânın İslamlaştırılması) stratejisinin tipik bir örneği olmasının yanında, “altın dönem” olarak kodlanan Osmanlı dönemine öykünme ve göndermenin güçlü bir ifadesi olmuştur.

Elbette muhafazakâr yaşam biçimini mekânda ve gündelik hayatta hâkim kılmak için kullanılan tek yapısal dini form cami olmamıştır. Menderes döneminde imam ihtiyacını karşılamak amacıyla açılan İmam-Hatip kursları 13 Ekim 1951’de İmam Hatip Okulu adı altında, ilkokula dayalı, birinci devresi dört, ikinci devresi üç yıl olmak üzere yedi yıllık okula çevrilmiştir” (Kocabaş, 2011: 298). 17 Ekim 1951’de Adana, Ankara, Isparta, İstanbul, Kayseri, Konya, Kahramanmaraş’ta açılan imam hatiplerin sayısı 1958’e geldiğinde 18’e çıkmıştır. Daha sonra dini eğitimin kentsel bir hizmete dönüştürülmesi amacıyla İmam Hatip Okulu mezunlarına yüksek tahsil imkânı sağlamak için 7344 sayılı kanunla 1959’da Yüksek İslam Enstitüsü kurulmuş ve ilk olarak 18 Kasım 1959’da İstanbul’da açılmıştır. (Kocabaş, 2011: 298-299). Bu şekilde kentsel mekân ve yaşamda önemli yeri olan bu kurumların her geçen gün mekânda görünürlükleri ve ilişki ağlarının gücü artmıştır.

Devlet eliyle üretilen mekânın muhafazakârlaştırılmasına yönelik bu düzenlemeler yanında Demokrat Parti döneminde sivil alanın da önü açılmıştır. 1950-1960 arası süreçte kapitalistleşmeye paralel, dernekleşme sayısı artmış ve dinci-islamcı kitlelerin siyaset arenasına çıkışı kolaylaşmıştır (Şen, 1995: 136). Bu dönemde devlet eliyle sürdürülen mekânsal müdahalelere ek olarak dernekler aracılığıyla mekânın muhafazakârlaştırılması sağlanmıştır. Demokrat Parti döneminde derneklerin sayısında genel olarak bir artış olsa da sayısal oran olarak en büyük artış din dernekleri ve özelde cami yaptırma derneklerinde olmuştur (bkz. Grafik 1). 1946 yılında 11 olan toplam cami yaptırma ve din derneği sayısı 1960 yılında 5104’e ulaşmıştır (bkz. Tablo 2; Yücekök, 1971: 119).

Grafik 1: Türlerine Göre Dernek Sayılarının Yıllara Göre Değişimi.



Kaynak: Ahmet N. Yücekök (1971) “Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)”, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No:323, Sevinç Matbaası, Ankara, s.133.

Bu dernekler gündelik hayatın muhafazakârlaştırılması açısından ideolojik yayılma noktaları olarak düşünüldüğünde, sadece sayısal olarak değil mekânda ciddi bir yoğunluğa da ulaşarak mekânın ve gündelik hayatın muhafazakârlaştırılmasında önemli mekânsal yapılar olarak yer tutmuşlardır.

Demokrat Parti’nin iktidar yıllarında mekân üzerinden ürettiği bir diğer siyasal söylem ise İstanbul-Ankara ikiliği üzerinden oluşmuştur. Mekânın modernleştirilmesi ve geleneklerden kopuş anlamında Cumhuriyetin ilk yıllarında üretilmiş en köklü mekânsal strateji İstanbul’un unutulup, Ankara’nın imarına öncelik ve önem verilmesi iken; Demokrat Parti tam bu noktadan hareketle kendi iktidarı döneminde sürekli İstanbul’u ön plana çıkaracak siyasal söylemleri geliştirmiş ve uygulamıştır. Adnan Menderes, 1957 yerel seçim konuşmasında İstanbul’un imarının önemini şu şekilde dile getirmiştir:

Tablo 2: Türlerine Göre Dernek Sayılarının Yıllara Göre Değişimi.

Yıl	Sosyal Yardım	Spor	Din (a)	Din (b)	İşveren	Yabancı Azınlık Demekleri	Tarım	Kültür	İşçi	Diğer Demekler	Serbest Meslek	Memur Sendikaları ve Dernek	Esnaf	Kom. Mücadele	Güzelleştirme
1946	72	343	8	3		35	20	105	14	13	28	42	103		34
1947	111	435	23	4		43	26	130	25	18	30	58	116		49
1948	141	521	53	5		44	32	192	40	25	40	100	146		63
1949	178	608	88	7		57	42	242	55	29	45	130	201		76
1950	208	699	142	12		75	49	285	91	36	53	166	253		102
1951	221	800	226	25		84	71	322	112	39	60	206	304		123
1952	258	909	361	45		91	83	513	154	44	69	233	416		171
1953	291	1040	538	60		97	102	728	204	58	78	273	647		214
1954	359	1209	740	69		104	117	901	237	73	97	311	910		261
1955	408	1374	1003	85	2	115	146	1098	275	82	119	349	1460		330
1956	446	2099	2199	98	13	207	165	1396	320	132	125	392	1854		452
1957	478	2415	2803	122	14	212	189	1637	336	149	159	439	2145		534
1958	510	2790	3483	156	16	206	218	1894	360	173	176	503	2487		630
1959	584	3069	4098	236	18	215	253	2242	390	195	177	588	2651		751
1960	635	3376	4821	283	23	218	272	2511	408	230	189	665	2745		853
1961	656	3668	4993	305	31	223	308	2776	443	263	195	751	2843		1011
1962	719	3815	5220	384	36	199	385	3150	490	301	207	881	2992		1290
1963	806	3944	5677	533	61	209	445	3445	539	345	210	995	3133	9	1637
1964	886	4136	6133	668	76	223	501	3842	601	407	220	1090	3236	20	2142
1965	1102	4237	6370	863	106	244	570	4353	649	534	260	1448	3578	61	2677
1966	1262	4662	7259	1328	132	280	603	5069	738	583	244	1759	3555	91	3480
1967	1393	5009	7856	1889	157	281	638	5774	853	626	281	2074	3635	118	3995
1968	1520	5334	8419	2311	190	290	683	6327	995	668	259	2355	3670	141	4644

Kaynak: Ahmet N. Yücekök (1971) "Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)", Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No:323, Sevinç Matbaası, Ankara, s.133.

“İstanbul’a imar ve ümran bakımından yapılacak hizmetler, memlekete bin fabrika kurmaktan daha verimlidir....Bugün İstanbul’un imarında çalıştırdığımız yol makinelerinin miktarı, 1950’de bütün Türkiye’de faaliyette bulunan yol makinelerinin iki mislinden fazladır. İstanbul’u, bugünkü kirinden, pasından temizleyip emsalsiz güzelliklerini dünyanın gözleri önüne arz ettiğimiz gün, bütün Türkiye’nin gözbebeği olan İstanbul, bu memleketin Paris gibi, Roma gibi milyarlarla dolar getiren bir kaynağını teşkil edecektir” (Bayar, tarih belirtilmemiş: 161).

Yine gazetelere yansıyan bir başka konuşmasında Menderes, İstanbul’a verdiği değeri “Türkün en ileri sanat ve medeniyet eserlerinin tekasüf ettiği, toplandığı her köşesinde ve bucağında bin bir tarihi hadisenin yaşandığı imparatorluklara merkezlik etmiş tarihi büyük şehir...İstanbul bütün Türklerin kalbinde yaşayan bir hasrettir. İstanbul milletimizin üzerinde titrediği, öğündüğü ve kendi mal, varlık ve hürriyetini en ziyade nefesine toplamış olarak sevdiği bir şehirdir” (Demir, 2010: 462) biçiminde ifade etmiştir. Aynı doğrultuda ancak muhafazakâr ideolojiye daha net bir referans vermesi açısından 1957 yılındaki seçimde Menderes’in seçim sloganlarından biri “İstanbul’u ikinci bir Mekke, Eyüp Sultan Camii’ni ikinci bir Kâbe yapacağız” olmuştur (Toker, 1966: 158).

Görüldüğü üzere Menderes modern Cumhuriyetin başkenti karşısında İstanbul’u Türk’ün en ileri sanat ve medeniyet eserlerinin yer aldığı ve hasretle özlenen payitaht şehri olarak görmüş, bir yandan da Mekke ve Kâbe ile özdeşleştirerek ideolojik anlamda mekân üzerinden muhafazakâr ideolojiyi besleyecek göndermelerde bulunmuştur. Bu durum bir yandan muhafazakâr ideolojinin altın dönem olarak gördüğü ve Türkiye’nin muhafazakâr kesiminde Osmanlı İmparatorluğu’na özlem şeklinde tezahür eden ideolojik konumlanışın ifadesiyken, diğer yandan da Mekke ve Kâbe gibi İslami sembolleri kullanarak mekân üzerinden kurgulanan siyasetin sembolik göstergesidir. Menderes’in İstanbul’a olan ilgisi bu

çerçeve de o kadar büyük olmuştur ki İstanbul Belediye Meclisi 20 Mart 1958’de aldığı kararla Başbakan Menderes’e fahri belediye başkanlığı ünvanı vermiştir (Demir, 2010: 466). Bu kapsamda Menderes Ankara’yı modern Cumhuriyet’in başkenti olarak önceleyen CHP’yi bir konuşmasında şu şekilde eleştirmiştir:

“Halk Partisi imardan da anlamaz. Onların uzun yıllar boyunca şu canım İstanbul’da imar namına eserimiz diye gösterebilecek neleri var? Onun için imarın ne olduğunu onlar anlayamazlar. Şu eşsiz İstanbul, onların zamanında değil midir ki böyle eskimiş, harap bir hale gelmiştir. Bizim İstanbul’da yaptıklarımız bir israf değil, bir gösteriş değil, tarihi abideleri ile tabi güzellikleri ile İstanbul Türkiye’nin en kıymetli bir mücevheridir” (Zafer, 22 Ekim 1957; Hava-dis, 22 Ekim 1957’den akt. Demir, 2010: 465, 466).

Demokrat Parti’nin tüm bu söylem ve pratikleri oldukça etkili olmuş ve birçok yabancı yazar Demokrat Parti ile birlikte İslamcı bir dirilişin yeniden başladığını ileri sürmüştür (Lewis, 1952: 38-48; Reed, 1954: 267-282). Ancak liberal muhafazakâr koalisyondan temsilcisi olarak Demokrat Parti, kentlerde sadece muhafazakâr ideolojinin görünürlüğünü artırmamış; kentleri kapitalist işleyiş içerisinde metalaştıracak ve kenti bir rant alanına dönüştürecek politikaların da uygulayıcısı olmuştur. Mekân bir yandan muhafazakârlaşırken diğer taraftan liberalizmin etkinliğini artırdığı bu dönem içerisinde hızlı bir dönüşüm içerisine girmiştir. Bu dönem, batılı mimar ve plancıların getirilerek kentlerde bütünlüklü planlama çalışmalarının yapıldığı, kentin bir yaşam alanı olarak planlandığı 1923-1945 arası dönemden farklıdır. Bu dönemde kentler, kapitalist sistemin mahalle ölçeğinde propaganda ve olağanlaştırma aracı olarak üretilen (dolayısıyla kapitalist sistemin ürettiği her türlü sınıfsal eşitsizliği olağanlaştıran) “her mahalleye bir milyoner” söyleminin bütünleneni olarak “her sokak başına bir şantiye” (Bayar, tarih belirtilmemiş: 160) söylemi eşliğinde yoğun şekilde yıkım ve yeniden yapım sürecine girmişlerdir. Kentler bir rant alanı olarak görülmüş ve bir

plan neticesinde değil, yapsatçı müteahhitlerin elinde gelişmeye başlamıştır. Bu dönem artık Cumhuriyetin ilk yılları gibi I. ve II. Ulusal Mimarlık Akımları gibi entelektüel ve estetik zenginliği artırıcı tartışmaların ve gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmaktan çok uzaktır. Kapitalist sisteme entegrasyonun doğal sonucu olarak bu dönemde kentin rant alanına dönüşmesi ile birlikte, kente dair kamusal sorumluluklar ve beklentiler azalmıştır. Bir önceki dönemde Türkiye’nin modern kent imajında düşük yoğunluklu ve bahçeli konut alanları varken, yeni dönemde kent dokusu yüksek yoğunluklu, altyapıları eksik apartman mahallelerinden oluşmaya başlamıştır ve kentsel rantları en çoğa çıkarmaya çalışan yapsatçılar bu yeni gelişme formunu oluşturan en önemli aktörler olmuşlardır (Tekeli, 2001: 29). Bu dönem içerisinde kentlere yoğun göçün sebep olduğu konut ihtiyacı ve kentsel toprağın rant elde etmek amacıyla keşfedilmesi neticesinde inşaat sektörü en hızlı büyüyen sektörlerden biri haline gelmiştir. Özel konut yapımındaki hızlı artış ve buna bağlı bayındırlık işlerinde ortaya çıkan inşaat patlaması neticesinde inşaat sektörü 1951-1952 yılları arasında yılda %23 gibi bir büyüme rakamına ulaşmıştır (Keyder, 2005: 188).

Diğer yandan da tek parti döneminde ağırlık verilmeyen karayolu inşasına Demokrat Parti döneminde büyük önem verilmiş ve kentler eski sınırlarının çok ötesinde gecekondu yerleşimleri ve yapsatçı müteahhitler eliyle yağ lekesi biçiminde kontrolsüz biçimde gelişmeye başlamışlardır (Tekeli, 2001: 30). Bu dönem artık kentsel rantın yapsatçılar eliyle çoğaltıldığı, gecekondu eliyle de kentlerin yayılmaya başladığı ve kamusal arazilerin yoksul kesimler lehine de olsa belirli imar afları aracılığıyla özel mülkiyet ağı içerisine girmeye başladığı, piyasa ekonomisine dâhil edildiği yıllar olmuştur.

Bu süreçte ayrıca kent arazisi Demokrat Parti tarafından iktidar gücünü artırmak için kullanılan bir araç haline dönüştürülmüştür. Demokrat Parti 1950’ler öncesinde kentlerin çevresine itilmiş gecekondu kesiminin yalnızca ekonomik değil politik önemini de keşfetmiş; gecekondu nüfusu da kendi açısından bu süreçte oy

potansiyelini mekânda hâkimiyet kurmada pazarlık aracı olarak kullanabilme olanağını elde etmiştir. Gecekondu bölgelerinde parti ocaklarına kayıt karşılığı tapu dağıtıldığı, altyapı getirildiği dönem gazetelerine yansımış (Şenyapılı, 1981: 45, 46) ve yapılan birçok çalışmada gecekondu bölgelerinde yaşayan kişilerin bizatihi kendileri tarafından bu durum doğrulanmıştır (Şentürk, 2015: 24). Tüm bu süreç içerisinde gecekonducular aracılığı ile kamu arazileri hızlı şekilde özel mülkiyet ağına dâhil olmaya başlamış ve gecekonducular baraka konutlardan, altyapısı düzenlenen mahallelere dönüşmeye başlamışlardır (Şenyapılı, 1981: 46).

Elbette ki belirli planlama ve inşaat faaliyetleri neticesinde kent rantına el koyan kitle siyasal bir destekle bu faaliyetlerini gerçekleştirebilmiştir. 1950 Eylül'ünde yapılan belediye seçimlerinde Demokrat Parti yine ezici bir başarı elde ederek 600'ün üzerindeki belediyeden 560'ını kazanmış (Özer, 2015: 69) ve yerel idareler eliyle uyguladığı imar operasyonları neticesinde kentleri kapitalizmin gerekleri doğrultusunda şekillendirmeye başlamıştır. Özellikle İstanbul hayata geçirilen bu imar operasyonları sonucunda geniş yollar açılmak suretiyle ciddi yıkım-yapım sürecine girmiştir. Herhangi bir üst ölçekli plan ve bilimsel analiz gözetilmeden hayata geçirilen bu operasyonlarda birçok tarihi alan ve yapı zara görüp, yokolurken; otomobil ağırlıklı bir ulaşım düzeni kentlere hâkim olmuştur.

Bu operasyonlar sadece İstanbul'la sınırlı kalmamış Anadolu'daki birçok kentte de bu tip uygulamalar hayata geçirilmiştir. Örneğin Kayseri, DP'li Belediye Başkanı Osman Kavuncu (1950) döneminde İstanbul'da yaşanan sürece benzer şekilde imar operasyonları ile karşılaşmış ve 1950 yılından itibaren büyük yıkıma sahne olmuştur. 1950'lere kadar şematik bir düzenleme olarak kalsa da Burhanettin Çaylak tarafından hazırlanan krokide ve 1945 yılında Gustav Oelsner ve Doç. Kemal Ahmet Aru tarafından hazırlanan plan içerisinde tarihi kenti muhafaza ederek yeni modern kent mekânı yaratmak için ikili bir kurgu benimsenmişken (Çabuk, 2012: 63-87), 1950 sonrasında Osman Kavuncu döneminden başlayarak özellikle Kayseri'nin

Gevher Nesibe Medresesi ve Darüşşifası çevresinde yer alan tarihi kent dokusu yürütülen imar operasyonları neticesinde büyük oranda yıkıma tabi tutulmuştur⁶⁶ (Asiliskender, Balcı, Yılmaz, 2005).

Özetle Demokrat Parti dönemi içerisinde kentler, hem liberalizmin hem de muhafazakâr ideolojinin kendilerini var ettikleri ve çoğalttıkları alanlar haline gelmişlerdir. Cumhuriyetin ilk dönemindeki modern kent kurgusu yok olurken; kentler geniş oranda rant odaklı bir bakışın ve gelişme stratejilerinin pratik alanı haline gelmişlerdir. Bu dönemde muhafazakâr ve liberal ideoloji birbirleri için uygun koşullar yaratıp, ideolojik anlamda koalisyonlarını kurarken, aynı doğrultuda kentsel mekân muhafazakârlığın mekânsal temsilleri ile örülmeye başlanmıştır. Diğer bir ifade ile liberalizm ve muhafazakârlık ideolojik anlamda kurdukları koalisyonlarını, 1950’lerden başlayarak kalıcı hale getirecek altyapıyı kentsel mekânda bu dönemde inşa etmeye başlamışlardır.

C. 1960-1980 Arası Dönem:

Kentli Muhafazakârlığın Siyasallaşması

1960-1980 arası süreç siyasi açıdan oldukça değişken dönemleri içerisinde barındırmaktadır. 1960 yılındaki askeri müdahale ile başlayan bu süreç, yine 1980 yılında gerçekleşen bir başka askeri müdahale ile son bulmuştur. İki askeri müdahale ile başlangıç ve

⁶⁶ Bu dönemde kentlere bakış o kadar rant odaklı olmuştur ki 1923-1945 yılları arasında görülmeyişi ölçüde kentler yıkıma uğramıştır. Özellikle Ankara karşısında muhafazakâr güdülerle inşa sürecine sokulan İstanbul’un tarihi kentsel dokusu, muhafazakar bir parti olarak Demokrat Parti’nin imar faaliyetleri neticesinde ciddi yıkıma uğramıştır. Tarihi Yarımada olarak adlandırılan Eminönü bölgesi ve tarihi surlar, Vatan ve Millet caddelerinin kentsel doku içerisine sokulması sonucunda çok büyük oranda zarar görmüştür. Bu durum muhafazakâr bir parti eliyle Osmanlı Dönemine ait kent parçasının yok edilmesi açısından ironik bir durum olmuştur. Diğer bir ifade ile “modernizmin en yıkıcı dönemi olan Menderes operasyonu, modernizm karşıtı çevrelerden alınan destekle yürütülmüştür” (Tekeli, 2001: 31). Bu tutum analiz edildiğinde esas itibarı ile iki önemli sebebinin olduğu görülür. Öncelikle muhafazakar ideolojinin mekân siyaseti büyük oranda rant odaklıdır. İkinci olarak da kentsel alana bu rant odaklı bakışın doğal sonucu olarak Demokrat Parti döneminde hem yerel hem merkezi seviyede yürütülen muhafazakar politika ve uygulamalar, Cumhuriyet dönemi ile kıyaslandığında hiçbir zaman Cumhuriyetin mekân kurgusunda eriştiği estetik ve etik seviyeye erişememiş ve vandallık boyutunda kalmıştır.

bitiş tarihleri belirlenen bu dönem birçok koalisyonları, yeni parti oluşumlarını, muhtıra gibi birçok siyasal gelişmeyi içerisinde barındırdığı için kategorize edilmesi zor bir dönem olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak genel itibari ile 1960-1970 arası süreç iki partili siyasal kompozisyonun devam ettiği, *ideolojik gerilimin düşük seyrettiği* bir dönemken; 1970-1980 arası dönem ise siyasal yelpazenin genişlediği, ideolojik söylem ve pratiklerin hem sağda hem de solda keskinleştiği, *daha sert ve çatışmalı* bir sürece işaret etmektedir. Bu atmosfer içerisinde muhafazakâr siyaset de artık kendini daha rafine şekilde Milli Nizam Partisi içerisinde göstermeye başlamış ve radikalleşen siyasal ortam dâhilinde geçmişin uzlaşmacı muhafazakârlık görüntüsünden çok farklı bir çerçevede siyasal pratik oluşmuştur.

1960 askeri müdahalesi ile iktidardan indirilen Demokrat Parti'nin yerine bu ideolojinin devamını temsil eden ve kendini "muhafazakâr-liberal" olarak tanımlayan Adalet Parti'si siyasal figür olarak ortaya çıkmış ve 1960-1970 arası süreç ağırlıkla bu partinin hâkimiyetinde geçmiştir.⁶⁷ Demokrat Parti'nin siyasal tabanı üzerine konumlanan Adalet Partisi liberal ekonomiyi önemseyen kesimlerin yanında, siyasal ve toplumsal hayata ilişkin referanslarını İslamiyet'ten alan kesimleri içerisinde toplayan bir parti olarak siyasette yer almıştır. Başta Nurcular ve Süleymancılar olmak üzere diğer tüm tarikatlar, Erbakan öncülüğündeki Milli Nizam Partisi ortaya çıkana kadar siyasal desteklerini Adalet Partisi'nden yana kullanmışlardır (Demirel, 2004b: 51, 52; Akyol, 2011).

Adalet Partisi siyasal felsefe olarak kendini her ne kadar Demokrat Parti'nin devamı olarak tanımlasa da, Demokrat Parti ile kıyaslandığında daha uzlaşmacı bir siyasal söylem benimsemiştir. Bu uzlaşma öncelikle 1960 askeri müdahalesi neticesinde ortaya konan politikalar demeti ile uyum biçiminde kendini göstermiştir.

⁶⁷ 1961 seçimlerinde CHP, seçimi Adalet Partisi'nin az bir farkla önünde bitirirken (CHP:%36,7, AP:%34,8), Adalet Partisi daha sonra 1965 seçimlerinde %52,9 ve 1969'da %46,5 oranında oy oranları ile seçimleri tamamlamıştır. Bu seçim sonuçlarına istinaden Adalet Partisi 1965-1971 yılları arasında tek başına iktidar olmuş, 1961-1962 yılları arasında ve 1965 Şubat-Ekim döneminde de koalisyon ortağı olarak hükümette bulunmuştur.

Dünyada kapitalizm karşıtı esen rüzgârın ülkemizdeki uzantısı olarak görebileceğimiz 1961 Anayasası’nın düşünce ve örgütlenme özgürlüğünü genişleten hükümleri, Türkiye’deki işçi ve öğrenci hareketlerini teşvik ederek etkili bir toplumsal güç haline getirmiştir. Adalet Partisi bu yeni şartlara uyum göstermeye çalışırken gerek siyasi, gerekse ekonomik alanda Demokrat Parti’den farklı bir çizgi takip etmek zorunda kalmıştır (Demirel, 2004b: 336). Adalet Partisi bir yandan 1961 seçim beyannamesinin 5. Maddesi içerisinde “...zaruri haller dışında, devlet kapitalizmine yol açan ve ferdi teşebbüs ve kabiliyetleri köstekleyen iktisadi devletçiliğin aleyhindeyiz” ve 7. Maddesi içerisindeki “...sanayileşmede ferdi teşebbüslerin devlet tarafından planlanmasını kabul etmiyor, sadece desteklenmesini istiyoruz” (Adalet Partisi, 1961a: 9) ifadeleri ile liberal ekonominin taraftarı olduğunu açıkça belirtirken; diğer taraftan da Parti Programının 16, 20 ve 23. maddeleri içerisinde sosyal devlet ilkesine vurgu yapacak şekilde, refahın geri kalmış bölgelere ve tabana yayılması, kadın haklarının geliştirilmesi, sendika ve grev haklarının anayasal güvenceye bağlanmasına yönelik bazı hedeflerin altını çizmiştir (Adalet Partisi, 1961b: 7-10).

Sosyal ve ekonomik haklarda 1960 sonrası sürecin etkileri ile Demokrat Parti’den oldukça farklı bir politika benimseyen Adalet Partisi, sermaye kesimine yönelik olarak da Demokrat Parti’nin benimsediği kırsal kesime ağırlık veren kalkınma perspektifinden farklı bir çizgi benimsemiştir. “Planlama kavramına soğuk baktığı gibi, tarımdan sanayiye kaynak aktarılmasına olumlu yaklaşmayan Adalet Partisi, temel parametreleri 1960-1964 yıllarında oturtulmuş olan iktisat politikası tercihleriyle çatışmaya girmekten özenle kaçınmıştır... Adalet Partisi, Anayasa’ya girmiş olan planlı ekonomik kalkınma ve Devlet Planlama Teşkilatı’nın kuruluşu ile artık bir zorunluluk haline dönüşen ithal ikamesine dayalı sanayileşme/büyüme politikalarını benimsemiştir. DP’li yıllarda palazlanan ve devlet desteği ile sanayiye yönelmek isteyen kesimlerin talepleri de bu yönde ...olmuştur” (Demirel, 2004b: 56).

Görüleceği üzere 1960-1970 arası, Adalet Partisi'nin ideolojik ve politik gerilimden uzak durduğu; uzlaşmacı bir tavırla, 1960 Askeri Müdahalesi sonrası ortaya çıkan ekonomik-sosyal politikalarla tam uyum içinde hareket ettiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde bir yandan uluslararası sermaye ile henüz mücadele edecek güce erişemeyen yerli sermaye kesiminin istekleri doğrultusunda ithal ikameci ekonomik politikalar benimsenirken; diğer yandan emek kesimine yönelik sosyal ve ekonomik haklar desteklenmiştir. 1960-1970 arası, bu anlamda bir yandan emek-sermaye kesimi arasındaki kısmi uzlaşma sürecinin devam ettiği, diğer yandan da uluslararası sermaye kuruluşları ile ilişkilerin sürdürüldüğü⁶⁸ ve ideolojik çatışmaların bu zaman diliminin son yıllarına kadar gündeme gelmediği bir dönem olmuştur. Bu süre zarfında yaşanan refah ve göstergeleri iyi giden ekonomik veriler de uzlaşma sürecinin temel destekleyici unsurları olmuştur.⁶⁹

Ancak 1960'ların sonlarına doğru dünyada yükselen kapitalizm karşıtı dalga ve Vietnam Savaşı sonrasında keskinleşen Amerika Birleşik Devletleri karşıtlığı Türkiye'de de görünür hale gelmiş ve sol siyaset hızla yükselmeye başlamıştır. Buna karşılık milliyetçi muhafazakâr kesim de tepki olarak daha çok Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi ile fiili bağı olan Ülkü Ocakları içerisinde örgütlenmiştir.⁷⁰

⁶⁸ "1961'den 1969'a kadar IMF ile dokuz adet yıllık stand-by anlaşması imzalanmıştır" (Ekzen, 2009: 66).

⁶⁹ 1961-1965 arası I. Beş Yıllık Kalkınma Planı döneminde GSMH ortalama yüzde 6,3 oranında artmıştır. Birey başına artış yıllık ortalama yüzde 3,3 olarak gerçekleşirken, tarım kesiminde % 2,5 olmuştur. Sanayi sektöründe artış ise 10,6 olmuştur. 1965-1972 yıllarında büyüme oranları daha da artmış yıllık ortalama GSMH artışı yüzde 9,1, tarım kesimi hasılası büyüme oranı yüzde 4,4, sanayi sektörü hasılat artışı yüzde 13,7 ve birey başına artış hızı yüzde 5,3 olarak gerçekleşmiştir. Büyüme verileri açısından bakıldığında 1960-1970 arası dönem en yüksek büyüme hızının süreklilik içinde sağlandığı bir dönem olarak ortaya çıkmıştır (Ekzen, 2009: 64, 68).

⁷⁰ İslamcı muhafazakâr ideoloji siyasal olarak bu dönemde milliyetçi gruplar ve siyasal oluşumlar içerisinde varlığını sürdürmüştür. Örneğin bugün birçok muhafazakâr düşünür ve siyasetçinin içinden yetiştiği Milli Türk Talebe Birliği, öncesinde milliyetçi bir çizgiye sahipken 1965'den sonra 48. Dönem genel başkanlığını İsmail Kahraman'ın yaptığı dönemle birlikte çizgisini milliyetçilikle birlikte mukaddesatçı bir eksene oturtmuştur. Hatta daha sonrasında bu ideolojik dönüşüm Milli Türk Talebe Birliği'nin bozkurt olan sembolünün İslami çizgiye referans veren kitap sembolü ile değiştirilmesi ile sembol anlamında da görünür hale gelmiştir (<http://www.mttb.gov.tr/anasayfa/tarice/04, 05.04.2010>).

Bu iki kesim arasında 1969 yılından itibaren başlayan çatışmalı süreç artık yeni bir dönemin başlangıcını yaratmış ve çatışmalar sonrasında 12 Mart 1971 Muhtırası ile ideolojik söylem ve pratiklerin daha keskinleştiği yeni bir dönem başlamıştır.⁷¹

İdeolojik söylem ve pratiklerin keskinleştiği bu ortam içerisinde İslamcı muhafazakâr kanat da militanlaşmıştır. İslamcı muhafazakâr kanadın keskinleşmesinde, ülke içi koşullar kadar uluslararası ölçekte bu ideolojinin kendi gelişim seyri de etkili olmuştur. Dünyada özellikle Ortadoğu ve Kuzey Afrika’da 1960’lardan itibaren İslam’ın siyasallaşma süreci başlamış ve siyasallaşan İslam artık şeriatı bir külliyattan öte bir proje olarak görme eğiliminde olmuştur. Şeriat bu anlamda toplumsal bağları, siyaseten yeniden tanımlamayı ve toplumu dönüştürmeyi hedefleyen siyasal bir araç haline gelmiştir (Roy, 2005: 59). Bu dönüşümde en etkili isimler olan Hasan el-Benna, Seyyid Kutup ve Mevlana Ebu’l Ala el-Mevdudi gibi kişilerin fikir ve yöntemlerinin İslam dünyasında yarattığı etki, İslami uyanış olarak ifade edilmiştir.⁷² Benna ve Mevdudi toplumsal devrimden öte toplumsal sınıflarda genel bir uyanışı hedeflerken; 1960’lı yıllarda Seyyid Kutup öncülüğünde İslamcı ideoloji daha radikal bir boyuta taşınmış ve cihad ideali doğrultusunda İslamcı

⁷¹ 1969’dan 12 Mart 1971 Askeri Muhtırası’na kadar yaşanan gerilim içerisinde yaşanan olayların kronolojik okuması için Bkz. Sefa Salih Aydemir “12 Mart 1971 Askeri Muhtırası’na Giden Süreçte Üniversite Olayları” *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt:3, Sayı: 5 Temmuz 2014, Türkiye.

⁷² İslamcı hareketin “uyanış” metaforu esas itibari ile Müslüman muhafazakâr bireylerin batı ile ilişkilerinde saklıdır. Batı dünyasının kapitalist mantığı Avrupa dışı coğrafyaları sömürü alanına çevirirken, birçok ülkede kapitalist sömürüye ve işgal hareketlerine karşı direnişler milli ve dini duygularla örtüşmüştür. Ayrıca batının dünyanın geniş coğrafyası üzerinde yarattığı yıkım, batı karşıtlığına yol açmış; batının tüm düşünce sistematiği bu anlamda eleştiriye uğramıştır. Bu doğrultuda İslam coğrafyasında rasyonel akıl ve bireyin öncelendiği modernizm; batı kaynaklı bir düşünce sistematiği olarak 19. yy’dan itibaren yaşanan sömürünün ve işgal hareketlerinin, kültürel emperyalizmin sebebi olarak tanımlanmıştır. Bununla birlikte kapitalizme karşı yükselen sosyalizmin işletildiği ülkelerin yönetsel başarısızlıkları İslam coğrafyasında muhalif hareketleri başka kanallara yönlendirmiştir. Bunun neticesinde İslam coğrafyalarında muhafazakârlık güçlü şekilde yükselişe geçmiştir. Bu durum Acar tarafından “İslamcı hareketlerin düşünsel boyutu, Batılılaşma’nın Müslüman kimliğini ve hayat anlayışını tehdit ettiği tezinden hareketle Batı’nın öteki olarak tanımladığı ve İslam’ın kendi içinde her şeyi kapsayan bir anlayışa sahip olduğu düşüncesi ile Kapitalizm’e ve hatta Marksizm’e alternatif olarak oluşturulmuştur” (Acar, 2011a: 9) biçiminde ifade edilmiştir.

hareketler silah ve devrim fikri ile tanışmışlardır (Esposito, 2002: 223-235). Mısır’da, Nasır döneminin sona ermesi ve Enver Sedat döneminin (1971) başlaması ile sosyoekonomik ve politik sorunların artması, Mısır kökenli olarak ortaya çıkmış Müslüman Kardeşler Hareketi’nin radikalleşmesine sebep olmuştur (Roy, 2005). İslam coğrafyasını kaplayan bu dönüşüm sürecinin en sarsıcı sonucu da Humeyni öncülüğünde gerçekleşen İran İslam Devrimi olmuştur.⁷³

1970’li yıllardaki Siyasal İslam’ın yükselişi sadece modernizm ve aydınlanma felsefesi eleştirisi üzerinden kuramsal boyutta kalmamış, siyasal ve örgütsel anlamda da 1970’li yıllar Siyasal İslam’ı destekleyecek uluslararası pratik ve örgütlenmelerin hayata geçtiği yıllar olmuştur. Örneğin İslam ülkeleri arasında bir ekonomik işbirliği teşkilatı kurulması, Müslüman dünyanın batı dünyası karşısında kendi askeri gücünü oluşturması, G-8 ülkelerine karşılık gelişmekte olan ülkeler içerisinde nüfusu Müslüman olan ülkelerle birlikte D-8 örgütünün kurulması gibi projeler gündeme getirilmiştir (Dağı, 1998: 78, 79; Çakır, 1994: 161, 162). Bu vizyona uygun şekilde 22-25 Eylül 1969 yılında Rabat’ta ilk kez düzenlenen İslam Zirve Konferansı’nda alınan bir kararla İslam Ekonomik İşbirliği Teşkilatı kurulmuştur (<http://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa>, erişim tarihi:13.04.2017). Tıpkı Menderes yönetimindeki Demokrat Parti’nin yükselişindeki uluslararası etkenler gibi, hem düşünsel hem de kurumsal anlamda 1970 sonrasında uluslararası düzeydeki gelişmeler ülke içinde yükselen ve siyasallaşan muhafazakârlığın adeta bütünleyeni olmuştur.

⁷³ Önceden de belirtildiği üzere “devrim” fikri esas itibarı ile muhafazakâr ideoloji içerisinde benimsenen bir görüş değildir. Genel itibarı ile muhafazakâr ideoloji, tedrici değişim fikri doğrultusunda tanrısal dengenin toplumda zaman içerisinde oluşacağına inanır. Bu anlamda Seyyid Kutup ile ortaya çıkan düşünce biçimi muhafazakâr ideoloji için bir kırılma noktasıdır. Zaten bu noktada İran İslam Devrimi’ne muhafazakâr kanattan tepkiyle yaklaşanlar olmuştur. Yeni Asya Yayınları arasında çıkan İran Meselesi adlı kitapta Burhan Bozgeyik “İslam Devrimi olmaz, yıkmak, devirmek, tahrip etmek İslamiyet’te yoktur. İran Devrimi Rusya’nın işine gelmiş ve en solcular tarafından desteklenmiştir. İran’ı örnek almak vatana, mukaddes değerlere milli kültüre ihanettir” (Bozgeyik, 1981’den akt. Mert, 2007: 125) biçimindeki ifadesiyle muhafazakâr ideolojinin ontolojik olarak kökeninde var olan devrim fikrine olumsuz bakışını ortaya koymuştur.

Siyasette ideolojik olarak keskinleşen dil ve pratiklerin etkisi neticesinde Adalet Partisi 1960-1970 arasındaki uzlaşmacı tavrını terk etmiş ve siyasal dilini değiştirmiştir. Demokrat Parti 1950’lerin ortalarından itibaren ciddi bir ekonomik kriz ile karşılaştığında nasıl dini söylem ve pratiklere sarıldıysa (Heper, 2011: 346), Adalet Partisi de 1970’lere doğru ortaya çıkan ekonomik ve sosyal memnuniyetsizlikten kurtulmak için aynı şekilde dini söylemlere başvurmuştur. Ancak siyasal dildeki değişim Demokrat Parti’ninki kadar bütünlüklü olmayıp konjektürel koşullar çerçevesinde sınırlı kalmıştır. Bu anlamda 1960’ların ikinci yarısında tüm dünyada yükselen sol dalganın Türkiye’deki temsilcisi olarak görülen CHP ile mücadele etmek ve sağın diğer temsilcisi olarak ortaya çıkan akımlara, kendi parti tabanından kaymaları engellemek için Adalet Partisi komünizm karşıtlığına sarılmıştır. Adalet Partisi’nin sağ oyları toplayabilmek için ortaya koyduğu anti-komünizm propagandası umulan etkiyi yaratmamış ve sağ siyaset içerisinde uluslararası konjektürdeki gelişmelerin de etkisiyle ideolojik vurguları çok daha keskin partiler çıkmıştır. Bu kapsamda İslamcı ideolojiyi kendi siyasal görüşü olarak tanımlayan ilk parti olan ve liderliğini Necmettin Erbakan’ın yaptığı Milli Nizam Partisi 26 Ocak 1970 tarihinde kurulmuştur. 1970 Askeri Muhtırası ile kapatılan parti, Milli Selamet Partisi olarak girdiği 1971 yılındaki ilk seçimlerde %11,8 oy alarak 48 milletvekili ile parlamentoda temsil yetkisini elde etmiştir (Dağı, 1998: 17; Çakır, 1995: 214).

Türkiye’deki bu siyasal dönüşüm neticesinde Adalet Partisi’ne sadece CHP tarafından değil sağ siyasal kanadın içerisinde de eleştiriler yükselmeye başlamıştır. Bu eleştiriler karşısında Adalet Partisi siyasal dilini önceki sürece nazaran muhafazakârlığa referans verecek şekilde keskinleştirmiştir. Ancak Adalet Partisi bunu yine hâkim ideolojik görünüm çerçevesinde yapmış ve yukarıda belirtildiği üzere yükselen sol hareket karşısında oluşan komünizm karşıtlığı çerçevesinde kalmıştır⁷⁴ (Demirel, 2004b: 15). Ancak kaba

⁷⁴ Bu durum Adalet Partisi’nin 1973 seçim beyannamesinin içerisinde açık olarak görülür. Adalet Partisi bu beyanname içerisinde geçmişte yaşanan bütün sorunların ana sebebi olarak komünizmi gösterirken mücadele hedefini “...büyük milletimizin inanç, örf, adet ve gelenekleri ile

anti-komünizm propagandasına dayalı bu siyaset Adalet Partisi içerisindeki muhafazakâr ideolojiye daha keskin şekilde bağlı seçmenin Milli Nizam Partisi'ne yönelmesini engelleyememiştir. Demokrat Parti ve ardılı Adalet Partisi içerisinde var olan ve barındırdıkları geleneksel değerleri yüceltmek ve böylece halkın desteğini kazanmak noktasında bağımsız bir siyasi örgütlenmeyi başaramayan muhafazakâr İslamcı ideoloji (Ertürk, 1990: 5), siyasal sistem içerisinde kendini ilk kez Necmettin Erbakan önderliğinde kurulan Milli Nizam Partisi ile göstermiştir.

Erbakan öncülüğündeki İslamcı hareket, muhafazakâr ideolojinin köklerinde var olan *batı-modernizm karşıtlığı* üzerine kendini kurumsallaştırmış ve söylemlerini bu doğrultuda oluşturmuştur. “Kendini Batı’ya göre tanımlayan, Batı’nın antitezi olarak gören” bu hareket; bir yandan da uluslararası anlamda 1970’li yıllarda yükselen moderniteye ve aydınlanma geleneğine getirilen post-modern eleştirilerin etkisini kullanmış ve “modernizmin sonu”, “rasyonel aklın yetersizliği” gibi söylemlerin yarattığı boşluğu tüm dünyadaki benzerleri gibi dini inanış, söylem ve pratiklerle doldurmuştur (Dağı, 1998: 23, 30).

Post-modern paradigmanın oluşturduğu kültürel eksenin dışında uluslararası arenada Siyasal İslam’ın eşitsizlikler üzerine kitleselleşmesine paralel şekilde Milli Nizam Partisi de bu alanı etkili şekilde kullanmıştır. 1970’li yıllarda yükselişe geçen muhafazakâr ideoloji “modernleşme sürecinin en şiddetle etkilediği toplum kesimlerini (küçük esnaf ve büyük kent göçmenleri) İslam’a ve İslami duyarlılıklara dayalı toplumsal ve ekonomik adalet söylemlerine” (Dağı, 1998: 15) bağlı olarak kendi etrafında toplamayı başarmıştır. Bu çerçevede kentlileşen ve ardından siyasallaşan muhafazakar ideoloji

bağdaşmayan; Türk milleti ve vatani için düşmanların en büyüğü olan komünizmle ve bütün aşırı cereyanlarla amansız mücadele etmede gerekli bütün tedbirleri almak” olarak belirtmiştir (Adalet Partisi, 1973: 17). Ayrıca Adalet Partisi “siyasi iktidarının hizmetlerinin özeti olarak kamuoyuna sunduğu” 1973 yılında hazırladığı kitap içerisinde demokrasinin gereği olarak oy çokluğuna bağlı elde ettiği iktidarı İslami vurguyla “helal” iktidar olarak tanımlamıştır (Kılıç, 1973: önsöz, 15).

Cumhuriyet’in modernleşme sürecinde ekonomik anlamda daha az pay alan ve muhafazakâr kimliği büyük metropollere göre daha baskın kalmış Anadolu kentlerinin geri kalmış konumlarını, İslam inancısı ve dayanışma güdülerıyla, büyük metropol sermayelerinin karşısında bir güç olarak kendi ideolojisinin arkasında konumlandırmayı başarmıştır. Çok parti dönemiyle birlikte hızla gelişmeye başlayan kentlerde, sanayi ve ticaretin iyi kötü gelişme kaydettiği taşrada sermaye birikimi yapmış olan dindar kesim bu anlamda muhafazakâr ideolojinin siyasal temsilcisi olarak Milli Nizam Partisi’nin hem baştan sağlam bir zemine oturmasına yardımcı olmuş (Çakır, 1994: 22) hem de sonraki süreçlerde ideolojik kampın arkasındaki sermaye bloğunun temelini oluşturmuştur. Arkasında oluşan sermaye bloğunun yanında ekonomik ve kültürel ikilikleri de etkili şekilde kullanan ve siyasetini bu ikilikler ve gerilimler üzerine kuran muhafazakâr ideoloji kentsel mekân ve gündelik hayatta görünürlüğünü, hâkimiyetini bu koşullara bağlı olarak giderek artırmıştır.

1960-1970 arası, emek ve sermaye kesimleri arasındaki uzlaşma sürecinin yansıması olarak kentsel alanda da gerilim düşük seviyede kalmıştır. Bu dönem gecekondularda yaşayan kır kökenli nüfus kırdan göçen ilk nesil olduğundan, bu kesim açısından gecekondular için kıyaslanacak karşıt, kentsel alandan öte göç sonucu gelinen kırsal alanın kendisi olmuştur (Şenyapılı, 1981, Tekeli, 2001: 48). Kırdan göçen bu kitle açısından gecekondular bölgeleri, şehire yakınlığın verdiği avantajlar (okul, hastane, diğer kentsel hizmetler) sebebiyle, kırsalda yaşadıkları köylerden çok daha fazla olanağı sağlayan ve hayat kalitesi yüksek alanlar olarak görülmüş ve henüz bu kitle açısından gecekondular bölgeleri ile kentin varsıllarının yaşadığı bölgeler arasındaki çelişki, sorun olarak tanımlanmamıştır. Ancak gecekondularda yaşayan ve 1970’lerle özdeşleşen ikinci, üçüncü nesil kuşaklar için kıyas alanı değişmiş ve bu kitleler kırsal alandan çok, dâhil oldukları kentsel alanlar ile yaşam mekânlarını kıyasladıkları için kentsel mekânda var olan ikili yapı siyasal alanda kutuplaşmayı besleyen mekânsal bileşen olarak belirlemeye başlamıştır. Bu kutuplaşmanın

boyutu hem gecekonduda yaşayan kitlenin nüfusunun ve fiziki oranının artmış olması⁷⁵ hem de gecekondularda yaşayan yeni kitlenin artık kendi yaşam koşullarını kentlerin yerleşik alanlarındaki koşullar ile kıyaslamış olmalarından ötürü giderek artmıştır.

Gecekondu nüfusunun kent alanına bakışındaki bu kırılma bir yandan da 1970'lerde Türkiye'de yukarıda bahsedildiği üzere ideolojik kırılmalar ve keskinleşmelerle de örtüşmüş ve kentlerin görünümünde gecekonduların oluşturduğu ikili yapı tüm siyasi hareketlerin ilgi alanına girmiştir. Artık gecekondu nüfusu hem politik tavrıyla, hem kent alanına bakışıyla hem de 30 yılı aşkın bir süredir edindikleri deneyimle yerel ve genel siyasetin temel belirleyenlerinden biri haline gelmiştir. 1970 sonrası gecekondu sakinleri bir yandan siyasal partilerin oy alanı olmalarının yanında, diğer taraftan da bu partilerle ilişki kurmanın yollarını öğrenen kitleler olarak daha pro-aktif siyaset yapar konuma erişmişlerdir. Bu kitleler artık yaşadıkları mekânlara ilişkin taleplerini kurdukları dernekler ve kanaat önderleri aracılığıyla siyasi partilere iletmenin yollarını keşfetmişlerdir. Bir başka deyişle gecekondu nüfusu artık kırsaldaki ilişki ağlarını kentte sürdürebilecek tampon yapıları aktif şekilde kullanmaya başlamışlardır (Ayata, 1991: 89-101; Özdemir, 2013: 577-593, Kartal, 1978: 31; Gökçe, 1994: 286).

Gecekondulardaki nitel ve nicel değişimlerin sonucu olarak siyasi partilerin bu kitleye uyguladıkları siyaset popülist bir çerçeveye oturmuştur. Ancak Tekeli'nin belirttiği üzere bu tür popülist ilişkilerin ayakta kalabilmesinin en etkili yollarından biri etnik ve dini bağlılıkları parçalanmamış toplumlarda popülist siyasetin aktörü olarak patron-adamı (patron-client) ilişki ağının güçlü kılınması olmuştur (Tekeli, 2001: 48). Dolayısıyla popülist siyaset içerisinde patron adamı ilişkileri ile siyasal taleplerini gerçekleştirmeye çalışan ve

⁷⁵ İmar ve İskân Bakanlığı 1960'ların başında yapılan bir araştırmada, Ankara'daki konutların %64'ünün, İstanbul, İskenderun ve Erzurum'dakilerin yaklaşık %40'ının ve İzmir'dekilerin %24'ünün gecekondu olarak değerlendirilebileceği, gecekondu sakinlerinin toplam kent nüfusuna oranının ise Ankara'da %59,22 İstanbul'da %45, İzmir'de ise %33,42 olduğu ortaya konulmuştur (İmar ve İskân Bakanlığı, 1965).

bunu yöntem olarak benimseyen gecekondu malikleri için “etnik ve dini bağlılıklar” yaşadıkları kentsel alan olan gecekondu içerisinde baskın ve canlı kalmıştır. Tekeli tarafından altı çizilen diğer bir nokta ise popülist siyasetin ve patron-adamı işleyişinin hâkim olduğu bu ilişki ağı içerisinde “kamusal kimliği yüksek yurttaş” kimliğinin oluşmasının zorluğudur (Tekeli, 2001: 85). Gecekondu kente entegre olma süreci içerisinde birçok zaman kent siyasetinde etkili olabilmek için kırsal kimliklerini kültürel seviyede sürekli kılacak mekânizmaları ve ilişki ağlarını korumuşlardır. Ancak bu durum bir yandan kamusal sorumluluğu yüksek kentli bireyin oluşmasını engellemiş diğer yandan da kentlerde mekânsal ve kültürel anlamda parçalı bir yapıyı ortaya çıkartmıştır.

Bu anlamda yerleşik kentsel mekândan kopuk olan ve artık yerleşik nüfus tarafından sorun olarak dile getirilen gecekondu, devam eden kırsal karakterlerine bağlı kültürel farklılıkları da eklenince öncelikle CHP ve Adalet Partisi olarak tarif edeceğimiz merkez siyasi partilerden ayrışan “marjinal” partilerin öncelikli ilgi alanına girmişlerdir. Kırsal kimliği devam eden bu kesim için hala fazlasıyla laik, Batılı geleneği devam ettiren CHP, sol bir seçenek oluşturmadığı gibi; merkez sağ partiler de, özellikle yeni şehirli olmuş gençler için yeterince protestocu kimlikte görülmemişlerdir (Mert, 2007: 47). Sonuçta oluşan bu boşluk siyasi yelpazenin daha keskin uçlarında yer alan hareketler tarafından doldurulmuştur.

Bu anlamda ekonomik açıdan ele alındığında 1970 sonrasında gecekondu ve kent alanı arasındaki yaşam kalitesi farkı, siyasallaşan muhafazakârlığın güçlenmesindeki en önemli etkenlerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Cezayir ve Fas’ta Siyasal İslam’ın büyük oranda gecekondu üzerinden filizlenmesi (Karpaz, 2003: 88, 89) gibi ülkemizde de muhafazakârlığın yükselişi kırsal değerleri bünyesinde barındıran ve gelir seviyesi, yaşam biçimi ile yerleşik kentli kitleden kopuk olan gecekondu üzerinden olmuştur. Bu anlamda Türkiye’de muhafazakâr ideolojinin siyasal olarak güçlenirken beslendiği ideolojik ortam ve mekânsal kurgular dünya ölçeğinde

İslamcı hareketlerin yükselişlerinde kullandıkları ideolojik ve mekânsal habitatlarla yakın bir benzerlik göstermiştir.

İslam coğrafyası içerisinde siyasal İslam düşüncesi öncelikle üniversite kampüslerinde yayılmış ve sonrasında kentli nüfus içerisinde etkili olmuş; milliyetçi ve Marksist ideolojilerin etkilerini kaybetmesi neticesinde de sanayiden kentleşmeye, kitlelerin eğitiminden, bilimsel üretime kadar her alanda dışlanmış kitlelerin arzularının temsilcisi haline gelmiştir (Roy, 2005: 79, 87). Bir başka ifade ile yükselen muhafazakâr İslamcı düşünce, en çok yeni kentlileşen ve kentsel yaşamın olanaklarından en az pay alan kesimler içerisinde taraftar bulmuştur (Acar, 2011a: 7). Bu anlamda kentsel mekân ve yaşam, yarattığı eşitsizlikler ve bölünmüşlüklerle muhafazakâr ideolojinin yükselişine ev sahipliği yapmıştır.

Ekonomik gelişmişlik düzeyinin yarattığı gerilimle beraber kırsal alandan göçle kentsel mekâna aktarılan muhafazakâr değerler, zaman içerisinde yeni nesillerin eski kent mekânı ile kurdukları ekonomik ve kültürel karşıtlık üzerinden büyüyerek muhafazakârlığın siyasallaşmasının ve militanlaşmasının altyapısını oluşturmuşlardır. Gecekondukar çoğu zaman kırsal karakteri yüksek olan ve bunu muhafaza etme güdüsü olan yerleşimler olmaları sebebi ile muhafazakârlığın ideoloji olarak yükselmesine uygun karakterde ve yapıda yerler olmuşlardır. Bu durum kendini Milli Nizam Partisi'nin 12 Mart sürecinde yasaklı konuma gelip isim değiştirerek girdiği 1973 seçimlerinde net şekilde ortaya koymuştur. İlhan Tekeli ve Raşit Gökçeli'nin 1973 ve 1975 seçimlerine ilişkin Ankara özelinde yaptıkları çalışma ile ilgili olarak tespitleri şu şekildedir:

“1973 seçimlerinde Ankara’da üçüncü sırada oy alan parti MSP olmuştur. MSP 1973 seçimlerinde dinsel boyutu ağır basan sağ bir programı savunurken, toplumun ezilen kesimlerinin, özellikle küçük girişimci olma özlemlerini göz önünde tutmuştur....MSP yüksek ve orta gelir gruplarının bulunduğu bölgelerle eski Ankara mahallelerinde ortalamanın altında oy almıştır. Buna karşın, kentin en dış halkasını

oluşturan yeni gecekondu alanlarında ortalamanın üstünde oy almıştır...Merkezi İş Bölgelerinin düşük gelirli eski mahallelerinde MSP destek bulamazken, yeni gecekonduarda destek bulmuştur” (Tekeli ve Gökçeli, 1977: 132-134).

Ankara ölçeğinde ortaya çıkan bu durum esas itibari ile ülke genelinde yaşanan bir eğilimin yansıması olarak okunmalıdır. Kentlerin siyasi tercihleri incelendiğinde de yine MSP’nin yoksul kentlerden Türkiye ortalamasının üzerinde oy aldığı görülmektedir (Bkz. Tablo 3).

Tablo 3: 1973 Seçimleri İllerin Gelişmişlik Düzeyi-Parti Tercihleri Dağılımı.

İl Kategorileri	CHP	AP	MSP	DP	CGP	DİĞER
Gelişmiş	38,6	32,3	8,4	10,3	3,8	6,6
Orta Gelişmiş	30,5	32,1	13,7	13,6	5,5	4,6
Az Gelişmiş	27,5	23,4	15,4	12,8	7,4	13,5

Kaynak: Sarıbay, 1985: 96-97.

MSP 1973 genel seçimlerinde ülke genelinde %11,8 oy oranına ulaşmış olmasına rağmen orta gelişmiş ve az gelişmiş bölgelerde bu ortalamanın üzerinde oy almış, gelişmiş bölgelerde bu ortalamanın altında kalmıştır. MSP gelişmiş illerde de “ özellikle yoksul, ezilmiş, dışlanmış kesimlerden” yüksek oranda oy almıştır⁷⁶ (Şen, 1995: 134). Merkez siyasi partiler olarak CHP ve AP için ise bu durum tam tersi seyretmiş; bu iki partinin de gelişmiş bölgelerden aldıkları oy oranları Türkiye ortalamalarının üzerinde çıkmıştır. Emek kesimi özelinde belirginleşen bu ikili yapının benzeri, sermaye kesiminde de kendini mekânda somutlayacak biçimde ortaya çıkarmıştır.

Sermaye kesimi açısından bu durum analiz edildiğinde cumhuriyetin ilk yıllarında metropollerde oluşan büyük sermaye ve Anadolu’da oluşan küçük sermaye bloklarının mekânda yoğunlaşma miktar ve deseninin yarattığı ikili yapının muhafazakârlığı

⁷⁶ 1973-1989 arası seçimlerde MSP’nin iller düzeyinde ve Türkiye genelinde aldığı oy oranlarının ayrıntılı verileri için bkz Çakır, Ruşen (1995) “Ayet ve Slogan”, Metis Yayınları, İstanbul, s.220.

besleyen bir diğer unsur olduğu görülmektedir. 1923-1945 arasında CHP politikalarına karşı DP arkasındaki sermaye bloğu olarak ortaya çıkan büyük toprak sahipleri ve şehirli küçük esnaf bu dönemde de siyasetin muhafazakâr kanadından yana tercihlerini kullanmışlardır. 1960-1970 arası süreçte yakalanan hızlı büyüme rakamlarına ulaşmak için sanayi burjuvazisi ile büyük sermayenin isteklerini karşılayacak şekilde Adalet Partisi tarafından yapılan yeni vergi tekliflerinin toprak sahipleri, küçük tüccar ve esnafın aleyhine dönmesi geleneksel olarak Adalet Partisi'nin tabanını oluşturan bu kesimlerden Demirel'e verilen desteği azaltmıştır (Çavuşoğlu, 2014: 154, 155). “Özel sermayenin giderek etkinlik kazanması sonucunda, Anadolu'daki küçük sermaye kuruluşları kendilerinin ikinci plana itildiğini görmüş, taleplerinin AP tarafından artık karşılanamadığını fark etmişlerdir” (Şen, 1995: 18). Bunun neticesinde gelişmekte olan Anadolu sermayesi muhafazakâr karakteri ile ilişkili olarak “taşra kökenli dindar serbest meslek sahipleri ile yine taşrada ticaret ve sanayiyle iştigal eden dindar girişimcilerin ortak hareketi olarak tanımlanabilecek” (Çakır, 1994: 21) Milli Selamet Partisi'nden yana tercihlerini yapmışlardır. Merkezdeki büyük sermayenin Anadolu'yu da kapsayacak biçimde tekelleşme sürecine girdiği 1960'lı yılların sonuna doğru küçük sermaye ve büyük sermaye arasındaki çekişmenin sonucu olarak da ortaya çıkan “MSP büyük sermaye karşısında zor durumda olan küçük şehir esnafından destek bulmuştur. Batı ve kapitalizm karşıtı MSP söylemi özellikle Anadolu'nun küçük şehirlerinde ve az gelişmiş bölgelerinde etkili olmuştur” (Dağı, 1998: 18).⁷⁷

1950'lerden itibaren sayıları hızla artan dinci derneklerin meslek ve sermaye kompozisyonları incelendiğinde de gelişmiş illerde dinci

⁷⁷ Bu görüşü destekleyecek şekilde Erbakan'ın siyaset sahnesine çıkışı doğrudan Türkiye'deki sermaye kompozisyonu ile ilişkili olmuştur. Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı olan Prof. Dr. Necmettin Erbakan “küçük ve orta ölçekli işadamlarının temsilcisi olarak” Odalar Birliği Başkanlığı'na seçilmiştir (Çakır, 1994: 19). Daha sonrasında Erbakan İzmir ve İstanbul Ticaret Odalarının talepleri sonucunda Adalet Partisi iktidarının Ticaret Bakanı tarafından görevden alınmıştır (Çakır, 1995: 214). Bir başka ifade ile muhafazakar küçük sermayenin temsilcisi, büyük metropol sermayesinin isteği doğrultusunda görevden alınmıştır.

derneklerin üye profilinin küçük sermaye gruplarından oluştuğu görülürken, gelişmemiş illerde ise bu profilin metropol sermayeleri ile mücadeleyi sürdürecektir büyük tüccar ve çiftçilerden oluştuğu görülmektedir (Şen, 1995: 137, 138). Bu durum gelişmekte olan Anadolu sermayesinin ideolojik bir birliktelik olarak muhafazakâr kimlikleri ile örtüşür şekilde batı yanlısı metropol sermayelerine karşı mücadelesinden dolayı MSP’yi ihtiyaç duydukları politikaları sahiplenen ideolojik parti olarak gördüklerini göstermektedir.

Hem sermaye kesiminde hem de emek kesiminde çeper üzerinden kendini var eden muhafazakâr ideoloji kazandığı siyasal güçle birlikte, emek ve sermaye boyutuyla ele alındığında kentlileşmiş bir ideoloji olarak artık bu yeni dönemde merkeze ilişkin belirli pratikleri uygulamaya başlamıştır. 1960’lara kadar sönümlenmiş şekilde devam eden ancak 1970’lerde artan ideolojik gerilim, sadece kentlerin çeperindeki gecekondulara değil gecekondulara nazaran modern yaşamla özdeşleştirebileceğimiz eski kent mekânlarında da kendini artık hissettirmeye başlamıştır ve Heper’in ifadesi ile 1970’lerde İslamiyet’in görünürlüğü artmıştır (Heper, 2011: 352-358). Sağ siyaset içerisinde bölünmelerin getirdiği ideolojik farklılıklara bağlı eleştiriler, muhafazakâr ideolojinin gündelik yaşam pratikleri ve mekânsal sembolleri üzerinden artık 1970’lerden itibaren merkez siyasi akımlara yöneltilmeye başlanmıştır. Örneğin Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) milletvekili adayı ve eski Adalet Partili Osman Yüksel Serdengeçti, Ayasofya’yı yeniden cami haline getirmemek, İmam Hatip Okulları’na kadro vermemek, kültür emperyalizmine seyirci kalmak üzerinden Adalet Partisi’ni eleştirmiş ve bu partiyi “sözde muhafazakâr ve milliyetçi” olmakla suçlamıştır (Yılmaz, 1998: 172-178).

Bu ortam içerisinde muhafazakâr ideolojinin emek ve sermaye kesimlerinin mekânda yarattığı ikili yapının üzerine yük selmesine paralel şekilde; tüm ideolojik pratiklerin ve söylemlerin daha sert üretildiği 1970’li yıllarda Milli Nizam Partisi artık muhafazakâr kanat içerisinde söylemleriyle farklılığını çok

daha net ortaya koymaya başlamıştır. Bu parti ile birlikte artık Türkiye’de muhafazakâr ideolojinin altın dönem olarak referans verdiği Osmanlı tarihi ve yaşam biçimi, sembolleri gündelik yaşam içerisinde görünürlüklerini artırmışlardır. Örneğin fetih törenleri ile İstanbul’un fethinden öte, bir nevi muhafazakâr ideolojinin en önemli mekânsal stratejisi olan İslam dışı ilan edilen (Dar’ül Harp) bir toprağın İslamlaştırılması (Dar’ül İslam) kutlanı hale gelmiştir.⁷⁸ Genelde fetih törenleriyle ilişkilendirilecek biçimde siyaseten sıkça dile getirilen Ayasofya’nın Müslümanların ibadetine açılması talebi de bu anlamda muhafazakâr ideoloji ile cumhuriyet ideolojisinin mücadelesinin 1970’lerde kentsel mekân üzerinden yeniden ortaya çıkmış hali olmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarında müzeye çevrilen Ayasofya’nın ibadete açılması bir anlamda Cumhuriyet tarafından İslam coğrafyası olmaktan çıkarılmış ve İslam tarihi açısından oldukça önemli bir mekânsal yapının yeniden İslamlaştırılması olarak görülmüştür.

Aynı şekilde uzun bir geçmişi olan ve esasında İstanbul’da batılı yaşam tarzının sürdüğü ve mekânsal sembol olarak en görünür ögenin 1867 yılında yapılan Aya Triada Rum Ortadoks Klisesi’nin bulunduğu Taksim’e cami yapma projesi de siyasi tartışmalar içerisinde bu dönemde yer tutmaya başlamış ve bu amaca yönelik idari hamlelerde bulunulmuştur (Oğur, 2017). Burada muhafazakâr kitleler açısından her zaman için tarihte dönüm noktası olarak gösterilen ve Hristiyan âlemi karşısında belki de Kudüs’le birlikte en önemli mekânsal hâkimiyetin sağlandığı yer olmasına rağmen, İstanbul şehrinin merkezinde sürmekte olan batılı yaşam tarzı ve Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilen İstanbul’un en önemli noktasında Hristiyanlığın mekânsal temsili olarak bir kilisenin bulunması kabul edilebilecek bir durum olmamıştır.

⁷⁸ Osmanlılar İstanbul’un fethini hiç kutlamamışlardır. Bu adet, ilk kez 1953 yılında, fethin beşyüzüncü yılını kutlama maksadıyla harekete geçen İstanbul Fetih Cemiyeti tarafından başlatılmıştır. İlk kutlama fethin anlamını, tarihsel yerini ortaya çıkartmaya yönelik bilimsel tartışmalar şeklindeyken, daha sonrasında kutlamalar Ulubatlı Hasan’ın surlara bayrak dikmesi, gemilerin karadan yürütülmesi vb. unsurların eklenmesiyle İslamcı ideolojinin fetih güdüsüne referans verecek şekilde biçim değiştirmiştir (Kılıçbay, 1998: 21).

Artık muhafazakâr ideoloji önceki süreçteki gibi pasif bir pozisyonda değildir ve modern gündelik yaşamı ve mekânı dönüştürme ve kendi “karşı mekânını” (Yankaya, 2014: 61) oluşturma hedefindedir. Yankaya’nın (2014:61) “Laiklik ve Batıcı modernleşme prensiplerinin yapılandırıldığı Cumhuriyet seçkinlerinin mekânlarına muhalif olarak İslam ahlakının şekillendirildiği bir sosyallik etrafında oluş[an]; ...İslam’ın ideolojik biçimlerinin üretilip bilinçli bir dindarlık iddiasıyla aktarıldığı alanlar” olarak tanımladığı ve kendi sınıflandırmasında *tarikatter-cemaatler, siyasi partiler ve militan gençlik örgütlerinden* oluşan bu “karşı mekân” örgütlenmesinin bütün bileşenleri bu dönemde kendini kentsel alanda, gündelik hayatta ve bunlara bağlı olarak siyasette ağırlıklı olarak hissettirmeye başlamıştır.

Muhafazakâr ideolojinin semboller ve söylemler üzerinden yürüttüğü bu mücadelenin yanında ekonomik anlamda da kentler liberal ekonominin gerekleri doğrultusunda bu dönemde şekillenmeye devam etmiştir. Kentlerin kamusal alanları gecekondular ve yapsatçı müteahhitler eliyle büyük oranda özel mülkiyet ağına dahil edilmiştir. Bu noktada imar afları⁷⁹ ve patronaj ilişkileri ile birlikte kentlerin yayılma alanı oldukça genişlemiş “1965 yılında çıkarılan kat mülkiyeti yasasıyla, tek parsel üzerindeki mülkiyetin de bölünmesi olanaklı hale gelmiş ve yap-sat süreci hız kazanmı[ştır]” (Çavuşoğlu, 2014: 176). Bu şekilde kentlerin yerleşik alanlarında yoğunluk artmaya başlamıştır.

İlk ortaya çıktıkları anda kullanım değeri ve barınma ihtiyacı üzerinden değerlendirebileceğimiz gecekondular, bu dönemde daha çok değişim değerinin öne çıktığı ve barınma ihtiyacı ile beraber ve hatta birçok zaman ondan öte kentsel ranttan pay alma çabasında bir ilişki ağının parçaları haline gelmişlerdir. “Affedilen işgal alanları ve kaçak yapılar, giderek kentsel toprak niteliğinden çıkmaya ve kentsel rant üretebilen sihirli bir araca, kentsel arsaya

⁷⁹ Bu dönemde gerçekleştirilen İmar Aflarının toplu bir değerlendirmesi için bkz (Tercan, 1996).

doğru evrilmeye başlamıştır” (Çavuşoğlu, 2014: 178). Kentlerde meydana gelen bu dönüşüm birçok sektörde elde edilemeyecek rantları üretebilecek bir seviyeye ulaşmıştır. Örneğin Ankara’da ve İstanbul’da 1949 yılında 50 liraya satılan bazı arsaların fiyatı 1965 yılında 50.000 TL’ye ulaşmıştır (Karpat, 2003: 106). Ortaya çıkan bu rant artık kentlerde hızlı bir dönüşümü yaratmaya başlamış ve kentler artık bir yaşam alanından öte doğrudan sermaye biriktirme ve sermaye elde etme alanları olarak görülür olmuşlardır.⁸⁰ “Kentte yer yapmak, arsa ve gecekondu edinme” güdüsü 1970’lerde, 1950’lere göre çok daha yüksek oranda kırsal alandan kente göçü belirleyen unsur olurken (Kartal, 1978: 142,143) “gecekondular da ...diğer konutlar gibi çoğunlukla ikinci üçüncü ellerden edinilen, spekülasyon konusu yapılan ticari meta” haline dönüşmüşlerdir (Kartal, 1978: 144).

Ekonomik açıdan artık kentin en göz önündeki ve en spekülatif alanı haline gelen gecekondu, 1970 sonrası ideolojik kutuplaşmaların artması neticesinde tercihlerini merkez siyasetten öte sağda ve solda daha radikal partiler ve örgütlerden yana kullanmışlardır. Bu anlamda gecekondu hem radikal muhafazakâr ideolojinin hem de radikal sol ideolojinin hâkimiyet kurduğu alanlar haline gelmişlerdir. Ancak serbest piyasa mantığı gereğince gecekonduların elinde bulunan ve her geçen gün rantı yükselen alanların piyasaya sunulması kapitalist devlet açısından bir zorunlulukken, kentsel rantın yoksul kesimler lehine muhafazasını benimseyen sol siyasetin gecekondu üzerinde kurduğu mekânsal hâkimiyetin sonlandırılması stratejik bir amaç haline gelmiştir. Bu anlamda 1980 darbesi kent alanından sol hareketi silmeyi başarinca, kırsal kökleri dolayısıyla muhafazakâr ideolojiye kolaylıkla evrilmeye müsait gecekondu mahalleleri yavaş yavaş muhafazakâr ideolojinin etki alanına girmişlerdir.

⁸⁰ Kartal yaptığı çalışmada kentte kalış süresi arttıkça “patronaj ilişkilerini” ve “spekülasyonu” zenginleşmede en önemli etkenler olarak tanımlayan denek sayısının düzenli olarak arttığını ve hatta arsa spekülasyonunu zenginleşmede etken olarak görenlerin oranının % 6’dan % 18’e (3 katına) çıktığını ortaya koymuştur (Tablo detayları için bkz. Kartal, 1978: 132).

D. 1980-2002 Arası Dönem:

Neoliberal Dönüşüm ve Muhafazakârlığın Yükselişi

“...biz milliyetçi-muhafazakâr bir partiyiz, eski ahvadımıza gereken saygıyı, hürmeti gösteririz. Onun için Türk büyüklerini hep önde tutarız, onun için birçok yerlere onların isimlerini koyduk. Göreceksiniz, İstanbul’da birçok parkta Türk tarihinin önemli şahsiyetlerinin anıtları dikilecektir”
Turgut Özal (Özal, 1987)

1973 Petrol Krizi ve bu krizi takip eden ekonomik çalkantıların yarattığı yüksek maliyet baskısından kurtulmak isteyen kapitalist sınıfın iletişim ve ulaşım olanaklarını kullanarak tüm dünyayı bir pazar ve işgücü alanına çevirme arzusuyla biçimlenen ve küresel ölçekte etkisini gösteren neoliberal süreç; sınıf kuvvetlerinin dengesine ve kapitalist sınıfın devlete bağımlılık durumuna bağlı olarak seçimlerden, askeri darbelere kadar değişen strateji ve işlemlerle hayata geçirilmiştir (Harvey, 2015: 95-161). İngiltere ve ABD’de seçimlerle başa gelen Reagan ve Thatcher hükümetleri gibi muhafazakâr karakterli yönetimler eliyle yürütülen bu dönüşüm, ülkemizde ise birçok Latin Amerika ülkesinde olduğu gibi askeri darbe eliyle uygulamaya konulmuştur.

Zor eliyle uygulamaya koyulan bu dönüşüm neticesinde liberal-muhafazakâr koalisyon yeni bir boyuta taşınmıştır. Cumhuriyet tarihine ilişkin yapılan dönemleme içerisinde ortaya konulduğu üzere liberal ideolojinin ekonomideki ağırlığına koşut olarak siyasal anlamda ve gündelik yaşam pratiğinde görünürlüğünü arttıran muhafazakârlık; 1980 sonrası neoliberal dönüşüm süreci ile birlikte önceki süreçlerin hiçbirinde olmadığı kadar yükselişe geçmiş, hâkimiyetini ve hissedilirliğini artırmıştır.

Elbette bu dönüşüm süreci içerisinde neoliberalizmin ekonomik ve siyasal anlamda hâkimiyet kurması ve buna koşut olarak muhafazakârlığın kendini giderek artan şekilde hissettirmesi değişken bir seyir içerisinde gerçekleşmiştir. 1980-1990 arası süreç Anavatan Partisi liderliğinde ve Askeri Darbenin oluşturduğu ortam

içerisinde neoliberalizme geçişin *hazırlık (kuluçka)* evresini oluştururken; 1990 - 2002 arası süreç ise sermaye kompozisyonunda ve dağılımında muhafazakâr Anadolu sermayesinin yükselişe geçtiği, bununla örtüşür şekilde muhafazakâr karakterli yerel yönetimlerin kamu idaresindeki hâkimiyetlerinin arttığı bir dönem olmuştur. Bu dönem içerisinde muhafazakâr ve neoliberal ideolojinin gerekleri olarak ekonomiyi ve mekânı şekillendirmede en önemli aktörler olarak *yerel birimler* öne çıkmıştır.

1980’den günümüze kadar devam eden süreç alt bölümlerden oluşsa da görülür olan şey zaman içerisinde neoliberalizmin şiddetini artırdığı ve bu sürece koşut olarak muhafazakâr ideolojinin gündelik hayatta kendini daha çok hissedilir hale getirdiğidir. Kentsel mekân bu dönemde, öncesinde hiç olmadığı kadar hem neoliberalizmin inşasında ve yükselişinde; hem de muhafazakârlığın gündelik hayatta hâkimiyet kurmasında en önemli araçlardan biri haline gelmiştir.

1980-1990 Arası Dönem: Neoliberal-Muhafazakâr Dönüşümün Hazırlık (Kuluçka) Evresi

İdeolojik farklılıkların çatışmalara yol açacak şekilde hem teorik hem de pratik anlamda keskin yaşandığı 1970-1980 arası politik çatışma süreci ülkemizde neoliberal dönüşümün başlangıç tarihi olarak ele alabileceğimiz 1980 Askeri Darbesi ile sonlanmıştır. Ekonomik olarak analiz edildiğinde bu siyasal dönüşüm esas itibari ile 24 Ocak Kararları olarak bilinen ve neoliberal dönemin iktisadi anlamda Türkiye’de kurumsallaşmasına yönelik hedefleri ve pratikleri tarifleyen siyasi tercihin gerçekleşmesine yardımcı olmuştur.

Boratav’a göre 24 Ocak Kararları, dünyada 1973’ten itibaren baş gösteren küresel krizin Türkiye’deki yansımalarının 1977’den itibaren şiddetini artırması sonucunda ekonomik sistemin kendi kurucusu içerisinde dahi sürdürülemez hale gelen durumundan çıkış için sermaye çevrelerinin arzusuyla kabul edilmiş ve uygulamaya konulmuştur (Boratav, 2004: 139-147). Ekonomik anlamda 24 Ocak Kararlarının tetikleyicisi olduğu bu geçiş süreci Boratav (2011: 52)

tarafından bir başka çalışmasında “kısmi liberalleşme dönemi” olarak tanımlanmış olup; bu süreç içerisinde Türkiye ekonomisi geçmişteki ithal ikameci işleyişten çıkarak dünya ölçeğinde kapitalist ekonomik işleyişe dahil olmaya başlamıştır. Bu bir yandan uluslararası ekonomik sistemin 1973’ten itibaren yaşadığı dönüşümün sermaye çevrelerine dayattığı bir zorunluluk iken; diğer yandan da on yıllar boyunca ithal ikameci politikalar neticesinde belirli bir finansal büyüklüğe erişmiş yerli sermayenin iç pazarın sınırlarından öte dünya ekonomisiyle bütünleşme yönündeki arzusunun neticesinde oluşmuş bir durumdur (Yılmaz, 2004: 77,78).

Bu köklü dönüşümün en üst ölçekte politik manifestosu olarak tanımlayabileceğimiz serbestleştirme, düzensizleştirme ve özelleştirme olarak ortaya konulan neoliberalizmin üç temel stratejisini içeren 24 Ocak Kararları neticesinde; KİT malları ve hizmetlerine yönelik sübvansiyonlar kaldırılmış, fiyat kontrol sistemi sonlandırılmış, yabancı sermayeye yönelik 6224 sayılı Yabancı Sermayeyi Teşvik Yasası başta olmak üzere uluslararası sermayeyi döviz kıtlığının yaşandığı Türkiye’ye çekmek ve ihracatı özendirmek amacıyla düzenlemeler yapılmıştır (Karabıçak, 2000: 49-65). Bu süreç içerisinde bir yandan sermaye kesimi için dış dünyaya açılma olanakları artarken, diğer yandan emek kesimini baskılayacak önlemler ele alınmış ve devletin önceden ücretsiz veya sübvansiyonlarla düşük fiyata sunduğu birçok kentsel-kamusal hizmetin piyasalaştırılmasının önü açılmıştır.

1970-1980 arası politik çatışma sürecinde siyasal konumlanışlar ve pratikler oldukça keskinken ekonomik anlamda bu kadar köklü bir dönüşümü gerçekleştirmek için zor aygıtına ihtiyaç duyulmuş ve 1980 Askeri Darbesi bu anlamda bu dönüşümün gerçekleşmesi adına büyük sermaye açısından eşsiz bir ortam sunmuştur. Askeri Darbe eliyle sermaye kesiminin birikim oran ve hızını artıracak idari işleyiş bu dönemde hayata geçirilmiştir. Askeri Darbe ile oluşan koşulların sermaye kesimi açısından ortaya koyduğu avantajlı durum Rahmi Koç tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“12 Eylül harekâtından önce herşeyi demokratik bir sistem altında yapmak zorundaydık. Bu da karar almak, yasa ya da yönetmelik çıkarmak için aylar geçmesini gerektiriyordu. Yani herşey güç ve uzun zaman içinde gerçekleşebiliyor, herşeye politik açıdan bakılıyordu. Ekonomik yaklaşım hep arkadan geliyordu. Askeri yönetim altında fark, alınan kararların parlamentodan geçmesi gibi bir zorunluluk olmadığından çok hızlı hareket edebiliyor ve üstelik askeri yönetim yanlış yapsa bile bunu kısa sürede düzeltebiliyor” (Schick ve Tonak, 2003: 397).

1980 Askeri Darbesi ile 1960’lı yıllarda yükselişe geçen, 1970’li yıllarda ise radikal şekilde mücadele vermiş olan işçi sınıfı hareketi ve bu hareketin öncülüğünü yapan sosyalist hareket ezilip, toplumun muhalefet olanakları neredeyse ortadan kaldırılırken; özgürlükler büyük oranda kısıtlanmış, sıkıyönetim koşulları çerçevesinde toplum sindirilmiş ve özellikle sol siyasete yönelik acımasız bir kıyım politikası izlenmiştir. Bu koşullar sermaye kesimi karşısında emek kesimini güçsüz kılmış ve sermaye kesimi küresel kapitalizme entegrasyon noktasında yoğun emek sömürüsünün getirdiği avantajları fazlasıyla kullanmıştır.⁸¹

Toplumun tepki gösterecek kanallarının tümünden ortadan kaldırıldığı bu ortamda büyük sermaye istediği yapısal dönüşümleri gerçekleştirmeye başlarken, emek kesimi ciddi oranda güç kaybetmiştir. Örneğin 1983’ten 1987’ye kadar geçen süre içerisinde maaş ve ücretlerin özel sektör imalat sanayi katma değeri içindeki payı %27,5’den %17,1’e ve kamu sektörü imalat sanayi katma değeri

⁸¹ Askeri rejim darbenin ilk yıllarında işçi sınıfının sadece örgütlenme ve söz söyleme hakkını kısıtlamamış, bundan öte talep ettiği ücretlere karşı bile sermayeden yana tavır koymuştur. “12 Eylül Rejimi darbeden hemen sonra aldığı bir kararla İşçi Konfederasyonlarının faaliyetini askıya alırken aynı zamanda toplu sözleşmelerde ücret belirlenmesinde pazarlık sistemini askıya almıştır. Ara Rejimin İcra Organı askıya aldığı pazarlık sisteminin yerine ‘Yüksek Hakem Kurulu’nu koymuş ve işçi ücretlerinin belirlenmesinde ‘nihai merci’ olarak ‘Kurul’u tayin etmek suretiyle emek fiyatlarının belirlenmesini fiilen denetim altına almıştır. Böylece 1961 Anayasası ile oluşturulan bir temel yapı daha ortadan kaldırılmış; mal, sermaye ve döviz piyasalarında uyum programı doğrultusunda fiyatlar serbest bırakılırken, emek fiyatları denetim altına alınmıştır” (Ekzen, 2009: 114).

içindeki payı ise %25’ten %13’e gerilemiştir (Boratav vd., 2000: 4). 1978-1988 arasında reel ücretler yaşanan yüksek enflasyon ve devalüasyonlar sebebiyle tüketici fiyatlarına göre %32 oranında gerilerken, emek verimliliğinde %50 gibi yüksek oranlı bir artış gözlenmiştir (Boratav, 2004: 164). Sayısal verilerden de görüldüğü üzere güçsüzleşen emek kesimi karşısında elde ettiği emek sömürsüne dayalı yüksek birikim olanakları sayesinde sermaye kesimi, uluslararası kapitalist sisteme entegre olma aşamasında oldukça avantajlı bir konuma erişmiştir. 1978-1988 arası dönemin ilk safhalarında üretim artışı % 4 düzeyindeyken, ihracatın milli gelire oranı %4,5’ten %16,1’e çıkmış (Başkaya, 1986: 269-271); ihracat kendi içerisinde 1980-1982 arasında %97 gibi ciddi bir oranda artmıştır (Karabıçak, 2000: 56).

Sermaye kesimi açısından hem yoğun emek sömürsünün hem de ölçeği büyüyen pazar olanaklarının sağladığı avantajlı ortam neticesinde, birikim oranları özellikle büyük sermaye gruplarında gözle görülür hale gelmiştir. Askeri Darbe sonrası 3 yıl gibi kısa bir süre içerisinde 1980-1983 arası KOÇ Holding 1980 sabit fiyatlarıyla gelirini 163,7 milyardan 407 milyara, Sabancı Holding 184,8 milyardan 308 milyara, Çukurova Holding 88,2 milyardan 203 milyara yükseltmişlerdir (Schick ve Tonak, 2003: 398).

Görüldüğü üzere 1980 sonrası yaşanan dönüşüm emek sermaye gerilimi açısından önceki süreçlerle kıyaslanamayacak boyutta olmuştur. Ancak emek kesimi başta olmak üzere toplumda Askeri Darbeyle uygulamaya konulan bu dönüşümün “sürekli kılınması” zor aygıtlarından öte diğer bir takım kalıcı ve eşitsizliklerin sürekliliğine olanak veren rıza aygıtlarını zorunlu kılmıştır. Bu kapsamda devlet tarafından gerekli ideolojik üst yapının topluma kabul ettirilmesine yönelik çalışmalara bu dönemde başlanmış ve hedeflenen dönüşüme ilişkin analiz ve stratejiler devletin en üst ölçekteki kurumlarının raporlarına yansımıştır.

Devlet Planlama Teşkilatı tarafından 1983 yılında hazırlanan bir raporda Askeri Darbe öncesinde var olan çatışmalı sürecin nedenleri

arasında sosyalist ideolojinin gençlerin kültürel ve manevi değerlerini yozlaştırması ve yabancı kökenli ideolojilerin gençleri kendi milli kültürlerinden, yani gelenekten ve Sünni inançtan kopararak Batı'nın kültürel değerlerini yayması gösterilmiştir (Turunç, 2007: 84). Bu şekilde neoliberal muhafazakâr koalisyonun ortak düşmanı olarak hatta tarihsel olarak koalisyon kurmalarının en önemli itki-lerinden olan yükselen *sol düşünceye karşı tutum, batı karşıtlığı ve gelenekselcilik* devletin en üst ölçekli strateji belgelerine bu dönem içerisinde girerken, toplumun belirli bir din ve mezhebe referansla *homojen ve tek tip* bir yapı dahilinde şekillendirilmesi temel strateji haline gelmeye başlamıştır. Bu doğrultuda 1960 ve 1970'li yıllarda sermaye kesimini zorlamış ve baskı altında tutmuş olan sosyalist düşüncenin karşısına resmi ideolojinin dayattığı Türk-İslam sentezine dayalı muhafazakâr düşünce sunulmuştur⁸² (Şen 2010: 61, 62; Yavuz, 2003: 38). 1980 sonrası dönüşümün kalıcı olması sadece ekonomik işleyiş ve devlet aygıtındaki değişimlerden öte toplumun geniş kesiminde kültürel bir dönüşüm ve kabullenişle sağlanabileceğinden; neoliberal ideoloji bu toptan dönüşüm ve rızayı kadim ortağı muhafazakâr ideoloji eliyle gerçekleştirmiştir. ABD'de Reagan, İngiltere'de Thatcher önderliğindeki muhafazakâr partiler eliyle sürdürülen bu dönüşümün ülkemizdeki uygulayıcısı Turgut Özal öncülüğündeki Anavatan Partisi olmuştur.

Göle'ye göre "ANAP'ın piyasa değerleriyle İslamcı muhafazakâr değerler arasında oluşturmaya çalıştığı sentez, partinin kimliğini tanımlamaktadır" (Göle, 1992: 53). Göle'nin bu tespitini destekler şekilde Anavatan Partisi, parti programı içerisinde kendini

⁸² Tüney bu konuda sol hareketi dengelemek için ortaya konulan ideolojik çerçevenin Türkçülükten çok İslamcılıktan beslendiğini öne sürmüştür. Tüney'a göre Askeri Darbe bu konudaki ideolojik yaklaşımını pratiğe de çevirmiş ve sol hareketle birlikte ülkücü hareketi de cezalandırmış; sol hareketi dengelemek üzere görevi İslami harekete bırakmıştır. Bu anlamda "Askeri rejimin stratejisi...İslami hareketlere destek verme yoluyla devrimci sol örgütleri dengelemek" olmuştur (Tüney, 2002: 187). Bu kapsamda 1980 Askeri Cunta yönetiminde bulunan subaylar Nur Tarikatı'nın o dönemki liderlerinden Mehmet Kırkinci gibi önde gelen liderleriyle görüşerek desteklerini aramışlardır. Bu ziyaretler sonuç vermiş ve Nur hareketinin iki lideri Erzurum'dan Mehmet Kırkinci ve İzmir'den Fetullah Gülen askeri darbeye ve 1982 Anayasasına şükranlarını sunmuşlardır (Yavuz, 2005: 236).

“...Milliyetçiliği, milli ve manevi değerlere bağlılığı düstur ittihaz eden...” bir parti olarak tanımlamış (Anavatan Partisi, 1983: 17); Turgut Özal da iktidarı döneminde konuşmalarında sıklıkla dini referansları kullanmıştır. Örneğin Taksim Meydanı’nda yaptığı bir konuşmada “Türkiye laik bir ülkedir. Türkiye demokratik bir ülkedir. Türkiye Müslüman bir ülkedir” ifadesini kullanarak (Özal, 1987’den akt. Keskin, 2002: 98); tüm toplum sosyolojisini ve ülkeyi toptancı şekilde din üzerinden tanımlamayı uygun görmüştür. Bu toptancı ifade Özal’la birlikte dönemin diğer hâkim figürü olan darbenin lideri Kenan Evren tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. Kenan Evren askeri rejimin meşruiyetini sağlamak için toplum içerisinde yaptığı tüm konuşmalarında Kur’an’a referans vermiştir⁸³ (Şen, 2010: 67). Darbenin lideri Kenan Evren ve ülkenin siyaseten yöneticisi konumundaki Özal tarafından sıklıkla dile getirilen bu söylem tarzı esasen laiklik tanımı üzerinden tartışmalı bir durum yaratmasının ötesinde, Cumhuriyet Devrimi neticesinde oluşan aklın ve bilimin öncelendiği modernite karşıtlığını da içerisinde barındırmaktadır. Yeni dönemde din gündelik siyasette devletin en üst düzey temsilcileri tarafından sıklıkla referans verilen bir alan haline gelirken, birey tanımı da bu kurguyla örtüşür şekilde hızla değişime uğramıştır. Artık cumhuriyetin yaratmaya çalıştığı modern birey yerine Osmanlı’daki gibi iktidar tarafından kontrolü kolay bir toplum sosyolojisi yaratmak temel strateji haline gelmiştir. Bu kapsamda Özal, Osmanlı’ya referansla, bağrında 72 milleti barındıran imparatorluğun kimlik, farklılık ve hoşgörü esasına dayalı ‘ümmet sisteminin’ bu yeni zamanda örnek alınması gerektiğini belirtmiştir (Demirel, 2004a: 130). Burada yine Cumhuriyetin modernleşme projesinin “millet ve yurttaş” kavramları üzerine şekillenen toplum yapısı yerine Osmanlı’nın etnik kimliklerden öte dine referans veren “ümmet” kavramı üzerine kurulu, *kontrolü kolay, homojen alt birimlerden oluşmuş parçalı toplum düzenini* olumlama gayreti açıkça

⁸³ Kenan Evren söylemlerinde dini, devlet ve milletin birliğinde en önemli etken olarak görmüştür. Söylemlerinde “devlet ve milletin din olmadan var olamayacağını”, “dinin, devletin ve milletin birliğinin koruyucusu olduğunu”, “dine bağlı bir kişinin devletine ve milletine karşı hareket etmeyeceğini” belirtmiştir (Şen, 2010: 67).

görülmektedir. Aynı şekilde dış politika eleştirisi olarak “Yeni-Osmanlılık” düşüncesini ortaya atan ilk kişi Özal olmuştur (Demirel, 2004a:130). Özal’ın söylemlerinde yer alan tüm bu “din” ve “Osmanlı” üzerine referanslar ile muhafazakâr ideoloji; kadimden beri kodlarında var olan *altın dönem özlemi* (Osmanlı İmparatorluğu), *devrim ve batı karşıtlığı* ile *gelenekçe referans* güdülerinden kendini yeniden var etmiştir.

Görüldüğü üzere neoliberal ideolojinin sürtünmesiz şekilde hayata geçebilmesi için gerekli olan toplumsal dönüşüm; muhafazakâr değerler üzerinden kurgulanmaya başlanmış ve muhafazakâr ideoloji devletin en üst temsilcileri tarafından sahiplenilir hale gelmiştir. Bu kapsamda muhafazakâr ideoloji kendini var etmenin yegâne yolu olarak Cumhuriyet Devrimi ve onun yarattığı modernite projesine karşı eleştirilerini gündeme getirmek yolunu seçmiş ve bunun için eşsiz bir ortam elde etmiştir. Bu doğrultuda muhafazakâr kesimin Cumhuriyet devrimi ve modernleşme projesine yönelik oluşturduğu, esasen ontolojik olarak ideolojik altyapısında var olan tepkisel reflekslerin hepsi Özal önderliğindeki ANAP iktidarı döneminde dile gelmiştir.

Özal muhafazakâr kitlelerin tüm birikmiş arzu ve tepkilerini neoliberal ideolojinin idari ve ekonomik alanda öngördüğü dönüşümlerle örtüştürerek ele almış ve siyaseten kullanmıştır. “Özal...Cumhuriyet rejiminin radikal bir modernleştirme projesine girişmesi ve bu kesimin [muhafazakâr kesim] dini ve geleneksel değerlerine karşı...sert bir tutum takınmış olması” neticesinde oluşan kaygıları gidermek, temsil ettiği seçmen kitlesinin temel değerlerini öne çıkarmak amacıyla birçok alanda hukuki ve idari değişiklikler yapmıştır (Duman, 2008: 205, parantez içerisindeki ilave yazara ait). Özal muhafazakâr kitleye ilişkin bu popülist değişikliklerle beraber politika olarak devlet aygıtını artık eskimiş ve baskıcı bir yapı olarak topluma sunarken; neoliberal politikalarla şekillendiği varsayılan “özgürlükçü” yeni dünya düzenine entegre olunmasını siyasi ve ekonomik rasyonalitenin dayattığı zorunluluk olarak göstermiştir.

Bu iki politikanın bileşkesi olarak devletin aygıt olarak küçültülmesinin bir zorunluluk olduğunu söylemlerinde sıkça dile getirmiştir. Ortaya konulan bu resim içerisinde devletin ideolojik baskısından kurtulmak ve yeni dünya düzenine biran önce entegre olmak için en etkili yöntemin devletin ekonomik gücünün zayıflatılması olduğu kabulü sürekli üretilen ve tekrarlanan bir söylem olarak Özal dönemine damga vurmuştur. Bu retoriğin en büyük destekçileri sermaye kesimi ile birlikte muhafazakâr kitle olmuştur. Çünkü neoliberal ideolojinin başlıca hedeflerinden olan devletin piyasa gereklilikleri doğrultusunda küçültülmesi isteği, muhafazakâr kitlenin Cumhuriyetin modernleşme projesi üzerinden sürdürdüğü mücadele ve eleştirilerin hayata geçirilmesinin yollarından biri olarak görülmüştür. Daha net ifade etmek gerekirse bu süreç muhafazakâr kitle açısından bir anlamda Cumhuriyet Devrimi’yle ve batı modernleşmesiyle hesaplaşma fırsatı olarak algılanmış; bu kapsamda devlet aygıtının küçültülmesi ve zayıflatılması yönündeki adımlar olumlanmıştır.

Osmanlı bakiyesini terk ederek; köklü bir devrimle tüm geleneksel yapıyı ortadan kaldıran, muhafazakâr değerlerden öte modern değerlerle biçimlenmiş bir toplumsal yapı kurmayı hedefleyen ve dolayısıyla muhafazakâr kitle açısından tüm olumsuzluklarla kodlanan devletin küçültülmesine yönelik “bu mesaj muhafazakâr kesimin liberal ekonomik politikalarının peşinden gitmesi için fazlasıyla yeterli olmuştur” (Mert, 2007: 30). Muhafazakâr kesimin bu motivasyonu neoliberal-muhafazakâr koalisyonun en önemli harcı olmuş; “bürokratik oligarşi”, “vesayet”, “hantal devlet” gibi olumsuz sıfatlarla tanımlanan devlet aygıtının süreç içerisinde küçültülmesine yönelik neoliberal politikaların en önemli destekçisi sermaye kesimiyle beraber muhafazakâr kesim olmuştur. Bu anlamda “Özal tutucu kent kökenli alt ve orta sınıfın, küçük burjuvazinin ve aynı zamanda genç profesyonellerin dikkatini çekmiştir” (Keskin, 2002: 98).

Özü itibariyle neoliberal muhafazakâr koalisyon açısından bu motivasyonla şekillenen dönem; devletin ekonomik alandan hızla çekilmesi sonucu; büyük sanayi yatırımlarından ve ithal ikameci

politikalarından vazgeçildiği, bununla örtüşür şekilde üretim yerine tüketim odaklı bir ekonomik yapının kurgulandığı, idari anlamda da merkezi hükümetin gücünü azaltacak hamlelerin yapıldığı bir dönem olmuştur. Neoliberal ve muhafazakâr ideolojilerin her ikisi açısından da olumlanan bu yeni kurgu çerçevesinde ortaya çıkan motivasyonu besleyecek ve sürekli kılacak ana enstrüman ise kentsel mekân olmuştur.

Şengül tarafından sermayenin kentleşmesi olarak tanımlanan bu süreçte 24 Ocak kararlarının oluşturduğu ortam içerisinde “ithal ikameci sanayileşme stratejisinden ihracatın teşvik edildiği bir kalkınma stratejisine geçişe koşut olarak, kentleşme dinamikleri açısından merkezi konumda bulunan sermaye birikim süreçlerinin birinci çevrimiyle ikinci çevrimi arasındaki ilişki...radikal biçimde yeniden tanımlanmış”⁸⁴ (Şengül, 2009: 137) ve kentsel mekan yeni dönemde uluslararası kapitalist işleyişin ihtiyaçları doğrultusunda sermayenin temel hedefi haline gelmiştir. Sanayisizleşme sürecinin sonunda kentler yeni yatırım alanı haline gelmeye başlamış (Ersoy, 2001) ve üretime dönmeyen önemli orandaki sermaye için finans piyasalarıyla birlikte kentsel mekân ikinci yutak alanı olmuştur. 1980'lere kadar ağırlıklı imalat ve montaj sanayi ile birikim sağlayan sermaye kesimi kent rantını keşfetmeye başladıktan sonra arsa yatırımlarını çoğaltmaya başlamıştır (Tekeli, 1991: 166-175).

Neoliberal ideolojinin kurgusu gereği devlet aygıtının da kent toprağı ile kurduğu ilişki 1980 sonrasında baştan aşağı değişmiştir. Birikim olanaklarını sermayenin birinci çevriminden öte ikinci çevrimini de içine katarak genişleten sermaye kesiminin istekleri doğrultusunda, 1980 öncesinde ithal ikameci ekonomi içerisinde sanayileşmeyi ana hedef olarak belirleyen devlet, 1980 sonrasında politika değişikliğine giderek yatırımlarından önemli bir oranı yapıları çevre üretimine ayırmaya başlamıştır. Politik olarak meydana gelen bu değişimin sonucunda devlet eliyle yapılan kamu altyapı ve inşaat

⁸⁴ Sermaye çevrimlerine ilişkin açıklayıcı bir şema için bkz. (Harvey, 2016: 103).

yatırımlarında ciddi oranda artış olmuştur.⁸⁵ Devletin kamu kaynaklarını sosyal alandan altyapı alanına kaydırması⁸⁶ bir yandan kapitalizmin yeni işleyişine uygun olarak sermaye kesimine iletişim ve ulaşım olanaklarını artırmak suretiyle kentsel mekânı kendi çıkarlarıyla örtüşür şekilde düzenleme olanağını sunarken; diğer yandan da kent toprağı birikim ve dolaşım hızı artan sermaye kesimi için bir yutak alanı haline dönüşmüştür. Kapitalist sistemin yeni evresinde dünyadaki tüm kentlerle birlikte ülkemizin kent toprağı da büyük altyapı projeleri ile tanışmış, kentler hızla büyümeye başlamış ve bununla birlikte kent toprağı tartışmasız şekilde kazanç elde etme alanına dönüşerek metalaşmıştır.

Bu süreçte sermayenin yeni ilgi alanı haline gelen kent mekânında ortaya çıkan bu köklü değişimi yönetecek ve yönlendirecek mekânizma, devlet tarafından idari yapıda meydana getirilen dönüşümler eliyle oluşturulmuştur. Neoliberalizmin küresel ölçekte yeni aktör olarak gördüğü yerel idarelerin gücü bu dönemde merkezi idare karşısında artmaya başlamıştır. Büyükşehir Belediyeleri ile ilgili olarak 1984 yılında 3030 sayılı Büyükşehir Belediyeleri Kanunu çıkarılmış; İstanbul, Ankara, İzmir başta olmak üzere birçok büyükşehir belediyesi kurulmuştur. Genel bütçeden alınan nüfusa oranlı paylara ilave olarak; büyükşehir belediyelerine o ilde toplanan vergilerden ayrı bir pay verilmesi, emlak vergisi toplama yetkilerinin belediyelere devredilmesi ve birçok fondan ek kaynak tahsis edilmesi yönünde değişiklikler yapılmıştır. Bu şekilde belediyelerin ekonomik anlamda da merkezi idareye bağımlılıklarının azaltılması ve yeni sürecin aktörleri olarak idari yapının yanında ekonomik olarak da güçlü birer aktör olmalarının önü açılmıştır.⁸⁷

⁸⁵ 1980’ler boyunca kamu altyapı ve inşaat yatırımlarının GSMH içindeki payı, yıllık %10’un üzerinde olmuş ve 1980’de %9,8 olan bu oran, 1985’e gelindiğinde %11,7’ye yükselmiştir” (Balaban, 2016: 25).

⁸⁶ Eraydın bu sürecin yansıması olarak kamunun bahsedilen bu altyapı yatırımlarına milli gelirin %20’si kadar bir pay ayırdığını belirtmiştir (Eraydın, 1992: 114).

⁸⁷ 1980 sonrasında belediyelerin gelir kalemlerine ilişkin detaylı bilgi için bkz. (Keleş, 2009: 357-388).

Merkezi idare ve yerel idare arasında meydana gelen bu yetki transferinin en keskin şekilde yaşandığı alanlardan biri planlama meslek alanı olmuştur. 1985 yılında, 3194 sayılı kanunda yapılan değişiklikler ile belediye ve valiliklere plan onama yetkisi verilmiştir. Bu şekilde elde ettikleri idari ve hukuki yetkiler neticesinde yerel idareler sorumlu oldukları kentsel alanı şekillendirme gücüne erişmişlerdir.

Kentsel alanın giderek ekonomik olarak inşaat sektörünün ilgi alanına girmeye başladığı bu dönemde inşaat sektöründeki gelişmeler doğrudan yerel idarelerin de güçlenmesine sebep olmuştur. Bir başka ifade ile yerel idarelerin ekonomik olarak en büyük gelir kaynağı bizatihi kentsel toprak üzerinden inşaat sektörü aracılığıyla yaratılan rant olmuştur. Bu süreç içerisinde yerel idareler inşaat sektöründen güç kazanırken, tam tersi şekilde inşaat sektörü de merkezi idarenin devrettiği yetkilerle güçlenen yerel idarelerin hukuki ve mali kapasiteleri üzerinden kendi pazar olanağını sağlamlaştırmıştır.⁸⁸

Ancak bu süreçte merkezi otorite tamamen bu kurgunun dışındadır salt kanun koyucu rolü içerisinde kalmamış, kendisi de çeşitli kurumlar ve kanunlar aracılığı ile kentsel alanın yapılanması süreçlerine dâhil olmuştur. Turizmi Teşvik Kanunu, Özel Çevre Koruma Kanunu, Toplu Konut Yasası gibi kanunlarla sektörel bazda ve ölçekte parçalı bir planlama pratiği oluşturulmuş; kentsel rant yaratacak turizm bölgeleri, toplu konut alanları, organize sanayi bölgeleri vb. gibi büyük kent parçaları doğrudan merkezi otorite eliyle oluşturulmaya başlanmıştır.

1980 sonrasında kent formunu belirleyen süreçlerin radikal şekilde değiştiği bu döneme kadar, kentteki rantlar genellikle küçük

⁸⁸ 1982-1988 arası dönemde ülke genelinde yapımına başlanan yeni bina sayısı 54.361'den 139.995'e; inşaat sektörü yatırımlarının GSMH içindeki payı ise % 5,2'den % 7,3'e yükselmiştir (Balaban, 2016: 23, 24). 1987 yılındaki bir araştırmaya göre de işgücü piyasasındaki her altı kişiden biri inşaat sektörü içerisinde istihdam olanağı bulmuştur (Soysal, 2015: 20). İnşaat sektörünün bu hızlı yükselişi içerisinde her yeni binadan alınan vergi kalemleri, harçlar vs. düşünüldüğünde yerel idareler açısından oldukça genişlemiş bir gelir kaynağının oluştuğu görülebilmektedir.

girişimcilerin (yapsatçılar) ilgi alanına girerken; 1980’den sonra toplu konut yeni bir sunum biçimi olarak devlet tarafından ortaya konulmuş ve kent bir önceki dönemdeki gibi tek tek binaların inşasıyla değil kent parçalarının eklenmesiyle büyümeye başlamıştır (Tekeli, 2001: 83). Devlet tarafından idari (TOKİ) ve mali anlamda (Toplu Konut Fonu) desteklenmesi sonucu sayısı hızla artan toplu konut yapıları⁸⁹ yüksek yapılaşma oranları ve alanları barındıran kurguları ile kent rantına el koymanın yeni araçları olarak bu dönemde kentsel mekân örüntüsünü belirleyen yapılar olarak ortaya çıkmışlardır. Bu yapılar önceki süreçlerle kıyaslanamayacak kadar büyük birer mekânsal araç olarak neoliberal dönemin planlama pratiğine dâhil olup kentsel rantı hızlı şekilde artırmanın ve ele geçirmenin araçlarına dönerken; diğer yandan da “içe kapalı”, “yoğun”, “kentten soyutlanmış” yeni yerleşim mekânları olarak yaratılan yeni yaşam biçimleriyle mekânsal pratikler içerisine dâhil olmaya başlamışlardır.

Bu süreç esasen neoliberalizm açısından kent mekânını dönüştürmenin stratejik araçlarından biri olarak *banliyöleşmenin* keşfedildiği bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Artık kent mekânında yüksek yoğunluklarla kentten kopuk parçalar üretilerek hem kentte sürekli şekilde bir rant farklılığı (differensiyal rant) oluşturulabilmiş; hem de kentten kopuk, tamamen içe dönük ve tüketime yönelik kurgusuyla kentle ilişkisi ve dolayısıyla kentsel-kamusal sorumlulukları zayıflamış “tüketici birey habitatları” olarak banliyöler kentsel mekânda yer almaya başlamışlardır. Bu durum diğer taraftan içe kapalı ve mahalle ölçeğinde kent kurgusunu kendi mekânsal stratejisi olarak benimseyen muhafazakâr ideolojinin kent kurgusuyla da

⁸⁹ 1980’lerde TOKİ’nin ve Toplu Konut Fonu’nun oluşturulması suretiyle “kentlerde konut üretimini teşvik etmek ve desteklemek amacıyla çeşitli konut projelerine, konut üreticilerine ve konut kooperatiflerine ucuz kredi ve finansman sağlamıştır. Örneğin 1984 - 1995 yılları arasında yaklaşık olarak bir milyon konuta, Toplu Konut Fonu üzerinden kredi desteği sağlanmıştır” (Balaban, 2016: 25). Bu fonların da desteği ile toplu konut sayısında 1980’li yılların ikinci yarısından itibaren dramatik bir artış gerçekleşmiş ve 1980’lerin ilk yarısına oranla ikinci yarıda % 2000’lik bir artış olmuştur (Dinçer, 1997: 20). Finansal ve teknik destek sonucunda “üretimine başlanan konut sayısında kooperatiflerin 1975-80 döneminde %10,9 olan payı, 1980-85 döneminde %21,1’e ve 1985-1990 döneminde de % 31,2’ye yükselmiştir” (Işık ve Pınarcıoğlu, 2001: 132).

örtüşen bir gelişme olmuştur. Artık bütünlüklü bir kent yapısından bahsetmek imkânsızlaşmaya ve kentin kamusal alanlarını sahiple-
necek kentli yurttaşın gelişebileceği kentsel mekân örüntüsü parça-
lanmaya başlamıştır.

Kentsel mekân bu şekilde büyük oranda inşaat sektörünün fa-
aliyet alanına dönerken sektörün büyümesini desteklemek üzere
finans sermayesi de bu süreçte yükselişe geçmiştir. Yükselen inşaa-
t sektörü, toplu konut benzeri kurgular ile muhafazakâr ideoloji-
nin mahremiyeti önceleyen ve dayanışmacı kamusalılığı reddeden
mekânsal kurgusuyla örtüşür şekilde yeni kentsel mekân biçimlerini
kentli tüketicilere sunarken; diğer yandan da neoliberalizmin ideo-
lojik kurgusunun ana aktörü olan finans sermayesini besleyen temel
sektörlerden biri haline gelmiştir.⁹⁰

Devletin önceliğini yapılı çevre üretiminden yana belirlediği bu
süreçte, idari ve mali anlamda her türlü destekle büyüyen inşaat sek-
törünün faaliyetleri neticesinde kentler rant alanları haline dönüşür-
ken; kent çeperlerinde konumlanan gecekondu bölgeleri en keskin
şekilde etkilenen kent parçaları olmuşlardır. 1950’li yıllardan itiba-
ren kentsel yaşamın ve kent siyasetinin en önemli unsurları olan ge-
cekondu, kent toprağının yaşam alanından öte kazanç elde etme
aracına dönüştüğü bu yeni dönemde, nitelik ve nicelik açısından
değişime uğramıştır. Kent çeperindeki arazilerde ortaya çıkan rant
farkı bu dönemde göçü motive eden temel unsur olmuş ve 1960’larla
kıyaslandığında 1980’ler içerisinde gecekonduların hem sayısı hem
de toplam yapı stoku içerisindeki oranı radikal şekilde artmıştır.⁹¹

⁹⁰ Bu süreçte kentsel mekânda sürdürülen inşaat faaliyetleri neticesinde ülkemizde yükselen finans sektörüne uluslararası İslami çevrelerden yüksek katılım gerçekleşmiştir. 1980 önce-
sinde uluslararası İslami finans kurumlarından sadece bir tanesi (Arap-Türk Bankası, 1977)
Türkiye’de faaliyet gösterirken, 1980 -1990 arasında Albaraka Türk (1985), Faisal Finans
(1985), Türk Suudi Yatırım Holding (1988), Kuveyt Türk Katılım (1989) ülkemiz finans yapı-
sına dâhil olmuşlardır (Tanyılmaz, 2013: 169).

⁹¹ 1980 yılında Türkiye’de gecekondu sayısı 1.150.000 iken bu oran 1990’da 1.750.000’e
aynı dönemde toplam gecekondulu nüfus sayısı ise 5.750.000’den 8.750.000’e çıkmıştır (Ke-
leş, 2004: 561). Toplam yapı stoğu içerisinde gecekonduların oranı ise Ankara’da % 4 gibi
kısmi bir azalış yaşamasına rağmen; İstanbul ve İzmir’de sırasıyla %25 ve %17 oranında art-
mıştır (Buğra, 1998: 307).

Kentsel mekânda belirli bir büyüklüğe erişen gecekondu nüfusu ve devlet otoritesi arasındaki ilişki de bu dönemde önceki süreçlerden keskin şekilde farklılaşmıştır. Askeri darbenin ezdiği sol muhalefetin yokluğunda emek kesimine karşı sert politikalar uygulama olanağı elde eden, emekçileri neredeyse yok sayan neoliberal politikaları benimseyen Anavatan Partisi, göç ve kentleşmenin bütün hızıyla arttığı bu dönemde kent toprağını neoliberal politikaları destekleyecek şekilde stratejik bir çerçevede kullanmıştır. Bu anlamda gecekondu, neoliberal politikaların emek kesimi üzerinde yarattığı derin hoşnutsuzluğu azaltmanın bir aracı olarak görülmüştür. Şenyapılı’nın ifadesiyle “ekonomik mekândaki kısıtlamalara karşın fiziksel mekânda taviz ver[ilmiştir]” (Şenyapılı, 1998: 312).

Neoliberalizmin yarattığı eşitsizlikler ve yoksullaşmaya karşı kitleleri kentsel hayata tutunduracak ve kent rantının özel mülkiyet ağına dâhil edilmesine olanak veren hukuki düzenlemeler olarak imar afları bu sürece damga vurmuştur. Bu dönem içerisinde 1983-1988 arasında 6 kez uygulanan imar aflarının öncekilerden temelinde ayrıştığı nokta, bu dönem yapılan düzenlemelerin kent toprağını salt rant gözüyle görmesi ve siyasi popülizmin aracı olarak çok büyük oranlardaki kamu arazisinin özel mülkiyete geçirilmesine olanak sağlaması olmuştur.⁹² Ardı ardına gerçekleştirilen imar afları Boratav’a göre neoliberal ideolojinin gereği olarak ANAP tarafından uygulamaya konulan önemli bir stratejinin sonucudur. Bu stratejiyi Boratav “sınıf bilincinden yoksun ve sermayenin (ANAP’ın) programına ve ideolojisine teslim olabilecek kalabalık gruplar yaratmak” (Boratav, 2004: 152, 153) olarak açıklamıştır.

Bu süreçte kentsel mekân aracılığıyla aktarılan rant emek kesimi üzerindeki hak kayıplarını görünmez hale getirecek kadar büyümüş ve kent toprağı, emek sömürsünden kaynaklı ortaya çıkan

⁹² 1991 yılında Devlet Planlama Teşkilatı, Sosyal Planlama Başkanlığı tarafından yayınlanan Gecekondu Araştırması Raporu’ndan derlenen bilgiye göre kamu arazileri içerisinde yapılan gecekonduların toplam gecekondu stoku içerisindeki oranları İstanbul’da % 75,84, Ankara’da % 87,92 ve İzmir’de % 80,79’dur (Buğra, 1998: 309). Bu dönem gerçekleştirilen imar aflarının önceki süreçte gerçekleştirilen imar aflarından farklarını ortaya koyması ve gecekondu aflarının geçmişten günümüze değerlendirildiği tablo için bkz. (Çavuşoğlu, 2014: 192-194).

gerilimleri sönmülmendirmede kullanılan bir araç haline dönüşmüştür. “Müteahhitlerden birdenbire dört apartman dairesi ve bir dükkân türü tekliflerle karşılaşan gecekondu sakinleri için ücretlerdeki reel aşınma türü sınıfsal bölüşüm dinamiklerinin önemi tamamen kaybol[muş]” (Boratav, 2005: 119) ve öncesinde eşitsizliğin kentsel mekânda görünür yüzü olan bu bölgeler artık bambaşka bir anlam çerçevesinde; kentsel rantın üretildiği, çoğaltıldığı ve paylaşıldığı yerler haline gelmişlerdir. Bu süreç neticesinde önceki dönemlerle kıyaslandığında kent toprağı sadece sermaye kesimi açısından değil, emek kesimi açısından da kamusal içeriğine ve kullanım değerine vurgu yapılan özelliğini hızla kaybetmeye başlamıştır. Kamu mülkiyetindeki en değerli ve kamusalılığı yüksek kent parçaları (orman, mera, boğaz vb.) ayırım gözetilmeksizin özel mülkiyet ağına dâhil edilerek, neoliberalizmin öncelikli ve muhafazakâr ideoloji ile örtüşen hedeflerinden olan “özel mülkiyeti yaygınlaştırma” ve “*kamusalılığı azaltma*” stratejileri hayata geçirilmiştir.

Devlet aygıtının bizatihi içerisinde olduğu işleyişlerle spekülâtif kazançların elde edildiği, kamuya ait toprakların özel mülkiyet ağına dahil edilerek doğrudan serbest piyasa ekonomisi içerisine katılarak özelleştirildiği bu dönemde gecekonducular artık kent rantından pay almaya çalışan örgütlü birer girişimci haline dönüşmüşlerdir (Buğra, 1998). Bu dönüşüm sürecinin aktörleri olarak gecekondu girişimciler kırsal kesimle var olan köklerine ve ilişkilerine dayanarak oluşturdukları iletişim ve dayanışma ağları ile coğrafi, dinsel, mezhepsel, etnik köklere göre kentlere yönelen göçü yönlendiren aktörler haline gelmişlerdir. Hatta gecekonducular üzerinde oluşan yüksek rant, bu dönemde Türkiye’de gecekondu mafyaları olarak tanımlanan ve gecekondu alanları üzerindeki enformel piyasayı, illegal yapı ve yöntemlerle işleten grupların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Erman, 2004; Buğra, 1998; Erder, 1996; Işık ve Pınarcıoğlu, 2001: 167-171).

Bu tür enformel ve illegal ilişkiler, kamu yönetimi anlayışını da etkilemiş, kamu idaresinde popülist ve himayeci ilişkiler hâkim konuma gelmeye başlamıştır. Tüm bu süreç, kendini kent üzerinden

tanımlayan yurttaş yerine, kentsel ranttan pay almaya çalışan fırsatçı bireyin oluşumuna olanak vermiştir. Devlet ve bireyde meydana gelen bu değişimin kentsel mekân üzerine etkisi Tekeli tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Böyle bir siyasal pratiğin sürdürülmesi büyük ölçüde kentsel rantların dağıtılmasına dayanmaktadır. Böyle bir siyasal pratik içinde ise fırsatçı bir kentli birey yaratılmakta, ama bu birey yurttaşlaşmamaktadır. Kent rantına dayanan popülist siyasal pratikler oldukça, kentte yaşayanlar yurttaş haline gelemedikçe kentte bir regülasyon rejimi kurulamamaktadır” (Tekeli, 2001:85).

Devletin eski dönemlerdeki düzenleyici rolünü terk etmesi sadece fiziki olarak kentsel mekânda kontrolsüz bir gelişmenin önünü açmamış; kentsel servislerin birçoğu da bu dönemde neoliberalizmin ruhuna uygun şekilde kamunun sorumluluk alanından çıkarılmıştır. Bu dönüşüm esas itibari ile neoliberal ideolojinin kamu idaresi içerisindeki işleyişler ve öncelikler kapsamında yarattığı yıkımla doğrudan ilişkilidir. Harvey’in (1989: 3-17) tanımladığı şekilde kamu işleyişindeki aktörlerdeki yönetim anlayışı bu süreçte yöneticilikten (managerialism) girişimcilığe (entrepreneurialism) doğru evrilmiş, 1980 sonrası devletin sosyal yönü tasfiye edilmeye başlanırken, sermayenin ilgi alanına giren kentlerle ilgili olarak kentsel servislerin çoğu özelleştirilmeye başlanmıştır. Kentsel hizmetlerin kent yoksulları lehine desteklenmesi stratejisi terk edilmiş, bu hizmetlere ilişkin sübvansiyonlar büyük oranda sonlandırılmış, sosyal nitelikli bazı hizmetlerin sunumundan ise tamamen vazgeçme eğilimine girilmiştir (Güler, 1992’den akt. Şengül, 2009: 139). Oluşan bu boşluk Yücekök (1971) tarafından 1960’lı yıllardan itibaren hızlı şekilde artışa geçtiği belirtilen ve önceden altı çizildiği üzere “gündelik hayatın muhafazakârlaştırılması” açısından “ideolojik yayılma noktaları” olarak görev yapan yapılar (İslamcı dernekler, vakıflar vb.) tarafından doldurulmuştur. 1970’li yıllarda fiziki mekânda sayısal çoğunluğu artan bu yapılar; 1980’lerden itibaren

Askeri Darbenin hedeflediği ideolojik ve toplumsal dönüşüm perspektifiyle örtüşür şekilde gündelik hayat içerisinde daha güçlü var olmaya başlamışlardır.

1980 Anayasası örgütlenme özgürlüğünün önüne birçok engeli koyarken; buna karşılık toplumun muhafazakârlaşması adına her türlü politikayı bu dönemde uygulamış ve bu politikalarını da kentsel mekânda somutlaştırmıştır. Merkezi ölçekte bir politika olarak din kültürü ve ahlak bilgisi dersi eğitim sistemi içerisine zorunlu hale gelirken (Savran, 2014: 78); kentsel bir hizmeti tanımlayan devlete bağlı bu eğitim kurumlarının yanında imam hatip liselerinin ve Kur'an kurslarının sayısı hızla artmış, bu hizmeti sunanlar teşvik edilmiştir⁹³ (Duman, 2008: 208, 209). Bu anlamda neoliberalizmin hedefleri doğrultusunda sosyal sorumluluklarından vazgeçen devlet aygıtının yeri muhafazakâr ideolojinin temsilcileri tarafından ele geçirilmiştir. Bir başka ifade ile devlet sosyal alandan bu alanı muhafazakâr ideolojinin ağırlarına teslim etmek üzere çekilmiştir.

Yerel yönetimler de bu süreç içerisinde güçlenen yeni aktörler olarak bu alanda oluşan boşluğu parti kimliklerini belirginleştirip, ideolojilerini yayacak şekilde doldurmuşlardır. Özellikle büyük kentler, merkezi yönetim tarafından aktarılan kaynakların belediyeler aracılığı ile yatırıma dönüştüğü odaklar haline gelirken; büyük kentlerdeki bu yatırımların büyük bölümü özel sektöre verilen ihaleler eliyle yapılmıştır (Güler, 2006: 292-299). Bu şekilde kentsel yatırımlar sermayeye kaynak aktarımının önemli aracı haline gelmiştir (Şengül, 2009: 140). Yerel yönetimler bir yandan sosyal dayanışma ağlarını kendi parti kimlikleri ile doldururken

⁹³ 1970 yılında 40 olan imam hatip lisesi sayısı, 1980 yılında 149'a, 1988 yılında ise 383'e yükselmiştir. Aynı yıllarda toplam öğrenci sayısı 44.000'den, 178.000'e ve oradan da 290.000'e yükselmiştir. Benzer biçimde "Kur'an kurslarının artırılmasına yönelik çalışmalara hız verilmiş; 1983-1986 dönemi içerisinde beşyüzer yataklık 16 adet Kur'an kursu inşaatı bitirilerek hizmete açılmış, 4.000'e yakın Kur'an kursunda 300.000'e yakın öğrenci eğitime tabi tutulmuştur." Buna ilave olarak kamuya açık, din ve eğitim tesisi kuranlar teşvik edilmiş, vergi kolaylıkları sağlanmıştır (Duman, 2008: 208, 209). İmam Hatip Liselerinin sayısına ilişkin birbirinden farklı verileri içeren çalışmalar mevcuttur. Turunç'un çalışmasında 1980-1986 arasında İmam Hatip Liselerinin sayısının % 22 artışla 588'den 717'e çıktığı belirtilmiştir (Turunç, 2007: 84).

diğer yandan da belirli kesimlere sermaye aktarım sürecinin yeni aktörleri olarak ortaya çıkmışlardır.⁹⁴

Kentsel mekânda neoliberal politikalar sebebiyle metalaşma, parçalanma, kamusalılıkları yağmalama ve gündelik hayat pratikleri anlamında da muhafazakârlaşmanın altyapısının oluşturulduğu bu dönemde, dönemin muhafazakâr siyasi aktörü olarak Özal, anıtsal değeri olan belirli yapılar üzerinden de muhafazakâr ideolojinin propagandasını yapmıştır. Örneğin Özal yaptığı bir konuşmada “...biz milliyetçi-muhafazakâr bir partiyiz, eski ahvadımıza gereken saygıyı, hürmeti gösteririz. Onun için Türk büyüklerini hep önde tutarız, onun için birçok yerlere onların isimlerini koyduk. Göreceksiniz, İstanbul’da birçok parkta Türk tarihinin önemli şahsiyetlerinin anıtları dikilecektir” Aynı doğrultuda 19 Temmuz 1987’de Çorum’da halka hitaben yaptığı konuşmada “Bakınız Anavatan muhafazakâr bir parti dedim. İşte onun ispatı (İstanbul Boğazı’na yapılan ikinci köprüye Fatih Sultan Mehmet ismini verdiğini belirterek) oraya Türk büyüklerinden o İstanbul’u fetheden kumandanın adını, bir peygamberin tefsirine sahip olmuş kumandanın ismini verdik” (Özal, 1987: 625-634’den akt, Duman, 2008: 207, 208) ifadesini kullanmıştır. Bu şekilde neoliberal dönemde kentlerin tanıştığı büyük projeler, simgesel yapılar olarak muhafazakârlığa referans veren isimlerle temsil yapıları haline gelmişlerdir. Mekânsal alanda muhafazakârlık adına bu düzenlemeler sadece fiziki boyutta kalmamış ve doğrudan yaşam biçimlerini şekillendirmeye yönelik mekânsal hamleler de bu dönemde uygulamaya konulmuştur. Örneğin birçok alevi yerleşiminin bulunduğu yerlere Kur’an kursları ve cami inşaatları bu dönemde yapılmıştır⁹⁵ (Şen, 2010: 67; Erman, 2010: 181).

⁹⁴ Tanyılmaz bu anlamda daha sonraki yıllarda Belediyeler eliyle piyasalaştırılan belediyeçilik faaliyetlerinin özellikle İslamcı sermaye kesimlerine açıldığını belirtmiştir (Tanyılmaz, 2013: 157).

⁹⁵ Bu konuda Ankara’da yaşanmış bir örnek olarak Erman (2010) çalışma yaptığı mahallenin alevi ve sosyalist sol düşüncenin hâkim olduğu bir mahalle olmasına rağmen (mahalle adı Erman tarafından çalışmada belirtilmemiştir) 1981 yılında ilk caminin yapıldığını, bununla da yetinilmeyip mahalleye “Yavuz Sultan Selim” adı verilen bir polis karakolu inşa edildiğini, mahalle ilkokulunun adının da yine Yavuz Selim İlkokulu olarak değiştirildiğini belirtmiştir (Erman, 2010: 182).

Görüldüğü üzere neoliberal muhafazakâr koalisyon açısından söylem-pratik ve ölçek açısından köklü dönüşümlerin gerçekleştiği bu dönem adeta bir “*kuluçka*” dönemi olmuştur. Kentlerde yaşanan sanayisizleşme süreciyle birlikte inşaat, ekonominin yeni parlayan sektörü olarak sermaye kesiminin ilgi alanına girerken; kentsel mekân artık biran önce mülkiyet edinilip, üzerinden rant devşirilmesi gereken meta haline dönüşmüştür. Neoliberal ideolojinin ve muhafazakârlığın temel yapıtaşlarından olan özel mülkiyet ağının yaygınlaştırılması amacıyla, yüksek rant değeri yaratma potansiyeline sahip kamusal alanların tamamı yapılaşmaya açılmıştır. İmar aflarından, toplu konut projelerine varana değin her ölçekteki mekânsal müdahaleler neticesinde kentsel mekân parçalı hale gelmeye ve bütünlüğünü kaybetmeye başlamıştır.

Bu parçalı-saçaklı yapı sadece kentsel mekânda fiziki anlamda ortaya çıkan bir görüntü olmayıp; sosyal ve psikolojik anlamda kent ile kamusalılıklar üzerinden kurulan aidiyet de bu süreçte parçalanmıştır. Özel mülkiyet ağının hâkimiyetine giren kentlerde “ranttan pay kapma” furyasında etnik köken, mezhep gibi değerlerin kent rantını yöneten tüm işleyiş biçimlerinde temel belirleyici haline gelmesiyle birlikte, kentsel mekân “kentli yurttaş”ın habitata olma özelliğini kaybetmeye başlamış ve kentsel-kamusal değerlerden bahsetmek zorlaşmıştır. Buna koşut olarak kentteki parçalı ve bölünmüş yapıyı derinleştirip, keskinleştirecek şekilde etnik köken, mezhep ve coğrafi aidiyete göre biçimlenmiş ve mahalle bazında bu kimliklerle tanımlanabilen bir mekânsal örüntü oluşmuştur. Bu adeta muhafazakâr ideolojinin mahremiyeti sağlamak için mekânsal anlamda uyguladığı parçalı ve içe kapalı mekân kurgusunun neoliberal dönemde ortaya çıkan hali olmuştur. Bu parçalı, homojen ve içe kapalı mekânsal yapı bir yandan da bu dönemde inşaat sektörünün büyümesi ile birlikte kentten kopuk büyük toplu konut projelerinin hayata geçirilmesi ile de desteklenmiştir.

Diğer yandan mekândaki bu köklü dönüşüme koşut biçimde toplumda tüm dayanışmacı ve kamusalılıkları önceleyen düşünce

sistemlerinin yeri muhafazakârlığa referans veren yapılar üzerinden üretilen ve yayılan İslamcılık ideolojisi ile doldurulmaya başlanmıştır. 1980-1990 arası süreç içerisinde merkezi yönetimin ekonomiden ve sosyal alandan çekilmesiyle beraber bu alan muhafazakâr karakterli yerel yönetimler ve enformel ilişkiler üzerinden işleyiş gösteren, muhafazakâr ideolojinin taşıyıcıları ve mekândaki yayılma noktaları olan dernekler, cemaatler ve tarikatlar tarafından ele geçirilmeye başlanmıştır. Bu şekilde kentte yaşayanların kent mekânı ile ilişkisi dayanışmacı kamusalılığı besleyen duygusal, estetik, psikolojik ilişkilerden çok salt bireysel ekonomik çıkar üzerine kurulu hale gelmiştir. Kültürel anlamda da kentli kimlikten öte muhafazakâr yaşam biçimini besleyen (etnik köken, mezhep, din vb.) kodlar üzerinden bir sosyoloji oluşmaya başlamıştır. Bu süreçte kentsel mekânda kamusalılıkların parçalandığı, özel mülkiyet ağının çoğaltıldığı, içe kapalı yaşam biçimlerinin kent bütününde yaygınlaştığı, kamusalılıklar üzerine duyarlılıkları olan birey yerine, ranttan pay alma yarışındaki tüketici karakterli bireyin yaratıldığı toptan bir dönüşüm gerçekleşmiştir.⁹⁶ Neoliberal muhafazakâr koalisyonun kuluçka evresi olarak tanımladığımız bu dönemde, Göle’nin ifade ettiği gibi neoliberal ideolojinin gereği olarak ANAP iktidarının uyguladığı siyasalar, serbest piyasa ekonomisi ile İslami değerler arasında sentez kurulmasına olanak vermiş (Göle, 1994:220) ve bu koalisyon sonraki süreç için oldukça olgunlaşmış bir altyapıyı bu dönem içerisinde oluşturmuştur. Bu dönemde bir yandan ekonomik anlamda dönüşümü sağlayacak aktörler ortaya çıkmaya başlarken, diğer yandan da neoliberalizmin ideolojik köklerinin dayandığı liberalizmin kadim ortağı muhafazakârlık, 1945’lerden itibaren süren yükselişini artık en üst seviyeye çıkararak; devlet aygıtının bizatihi kendisi tarafından kabul edilen ve kullanılan bir aşamaya erişmiştir.

⁹⁶ Tüketici bireyin yaşam alanı olarak kentsel mekân ilk büyük AVM’ler ile bu dönemde tanışmıştır. Başkent Ankara’nın ilerleyen yıllarda simgesi içerisinde yer alacak olan Atakule, 13 Ekim 1989 tarihinde dönemin başbakanı Turgut Özal tarafından açılmıştır (Hengirmen, 2002: 86). Yine Ankara’da Karum İş ve Alışveriş Merkezi 1986 yılında Sheraton Hotels & Towers Projesi ile birlikte Koray-Kavala grubu tarafından projelendirilip, 5 yıllık bir inşaat safhasından sonra 1991 yılında hizmete açılırken, İstanbul’da da ilk AVM Galeria adı altında Ekim 1988 tarihinde hizmete girmiştir (wikipedia.org, erişim tarihi, 06.05.2013).

1990-2002 Arası Dönem:

Yerel Üzerinden Muhafazakârlaşma

Neoliberal muhafazakâr koalisyonun hazırlık evresi olarak tanımladığımız ve öncesinde Askeri Darbe, ardından Anavatan Partisi politikaları ile şekillenen süreç, yaşanan yüksek enflasyon ve artan yoksulluğun yarattığı memnuniyetsizlikle son bulurken⁹⁷ bu dönemin hâkim siyasi figürü olarak ANAP'a tepki kendini ilk olarak 1989, 1991 ve 1994 yılındaki seçimlerde ortaya koymuştur. 1989 yılındaki yerel seçimlerde SHP İstanbul, Ankara ve İzmir'de yerel yönetimleri kazanarak büyük bir başarıya imza atarken; 1991 yılında Refah Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve İslahatçı Demokrasi Partisi ile birlikte girdiği seçimlerde mecliste temsiliyete hak kazanmıştır. ANAP hegemonyasında oluşan siyasal anlayışa tepki sol siyaset içerisinde kendini SHP üzerinden gösterirken, sağ kanatta ise merkez akımdan öte daha uçtaki İslamcı ve milliyetçi ideolojileri temsil eden partilere yöneliş olmuştur.

Bundan sonraki süreç, konjenktürel olarak adeta Refah Partisi'nin önünü açacak gelişmeler eşliğinde şekillenmiştir. Refah Partisi'nin seçimlerde elde ettiği bu başarı bir yandan sürekliliği olan bir gelişmenin sonucu iken diğer yandan da dönemin özgün ekonomik ve politik gelişmeleriyle de yakından ilişkili olmuştur. Dış siyasette 1991 yılında meydana gelen Körfez Krizi ve akabinde devam eden siyasi ve ekonomik gelişmelerle birlikte 1990'ların başından itibaren doğu ve güneydoğu bölgelerinde yükselişe geçen terör eylemleri hem mali, hem de beşeri açıdan Türkiye'ye büyük kayıplar yaşatmıştır.

⁹⁷ Özal dönemi "büyük kitlelerin reel gelir anlamında ciddi kayıplara uğradığı, işsizliğin kronikleştiği... bir dönemdir. Özelleştirme, özellikle ekonomisi KİT'lere dayalı kentlerde işsizlik, yoksulluk ve göç gibi süreçleri tetiklemiştir. 24 Ocak 1980'deki yeni iktisat politikasına ilişkin kararlar sonucunda 1980-1985 yılları arasında ücretlilerin ulusal gelirden aldığı pay % 30'dan 15'e gerilerken ve yapılan devalüasyonların ardından ABD doları TL karşısında 15 kat değer kazanırken, ihracat ancak 3 kat artmıştır. Ülke gelir dağılımı açısından dünyadaki en adaletsiz ülkelerden biri haline gelmiştir... Çağ atlama olarak adlandırılan ekonomik mucize devasa bir dış borçlanma ile sonuçlanmış; Katma Değer Vergisi'nin (KDV) uygulamaya girmesiyle ülkedeki vergi yükü geniş kesimler için daha da artmıştır" (Çavuşoğlu, 2014: 184, 185).

İçeride ve dışarıda meydana gelen bu olumsuz siyasi tablo ile beraber ekonomik anlamda da göstergeler ciddi oranda bozulmaya başlamıştır. 1991’den itibaren ekonomide radikal şekilde kamu tasarrufları negatife dönerken, kamu yatırım harcamaları sürekli azalmış, yurt içi tasarruflar gerilemeye başlamış ve ekonomik anlamda istikrarsız bir ortam oluşmuştur.⁹⁸ Bu olumsuz koşullar eşliğinde seçime giden Türkiye’de seçmen kitlesi koalisyon ortağı olan merkez sağı temsil eden DYP ve sol çizgiyi temsil eden SHP’yi bu olumsuz koşulların müsebbimi olarak görmüş ve tercihini Refah Partisi’nden yana kullanmıştır. SHP’li Belediyelerce yönetilen Ankara ve İstanbul’da başta su, atık toplama vb. temel insani hizmetlerin sunumunda kentli yurttaşların karşılaştıkları olumsuzluklar, ülkedeki genel ekonomik ve siyasal kriz ortamıyla birleşmiş ve Refah Partisi 1994 yılındaki yerel seçimlerde İstanbul ve Ankara’yı kazanmıştır. 1995 yılındaki genel seçimlerde birinci parti konumuna yükselen Refah Partisi’nin özellikle belediye yönetimlerini kazanması, yerel düzeyde toplumun tüm katmanları üzerinde muhafazakârlığın yayılması anlamında etkili olmuştur. Ancak bu süreçte neoliberal muhafazakâr koalisyonun içerisinde yerel karakteri ile öne çıkan tek birim/aktör belediyeler olmamıştır. Ekonomik yeniden yapılanma anlamında KOBİ’ler bu dönemde ortaya çıkan diğer yerel birimler olmuştur.

1980-1990 arası altyapısı hazırlanan dönüşüm neticesinde KOBİ’ler 1990-2002 arası güçlenerek neoliberalizmin esnek ve parçalı üretim kurgusunun ana aktörleri olarak görünür hale gelmişlerdir. Neoliberal ideolojinin ekonomik kurgusunun ülkemizdeki yansıması olarak esnek üretim sisteminin piyasalarda küçük ve orta ölçekli şirketlere yeni bir önem yüklemesiyle, Türkiye’de üretim Anadolu’ya yayılmış ve KOBİ’lerin hızla gelişmesinin önü

⁹⁸Bu süreçte borç ödemelerinin vergi gelirlerine oranı % 80’lere ulaşırken, 1992-1993’te iç borçlanma doğrudan finansmanın sürdürülemez sınırlarına gelmiştir. 5 Nisan Kararları olarak belleklere kazınan ve geniş kesimler açısından yoksullaşma ve işsizlik anlamına gelen kararların alındığı bu dönemde gerçekleşen devalüasyon neticesinde döviz kuru iki katına çıkmış, üç haneli enflasyon rakamlarına ulaşılmıştır (Ekzen, 2009). Bu ekonomik yapı sebebiyle ülkeden hızlı para çıkışı ve yüksek enflasyon ile beraber % 6’ya varan küçülme ve % 20’lere varan bir işsizlik meydana gelmiştir (İnsel, 2004: 173).

açılmıştır.⁹⁹ Neoliberalizmin ortaya koyduğu esnek ve mekâna yaygın üretim biçimi, KOBİ'leri ekonominin yeni güçlenen aktörleri olarak ortaya çıkarırken, bu aktörlerin ağırlıklı konumlandığı Anadolu coğrafyasında ekonomik kalkınma, öncesi dönemlere kıyasla hızlı biçimde artmıştır. Boratav (2011: 52) tarafından “serbest sermaye hareketleri” dönemi¹⁰⁰ olarak tanımlanan bu süreçte yaşanan sermaye büyümesi ve işletme sayısındaki artışla örtüşür şekilde, muhafazakâr Anadolu sermayesi, merkez sermaye karşısında güç kazanmaya başlamıştır.

Anadolu'da sermaye yoğunluğu artarken, bu sermayenin gelişmesinde yeni yükselen varıl kesimin kendi arasında muhafazakâr değerlere dayalı olarak kurduğu iletişim ve işleyiş ağları belirleyici ve etkili olmuştur. Bu anlamda cemaatler, dernekler ve tarikatlar Anadolu'da yükselişe geçen muhafazakâr sermayenin oluşumunda en önemli aktörler olmuşlardır. Öncesinde din ve eğitim hizmetleri sağlamayı temel hedef olarak belirleyen; bu doğrultuda birçok cami ve ibadet yeri inşa eden cemaatler yeni dönemde “cemiyet içi dayanışmanın ötesine geçerek şirketlere sermaye ve müşteri tabanı sağlamaya yönelmiş[lerdir]” (Bulut 1999a ve 1999b'den akt. Hoşgör: 2014:223). Dini duyarlılığa yönelik moda ve üretim kriterleri (helal sertifikası vb.) yaratılarak içe kapalı, adeta koruma duvarları olan bir pazar işleyişi ve muhafazakâr değerlerle motive edilmiş sadık bir müşteri kitlesi yaratılmıştır. Doğan (2007) tarafından “İslami alt ekonomi”, Haenni (2014) tarafından daha derinlemesine

⁹⁹ KOBİ'lere dayalı bu yeni ekonomik modelde esas itibarı ile başlangıç aşamasında merkezi yönetimin desteği en önemli belirleyici olmuştur. Kent mekânında teşvik ve ucuz arsa sunumuyla inşa edilen ve işletilen Organize Sanayi Bölgeleri, tam da neoliberalizmin ekonomik kurgusu gereği ortaya konulan parçalı ve mekânda yaygın hale gelen üretim modelinin aktörleri olarak KOBİ'lerin filizlenmesine yardım etmiştir. Bu konuyu Gazeteci Mehmet Barlas şu şekilde dile getirmiştir: “Turgut Özal bilinçli şekilde ‘Organize Sanayi Bölgeleri’ni teşvik etmeseydi, konvertibilite ve daha sonra Gümrük Birliği olmasaydı, Calvin’in kendisi gelse acaba ‘Anadolu Kaplanları’ni ortaya çıkarabilir miydi?” (Sabah Gazetesi, 28.01.2006'dan akt Tanyılmaz, 2013:155).

¹⁰⁰ Boratav Kısmi Liberalleşme Dönemi'ni 1980-1989 arası dönem olarak ele alırken; serbest sermaye hareketleri dönemi olarak 1990-1997 arası süreci tanımlamıştır. Aradaki yıl farklılıklarına rağmen genel hatları ile bu çalışma içerisinde yapılan dönemleme ile Boratav'ın yaptığı çözümleme örtüşmektedir.

bir analizle “piyasa İslamı” olarak tanımlanan bu kurgu esasen ticaretin serbestleştiği, rekabetin arttığı dönemde muhafazakâr sermayeye büyük bir avantaj sağlamış ve İslami sermaye serbest piyasada ciddi bir ekonomik büyüklük elde etmiştir¹⁰¹ (Yankaya, 2014: 75, 76).

Bu anlamda İslami sermayenin ekonomik bir değer olarak gelişiminin tepe noktası MÜSİAD olmuştur. Anadolu’da yer alan muhafazakâr sermaye gruplarının örgütlendiği birim olan MÜSİAD tam da bahsedilen muhafazakâr iletişim ve dayanışma ağları üzerinden 5 Mayıs 1990 tarihinde kurulmuştur. MÜSİAD’ı kuran kişilerin ortak özelliği İstanbul’un muhafazakâr karakterli ve bu karakteri kırdan kente taşınan muhafazakâr kodlar ile ören Kasımpaşa, Eyüp gibi semtlerde yetişmiş olmalarıyla beraber; siyasi olarak köklerinin, 1950 ve 60’lı yıllarda kurulmuş İslami dernek, tarikat, cemaat, Milli Türk Talebe Birliği, Milli Gençlik Vakfı gibi gençlik örgütleri aracılığıyla içerisine dâhil oldukları İslami hareketlere dayanmasıdır¹⁰² (Yankaya, 2014: 18, 37). Batılı tarzda yaşam biçimine sahip burjuvaziye karşı yükselen bu yeni grup Göle tarafından “karşı-seçkinler grubu” olarak tanımlanmıştır¹⁰³ (Göle, 1997: 53-58).

İslamcı sermayenin yükselişi açısından kritik derecede önemli olan muhafazakâr iletişim ve ilişki ağları, sermaye birikimi açısından önemli olan emek-sermaye gerilimini sermaye kesimi lehine

¹⁰¹ Muhafazakâr sermayenin dini değerleri kullanarak sermaye artırma stratejisi sadece Türkiye’de değil diğer ülkelerde de kullanılmıştır. Örneğin MÜSİAD üyeleri 1996 yılında Müslüman ülkelere yapılan ziyaretlerde değeri 800 milyon dolara varan iş anlaşmaları yapmıştır (Yankaya, 2014: 108). Bu konudaki örnekler ve muhafazakâr ilişki ağlarının muhafazakâr sermayeyi yurt içi ve yurtdışında nasıl büyüttüğüne ilişkin diğer örnekler için bkz. (Tanyılmaz, 2013).

¹⁰² MÜSİAD ilk ortaya çıkışında her ne kadar İstanbul kökenli muhafazakâr sermayedarlar tarafından kurulmuş olsa da örgütlenmesini Konya’dan başlayarak ulusal düzeyde dururmaya başlamıştır (Yankaya, 2014: 95, 102). Kendini İstanbul Sermayesi olarak tanımlayan TUSİAD’a karşı konumlandırıran MÜSİAD üyeleri ağırlıklı olarak Anadolu kökenlidir. TUSİAD’a üye şirketlerin % 68’inin merkezi İstanbul’da olmasına rağmen MÜSİAD’da bu oran sadece %28’dir (Yüksel, 2009).

¹⁰³ Burada muhafazakâr ideolojinin kendini karşıtı üzerinden tanımlayan kurgusuna ilişkin bir gönderme vardır. Yeni oluşan muhafazakâr sermaye grubuna ilişkin Cumhuriyet değerleri ile kendi yaşam tarzı ve felsefesini özdeşleştiren zengin kesime karşılık, geleneksel değerlere referans veren, batı ve modernizm eleştirisi üzerinden kendini var eden bir tanımlama yapılmıştır.

sönümlendirmek adına da kritik bir rol üstlenmiştir. Emek-sermaye gerilimini azaltmanın yolu olarak “itaatkâr” bir işgücü yaratmak amacıyla dini duyarlılıklar öne çıkarılmış (Çınar, 1997: 52-56), bu da sermaye birikimi açısından muhafazakâr kesimlere diğer sermaye gruplarına nazaran göreceli bir avantaj sağlamıştır. Örneğin MÜSİAD Eski Başkanı Erol Yazar’ın “İşçilerin en hayırlısı, işverenine itaat edendir” (Tanyılmaz, 2013:176) cümlesi bunun somutlaşmış hali olarak hafızalardaki yerini almıştır.

Muhafazakâr sermaye kesiminin en üst ölçekteki temsilcisi MÜSİAD dini, emek-sermaye gerilimini sönümlendirecek araç olarak kullanırken; bunu muhafazakâr ideolojinin kökleri üzerine göndermeler yapabileceği belirli kavramları üreterek yapmıştır. MÜSİAD kapitalist ekonominin “homoeconomicus” kavramı yerine “homoislamicus” kavramını inşa etme çabasına girişmiş ve bu kavram üzerinden hem modernizm sonucu oluşmuş ve neredeyse tüm kötülüklerin anası olarak tanımladığı kapitalizmi eleştirmiş, hem de bu eleştiri üzerinden İslamiyeti bu kötülüklerin yegâne çaresi olarak göstermiştir.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Homoislamicus MÜSİAD’ın 1994 yılında yayınladığı “İş Hayatında İslam İnsanı: İslam İlkelerine Göre Yönetilen Şirketlerde Örgütsel Davranış” adlı raporda geçen bir kavram olup; Batı kapitalizminde bencil modern bireye karşılık, muhafazakâr değerler üzerinden dayanışmacı bir toplumun inşa edilebileceğini; bunun da ancak İslami değerlerle donatılmış bireyin ortaya çıkarılmasıyla mümkün olabileceği iddiası üzerine kurgulanmıştır. Bu modelde yeni bir toplum inşa edilirken, İslam her türlü gerilimi çözecek inanış biçimi olarak gösterilmiştir. Kişisel zenginliğin başkalarını ezmek için kullanılmayacağı İslami modelde toplumsal sınıflar oluşmayacağı için batının düşünce dünyasının ve izlediği ekonomik modelin sonucu oluşan ve “toplumu bölen” sendika gibi kurumlara gerek kalmayacağı öne sürülmüştür (Çınar, 1997; Hoşgör, 2014: 231; Temelli, 2015: 48). Ancak muhafazakâr ideoloji bu noktada neoliberalizmle koalisyonunun üzerine yükseldiği temel kavramlardan olan “özel mülkiyet hakkı”nı tartışmaya açmayacak biçimde kapitalizm eleştirisine girmiş ve kapitalist sistemin kesin şekilde sebep olduğu olumsuz sonuçları kapitalizmin emek sömürsü ve özel mülkiyetle başlayan kendi iç çelişkilerinin kaçınılmaz sonucu olarak değil, batının modernizm kurgusunun neticesi olarak göstermeye çalışmıştır. Bu şekilde İslami sermayenin temsilcisi olarak MÜSİAD bir yandan muhafazakâr ideolojinin kuramsal temellerinde olan batı karşıtlığını ortaya koyarken, diğer yandan da yine ideolojik temellerini dayandığı özel mülkiyeti kutsamış ve eleştiri alanının dışında tutmuştur. Daha üst ölçekli bir değerlendirme yapıldığında da MÜSİAD muhafazakar ideolojinin kuramsal temellerinde var olan toplum kurgusuna uygun şekilde toplumu dini değerler etrafında toplanması gereken, muhafazakarlığın dışındaki tüm değerlerin ve çeşitliliğin anomali hali olarak görüldüğü homojen bir yapı olarak tanımlamıştır.

Bu kavramsal tartışma içerisinde TÜSİAD batılı tüm değerleri bünyesinde barındıran, dolayısıyla bu ülkenin sosyolojik kodlarına ve değerlerine yabancı bir odak olarak gösterilirken; KOBİ’ler biçiminde örgütlenen muhafazakâr Anadolu sermayesinin altında örgütlendiği MÜSİAD ise TÜSİAD’a karşı ideolojik bir blok haline gelmeye başlamıştır.¹⁰⁵ Bu konumlanış MÜSİAD Derneği’nin Kurucu Başkanı Erol Yazar tarafından: “Ben buna yeni değil asli [burjuvazi] diyorum...TÜSİAD geçmiş, MÜSİAD gelecek demek” biçiminde ifade edilmiştir (Yankaya, 2014: 18). Görüldüğü üzere Yazar burada Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren gelişen ve örgütlenen TÜSİAD burjuvazisini Cumhuriyetin himayesinde kurulmuş; batılı, modern değerlerle özdeşleşmiş, dolayısıyla ülkenin “asli” değerlerinden kopmuş yapay bir sınıf olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda muhafazakâr değerlere referans veren bir örgütlenme olarak MÜSİAD’ı bu ülkenin gerçek burjuva sınıfı olarak tanımlamakta ve değerler üzerinden TÜSİAD’a karşı ideolojik bir konumlanış sergilemektedir.¹⁰⁶ Hatta bu konumlanış belirli söylemlerde daha net şekilde muhafazakârlık üzerine daha sert referanslarla ifade edilmiştir. Örneğin MÜSİAD Başkanı Erol Yazar bir konuşmasında MÜSİAD adına neredeyse bir meydan okuma biçiminde TÜSİAD’a karşı konumlanışlarını ve farklılıklarını şu sözlerle ifade etmiştir:

¹⁰⁵ MÜSİAD’ın ekonomik olarak yükselişi 1990’lar içerisinde oldukça hızlı seyretmiş ve 1990 tarihinde 5 üyeyle kurulan bu örgüt 1997 yılına gelindiğinde 2.700 üyeye sahip olmuştur (Öniş ve Türem, 2001). 1994 yılı verileri çerçevesinde ele alındığında da üyelerin yıllık cirolarının 250 trilyon TL, toplam ihracatlarının ise 750 milyon dolara ulaştığı görülmektedir. Türkiye’nin 1994 yılı toplam ihracatının 13 milyar dolar olduğu düşünüldüğünde MÜSİAD Türkiye’nin yıllık ihracatının % 6’sını yapacak seviyeye ulaşmıştır (Bulut, 1999b: 428).

¹⁰⁶ MÜSİAD ve TÜSİAD’ın yaşadığı ve esasen Cumhuriyet Devrimi-muhafazakârlık üzerinden yaşanan gerilimde gelişen sermayenin konumlanışı, İslamcı hareketler incelendiğinde İran ile büyük benzerlikler göstermektedir. İran Devrimi öncesinde ülkedeki sol hareketin gücünü devşirmek amacıyla Humeyni tarafından sol söylemler kullanılmış olsa da, diğer taraftan İran İslam Devrimi’ne dönüşecek olan bu hareket küçük burjuva sınıflarıyla hareketin başlangıç evresinde yakın koalisyon kurmuştur. “Pehlevi hanedanının desteğiyle palazlanan laik büyük burjuvazinin ekonomideki payını kendi aleyhine artırdığını gören Bazariler (Tahran’ın kapalı çarşısındaki küçük ve orta ölçekli esnaf) aynı dönemde rejimden yabancılaşmaya başlamış” (Gürel, 2014: 35, parantez içerisindeki ilave yazara ait) ve...Pehlevi’ye karşı yürütülen İslamcı hareketin hegemonik gücünü oluşturmuşlardır (Gürel, 2014: 25).

“Zengin olmak zorundayız. Daha çok çalışmalı, daha çok zenginleşmeli ve böylece kâfirlere karşı daha güçlü olmalıyız. Allah’ın hazinelerini onların elinden almalı, biz onlara sahip olmalıyız...Dolayısıyla (böyle yaparak) zenginler, şehitler ile birlikte hayrolunacaklardır.... Allah’ın hazinelerini kâfirlere kaptırmama ilkesini gerekçe edinen MÜSİAD Müslüman burjuvazi, TÜSİAD’ın alternatifidir” (Bulut, 1995: 432, 433).

Sermaye kesimi üzerinde meydana gelen bu köklü dönüşümlerle örtüşür şekilde emek kesimi de bu süreçte değişime uğramıştır. 1980 sonrasında sosyal devletin çözülüşüne eşlik eder şekilde, kentlerde sanayisizleşme sürecinin artması ve sanayiden öte hizmet sektörü içerisinde enformel yapının güçlenmesi ile birlikte¹⁰⁷ yaşam koşulları güçleşen ve yalnızlaşan bireyler için muhafazakâr karakterli; din, mezhep, etnik köken üzerine kurulu sosyal dayanışma ağlarına dahil olmaktan başka bir çözüm yolu kalmamıştır. Bu dönemde iş bulma süreci muhafazakâr karakterli enformel ilişki ağları aracılığıyla çözülmeye başlanmıştır; etnik köken, tarikatler, cematler, dernekler iş bulmada en önemli aktörler haline gelmeye başlamışlardır¹⁰⁸ (Hoşgör, 2014: 233, Erder, 1996: 117, 266-272). Bu anlamda 1990’ların ortalarından itibaren yerel yönetimlerde hâkimiyetini ilan eden muhafazakâr ideoloji en büyük desteği sosyal devletin çökmesiyle yalnızlaşan ve güçsüzleşen kesimlerden almıştır. Geniş halk kesimlerinin yoksullaştığı, işsiz kaldığı, bununla birlikte doğu ve güneydoğu Anadolu bölgelerinden metropol kentlere yoğun göçün yaşandığı 1990’lar; muhafazakâr ideolojinin güçlenmesi için uygun koşulların sağlandığı bir dönem olmuştur.

¹⁰⁷ Yeldan’ın 1996 verilerine dayanarak yaptığı bir çalışmada formel/kayıtlı emeğin toplam emek kümesi içerisindeki oranı yalnızca % 43 olarak belirtilmiştir (Yeldan, 2001: 95).

¹⁰⁸ İslamcı dernek, tarikat ve cemaatler aracılığıyla etkili olan muhafazakârlaşma sürecine koşut olarak merkezi hükümetin politikaları da emek kesimi üzerinde etkili olmuştur. Örneğin devrimci işçi mücadelesini yürütmüş olan DİSK’in kapandığı dönemde militan olmayan TÜRK-İş ve İslamcı HAK-İŞ gibi sendikalar hükümet tarafından desteklenmiş (Öztürk, 2013: 204) bu sendikaların DİSK gibi sınıf temelli mücadeleyi önceleyen sendikalar karşısında üye sayıları güçlenirken; MEMUR-SEN gibi muhafazakâr eğilimli yeni sendikalar kurulmuştur.

1980-1990 arası ortaya çıkan rant artışından pay alamayan ve görece olarak iyice yoksullaşmış, yeni inşa edilen yoksul gecekondu bölgeleri Refah Partisi’nin en çok destek bulduğu bölgeler olmuştur. Refah Partisi ortaya koyduğu “düşük bedelli ekmek, et, meyve veya sebze satışı, Ramazan’da ücretsiz yemek dağıtımı, kış aylarında yakıt dağıtımı, sünnet veya düğün gibi kutlamalar ile ölüm veya hastalık gibi zor durumlarında ailelere maddi ve manevi destek sağlanması” (Hoşgör, 2014: 233) gibi faaliyetler üzerinden ördüğü dayanışma ağlarıyla bu bölgelerde kalıcı olmuştur.

Görüleceği üzere 1950’lerden itibaren gelişim çizgisini sürdüren ancak esas tahakkümünü 1980 sonrası devletin sosyal alandan çekilmesiyle elde eden muhafazakâr iletişim ve ilişki ağları, hem emek kesimi üzerinde hem de sermaye kesimi üzerinde belirleyici aktör haline gelerek; toplumun tüm katmanlarında muhafazakâr ideolojinin yayılmasına olanak sağlayan ideolojik aygıtlar haline dönüşmüşlerdir. Bu aygıtlar hem ekonomik hem de siyasal güçlerini en çok yerel yönetimler aracılığıyla artırmışlardır. 1980’lerde enformel şekilde işleyen muhafazakâr dayanışma ve iletişim ağları yerel yönetimlerin kazanılmasıyla, 1990’larda formel zemine taşınmaya başlamış ve 1994 Yerel Seçimleri’nde elde edilen zafer, bu anlamda Refah Partisi’ne ihtiyaç duyduğu olanak ve araçları sunmuştur (Yavuz, 2004: 596-98). Büyükşehirlerde sermaye transferi, belediyeler tarafından kurulan şirketler aracılığıyla çoğu zaman ihaleye bile gerek duyulmadan ideolojik benzerlik bulunan çevrelere aktararak yapılmıştır (Savran, 2014: 80). Bu durum Öztürk tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Anadolu holding firmalarının altın çağı 1990’lar, özellikle de Erbakan’ın Refah Partisi’nin kısa hükümet dönemi-ydi (Haziran 1996-Temmuz 1997). Bu, Türkiye’de açıkça İslamcı bir başbakanın ilk örneğiydi. 1994 yerel seçimlerinde en önemli iki belediyeyi (İstanbul ve Ankara) kazanan siyasal İslam, 1996 yılında koalisyonun büyük ortağı olarak iktidara geldi. Şaşırtıcı olmayan biçimde, İslami

sermayenin yükselişi siyasal İslam'ın yükselişine eşlik etti. Belediyeler sermaye birikimi için kanallara dönüştüler ve İslami burjuvazi için hızlı büyüme fırsatları doğdu” (Öztürk, 2014:199,200).¹⁰⁹

Görüleceği üzere 1980-1990 arasında ekonomik işleyişte ve idari anlamda hayata geçirilen düzenlemelerle altyapısı kurulan neoliberal-muhafazakâr koalisyonun ekonomideki aktörü olarak KOBİ'ler ve yerel idare anlamındaki aktörü belediyeler, sahip oldukları muhafazakâr karakter ile 1990'ların ekonomik işleyişine ve sosyal hayatına büyük oranda damga vurmuşlardır. Bu süreçte toplumun tüm katmanlarının etki alanına girdiği neoliberal ve muhafazakâr “ittifakın hegemonik gücü dindar burjuvazi, tabi gücü ise işçi sınıfı” (Gürel, 2014: 25) olmuştur.

Toplum sosyolojisinde ve ekonomik işleyişte meydana gelen bu köklü dönüşüme koşturucu olarak; gündelik hayat ve mekân da radikal şekilde değişmiş; neoliberal-muhafazakâr ittifak kendini mekân ve gündelik hayat içerisinde meydana getirdiği değişimler aracılığıyla var etmiş ve sürekli kılmıştır. Ancak, 1990-2002 arası dönemde yerel aktörlerin öncülüğünde gerçekleşen bu dönüşümün şiddeti ve içeriği, kentlerdeki emek ve sermaye sınıflarının kompozisyonu ve güç ilişkileri ile birlikte kentlerin genel anlamdaki sosyolojisi ile yakından ilişkili olmuştur. Bu anlamda 1990'larda Refah Partisi tarafından yönetilmeye başlanan Ankara ve İstanbul gibi metropollerle, Kayseri, Sivas, Konya gibi kentlerde neoliberal muhafazakâr koalisyonun dönüştürücü etkisi birbirinden farklı şekilde seyretmiştir.

1990'ların ikinci yarısında Ankara ve İstanbul gibi metropol kentlere yayılan muhafazakâr yerel yönetimlerin öncü gücünü

¹⁰⁹ İslamcı sermayenin yükselişi özellikle belirli sektörlerde çok hızlı olmuştur. Örneğin Yavuz'un aktardığı sayısal verilere göre 1994'te Türkiye'de 525 özel radyo ve televizyon istasyonundan 19 televizyon ve 45 radyo istasyonu İslamcı dernek ve gruplara aittir (2005:144), ilerleyen yıllarda eğitim sektöründe İslami dernek ve vakıfların temsiliyet oranı çok daha çarpıcı seviyelere ulaşmıştır. 1996-1997 akademik yılına kadar, 376 özel liseden 120'si (yüzde 32) İslami vakıf ve derneklerin sahipliğine girerken, bu okullarda 300.000 öğrenciye eğitim verilmiştir (2005:169).

oluşturan ve 1989 yılından itibaren Refah Partisi’nin yönetiminde olduğu Kayseri, Konya ve Sivas gibi şehirler, bir anlamda ülke sathına yayılan dönüşümün başlangıcını oluşturmuşlardır. Kuluçka döneminde altyapısı kurulan bu dönüşümün yerel aktörlerinin Türkiye’de kendini ilk olarak en belirgin ve keskin şekilde gösterdikleri Sivas ve Konya Refah Partili Belediye Başkanları kendi temsilcisi oldukları partinin ideolojik görüşleri doğrultusunda bu kentleri şekillendirmişlerdir.

Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Halil Ürün, yönetiminin ilk yıllarındaki içki ruhsatı vermemek konusundaki ısrarcı tutumu, belediye otobüslerindeki haremlik-selamlık uygulamaları gibi pratiklerle gündeme gelmiştir. Bunun yanında Konya’da yeni yapılan parklara ve caddelere Muhammed İkbal, Ziya’ül Hak gibi İslamcı şahsiyetlerin isimleri verilmiştir (Durak, 2010: 97). Sivas’ta da benzer şekilde Belediye Başkanı Temel Karamollaoğlu kentte bulunan genelevle birlikte, işletmesi veya mülkiyeti belediyede bulunan içkili yerleri kapatmış, yeni içki ruhsatı vermemiş ve belediye bünyesindeki orkestranın faaliyetine son vermiştir (Coşkun, 1995: 321, 322).

Bu tür uygulamalar muhafazakâr belediyeler eliyle kentsel mekânın İslami sembol ve yaşam tarzına göre tasarlanmasının, modern yaşama yönelik faaliyetlerin ise yasaklanmasının ilk örnekleridir. İsimlendirme ve muhafazakâr yaşam tarzına aykırı görülen mekân ve kurumların kapatılması yoluyla kurgulanan muhafazakârlaştırma süreci daha sonrasında uygulamaya konulan park-bahçe tasarımlarında da kendini göstermiştir. Konya’da “İslamcı belediyenin park-bahçe yapımında dikkat çekici olan özellik yeni yapılan park ve bahçelerin o güne kadar alışıldığı gibi banklarla değil kapalı çardaklarla donatılması” (Durak, 2010: 97) olmuştur. Daha sonraki yıllarda Kayseri’de Büyükşehir Belediye Başkanı Şükrü Karatepe tarafından Fuar Kültür Parkı adı altında Kayseri Anadolu Fuar Alanı içerisinde yapılan gazino, bar ve meyhanelerden oluşan 208 yapının yerine ailelere yönelik barbekülü kamelyaların yapımında da (Doğan, 2007: 225) benzer içerik ve kaygı öne çıkmıştır.

Bu esasen muhafazakâr ideolojinin mekân kurgusunun temel-lerinde olan *mahremiyetin* gündelik hayatta hâkim kılınması adına kentsel mekânda ortaya çıkmış bir açık alan tasarım biçimidir. Bu kurgu birinci bölümde aktarılan muhafazakâr mekân kurgusunun başlıca unsuru olan ve mahremiyetin sağlanmasının temel güdü olduğu “içe kapalı” avlu yapısının açık alanda biçim bulmuş halidir. Bu tarz uygulamalar neticesinde kentsel mekân muhafazakâr yaşam biçimine aykırı kullanım ve biçimlerden temizlenirken, mahremiyetin sağlanması gündelik hayatta en önemli öncelik haline gelmiştir. Bu şekilde çeşitliliğe ve özgürlüğe olanak veren kamusalılık, içe kapalı yaşamı referans veren biçim ve tasarımlar eliyle sınırlandırılmıştır.¹¹⁰

1990’ların başında muhafazakâr belediyeciliğin en dikkat çeki- ci ve ses getirici şekilde hayat bulduğu Konya’da neoliberal ideolojinin gerekleri doğrultusunda sosyal alandan çekilen devletin yarattığı boşluğu dolduran dernekler, belediye ile birlikte gündelik hayatı ve mekânı şekillendiren diğer yerel aktörler olmuşlardır. Baş- ta Konya’da örgütlülüğü yüksek olan Milli Gençlik Vakfı ve diğer muhafazakâr derneklere ait lokaller ve tesisler, muhafazakâr ideolo- jinin deneyimlenebileceği mekânlar olarak gençlere eğlence imkânı sunarken; diğer taraftan “önceleri yeraltına ait bir form olan cemaat evleri 1990’larda dışarı daha açık bir hale gelmeye başla[mış], şehre gelen yoksul üniversite öğrencilerine çok ucuza ya da beda- va barınma imkanı sağla[mışlardır]” (Durak, 2010: 18). Tüm bu mekânsal yapı ve kurgular aracılığıyla dernekler muhafazakârlığı etkin şekilde mekânda ve gündelik hayatta yayma imkânına ka- vuşmuşlardır.¹¹¹ Kentin gündelik hayatını neredeyse tamamıyla ta- hakküm altına alan muhafazakâr ideoloji; içerisinde belediyeden,

¹¹⁰ Durak’a göre çardaklar 1990’larda Konya’da tecrübe edilen bir tür “kapatılmış kamusalallaşma”nın göstergeleridir (Durak, 2010: 98).

¹¹¹ Vakıf ve derneklerin yanında emek kesimini muhafazakâr ağ içerisine dâhil etmek için zor aygıtları da bu dönemde yerel idareler tarafından kullanılmıştır. Sivas’ta belediye tarafından bünyesinde çalışan işçiler HAK-İŞ sendikasına geçmeye zorlanmıştır. Ayrıca belediye kendi- siyle ilişkili vakıf ve dernekleri “kentin toplumsal yaşamında belirleyici kılacak biçimde” des- teklemiştir (Doğan, 2007: 83). Aynı şekilde Kayseri’de de belediye tarafından personel sayısı azaltılmış, çalışan personel DİSK’ten HAK-İŞ’e geçmeye zorlanmıştır (Doğan, 2007: 216).

öğrenci evlerine, lokallerden, vakıflara ve hayır derneklerine varan çeşitlilik ve bolluktaki aktörler eliyle kendini kentsel mekân ve gündelik hayatta var etmiştir.

Benzer şekilde Belediye yönetiminin Refah Partisi’ne geçmesi ile birlikte vakıf ve dernek gibi örgütlenmelerde büyük bir artış olmuş;¹¹² bu vakıf ve dernekler Belediye tarafından yapılan sosyo-kültürel etkinliklerin büyük bir kısmını üstlendikleri gibi burs, fakirlere gıda ve yiyecek yardımı, öğrenci yurtları gibi kentsel hizmetlerin birçoğunu muhafazakâr içerikle kentlilere sunmaya başlamışlardır. Bu şekilde yerel yönetimlerce desteklenen bu dernek ve vakıflar muhafazakâr yaşamın gündelik hayata hâkim olmasında etkin şekilde rol almışlardır.

Muhafazakâr ideolojinin kendini mekânda var etme biçimi bazen Kayseri’de olduğu gibi yıkıcı seviyelere ulaşmış ve muhafazakâr ideolojinin en sert kentsel müdahaleleri bu şehirde yaşanmıştır. 1991 yılında Kayseri Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu’nun aldığı kararla 150 hektarlık sit alanının 12 hektara düşürülmesiyle birlikte kent merkezinin muhafazakâr mekân temsilleriyle doldurulması amacıyla; ağırlığını gayrimüslimlere ait sivil mimarlık dönemi eserlerinin oluşturduğu alanlarda, Selçuklu döneminden kalma eserler ayrımcı şekilde korunmuş; diğer dönemlere ait yapılar ise adeta kentin mekânsal hafızasından silinmiştir (Doğan, 2007: 188). Odukça kozmopolit bir yapıya sahip olan ve esasen gayrimüslimlerin ağırlıkla yaşadığı Kayseri kentinin tarihi,¹¹³ mekânsal müdahalelerle adeta yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Kayseri kent merkezi ve yakın çevresinde ciddi oranda yıkımla sonuçlanan (Bkz. Fotoğraf 4, 5) bu uygulamaların itici gücü olarak tarihe ayrımcı ve tutucu biçimde bakışı, Şükrü Karatepe şu kelimelerle ortaya koymuştur:

¹¹² “Örneğin Sivas’taki en güçlü ve etkin vakıf olan KİHV (Sivas Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı) 3 Haziran 1990’da Temel Karamollaoğlu’nun girişim ve başkanlığıyla kurulmuştur” (Coşkun, 1995:323).

¹¹³ Kardüz (1998)’ün Kinneir’den aktardığına göre 1813 yılı nüfusu 25.000 olan Kayseri’de 15.000 Ermeni, 300 Rum, 150 Yahudi yaşarken ve bu nüfusun yerleştiği yer Kayseri merkezdeki Çandır Mahallesi olmuştur.

Fotoğraf 4: Kayseri 1992 Hava Fotoğrafı.



Kaynak: Orman Genel Müdürlüğü (2017), Hava Fotoğrafı Arşivi.

Fotoğraf 5: Kayseri 2005 Hava Fotoğrafı.



Kaynak: Orman Genel Müdürlüğü (2017), Hava Fotoğrafı Arşivi.

“Kayseri’nin imaj zenginliğinde Erciyes’ten sonraki yeri Selçuklu eserleri alır. Kayseri’den sayısız siyasi hâkimiyet gelip geçmiş, sayısız eserler yapmıştır. Ama bunların içinde şehire kimliğini verenler Selçuklu dönemi eserleridir...İnsanların şehire bundan böyle ekleyeceği hiçbir sembol Selçuklu eserlerinin tahtını sarsamaz” (Karatepe, 2003:178,179).

Bu ayrımcı ve tutucu bakışın mekândaki tezahürü olarak Ahi Evran Zaviyesi, Seyyid Burhaneddin Türbesi ve Mezarlığı gibi restorasyon projeleri ile muhafazakâr geçmişe dönük eserlerin onarımı gerçekleştirilip, kent meydanında hâkimiyet kurmaları sağlanmıştır. Aynı politikanın uzantısı olarak Çandır Mahallesi içerisinde Lala Paşa Cami karşısında bulunan kilise (Kardüz, 1998) ve merkezde bulunan Surp Asdvadzadzin Meryem Ana Kilisesi spor salonuna çevrilmiştir (www.agos.com.tr, 12.01.2018).

Kayseri’nin modern yaşamına ilişkin yapılar da bu yıkım sürecinden nasibini kısmi ölçülerde almışlardır. Örneğin meydan da bulunan 1963 tarihli kütüphane binası “çirkinlik” ve “kalabalık yerde bulunması” (Karatepe, 2003:191) gibi bilimsellikten uzak gerekçelerle yıkılmış, bu binadan boşalan arsa aracılığıyla Zeynel Abidin Türbesi, Hunat Camii ve Medresesi meydana katılmıştır. Bu şekilde modern yaşama ilişkin kullanımlar olarak kütüphane, içkili mekânlar vb. meydandan kaldırılırken, kent merkezi muhafazakâr yaşama ilişkin yapılarla örülü bir hale getirilmiştir (Doğan, 2007: 231, 232).

Bunun yanında Refah Partisi muhafazakârlığın mekânsal anlamda en üst ölçekli mekânsal temsil yapısı olan camiye de yerel yönetimleri elde ettiği illerde kullanmıştır. Camiyi sürekli olarak siyasi arenada mücadeleyi tahakküm edecek unsur olarak gören muhafazakâr ideolojinin, cumhuriyet ideolojisine olumsuz algısını da canlı tutacak ve besleyecek biçimdeki bakışını en net şekilde dönemin Kayseri Belediye Başkanı Karatepe şu şekilde ifade etmiştir:

“Laikliği, “dinle ilgili olanın tamamen terk edilmesi” biçiminde anlayan cumhuriyet ideolojisi, eğitimi dini etkiden arındırınca, mimarlık eğitiminde de dini yapı türü yokmuş gibi davranılmıştır. Minarelerin gölgesindeki yapılarda eğitim gören cumhuriyetin ilk dönem mimarlarına dini mimari dersi verilmemiştir. Yeni başkent Ankara planlanırken mabede yer verilmediğine göre, Ankara’yı örnek almak zorunda olan diğer şehirlerde de artık mabed yapılmayacak diye düşünülmüştü” (Karatepe, 2003: 170,171).

Kayseri Büyükşehir Belediyesi 1998 yılında kentin en yüksek kapasiteli camisini birçok KOBİ’nin içerisinde faaliyet gösterdiği OSB sınırları dâhilinde yapmıştır (Doğan, 2007: 191). Bu şekilde hem caminin simgesel anlamda gücü kullanılmış, hem de Kayseri ekonomisinin ve dolayısıyla sosyal hayatının en önemli kaynaklarından olan Organize Sanayi Bölgesi muhafazakârlığın mekânsal temsili olan cami aracılığıyla muhafazakârlaştırılmaya; ekonomik ve gündelik hayata ilişkin işleyiş denetim altına alınmaya çalışılmıştır. Koalisyonun ekonomik ve sosyal açıdan beslendiği temel mekânlardan biri olarak OSB içerisinde sınıf içi ve sınıflar arası tüm ilişkiler muhafazakâr ilişki ve iletişim ağları dâhilinde yürütülürken, cami adeta tüm bu ilişkilerin somutlaşmış hali ve kendini sürekli hatırlatan simgesi olarak kentsel mekânda yerini almıştır.¹¹⁴

Refah Partili belediyeler tarafından mekâna ilişkin fiziki anlamdaki düzenlemeler yanında muhafazakâr iletişim ve ilişki ağlarının gündelik hayata hâkim olması için de birçok uygulama devreye sokulmuştur. Ekmek fırınları, aşevleri, yardımlaşma organizasyonları ile KOBİ’lerin, Belediye’nin içerisinde olduğu bir dayanışma ağı kurulmuş (Doğan, 2007: 234, Durak, 2010) ve bu ağ içerisinde sınıfsal eşitsizlikler muhafazakârlığın adeta üzerinde yeşerdiği habitat haline gelmiştir.

¹¹⁴ Caminin kullanımına ilişkin strateji sonraki yıllarda da devam etmiştir. Kayseri’nin en büyük cami olma rekoru 2017 yılında yine OSB içerisinde yapılan 10.000 kişi kapasiteli Fevzi Mercan Camii ile yenilenmiştir (<http://aa.com.tr/tr/turkiye/kayseride-fevzi-mercan-camisi-ibadete-acildi/985500>, 20.01.2018). Adı geçen caminin açılış afişinde tanıtımı “4 minareli, 3 şerefeli, 10.000 kişi kapasiteli Kayseri’nin tek camisi”olarak yapılmıştır.

Görüldüğü üzere muhafazakârlık yerel yönetimler eliyle, ideolojik anlamda “karşı” olma durumunu sahip olduğu güç oranında mekâna yansıtmaya bu dönemde başlamıştır. Yankaya tarafından “İslami Karşı Mekân” biçiminde tanımlanan bu mekân kurgusu kendisini ideolojik olarak karşıtlık üzerine konumlandırıan muhafazakâr kitlenin bu ideolojik konumlanışını sürekli ve hissedilir kılabilmek amacıyla kentsel alana yaptığı müdahaleler sonucunda oluşmuştur (Yankaya, 2014: 45, 60-61). Artık yerel düzeyde kent yönetimlerini elde eden muhafazakâr ideoloji kentsel mekân üzerine müdahaleler ile kendini gündelik hayatta hâkim kılmanın en önemli aracının mekân olduğunu keşfetmiş ve Cumhuriyetle ifade bulan modern yaşam alışkanlıkları ve ilişkilerine karşı muhafazakâr ilişki ve alışkanlıklarının yaşanabileceği mekânları kentsel yaşama dâhil ederek görünür ve sürekli hale gelmeye başlamıştır.

Muhafazakâr ideolojinin yönetimine geçen bu kentler ekonomik olarak da köklü bir değişime uğramışlardır. Anadolu’da Refah Partili yerel yönetimlerce yönetilen ve muhafazakâr ideolojinin, yaşamın ve mekânın her anında hâkim konuma gelmeye başladığı bu kentlerde sosyal sermaye ve idari kapasite açısından ortaya çıkan görüntü, İslami iş ve finans çevrelerinin iş yapabilecekleri bir habitat yaratmıştır. Bütün bu kurgunun yarattığı motivasyon neticesinde yurtiçi ve yurtdışından toplanan paralar İslami finans kurumları aracılığıyla belirli ellerde toplanmış (Bulut, 1995) ve KOMBASSAN, İhlas Holding benzeri İslami holdinglerin sayısı hızla artarak 1990’ların ortasında 70’i geçmiştir¹¹⁵ (Durak, 2010: 98). Sermaye kesiminin sermaye birikiminde ve dolaşımında önemli etken olan muhafazakâr dayanışma ağları sayesinde Konya’daki birçok küçük ve orta boy işletme İslami duyarlılık üzerinden kurulan diyaloglar sayesinde Orta-doğu coğrafyasına açılma şansı elde etmişlerdir (Durak, 2010: 100).

¹¹⁵ 1980’lerden farklı olarak 1990’larda yerli İslami finans kurumları sektör içerisinde boy göstermeye başlamışlardır. Anadolu Finans, İhlas Finans ve Asya Finans 1990-2000 arasında kurulmuş 3 yerli İslami finans kurumudur (Öztürk, 2014: 198). Bu İslami finans çevreleri pazar olarak inşaat sektöründen beslendikleri gibi Anadolu coğrafyasında özellikle 1990’lardan sonra gelişen KOBİ’ler bu İslami finans sektörünün motive olmuş sadık müşterileri olmuşlardır (Savran, 2014: 79).

Bu şekilde, muhafazakâr yerel yönetimlere ilave olarak İslami finans çevrelerinin de profesyonel şekilde içerisinde bulunduğu, muhafazakâr değerler üzerinden kurulan ilişki ağlarının yerel ve küresel seviyelere ulaşmasıyla KOBİ’ler özellikle Anadolu kentlerinde hâkim ekonomik birim ve güç haline gelmişlerdir.

Görüldüğü üzere KOBİ’lerin, yerel büyük sermaye gruplarının ve kent yoksullarının tamamı üzerinde etkili olan ideolojik yapının bileşke gücü bu dönemde yerel yönetimler olmuştur. Belediyeler ellerindeki mali ve idari yetkilerle muhafazakâr çevreler için avantaj sağlarken, kurulan ilişkilerin adeta dinamosu olmuşlardır. Örneğin Kayseri Belediye Başkanlığı “ inşaat ve konut sektörüne yatırım oranını yükseltme, üretimde ve ticarete toplanma, ekonomide katkı sağlama ve ulaşım altyapısını geliştirme işlevi gören işlere önceki dönemlere göre daha fazla ağırlık verirken, belediyenin kamucu ve üretici boyutlarını büyük ölçüde sınırlandırmış” ve belediye mallarının satışını hızlandırmıştır¹¹⁶ (Doğan, 2007: 37). Diğer taraftan kentte inşaat sektörü hız kazanmış, kentsel ranttan yüksek gelir elde edebilmek için kent merkezindeki sit sınırı daraltılan tarihi merkez olmak üzere düşük arazi fiyatlı bölgeler zengin kesimlerce ele geçirilmiştir. Kentin büyümesine koşut olarak Kayseri’de otoyol inşaatı ve köprülülük kavşak yapımı hızlanmıştır. Bu hız, kenti kar elde etmek üzere metalaşan ve hızlı ulaşım güdüsünün etkisiyle de “imaj” haline gelmiş bir mekân haline dönüştürmüştür. Muhafazakâr Anadolu kentlerinde mekân bir yandan muhafazakârlığa ilişkin sembollerle örülürken diğer yandan da sermaye kesimi açısından kendini üretebileceği ve gerçekleştirebileceği bir alan haline gelmeye başlamıştır.

Neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında yaşanan bu koalisyonun şiddeti ve etkinlik alanı 1990’ların ikinci yarısında iyice hızlanmış ve yayılmıştır. 1994 yılı yerel seçimlerinden büyük bir zaferle ayrılan Refah Partisi, içerisinde İstanbul ve Ankara’nın da olduğu

¹¹⁶ SHP’li dönemde %13 olan belediye mallarının satışından sağlanan gelirlerin belediye gelirlerine oranının ortalaması 1995-1998 arasında %23’e fırlamıştır (Doğan, 2007: 212,213). Kayseri Büyükşehir Belediyesi’nin 1994 sonrası süreçte harcama kalemlerine ve bu kalemlerin önceki yönetimlerle olan karşılaştırması için Bkz. (Doğan, 2007: 212, 213).

6 büyükşehiri, 28 kent merkezini ve toplamda 330 belediyeyi kazanmıştır¹¹⁷ (Çakır, 1994: 190; Tuncer ve Kasapbaş, 2000: 107). Bu sonuçlar neticesinde Türkiye'deki kentsel nüfusun büyük bir oranı Refah Parti'li belediyelerin idaresine geçmiştir (Tuncer ve Kasapbaş, 2000). Bu sonucun esasen başlıca iki sebebi vardır. Ekonomik olarak ele alındığında olumsuz koşulların oluşturduğu kriz sonrası (post-kriz) ortamda, toplum tercihini hem radikal hem de İslamcı muhafazakâr bir parti olarak Refah Partisi'nden yana kullanmıştır.¹¹⁸ Bu sonucu yaratan diğer unsur ise SHP'li belediyelerin yönetimleri süresince sergiledikleri başarısız idare biçimleri olmuştur. SHP'li belediyelerin içme suyu, atık toplama ve depolama gibi temel kentsel hizmet sunumlarında gösterdikleri başarısız yönetim ile İSKİ'de yaşanan yolsuzluklar SHP'li belediyelerin halk nezdinde güvenilirliğinin ve iş yapabilme kapasitelerinin sorgulanmasına yol açmıştır.¹¹⁹

Muhafazakârlığın Türkiye'deki gelişimi açısından 1994 seçimleri önemli bir kırılma noktası olmuştur. Ankara ve İstanbul gibi kentlerin Refah Partisi'nin yönetimine geçmesiyle, öncesinde Anadolu'da belirli kentlerde sürdürülen muhafazakâr dönüşüme ilişkin faaliyetler artık en büyük iki kenti de içerisine alacak biçimde yaygınlaşmıştır. Bu aşamada Refah Partisi, Cumhuriyetin yerleşik

¹¹⁷ RP tarafından kazanılan toplam belediye sayısı Çakır'ın eserinde 327 olarak belirtilirken, Tuncer ve Kasapbaş'ın eserinde ise 330 olarak geçmektedir. Tuncer ve Kasapbaş'ın eseri doğrudan seçimlere yönelik hazırlanmış istatistik çalışma olması sebebiyle kazanılan toplam belediye sayısı 330 olarak alınmıştır.

¹¹⁸ 27 Mart 1994 yerel seçimlerinden sadece 23 gün önce gerçekleşen ekonomik kriz neticesinde dolar çok hızlı yükselmiş ve piyasalarda faiz oranı % 920 ile rekor kırmıştır (Doğan, 2007: 70). Borçlanma faiz hadleri bir anda yüzde 1700'ler düzeyine fırlarken, bunun 1994 enflasyonuna yansımaları yüzde 120'ler seviyelerinde olmuştur (Ekzen, 2009: 122).

¹¹⁹ Dönemin İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı adayları Recep Tayyip Erdoğan, bu kentsel hizmetlerin yakıcı derecede ve acil sorunlar olduğunu gördüğü için seçim stratejisini tamamen bu sorunların kısa vadede çözümü üzerine kurmuştur. Bu kapsamda "Erdoğan, seçim kampanyasının en başına, 'önce içme suyu' sloganını yerleştirmiştir. ... Çünkü Erdoğan'a göre İstanbul'da her alanda sorunlar birikmesine rağmen su sorunu halledildikten sonra diğer sorunları çözmek kolaydır. ... Erdoğan sorunun aciliyetini gördüğü ve uzun dönemli vaatlerle halkın zaman kaybetmeye tahammülü olmayacağını bildiği için, 'mağduriyet semtleri' başta olmak üzere alt yapı yatırımları tamamlanıncaya kadar derhal 'hızır su taşıma filosu' kurulması gibi kentsel hizmetler üzerine yoğunlaşan bir seçim stratejisi" (Miş ve Eren, 2014) kurarak başarılı olmuştur.

değerleriyle ve modern yaşamını benimseyen kitlelerle muhafazakâr ideolojiyi yayma hedefi üzerinden mücadeleye girişmiştir. Ancak Refah Partili belediyeler aracılığı ile oldukça geniş bir alana nüfuz etme şansını yakalayan neoliberal-muhafazakâr koalisyonun kentsel mekân ve gündelik hayat üzerindeki dönüştürücü etkisi her kentte farklı boyut ve içerikte olmuştur. Cumhuriyetin modern değerlerini Anadolu kentleri ile kıyaslandığında daha çok içselleştiren, sermaye yapısının MÜSİAD, TUSKON gibi muhafazakâr karakterli derneklerin hâkimiyetinde olmadığı, bununla birlikte daha örgütlü ve politize olmuş emek kesimine sahip olan Ankara, İstanbul gibi şehirlerde muhafazakârlığın inşasına ilişkin hamleler kısıtlı ve sembolik düzeyde kalmıştır.

Örneğin Belediye yönetimine geldiği yıl Ankara Büyükşehir Belediye Başkanı Melih Gökçek’in ilk icraatlarından biri Altınpark’ta bulunan Mehmet Aksoy imzasını taşıyan “Periler Ülkesi” isimli heykelin müstehcen bulunarak kaldırılması olmuştur. “Tükürürüm Böyle Sanatın İçine” başlığı ile gazetelere yansıyan bu hareket (Hürriyet Gazetesi, 24.06.1994) esasen modern olana karşı muhafazakâr ideolojinin tepkiselliğinin sığ ve argo biçimde dışa vurmuş halidir.¹²⁰ Daha sonrasında da Melih Gökçek’in Ankara’nın kültür ve sanat dünyasını kendi muhafazakâr dünya görüşü doğrultusunda biçimlendirmeye dönük müdahaleleri devam etmiş ve zaman içerisinde Ankara; John Baez, Theodorakis, Zülfü Livaneli

¹²⁰ Konu ile ilgili olarak Hürriyet Gazetesi’ne yansıyan Melih Gökçek’in açıklaması tam olarak “Ahlaksızlığın adını sanat koymuşlar, ben böyle sanatın içine tükürürüm” biçiminde olmuştur. Akabinde aynı günlü gazetede Ankara ve İstanbul’da tahribata uğrayan birçok heykelin listesi verilmiştir. Heykeltıraş Mehmet Aksoy daha sonrasında Kars’taki heykel tartışması ile de gündeme gelecek ve heykeli “ucube” sıfatıyla tanımlanarak yıkılacaktır. Daha sonra kendisinin Ümraniye’de bulunan “2 çocuklu Toprak Ana Heykeli” de kaldırılmıştır (<http://t24.com.tr/haber/heykeltirasin-karstaki-insanlik-anitindan-sonra-2-heykeli-de-kaldirildi,323278>, 12.09.2017). Heykeller üzerinden yürütülen mücadele Cumhuriyetin ilk dönemlerinden itibaren var olmuştur. Güvenpark’taki heykel inşa edilirken figürlerin cinsel organlarını görülmesi sebebiyle tepki görmüştür (Taştaki İz Belgeseli, 2004). CHP-MSP koalisyonunun olduğu dönemde de Karaköy Meydanı’nda bulunan “Güzel İstanbul” isimli; İstanbul’u güzel bir kadına benzeten heykel, dönemin başbakan yardımcısı Erbakan tarafından “Türk Anası böyle mi olur” şeklinde eleştirilince, heykel trafiği kapattığı gerekçesiyle Yıldız Parkı’na kaldırılmıştır (Hürriyet Gazetesi, 24.06.1994).

gibi muhalif kimliği ile tanınan kişilerin yüzbinlerce kişiye açık havada konser verdiği şehir olma özelliğini (Kurtuluş ve Aslan, 2016: 38) kaybederek, giderek kültür ve sanat anlamında sığlaşan ve silikleşen bir kent haline dönüşmeye başlamıştır.¹²¹ Kültür sanat faaliyetlerinde muhalif ve toplumcu düşüncenin temsili silinirken yerine muhafazakâr ideolojinin önemli bileşenlerinden olan gele-neğe referans ilkesi doğrultusunda “Ramazan ve Bayram Eğlence-leri”, “Karagöz ve Kukla Etkinlikleri”, Ebru-Tezhip Kursları” gibi aktiviteler Ankara kentinin en önemli kültür sanat etkinlikleri haline gelmiştir (Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı, 1999: 96-107). Görüldüğü üzere modernitenin ve batılı yaşam biçiminin deneyim-lendiği yer olma ideali ile kurulan Cumhuriyet Başkenti Ankara’da batılı ve modern olan ne varsa silinip yerine Osmanlı dönemi yaşam biçimi içerisinde üretilmiş muhafazakâr ideolojinin kendini yeniden üretmesine yardım edecek kültür ve sanat eserleri yerleştirilmeye başlanmıştır.¹²² Bu anlamda “1990’ların ikinci yarısı[nda]...Cum-huriyetin kurulmasından bu yana geçen süre içinde yozlaşarak da olsa ağırlığını hissettiren Batılı modernleşmeci yaklaşım artık yeri-ni gelenekselci İslamcı-muhafazakâr yaklaşıma bırakmıştır. Kent... kendisini bu ideoloji ile tanımlayan bir yerel yönetimin elinde eğilip bükülmeye başlamıştır” (Fırat, 2001: 21).

Yine belediye başkanı Melih Gökçek’in muhafazakâr reflek-si doğrultusunda 1995 yılında 29 Haziran günlü Belediye Meclisi toplantısında alınan kararla Ankara’nın Hitit Güneşi olan kent sim-gesi değiştirilerek, yerine içerisinde dört yıldız bir hilal, cami ve Ankara’nın ilk alışveriş merkezlerinden olan Atakule figüründen

¹²¹ Ankara’da ilerleyen yıllarda en önemli açık hava konserleri neoliberal dönüşümle örtüşür şekilde tüketimi artırmaya dönük olarak gerçekleştirilen Ankara Alışveriş Festivali (Belediye tarafından afişlerde İngilizce ismiyle Ankara Shopping Fest kullanılmıştır) kapsamında yapıl-maya başlanmıştır.

¹²² Bu dönemde Osmanlı Döneminde var olan ve Türk İslam Sanatları diye adlandırılan; este-tik değeri olan bu kültür ve sanat dallarının yanında muhafazakârlığın kent mekânında görünür olması adına ölçek ve biçim sorunu olan “sürahiler”, “plastik yunus balıkları”, “yapay şelale-ler” (Nalçaoğlu, 1997: 20) gibi kent mobilyaları Ankara kentinde yoğun biçimde yer kapla-maya başlamıştır. Bu durum Ankara kentinde ciddi bir estetik sorun ve yozlaşma başlatmıştır.

oluşan simge konulmuştur¹²³ (Kumaş, 2014). Bu esasen Kayseri Belediyesi tarafından kent merkezinde muhafazakârlaştırma adına keskin şekilde yapılan müdahalelerin Ankara’da simge düzeyindeki tezahürüdür. Nasıl ki Kayseri Belediyesi salt Türk – İslam geçmişi-ne vurgu yapacak biçimde Kayseri’nin kent mekânına müdahalelerde bulunarak, Selçuklu ve Osmanlı dönemleri dışındaki dönemlere ilişkin yapıları kentin mekânsal hafızasından silmişse; Melih Gökçek de bunu Ankara’da simge düzeyinde yapmış ve Hitit Güneş’ini kaldırılarak yerine Ankara’nın tarihinde 50 senelik geçmişi dahi olmayan bir cami ve alışveriş merkezinin kolajından oluşan simgeyi Ankara kentinin sembolü olarak belirlemiştir (Bkz. Şekil 6).

Şekil 6: Ankara Büyükşehir Belediyesi’nin Eski ve Değiştirilen Logoları



İstanbul’da ise semboller üzerinden mücadele Recep Tayyip Erdoğan’ın daha başkanlık adaylığının açıklandığı süreçte başlamıştır. Erdoğan’ın adaylığı Erbakan tarafından Cuma günü Eyüp Sultan Camii’nde açıklanmıştır. Ardından Fatih Camii’ne gidilmiş önceden planlanmasına rağmen Ayasofya ziyareti ertelenmiştir.¹²⁴

¹²³ İronik biçimde bir alışveriş merkezi (Atakule) ile camii (Kocatepe) ve yıldızların kolajından oluşan Ankara’nın simgesi adeta neoliberal-muhafazakâr koalisyonun başkentte somutlaşmış hali olmuştur. Ankara’nın simgesi daha sonraki süreçlerde de birçok kez değişmiş ve yargıya taşınmış olup bu yargı süreçlerine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. (Kumaş, 2014).

¹²⁴ İstanbul kentindeki bu üç mekânın seçilmesi bir rastlantı değildir. İstanbul’un muhafazakâr tarihinde önemli yeri olan bu üç mekân ideolojik olarak kullanılmıştır. Çünkü “İstanbul

Bu esasen muhafazakâr ideolojinin öncesinde aktarıldığı üzere ikili mekânsal tanımlayışı (Dar'ül İslam - Dar'ül Harp) ile doğrudan ilişkilidir. İstanbul'un muhafazakâr bir parti tarafından yönetilmesi bir anlamda bu kentin fethedilmesi olarak görülmüş, bunu somutlaştırmak için mekânsal semboller kullanılmıştır. İstanbul Belediyesi kazanıldıktan sonra da İstanbul Belediye Başkanı olarak Recep Tayyip Erdoğan, 1995 yılında o güne kadar İstanbul'un fethine yönelik hazırlanan en büyük seremoniyi idare etmiştir (Çavdar, 2016: 119). O tarihten sonra düzenli olarak kutlanan İstanbul'un fetih törenleri ile kentin kozmopolit ve çok katmanlı geçmişinden çok, sadece muhafazakâr (Osmanlı Dönemi) geçmişine ilişkin referanslar önemslenmiş ve öne çıkarılmıştır. Bu doğrultuda R. Tayyip Erdoğan, muhafazakâr siyasetin kadim rüyası olan ve adeta İstanbul'un ikinci kez fethinin mekânsal sembolü olarak görülen "Taksim Meydanı'na cami yapılması için ellerinden geleni yapacaklarını belirtmiştir" (Çakır, 1994: 191).

Muhafazakâr ideoloji açısından daha çok yüzeysel seviyede kalan bu gerilimler dışında Ankara ve İstanbul'da kentsel mekân neoliberal ekonominin gerekleri doğrultusunda şekillendirilmeye başlanmıştır. Ankara'ya çizdiği vizyon belirsiz olmasına rağmen, sürekli bir "uluslararası" ve "büyüklük" vurgusu Gökçek'in söylemlerine yansımış; Ortadoğu'nun en büyük spor tesisinin ve uluslararası ticaret merkezinin kurulması açıklamalarda yer alırken, Dikmen III. IV. ve V. etapları projelendirilmiştir. Ulaşımında şehir içi araç trafik hızını artırmaya dönük otomobil öncelikli projeler, alt-üst geçitler, köprüler hayata geçirilmiştir. Bu tercih kimi zaman araç trafiğini hızlandırmak adına yaya geçişlerini engellemeye kadar varmıştır¹²⁵ (İlkay, 2013: 106).

Bu dönem bireysel araç öncelikli politikalar ile ilişkili olarak Ankara'da banliyöleşme süreci hızlanmıştır. Çayyolu, Beytepe gibi

Belediye seçimlerini 'İstanbul'un İkinci Fethi' olarak adlandıran Refah Partililer, Eyüp-Fatih-Ayasofya'yı 'Fetih Üçgeni' olarak tanımlamışlardır" (Çakır, 1994: 188, 189).

¹²⁵ Melih Gökçek'in 1994-2006 yılları arasında Ankara kentinde ulaşımına yönelik uyguladığı, söylem düzeyinde bıraktığı ya da uygulamadığı tüm pratiklerin ele alınıp değerlendirildiği bir makale için bkz (Atak, 2005: 102-11).

bölgelerin yapılaşmaya açılmasıyla Ankara’da yaşayan ciddi mik-tardaki kentlinin kent merkezi ile olan ilişkisi zayıflamaya başlamış ve tüketim odağı olabilecek banliyö bölgeleri yeni kentleşme stratejisi olarak ortaya çıkmıştır.¹²⁶ Bu sıçramalı kentsel gelişme olgusu diğer yandan da differansiyel rant üzerinden kentsel rant kazanmanın yolu olarak Büyükşehir Belediyesi ve inşaat sektörüne büyük bir avantaj sağlamıştır.

Aynı şekilde neoliberal siyasaların gerektirdiği uygulamalar İstanbul’da da hayata geçirilmiştir. İstanbul kentinde kentsel mekân bu dönem içerisinde hem ekonomik rant hem de siyasal destek sağlamak için etkin şekilde kullanılmıştır. Örneğin Belediye’ye bağlı bir şirket olarak çalışan ve Özal’ın icadı TOKİ’nin belediye ölçeğindeki benzeri olarak görülen KİPTAŞ (Çavdar, 2016: 119) tarafından yürütülen sermaye-belediye ortaklığına dayanan uygulamalar neticesinde toplu konut dönüşüm projeleri İstanbul’da gerçekleşmeye başlamıştır. KİPTAŞ eliyle dönüşümün gerçekleştiği ilk yer Başak Konutları adıyla organize sanayi bölgeleri etrafındaki gecekondu alanları olmuştur. İlk toplu konut hamlesinin yapıldığı bu yer neoliberal muhafazakâr koalisyon açısından önemli bir mekânsal stratejiyi de içerisinde barındırmaktadır. Bu konutlar hem OSB’ye yakın olması sebebiyle küçük sermaye gruplarını etkilemeye yönelik, hem de “dindarları gecekondu mahallelerinin gark olduğu yoksulluktan, yasal ve ekonomik güvensizlikten” (Çavdar, 2016: 119) kurtaracağı için emek-sermaye geriliminde tansiyonu düşürücü, tüm toplumsal kesimleri etki altına alacak bir alan olarak görülmüştür. Diğer yandan da bu uygulamalar, kentin içerisinde bulunan az yoğunluklu

¹²⁶ Bu süreç Hamamcı tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: “1990’ların başında yeni bir kentsel yaşam biçimi belirginlik kazanmıştır. Bu yeni moda, kentin uzağında, kentin olumsuzluklarından uzaklaşmak amacıyla kendini bir arada bulan varsıl kesimlerin yaşadığı konut siteleridir... Bu alt kentleşme ya da banliyöleşme, kent yakınında var olan eski bir yerleşme biriminin gelişmesi, kentsel işlevler kazanması biçiminde değildir. Daha çok kent uzağındaki kırsal toprağın konut alanlarına dönüştürülmesi, barınma, beslenme işlevinin dışında özelliği olmayan yapı topluluklarının ortaya çıkmasıdır. Kenti işyeri ve konut bağlamında algılamayı aşmamış bir anlayış, yarattığı bu yerleşme alanlarını, kimi zaman özetlerini yansıtacak bir adla, Kuru-kent gibi, kimi zaman da anlamsız bir tanımla ile Konut-Kent gibi anarak kendiliğini kanıtlamaya çalışmaktadır” (Hamamcı, 1996: 106).

yerleşim alanlarının yüksek katlı toplu konut sitelerine dönüştürülmesi ile birlikte oluşacak kentsel rantı inşaat sektörü aracılığı ile sermaye kesimine aktarılmasının yolunu açmışlardır.

Kent merkezinde önceki süreçlerden farklı olarak yerel yönetimlerin de işin içerisinde aktif olarak bulunduğu toplu konutlar eliyle dönüşüm başlarken, kent çeperlerinde de ciddi şekilde yapılaşma yoğunluğu artmaya başlamıştır. Bu noktada dikkat çekici olan çeperlerde oluşan bu yapılaşmanın Ümraniye, Sultanbeyli gibi yoğun nüfus barındıran ve muhafazakar ideolojinin kentsel mekânda temsil edildiği bölgelerin oluşmasıyla sonuçlanmasıdır. Bu durum esasen önceki bölümlerde aktarıldığı üzere kırdan kente göçle oluşmuş gecekonduda yaşayan kitlelerin taşıdıkları kırsal yaşama ilişkin kodlarla yakından ilişkili olmuştur. Yeni kentli olan gruplar geleneksel yaşam ilişkilerini devam ettirebilmek için dini ve hemşerilik duygusuna referans veren muhafazakâr iletişim ve ilişki ağlarına yönelmişlerdir. Kentsel mekânda on yıllara varan deneyimleri neticesinde etkinlikliklerini iyice artıran bu ağlar sayesinde muhafazakâr karakterli yerleşimlerin nüfusu çok hızlı biçimde artmıştır.¹²⁷

Muhafazakâr ideolojinin hem mekânsal semboller, hem de iletişim ve ilişki ağları aracılığıyla İstanbul metropolünde tartışmasız şekilde mekânsal hâkimiyet kurduğu bu yerleşmeler, gerek merkezi, gerek yerel yönetimler aracılığıyla sürekli desteklenmişlerdir. Örneğin 1985 yılında köy statüsünde olan Sultanbeyli’de Bakanlar

¹²⁷ Sultanbeyli köy statüsünde bulunduğu 1960 yılında 433 nüfusa sahipken, 1980 yılında 2.431, 1990 yılında 82.298, 2009 yılında ise 286.622 kişilik nüfusa ulaşmıştır (Aksu ve Yiğit, 2016: 742, bkz. Fotoğraf 6, 7). Muhafazakar ideolojinin İstanbul’un çeper bölgelerinde ne kadar güçlü bir motivasyon sağladığına ve “İslami Getto” olarak tanımlanan bu bölgelerin hızla gelişiminde muhafazakarlığa ilişkin değer ve iletişim ağlarının ne derece etkili olduğunu göstermesi açısından Erder’in Ümraniye’de gecekondulu alanının kurucularından biriyle yaptığı mülakattan yapılan şu alıntı ilginçtir: “Ben bu bölgede ilk defa gecekondulu yaparak bölgenin kurucusu olma sıfatını taşıyorum. Daha sonra Cami Yaptırma Derneği kurdum, burada caminin yapılmasına öncülük ettim. ...Yine kendi kişisel gayretlerim ve ilişkilerimle yöreye telefon, elektrik, asfalt yol yapturdum. Bu hizmetlerim nedeniyle halk da beni muhtar seçti” (Erder, 1996: 69). Burada kente gelen kişi, gecekondulu yaparak yerleştiği mekânda kalıcı hale gelmek ve meşruiyet kazanmak için muhafazakarlığın değerlerini kullanmıştır. Daha sonrasında da açıktır ki muhafazakâr değerler üzerinden meşruiyet kazanan bu kişi, öncü olarak yerleştiği bu mekâna yeni kişileri dâhil ederken de muhafazakâr değer ve ilişki ağlarını kullanmıştır.

Kurulu tarafından 1987’de resmen belediye kurulmuştur (Aksu ve Yiğit, 2016: 739-749). Belediye Binası, resmi kurumları ile tamamıyla kaçak yapı stoğundan oluşan Sultanbeyli, 1992 yılında ise ilçe ilan edilmiştir. Bu durum Uysal (1994) tarafından aftan öte bir ödüllendirme biçiminde yorumlanmıştır.

Belediye ve muhafazakâr kesimin karşılıklı olarak kazanç elde ettikleri bu süreç neticesinde İstanbul’un kamusal arazileri özel mülkiyet ağına muhafazakâr ideolojinin desteği ile geçirilirken, diğer taraftan da muhafazakâr ideoloji kendi yaşam biçim ve formlarını kentsel mekân aracılığıyla İstanbul’da üretmeye başlamıştır.¹²⁸ Kentsel mekânın ve gündelik hayatın büyük oranda muhafazakâr yaşam biçimine göre şekillendiği bu mekânsal ölçekler artık İstanbul gibi bir metropolde ilçe ölçeğine ulaşmıştır.¹²⁹ Artık 1950’lerden itibaren var olan muhafazakâr iletişim ve ilişki ağları, 1990’lara geldiğinde etkinliğini ve gücünü artırmış ve nüfusu yüzbinlere varan ilçeleri muhafazakâr ideolojinin mekânsal anlamda temsil edildiği yerler haline getirebilmiştir.

Bir başka açıdan bakıldığında da muhafazakâr ideolojinin hegemonyasında sürdürülen bu süreç neoliberal ideoloji açısından

¹²⁸ 1998 yılında yapılan mülakat sırasında Sultanbeyli Belediye Başkanı Ali Nabi Koçak’ın şu sözleri çarpıcıdır “...Bu arada şunu da söyleyeyim burası İstanbul’un herhangi bir yeri gibi olamaz. Burada Kuran, ezan, manevi değerler her şeyden önce geliyor...Bazı maksatlı çevreler ezan sesiyle uyanılan bir yer kuruyorlar diye bizi tenkit ediyor. Aslında bu tenkit değil, aksine Sultanbeyli için reklam. İnsanlarda, ‘böyle bir yer varmış’ diye merak uyanıyor ve böyle bir yerde yaşamak istiyorlar. Yani insanlarımızın önceliği bu” (Işık ve Pınarcıoğlu, 2001: 292).

¹²⁹ Refah Partisi İstanbul ilinde mekânsal hâkimiyetini öncelikle yeni ve uzak gecekondü bölgeleri üzerinde kurmuştur. Sultanbeyli, Amavutköy, Samandıra gibi bölgelerde başlayan bu süreç, sonrasında kentin içerisinde kalan Kâğıthane, ardından Bahçelievler, Bağcılar, Güngören, Tuzla gibi eski gecekondü bölgeleriyle devam etmiştir. Son aşamada ise Refah Partisi çoğunluğu dar gelirli seçmenin oluşturduğu metropolün merkezindeki ilçelerden başta Be-yoğlu olmak üzere, Zeytinburnu, Kartal, Pendik, Ümraniye, Gaziosmanpaşa, Eyüp, Beykoz gibi ilçeleri de bu başansına eklemiştir (Çakır, 1994: 97). 1970-1980 arası sol hareketin güçlü olduğu gecekondü bölgeleri, sol muhalefetin ezilmesiyle birlikte kısa sürede muhafazakâr ideolojinin aktörleri (siyasi partiler, cemaatler, demekler vb.) tarafından ele geçirilmiştir. Bu esasen sadece ülkemize özgü bir durum değildir. Örneğin 1970’li yıllarda Humeyni İran İslam Devrimi’ne giden yolda en önemli desteği Tahran varoşlarındaki enformel proleterya içinden alırken; 1990’ların başından itibaren Mısır’da yükselişe geçen Müslüman Kardeşler aynı şekilde en büyük desteği Kahire nüfusunun onda birinin yaşadığı İmbaba adlı varoş bölgeden almıştır (Gürel, 2014: 36, 41).

da eşsiz bir fırsat yaratmıştır. İstanbul'un çeperlerinde nüfusu yüzbinlere varan ilçelerin üzerine kurulduğu, İstanbul'un ekolojisi ve yaşayan vatandaşların her birinin sağlığı ve güvenliği için azami seviyede önem arz eden Ömerli ve Elmalı Baraj havzaları ve orman alanları gibi geniş kamusal arazilerin özel mülkiyet ağına dâhil edilmesi muhafazakâr ideolojinin hâkimiyetinde gerçekleşmiştir.¹³⁰ Bir başka ifade ile bu arazilerin özel mülkiyet ağına dâhil edilmesi aşamasında muhafazakâr ideoloji kolaylaştırıcı görevi görmüştür. Bu konuyla ilgili Orman Mühendisleri Odası Başkanı Salih Sönmez Işık'ın, Sultanbeyli özelinde Cumhuriyet Gazetesi'ne yansıyan sözleri, süreci ve sonuçlarını özetler niteliktedir:

“1980'lere dek köy olan bugünün Sultanbeyli'si kaçak işgal başladıktan sonra burada oluşturulan şeriatçı grupların dayanışmasıyla Ömerli Su Havzası'nı kapsayan tam bir şeriatçı yağmaya dönüştü. Sultanbeyli önce belde belediyesi, sonra da ilçe yapılarak yağma ödüllendirildi, kaçak kentleşme meşrulaştırıldı” (Cumhuriyet Gazetesi, 19.09.1998).

Görüldüğü üzere 1990 - 2002 arası süreç neoliberal muhafazakâr koalisyonun yerel üzerinden kendini gerçekleştirdiği bir dönem olmuştur. Bu süreçte Refah Parti'li belediyeler etkinliklerini artırırken, sermaye kompozisyonu açısından da muhafazakâr karakterli Anadolu sermayesi yükselişe geçmiştir. Neoliberal ideolojinin kurgusu gereği, idari anlamda ve gündelik hayatta ağırlıkları artan bu yerel birimler, sosyal alandan çekilen devletin boşalttığı alanda, 1980 darbesinin zor ve rıza aygıtlarını kullanarak hâkim kılınmaya çalışılan ideolojinin yeni ekonomik ve siyasi taşıyıcıları olmuşlardır.

¹³⁰ Örneğin 1990 -2000 arasında Sultanbeyli ilçesinde arazi örtüsü sınıflarında meydana gelen değişim incelendiğinde Karşık Tarım Alanları'ndan, Şehir-Yerleşim yapısına değişimin 1154,84 ha, Orman ve Yarı Doğal Alanlar'dan, Şehir-Yerleşim sahalarına değişimin 1152,20 ha, olarak gerçekleştiği görülmüştür. 2899,33 ha büyüklüğündeki Sultanbeyli İlçe yüzölçümü düşünüldüğünde bunlar sırasıyla %39,8 ve %39,7'lik bir orana karşılık gelmektedir. Daha öz ifade etmek gerekirse, 1990-2000 arası Sultanbeyli ilçesinin karşık Tarım ve Orman-Yarı Doğal Alan olarak temsil edilen arazi örtüsü yapısı % 80 oranında değişime uğramış ve bu alanlar yapılaşmaya açılmıştır (<http://corine.ormansu.gov.tr>, 21.11.2017).

Fotoğraf 6: İstanbul, Sultanbeyli İlçesi 1982 Yılı Hava Fotoğrafı.



Kaynak: Orman Genel Müdürlüğü, Hava Fotoğrafı Arşivi.

Fotoğraf 7: İstanbul, Sultanbeyli İlçesi 2008 Yılı Hava Fotoğrafı.



Kaynak: Orman Genel Müdürlüğü, Hava Fotoğrafı Arşivi.

Tüm bu dönüşüm sürecinin kentsel mekân üzerinde de köklü etkileri olmuştur. Bu dönüşümün şiddeti ve içeriği şehirlerin emek ve sermaye kesiminin kompozisyonuna ve karşılıklı güç ilişkilerine bağlı olarak ve kentte yaşayanların sosyolojik yapısına göre farklılık göstermiştir. Örneğin bu dönemde Ankara ve İstanbul’daki uygulamaların içeriği neoliberal ağırlıklı olup, muhafazakârlığa ilişkin müdahaleler kısıtlı kalırken; emek-sermaye kesimlerinin kendi içlerinde ve birbirleriyle ilişkilerinde muhafazakâr ideolojinin yerel unsurlar aracılığıyla hâkimiyet kurduğu Kayseri, Konya ve Sivas gibi şehirlerde ise muhafazakâr yaşam biçimini kurgulamaya dönük müdahaleler daha sert olmuştur.¹³¹ Tüm bu süreç neticesinde çok büyük orandaki kamu arazisi özel mülkiyet ağına dahil olurken, özellikle kentlerin çeperlerinde bu dönüşüm muhafazakâr ideolojinin kolaylaştırıcılığında gerçekleşmiştir. Kentin merkezinde de yapsatçıların apartmanlarından öte yerel yönetimler eliyle hayata geçirilen büyük ölçekli projeler yükselmeye başlarken, kentler parçalı biçimde gelişmeye başlamışlardır. Şimdilik kentin çeperlerinde yaşam biçimi haline gelen muhafazakârlık ve merkezde sınırlı alanlarda sürdürülen dönüşüm projeleri bir sonraki dönemde hem muhafazakârlığın hem de neoliberalizmin kentsel mekâna ilişkin hedeflerinin adeta prototipi olmuşlardır.

E. 2002 Sonrası Dönem:

Neoliberal Muhafazakâr Hegemonya

2002 sonrasında günümüze kadar olan süreçte 7 Haziran 2015 seçimlerindeki kısa süreli dönemi saymazsak AK Parti kesintisiz şekilde Türkiye’yi yönetme hakkını elde etmiştir. Türk siyasi tarihinde eşine az rastlanır bir süreklilik ve güçle iktidar şansını elde eden AK Parti siyasal kimlik olarak kendisini demokrat ve muhafazakâr

¹³¹ İçki yasağı, içe kapalı mekân tasarımları, İslam eserlerine yönelik ayrımcı müdahaleler yanında, RP’li belediye başkanının söylemleri de bu dönemde oldukça militan bir seviyede seyretnmiştir. Ş. Urfa Belediye Başkanı H. Hüseyin Cayan’ın “Bu vatan bizimdir...Rejim bizim değildir. Kemalizm başkalarınındır...Türkiye yıkılacak beyler”, Kayseri Büyükşehir Belediye Başkanı Şükrü Karatepe’nin “Müslümanlar içinizdeki kin ve nefreti eksik etmeyin” sözleri bu söylemlere verilebilecek örneklerdir (Doğan, 2010).

karakterli bir parti olarak tanımlamıştır (AK Parti, 2002: 11). İdeolojik konumlanışını muhafazakâr bir parti olarak tanımlayan AK Parti'nin muhafazakâr ideolojinin varoluşsal gerekliliği olarak kendini bir karşıtlık üzerinden tanımlama zorunluluğu vardır. Bu karşıtlık AK Parti için tıpkı kendinden önceki muhafazakâr partiler gibi cumhuriyet aydınlanması ve modernleşmesi olmuştur. Bu anlamda AK Parti muhafazakârlık anlayışına ilişkin olarak cumhuriyet aydınlanmasına yönelik eleştirisini 2002 seçim beyannamesi içerisinde “[m]odernleşme döneminde Türkiye'nin çağdaşlaşması öncelikle geleneksel kültür ve değerlerin terk edilmesi şeklinde anlaşılmıştır” (Ak Parti, 2002: 13) biçiminde ortaya koymuştur. Cumhuriyet Devrimi'ni geleneksel kültür ve değerlerden kopuş olarak algılayan AK Parti'nin bu tutumu esas itibarı ile muhafazakâr ideolojinin gerekleriyle örtüşen bir tutumdur ve muhafazakâr bir parti açısından varoluşsal bir zorunluluktur. Bu konuyu destekler biçimde Yalçın Akdoğan¹³² da partinin kimliğini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlarken bu siyasi tutumu şu şekilde açıklamıştır:

“Muhafazakâr demokratlık, devrimci değişim anlayışına karşı doğal bir süreç şeklinde işleyen aşamalı bir değişim anlayışına dayanır. Toplumsal dönüşüm en temel ve kalıcı değişim şeklidir; ‘değişim’den maksat ise, tedrici bir sürecin gerçekleşmesi ve doğal gelişimin sağlanabilmesidir. Sosyoekonomik, kültürel ve siyasal hayata sekte vurulması, mevcut birikimin ortadan kalkmasına ve tarihi gelişimin heba olmasına yol açacaktır; aynı şekilde tepeden inme ve dayatmacı yöntemlerle total anlayışların topluma kabul ettirilmeye çalışılması da bugün için etkisini yitiren bir yöntemdir” (Akdoğan, 2010: 62).

Görüldüğü üzere AK Parti muhafazakâr bir parti olarak Cumhuriyet Devrimi'ni bir yandan geleneksel olanla bağın kopmasına

¹³² Yalçın Akdoğan AK Parti Genel Başkan Danışmanlığı görevinin yanında, Başbakan Başmüavirliliği, 62. 63. ve 64. Dönem Başbakan Yardımcılığı görevlerinde bulunmuş (www.tbmm.gov.tr, erişim tarihi: 15.11.2017), Ak Parti politikalarının oluşumunda etkili siyasi kimliklerden biridir.

sebeplere olmuştur; diğer taraftan da muhafazakârlığın olumladığı tedrici değişim ilkesini bozan bir kırılma olarak görmüştür. Kendini muhafazakâr olarak tanımlayan ve seçim beyannamesi ile birlikte bunu parti adına söz söyleyen kişilerin yazı ve söylemleri üzerinden açıkça ortaya koyan AK Parti, diğer yandan da neoliberal ideolojinin gereklerini yerine getirme noktasında hazır bir parti olduğunu aynı beyanname içerisinde açıkça belirtmiştir. Beyanname içerisinde yer alan “Yönetimin Yeniden Yapılandırılması, Devletin Değişen Rolü” başlığı altında şu ifadelerle yer verilmiştir:

“Küreselleşme ve bilgi toplumuna dönük gelişmeler, geleneksel devlet ve yönetim yaklaşımlarını büyük ölçüde geçersiz hale getirmektedir. Devletin toplum üzerindeki geleneksel kontrol ve müdahalesi azalmakta, yerel ve uluslar üstü düzeylerde çok aktörlü politikalar oluşturulmaktadır. AK Parti bu yeni süreçte devletin, doğrudan müdahale ve üretim yapmasından çok, politika oluşturma, kaynak yaratma, standart koyma ve denetim yapmasından yanadır” (AK Parti, 2002: 33).

Neoliberal işleyiş içerisinde devletin üretimden çekilmesi ve sermayenin etkinliğini artırması için her türlü düzenlemenin yapılması gerektiğini belirten AK Parti, seçim beyannamesi içerisinde özelleştirmelere hız verileceğini, devletin yeniden yapılandırılacağını açık ve net şekilde ifade etmiştir (AK Parti, 2002: 54). Görüleceği üzere Türkiye Cumhuriyeti tarihinde hem liberal ekonomi anlayışının hem de muhafazakârlığın siyaseten izlediği değişim ve dönüşüm sürecinin sonucunda AK Parti, adeta neoliberal-muhafazakâr koalisyonun en katıksız uygulayıcısı olarak siyaset sahnesindeki yerini almıştır. Neoliberal-muhafazakâr koalisyonun hayata geçirilebilmesi için tam da istenen ideolojik yapıya sahip olan AK Parti 2002’den günümüze kadar kendi ideolojik çerçevesi dâhilinde uygulamalara imza atmıştır.

Toplam oyların üçte birini ve milletvekillerinin üçte ikisini kazanarak yönetime geldiği 2002 Genel Seçimleri’nden bugüne tüm genel, yerel seçimleri ve referandumları kazanan AK Parti birçok

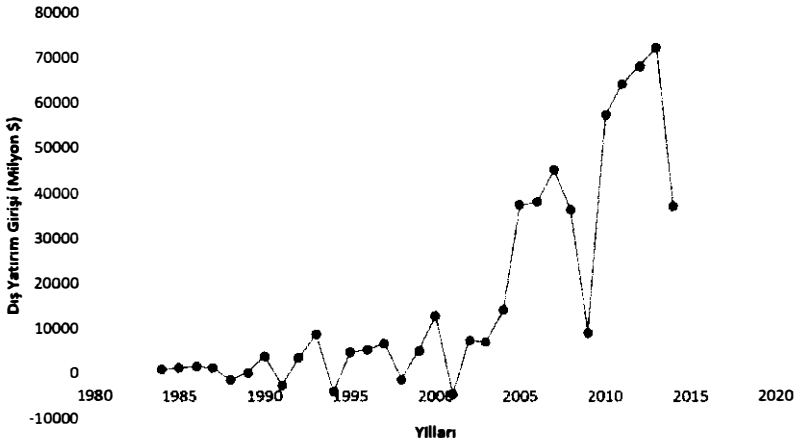
seçimde de oy oranlarını artırarak iktidarda kalmayı başarmıştır. Eylül 2010 Anayasa değişikliği referandumu AK Parti'nin arzuladığı biçimde sonuçlandıktan sonra, 2014 yılında yapılan seçimle Recep Tayyip Erdoğan halkın doğrudan seçimi ile işbaşına gelmiş ilk cumhurbaşkanı olmuştur. 16 Nisan 2016 tarihli referandum sonucunda da Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi ile cumhurbaşkanının meclis karşısında ve yürütmeye ilişkin yetkilerinin artırıldığı sistem değişikliği gerçekleşmiştir. Ancak 2002 sonrasında günümüze kadar olan bu dönem esasen tek parti iktidarında geçen bir süreci tanımlasa da siyasal ve ekonomik olarak karmaşık birçok iniş çıkışları içerisinde barındırmaktadır. Bir başka ifade ile AK Parti'nin tek başına iktidarında geçen bu süreç homojen olmayıp, içerisinde kırılma noktalarını barındırmaktadır. Bu kırılma noktaları göz önüne alındığında Ak Parti yönetimi altında gerçekleşen dönemi *uzlaşmacı dönem* ve *otoriter dönem* olarak iki alt döneme ayırmak mümkündür.

AK Parti'nin Uzlaşmacı Dönemi (2002-2007/2008)

AK Parti'nin ilk iktidara geldiği dönemdeki seçim başarısı içte ve dışta meydana gelen bir takım siyasal ve ekonomik gelişmeler doğrultusunda meydana gelmiştir. AK Parti'nin iktidara geldiği koşullar ekonomik olarak incelendiğinde tıpkı Refah Partisi'nin yükselişini başlatan kırılma noktasının 1994 yerel seçimleri olması gibi 2002 seçimleri de Türkiye'de yaşanan büyük bir ekonomik krizin ertesinde yapılmış ve AK Parti'nin yükselişini bu koşullar belirlemiştir. 1994 ve 2001 yılları ekonomik olarak analiz edildiğinde sırasıyla 3.917 milyon dolar ve 4.327 milyon dolarla son 30 yılda yaşanan en büyük sermaye çıkış oranlarının yaşandığı yıllar olurken; Gayri Safi Yurtiçi Hasıla miktarları yine bu yıllarda %5.5 ve %5.7 oranlarıyla en büyük küçülme oranlarını yaşamıştır (Sönmez, 2015: 23, 24). 1991 ve 1994 yılındaki ekonomik kriz ortamlarında gerçekleşen genel ve yerel seçimler nasıl kesin şekilde Refah Partisi'nin zaferiyle sonuçlandıysa, aynı şekilde 2001 yılındaki kriz ertesinde gerçekleşen seçimler de AK Parti'yi tek başına iktidara taşımıştır.

Grafik 2’de de görüleceği üzere muhafazakâr partilerin yükselişi ile ekonomik koşullar doğrudan ilişkili olmuş ve Refah Partisi’nin başarı elde ettiği 1991, 1994 yılları ile AK Parti’nin geldiği 2002 ülkeden yabancı sermayenin çıkış yaptığı yıllar olmuştur.

Grafik 2: Dış Yatırım Girişinin Yıllara Göre Değişimi.



Kaynak: Sönmez, M., (2015) Ak Faşizmin İnşaat İskelesi, Notabene Yayınları, Ankara, s.23.

Bu durum, esasen uluslararası ekonomik dalgalanmanın Türkiye’ye yansımaları da içerisinde barındıran bir ortamın sonucunda oluşmuş siyasal bir neticedir. Uluslararası ekonomik verileri incelediği çalışmasında Boratav, 1998-2007 arasındaki on yıllık süreci bir iniş/durgunlaşma (1998-2001) ve canlanma (2002-2007) olmak üzere iki döneme ayırırken (Boratav, 2009: 463); AK Parti, dünya ekonomisinde tam da bu kırımın yaşandığı noktada iktidarı elde etmiş ve kriz sonrası (post-kriz) dönem AK Parti’ye ekonomik anlamda büyük avantaj sağlamıştır. Yeni hükümet “1999-2001 krizini aşmak için IMF ve Dünya Bankası’nın zorlaması ve akçalı destekleriyle uygulamaya konulmuş bir dizi iktisadi “reform”u miras al[mıştır]” (Bağımsız Sosyal Bilimciler, 2015: 24). Diğer taraftan da uluslararası piyasada kredi olanakları çok olduğu için Türkiye’ye Cumhuriyet tarihinde görülmedik oranlarda dış kaynak girişi olmuştur.

Ekonomik olarak içte ve dışta meydana gelen bu gelişmelere ilave olarak siyasal anlamda da hem içte hem de dışta meydana gelen gelişmeler AK Parti'nin yükselişini perçinlemiştir. Irak Savaşı, İslam coğrafyasında yükselişe geçen siyasal İslam ve batı karşıtlığı AK Parti'nin siyasal parti olarak hem önemini arttırmış, hem de onu bu çok önemli gelişmelerin kavşağına yerleştirmiştir (Uzgel, 2009a: 11). 11 Eylül 2001 krizinden sonra ABD ve batı dünyasının İslam dünyasına temkinli yaklaşımı çerçevesinde Türkiye'nin batı dünyasına en yakın konumdaki Müslüman ülke olması, Türkiye'yi siyasal anlamda da avantajlı konuma getirmiş, ABD tarafından stratejik ortak olarak tanımlanmıştır.¹³³

AK Parti dışta gerçekleşen bu gelişmelere paralel olarak iç siyasette de özgürlüklere vurgu yapan bir söylem benimsemiş ve iktidarının ilk yıllarında reformist bir kimlikle önemli siyasal hamlelere imza atmıştır. Kürt sorununun çözümü noktasında başlattığı açılım süreçlerine ilave olarak, alevi ve roman yurttaşlara yönelik başlattığı açılım süreçleri, içerisinde belirli oranda sol kesim dâhil olmak üzere liberal kesimin en büyük paydayı oluşturduğu geniş bir kitlenin hoşgörüsünü kazanmıştır. İçte yaşanan bu uzlaşma sürecine koşut olarak Avrupa Birliği ile ilişkiler 2005 yılında tam üyelik müzakerelerine başlayacak kadar ilerlemiştir (<https://ab.gov.tr>, 14.10.2017).

Ekonomik ve siyasal anlamda hem ulusal hem de uluslararası ölçekte yaşanan tüm bu olumlu koşulların etkisiyle, kamu açıkları ve enflasyon hızlı biçimde geriletilmiş, önceki süreçlerle kıyaslanmayacak ekonomik bir başarı elde edilmiştir.¹³⁴ Elde edilen ekonomik

¹³³ Hüseyin Bağcı'nın 11 Eylül sonrası sürece ilişkin görüşleri şu şekildedir: "11 Eylül, Türkiye dış politikası için önemli bir dönüm noktası oldu. Yeni İslam tsunamisi Türkiye'de de AK Parti yönetimi ile etkisini gösterdi. 11 Eylül'den sonra Türkiye, İslam dünyasına örnek olarak gösterildi. Bunun yanında bu süreçte Türkiye, ABD'nin stratejik ortağı konumuna ulaştı ve yumuşak bir güç niteliği kazandı. Arap liderlerine örnek olan Türkiye, İslam dünyasının manevi önderi ve vicdanı rolünü oynamaya başladı" (Bağcı, 2011).

¹³⁴ 2001 krizi neticesinde, 2001 yılı içerisinde GSYİH reel olarak % 5,7 düşmüş (TÜİK), tüketici fiyatlarında yaşanan enflasyon %54,9'a sıçramış ve TL önemli yabancı para birimleri karşısında % 51 değer kaybına uğramıştır. İşsizlik % 10'a tımanırken reel ücretler 2001'de % 20 gerilemiştir (Bağımsız Sosyal Bilimciler, 2015: 46). Buna karşılık 2002'den başlayarak 2007'ye kadar hızlı bir büyüme süreci başlamıştır. % 4,7 ile 9,4 arasında değişen oranlarda

refah koşulları içerisinde AK Parti toplum geneline yönelik bölünmüş yolların yapımı, sağlık alanında üniversite-devlet hastanesi ayırımının kaldırılması, havayolu ulaşımının yaygınlaşması ve ucuzlaşması vb. uygulamaları hayata geçirmiştir. Hem siyasal anlamda hem de ekonomik anlamda olumlu bir sürecin yaşandığı bu dönem içerisinde AK Parti toplumda geniş bir yelpazeden destek bulmuştur.

AK Parti’nin Otoriter Dönemi (2007/2008-2018)

Uzlaşma sürecinde meydana gelen hem içte hem dıştaki bu olumlu seyir 2007-2008’den sonra değişmeye başlamıştır. Bu dönüşüm de önceki süreçte olduğu gibi içte ve dışta meydana gelen ekonomik ve siyasal gelişmelerle doğrudan ilişkili olmuştur. Öncelikle iç siyasette 2007 - 2008 dönemi Türkiye’de siyasal açıdan bir dönüm noktası olmuştur. 2007 yılında yayınlanan 27 Nisan e-muhtırası ve 2008 yılında AK Parti aleyhine açılan kapatma davaları gerilimi yükseltmiştir. Aynı dönemde AB ile ilişkilerde de öncesine göre göreceli bir gerileme sürecine girilirken,¹³⁵ AB ile yaşanan soğuma sürecine koşut olarak AK Parti dışta daha şahin bir politika yürütmeye başlamıştır. “Yeni Osmanlılık”, “Yumuşak Güç”, “Merkez Ülke” gibi kavramlar demeti içerisinde tanımlanan bu dış siyaset perspektifi, Türkiye’nin Avrupa coğrafyasının bir parçası olmasından daha çok Ortadoğu coğrafyasındaki konumunun ve öneminin altını çizirken, dış siyasette köklü bir kırılmanın yaşanmasına sebep olmuştur.

Dış siyasette yaşanan bu kırılma bir yandan da Türkiye Cumhuriyeti’nin AK Parti öncesi süreçteki dış politika tutumunu eleştirmek için kullanılmıştır. AK Parti öncesi yönetimler Osmanlı

büyümenin yaşandığı 2002-2007 arası süreçte ortalama 6,82 büyüme hızı yakalanmıştır (TÜİK). Bu süreç aynı zamanda gelir dağılımında 2001’e göre ciddi iyileşmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur (Bakırzade ve Demirel, 2009: 170).

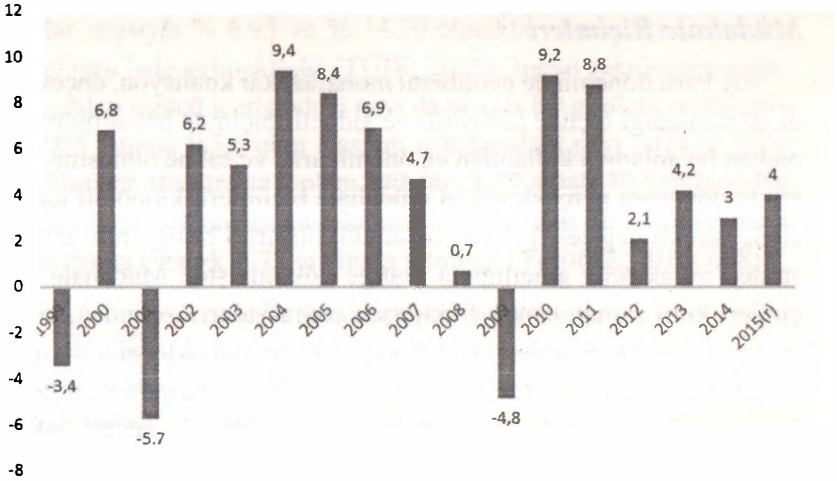
¹³⁵ Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nde zorunlu din dersleri konusunda Türkiye’nin haksız bulunması, Leyla Şahin’in başörtüsü ile ilgili olarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti aleyhine açtığı davanın reddi, azınlık vakıflarına ilişkin olarak Türkiye aleyhine verilen kararlar, iktidar kanadında AB ile ilgili olarak eski heyecanın yitirilmesine sebep olmuştur. Avrupa Birliği ülkeleri içerisinde de Türkiye karşıtı söylemlerin sürekli artması, AB ile Türkiye’nin ilişkilerinde bir kırılmaya doğru giden seyrin başlangıcını oluşturmuştur (Kaygusuz, 2009: 410-438).

bakiyesini Ortadoğu coğrafyasında kullanamayan, pasif, içe kapalı, stratejik derinlikten yoksun yönetimler olarak tanımlanmışlardır. Buna karşılık yeni başlayan dönemde Türkiye’yi Osmanlı hinterlandı üzerinde merkez ülke ve bölgenin hâkim aktörü haline getirecek yegâne referans, İslam dini üzerinden şekillenen akrabalık ve ilişkiler üzerine kurulu siyaset olarak tanımlanmıştır (Uzgel, 2009b: 357-380). Artık AB ile ilişkiler her geçen gün gerilimi artan seviyede devam ederken, kırılma sürecinden sonra Türkiye’nin ilgi alanı yoğunlaşan şekilde Ortadoğu coğrafyası olmuştur. 2010 yılında yaşanan Arap Baharı süreci de AK Parti dış siyasetinde diğer bir kırılma noktasını yaratmış ve Mısır, Suriye, Irak gibi konular batılı ülkelerle gerilimi artırırken, AK Parti dış siyasetinin söylem ve eylem olarak radikalleşmesine sebep olmuştur.¹³⁶

Siyaseten yaşanan bu kırılma ekonomik anlamda yaşanan kırılmayla da örtüşmüştür. ABD’de 2007 yılı Ağustos ayında başlayan mortgage krizinin yarattığı etki neticesinde dünya ekonomisi genel olarak etkilenmiş ve tüm ülke ekonomilerine değişen oranda olumsuz etkileri olmuştur (Öztürk ve Gövdere, 2010). Uluslararası düzeyde başlayan bu krizin etkisi Türkiye’de de hissedilmiş ve 2008 yılında sadece binde yedi (% 0,7) büyüyen ekonomi 2009 yılında yüzde 4,8 küçülmüştür (Bkz. Grafik 3).

Görüldüğü üzere uluslararası ve ulusal ölçekte hem ekonomik hem de siyasal anlamda ele alındığında 2007-2008 süreci AK Parti ve ülkemiz açısından kırılmanın yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu kırılmanın öncesinde birçok kesimle uzlaşa içerisinde olan AK Parti, kırılmadan sonra giderek daha dar bir siyasal yelpazede siyaset yapmaya başlamıştır. Öncesinde liberallerden, sosyal demokratlara birçok çevrenin desteğini alan AK Parti hükümeti sonrasında daha otoriter bir kimliğe bürünmüş ve dini, siyasal pratiklerinin ana eksenine oturtmuştur.

¹³⁶ Arap Baharı’nın Türkiye üzerine etkilerine ilişkin bkz. (Deniz, 2013: 65-78; Buzkıran ve Kutbay, 2013).

Grafik 3: Yıllara Göre GSYİH Değişim Oranı.

Kaynak: TÜİK.

Bu kırılma kendisini kentsel mekân ve siyaset üzerinde de net şekilde hissettirmiş; AK Parti'nin hem ekonomik olarak yaşadığı dar boğazları aşmak için hem de otoriterleşen ve radikalleşen ideolojisini hâkim kılmak amacıyla kullandığı en temel alanlardan biri kent mekânı olmuştur. Kentsel mekân üzerindeki hem fiziki düzenlemeler hem de bu alana ilişkin yasal düzenlemeler yukarıda altı çizilen kırılma noktaları çerçevesinde değişen içerik ve aygıtlarla; ancak sürekliliği olan şekilde ve neoliberal- muhafazakâr koalisyonu destekleyecek biçimde hayata geçirilmiştir. Bu dönem içerisinde kentsel mekân hem siyasetin görünür hale geldiği sahne; hem de bu siyasetin temel öznesi olmuştur. Cumhuriyet tarihinde sürekli şiddeti artan muhafazakârlık-modernite (cumhuriyet) geriliminin en şiddetli aşaması bu süreçte yaşanırken; muhafazakârlık, Cumhuriyet aydınlanmasına karşı yıllardan beridir topladığı güçle etkinliğini bu dönemde en üst seviyeye taşıyarak mekânı ve gündelik hayatı keskin şekilde dönüştürmüştür. Diğer taraftan da neoliberal ideoloji elde ettiği siyasal ortamdan yararlanarak önceki hiçbir dönemde görülmeyen strateji ve araçlarla mekânı biçimlendirmeyi başarmıştır.

AK Parti Döneminde İdeolojik Aygıt Olarak Mekâna Müdahale Biçimleri

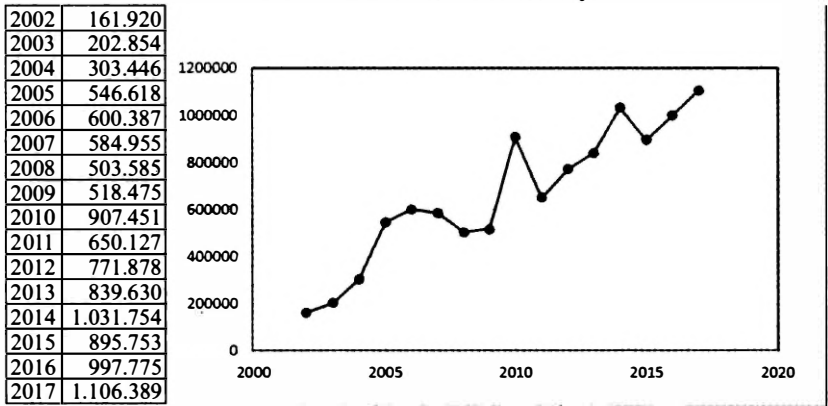
AK Parti döneminde neoliberal muhafazakâr koalisyon, öncesinde görülmediği ölçüde hissedilir ve şiddetli biçimde hayat bulmuş, mekân bu anlamda kullanılan en önemli araç ve sahne olmuştur. Bu köklü dönüşüm gerçekleşirken müdahale biçimleri, kronoloji içerisinde sürekli değişen, gelişen ve sürekli birbirini besleyen birtakım strateji ve aktörler aracılığıyla pratiğe dökülmüştür. Müdahale biçimleri kimi zaman kentin farklılaşan coğrafyaları üzerinden, kimi zaman da hukuk metinleri ve idari yapıdaki değişiklikler aracılığıyla uygulamaya konulmuştur. Bu dönüşüm süreci içerisinde kent hem fiziki mekân, hem de hizmetler anlamında neoliberal - muhafazakâr koalisyonun etkili şekilde kullandığı stratejik bir araç olmuştur.

a. Neoliberal-Muhafazakâr Koalisyonun Kilit Taşı Olarak İnşaat

AK Parti döneminde oldukça kapsamlı ve sistematik biçimde hayata geçirilen, mekân ve gündelik hayatı şekillendiren stratejiler çeşitli biçimlerde farklılaşsa da bütün bu stratejileri araçsal anlamda besleyen en temel sektör inşaat olmuştur. Bu kritik önemine istinaden inşaat sektörü AK Parti'nin iktidarda olduğu 15 senelik süre boyunca kısa dönemli gerilemeler hariç çok hızlı bir büyüme ivmesi ve süreklilik yakalamıştır. Ülke genelinde yapımına başlanan yeni daire sayısı 2002'de 161.920 iken, 2017 yılında 1.106.389'a ulaşmıştır (TUİK). Bu rakamlara göre AK Parti döneminde sadece ruhsatlar üzerinden yapılan bir analizde bile 7 kata yaklaşan ivmeli bir büyümenin yaşandığı tespit edilebilmektedir. Bu büyüme sürecinin analizi yapıldığında AK Parti'nin siyasal anlayışında bir kırılmanın yaşandığı 2007-2008 süreci ile örtüşür şekilde, bu tarih aralığından sonra inşaat sektörünün büyüme hızının AK Parti'nin otoriterleşmesine koşut olarak arttığı gözlenmektedir (Bkz. Grafik 4). 2002-2016 yılları arasında GSYİH yıllık ortalama % 5.74 hızında büyürken, inşaat sektörü için bu oran % 10.85 olarak gerçekleşmiştir. Durgunluk

ve kriz yılları olan 2008 ve 2009 yılları dışarı bırakıldığında ise bu oranlar sırasıyla % 6.93 ve % 14.10 olmakta ve aradaki fark daha da belirgin hale gelmektedir (TÜİK, 2016). İnşaat sektörünün istihdam edilen işgücü içerisindeki payı da benzer bir görüntü sergilemiş ve 2005 yılında %5,6 olan inşaatın istihdamdaki payı 2014’te 7,4’e yükselmiştir. Bu süreçte toplam istihdam %32 artışla 19,6 milyondan 26 milyona çıkarken; inşaat sektöründeki istihdam ise 1,1 milyondan 1,9 milyona çıkarak %72 oranında artmıştır (Yeşilbağ, 2016: 608).

Grafik 4: Yıllara Göre Ruhsat Sayısı



Kaynak: TÜİK

AK Parti döneminde inşaat sektöründe bu yüksek ekonomik potansiyel sektör içi işleyişi de tümenden değiştirmiştir. Sektörün pazar payındaki artış, sektör içerisinde faaliyet gösteren yapımcı şirketlerinin ölçeğine de yansımıştır. Öncesinde kentlerin fiziki gelişiminde hâkim olan yap-satçı müteahhit figürü hızla gündemden kalkmıştır. 1980’lerde ortaya çıkan bir kurum olarak TOKİ bu dönemde eski dönemlere nazaran çok daha geniş ölçekte ve alanda kullanılan bir aktör haline gelmiştir. Bu dönem içerisinde TOKİ sadece konut yapımında değil stat, hastane okul ve yurt yapımı dahil birçok alanda faaliyete başlamış (Gülhan, 2016:43) ve iktidarın doğrudan kentsel mekâna müdahale aracı haline dönüşmüştür. Bu durumu Çavdar “Tayyip Erdoğan, belediye tecrübesinden gelmiş biri olarak

KİPTAŞ aracılığıyla İstanbullulara verdiği ‘ev sahibi olma’ sözünü başbakan olarak tüm ülke sathına yaygınlaştırmıştır[mıdır]” biçiminde açıklamıştır (Çavdar, 2016: 128).

Bu süreçte TOKİ ile beraber genel anlamda büyüyen inşaat sektörünün yükselen kar ve pazar olanaklarına istinaden özel sektör içerisindeki birçok firma bu dönemde hızla ekonomik kapasitelelerini ve ölçeklerini büyütmüşlerdir. Bu dönemde Kuzu, Biat, Aksa, Ağaoğlu, Taşyapı, Albayrak, İhlas, Çalık, Dumankaya, Özyazıcılar, Varyap, Torunlar, Cengiz Holding, Çeçen Holding, Kalyon İnşaat gibi birçok yeni müteahhit grubu oluşmuştur (Gürek, 2008’den akt. Çavuşoğlu, 2014:141; Gülhan, 2016: 42, Ceylan, 2015).¹³⁷ Türkiye tarihi içerisinde yapsatçı müteahhitlerle başlayan, TOKİ’yle devam eden süreç Gayrimenkul Yatırım Ortaklığı (GYO) adı altındaki holdinglere doğru evrilmiştir. AK Parti yönetiminde GYO’ların sayısında ve bütçelerinde bu doğrultuda ciddi sıçrama yaşanmış, faaliyet gösteren 33 Gayrimenkul Yatırım Ortaklığı şirketinin 23’ü, 2002 sonrasında kurulmuştur (<http://www.gyoder.org.tr/gyolarin-listesi/>, erişim tarihi 30.10.2017).¹³⁸ Hukuki altyapısı 1995’te kurulan ve yatırımcılardan toplanan fonlar aracılığıyla büyük ölçekli inşaat ve gayrimenkul projelerinin finansmanına olanak sağlayan gayrimenkul yatırım ortaklıklarına ilişkin “2004’te yapılan mevzuat değişikliği ile

¹³⁷ Burada altı çizilmesi gereken önemli husus AK Parti döneminde yükselişe geçen birçok firmanın önceden Recep Tayyip Erdoğan ile *muhafazakâr iletişim ve ilişki ağları* üzerinden kurdukları bağlarının olmasıdır. Örneğin tartışmalara yol açan Taksim Yayaştırma Projesi ile beraber, KİPTAŞ Başakşehir ve Silivri Konutları’nı, Başakşehir Stadyumu’nu, İstanbul Finanskent Projesi ile birlikte 3. Havalimanı’nı alan konsorsiyum içerisinde yer alan Kalyon Holding Yönetim Kurulu Başkanı Orhan Cemal Kalyoncu’nun Recep Tayyip Erdoğan ile tanışıklığı AK Parti kadrosunun iskeletini oluşturan şahsiyetlerin de içerisinde üst düzey yönetici olduğu Türkiye Gönüllü Teşekküller Vakfı’na dayanmaktadır (Ceylan, 2015: 23-29). Bu anlamda muhafazakârlığın her türlü örgütlenmesinde hayati seviyede önemli olan ve 1960’lardan itibaren gücü ve etkinliği artarak devam eden muhafazakâr iletişim ve ilişki ağları bu dönemde etkinliklerini devam ettirmişler ve üst seviyeye çıkarmışlardır.

¹³⁸ İlgili sitede doğrudan böyle bir veri bulunmamaktadır. Ancak Gayrimenkul ve Gayrimenkul Yatırım Ortaklıkları Derneğinin sitesinde yer alan bu şirketlerin kendi şirket bilgilerinde yer alan kuruluş tarihleri esas alınarak bu veriye ulaşılmıştır. Sitede var olan 32 şirkete ek olarak Türk Hava Yolları A.Ş.’nin İstanbul Ticaret Sicil Müdürlüğüne bildirdiği THY Havaalanı Gayrimenkul Yatırım ve İşletme A.Ş.’de sayısal veriye eklenmiştir (<http://uzmanpara.milliyet.com.tr/haber-detay/gundem2/16/76000/76029/>, erişim tarihi:17.11.2017).

GYO’lar kurumlar vergisinden muaf hale getirilmiş, yatırım alanları genişletilmiştir. Yine 2011’de GYO’ların zorunlu halka arz oranının % 49’dan % 25’e indirilmesini de içeren yasal değişiklik GYO’ların kuruluşlarını kolaylaştırmış ve karlılıklarını artırmıştır. Bu değişiklikler sayesinde GYO’ların hem sayısında hem de toplam piyasa değerlerinde muazzam bir sıçrama yaşanmıştır. 2010 yılı sonunda piyasa değeri toplamda 11 milyar TL olan 21 GYO bulunurken; 2015 Nisan ayı itibariyle ortaklık sayısı 31’e, toplam piyasa değeri ise 23 milyar TL’ye yükselmiştir” (Yeşilbağ, 2016: 613).

İnşaat sektörünün ekonomi içerisindeki hâkim konumu ve sürekli büyüyen yapısı sadece sektör içi yapıyı değiştirmemiş, ayrıca sektörler arası yapıda meydana getirdiği köklü değişiklik sebebiyle de gerilim yaratmıştır. İstanbul Sanayi Odası Başkanı Erdal Bahçıvan sanayi sektörünün inşaat sektörü karşısında geri plana düşen durumu ile ilgili olarak “Şu an Türkiye’de herkesin inşaata girme arzusu var. İnşaatın sanayiciliğin önüne geçmesini ülkenin geleceği adına riskli buluyoruz” açıklamasında bulunurken¹³⁹ (<https://emlak-kulisi.com>, erişim tarihi: 22.10.2017); aynı durum bazı ekonomi yazarlarınca tehlikeli bir gidiş olarak görülmüş ve sanayiye öncelik verilmesi gerektiği yolunda köşe yazıları kaleme alınmıştır (Bkz. Uras, 2017; Sönmez, 2015).

Ancak Çevre ve Şehircilik Bakanı Mehmet Özhasseki’nin bu konudaki söylemleri AK Parti’nin, ekonomi kurgusunda inşaat sektörünü net şekilde birincil sektör olarak gördüğünün göstergesidir. Özhasseki diğer sektörleri de gözetir görünerek yaptığı konuşmasında Türkiye’nin yakın geleceğinde birincil sektörün inşaat olacağını şu sözlerle belirtmiştir: “Türkiye’nin inşaat ile kalkınacağına inananlardan değilim. Ama iç piyasanın hareketli olabileceği dönemlerde

¹³⁹ Benzer şekilde Koç Holding Onursal Başkanı Rahmi Koç, 2016 yılı içerisinde yaptığı bir konuşmada son 10 yıldır yatırımların çoğunun taşa toprağa ve çimentoya yapıldığını, Türkiye’ye ihracat getirecek, rekabeti kuvvetlendirecek yeni yatırımların, fabrikaların, işlerin açılmadığını söyleyerek; Türkiye’nin son 7-8 yıldır uluslararası rekabette ancak yerini koruyabildiğini belirtmek suretiyle (<http://www.fortuneturkey.com/rahmi-koc-ekonomiye-not-verdi-28579>, erişim tarihi: 29.10.2017) AK Parti’nin inşaata dayalı ekonomik gelişme senaryosundan memnuniyetsizliğini açık şekilde belirtmiştir.

inşaat sektörünün can simidi olduğuna inanıyorum. Önümüzdeki 15-20 yıl içerisinde piyasayı dinamik tutabilmek inşaat sektörünün elinde” (www.haberekspress.com.tr, 21.10.2017).

Görüldüğü üzere inşaat sektörü AK Parti politikalarında sürekli olarak öncelikli bir yer tutmuş ve bu süreç içerisinde inşaat sektörünün ekonomideki payı sürekli büyürken, sektörün kendi içyapısında da kar ve sermaye oranlarının artmasına koşut olarak yapsatçı müteahhitlerden öte holdingler, inşaat sektörünün ağırlıklı temsilcileri haline gelmişlerdir. AK Parti döneminde ekonominin öncelikli sektörü olan inşaat sektöründe yaşanan bu çok boyutlu değişim, birbirini takip eden ve aynı zamanda birbirini bütünleyen ve dönemin sosyo-ekonomik ve idari (ideolojik) yapısıyla da doğrudan ilişkili bir seri strateji ve pratiğin sürekliliği neticesinde meydana gelmiştir. AK Parti tarafından bu stratejilerin kimi, idari ve hukuk zemininde hayata geçirilirken; kimileri de kentsel mekânda fiziksel örüntü ve sosyal yaşam döngüsünün değişik boyutlarını içerecek mekânsal düzenlemeler biçiminde uygulamaya koyulmuştur. İnşaat sektörüne yönelik olarak boyutu, düzeyi ve kapsamı değişen her müdahale sonuçta neoliberal-muhafazakâr hegemonyanın gücünü ve hissedilirliğini artırırken; tüm bu stratejiler kronolojik şekilde AK Parti’nin radikalleşen siyasal çizgisi ile örtüşür biçimde hayata geçirilmişlerdir.

b. Neoliberal Muhafazakâr Koalisyonun Hukuk Üzerinden İnşası ve Yeni İdari Yapılanma

1980 – 2002 arası süreçte en büyük ivmeyi önce askeri darbe, sonrasında da yerel birimler (belediyeler, KOBİ’ler vs.) üzerinden elde eden neoliberal-muhafazakâr koalisyon, 2002 seçimlerinden sonra ortaya çıkan siyasi ve ekonomik durum neticesinde yerellikler üzerine kurulu strateji ve araçlarını değiştirmiştir. Neoliberal ideolojinin kurgusu çerçevesinde kentsel mekânı sermaye birikim oranı ve hızını artıracak alan olarak gören ve bu anlamda inşaat sektörüne ekonomik gelişme modeli içerisinde ayrıcalıklı ve öncelikli bir yer veren AK Parti, 2002 seçimlerinde tek başına iktidar şansını elde

ettikten sonra *merkezileşmeyi* kendine strateji olarak seçmiştir. Tek başına iktidar neticesinde elde edilen siyasal güçle uyumlu görülen bu stratejinin gereği olarak AK Parti, merkezi idareyi siyasetin ve pratiklerin yeni aktörü olarak tanımlamış ve bu aktörü etkin hale getirecek hukuki düzenlemeleri ivedilikle hayata geçirmiştir.

İktidarın hemen ilk yıllarında yasalaşan 2985 sayılı Toplu Konut Kanunu, 5216 Büyükşehir Belediyesi Kanunu, 4957 sayılı Turizmi Teşvik Kanunu, Bilim Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı’nın Teşkilat ve Görevleri Hakkında KHK, Özelleştirme İdaresi Başkanlığı’nın Teşkilat ve Görev Yönetmeliği gibi yasal düzenlemeler aracılığıyla merkezi idarenin kent arazisi üzerindeki ve planlama alanındaki etkinliğini artıracak düzenlemeler yürürlüğe konulmuştur (bkz. Tablo 4).

Tablo 4: AK Parti Döneminde Yetkilerin Merkezileşmesine Yönelik Yapılan Hukuki Düzenlemeler.

4957 Sayılı Turizmi Teşvik Kanunu (2003)	Kültür Turizm Koruma ve Gelişim Bölgesi ilan etmek ve bu alanlarda her tür ve ölçekteki planları yapmak, yaptırmak ve re’sen onaylamak.
Özelleştirme İdaresi Başkanlığı Teşkilat ve Görev Yönetmeliği (2003)	Özelleştirme programındaki belirli taşınmazların ifraz ve tevhid işlemleri ile imar planlarının hazırlanmasına ilişkin düzenlemeleri yapmak, imar planları hakkında gerekli rapor ve kurul kararlarını hazırlamak.
2985 Toplu Konut Kanunu (2004)	Her tür ve ölçekteki planlar ile imar planlarını yapmak, yaptırmak ve tadil etmek, ilgili belediye veya büyükşehir belediyesince onaylanmadığında re’sen onaylamak.
5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu (2004)	1/5.000 ve 1/25.000 ölçekli nazım imar planlarını yapmak, yaptırmak, onaylamak, ilçe belediyelerinin yaptırdığı uygulama imar planı, değişiklik, parselasyon ve imar ıslah planlarını onaylamak.
Bilim Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı’nın Teşkilat ve Görevleri Hakkında KHK (2011)	Teknoloji Geliştirme Bölgelerinin yer seçimi, kamulaştırılması, imar planlarını hazırlamak ve onaylamak.
644 Sayılı KHK Çevre ve Şehircilik Bakanlığı’nın Teşkilat ve Görevleri Hakkında KHK (2011)	Çevre Düzeni Planları ile birlikte KHK’da belirtilen birçok durumda her tür ve ölçekte plan onaylamak.

AK Parti'nin yetkileri merkezileştirerek kentsel mekânı şekillendirme ve merkezi idare üzerinden rant süreçlerine doğrudan dahil olma stratejisi 2010'lara kadar tek strateji olarak görülürken 2007-2008 döneminde hem iç, hem de dış konjenktürde, ekonomide ve siyasette ortaya çıkan olumsuz görünüm kentsel mekânda sadece yetkilerin merkezileşmesinden öte rant yaratma ve oluşan ranta el koyma süreçlerini hızlandıracak bir takım yeni araç ve stratejileri zorunlu kılmıştır. 2008 yılındaki ABD kaynaklı finansal kriz (bu krizin detaylarına ilişkin bilgi için bkz. Boratav, 2011: 135-202) ve 2007-2008 sürecinde e-muhtıra ve kapatma davası neticesinde yaşanan siyasi gerilimin ardından ekonomik açıdan zor bir sürece giren AK Parti, krizden çıkmanın en kestirme yolunu kentsel toprakta ve öncelikli sektör olarak belirlediği inşaatta görmüş ve kentsel mekâna ilişkin daha sert müdahaleleri gündemine almıştır.

Bu dönem “mülkiyete zorla el koymaya” varan radikallikte müdahalelerin gündeme geldiği bir dönem olmuştur. Çünkü bu dönem AK Parti'nin ekonomi alanındaki performansı düşünüldüğünde ilk kez küçülmenin yaşandığı bir dönemdir. Dolayısıyla benimsediği ekonomik gelişme senaryoları içerisinde temel aktörü inşaat sektörü olarak gören siyasal iktidar için bu sektörü canlandırıp ivmelendirebilecek kurguların ivedilikle hayata geçirilmesi bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu kapsamda 6306 sayılı Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Hakkında Kanun, 5393 sayılı Belediye Kanunu'nun Kentsel Dönüşüm ve Gelişim Alanları başlığında ele alınan 73. Maddesi ile 5366 Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun gibi kanunlar tam da bu süreçte kentsel rantı arttırmaya, yönetmeye ve inşaat sektörünü canlandırmayı hedefleyen hukuki düzenlemeler olarak ortaya çıkmışlardır.

Kentsel rant oluşturma ve el koyma süreçlerinde merkezileşmenin tek başına yeterli olmadığı, daha hızlı ve radikal şekilde kentsel ranta yönelik yeni mekânizmaların bulunmasının zorunlu olduğu bu dönemde yukarıda sayılan kanunlar aracılığıyla doğrudan mülkiyet

haklarına yönelik düzenlemeler yapılmıştır. Bu şekilde *merkezileşmenin* ardından ikinci strateji olarak *mülkiyet haklarına müdahale* gündeme gelmiştir. Yürürlüğe konulan bu hukuki metinler aracılığıyla özellikle yapılı çevrenin dönüştürülmesi, rantı yüksek ancak mülkiyet yapısı parçalı alanların piyasaya dâhil edilmesi ve konut sahibi olsa dahi belirli orandaki yerleşik nüfusun yeniden konut sektöründe alıcı konumuna dönüştürülmesi hedeflenmiştir. Bir yandan da bu müdahalelerle parçalı ve küçük ölçekli özel mülkiyet yapısının kısa sürede çözülüp, el değiştirmesinin önü açılarak kentsel mekân bir anlamda sermaye yoğunluğu yüksek müdahaleler için uygun hale getirilmiştir. Bu şekilde tek tek binaların dönüşümünden öte kent parçalarının toptan dönüşüm süreci başlamıştır.

Neoliberal politikaların kentsel mekânda hâkimiyet kurma sürecinde yaşanan 3. kırılma noktası ise 2011 Genel Seçimleri olmuştur. Bu seçimlerde propaganda faaliyetlerini ağırlıklı altyapı projeleri üzerinden kurgulayan AK Parti, ustalık dönemi olarak adlandırdığı bu dönem içerisinde kentsel mekânı *ulusal büyük projeler* eliyle şekillendirme yolunu benimsemiştir. Bu dönem içerisinde ele alınan projeler sürekli “en büyük”, “en uzun” gibi sıfatlarla tanımlanmış ve bu büyük projeler kimi zaman Kanal İstanbul projesinde olduğu gibi kentlerin fiziki yapılarını değiştirecek, ekolojik açıdan ise 3. Havalimanı, Kuzey İstanbul, 3. Köprü projelerinde olduğu gibi kentlerin en kıymetli ve yaşamsal seviyede önemli alanlarını bozup yok edecek kadar yıkıcı içeriğe sahip olmuşlardır.¹⁴⁰ Ayrıca bu projeler barındırdıkları yoğun inşaat faaliyetleri nedeniyle yüksek maliyete sahip olmuşlardır. Bu dönemde merkezileşen ve merkezi idarenin güçlenmesi ile birlikte hızlı şekilde projelendirilen ve uygulamaya

¹⁴⁰ Kanal İstanbul Projesi ile 2 yakadan oluşan İstanbul kenti, Avrupa yakasının kuzey güney istikametinde ikiye bölünmesi ile 2 yaka ve bir adadan oluşan kent haline gelecektir. Batı yakasını kuzey güney istikametinde ikiye bölecek kanal ile tüm Marmara ve Karadeniz’in hidrolojik yapısını ve ekolojisini bozacak bir sonuç beklenmektedir. Bu konuyla ilgili olarak çalışmalar yürüten Prof Dr. Cemal Saydam’ın görüşleri için bkz (<http://www.arkitera.com/gorus/408/bakin-rafa-kaldirin-demedim-unutun-dedim.>, 31.10.2017). Ayrıca 3. Havalimanı’nın İstanbul kuzey ormanları için yaratacağı yıkıcı sonuçlar için bkz, (Kuzey Ormanları Savunması, 2015) 3. Köprü’nün ekolojik etkileri için ise bkz. (<http://www.yesilist.com/ucuncu-havalimaninin-beraberinde-gelen-7-felaket/>, 31.10.2017).

geçirilen kentsel dönüşüm ve ulusal büyük projelerin toplam maliyetleri on milyarlarca liraya ulaşmıştır.¹⁴¹

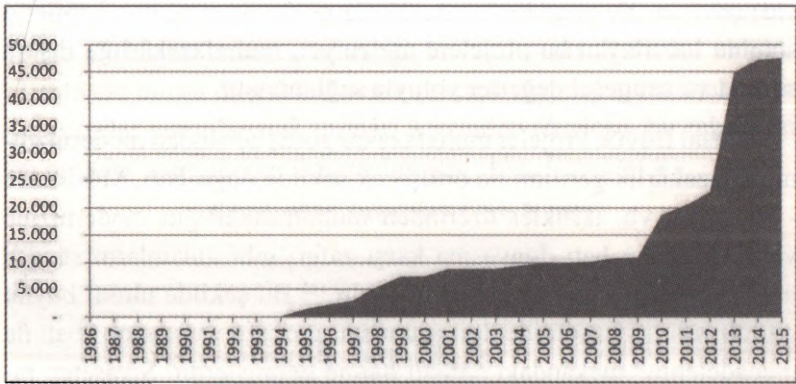
Bu yüksek meblağlı projeleri hayata geçirmek için bu dönemde hukuk sadece kanunlar anlamında değil, yargı kararları itibariyle de 2011'den başlayarak devreye sokulmuştur. 1970-1980 arası 4, 1981-1990 arası 6, 2000-2010 arası 105 kez uygulamaya konulan acele kamulaştırma kararlarının sayısı 2011'de 28'e, 2012'de 160'a, 2013'te ise 250'ye çıkmıştır (Oruç, 2014). Bu şekilde sermayenin kentsel ranta el koymasının önünü açmaya, birikim oran ve hızını artırmaya dönük düzenlemeler içerisinde bir başka araç olarak *acele kamulaştırma* eklenmiş ve 2011 yılından itibaren sıklıkla uygulanan bir yöntem olagelmıştır. Bu şekilde büyük sermaye lehine mülkiyet problemini aşacak kararlar hızlı şekilde alınırken, ulusal büyük projeler sayesinde kentler, tamamen kentsel toprağı sermaye birikim ve yutak alanı olarak gören sermaye kesiminin amaç ve çıkarları doğrultusunda şekillenir hale gelmiştir.

Sermaye kesimi ülke tarihinde öncesinde hiç olmadığı kadar geniş kapsamlı ve yıkıcı bir içerikle kentsel toprağı biçimlendirme olanaklarına kavuşurken; orta ve uzun vadede risklerini ortadan kaldıracak diğer yöntemler de devlet aygıtı aracılığıyla uygulamaya koyulmuştur. Bu yöntemlerin en etkili olanı sermaye kesimine orta ve uzun vadede belirli kar garantisi sağlayan Kamu Özel İşbirliği sistemi olmuştur. Büyük ölçekli projelerin işletme aşamasındaki maliyet yükü bu yöntemle olduğu gibi kamu kesimine yüklenmiştir. Bunun neticesinde orta ve uzun vadede kar garantisi elde eden sermaye kesimi kısa vadede de kar oranını artıracak spekülasyonlar yapmaktan çekinmemiştir. Yatırım yaptığı alanda tüm riskleri kamuya yükleyen ve yargı alanındaki uygulamalarla mülkiyet problemlerini dahi aşma olanağına kavuşan sermaye kesimi; elde ettiği pürüzsüz ortam içerisinde, kısa vadede kentsel topraktan elde

¹⁴¹ Sönmez (2016) yaptığı çalışmada sadece 3. Havalimanı ve Kuzey Marmara Otoyolu ve Yavuz Sultan Selim Köprüsü'nün maliyetinin 13.938 milyon dolar olduğunu belirtmiştir. Öne çıkan 34 Kamu Özel Ortaklığı projesinin maliyeti ise aynı çalışmada 36.570 milyon dolar olarak belirtilmiştir (Sönmez, 2016:25).

edeceği rantı en yükseğe çıkaracak biçimde spekülâtif hesap ve rakamları ulusal büyük projeler eliyle uygulamaya koymuştur. Bu şekilde meydana gelen spekülâtif yaklaşımlar neticesinde kar oranı artan inşaat sektörü ile ilişkili olarak Kamu Özel İşbirliği uygulamalarının sayısı ve bu uygulamaların ekonomik büyüklükleri de radikal şekilde artmıştır. Grafik 5'te de görüleceği üzere 2009'dan itibaren hızlanarak artan Kamu Özel İşbirliği yöntemiyle elde edilen projelerin mali büyüklüğü, AK Parti'nin ulusal büyük projelerini ana gündem haline getirdiği üçüncü kırılma döneminin (ulusal büyük projeler dönemi) başlangıcı olarak tanımlayabileceğimiz 2011 sonrasında hızlı biçimde artmıştır.

Grafik 5: Kamu Özel İşbirliği Projelerinin Yıllara Göre Dağılımı



Kaynak: Sönmez 2016: 25.

Orta ve uzun vadede kar garantisi elde eden sermaye kesimi, kısa vadede de kentsel rant yaratıp bu rantı el koyabilmesine olanak sağlayacak şekilde mekânı biçimlendirirken; kentlerin hiç yapılaşmaya açılmamış bölgelerinin de bu dönemde rant yaratma ve el koyma süreçlerine dahil edilebilmesi amacıyla Ulusal Büyük Projeler kullanılmıştır. Artık kentsel mekânda ulusal büyük projelerin kapladıkları alanlar ve mali büyüklükleri hızla artarken; herhangi bir ekolojik sınır (su havzası, orman, sit alanı vb.), uzaklık mefhumu planlama sürecinde göze alınan eşikler olmaktan çıkmıştır. Bu anlamda ulusal büyük projeler hem ekonomik maliyet açısından

hem de çevresel-sosyal açıdan yarattıkları olumsuz etkiler sebebiyle yoğun eleştiri ve muhalefet odağı olma potansiyeline sahip olmuşlardır. Ancak inşaat sektörünün sürekli canlı tutulması ve kent mekânında rant oluşturma ve el koyma süreçleri açısından oldukça kullanışlı olan bu projelerin hayata geçirilebilmesi için; ortaya çıkabilecek muhalefetin karşısına meşruiyet sağlayacak siyasi bir dil, ideolojik destek gerekli olmuştur. Bu anlamda büyük ölçekli projelere en önemli destek neoliberalizmin kadim ortağı muhafazakâr ideoloji tarafından sağlanmıştır. Muhafazakâr ideoloji tarafından kentlerde sınıfsal çelişkileri artıran, kent mekânında yarattığı eşitsiz gelişme dinamikleriyle gelir farklılığını keskinleştiren, belirli kent parçalarını tümünden varsıl kesimlerin yaşam alanına (elit playing field) çeviren (Swyngedouw vd., 2002) ve çevresel açıdan kentlerin sonunu hazırlayan bu projelere meşruiyet, muhafazakârlığa ilişkin siyasal ve simgesel değerler yoluyla sağlanmıştır.

Ulusal Büyük Projeler muhafazakâr görüş açısından modernizm-muhafazakârlık gerilimi ile örtüşecek şekilde doğu-batı, Müslüman Hristiyan vb. ikilikler üzerinden muhafazakârlığın modernizme veya Hristiyan batı dünyasına karşı zaferi gibi anlamların sürekli üretildiği alanlar haline getirilmişlerdir.¹⁴² Bu şekilde ulusal büyük projeler muhafazakâr ideoloji açısından sürdüğü varsayılan “batı ile mücadelenin” mekândaki temsili haline gelmişlerdir. Siyaseten radikalleşen AK Parti’nin ideolojik hegemonyasını sağlamlaştırmak için kullandığı “rıza” aygıtları içerisinde kent mekânında hayata geçirdiği büyük ölçekli projeler bu anlamda büyük önem taşımıştır. Büyük ölçekli bu projeler hazırlık aşamasından yapım aşamasına kadar hep “milli” vurgusu ile sürekli olarak dünya ve Avrupa ile sürdüğü varsayılan mücadele dâhilinde elde edilen başarılar olarak

¹⁴² Yapılan 3. Havalimanı projesinde belirli yazılı ve görsel basın kaynaklarında çıkan Almanya ve Avrupa ülkelerinin bu projeden kaynaklı olarak “korktukları”, “kışkandıkları” biçiminde içeriğe sahip haberler bu gerilimin en çarpıcı örneklerini ortaya koymuşlardır. Bu konuda çıkan bazı haberlere örnek olarak (“3. Havalimanı neden istemiyorlar? Almanlar itiraf etti” tgrthaber.com.tr, 13.06.2014; “3. Havalimanı Alman Frankfurt’u korkutuyor” m.sabah.com.tr, 13.06.2014; “Resmen itiraf ettiler! Hollanda’nın gözü 3. Havaalanı’nda”, m.turkiyegazetesi.com.tr, 16.03.2017).

popülist bir dille ele alındıklarından, muhafazakâr kesim ağırlıklı olmak üzere geniş kesimlerden destek bulmuşlardır.

Kentlerde makro ölçekte çok büyük kamu kaynaklarının ve kent arazisinin sermaye kesimi lehine transferine olanak veren bu projeler, taşıdıkları simgesel değer ve muhafazakârlığa belirli göndermelerle bir yandan iktidar partisine ideolojik anlamda propaganda yapma ve hegemonyayı rıza yoluyla güçlendirme imkânı sağlarken; diğer taraftan da toplumun büyük kesimini oluşturan muhafazakâr kitlenin bu projelerle ilgili olarak muhalefet etme gücü ve arzusunu sönmümlendirme aracı haline gelmişlerdir. Bu simge ve göndermeler bazen İstanbul’daki 3. Boğaz Köprüsü’nde olduğu gibi tarihten bir şahsiyetin (Yavuz Sultan Selim) ismi üzerinden ya da Ankapark projesinde olduğu gibi mimari açıdan Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine ait İslami unsurlar aracılığıyla yapılmıştır. Basit bir eklektisizmle ele alınsa da eski döneme (ancien-regime) ait mimari form ve unsurlar vurgulanarak mimari üzerinden ideolojik bir tahakküm bu projeler aracılığıyla oluşturulmuştur (bkz. Fotoğraf 8).

Fotoğraf 8: Ankapark Giriş Kapısı.



Kaynak: www.dundar.com.tr, 15.11.2017.

Muhafazakârlığa ilişkin değerler ve sembollerle birlikte bu projelerde öne çıkan bir diğer vurgu ise bu projeler aracılığıyla sürekli pompalanan, hız ve büyüklük ile özdeşleşecek şekilde altı çizilen kalkınmadır. Bu durum Çavuşoğlu’na göre esasen sağ iktidarlar da kadimden beri var olan bir durumdur (Çavuşoğlu, 2016:141).

Projeleri nitelikli ve rasyonel şekilde tamamlamaktan öte; içerisine siyasi popülizmi de katarak “hızla” bitirmeyi hedefleyen; bir yandan da yaptığı her projenin başına dünya, Avrupa, Türkiye, Cumhuriyet tarihi vb. değişik ölçek ve zaman dilimlerini referans vererek “en” sıfatını yerleştiren Ak Parti, bu kalkınma fetişizminin en uçtaki örneklerini vermiştir.

Rasyonaliteden uzak biçimde dünyanın en büyük havalimanı olarak yeni İstanbul Havalimanı, Avrupa’nın en büyük tema parkı olarak Ankapark, bu fetişizme verilebilecek en iyi örneklerdir.¹⁴³ Bu şekilde muhafazakârlığın ideolojik kurgusu içerisinde batı medeniyeti ile var olduğu iddia edilen mücadelede öne çıkarılan ve rasyonel açıdan sorgulanmayan bu projelerin büyüklük, uzunluk gibi kavramlar çerçevesinde ele alınmaları sonucunda spekülative biçimde maliyetleri artarken sermaye kesiminin bu projeler üzerinden yüksek kazançlar elde etmesinin de yolu açılmıştır.¹⁴⁴ Artık özellikle

¹⁴³ İstanbul’da yapımı süren üçüncü havalimanının yolcu kapasitesi 150 milyon olarak belirlenmiştir. Dünyanın yolcu kapasitesi en yüksek üç havalimanı Atlanta 94,4 milyon, Pekin 83,2 milyon ve Heathrow 73,3 milyon kişi kapasiteli olduğu (<http://www.limak.com.tr/basin/basinda-limak/2014/150-milyon-yolcu-kapasitesiyle-dunyanin-en-buyuk-havalimanini-olacak-ismi-sir-kaldi>, 20.10.2017) düşünüldüğünde İstanbul Havalimanı’nın büyüklüğünün mantıksızlığı rahatlıkla görülebilmektedir. Ayrıca kişi sayısı üzerinden yapılan bu mantıksız projeksiyon kabul edilse dahi inşaat alanı olarak da İstanbul Havalimanı’nın salt sektörü beslemek üzere spekülative biçimde kurgulandığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Dünyanın en büyük üç havalimanı olarak Atlanta Havalimanı 1625, Pekin Havalimanı 2330, Heathrow 1216 hektarlık alanda hizmet sunabilmekteyken; 150 milyon kişinin gerçek olduğu düşünülse bile 7650 hektarlık alana yayılan İstanbul 3. Havalimanının inşaat sektörünü beslemek ve bunun üzerinden spekülative bir ekonomi yaratma hedefiyle kurgulandığı açıkça görülmektedir (Kuzey Ormanları Savunması, 2015:12). Aynı şekilde 19 milyon turist ağırlayan Paris Disneyland, ve 4,5 milyon kapasiteli Europark düşünüldüğünde, Ankapark’ın bu sayıları geçemeyeceği açıktır. Çünkü Paris Disneyland 32 milyon turist kapasitesine sahip Paris’in turist kapasitesinden pay alırken, Europark ise 6 Avrupa ülkesinin kesişiminde yer alan Almanya’nın Rust kasabasında inşa edilmiş bir tema parktır. Bu çerçevede yıllık 500.000 turist kapasiteli Ankara’nın tema park kurularak turist çekemeyeceği açıktır (Şehir Plancıları Odası Ankara Şubesi Basın açıklaması “Atatürk Orman Çiftliği Hayvanat Bahçesi Yenileme Alanı Ankapark Projesi Hakkında Bilgilendirme” http://www.spo.org.tr/genel/bizden_detay.php?kod=6002, 20.10.2017).

¹⁴⁴ Türkiye’den örnek vermek gerekirse 35 milyar TL’ye yaklaşan bütçesiyle İstanbul 3. Havalimanı bütçesi 12.700.000.000 TL’lik 2016 yılı İstanbul Büyükşehir Belediyesi bütçesinin yaklaşık üç katına sahiptir. Ankapark projesi ise basına yansıyan açıklamalardan 827 milyon TL’nin harcandığı, 2017 bütçesinden ise 277 milyon TL ödeneğin ayrıldığı proje olarak 5 milyar 902 milyon TL’lik Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı bütçesinin yaklaşık altı birine

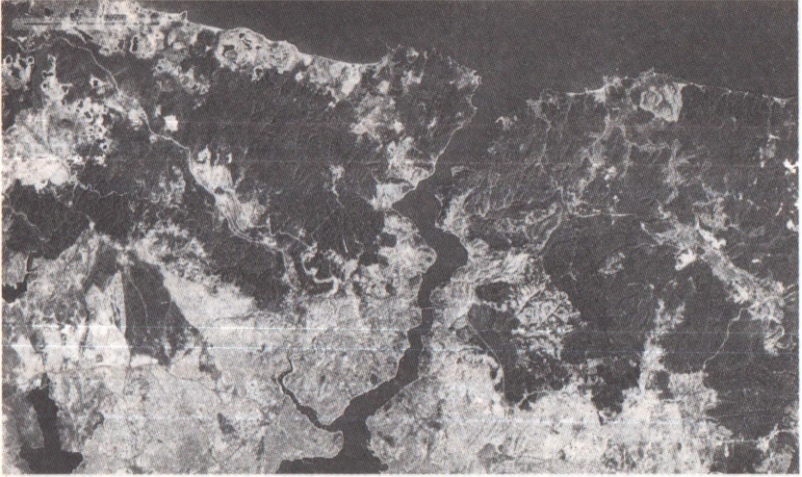
İstanbul ve Ankara gibi hem yerelde hem de merkezi olarak AK Parti’nin etki alanında bulunan kentler çoğunluğu doğrudan merkezi hükümet eliyle hayata geçirilmeye başlanan, bütçe ve fiziki boyut olarak spekülâtif büyüklüklere sahip, sonuçları itibari ile yıkıcı etkileri olan; bu sebeple de toplumun değişik kesimlerinde gerilim ve bölünme yaratan projelere ev sahipliği yapmaya başlamışlardır.

Bu projelerin ortak özelliği çoğunluğunun özellikli doğal alanlarda ve kentin o güne kadar gelişme senaryoları içerisinde hiç yer almayan bölgelere yapılmış olmalarıdır.¹⁴⁵ Bu özellikleri sebebi ile hem tekel rantı hem de differansiyel rant değerleri yüksek olan bu arazilerde gerçekleştirilecek büyük ölçekli projeler eliyle arazinin taşıdığı tüm rant değerine sermaye kesiminin kolayca el koyabilmesinin olanağı yaratılmıştır. Kentlerin yaşamsal seviyede önemli olan ve diğer yandan rant boşluğu (rant gap) yüksek olan arazileri bu şekilde gerilimi çok düşük şekilde büyük inşaat şirketlerinin ve sermaye gruplarının hizmetine açılmıştır. Kamusal araziler metropol çeperlerini dahi içerisine alacak şekilde özel mülkiyet ağına dahil edilerek, kentsel mekân öncesinde hiç görülmedik ölçülerde çeperlerindeki arazilere varana değin sermaye kesimi tarafından ele geçirilmiştir (Bkz. Fotoğraf 9, 10).

sahiptir. Melih Gökçek’ten sonra Belediye Başkanlığı koltuğuna oturan Mustafa Tuna tarafından bu projenin tahmini bedeli 2 milyar TL olarak açıklanmış, meslek odalarının basına yansıyan açıklamalarında da bu rakamın 3 milyarı bulduğu belirtilmiştir. Bu rakamlar dikkate alındığında Ankapark’ın Ankara Büyükşehir Belediyesi bütçesine oranı yarıya yakın çıkmaktadır.

¹⁴⁵ Ankara’da AOC, öncesinde tarihi ve doğal sit olması ve özel kanununun getirdiği kısıtlamalar sebebi ile yapılaşmaya konu olmamışken, Cumhurbaşkanlığı Sarayı ve Ankapark eliyle yapılaşmaya açılmıştır. Aynı şekilde Ankara’nın en önemli ekolojik alanlarından olan İmrahor Vadisi, Kanal Ankara projesi ile yapılaşmaya konu edilmiştir. İstanbul kentinde ise 3. Havalimanı, Yavuz Sultan Selim Köprüsü projeleri kentin gelişme sınırlarını idari sınırlara kadar genişletecek hamleler olmuşlardır. Bu projeler ile İstanbul’un kritik seviyede önemli olan kuzey ormanlarının neredeyse tamamı ve önemli su havzaları parçalanmış, uzun vadede yoğun yapılaşma riskiyle karşı karşıya bırakılmışlardır.

**Fotoğraf 9: Yavuz Sultan Selim Köprüsü Yapılmadan Önce
İstanbul Kuzey Ormanlarının Durumu.**



Kaynak: googleearth.

**Fotoğraf 10: Yavuz Sultan Selim Köprüsü Yapıldıktan Sonra
İstanbul Kuzey Ormanlarının Durumu.**



Kaynak:googleearth.

Görüldüğü üzere AK Parti iktidarda olduğu süre boyunca ağırlıklı olarak inşaat üzerinden bir ekonomik gelişme senaryosunu uygulamaya koymuş olsa da süreç içerisinde iç ve dış siyasetteki

radikalleşen çizgisiyle örtüşür şekilde kentsel mekâna müdahalelerinin ölçeği ve şiddeti sürekli artmış ve sertleşmiştir. Öncesinde duble yol, sağlık alanlarındaki uygulamalar gibi geniş kesimlere hizmet sunan ve hayatlarını doğrudan değiştiren sosyal etkisi daha kapsayıcı ve yüksek olan projelerle gündemde yer alırken; iktidarının ilerleyen yıllarında AK Parti sürekli olarak kentsel rantı el koyma oran ve hızını artıran, bu özelliğiyle de toplumun geniş kesimlerinden öte, belirli sermaye kesimlerinin birikim oranlarını artıracak araç ve yöntemlerle gündeme gelmeye başlamıştır. Bu anlamda önce yetkilerin merkezîleştirilmesine yönelik idari düzenlemelerle başlayan, sonra mülkiyete zorla el koyma, daha sonra da kentin tüm kamusal alanlarını ulusal büyük projeler eliyle zaptetmeye yönelik birbirini takip eden ve bütünleyen stratejiler uygulamaya konulmuş ve kentler merkezden çepere varana değin büyüyen inşaat sermayesinin etki alanına girmiştir.

Ancak mülkiyet haklarına dahi müdahale edilen, kamusal tüm alanların inşaat sektörü aracılığıyla yapılaşmaya açıldığı kentlerde, önceki dönemlerle kıyaslanamayacak ölçekte olumsuz sonuçlar yaratan bu sürecin toplumsal meşruiyetini sağlamak için muhafazakârlık oldukça sağlam bir kalkan olmuştur. Bu doğrultuda kentlerde mülkiyet dokusunu ve yapısını, fiziki coğrafyayı ve sermaye kompozisyonunu baştan aşağıya değiştirecek nitelikteki bu müdahaleler, sürekli olarak muhafazakârlığa ilişkin sembol ve göndermeler eşliğinde hayata geçirilmiştir. Bu anlamda her iki ideoloji de güçlerini radikal şekilde artırma olanaklarını birbirlerini kullanarak elde etmişlerdir. Neoliberalizmin adeta karşılaşacağı toplumsal muhalefete karşı kalkan görevi gören ve muhalif kesimlere karşı iktidarın muhafazakâr kesimleri kendi yanında toplamasına yarayan bir ideolojik yapı olarak muhafazakârlık; bu süreçte kendini büyük projelerde sadece sembol düzeyinde ifade etmekle kalmamış, neoliberalizmle kurulan ortaklık çerçevesinde daha alt ölçeklerde de doğrudan gündelik yaşam ve mekân kurgusunu değiştirecek hamleler neticesinde kendini var etmiştir. Makro ölçekte

(kent makroformu, idari yapı, hukuki düzen) ortaklığın ötesinde neoliberalizm ve muhafazakârlık var olan koalisyonlarını daha alt ölçeklerde de belirli strateji ve kökler üzerine var etmişlerdir.

c. Neoliberal Muhafazakâr Koalisyonun Mekân ve Gündelik Hayat Stratejisi: Bölünmüş Kent

Hem neoliberalizmin hem de muhafazakâr ideolojinin mekân kurgularının kesişim bölgesinde yer alan mekanın homojenleştirilerek ayrıştırılması stratejisi, bu koalisyonun kalıcı olabilmesi için ihtiyaç duyulan gündelik hayatın inşasına yönelik olarak kentsel mekânda oldukça yaygın biçimde uygulanan stratejilerden olmuştur. Öncesinde açıklandığı üzere bölünmüş kent kurgusunu yaratmak için başvurulan yöntem olarak *homojenleştirerek ayrıştırma*, bu dönemde banliyöleşme eliyle ayrıştırma, büyük projeler eliyle ayrıştırma ve yapılı çevrenin dönüşümü eliyle ayrıştırma pratikleriyle uygulamaya konulmuştur. Bu anlamda 2002'den bugüne kadar AK Parti'nin öncelikli sektör olarak belirlediği inşaat sektörü; kentsel mekânı ve gündelik yaşam içerisinde var olan kamusalılıkları parçalayıp onları metalaştırarak özel mülkiyet ağını kentlerde yaygın hale getirirken, diğer taraftan da muhafazakâr yaşamı gündelik hayatta hâkim kılacak mekân örüntülerinin değişik ölçeklerde hayata geçmesine olanak vermiştir.

Bu dönemde neoliberal-muhafazakâr koalisyonun en temel mekânsal stratejisi olarak tanımlayabileceğimiz homojen-bölünmüş kent kurgusuna ulaşmak için *kentsel dönüşüm* (yapılı çevrenin dönüştürülmesi eliyle ayrıştırma) kullanılan araçların başında gelmiştir. Bu dönüşüm projeleri neticesinde rant değeri artmış; dolayısıyla büyük bir rant boşluğu (rant gap) oluşmuş kent parçaları olarak eskimiş yerleşim alanları ya da gecekondü bölgelerinde yaşayan kent yoksulları büyük oranda yer değiştirmeye zorlanmışlardır. Bu şekilde hem sermaye kesimi açısından rantı yükselen alanları ele geçirme olanağı doğmuş, hem de gelir seviyesi ve yaşam tarzlarına göre homojenleşmiş ve parçalanmış kentsel mekân kurgusunun

oluşturulabileceği alanlar elde edilmiştir. Yoksul kesimlerden zor ve rıza aygıtları kullanılarak elde edilen bu alanlar üzerinde yüksek yoğunluklu, tüketime yönelik kapalı sitelerde zenginler için siteril yaşam alanları kurgulanırken, tüketim alışkanlıkları ve gelir farklılıklarına göre ayrılmış homojen birimler olarak AVM-Rezidans içerikli yaşam alanları ya da kapalı siteler kentlerdeki hâkim konut sunum biçimleri haline gelmiştir.

Homojenize edilmiş ve bölünmüş kent kurgusunu yaratmak adına kent merkezlerinde kentsel dönüşüm projeleri uygulanırken; kent çeperlerinde de *ulusal büyük projeler* aracılığıyla (Kuzey İstanbul, Yavuz Sultan Selim Köprüsü, Kanal Ankara vb.) herhangi bir ekolojik veya idari sınır, kısıt gözetilmeden muhafazakârlık ve neoliberalizmin ortak kesişim noktasında yer alan “özel mülkiyet ve kutsal ailenin öncelendiği” yaşam kurgusunu öne çıkarır biçimde mekân örüntülerinin (içe kapalı siteler, AVM’ler, tüketim tarzına göre ayrılmış steril yaşam mekânları) fiziki altyapısı kurulmuştur.

Bu noktada belirtmek gerekir ki kentin çeperlerinde bulunan doğal alanlarda gelişen bu yeni yapılaşma tarzı 1990’larda Sultanbeyli’yi ortaya çıkaran dinamiklerden farklı olarak bir takım enformel ağlar üzerinden değil, çoğu zaman ulusal büyük projeler eliyle ve doğrudan merkezi otoritenin yürütücülüğünde oluşmuştur. 1990’lar boyunca kent çeperleri enformel ağlar üzerinden yap-satçı müteahhitlerin ana aktör olduğu kurgu içerisinde gelişirken; 2002 sonrasında ise kent çeperleri merkezi otoritenin büyük alt-yapı projeleri ve planlama hamleleriyle, büyük inşaat şirketlerinin (gayrimenkul yatırım ortaklığı) öncülüğünde gelişmiştir. Çeperlerde kurulan bu yeni yaşam alanları büyük oranda kent merkezi ile ilişkisi kopuk, hatta bu kopukluğun avantaj olarak sunulduğu kent parçaları haline dönüşmüşlerdir.

Ancak merkezdeki kentsel dönüşüm projeleri neticesinde veya çeperlerdeki alanlarda oluşan homojenleştirilmiş ve parçalanmış mekân kurgusu sadece varıl kesimler için değil, yoksul kesimler için de sürüldükleri alanlarda tüketime yönelik olarak işleyen

homojenleştirici ve ayrıştırıcı bir makineye dönüşmüştür. AVM-Rezidans projelerindeki tüketimi önceleyen ve tüketim alışkanlıkları çerçevesinde biçimlenen yaşam stiline sergilenmesine koşut biçimde yoksul kesimler de yeni taşındıkları apartmanlarda, “apartman-site kültürü”, “gecekondu-site karşıtlığı” gibi sosyal olarak üretilen kavram ve karşıtlıklar üzerinden tüketim alışkanlıklarını ve yaşam biçimlerini değiştirmeye zorlanmışlardır. Tüm bu gelişmelerin sonucunda kent yoksulları için netice daha fazla yoksulluk olmuştur.¹⁴⁶

Kent yoksullarının yaşadıkları yoksulluğun derinleşmesinde en önemli etken; kentsel dönüşüm süreci sonunda gecekondu mahallelerinde yaşanan tüm dayanışmacı tutum ve davranışların, üretilen yeni mekân kurgusu ile ortadan kaldırılması olmuştur. Gecekondu-ların öne çıkan kullanım değeri, yeni binalarda büyük oranda değişim değerine indirgenmiş/dönüşmüş; gecekondu mahallesinde var olan açık alan/sokak kullanımına dayalı olarak organik dokuda ortaya çıkan *kamusalılıklar*, kentsel dönüşüm projelerinin yüksek katlı ve Lefebvre’in terminolojisi ile, tasarlanmış dik açı diktatörlüğüne (Lefebvre, 2013, 2014) dayalı kurgular içerisinde ortadan kaldırılmıştır. Yoksul kesimlerin dâhil olduğu yeni yaşam alanlarında sokak artık komşuluk ilişkilerine dayalı biçimde sosyalleşmeye dayalı kamusal-ılıkların üretildiği ve sürekli kullanılan yerler olmaktan çıkmıştır.

Dayanışmanın ve kendiliğindenliğin ortadan kalktığı dönüşüm siteleri içerisinde yoksul kesimlerin dâhil olmak zorunda kaldıkları yeni yaşam tarzı, önceden ücretsiz şekilde karşılanan birçok hizmetin ücretli hale gelmesini dayatmış ve neticede reel geliri azalan kentlilerin yaşadığı yoksulluk derinleşmiştir. Oturduğu evin taksitini, site giderlerini ve yeni yaşam tarzında değişen tüketim

¹⁴⁶ Erman, Karapürçek Kentsel Dönüşüm Projesi neticesinde ortaya çıkan Karapürçek TOKİ konutları içerisinde yaptığı çalışmada ailelerin birçoğunun çocuk, ev hanımı, aile reisi hep birlikte ev borçlarını ve yeni yaşam tarzının kendilerine dayattığı yeni maliyetleri karşılamak için emek piyasasına ucuz, güvencesiz şekilde dâhil olmak zorunda kaldıklarını; önceki gecekondu yaşamları ile kıyaslandığında beslenme alışkanlıklarına varana değin ciddi bir gerilemenin yaşandığını ortaya koymuştur (Erman, 2016). Aynı şekilde Burcu Hatipoğlu Eren, Aktaş Mahallesi özelinde yaptığı çalışmada benzer şekilde dönüşüm sürecinin yoksulluğu derinleştirici etkileri olduğunu belirtmiştir (Eren, 2014).

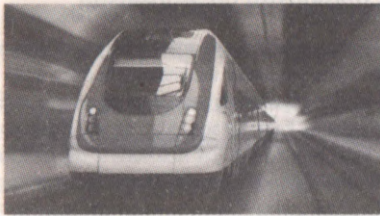
alışkanlıkları neticesinde artan maliyetleri karşılamak zorunda kalan “birey” daha çok ve ucuza çalışma koşullarını kabul eder hale gelmiştir. Sermaye açısından esasen bu durum örgütsüz ve ucuza emeğini satmaya hazır işçi sınıfının oluşması için stratejik bir hamle olmuştur. Ayrıca yeni yaşam alanında önceki yaşam tarzında var olan dayanışma ilişkilerini yitiren, dolayısıyla derinleşen yoksullukla birlikte yalnızlaşan *bireyin* İslamcı dayanışma ve iletişim ağlarının kapsama alanına girmesi kolaylaşmıştır.¹⁴⁷

Bu anlamda kentsel dönüşüm projeleri ve içe kapalı avm-rezidans projeleri, yukarıda bahsedildiği üzere kentsel mekânı kısa vadede gelir farklılıklarına, uzun vadede yaşam tarz ve kültürlerine göre ayrıştırmanın, homojenize etmenin araçlarıyken; diğer taraftan da var olan kamusalılıkları ortadan kaldırarak çevresi ve mekânı ile kurduğu ilişkisi zayıflamış atomize bireyin yaratılmasına olanak sağlayan habitatlar haline gelmişlerdir. 2002 sonrası hâkim konut sunum biçiminin (kapalı siteler, AVM-Rezidans vb.) ürettiği bu habitatların var ettiği insan tipi olarak kamusal kimliğini büyük oranda yitirmiş atomize birey; yalnızlığıyla, yoksulluğuyla, kimi zaman da içe kapalı yaşam tarzı ile hem neoliberalizmin hem de muhafazakâr ideolojinin arzulanı ve ihtiyaç duyduğu insan tipolojisini oluşturmuştur.

¹⁴⁷ Erman (2016), Karapürçek Toplu Konut alanında yaptığı çalışmada TOKİ konutlarının oluşturduğu mekân kurgusunun muhafazakâr ideolojinin yayılması açısından çok daha avantajlı olduğunu belirtir. Erman bu doğrultuda toplu konut kurgusunun gecekonduya göre erkeği önceleyen daha eril bir mekân kurgusuna sahip olduğunu, kadınlar açısından gecekondularda var olan görece özgürleştirici kurguyu (açık alan kullanımı, komşuluk ilişkileri, iç-dış mekân uyumu ve oranı vb.) kısıtladığını söyler. Bu anlamda siteyi daha çok yoksullaşmış ve içe kapanmış yalnız bireyi üreten kurgusu sebebiyle muhafazakâr yaşam tarzının gecekonduya nazaran daha kolay üretildiği bir mekân olarak görür (Erman, 2016: 189). Erman bu içeriği ile çalışma yürüttüğü kentsel dönüşüm projesi neticesinde ortaya çıkmış siteyi “İslamcı Site” olarak tanımlar. Erman’ı bu tanımlamaya götüren mekân kurgusuyla beraber sosyo-ekonomik açıdan ele alındığında ortaya çıkan olumsuz koşullardır. Artan yoksullukla beraber dayanışma ağlarının çözülmesinin yarattığı ortam içerisinde tarikatlar birçok hizmetin karşılanmasını üstlenmişlerdir. Dolayısıyla artan ve talep gören tarikat faaliyetleri TOKİ içerisinde formel hale gelmiştir. Tüm bu kurgu neticesinde de özellikle kadınlar ve Aleviler için yaşamın öncesine göre daha zor bir hale geldiği ilgili çalışma içerisinde belirtilmiştir (Erman, 2016: 283-292). Eren benzer şekilde Aktaş Mahallesi özelinde yürüttüğü çalışmada artan yoksulluk, dayanışmacı komşuluk ilişkilerinin zayıflaması ve güvenlik sorunlarının artması gibi koşullara bağlı olarak yeni yaşam tarzının ataeril ve dini normlar etrafında şekillendiğini ve tüm bunlara bağlı olarak “muhafazakâr annelik” kimliğinin oluştuğunu ortaya koymuştur (Eren, 2014).

Artık kent çeşitliliğe ve dayanışmaya dayanan; kamusalılıkların üretildiği bir mekân değil adeta distopik bir kurgunun arenası haline gelmeye başlamıştır. Bu distopya içerisinde kamusalılığı en yüksek olan kent merkezleri bir sonraki bölümde anlatılacağı üzere “güvenlik” sebebiyle terk edilirken güvenli ve içe kapalı siteler içerisinde sürdürülen kentsel yaşam kurgusu, sermaye kesimine ikamesi mümkün olmayan güvenliği bir pazarlama unsuru olarak konut projelerine dâhil etme olanağını sunmuştur. Diğer taraftan da yarattığı içe kapalı mekân kurgularında ortaya çıkan ve bedeli esasen tüm toplum tarafından ödenmiş birçok kamusal hizmeti (yeşil alan, okul, metro, doğal alanlara yakınlık vb.) tekrar fiyatlandırarak yaşayanlara satma ve kiralama olanağını sağlamıştır. Bu şekilde güvenlikten, yeşil alana, huzurlu bir yaşamdan, ayrıcalıklı hayatlara her şey artık bu mekân kurgusu içerisinde metalaştırılıp, satılabilir hale gelmiştir. Bunun yanında bu siteler aracılığıyla maliyeti toplum tarafından ödenen metro, havalimanı, metrobüs vb. gibi hizmetlerin yarattığı rant değeri konut projeleri üzerinden belirli kesimlere transfer edilmiştir.

Şekil 7: YDA Center Söğütözü Projesi Reklamı¹⁴⁸



Hedeflerinize
bir adımda ulaşın

YDA

Kaynak: <http://www.ydacenter.com.tr>, Erişim Tarihi: 12.09.2018

Bu şekilde hem tüketim odaklı içe kapalı mekânlar içerisinde tüketici atomize birey için uygun habitat hem de her şeyin paraya tahvil edilebileceği, metalaşabileceği bir mekânsal kurgu

¹⁴⁸ YDA Center projesine benzer şekilde Ankara’da bir başka proje olan Göksu Metrokent projesi ile ilgili haber 17 Temmuz 2005 tarihli Milliyet Gazetesi içinde “İçinden Metro Geçen Site” olarak çıkmıştır. Proje ile ilgili olarak haber detayında Kızılay – Sincan Metro Hattının bir durağının site içerisinde geçeceği belirtilmiştir.

oluşturmuştur. Tüm bunlar esas itibarı ile içe kapalı, özgürlükçü kamusal alanın fiziksel ve sosyal alanda kısıtlandığı gündelik hayatın mekânsal altlığını oluşturmuştur. Parçalanmış ve homojenize edilmiş bu kentsel mekân kurgusu içerisinde ortaya çıkan tüketici ve atomize birey habitatları adeta mahremiyet güdüsüyle şekillenen iç avlulu mekân kurgusunun 2000’li yıllarda içe kapalı güvenli siteler aracılığıyla yeniden üretilmiş hali görünümündedir. Artık kentler içerisinde en ufak birim olarak konutlar, tıpkı muhafazakâr ideolojinin geleneksel mekân kurgusunun temel itici unsuru olarak ailenin öncelendiği ve birçok sosyal-kamusal ihtiyacın avlu içerisinde çözümlendiği konut kurgusuna benzer biçimde, bu ihtiyaçların kapalı siteler içerisinde çözümlendiği yerler haline gelirken, yine muhafazakâr mekân kurgusunun temel öğelerinden olan ve mahremiyetle beraber güvenliğin temel güdüsü olarak biçimlendirildiği homojen bir birim olarak mahalle de benzer şekilde günümüz kentlerinde kent bütününden kopuk biçimde belirli tüketim alışkanlıkları ve zevk çerçevesinde şekillenmiş banliyöler, rezidans-AVM tipi yerleşimler haline dönüşmüştür.

Bu doğrultuda *güvenlik* ve *mahremiyetin* sağlanması için elzem görünen bölünmüş ve homojenize edilmiş mekân örüntüsü ve gündelik yaşam kurgusu muhafazakâr ideolojiyi besleyecek şekilde kentlere hâkim olmaya başlarken; uygulamaya konulan pratikler neticesinde kentler gelir farklılıklarına göre ayrışmanın yanında tüketim alışkanlıkları çerçevesinde şekillenen alt kültürlerin temsil edildiği kent parçalarının (banliyöler ve içe kapalı siteler) birleşiminden oluşan yapılar haline gelmişlerdir. Artık bütünlüğünü kaybeden kentler için “patchwork city” tanımı uygun hale gelmiştir (Swyngedouw vd., 2002: 567-571). Ve bu patchwork city kurgusu içerisinde kent parçalanırken, her parça yeni bir rant farkı ve boşluğu yarattığı için neoliberalizm açısından da kentsel mekan sürekli el koyulacak rant farklılıklarının olduğu alan haline dönüşmüştür

d. İdeolojik Mücadelenin Stratejik Sathı Olarak Kent Merkezi

Kentte yaşayanların mekân anlamında çeperlere veya merkezdeki kapalı sitelere savrulduğu bu dönem içerisinde kent merkezleri hızlı bir çöküş sürecine girmişlerdir. Bu süreçte “güvenlik” kent merkezlerini elde etme arzusunadaki sermaye kesiminin en çok kullandığı kavram olmuştur. Sıklığı artan terör eylemleri neticesinde kent merkezlerinde yaşanan can kayıplarıyla birlikte,¹⁴⁹ uyuşturucu kullanımı, hırsızlık, gasp, yaralama gibi suçların yoğun şekilde medyada yer alması bu alanları suç, şiddet ve terörle özdeşleştirilen mekânlar haline getirmiştir.

İdarelerin doğrudan müdahale alanında bulunmayan bu gelişmelerle birlikte kent merkezlerinde bizatihi kamu idareleri tarafından yapılan belirli mekânsal hamleler ve gündelik yaşam kurguları da güvensizlik hissinin artmasına sebebiyet vermiştir. Güvenlik sebebiyle hayata geçirilen uygulamalar neticesinde kent merkezinde yaya trafiğinin en yüksek olduğu bölgeler polis kontrolüne girmiş ve bu alanlarda yaya dolaşımı kısıtlanmıştır. Ankara’da Güvenpark, İstanbul’da ise Taksim meydanı sürekli polis kontrolünün yaşandığı, yerleşik biçimde polislerin bulunduğu alanlar haline gelmişlerdir. Ankara ve İstanbul kentinin gündelik hayatının önemli mekânlarından olan Taksim ve Güvenpark; barındırdıkları polis varlığı ile sürekli şekilde endişenin yaratıldığı ve tüm kent halkına bu endişenin yayıldığı mekânlar haline dönüşmüşlerdir. Kimi zaman Güvenpark ve Yüksel Caddesi örneklerinde olduğu gibi polis varlığı, kapladığı alan sebebiyle bu açık alanlarda sıradan yaya akışını dahi engelleyecek boyutlara ulaşmıştır (Bkz. Fotoğraf 11, 12). Fiziki olarak parçalanan, yaya ulaşımı kısıtlanan bu park/açık alanlar

¹⁴⁹ 10 Ekim Ankara Gar’da meydana gelen patlama, Kızılay Atatürk Bulvarı üzerinde ve Vekâletler Caddesi üzerinde meydana gelen patlamalar, Kumrular Sokak’ta meydana gelen bombalı araba ile yapılan saldırı, Taksim’de Fransız Konsolosluğu önünde meydana gelen patlama sadece birkaç yıl içinde İstanbul ve Ankara kent merkezlerinde meydana gelen ve Cumhuriyet tarihinin en büyük katliamları ile sonuçlanan terör eylemleridir. Bu şehirler dışında Gaziantep, Urfa, İzmir dâhil olmak üzere birçok kent merkezinde de patlamalar meydana gelmiştir.

zaman içerisinde yaya-mekân ilişkisi kısıtlanmış ve kamusallığı parçalanmış mekânlar haline dönüşmüşlerdir.

Fotoğraf 11: Güvenpark Girişinde Polis Bariyerleri



Kaynak: Serter, 2106.

Fotoğraf 12: Yüksel Caddesi Yaya Bölgesi Polis Kontrol Noktası



Kaynak: Serter, 2018.

Kentlerde yaya mekân ilişkisi sadece güvenlik gerekçesiyle değil büyükşehirlerdeki otomobil öncelikli düzenlemeler ile de kısıtlanmıştır. Bu amaçla en radikal uygulama Ankara’da Büyükşehir Belediye Başkanı Melih Gökçek tarafından hayata geçirilmiştir. Gökçek’in 2003’te yaptığı uygulama ile Kızılay’da araç seyir hızını

artırmak için kent merkezindeki yaya geçişleri yasaklanmış, metro alt geçitleri yaya geçişleri için zorunlu tutulmuştur. Belirli bir süreden sonra gelen tepkiler nedeniyle bu uygulamadan vazgeçilse de sonrasında kent merkezinde araç trafiğini artırmaya yönelik başka uygulamalar hayata geçirilmiştir. Bu uygulamaların en önde geleni bugün hala izleri görülen battı çıktılar ve yaya üst geçitleri olmuştur. Ankara’da araç trafiğini hızlandırmaya dönük olarak yapılan bu müdahaleler neticesinde kent merkezinin yayalar tarafından kullanımı zorlaşırken, sürekli genişletilen ana arterler, yeni açılan yollar ve otoparklar ile kent adeta araçlara teslim edilmiştir.¹⁵⁰

Kent merkezleri artık yayaların yürüyerek vakit geçirdikleri, uzun uzadıya başka kişilerle ve mekânla ilişki kurdukları bir alan olmaktan çıkmış; güvensizlik aşılayan ve hızla içinden geçilip gidilmesi gereken bir imaja dönüşmüştür. Önceden belirtildiği üzere kentsel mekânın barındırdığı anlam yoğunluğundan arındırılarak salt imaja indirgenmesi, neoliberal ideolojinin mekânı metalaştırmak için kullandığı en önemli stratejilerdendir. İnsan-mekân ilişkisini kısıtlayacak ve sınırlayacak düzenlemeler neticesinde imaja indirgenen kentsel mekân artık yaşayanlar açısından kullanım değerine referans verilecek şekilde anlam yoğunluğu barındıran özelliğini kaybetmiştir.

Tüm bu dönüşüm süreci sonunda 2002 sonrasında kent merkezleri başta Ankara ve İstanbul olmak üzere ciddi bir çöküş sürecine girmişlerdir. İstanbul’da Beyoğlu, Ankara’da ise Kızılay, Ulus gibi merkez bölgeler artık geniş kitlelerin gitmek gereği duymadıkları, gitmekten imtina ettikleri mekânlar haline dönüşmüşlerdir. Bu

¹⁵⁰ Melih Gökçek bu anlamda otomobil öncelikli düzenleme alanında en keskin uygulamalara imza atmış belediye başkanıdır. Cumhurbaşkanlığı Sarayı’nın yapıldığı alan çevresinde birçok yol düzenlemesinin yanında AOC arazisini ikiye bölecek şekilde Ankara Bulvarı’nı inşa ederek Ankara’nın en kıymetli arazilerinden birini parçalamıştır. Aynı şekilde 1071 Malazgirt Bulvarı ve ODTÜ yol çalışması ile Ankara’nın ender yeşil alanlarından olan, ekolojik önemi yüksek ODTÜ Ormanı parçalanırken, kentin ortasındaki kamusalılığı en yüksek alanlardan olan Güvenpark’ın dolmuşcular için yeraltı otoparkına çevrilmesi gündemdedir. (Bu konularla ilgili olarak Şehir Plancıları Odası Ankara Şubesi’nin “Cumhuriyetin Mekânı Güvenpark’ın Talanına Hayır” ve “İktidarın Karanlığı Tekrar ODTÜ’nün Üzerinde” başlıklı basın açıklamalarına bakılabilir).

işleyiş içerisinde kent merkezinin sahipliliği azalırken diğer taraftan bu alanların taşıdığı mutlak rant ve ideolojik önem neoliberal muhafazakâr koalisyon açısından kent merkezlerini stratejik birer hedef haline getirmiştir. Bu doğrultuda 2002 sonrası dönemde sahipliliği öncesine göre görece azalan kent merkezlerine neoliberal muhafazakâr koalisyon tarafından görülmedik ölçülerde sert müdahalelerde bulunulmuştur. Taksim Gezi Parkı’na yapılması düşünülen Kışla-AVM, Ankara’da Saraçoğlu Mahallesi’ne yapılan müdahaleler, Havagazı Fabrikasının ve Etibank binasının yıkılması bunun en çarpıcı örnekleri olmuştur. Kent merkezlerindeki bu alanlar üzerine yapılan müdahaleler bir yandan sermaye kesimine transfer edilecek büyük kentsel rant miktarlarını yaratırken, diğer yandan da muhafazakâr ideoloji açısından Cumhuriyet dönemine ilişkin mekân temsillerinin ortadan kaldırılması olanağını yaratmıştır. Yani kent merkezlerinin sermaye kesimi tarafından ele geçirilmesi süreci ile muhafazakâr ideolojinin cumhuriyet ideolojisi ile mekân üzerinden yürüttüğü mücadele bu süreçte eşgüdüm içerisinde yürümüştür.

e. Muhafazakâr Yaşamın Mekânsal Temsil ve Semboller Üzerinden İnşası

2002 sonrası tek başına iktidar şansını elde eden AK Parti’nin siyasal çizgisinin otoriterleşmesi sürecine koşut olarak muhafazakâr ideolojinin, merkez başta olmak üzere kent mekânında görünürlüğünü artıracak ve gündelik hayatı dönüştürecek şekilde sembol ve yapılar üzerinden mekâna müdahale yoğunluğu artmıştır. Bu anlamda 2002 sonrası dönemde muhafazakârlık ve cumhuriyet arasındaki mücadele bir önceki dönemki sembolik seviyenin (Ankara kent sembolü, heykeller, Ayasofya vb.) çok ötesine taşınmış ve artık cumhuriyet ideolojisi ile hesaplaşma en üst seviyede yapılmıştır. Bu anlamda Cumhuriyetin başkenti Ankara bu mücadelenin en keskin yaşandığı kent olmuş ve mücadelede belirli sembol mekânlar muhafazakâr ideolojinin stratejisi doğrultusunda, hem Cumhuriyetin getirdiği modern yaşam karşıtlığının altını çizmek hem de Osmanlı dönemine belirli göndermeler yapmak için kullanılmıştır.

Cumhuriyetin ilk kurulduğu yıllardan itibaren yönetim merkezi olan ve bu anlamda belirli bir simgesel değeri içerisinde barındıran Çankaya Köşkü AK Parti'nin otoriterleşmesine koşturarak, alternatif mekânlar bulunması suretiyle kullanım sıklığı azaltılarak gündemden düşürülmeye başlanmıştır. İstanbul'da bulunan Osmanlı hanedanının kullandığı birçok saray ve yapı, devlet yönetiminin üst kademesi tarafından çalışma ofisi gibi adlarla kullanım sıklığı artırılarak birçok önemli görüşme bu ofislerde gerçekleştirilmiştir. Bu şekilde bir yandan sembolik olarak Cumhuriyet rejimiyle özdeşleşmiş Çankaya Köşkü'ne karşılık Osmanlı hanedan yönetimini çağrıştıran yapılar üzerinden Osmanlı'ya göndermede bulunulurken; diğer taraftan da Cumhuriyetin başkenti Ankara'ya karşı Osmanlı'nın başkenti İstanbul öne çıkarılmaya başlanmıştır.

Belirli bir süreden sonra da Çankaya Köşkü yerine yeni yönetimin merkezi olarak Cumhurbaşkanlığı Sarayı inşa edilmiştir. Bu saray cumhuriyet modernleşmesi ile özdeşleşmiş, Cumhuriyetin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün miras bıraktığı en önemli kent parçalarından biri olan AOÇ içerisine inşa edilmiştir. Cumhuriyet rejiminin gündelik hayatı batılı tarzda mekânı kullanarak dönüştürmeyi hedeflediği ve pratik anlamda bunu ortaya koyduğu en önemli sembol mekân olarak AOÇ'nin taşıdığı bu anlam yoğunluğu ve tarihi değer; Osmanlı dönemine göndermelerde bulunan birçok mekânsal sembol ve yapıları barındıran Cumhurbaşkanlığı Sarayı yapılmak suretiyle yıpratılmıştır. Bu doğrultuda AOÇ içerisine yapılan sarayın toplumda tepki toplamaya başlaması ile birlikte bu mekân dâhilinde ve mekânla ilişkili olarak “muhafazakâr” kimliği pekiştirecek söylem ve pratikler hızla uygulamaya konulmuştur.

Bu kapsamda ilk uygulama, sarayın yanına inşa edilen Millet Cami'nin yapımı olmuştur (Bkz. Fotoğraf 13). Cumhuriyetin yarattığı devrimci dönüşümün muhafazakâr kitlelerde yarattığı rahatsızlık üzerinden rejim-millet karşıtlığına referansla “millet” olarak adlandırılan cami yapısında somutlanan popülist, muhafazakâr söylemin devamı olarak alan, Osmanlı mekân kurgusuna referans verecek

biçimde külliye olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Bu şekilde mekân üzerinden üretilen muhafazakâr popülist söylem ve temsiller aracılığıyla toplumsal meşruiyet kazanılmaya çalışılmıştır.

Fotoğraf 13: Cumhurbaşkanlığı Sarayı ve Millet Cami.



Kaynak: Serter, 2015.

Neticede birinci bölümde muhafazakâr mekân kurgusunda anlatıldığı şekilde Cumhurbaşkanlığı Sarayı eksiksiz biçimde “Religio-Political Center (Dini-Politik Merkez)”¹⁵¹ haline gelmiş; muhafazakâr ideolojinin en önemli ikonik ve ideolojik temsili olarak cami, muhafazakâr ideolojinin yönetsel anlamdaki mekân temsili olarak sarayın bütünleyeni haline dönüşmüştür. Bu şekilde yönetim alanı belirli bir şekilde kutsallıkla ilişkilendirilerek muhalif tepkiler engellenip marjinalize edilmeye ve yeni yönetim tarzına meşruiyet sağlanmaya çalışılmıştır. Bir başka ifade ile AOÇ gibi anlam yoğunluğu yüksek bir alan üzerine yapılan bu sert müdahale cami yapımı ile meşrulaştırılmaya ve siyasi otorite olarak caminin sağladığı dini anlamlar üzerinden toplumsal destek yaratılmaya çalışılmıştır. Bu mekân kurgusu sayesinde Cumhuriyetin başkenti Ankara’nın ortasına tam da modernleşme çabalarının sembol mekânı olan çiftliğin içerisinde Osmanlı dönemine referansla “Külliye” inşa edilerek, hem kentin stratejik önemdeki merkez arazilerinden biri yoğun inşaat faaliyetlerine açılmış hem de

¹⁵¹ Yönetim merkezinin, cuma cami ile yan yana konumlanması esasen iktidarın dini semboller aracılığı ile meşruiyetini ve sürekliliğini sağlamasına olanak veren ve mekânsal anlamda uygulanan en eski stratejilerdendir. Bu kapsamda Religio-Political Center tanımını kullanan Luz, Kudüs özelinde örneklendirdiği çalışmasında, yöneticilerin ikamet ettiği yer (Dar-al Imara) ile Cuma caminden oluşan yapı kompleksini dini-politik merkez (religiopolitical urban center) olarak adlandırmıştır (Luz,2014: 157).

cumhuriyet ideolojisinin temsil mekânlarından biri olan AOÇ'nin anlam yoğunluğu büyük oranda ortadan kaldırılmıştır.¹⁵²

Muhafazakâr ideolojinin mekândaki en önemli temsili olan caminin İslam inancının ibadet mekânı olmasının ötesinde, ideolojik bir aygıt olarak kullanılması bu dönemde değişik ölçeklerde hayata geçirilmiş bir strateji olmuştur. Cami artık ibadethane olarak fonksiyonelliğinin ötesinde birçok yerde ikonik bir sembol ve mekân aracılığıyla gündelik hayatı dönüştürmeye yönelik ideolojik mücadelenin aracı olarak kullanılmıştır.

Fotoğraf 14: Çamlıca Cami.



Kaynak: Reuters / Murat Sezer: A ferry, with a new mosque under construction on Camlica Hill in the background, sets sail on the Bosphorus in Istanbul, Turkey, July 31, 2017.

Çamlıca Tepesi'ne yapılan cami bu durumun en çarpıcı örneği olarak ortaya çıkmıştır. Önceden de aktarıldığı üzere cami geleneksel İslam kenti kurgusunda neredeyse kentin kalbindedir. Oysa Çamlıca Cami fonksiyonelliğinden öte görünürlüğü ön planda tutularak, İstanbul'da yerleşimlerle ilişkisi zayıf olan, ulaşılabilirliği zor Çamlıca Tepesi'ne inşa edilmiştir (Bkz. Fotoğraf 14). Geleneksel

¹⁵² AOÇ'nin taşıdığı değerler ve bu değerlerin zaman içerisinde hangi stratejiler ve araçlar kullanılmak suretiyle yıpratıldığına ilişkin makale olarak bkz (Kimyon ve Serter, 2015).

kentlerde kentin merkezinde yer alan cami artık geniş halk kitlelerinin gerçekten ibadet ihtiyacından öte Çamlıca ve Cumhurbaşkanlığı Sarayı yanındaki Millet Cami’nde olduğu gibi ikonik ve ideolojik bir yapı durumuna indirgenmiştir.

Aynı şekilde Ankara’da havaalanı yolu üzerine yapılan Kuzey Ankara Cami ve Külliyesi de salt görünürlük düşünülerek yapılmış bir yapı olmuştur. Salt görünürlük, büyüklük gibi kaygılarla havaalanı yolu kenarında 65.000 metrekare bir alana kurulan bu yapı incelendiğinde yakın civarındaki yerleşim alanları ile ilişkisi düşünülmeden, kentsel mekânla bütünlüğü olmayan bir yapı kütesi olarak inşa edildiği net şekilde görülmektedir. Bu külliyede de tıpkı Cumhurbaşkanlığı Külliyesi’nde olduğu gibi klasik külliyelerin en önemli özelliği olan yakın civarıyla bütünlükle şekillenmiş bir mekân örüntüsünün var olmadığı görülmektedir. Bu yapı adeta havaalanı yolu üzerinde Ankara’ya havayolu ile giriş yaptıktan sonra ilk görünen mimari unsurun muhafazakârlığa referans veren bir yapı olması için zorla mekâna yerleştirilmiştir (Bkz Fotoğraf 15).

Fotoğraf 15: Kuzey Ankara Külliyesi ve Cami



Kaynak: <https://www.ankara.bel.tr/index.php?cID=5545>, 16.10.2016.

Cami ayrıca birçok yerde görünürlük üzerinden ikonik yapı olarak mekânda yer tutmanın ötesinde gündelik yaşamı doğru-
dan şekillendirmek amacıyla kentsel mekânı düzenlemek üzere

kullanılmıştır. Bu anlamda mekânı ve gündelik hayatı dönüştürme anlamında caminin kullanımına verilebilecek en çarpıcı örnek Ankara'da İller Bankası Binası'nın yıkımı olmuştur. Burada yine salt görünürlük ön planda tutularak caminin yer seçimi yapılmış; Cumhuriyet döneminin Ankara'daki en önemli eserlerinden olan ve Mimar Seyfi Arıkan imzası taşıyan, 1935 yılında İller Bankası Proje Müsabakası ile elde edilen tescilli bina yıkılıp (Bkz. Fotoğraf 16, 17) yerine cami inşa edilmiştir (Bkz. Fotoğraf 18).

Fotoğraf 16: İller Bankası Binası



Kaynak: İller Bankası Fotoğraf Arşivi.

Fotoğraf 17: İller Bankası Binası



Kaynak: İller Bankası Fotoğraf Arşivi.

Fotoğraf 18: Melike Hatun Cami¹⁵³



Kaynak: Serter, 2018.

¹⁵³ Melike Hatun Cami çevre düzenlemesinde dikkat çekici olan nokta yıkılan tescilli binanın bulunduğu alanın bugünkü durumda çim alan olarak kullanılıyor olmasıdır. Tescilli binanın bulunduğu bir düzenleme mümkünken bu tercih edilmemiş; mekânda caminin görünürlüğünü artırmak için tarihi önemi oldukça yüksek olan tescilli bina yıkılarak kent hafızasından silinmiştir.

Bu şekilde hem Ankara'daki Cumhuriyet dönemine ait en önemli yapılardan biri yok edilmiş, hem de Ankara'nın en önemli meydanlarından biri olan Hergelen Meydanı üzerine cami inşa edilerek bu meydan dini referans veren bir mekân haline dönüştürülmüştür. Bölge birçok caminin bulunduğu bir alan olmasına rağmen (Bkz. Fotoğraf 19) yeni yapılan cami ile kentin en önemli meydan ve kavşaklarından biri cami üzerinden zorla biçimlendirilmeye çalışılmıştır.

Fotoğraf 19: Ankara Melike Hatun Cami ve Yakın Civarındaki Camilerin Konumu.

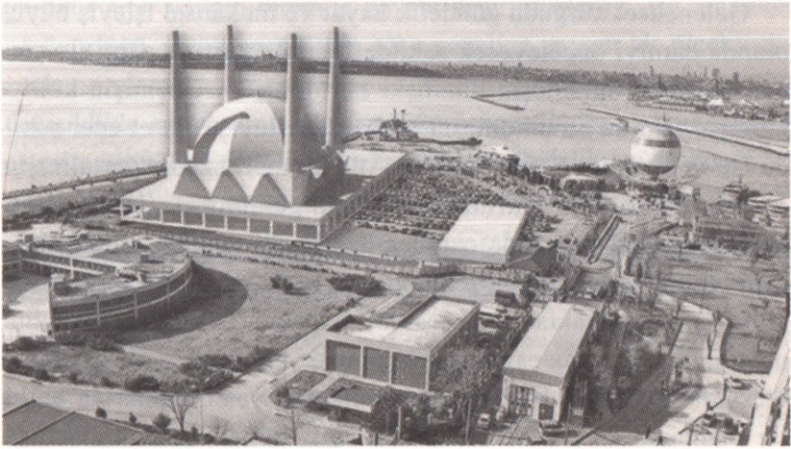


Kaynak: googleearth.com.

Ankara'da İller Bankası yıkılarak Hergelen Meydanı üzerine yapılan Melike Hatun Cami benzeri biçimde, yoğun şekilde kullanılan bir meydanın cami yapılmak suretiyle fiziki mekân ve gündelik hayat boyutlarıyla muhafazakârlaştırılmasına bir diğer örnek İstanbul'da Kadıköy Meydanı'nda yapılması düşünülen Kadıköy Ulu Cami Projesi olmuştur (Bkz. Şekil 8). Başbakanlık, Diyanet İşleri Başkanlığı ve İstanbul Müftülüğü'nün ortaklaşa talebi ile hazırlanan 20.000 kişi kapasiteli 33.559 m² kapalı alana sahip projenin yapılması düşünülen alan Kadıköy'ün en canlı ve yoğunlukla kullanılan noktasında yer almaktadır. Bu alan ayrıca İstanbul Çevre Düzeni Planı'nda "Kentsel ve Bölgesel Yeşil ve Spor Alanı"

kullanımında kalmasına rağmen doğrudan Çevre ve Şehircilik Bakanlığı tarafından yapılan plan değişiklikleri ile cami alanına çevrilmiştir. Esasen cami yapılması düşünülen bu alanın etrafında 9 adet cami ve mescit bulunmakta olup; bunlardan dördü sırasıyla 341 m, 409 m, 451 m ve 523 m mesafededir (Bkz. Şekil 9). Ayrıca Ulu Cami yapılmak üzere projelendirilen bu alanın yakın çevresinde Söğütlüçeşme Cami (2388 m²), Haydapaşa Cami (5850 m²) ve Şifa Cami (2096 m²) gibi yüksek kapasiteli camiler mevcuttur.

Şekil 8: Kadıköy Ulu Cami Projesi.



Kaynak: www.arkitera.com.tr.

Şekil 9: Kadıköy Ulu Cami ve Yakın Çevresindeki Mevcut Camilerin Konumu.



Kaynak: ŞPO İstanbul Şubesi Dava Dilekçesi.

Görüldüğü üzere Kadıköy Meydanı içerisinde yapılması düşünülen cami projesinde de yine diğer cami projelerinde olduğu gibi, kentin en işlek ve yoğunluğu yüksek bölgelerinden birinin cami alanına çevrilmesi suretiyle mekânda ve gündelik hayatta ideolojik olarak hâkimiyet ve dönüşüm sağlanmaya çalışılmıştır. İstanbul gibi açık alan ve yeşil alanı kısıtlı bir metropolde, Kadıköy rıhtım bölgesi gibi hem rekreasyonel hem de sosyokültürel aktiviteler anlamında kullanılan bir sahanın camiye çevrilmesi açıkça mekân üzerinden muhafazakârlığın inşasıdır.

Geleneksel kurguda gündelik hayat ve mekânsal işleyiş büyük oranda camiyi önceleyecek şekilde biçimlenmiş ve cami ile çevresi arasında bütünleşik bir ilişki kurulmuştur. Geçmişin külliye kurgusu tam da bu bütünleşik mekânsal işleyişe işaret eder şekilde İslam kentinin fiziki ve sosyal olarak merkezinde yer almıştır. Ancak açık şekilde belirtmek gerekir ki günümüzde iktidar sahiplerince kentsel mekânda camiler üzerinden yapılan müdahaleler aynı bütünlüklü yapıyı gözetmemekte; hatta var olan yapıyı parçalamakta ve bozmaktadır. Öncesinde avlusuyla, bedesteniyle kentin merkezini oluşturan camiler, günümüzde bir merkez oluşturmanın ötesinde kentlerin var olan meydanlarına, yeşil alanlarına belirli bir planlama ve kentsel tasarım kaygısı olmadan konumlandırıldıklarından; bir merkez ve çekim noktası olmadıkları gibi var olan kentsel mekân kurgusunu ve işleyişini bozucu sonuçlar yaratan eklektik yapılar haline dönüşmüşlerdir. Kısacası öncesinde kentin merkezinde yer alan ve estetik, mimari açıdan özellik arz eden camilerin kentsel mekânla kurdukları yoğun ilişki günümüzde yapılan camilerde görülmemektedir. Camiler Cumhurbaşkanlığı Sarayı'nın içindeki Millet Cami, Kuzey Ankara Cami ve Külliyesi ya da Çamlıca Cami'ndeki gibi yerleşim alanları ile ilişkisi hiç gözetilmeden, salt ikonik bir yapı olarak mekâna konumlandırılmışlar ve zaman zaman da (Millet Cami ve Melike Hatun Cami örneklerinde olduğu gibi) Cumhuriyet döneminin mekânsal sembollerine karşı mücadelenin aracı haline getirilmişlerdir.

Üst ölçekte kentin en önemli meydanları, görünürlüğü yüksek noktaları ve cumhuriyet ideolojisinin somutlaşarak vücut bulduğu bina ve alanlar üzerinde yer tutarak, bir anlamda mekânda iktidar olmanın aracı olan camiler, alt ölçeklerde de batılı tarzda yaşam ve mekân örüntülerini dönüştürmenin aracı haline gelmişlerdir. Bu anlamda üst ölçekte görünürlük temel kaygı olduğu için müdahale büyük ölçekli (kentin bilinen meydanları ya da en görünür noktalarında yer tutmak anlamında) ve doğrudan olurken; daha alt ölçekteki müdahaleler ise küçük ölçekli (mahalle ölçeğinde), dolaylı, daha az görünür ama yaygın biçimde hayata geçirilmişlerdir. Bu anlamda, görünürlüğü düşük ancak tüm ülke geneline yaygın alt ölçekli düzenleme olarak Mekânsal Planlar Yapım Yönetmeliği’nde yapılan değişikliklerle camilerin kentsel mekân örüntüsündeki yoğunluğunun artırılmasının önü açılmış¹⁵⁴ ve bu şekilde gündelik hayatı dönüştürmede ideolojik bir araç olarak kullanılmasına olanak sağlanmıştır.¹⁵⁵

Bu süreçte cami sayısı artarken yapılan plan değişiklikleri neticesinde birçok sosyal donatı alanı, ibadet ihtiyacına yönelik mekân

¹⁵⁴ İlgili yönetmelikte mescit, küçük cami ve orta (semt) cami gibi üçlü bir ayrıma gidilmiş olup; küçük caminin 250 metre, orta (semt) caminin 400 metre, mescitin ise 150 metrede bir yapılmasının uygun olacağı belirtilmiştir. Kreş, anaokulu, ilkokulda bu mesafe 500 metre, ortaokulda 1000 metre, lisede ise 2500 metre olduğu düşünülürse, cami kentsel mekân örüntüsünde en yaygın donatı haline gelmiştir.

¹⁵⁵ Bununla ilgili en net örnek Ankara, Tunus Caddesi üzerindeki cami yapımına yönelik plan değişikliği teklifi üzerinden verilebilir. Konsoloslukların ağırlıkla bulunduğu Atatürk Bulvarı ve içkili restoranların yoğunlaştığı Tunus Caddesi arasındaki arsaya yapılması düşünülen caminin ihtiyaca binaen yapılmadığı açıktır. Çünkü alan civarında çoğunlukla konut yerleşiminden çok işyerleri ve yabancı konsolosluklar yer almaktadır. Bununla birlikte civarda yer alan işletmelerin birçoğu içkili mekânlar olup, genç nüfusun gece hayatı anlamında da sıklıkla kullandığı mekânların başında gelmektedir. Ayrıca alan incelendiğinde yakın çevresinde Meclis Cami, Kocatepe Cami (kapasitesi çok büyük), Çankaya Merkez Cami (Bükrüş Sk.), Ayrancı’daki Hicret Cami, Esat Dörtöyl’deki cami ile Küçükesat Cami’lerinin bulunduğu görülmektedir. Tüm bu veriler göstermektedir ki Tunus Caddesi üzerine yapılması düşünülen bu cami açık olarak Tunus Caddesi üzerinde var olan yaşam ritmini dönüştürecektir. Caminin inşa edilmesinin ardından yakın çevresindeki içkili mekânlarda kısa vadede gündelik işleyişte gerilim meydana gelirken; diğer taraftan uzun vadede devir durumlarında içki ruhsatı alınamaması sebebiyle bu mekânın toptan dönüşümünün sağlanması gündeme gelecektir. Aynı şekilde Ankara’da alevi vatandaşların en yoğun şekilde yaşadıkları semtlerden olan Tuzlucaır bölgesinde vatandaşların şiddetli muhalefetine rağmen Cami-Cemevi Projesi inşa edilmiştir. Uzlaşi projesi olarak adlandırılan bu projenin bölge halkının rızası olmadan hayata geçirilmesi yine zor aygıtı olarak mekânda caminin kullanılmasının en uçtaki örneklerindendir (bkz. Yürekli, 2016).

eksikliği mazeretine binaen sürekli azaltılmıştır. Ayrıca birçok plan değişikliğinde de cami, emsal artışının kabulünü ve toplumsal meşruiyetini sağlamak için kullanılan bir araç haline dönüştürülmüştür.¹⁵⁶

Mekân ve gündelik hayatın dönüştürülmesi yoluyla toplum muhafazakârlaştırılırken cami kullanılan tek öge olmamıştır. Yeni yapılan binaların mimari tarz ve cephe süslemeleri de muhafazakârlığın mekânda temsil edilmesi amacıyla kullanılmıştır. Bu kapsamda gündelik kullanımı en yüksek yapılardan olan eğitim kurumları öne çıkan örnekler olmuştur (Bkz. Fotoğraf 20, 21).

Fotoğraf 20: Turgut Özal Üniversitesi.



Kaynak: wikimapia.org.

Fotoğraf 21: Tevfik İleri Anadolu İmam Hatip Lisesi.

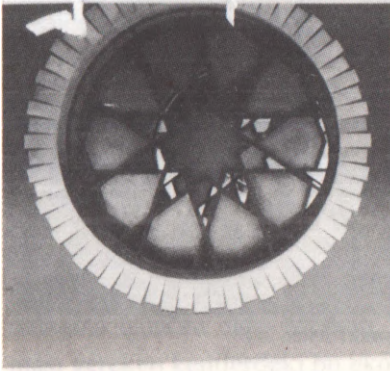


Kaynak: Serter, 17.12.2017.

¹⁵⁶ Bu konu ile ilgili örnek için Şehir Plancıları Odası Ankara Şubesi'nin 05.10.2017 tarihli "Sormaya Devam Ediyoruz: Cami Yapımı Taahhüdü İle Ne Amaçlanıyor" başlıklı basın açıklamasına bakılabilir.

Bu doğrultuda kentlerde gerçekleştirilen birçok projede Osmanlı ve Selçuklu dönemlerine ait göndermeler yer alırken, birçok projenin adlandırılmasında da yine muhafazakâr geçmişe yönelik referanslar doğrultusunda isimlendirmeler yapılmıştır.¹⁵⁷ Hatta geçmişe dönük semboller üzerinden referans kimi zaman mikro ölçekte metro döşemelerinde ve durak içi süslemelerinde bile kendini göstermektedir (Bkz. Fotoğraf 22 ve 23). Görüleceği üzere muhafazakârlığa ilişkin semboller hem kamusal kullanımı en yüksek olan alanlarda hem de görünürlüğü ve gündelik yaşamda kullanım sıklığı en yüksek nokta ve detaylarda kullanılarak, muhafazakâr ideolojinin mekânda ve yaşamda hakimiyet kurmasına çalışılmıştır.

Fotoğraf 22: Ankaray Metro Durağı Süslemesi.



Kaynak: Serter, (12.12.2017).

Fotoğraf 23: Ankara Metro Kapı Kaplama Deseni.



Kaynak: Serter, (12.12.2017).

Muhafazakâr ideolojinin gündelik hayatın her ölçeğinde var olan semboller ve mekân temsilleri üzerinden kendini var etme çabası kimi zaman yukarıdaki örneklerdeki gibi basit bir eklektisizm ile oluşurken; kimi zaman da muhafazakâr geçmişe ilişkin bilindik mekânsal temsillerin doğrudan replikalarının inşa edilmesi yoluyla

¹⁵⁷ Tıpkı ulusal büyük projelerde olduğu gibi ölçeği ne olursa olsun muhalefet ihtimalinin var olduğu her ortamda kentin kamusalılıklarına yöneltilen saldırıların ideolojik anlamda en önemli koruyucu kalkını muhafazakârlık olmuştur. Örneğin İstanbul'un Kuzey Ormanlarını ve su havzalarını yapılaşmaya açan 3. Boğaz köprüsüne Yavuz Sultan Selim isminin verilmesi gibi, ODTÜ ormanlarından geçen bulvara Malazgirt Bulvarı ismi konulurken, bu bulvarın üzerindeki her alt ve üst geçit Selçuklu dönemi yönetici ve komutanların adlarıyla isimlendirilmiştir.

gerçekleşmiştir. Ankara’da birbirinin benzeri formlarda olan ve Medine’de bulunan Mescid-i Nebevi’den kopyalanarak ve esinlenerek yapılan Saidi Nursi Cami ve Başyazıcıoğlu Cami bunun çarpıcı örnekleridir (Bkz. Fotoğraf 24, 25). Muhafazakârlığın mekândaki semboller aracılığı ile hâkim kılınması amacıyla gerçekleştirilen bu uygulama esasen estetik açıdan bu ülkenin geçmişini ve bugününü yadsıyan tavrın en net göstergesidir. Bir diğer ifade ile bu tavır, yaşadığı uzun İslami geçmiş içerisinde, bu coğrafyanın yarattığı üslup ve biçimlerle birlikte, günümüz koşullarını ve estetik yaratıcılığı reddetmektedir.

Fotoğraf 24:

Başyazıcıoğlu Cami, Ankara



Kaynak: Serter, 2018

Fotoğraf 25:

Said-i Nursi Cami, Ankara



Kaynak: Serter, 2018

Görüldüğü üzere bu dönem; öncesinde örtülü şekilde süren, 1990’lardan itibaren ise büyükşehirlerde sembolik seviyede kalan muhafazakârlık-modernizm çatışmasının en üst seviyede gerçekleştiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde muhafazakârlığa ilişkin sembol ve yapılar, mekân ve gündelik hayatta tahakküm kuracak ve Osmanlı, Selçuklu dönemlerine referans verecek şekilde; ancak herhangi bir estetik kaygı güdülmeden yıkıcı ve otoriter biçimde hayata geçirilmişlerdir. Bu süreç içerisinde cumhuriyet rejiminin modern ve aydınlanmacı karakteri doğrultusunda oluşturmaya çalıştığı batılı tarzda yaşam ritmi, mekânsal anlamda değişik ölçeklerde uygulamaya koyduğu tasarımlar, semboller ve kurgular dönüşüme uğratılmıştır.

f. Kentsel Servisler Aracılığıyla Koalisyonun İnşası

Kentsel mekânın ve gündelik hayatın muhafazakârlaştırılmasında bir diğer önemli araç kentsel servisler olmuştur. Yeni dönemde neoliberal-muhafazakâr koalisyon fiziki olarak mekânı kendi ideolojik işleyişi doğrultusunda kullandığı gibi, kentsel mekânda var olan servislerin birçoğu da hem neoliberalizmin kar odaklı kurgusunun gereği piyasalaştırılırken, diğer taraftan bu servisler muhafazakâr ideolojinin gündelik hayatta hâkimiyet kurması için aktif şekilde kullanılmışlardır.

Önceki bölümlerde aktarıldığı üzere esasen sosyal devlet olmanın bir gereği olan “güvenlik” hizmetinin bilinçli şekilde piyasalaştırılıp, konut projelerinde bir pazarlama unsuru olarak kullanılmasına benzer biçimde, temiz havaya ve yeşil alanlara erişim gibi ihtiyaçlar da birer kentsel hizmet sunum biçimi olarak piyasalaştırılmıştır. Artık kentlerin doğal alanları sağladıkları ekolojik hizmetler ile ayrıcalıklı konut projeleri vasıtasıyla kentin varsıl kesimlerinin tekelci kullanımına açılırken, bu kentsel hizmetlerin fiyatı konut satış meblağları içerisinde dolaylı olarak inşaat sermayesine transfer edilmiştir. Bu konut projeleri sayesinde konut elde eden kesimler doğal yaşam alanlarının sağladığı hizmetlerden tekelci şekilde faydalanma hakkını elde ederken; esasen kamusal olarak faydalanılması gereken kentlerdeki bu ekolojik hizmetler yeni kurguda belirli varsıl kesimlerin tekeline girmiştir.

Diğer taraftan doğrudan yerel ve merkezi idarelerin sunmakla mükellef oldukları bir takım hizmetler de yeni dönemde neoliberal ideolojinin gerekleri doğrultusunda piyasalaştırılmıştır. Bu piyasalaşma süreçleri içerisinde de sosyal devlet yapısının yok edilmesiyle oluşan boşluk daha önce de belirtildiği üzere muhafazakâr ideolojinin, bu ideolojiyi yayma ve hâkim kılma güdüsüyle hareket eden temsilcileri tarafından doldurulmuştur. Esasen bu önceden belirtildiği üzere 1980’lerden beri hızlanan bir eğilimdir. Ancak 2002 sonrasını farklı kılan muhafazakâr iletişim ve ilişki ağlarının işleyiş biçim ve aktörleri olmuştur.

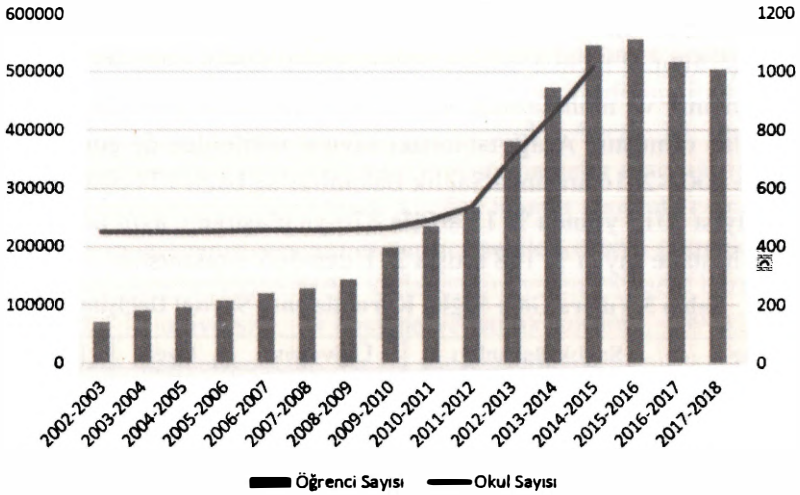
Daha öncesinde enformel şekilde dernekler, tarikatler, cemaatler üzerinden yürüyen muhafazakâr iletişim ve ilişki ağlarının işleyiş şekilleri ve aktörleri, siyaset ve ekonomide AK Parti'nin kurduğu hâkimiyet neticesinde boyut ve biçim değiştirmişlerdir. Cami yap-tırma ve yardımlaşma dernekleri ile başlayan süreç artık vakıflaş-maya varmıştır. Bu vakıfların faaliyetleri geçmişteki dernekler gibi küçük ölçekli değil, devletle doğrudan ilişki kuracak seviyelere erişmişlerdir. Artık muhafazakâr iletişim ve ilişki ağları enformel veya ağırlıklı yerel idareler üzerinden kendini var eden yapılar olmanın çok ötesinde, doğrudan merkezi hükümetle ilişkiye girip, faaliyet-lerde bulunacak aşamaya gelmişlerdir.

Örneğin içerisinde muhafazakâr karakterli Ensar Vakfı, TÜRGEV, İlim Yayma Cemiyeti, Birlik Vakfı, TÜGVA, KADEM'in bulundu-ğu 7 organizasyon Milli Eğitim Bakanlığı ile protokol imzalayarak dini içerikli eğitim ve organizasyonlar yapma olanağını bu dönemde elde etmişlerdir (www.sendika62.org, erişim tarihi:09.12.2017). Bu yapılar artık öncesinde olduğu gibi enformel biçimde para toplayıp, sadece belirli alanlarda faaliyet göstermenin ötesinde Milli Eğitim Bakanlığı'nın tüm kentsel kamusal altyapısını kendi ideolojilerini yaymak için kullanabilecek olanaklara erişmişlerdir. Ve dikkat çekici olan şey bu olanaklara doğrudan merkezi idarenin sağladığı teşvikler neticesinde erişmiş olmalarıdır. Öncesinde sadece kendi yurtların-da veya hâkim oldukları cami veya mahalle çevrelerinde etkin olan bu yapılar artık etki alanlarını tüm ülke sathına yaymışlardır. Hatta TÜRGEV, KADEM gibi vakıflar bu altyapıyı o kadar etkili şekilde kullanma şansını elde etmişlerdir ki imzalanan protokoller kapsa-mında KADEM ve TÜRGEV'in düzenleyeceği etkinlik ve kurslarda görevlendirilecek öğretmenlerin ücretlerinin Milli Eğitim Bakanlığı tarafından ödenmesi kararlaştırılmıştır¹⁵⁸ (<https://www.birgun.net>, 31.03.2016 ve [sendika62.org](http://www.sendika62.org), 31.03.2017).

¹⁵⁸ Bu vakıflar ile Milli Eğitim Bakanlığı arasında imzalanan protokollerden bazılarının içe-riği şu şekildedir: “Osmanlı Türkçesi Eğitimi ve Kur'an-ı Kerim Okuma, Anlama ve Yorum-lama”, “Değerler Eğitimi”, “Değerler Olimpiyatı ve Namaz Bilinci ve Diriliş” (<https://www.birgun.net/haber-detay/bir-milyon-ogrenci-dini-vakiflarin-elinde-107770.html>, 31.03.2016).

Bu dönemde vakıf gibi büyük ölçekli muhafazakâr yapılanmalar dışında, genel itibariyle dernekler ölçeğinde muhafazakâr karakterli yapıların sayısı da istikrarlı biçimde artış göstermiştir. Faaliyet alanlarına göre dernek sayılarının değişimi incelendiğinde, dini amaçlı faaliyet gösteren derneklerin sayısal olarak ilk üç içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu derneklerin sayısal olarak değişimi incelendiğinde de diğer alanlarda faaliyet gösteren derneklere nazaran sayısal değişim oranlarının (artış ya da azalış) süreklilik arz ettiği tespit edilmiştir.¹⁵⁹

Grafik 6: İmam Hatip Lisesi Okul ve Öğrenci Sayısındaki Artış.



Kaynak: <http://egitimsen.org.tr/2015-2016-egitim-ogretim-istatistikleri/> ve (12 Kasım 2017 tarihli Cumhuriyet Gazetesi'nin verilerinden yararlanarak hazırlanmıştır.)

Ayrıca bu süreçte dernek, vakıf gibi muhafazakâr karakterli yapılardan öte devlet aygıtının bizatihi kendisi neoliberal-muhafazakâr koalisyonun inşasına yönelik uygulamaların en üst seviyede yüklenicisi olmuştur. Örneğin bu süreçte kentsel hizmet sunumu olarak eğitim sistemi içerisinde imam hatip liselerinin sayısı hızla artarken, öğrenci sayısı da buna koşut olarak AK Parti dönemi içerisinde hızla

¹⁵⁹ İşçileri Bakanlığı tarafından sadece 2007-2016 arasında istatistik bilgi sunulduğu için derneklere ilişkin olarak bu tespit bu zaman aralığındaki verilerden yola çıkılarak yapılmıştır (<https://www.demekler.gov.tr/tr/AnasayfaLinkler/demeklerin-faaliyet-alanina-gore.aspx>).

yükselmiştir. Eğitim sisteminin muhafazakârlaştırılmasına yönelik olarak 2012-2013 eğitim öğretim yılında eğitim sisteminde 4+4+4 biçiminde yapılan yeni düzenleme sadece imam hatip liselerinin sayısında değil, özel okul sayısında da hızlı artış yaratmıştır. 2012-2016 arasında resmi ilkökul sayısı 281.77'den 25.133'e, öğrenci sayısı 16.083'ten 15.787'e düşerken, özel ilkökul sayısı 992'den 1.389'a, özel ortaokul sayısı ise 904'ten 1.555'e yükselmiştir. Aynı durum özel ortaöğretimde de benzer bir görüntü sergilemiş ve özel ortaokul sayısı 2012-2016 arasında 885'ten 2.504'e yükselmiştir (Eğitimsen, 2016).

Eğitimle birlikte kamusal kullanımı ve mekânsal yoğunluğu yüksek kentsel hizmet sunum biçimi olarak sağlık sektörü de piya-salaşmanın ve muhafazakâr sermayenin ağırlığını gösterdiği diğer bir alan olmuştur. Aşağı tablodaki sayısal verilerden de görüldüğü üzere 2002-2016 arasında Sağlık Bakanlığı'na bağlı 774 olan hasta-ne sayısı 2016 yılında % 13 artışla 876'ya ulaşırken; aynı dönemde özel hastane sayısı % 108 artışla 271'den 565'e çıkmıştır.

Tablo 5: Yıllara Göre Sağlık Kurumlarının Sayısal Değişimi

Yıllar	Sağlık Bakanlığı	Üniversite	Özel	Diğer
2002	774	50	271	61
2003	789	50	274	61
2004	829	52	278	58
2005	793	53	293	57
2006	768	56	331	49
2007	848	56	365	48
2008	847	57	400	46
2009	834	59	450	46
2010	843	62	489	46
2011	840	65	503	46
2012	832	65	541	46
2013	854	69	550	44
2014	866	69	556	44
2015	865	70	562	
2016	876	69	565	

Kaynak: Sağlık Bakanlığı (2004, 2006, 2012, 2016).

2002 sonrası süreçte AK Parti kentsel hizmetlerin özelleştirilmesi ve muhazakarlaştırılması anlamında müdahalelerini ağırlıklı merkezi idare aracılığıyla yapsa da yerel idareler de bu dönemde yaptıkları uygulamalarla bu sürece önemli katkılarda bulunmuşlardır. Kentsel mekân bu aşamada yine en önemli aygıt olmuş ve yerel yönetimler aracılığıyla belirli cemaat yapılarına arazi temini ve imar işlerinde kolaylık bu dönemde yapılmıştır.¹⁶⁰ Bu şekilde cemaatler hem kent arazisi üzerinden, içerisine girdikleri patronaj ilişkileri sayesinde yüksek rant elde ederken, hem de kent mekânından ideolojilerinin mekânsal anlamda temsiliyetini sağlayacak bir araç olarak faydalanma olanağına kavuşmuşlardır.

Gerek yerel yönetimler gerekse merkezi hükümet aracılığıyla yapılan desteklerin hangi cemaate ne miktarda verdiğine ilişkin net sayısal bir veriye ulaşmak mümkün değildir. Ancak 15 Temmuz sürecinden sonra Kanun Hükmünde Kararnameler aracılığı ile kapatılan kurumlar incelendiğinde kentsel hizmet alanında cemaatler eliyle yapılanmanın yaygınlığı çarpıcı şekilde ortaya çıkmaktadır. Anaokulu seviyesinden liseye kadar eğitim veren 989 adet kurumun yanında, 15 üniversite, 34 hastane ve sağlık kurumu, 109 öğrenci yurdunun faaliyetine KHK’lar ile son verilmiştir (resmigazete.gov.tr, erişim tarihi 16.11.2017). Bu sayısal oranlar (ağırlıklı sayısal çoğunluğun sadece tek bir cemaate ait olduğu göz önüne alındığında) kentsel hizmet alanlarının cemaatçi yapılanmaların doğrudan ilgi ve etki alanında olduğunu ve bu cemaatlerin kendi ideolojilerini ve güçlerini oluştururken, kentsel mekânın ne kadar stratejik bir aygıt olarak kullanıldığını açık biçimde ortaya sermektedir.

Neoliberal-muhafazakar koalisyonun işlerliğini ortaya koyması açısından altı çizilmesi gereken nokta, kamusal olarak sunumu yapılan alanlarda hizmetlerin özelleşmesine koşut olarak (sağlık ve eğitimde olduğu gibi) muhafazakâr iletişim ve ilişki ağlarının bu alanlarda hâkimiyetinin artmasıdır. Yeni dönemde güçlü ekonomik

¹⁶⁰ Bu anlamda özellikle Ankara’da Melih Gökçek’in Fetullah Gülen Cemaatine yönelik arazi yardımları ve sağladığı ayrıcalıklı imar hakları Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası tarafından basına açıklanmıştır (www.hkmo.org.tr, erişim tarihi: 26.02.2016).

ve siyasi yapıları sayesinde özelleştirilen bu alanlarda muhafazakâr iletişim ve ilişki ağlarının temsilcileri artık yüksek sermaye birikimine sahip birer işletmeci olarak bu kentsel hizmetlerin sahibi konumuna yükselmişlerdir.

Kurum ve kuruluşlar üzerinden sürdürülen kentsel hizmet alanlarının yanında gündelik hayatı dönüştürmek adına belirli kentsel hizmetler de dolaylı biçimde bu dönemde kullanılmışlardır. Bu dolaylı dönüşüme en iyi örnek toplumu muhafazakârlaştırmanın aracı olarak kullanılan ulaşımıdır. Önce Bursa’da “pembe vagon” olarak metroda belirli vagonların kadınlara ayrılması ile başlayan uygulama (<http://www.hurriyet.com.tr/yesil-bursanin-pembe-vagonla-imtihan-40492899>, 17.06.2017) daha sonra Malatya’da kadınlara yönelik ayrı otobüsler (pembe trambüs) biçiminde uygulamaya geçmiştir (www.ntv.com.tr, 18.09.2017). Aynı şekilde Avrupa’nın en kalabalık şehri olan İstanbul ve Başkent Ankara’da gece 24.00’den sonra ulaşım hizmeti uzunca bir süre verilmemiştir. Bu uygulama esasen şehirlerde gece hayatının kentsel hizmetler aracılığı ile engellenmesi anlamına gelmektedir. Turizmden gelir elde etmeyi düşünen ve dünya kenti olduğu iddiasındaki bu iki şehrin yöneticileri gece yarısından sonra ulaşım hizmeti vermeyi uygun görmemişlerdir.

Görüldüğü üzere 2002 sonrası dönem neoliberal muhafazakâr koalisyon açısından uzun süreli bir gelişim çizgisinin final aşaması olmuştur. Bu dönem hem neoliberalizm açısından hem de muhafazakârlık açısından önceki süreçlerle kıyaslanmayacak ölçüde hâkimiyetin elde edildiği, buna koşut olarak her iki ideolojinin kentsel mekânı eşgüdüm içerisinde dönüşüme uğrattığı bir dönem olmuştur. Bu dönüşüm neoliberalizm açısından kentlerin fiziki coğrafyalarını dahi değiştirecek ölçüde büyük hamlelerle, yaşamsal seviyede önemli kamu arazilerinin özel mülkiyet ağına dahil edildiği bir ortam yaratmıştır. Muhafazakârlık açısından da bu dönem önceden örtülü veya sembolik seviyede kalan mücadelenin artık en üst ölçek ve seviyeden verilmesine olanak sağlayan koşulların oluştuğu bir dönem olmuştur.

Sonuç

Muhafazakârlık ve neoliberalizm Türkiye’de 1980 sonrasında güncel siyasetin ve özelde kent siyasetinin temel kavramlarından olmuşlardır. Birbirlerinden apayrı yapılar olarak görülen bu iki düşünce 1970’lerin ortalarından itibaren koalisyon içerisinde hareket etmişler ve etkili şekilde yaşamımızı dönüştürmüşlerdir. Ayrıca dünyada ve Türkiye’de neoliberal dönüşüm politikalarının uygulayıcıları da ağırlıklı muhafazakâr karakterli aktörler olmuşlardır. Bu somut gerçeklik neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında kurulan koalisyonun rastlantısal veya dönemsel bir birliktelik olmanın çok ötesinde; belirli ideolojik kesişim noktaları dâhilinde kurulmuş değerler, stratejiler ve kavramlar üzerine şekillendiğini göstermektedir. Bu değerler, stratejiler ve kavramlar üzerine kurulan koalisyon içerisinde hem neoliberalizm hem de muhafazakârlık birbirlerini besleyerek güçlenmişlerdir. Hatta birçok zaman bu iki yapı ideolojik düzeyde ve kentsel mekânda yürüttükleri mücadelede birbirlerini bazen bir zemin, bazen bir zırh, bazen de bir silah olarak kullanmışlardır.

Neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında kurulan; hem ideoloji hem mekân boyutunda hayata geçen koalisyonun inşa süreci birçok ölçekte gerçekleşmiştir. Bu anlamda en küçük ve en temel ölçek olarak *insan*, kurulan koalisyonun üzerine inşa edildiği zemin olmuştur. Koalisyon içerisinde muhafazakârlığın betimlediği insan figürü,

neoliberalizmin stratejik amaçları doğrultusunda etkin şekilde kullanılmıştır. Muhafazakârlık, insanı günahkâr ve sürekli kontrol altında tutulması gereken birey olarak resmederken birey silikleşmiş; bunun karşılığında kontrole dayalı tüm yapılar muhafazakâr toplum yapısında parlayıp, keskinleşmiştir. Dolayısıyla hiyerarşi ve güçlü iktidar böyle bir yapının değişmez unsuru olarak belirgin hale gelmiştir.

Muhafazakârlığın bireyi silikleştiren bakış açısı, neoliberalizm tarafından en yaratıcı biçimde kullanılan alan olmuştur. Bu hiyerarşik yapının üzerini örttüğü ve kapitalizmin ürünü olan her türlü eşitsizlik, muhafazakâr ideoloji içerisinde tanrısal düzenin doğal sonucu olarak görülürken, bu bakış neoliberalizmin yürüttüğü ideolojik mücadele için olanaklarla dolu eşsiz bir alan yaratmıştır. Bu noktada muhafazakârlığın tanrısal düzeni korumak adına devrim karşıtlığına (tedrici değişim taraftarlığına) dayalı bakış açısı neoliberalizmin eşitsizlikler doğuran pratiklerini olağanlaştırmak için kullandığı düşünsel kalkan olmuştur. Yani neoliberalizm sermaye kesimi lehine giriştiği büyük yıkım ve altüst oluş sürecinde ortaya çıkan eşitsizlikleri muhafazakârlık üzerinden aklarken, diğer taraftan kendine karşı her türlü eleştiriye karşılık muhafazakârlığı kendine kalkan yapmıştır.

İnsan ölçeğinde ortaya çıkan ortak düşünsel kökenin bütünleyeni olarak her iki düşünce sistemini koalisyon kurmaya iten ve motive eden temel unsur ise özel mülkiyet olmuştur. Neoliberalizm açısından tartışmasız bir gerçeklik olan özel mülkiyetin hâkimiyeti, muhafazakâr ideoloji içerisinde tanımlı yapılan birey ve toplum üzerinden kendini zorunlu kılmıştır. Muhafazakârlık, mülk edinmeyi bir yandan tanrının insana verdiği ayrıcalıklı bir görev olarak görürken, diğer taraftan da kendi ideolojik çerçevesi içerisinde “aciz, günahkâr, hata yapmaya meyilli” insanlardan oluştuğu varsayılan toplumu kontrol altında tutabilecek yegâne araç olarak, özel mülkiyetin korunmasını hedefleyen hukuk sistemini görmüştür. Dolayısıyla özel mülkiyet bu koalisyonun en diri damarı ve kilit taşı olmuştur. Bu doğrultuda kamusalıkları özel mülkiyet

karşısında sürekli bir risk ve belirsizliklerle dolu alan olarak gören, buna karşılık mülkiyet edinmeyi tanrısal görev olarak tanımlayan muhafazakârlık, neoliberalizmin özel mülkiyetin yaygınlaştırılmasına ve kamusalılıkların yağmalanmasına yönelik yürüttüğü mücadelede “inançlı” bir ortak olarak yer almıştır.

Görüldüğü üzere kamusalılıkların öldüğü, eşitsizliklerin ve yoksulluğun doğal bir durum olarak algılandığı, her türlü köklü değişim fikrinin reddedildiği, özel mülkiyet ve kontrole dayalı toplum yapısı, neoliberal muhafazakâr koalisyonun üzerinde yeşerdiği ideolojik habitat olmuştur. Bireyin silikleşip, iktidarın kendini tüm gücüyle hissettirebildiği bu toplum yapısı sosyolojik olarak bölünmüş, içe kapalı ve hiyerarşiyi kutsayan bir kurgu yaratmıştır. Bu habitat içerisinde yeşeren neoliberal muhafazakâr koalisyon, ideolojik anlamda hâkimiyetini kurmak ve kalıcı olabilmek için birçok alan, aygıt ve stratejiyi kullanmıştır. Lefebvre’in “...hayatı değiştirmek için, mekânı değiştirmek gerekir” (Lefebvre, 2014: 205) önermesi uyarınca kentsel mekân, neoliberalizm ve muhafazakârlık arasında kurulan koalisyonun kendini hâkim ve kalıcı kılmak için kullandığı araçların en başında gelmiştir.

Tıpkı ideolojik yapıdaki ortaklıklarında olduğu gibi bu iki düşünce sisteminin kentsel mekânda kurdukları koalisyon da belirli ortak değerler ve kurgular üzerine şekillenmiştir. Özel mülkiyet tıpkı ideolojik düzlemde olduğu gibi kentsel mekânda da kurulan koalisyonun “kilit taşı” olmuştur. Mahremiyetin sağlanması amacıyla kamusalılıkların minimuma indirildiği, özel mülkiyete dayalı, içe kapalı mekân kurgusunu ortaya koyan muhafazakârlık; kamusalılıkların parçalanıp, özel mülkiyet ağının hâkim hale getirilmesini ve kentsel mekânı bütünlüğünden koparıp bir an önce kullanım değerinden öte salt değişim değerine indirgeyerek metalaştırmayı amaçlayan neoliberalizm açısından eşsiz bir stratejik ortak olmuştur. Dolayısıyla ideolojik boyutta, özgürlükçü ve çeşitliliğe dayanan yaşam kurgusunu iktidar açısından riskli bir habitat olarak gören koalisyonun bu arzusunun mekânda yansımaları homojenize edilmiş

birimlerden oluşan, parçalanmış mekân örüntüsü olmuştur. Çünkü neoliberalizmin ve muhafazakârlığın özgürlükçü kamusalılığı reddeden ve kontrole dayanan ideolojik kurgularının sonucu olarak ortaya çıkan toplum yapısı mekânsal anlamda da bölünmüşlüğü zorunlu hale getirmiştir. Lefebvre'in kapitalizmin en büyük silahı olarak ortaya koyduğu bölme ve homojenleştirerek ayırıştırma, mekânda önemli bir strateji olarak kullanılmış, çeşitliliğe dayalı özgürlükçü kamusalılığın yaşanacağı kamusal alanlar ortadan kalkmış; ayrılmış ve homojenleşmiş alt birimlerden oluşan mekân kurgusu ortaya çıkmıştır. Bu şekilde bütünlüğünü ve kamusal özelliklerini yitiren kentsel mekânın kullanım değerinden sıyrılarak, salt değişim değeri üzerinden metalaştırılmasının önü açılmıştır.

Bu bölünmüşlüğü ve homojenleşmeyi destekleyen unsur muhafazakâr ideoloji açısından mekânsal kurgusunda yer alan mahremiyet güdüsü olurken, bu güdünün bütünleyeni neoliberal dönemde güvenlik olmuştur. Mahremiyet güdüsünü besler şekilde güvenlik arzusu; şiddet, terör eylemleri ve artan suç oranlarıyla anılır hale gelen kalabalık metropollerde mekânda bölünmüşlüğü ve içe kapanıklığı artırmıştır. Kent korku salan bir sahne haline gelirken, bu sahnede güvenlik en pahalı ihtiyaç haline dönüşmüştür. Bu noktada mahremiyetin ve güvenliğin sağlanması amacıyla kentli birey risklerle dolu olarak görülen, çoğu zaman da suç ve şiddetle özdeşleştirilen kamusal alan ve sorumluluklarından uzaklaşarak, çeperde ya da merkez içerisinde kentten soyutlanmış yaşam alanlarını kendi için yaratmaya başlamıştır. Diğer yandan neoliberalizmin, mekânı sermaye çoğaltım ve yutak alanı olarak kullanan yapısı, rant farklılığına dayalı ayrıcalıklı bölgeleri ve banliyöleşmeyi zorunlu kıldığından, kapitalist ekonominin kent mekanında somutlaşan yüzü de bölünmüş ve parçalanmış bir mekan görüntüsü olmuştur.

Sonuç itibariyle özel mülkiyetin yaygınlaştırılmasıyla beraber bölünmüş ve homojenleştirilmiş mekân kurgusu kentsel alana hâkim olmuş; merkezle ve diğer parçalarla iletişimi minimuma indirgenmiş mekânsal örüntü içerisinde “kapsayıcı ve özgürlükçü”

kamusallığın oluşması engellenmiştir. Neoliberal muhafazakâr koalisyonun hâkimiyetindeki mekân artık ortak paylaşım alanı olmaktan çıkmış, belirli statü, zevk, sınıfsal ayrıcalık ve kültürel özelliklere göre parçalanmış, bütünlükten yoksun temsillerin kola-jına dönüşmüştür. Salt tüketim güdüsüyle şekillenen bu süreç kent-leri artık yaşam alanı olmaktan öte bir mal, geçici bir düzlem ve meta haline getirmiştir.

Parçalanmış ve özgür bireyin yaşam alanı olma özelliğini hız-la kaybeden kentsel mekân bir yandan da neoliberal muhafazakâr koalisyonun kültürel üstyapısı olarak postmodern kurgu içerisinde kamusal sorumluluklarıyla bütünleşmiş özgürlükçü anlayışından uzaklaşıp atomize hale gelen kentli bireyin yalnızlığını ve sosyo-lojik konumlanışını besleyecek biçimde muhafazakarlığa ilişkin simge ve pratiklerle dolmaya başlamıştır. Neoliberalizmin kültü-rel üst yapısı olarak tanımlayabileceğimiz post-modern paradigma içerisinde, din ve yerel kimlik her anlamda daha merkezi şekilde gündelik hayatta yer almaya başlarken, dine ve tarihe referans ve-ren sembol ve kurgular eklektik biçimde kentsel mekânda daha gö-rünür hale gelmiştir.

İdeolojik ve mekânsal anlamda ortaklıkları olan neoliberal muhafazakâr koalisyon kendini Türkiye’de de bu kökler üzerinden ancak Türkiye’ye özgü tarihi süreç ve koşullar çerçevesinde inşa etmiştir. Devletçi bir ekonomi modeli ile birlikte aydınlanma pro-jesi olarak ortaya konulan Cumhuriyet modernizminin yaşandığı ilk yıllar hem liberalizmin hem de muhafazakârlığın zayıf kaldığı yıllar olurken ve kentler özgür yurttaşın batı tarzı modern yaşamı deneyimleyebilecekleri şekilde biçimlenirken, ekonomi modelinin liberalizme evrilmeye başlamasıyla birlikte kentler, bu özellik-le-rini hızlı biçimde yitirmeye başlamışlardır. Ekonomik yapıdaki piyasalaşma sürecinin hızı ve şiddeti muhafazakâr ideolojinin top-lumdaki ve siyasal işleyişteki gücü ile doğrudan ilişkili olmuş ve ekonomik anlamda (neo)liberalizmin hâkimiyeti, muhafazakârlığı güçlendirmiş; muhafazakârlık güçlenirken de sermaye kesimi

oluşan sürtünmesiz yapı içerisinde birikim oran ve hızını artıracak ortamı elde etmiştir. Yani (neo)liberalizm ve muhafazakârlık tarihsel süreçte koalisyonlarını sürekli birbirlerini besleyerek ve adeta birbirlerini var ederek kurmuşlardır. Bunu yaparken de her iki ideolojik yapı kentsel mekânı koalisyonlarını kurmak ve hâkim kılmak üzere kullanmışlardır.

2002 sonrası süreç bu anlamda neoliberal muhafazakâr koalisyonun hem kentleri hem de siyaseti tüm ağırlığıyla belirlediği aşama olmuştur. Neoliberal ideolojinin en katıksız uygulayıcısı olan AK Parti, diğer yandan da kentsel mekânın ve gündelik yaşamın muhafazakârlaştırılması adına en keskin ve radikal pratikleri tüm kent ölçeğinde hayata geçirmiştir. Cumhuriyet tarihinde görülmedik oranda özelleştirmelerin yapıldığı, iş güvenliğinin ortadan kalktığı, sendikalaşma oranlarının düştüğü ve yasakların hâkimiyetinde geçen süre içerisinde kentsel mekân; bir yandan muhafazakâr ideolojiye ilişkin yapılar ve işleyişlerin fiziki büyüklük ve sembolik anlam itibarıyla en uçtaki örnekleriyle dolarken, diğer taraftan da neoliberal ideolojinin kurgusu gereği sermaye çoğaltım ve yutak alanı olarak keşfedilmiş ve kentsel dönüşüm projelerinden, ulusal büyük projelere kadar birçok yıkıcı projeye ev sahipliği yapmıştır.

Tüm bu süreçte anahtar konumdaki inşaat sektörü üzerinden muhafazakâr ideoloji kendini çoğaltabileceği ve hâkim kılacağı mekân kurgusunu elde ederken, diğer yandan da neoliberal ideoloji kentsel mekândaki neredeyse tüm kamusal alanları özel mülkiyet ağına dâhil etme olanağına kavuşmuştur. Tüm bu süreç içerisinde muhafazakârlık, neoliberalizmi devlet aygıtına karşı mücadelede adeta silah olarak kullanırken, neoliberalizm ise muhafazakârlığı çoğu zaman gelen eleştirileri karşılamak için bir zırh olarak kullanmıştır.

Mekânı tarihsel olarak ortaklık kurdukları, kavram, sembol ve işleyişler üzerinden biçimlendiren koalisyonun yarattığı kent; artık içe kapalı, kamusalılıkların öldüğü, bütünlüğünü kaybetmiş bir parçalar bütünü haline gelmiştir. Neoliberal muhafazakâr koalisyonun etkisiyle biçimlenen kent bir eser ya da yapıt olmayıp, piyasa

hâkimiyetinde değışim değerinden başka bütün anlamlarını yitirmiş, metalaşmış bir ürüne dönüşmüştür. Bu distopik mekân görüntüsünün neoliberal muhafazakâr koalisyonun gücü arttıkça daha parçalı, daha içe kapalı bir hal alacağı kesindir. Çünkü kamusal kimliğini yitirmiş, içe kapalı, tüketici bireyin yaşam alanı olarak parçalanmış kentler; neoliberal muhafazakâr koalisyonun mekânda ve siyasette hâkim konumlarını sürdürmelerinin yegâne şartıdır.

Kaynakça

- Abu-Lughod, J. L., (1987), "The Islamic City- Historic Myth, Islam, Essence and Contemporary Relevance", **International Journal of Middle East Studies**, 19, s.155-176.
- Acar, D. Ş., (2011a), "İslamcı İdeoloji ve İslamcı Hareketler Ekseninde Ortadoğu", **38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi**, Cilt 1, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, s.1-26.
- Acar, M., (2011b), "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Sayı 27, s.39-56.
- Adalet Partisi (1961a), **Adalet Partisi Seçim Beyannamesi**, TBMM Kütüphanesi, Ankara.
- Adalet Partisi (1961b), **Adalet Partisi Parti Programı (Prensip Maddeleri)**, Orijinal Matbaa, Ankara.
- Adalet Partisi (1973), **Seçim Beyannamesi**, Doğu Matbaası, Ankara.
- Ak Parti, (2002), **Seçim Beyannamesi**, TBMM Kütüphanesi, Ankara.
- Akdoğan, Y., (2010), "Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı", **AK Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri**, (Ed. H. Yavuz), Kitap Yayınevi, İstanbul, s.59-95.
- Akıncı, M., (2008), "Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Cumhuriyet Dönemi Hâkim Modernleşme Anlayışı Eleştirisinin Bir Boyutu Olarak Anti-Pozitivist Tutum ve Tutumun Kaynağı", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, s.125-146.
- Akıncı, M., (2012), **Türk Muhafazakârlığı, Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e**, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Aksu M. E., Yiğit A., (2016), "İstanbul-Sultanbeyli'de Hızlı Mekânsal Değişimin Coğrafi Boyutları", **TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu**, 13-14 Ekim 2016, Ankara, s.739-749.
- Akşin, S., (2012), **Kısa Türkiye Tarihi**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Aktay, Y., (1998), "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?", **Din Sosyolojisi**, (Ed:Yasin Aktay-Emin Köktaş), Vadi Yayınları, Ankara, s. 299-313.
- Akyol, H., (2011), **Türkiye'de Sağ Örgütler**, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Alptekin, M. Y., (2010), "Max Weber'in Batı-Bağımlı 'Evrensel' Şehir Anlayışı ve İslam Şehirleriyle İlgili Değerlendirmelerin Kritiği", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl: 6 Sayı-23, s.51-71.
- Alsayyad, N., (2015), **Fundamentalist Kentin Olabilirliği Dindarlık ve Kentsel Mekânın Yeniden Üretimi**, (Çev. Şevket Emek Ataman), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Ammerman, N. T., (1991), **North American Protestant Fundemantalism, Fundamentalism Observed**, (Ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby), The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Anavatan Partisi, (1983), **Anavatan Partisi Programı, Seçim Beyannamesi, Hükümet Programı**, Tisa Matbaası, Ankara.

- Ancien, D., (2011), "Global City Theory and the New Urban Politics Twenty Years On: The Case for a Geohistorical Materialist Approach to the (New) Urban Politics of Global Cities", **Urban Studies**, s.2473-2493.
- Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı, (1999), **Faaliyet Raporu**, Ankara.
- Appleby, R. S., Marty M. E., (1991), **Conclusion: An Interian Report on a Hypothetical Family, Fundamentalism Observed** (Ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby) The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Arslan, M., (2015), "Postmodern Yeni Dinsel Kimlik ve Paranormal İnançlar", **Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, Cilt 12, Sayı:2, s.55-72.
- Asiliskender, B., Balcı, H. G., Yılmaz N., (2005), "Anıt Kavramı, Kimliğin Sürekliliği ve Değişimi: Gevher Nesibe Medresesi Deneyimi", **Mimarlık Dergisi**, Sayı:322 (Mart-Nisan), s.55-59.
- Aslanoglu, R. A., (1998), **Kent Kimlik ve Küreselleşme**, Asa Kitabevi, Bursa.
- Atak, E., (2005), "Bir Başkanın Araba Sevdası ve Ankara Ulaşımında Kayıp Yıllar", **Planlama Dergisi**, 2005/4, s.102-111.
- Atay, F., R., (2015) Çankaya, Pozitif Yayınları, İstanbul.
- Avcu, S. A., (2008), "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet" **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Sayı: 27, s.93-110.
- Ayata, A. G., (1991), "Gecekondularda Kimlik Sorunu, Dayanışma Örüntüleri ve Hemşerilik", **Toplum ve Bilim Dergisi**, Sayı:51/52, Güz 1990-Kış, s.89-101.
- Aydemir, S. S., (2014), "12 Mart 1971 Askeri Muhtırası'na Giden Süreçte Üniversite Olayları" **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, Cilt:3, Sayı: 5, s.43-51.
- Aydın, H., (2016), **İslam Kültüründe Felsefenin Krizi ve Aydınlanma Sorunu**, 1. Baskı, Ezgi Matbaacılık, İstanbul.
- Ayoob, M., (2004), "Political Islam: Image and Reality" **World Policy Journal**, no.3 (Güz), New York, s.1-14.
- Aysal, N., (2005), "Anadolu'da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri", **Atatürk Yolu Dergisi**, S.35-36, s.267-282.
- Bağımsız Sosyal Bilimciler, (2015), **AKP'li Yıllarda Emeğin Durumu**, Yordam Kitap, İstanbul.
- Bakırzeker, G., Demirel, Y., (2009), "AK Parti'nin Sosyal Siyaseti", **AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu**, (Der. Bülent. Duru, İlhan Uzgöl), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Balaban, N. B., (2010), **Serbest Piyasanın Muhafazakârlığı "Hegemonyadan Diktatoryaya AKP ve Liberal-Muhafazakâr İttifak"** Tan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Balaban, O., (2016), "İnşaat Sektörü Neyin Lokomotif", İnşaat ya Resulullah, Birikim Kitapları, (Der. Tanıl Bora), İletişim Yayıncılık, İstanbul, s.17-32.
- Baltacı, C., (2005), "Dört Halife Devri Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim Hizmetleri", **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler**, İlke Yayıncılık, Cilt-1, İstanbul, s.81-99.

- Bastiat, F., (2014), **Hukuk**, Liberte Yayınları, Ankara.
- Başkaya, F., (1986), İki Bunalım Döneminde Türkiye Ekonomisi- Devletçilikten 24 Ocak Kararlarına, Birlik Yayınları, Ankara.
- Bayar, C., (Tarih Belirtilmemiş), **Başvekilim Adnan Menderes**, (Der. İsmet Bozdağ) Baha Matbaası, İstanbul.
- Bayat, A., (2008), **Sokak Siyaseti**, (Çev. Soner Torlak), Phoenix Yayınevi, İstanbul.
- Bayat, A., (2014), “Tersyüz-olmuş-şehir’de Siyaset” **Mekân Meselesi**, (Çev. Soner Torlak, Önder Kulak) Tekin Yayınevi, İstanbul, s.29-54.
- Baudrillard, J., (1981), **For a Critique of The Political Economy of the Sign**, St. Louis: Telos Press.
- Bell, D., (1973), **The Coming of Post Industrial Society**; a Venture in Socialforecasting, Basic Books, New York.
- Beauregard, R. A., (2015), “Mutenalaştırmanın Yarattığı Kaos ve Karmaşa”, **Kentin Mutenalaştırılması**, Haz. N. Smith ve P. Williams, (Çev. Melike Uzun) Yordam Kitap, İstanbul, s.56-82.
- Beneton, P., (2011), **Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Benjamin, W., (2014), **Pasajlar**, (Çev. Ahmet Cemal), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Berger, P.L., (1967), **The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion**, Anchor Books, Doubleday, New York.
- Black, C. E., (1986), **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri**, (Çev. Fatih Gümüş), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- Bonald, P., (1853), **Felsefi Araştırmalar**, Paris.
- Boratav, K., (2004), **Türkiye İktisat Tarihi (1908-2002)**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Boratav, K., (2005), **1980’li Yıllarda Türkiye’de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm**, İmge Yayınevi, Ankara.
- Boratav, K., (2009), “AKP’li Yıllarda Türkiye Ekonomisi”, **AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu**, (Der. B. Duru, İ. Uzgel) Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Boratav, K., (2011), **Bir Krizin Kısa Hikayesi**, Arkadaş Yayınevi, 2. Baskı, Ankara.
- Boratav K., Yeldan, E., Köse, A.H., (2000), “Globalization, Distribution and Social Policy: Turkey, 1980-1998”. CEPA (Center for Economic Policy Analysis) **Working Paper Series I**, Working Paper No: 20, Center for Economic Policy Analysis, New School University, New York, USA.
- Bruce, S., (1992), **Religion and Modernization**, Clarendon Press, Oxford.
- Bousfield, A., (1999), **The Relationship Between Liberalism and Conservatism**, Aldershot, Ashgate Publishing Company, 1999.
- Braudel, F., (2006), **Uygarlıkların Grameri**, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara.
- Brezinski, Z., (1971), **Between Two Ages: America’s Role in the Technetronic Era**, Viking Press, New York.

- Buğra, A., (1998), "The Immoral Economy of Housing in Turkey", **International Journal of Urban and Regional Research**, C.22, S.2., s.303-317.
- Bulut, F., (1995), **Tarikat Sermayesinin Yükselişi, İslam Ekonomisinin Eleştirisi**, (1. Basım), Öteki Yayınevi, Ankara.
- Bulut, F., (1999a), **Tarikat Sermayesi 1 İslam Ekonomisinin Eleştirisi**, Su Yayınları, İstanbul.
- Bulut F., (1999b), **Tarikat Sermayesi 2: İslamcı Şirketler Nereye ?**, Su Yayınları, İstanbul.
- Burchardt, T., (1992), **"Faz", İslam Şehri**, Ed. R.B.Serjant (Çev. Elif Topçugil), Ağaç Yayıncılık, İstanbul.
- Burke, E., (2005), "Gelenekselcilik", (Çev. Bilal Canatan), **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl:1, Sayı:3, s.11-28.
- Burke, E., (2016), **Fransada'daki Devrim Üzerine Düşünceler**, Kadim Yayınları, Ankara.
- Buzkıran, D., Kutbay, H., (2013), "Arap Baharının Türkiye'ye Olan Ekonomik ve Sosyal Etkileri", **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, Cilt 5, No:1, s.147-162.
- Callahan, W. J., (1995), "An Organizational and Pastoral Failure: Urbanization, Industrialization and Religion in Spain, 1850-1930", in Mcleod, H. (ed.), **European Religion in the Age of Great Cities 1830-1930**, Routledge, London.
- Canavan, F., (2011), "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl:7, Sayı:27, s.11-38.
- Cansever, T., (2011), **İslam'da Şehir ve Mimari**, Timaş Yayınevi, İstanbul.
- Ceylan, O. Z., (2015), **Yandaş Sermaye**, Bizim Büro Matbaası, Ankara.
- Cohen, R. (1981) "The New International Division of Labour: Multinational Corporations and the Urban Hierarchy", in: M. Dear and A.J. Scott (eds) **Urbanization and Urban Planning in Capitalist Society**, London, s.287-315
- Coşkun, A., (2003), "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye Ekonomisi", **Atatürkçü Düşünce Dergisi**, Kasım, Sayı:4, s.72-77.
- Coşkun, Z., (1995), **Aleviler, Sunniler ve Öteki Sivas**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cox, K. R., (1994), "Globalisation, Competition and the Politics of Local Economic Development", **Urban Studies**, Vol. 32, No:2, s.213-224.
- Cumhuriyet Gazetesi (19.09.1998).
- Çabuk, S., (2012), "Kayseri'nin Cumhuriyet Dönemindeki İlk Kent Düzenlemesi", **ODTÜ Mimarlık Dergisi**, METU JFA 2012/2 (29:2), s.63-87.
- Çakır, R., (1994), **Ne Şariat Ne Demokrasi Refah Partisini Anlamak**, Metis Yayınları, İstanbul.
- Çakır, R., (1995), **Ayet ve Slogan (Türkiye'de İslami Oluşumlar)**, 8. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.
- Çavdar, A., (2016), "Görünür Fanteziler: Büyüklük Kimde Kalsın?", **İnşaat Ya Resulullah**, (Der. Tanıl Bora), Birikim Kitapları, İstanbul, s.113-130.

- Çavuşoğlu, E., (2014), **Türkiye Kentleşmesinin Toplumsal Arkeolojisi**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Çaylak, A., Çelik, A., (2008), “Osmanlı Modernleş(tir)mesinden Cumhuriyet Modernleş(tir)mesine Geçiş: Tarihsel/Teorik Bir Okuma” **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl:5, Sayı:18, s.55-70.
- Çetin, E., (2013), “Osmanlı’da Gündelik Hayata Sosyolojik Bir Bakış”, **Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı:7, s.277-293.
- Çınar, M., (1997), “Yükselen Değerlerin İşadamları Cephesi: MÜSİAD”, **Birikim Dergisi**, Sayı 95, s.52-56.
- Dağı, İ. D., (1998), **Kimlik Siyaset ve Söylem, Doğu-Batı Ayrımında Refah Partisi Geleneği**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Davutoğlu, A., (2010), “İstanbul: Fetih ve Medeniyet”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl:6, Sayı-23, s.163-177.
- Debord, G., (2012), **Gösteri Toplumu**, (Çev. Ayşen Ekmekçi ve Okşan Taşkent), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Demir, Ş., (2010), **Türk Siyasi Tarihinde Adnan Menderes**, Paraf Yayınları, İstanbul.
- Demirel, A. C., (2004a) **“Modern Dünya Sistemi” İçinde Turgut Özal (1927-1993)**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Demirel, T., (2004b), **Adalet Partisi: İdeoloji ve Politika**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Deniz, T., (2013), “Arap Baharı ve Türkiye: Siyasi Coğrafya Açısından Bir Değerlendirme”, **Doğu Coğrafya Dergisi**, Cilt 18, Sayı 29, s.65-78.
- Diggins, J. P., (1978), “Barbarism and Capitalism. The Strange Perspectives of Thorstein Veblen”, **Marxist Perspective** (2), s.138-156.
- Diñçer, İ., (1997), “Toplu Konuta Genel Bir Bakış”, **Kent Gündemi**, Yıl:1, Sayı:2, s.20-22.
- Doğan, A. E., (2007), **Eğreti Kamusalılık (Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Duhl, L.J., (1963), “The Human Measure: Man and Family in Megalopolis” (Der. Wingo, L.) **Cities and Space: The Future Use of Urban Land**, Baltimore.
- Duman, M. Z., (2008), **Türkiye’de Modernleşme ve Liberal-Muhafazakâr Siyaset (Turgut Özal’ın Politikaları Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Uygulamalı Sosyoloji Anabilim Dalı), İzmir.
- Duman, F., (2010), **Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke**, Liberte Yayınları, Ankara.
- Durak, Y., (2010), “Zamanımızın Bir Başşehri Milli Görüşten AKP’ye Konya”, **Birikim Dergisi**, 250. Sayı, s.96-103.
- Duri, A., (1992), “Hükümet Kurumları” **İslam Şehri**, (Ed. R.B.Serjant, Çev. Elif Topçugil), Ağaç Yayıncılık, İstanbul, s.67-88.

- Ekinci, N., (2004), **II. Dünya Savaşından Sonra Türkiye’de Çok Partili Düzene Geçişte Dış Etkenler**, Otopsi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Ekzen, N., (2009), **Türkiye’nin Kısa İktisat Tarihi, 1946’dan 2008’e**, Basım, ODTÜ Yayıncılık, Ankara.
- Elisseff, N., (1992), “Fiziki Plan”, İslam Şehri, (Ed. R.B.Serjant, Çev. Elif Topçugil), Ağaç Yayıncılık, İstanbul, s.121-140.
- Eraydın, A., (1992), **Post-Fordizm ve Değişen Mekânsal Öncelikler**, Ankara, ODTÜ Matbaası, Ankara.
- Erder, S., (1996), İstanbul’a Bir Kent Kondu: Ümraniye, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Eren, H. B., (2014) **Yoksul Kadınlar İçin ‘Sıcak Yuva/Özgür Kent’ Hayaliyle ‘İmkânsız Medeniyet’ TOKİ Feminist Sosyal Çalışma ve Kent İçi Yoksul Alanların Dönüşümü: Ankara, Aktaş Mahallesi Örneği**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Ergil, D., (1986), İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, Sevinç Matbaası, Ankara.
- Erman, T., (2010), “Kent Çeperindeki bir Devrimci Mahalle: 1970’lerden 2000’lere Mahallenin Değişen Anlamı ve Mahalle Üzerinde Yaşanan Çatışmalar, Çekişmeler”, *İdeal Kent*, Sayı 2, s.170-195.
- Erman, T. (2016), **Mış Gibi Site (Ankara’da Bir TOKİ-Gecekondu Dönüşüm Sitesi)**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Eroğul, C., (1990), **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Ersoy, M., (2001), “Sanayisizleşme Süreci ve Kentler”, **Praksis**, Sayı:2, s.32-52.
- Ertürk, Ahmet (1990) “Türkiye’de İslami Hareketin Gelişim Süreci”, **Dünya ve İslam Dergisi**, Sayı 3, İstanbul, s.101-108.
- Erzen, J.N., (2015), **3 Habitus-Yeryüzü, Kent, Yapı**, YKY Kültür Sanat Yayıncılık Tic. ve San. A.Ş, İstanbul.
- Esposito, J. L., (2002), İslam Tehdidi Efsanesi, (Çev. Ö.Baldık, A.Köse, T. Küçükcan), *Ufuk Kitapları*, İstanbul.
- Farooqi, S., (1997), **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşamı: Ortaçağ’dan Yirminci Yüzyıla**, Tarih Vakfı, İstanbul.
- Fırat, A. S., (2001), “Kentimizin Kimliği ve Ankaralılık Bilinci’ne İlişkin Bir Değerlendirme” **Ankara’da Kentleşme ve Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, TMMOB Makine Mühendisleri Odası, Ankara, s.13-23.
- Finke, R., (1992), “An Unsecular America.” **In Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis**, Steve Bruce (ed.), Clarendon Press, Oxford.
- Frenkel, Y., (2002), “Is There an Islamic Space? Urban and Social Issues, As Reflected in the Qadı (cadı) Courts of Egypt and Syria (13th-16th Centuries), **Towns and Material Culture in the Medieval Middle East**, (Ed. Yaacov Lev), Bar-Ilan University, , Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

- Friedman, M., (2007), "Milton Friedman'la Özgürlük, Piyasa, Hayek, Keynes ve Pinochet Üzerine" (Çev. M.Acar), **Liberal Düşünce**, Yaz-Sonbahar, Ankara, s.181-197.
- Friedmann, J., (1986), **World City Hypothesis, Development and Change** (SAGE, London, Beverly Hills and New Delhi), Vol. 17.
- Furseth, I., (2015), "Kentsel Radikal Dinciliği Açıklamak", **Fundamentalist Kentin Olabilirliği Dindarlık ve Kentsel Mekânın Yeniden Üretimi**, (Çev. Şevket Emek Ataman) Litera Yayıncılık, İstanbul, s.57-92.
- Gannam, F., (2013), "Küreseli Yeniden Tahayyül Etmek: Kahire'de Yeniden İskan ve Yerel Kimlikler", **Mekân Kültür İktidar, Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, İletişim Yayınları, İstanbul, s.165-192.
- Georgon, F., (1996), "Keçi Kılından Kalpağa: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yüzyılında Ankara'nın Gelişimi", (Der. P. Dumont ve F. Georgeon), **Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kenti**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s.99-115.
- Giovannini, F., (2015), "Gazze Mülteci Kamplarında Hamas: Radikal Dinciliğin Varlığını Sürdürmesi İçin Saklı Mekânların Üretimi", **Fundamentalist Kentin Olabilirliği Dindarlık ve Kentsel Mekânın Yeniden Üretimi**, (Çev. Şevket Emek Ataman) Litera Yayıncılık, İstanbul, s.253-282.
- Goddard, C. C., (1999), **The Question of the Islamic City**, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal.
- Gökçe, B., (1994), **Gecekonduarda Aileler Arası Geleneksel Dayanışmanın Çağdaş Organizasyonlara Dönüşümü**, T.C. Başbakanlık Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara.
- Göle, N.(1992), "80 Sonrası Politik Kültür", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:21, Kış, s.49-54.
- Göle N. (1994) "Towards an automization of politics and civil society in Turkey" **Politics in the Third Turkish Republic**, (Der. M.Heper ve A. Evin), Boulder, San Fransisco, Oxford, Westview Press, s.213-222
- Göle, N., (1997), "Secularism and Islamism in Turkey: the making of elites and counter elites", **Middle East Journal**, Cilt 51, No:1., s.46-58.
- Grunebaum, G. V., (1955), **İslam: Essays on the Nature and Growth of a Cultural Tradition**, Routhledge and Kegan Paul, London.
- Güler, B.A., (1992), **Yerel Yönetimler, Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Güler, E. Z., (2009), **Muhafazakârlık, Kadim Gelenegin Savunusundan Faydacılığa, 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler** (Der. H. Birsen Örs) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Günay, B., (2005), **Türkiye Mimarlığı, Gelenek, Yöre, Doğu, Batı**, TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayınları, Ankara.
- Gürel, B., (2014), "İslamcılık: Uluslararası Bir Ufuk Taraması" **Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP** (Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü) Yordam Kitap, İstanbul, s.19-51.

- Gwartney, J. D., R. L. Stroup, (1999), **Temel Ekonomi** (Çev. Y. Arsan), 2. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- Hâkim, B. S., (2008), **Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles**, Kegan Paul International Limited, London.
- Haenni, P., (2014), **Piyasa İslamı, İslam Suretinde Neoliberalizm**, (Çev. Levent Ünsaldı) Heretik Yayıncılık, Ankara.
- Hamamcı, C., (1996), “Kent, Zengin Gettolar, Yerel Yönetimler”, **Adakentliyim**, Y:2, S:5, 1996/1, Ankara.
- Hanioglu, Ş., (1981), **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- Harb, M., (2015), Dindarlık ve Mekânsallık Üzerine: Beyrut’ta Hizbullah’tan Çıkarılan Dersler, **Fundamentalist Kentin Olabilirliği Dindarlık ve Kentsel Mekânın Yeniden Üretimi**, (Çev. Şevket Emek Ataman) Litera Yayıncılık, İstanbul, s.207-252.
- Harvey, D., (1989), “From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism”, **Geografiska Annaler**-71B (1), s.3-17.
- Harvey, D., (1993), “Postmodernizme Bir Bakış”, (Çev. Oğuz Işık), **Birlikim**, Sayı:49, s.55-59.
- Harvey, D., (2009), **Sosyal Adalet ve Şehir**, (Çev. Mehmet Morali), Metis Yayınları, İstanbul.
- Harvey, D., (2010), **Postmodernliğin Durumu**, Metis Yayınevi, İstanbul.
- Harvey, D., (2011), **Umut Mekânları** (Çev. Zeynep Gambetti), Metis Yayınevi, İstanbul.
- Harvey, D., (2012), **Paris Modernitenin Başkenti**, Sel Yayıncılık, 2. Baskı, Çev. Berna Kılınçer, İstanbul
- Harvey, D., (2013), **Asi Şehirler**, Metis Yayınları, İstanbul.
- Harvey, D., (2015), **Neoliberalizmin Kısa Tarihi**, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Harvey, D., (2016), **Kent Deneyimi** (Çev. Esin Soğancılar) Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Hayek, F. V., (2014), **Kölelik Yolu**, Liberte Yayınları, 5. Baskı, (Çev. Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan, Atilla Yayla), Ankara.
- Hengirmen, M., (2002), **Ankara (Turistik Ankara)**, Engin Yayınevi, Ankara.
- Heper, M., (2011), **Türkiye’nin Siyasal Hayatı**, Doğan Kitap, İstanbul.
- Heywood, A., (2010), **Siyasi İdeolojiler**, Adres Yayınları, Ankara.
- Hoşgör, E., (2014), **İslami Sermaye, Neoliberalizm, İslami Sermayenin Yükselişi ve AKP**, Yordam Kitap, 2. Basım (Haz. N. Balkan, E. Balkan, A. Öncü), İstanbul.
- Hürriyet Gazetesi, (20.06.1994).
- Işık, O., Pınarcıoğlu, M., (2001), **Nöbetleşe Yoksulluk, Sultanbeyli Örneği**, İletişim Yayınları, Ankara.
- İbiş, Y., (1992), “İktisadi Kurumlar”, **İslam Şehri**, (Ed. R.B.Serjant, Çev. Elif Topçugil), Ağaç Yayıncılık, İstanbul, s.157-172.

- İbn Arabi, M., (2009), **Hakikat ve Tefekkür**, (Çev. Mahmut Kanık), Hece Yayınları, Ankara.
- İlkay, Y., (2013), “Ankara Kent Merkezi’nin Fonksiyonel Değerlendirilmesi; Kamusal ve Özel Alanlar, Alış-Veriş Mekânları, Yayalar ve Yaya Mekânları Oturumu” **Ankara Kent Merkezi’nin Dönüşümü Geçmiş-Bugün-Gelecek**, TMMOB Şehir Plancıları Odası Ankara Şubesi, Ankara, s.102-113.
- İller Bankası (2018) **Fotoğraf Arşivi**.
- İmar ve İskan Bakanlığı (1965), **13 Büyükşehirde Gecekondular**, Ankara.
- İnalcık, H., (1995), “Osmanlı Şehri Şeriat İdealine Dayanır”, İzlenim, Sayı: 22, Sayfa:21.
- İnalcık, H., (2005), ‘İstanbul Bir İslam Şehri’ İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler Cilt 2., İlke Yayıncılık, İstanbul, s.159-185.
- İnalcık, H., (2006), “Tanzimat Nedir”, **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, (Der. Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu), 2. Baskı, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- İnalcık, H.,(2016), **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, (Çev. Ruşen Sezer), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İnce, H. O., (2010), **Muhafazakâr İdeoloji Din-Siyaset (Korumacılıktan Totalitarizme Alman Ekolü)**, Alan Yayıncılık, İstanbul.
- İnci, İ., (2010), “Atatürk Dönemi Türkiye’sinde Toprak Mülkiyet Dağılımı ile İlgili Bazı Düzenlemeler”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı 44, s.345-359.
- İrem, N., (2008), “Cumhuriyet Modernleşmesinin Sınırları ve Bir Sınır Dili Olarak Muhafazakâr Modernite”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl 5, Sayı:18, s.11-32.
- İnsel, A., (2004), **Neoliberalizm: Hegemonyanın Yeni Dili**, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Jameson, F., (1992), **Postmodernism or the Culture Logic of Late Kapitalism**, N.I. Durham.
- Jager, M., (2015), “Sınıfın Tanımlanması ve Mutenalaştırmanın Estetiği: Melbourne’da Viktoryacılık Estetiği”, **Kentin Mutenalaştırılması**, Haz. N. Smith ve P. Williams, (Çev. Melike Uzun) Yordam Kitap, İstanbul, s.111-127.
- Jaspers, K., (1955), **Die geistige Situation der Zeit**, Berlin.
- Jusawalla, M., (1985), “Constraints on Economic Analysis of Transborder Data Flows”, **Media, Culture and Society**, 7, s.297-312.
- Kahraman, H. B., (2010), **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II**, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Karagöz, İ., (2010), **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Karatepe, Ş., (2003), **Kendini Kuran Şehir**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y. K., (1987), **Panaroma**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Karaömerlioğlu, M. A., (1998), “Köy Enstitüleri Üzerine Düşünceler”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 76, s.56-85.
- Karpat, K. H., (1996), **Türk Demokrasi Tarihi (Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller)**, Afa Yayınları, İstanbul.
- Karpat, K. H. (2003) Türkiye’de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme, İmge Kitabevi, Ankara.
- Kartal, S. K., (1978), **Kentleşme ve İnsan**, Türkiye Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü, Yayın No: 175, Ankara.
- Kartal, S. K., (1983), **Ekonomik ve Sosyal Yönleriyle Türkiye’de Kentleşme**, Yurt Yayınları, Ankara.
- Kaygalak, İ., (2011), “Postmodern Eleştirinin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları”, **Coğrafi Bilimler Dergisi**, CBD.9(1), s.1-10.
- Kaygusuz, Ö., (2009), Türkiye-AB İlişkilerinin “Mobius” Şeridi: AKP Reformculuğu ve AB Çok Kültürlülüğü, **AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu**, (Der. B. Duru, İ. Uzel), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Keleş, R., (2004), **Kentleşme Politikası**, (8. Baskı), İmge Kitabevi, Ankara.
- Keleş, R., (2009), **Yerinden Yönetim ve Siyaset**, (6. Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul.
- Keleş, R., Payne, G., (1984), “Turkey”, M.Wynn (der.), **Planning and Urban Growth in Southern Europe**, Mansell, Londra.
- Kennedy, H., (2008), “Inherited Cities”, **The City in Islamic World**, Vol.1 (Ed. Salma K. Jayyusi), Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, s.93-114.
- Keyder, Ç., (2005), **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, S. (1973), **Milletin Hizmetinde Adalet Partisi 1965-1971**, Doğu Ltd. Şti. Matbaası, Ankara.
- Kılıçbay, M. A., (1998), **Siyasetsiz Siyaset**, İmge Yayınevi, Ankara.
- Kırçak, Ç., (1989), **Meşrutiyetten Günümüze Gericilik (1876-1956)** 1. Kitap, Bilar Yayınları, Ankara.
- Kimyon, D., Serter, G., (2015) “Atatürk Orman Çiftliği’nin ve Ankara’nın Değişimi ve Dönüşümü”, **Planlama Dergisi**, Sayı: 25(1), s.44-63.
- Kiş, Ş. S., (1999), **Demokrat Parti Ekonomi Politikası 1950-1960**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılapları Enstitüsü, İzmir.
- Kocabaş, S., (2011), **TC Devleti Tarihi V, Menderes Dönemi DP İktidarı ve 27 Mayıs 1960 Darbesine Giden Yol (1950-1960)**, Süleyman Kocabaş Kütüphanesi TC Devleti Tarihi Dizisi 5, Kayseri.
- Kongar, E., (1982), Kentleşen Gecekondu Ya da Gecekondu Kentler Sorunu, Kentsel Bütünleşme, **Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı Ortak Semineri**, Yayın No:4, (Yay. Haz. Tököz Erder) Türk Sosyal Bilimler Derneği, s.23-54.
- Korhan, T., (2012), “Türkiye Cumhuriyeti’nin İlk Yıllarında Türk-Rus Ticari ve Ekonomik İlişkileri Üzerine” **Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:2012-1, s.91-103.

- Kuban, D., (1996), *İstanbul an Urban History, The Economic and Social History Foundation of Turkey*, Numune Matbaacılık, İstanbul.
- Kumar, K., (1978), **Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial Society**. Harmondsworth: Penguin Books.
- Kumar, K., (2013), **Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma, Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, (Çev. Mehmet Küçük), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Kumaş, R., (2014), **Ankara'da Simge Savaşımı**, ODTÜ MF Cep Kitapları Dizisi 17, Ankara.
- Kurtuluş, H., Aslan, Ş., (2016), "Üç Şehir, Üç Başkan: Yeni Liberal Dönemde İstanbul, Ankara ve İzmir'de Sosyal Demokrat Belediyecilik Dönemi (1989-1994)", İstanbul Üniversitesi Dergisi, No:54, s.17-42.
- Küçükaşçı, M. S., (2005), "Emeviler Dönemi Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim Hizmetleri", **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler**, Cilt 1, İlke Yayıncılık, İstanbul, s.103-201.
- Lefebvre, H., (1995), **Yaşamla Söyleşi, Sosyalizm, Günlük Yaşam, Ütopya**, Belge Yayınları, İstanbul..
- Lefebvre, H., (2013), **Kentsel Devrim**, (Çev. Selim Sezer), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2014), **Mekânın Üretimi**, (Çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul
- Lefebvre, H., (2015a) **Gündelik Hayatın Eleştirisi-I**, 3. Baskı (Çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H., (2015b) **Gündelik Hayatın Eleştirisi-III**, (Çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre H., (2016), **Şehir Hakkı**, (Çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lewis, B., (1952), "Islamic Revival in Turkey", **International Affairs (Royal Institute of International Affairs)**, Vol. 28, No:1,s.38-48.
- Lewis, B., (2004), **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara.
- Lewis, O., (1973), "Some Perspectives on Urbanization with Special Reference to Mexico City", **Urban Anthropology: Cross-Cultural Studies of Urbanization** (Ed. Adrian Southall), (Oxford: Oxford University Press), s.125-138.
- Ley, D., (1980), "Liberal Ideology and the Postindustrial City", **Annals of the Association of American Geographers**, 70, s.238-258.
- Locke, J., (2010), **Hükümet Üstüne İkinci Tez**, (Çev.Aysel Doğan), İlyas Yayınevi, İzmir.
- Locke, J., (2013), **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, (Birinci Baskı), (Çev. Vehbi Hacıkadioğlu), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Luz, N., (2014), **The Mamluk City In The Middle East, History, Culture and the Urban Landscape**, Cambridge University Press, New York.
- Lyotard, J. F., (1997), **Postmodern Durum**, (Çev. Ahmet Çiğdem), Vadi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

- Mac Intyre, A., (1967), **Secularization and Moral Change**, Oxford University Press, New York.
- Mardin, Ş., (1991), **Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3**, (Der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder) İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., (1999), “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bağlı Düşünceler”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, 2. Baskı, (Der. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s.54-70.
- Marçais, W., (1928), “L’Islamisme et la vie urbaine “, **L’Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes Rendus** (Paris:January-March), s.86-100.
- Merrifield, A., (2012), **MetroMarksizm Şehrin Marksist Bir Hikayesi**, (Çev:Nihal Ünver), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Merrifield, A., (2014), “Hesap Uzmanlığı Yönetişimine Karşı: Yeni Bir Kentsel Kolektif Tüketime İlişkin Notlar”, **Mekân Meselesi**, (Çev. Soner Torlak, Önder Kulak) Tekin Yayınevi, İstanbul, s.73-93.
- Mert, N., (2007), **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, (2. Baskı) Selis Kitaplar, İstanbul.
- Michon, J. L., (1992), “Dini Kurumlar”, **İslam Şehri**, (Ed. R.B.Serjant, Çev. Elif Topçugil), Ağaç Yayıncılık, İstanbul, s.13-50.
- Miş, N., Eren, A., (2014), **Siyasal Partilerin Yerel Seçim Vizyonu İstanbul Seçimleri**, SETA Analiz (Siyaset Ekonomi ve Toplumsal Araştırmalar Vakfı), Sayı 91, İstanbul.
- Muhsin A. (2017), **Muhsin Atak Fotoğraf Arşivi**, İstanbul.
- Nalçaoğlu, H., (1997), “Bir Eğretileme Olarak Kent Yaşamı Dergileri Ne İşe Yarar”, **Adakentliyim**, Y:3, S:10, 97/2, s.70-72.
- Naşabi, H., (1992), “Eğitim Kurumları”, **İslam Şehri**, (Ed. R.B.Serjant, Çev. Elif Topçugil), Ağaç Yayıncılık, İstanbul, s.89-120.
- Nispet, R., (1990), “Muhafazakârlık” (Çev. Erol Mutlu), **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, (Der. Bottomore Tom ve Nispet Robert), Verso Yayıncılık, Ankara, s.105-142.
- Oğur, Y., (2017), “Taksim’e Caminin Uzun Hikayesi” **Türkiye Gazetesi**, İstanbul.
- Orman Genel Müdürlüğü, (2017) Hava Fotoğrafı Arşivi.
- Ortaylı, İ., (2007), **Batılılaşma Yolunda**, Merkez Kitaplar, İstanbul.
- O’Sullivan, N., (2001), **The Meaning of Conservatism**, 3. Baskı, Basingstoke: Macmillan.
- Öncü, A., (2013), “İdealimizdeki Ev Mitolojisi Kültürel sınırları Aşarak İstanbul’a Ulaştı”, **Mekân, Kültür, İktidar Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, (Der. Ayşe Öncü, Petra Weyland), İletişim Yayınları, İstanbul, s.85-103.
- Öniş, Z., Türem, U., (1991), “Business Globalization and Democracy: A Comparative Analysis of Turkish Business Associations”, **Turkish Studies**, Cilt 2, Sayı 2, s.94-120.
- Özal, T., (1987), **Başbakan Turgut Özal’ın Konuşma, Mesaj, Beyanat ve Mülakatları 13.12.1985–12.12.1986**, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Özal, T., (1993), “18.02.1993 İstanbul Taksim Meydanı Bosna-Hersek Mitinginde Yaptığı Konuşma”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı:22, s.8-15.

- Özdemir, G., (2013), Tampon Mekânizmadan Siyasal Aktörlüğe Hemşehri Dernekleri, **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 8/5 Spring, Ankara, s.943-959.
- Özdemir, R., (1986), **19. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Gazyet. Mat. San. ve Tic. A.Ş., Ankara.
- Özek, Ç., (1964), **Türkiye’de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü**, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Özer, İ., (2015), **Demokrat Parti Dönemi Siyasi ve Sosyal Hayat**, İskenderiye Kitap, İstanbul.
- Öztürk, İ. M., (2013), “2. Dünya Savaşı Türkiye’inde Olağanüstü Ekonomik Kararlar: Milli Korunma Kanunu ve Varlık Vergisi”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt:32, Sayı:54, s.135-166.
- Öztürk, Ö., (2014), “Türkiye’de İslamcı Büyük Burjuvazi”, **Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP**, (Haz. N. Balkan, E. Balkan, A.Öncü), Yordam Kitap, İstanbul, s.181-213.
- Öztürk, S., Gövdere, B., (2010), “Küresel Finansal Kriz Ve Türkiye Ekonomisine Etkileri”, **İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, Y.2010, C.15, S.1, s.377-397.
- Pahl, R., (1965), **Urbs in Rure**, London School of Economics, Geographical Paper, 2, Londra.
- Pinon, P., (2008), “The Ottoman Cities of Balkans”, **The City in Islamic World**, Vol I, (Gen. Editor Salma K. Jayyusi) Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, s.143-158.
- Pirenne, H., (2012), **Ortaçağ Kentleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Raymond, A., (2008), “The Spatial Organization of the City”, **The City in Islamic World**, Vol.1 Gen. Ed. Salma K. Jayyusi, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, s.47-70.
- Reed, H. A., (1954), Revival of Islam in Secular Turkey, **Middle East Journal**, Vol. 8, No:3, s.267-282.
- Roy, O., (2005), **Siyasal İslam’ın İflası**, (Çev. Cüneyt Akalın), Metis Yayınları, İstanbul.
- Sarıbay, A. Y., (1985), “MSP Örnek Olayı”, **Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası**, Alan Yayıncılık, İstanbul.
- Sarıca, M., (1973), **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, (Birinci Baskı), Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Sauvaget, J., (1934), “Esquisse d’une hitsoire de la ville de Damas” **Revue des Etudes Islamiques** 8, s.422-480
- Sauvaget, J., (1941), **Alep, essai sur le development d’une grande ville syrienne, des origins au milleu de xixe siecle**. Paris,
- Savran, S., (2014), “İslamcılık, AKP, Burjuvazinin İç Savaşı” **Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP**, (Haz. N. Balkan, E. Balkan, A.Öncü), Yordam Kitap, İstanbul, s.53-141.

- Schick, I. C., Tonak, E. A., (2003), “Sonuç”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, (Der. E.C.Schick ve E.A.Tonak), Belge Yayınları, İstanbul.
- Singleton, G. H., (1979), **Religion in the City of Angels: American Protestant Culture and Urbanisation, Los Angeles 1850-1930**. Ann Arbor, MI:UMI Research Press.
- Smith, A., (1976), **The Theory of Moral Sentiments** (Oxford: The Glasgow Edition)
- Smith, N., (2015), “Mutenalaştırma, Sınır ve Kentsel Mekânın Yeniden Yapılandırılması”, **Kentin Mutenalaştırılması**, (Haz. N. Smith ve P. Williams, Çev. Melike Uzun) Yordam Kitap, İstanbul, s.29-55.
- Soysal, M., (2015), **Turgut Özal’ın Başbakanlık Döneminde Kentleşme ve Medya**, Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlke ve İnkılapları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Söğütü, İ., (2008), “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl:5-Sayı:18, s.33-54.
- Sönmez, M., (2015), **Ak Faşizmin İnşaat İskelesi**, Notabene Yayınları, Ankara.
- Stavrides, S., (2016), **Kentsel Heterotopya (Özgürleşme Mekânı Olarak Eşikler Kentine Doğru)**, (Çev: Ali Karatay), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Swyngedouw, E., Moulaert, F., Rodriguez A., (2002), Neoliberal Urbanization in Europe: Large Scale Urban Development Projects and the New Urban Policy, **Antipode**, Oxford, s.542-577.
- Şaylan, G., (2002), **Postmodernizm**, (2. Baskı), İmge Yayınevi, İstanbul.
- Şen, M., (2010), “Transformation of Turkish Islamism and the Rise of the Justice and Development Party”, **Turkish Studies**, 11, no.1, s.59-84.
- Şen, S., (1995), **Refah Partisi’nin Teori ve Pratiği**, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Şengül, T., (2009), **Kentsel Çelişki ve Siyaset**, İmge Yayınevi, Ankara.
- Şentürk, B., (2015), **Bu Çamuru Beraber Çığnedik**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Şenyapılı, T., (1981), **Gecekondu ‘Çevre’ İşçilerin Mekânı**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi Basım İşliği, Ankara.
- Şenyapılı, T., (1998), “Cumhuriyet’in 75. Yılı, Gecekondu’nun 50. Yılı”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, Tarih Vakfı Yayınları, (Ed. Yıldız Sey), İstanbul, s.301-316.
- Tankut, G., (1993), **Bir Başkent’in İmarı Ankara (1929-1939)**, Anahtar Kitapları Yayınevi, İstanbul.
- Tanyılmaz, K., (2013), “Türkiye Büyük Burjuvazisinde Derin Çatlak”, **Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP**, (Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü) Yordam kitap, 2. Basım, İstanbul, s.143-179.
- Taştaki İz Belgeseli**, Yön: Can Ertuna, (2004).
- Tekeli, İ., (1977), **Kırda ve Kentte Dönüşüm Süreci Bağımlı Kentleşme**, Mimarlar Odası Yayınları, Ankara.
- Tekeli, İ., (1991), **Kent Planlaması Konuşmaları**, TMMOB-MO Yayınları, Ankara.
- Tekeli, İ., (2001), **Modernite Aşılırken Kent Planlaması**, İmge Kitabevi, Ankara.

- Tekeli İ., İlkın S., (1993), **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, Atatürk Kültür, Dil Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Tekeli, İ., Gökçeli, R., (1977), **1973 ve 1975 Seçimleri Seçim Coğrafyası Üzerine Bir Deneme**, Milliyet Yayınları, İstanbul.
- Temelli, C., (2015), "MÜSIAD'ın Söylem ve Pratiklerinde İslam ve Kapitalizm İlişkisi", **Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, s.45-52.
- Tercan, B., (1996), "Günümüze Değın İmar Afları", **Planlama Dergisi**, Sayı:96/1-4, s.5-8.
- Tezel, Y. S., (1994), **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi, 1923-1950**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Toker, M., (1966), İsmet Paşa'yla 10 Yıl 1957-1960, (2. Cilt), Akis Yayınları, Ajans-Türk Matbaası, İstanbul.
- Toussaint, E., (1999), **Ya Paranı Ya Canını**, (çev. M. Berberyan), Yazın Yayıncılık, İstanbul.
- Turunç, H., (2007), "İslamist or Democratic?" The AKP's Search for Identity in Turkish Politics", **Journal of Contemporary European Studies**, Cilt 15, No:1, s.79-91.
- Tünay, M., (2002), "Türk Yeni Sağının Hegemonya Girişimi", **Praksis**, Sayı:5, s.177-199.
- Türköne, M., (2010), **Siyaset**, Opus Yayınları, İstanbul.
- Uysal, Y., (1994), "Çarpık Kentleşmenin İllegal Yüzü", **İstanbul Dergisi**, Sayı:11, s.71-74.
- Uzgel, İ., (2009a), "AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü", **AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu**, (Der. B. Duru, İ. Uzgel), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Uzgel, İ., (2009b) "Dış Politika'da AK: Stratejik Konumdan Stratejik Modele", **AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu**, (Der. B. Duru, İ. Uzgel), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Voll, J. O., (1991), **Fundamentalism in the Sunni Arab World, Fundamentalism Observed** (Ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby), The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Weber, M., (2012), **Şehir**, (Çev. Musa Ceylan, Editör: Peren Birsaygılı Mut) Yarın Yayınları, İstanbul.
- Wickham, E. R., (1957), **Church and People in an Industrial City**, Lutterworth Press, London.
- Williams P., Smith, N., (2015), "Rönesans'tan Yeniden Yapılandırmaya: Çağdaş Kentsel Gelişimin Dinamikleri", **Kentin Mutenalaştırılması**, (Haz. N. Smith ve P. Williams, Çev. Melike Uzun) Yordam Kitap, İstanbul, s.271-297.
- Williams, R., (1977), **Marxizm and Literature**, Oxford University Press, New York.
- Yankaya, D., (2014), **Yeni İslami Burjuvazi Türkiye Modeli** (Çev. Melike Işık Durmaz), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Yaşar, A., (2005), “Osmanlı Şehir Mekânları: Kahvehane Kültürü” **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 3, Sayı 6, s.237-256.
- Yaşlı, F., (2014), **AKP, Cemaat, Sunni-Ulus (Yeni Türkiye Üzerine Tezler)**, Yordam Kitap, İstanbul.
- Yavuz, M. H., (2003), **Islamic Political Identity in Turkey**, Oxford University Press, New York.
- Yavuz, M. H., (2004), “Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, c.6, (Ed. Bora, T. ve Gültekinil, H.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yavuz, H., (2005), **Modernleşen Müslümanlar, Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti**, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Yazıcı, N., (1999), “Osmanlı Sosyal Hayatında Bir Kesit: Tanzimat Döneminde Mesire” **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 12, Sayı:3-4, s.253-258.
- Yeşilbağ, M., (2016), “Hegemonyanın Harcı: AKP Döneminde İnşaata Dayalı Birikim Rejimi”, **SBF Dergisi**, Cilt 71, No:2, s.599-626.
- Yeldan, E., (2001), **Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi (Bölüşüm, Birikim ve Büyüme)**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, R., (1998), **Toros Yüzlü Adam**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, K. R., (2004), “1980 Dönüşümünün Nedenleri Üzerine Alternatif Bir Çerçeve Denemesi” , **İktisat Dergisi**, S:452, s.76-79.
- Yücekök, N. A., (1971), **Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyasal Davranış Kürsüsü, No:323, Sevinç Matbaası, Ankara.
- Yürekli, Y., (2016), **Küçük Moskova Tuzlucaıyır**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J., (2011), **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, (Çev. Yasemin Saner) İletişim Yayınları, İstanbul.

İnternet Kaynakları

- Adalet Partisi (1961a), **Adalet Partisi Seçim Beyannamesi**, TBMM Kütüphanesi, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/638>. (06.01.2018).
- Ahmet Soyak Arşivi, www.panoramio.com/photo/80917777, 01.09.2017
- Bağcı, Hüseyin (2011) “11 Eylül Sonrası Türkiye” <http://www.dw.com/tr/11-eyl%C3%BCl-sonras%C4%B1-t%C3%BCrkiye/a-15369144>, (02.10.2017).
- Doğan, A. E., (2010), “RP’den AKP’ye İslamcı Belediyeciliğin Ekonomi Politikası”, **Birgün Gazetesi**, <http://v3.arkitera.com/h49086-rpden-akpye-islamci-belediyeciligin-ekonomi-politigi.html>, 18.12.2016.
- Erman, Tahire (2004), “Gecekondu Çalışmalarında ‘Öteki’ olarak Gecekondu Kurguları, *European Journal of Turkish Studies*, Sayı: 1, <http://ejts.revues.org/index85.html#entries>.

- Oruç Vedat (2014) “Acele Kamulaştırma/Acele El Koyma Uygulaması Soru Cevap”, <http://www.hukukihaber.net/acele-kamulastirmaacele-el-koyma-uygulamasi-soru-cevap-makale,3611.html>, Yayın Tarihi: 23.09.2014, (03.22.2017).
- Sağlık Bakanlığı (2004), <https://www.saglik.gov.tr/istatistikler/temel2004/index.htm> (16.10.2017).
- Sağlık Bakanlığı (2012), <https://dosyasb.saglik.gov.tr/Eklenti/5111,istaturk2012pdf.pdf?0> (16.10.2017).
- Sağlık Bakanlığı (2014) http://ekutuphane.sagem.gov.tr/kitaplar/saglik_istatistikleri_yilligi_2014.pdf (16.10.2017).
- Sağlık Bakanlığı (2016) <https://dosyasb.saglik.gov.tr/Eklenti/13183,sy2016turkcepdf.pdf?0> (16.10.2017).
- Soyak A. (2017),
- Sönmez, M. (2016) “Mega Projelerin Mega Sorunları”, Sanayinin Sorunları ve Analizleri, TMMOB Makine Mühendisleri Odası Yayını, Sayı:220’nin eki (Ekim) 2016 https://www.mmo.org.tr/sites/default/files/07_sanayianalizleri_21.pdf
- Uras, Güngör Bizi Sanayi Büyütür başlıklı köşe yazısı, milliyet gazetesi (27.03.2017). www.arşiv.sabah.com.tr, Kardüz, Ali Rıza (1998) Kayseri’de Yenilenen Tarih “Güme Gitti”, yayın tarihi: 07.07.1998, (03.12.2017).
- <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/12980/kulturel-mirasin-izinde-kayseriyi-yeniden-kesfetmek>, (12.01.2018).
- (<http://aa.com.tr/tr/turkiye/kayseride-fevzi-mercan-camisi-ibadete-acildi>/985500, (20.01.2018).
- <http://calvert.hul.harvard.edu:8080/downloads/output/HGL09FFD1.zip>, (04.02.2017).
- m.haberturk.com.tr, (27.11.2017).
- <https://www.google.com.tr>, (04.02.2017).
- <http://haber.sol.org.tr/kent-gundemleri/devlet-ciftliginden-rant-odagina-ataturk-orman-ciftligi-haberi-48135>, (08.11.2011).
- <http://www.tuik.gov.tr>, (17.04.2017).
- <http://www.mttb.gov.tr/anasayfa/tarice/04>, (05.04.2010).
- <http://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa>, (13.04.2017).
- www.sendika62.org, (09.12.2017).
- tgrthaber.com.tr, “3. Havalimanı neden istemiyorlar? Almanlar itiraf etti” (13.06.2014).
- m.sabah.com.tr, “3. Havalimanı Alman Frankfurt’u korkutuyor” (13.06.2014).
- m.turkiyegazetesi.com.tr, “ Resmen itiraf ettiler! Hollanda’nın gözü 3. Havaalanı’nda” (16.03.2017).
- <https://www.birgun.net/haber-detay/bir-milyon-ogrenci-dini-vakiflarin-elinde-107770.html>, (31.03.2016).
- <http://www.arkitera.com/gorus/408/bakin-rafa-kaldirin-demedim-unutun-dedim>., (31.10.2017).

<https://www.ankara.bel.tr/index.php?cID=5545>, 16.10.2016.

<http://www.yesilist.com/ucuncu-havalimaninin-beraberinde-gelen-7-felaket/>, (31.10.2017).

<http://www.limak.com.tr/basin/basinda-limak/2014/150-milyon-yolcu-kapasitesiyle-dunyanin-en-buyuk-havalimani-olacak-ismi-sir-kaldi>, (20.10.2017).

<http://t24.com.tr/haber/heykeltrasin-karstaki-insanlik-anitindan-sonra-2-heykeli-de-kaldirildi,323278>, (12.09.2017).

http://www.spo.org.tr/genel/bizden_detay.php?kod=6002, (20.10.2017) Şehir Plancıları Odası Ankara Şubesi Basın açıklaması “Atatürk Orman Çiftliği Hayvanat Bahçesi Yenileme Alanı Ankapark Projesi Hakkında Bilgilendirme”

http://www.kuzeyormanlari.org/wp-content/uploads/2015/04/Yasam_Doga_Cevre_Insan_ve_Hukuk_Karsisinda_3_Havalimani_Projesi.pdf Kuzey Ormanları Savunması, Yaşam Doğa, Çevre, İnsan ve Hukuk Karşısında 3. Havalimanı Projesi,

http://www.spo.org.tr/genel/bizden_detay.php?kod=6569&tipi=3&sube=1, (11.10.2017).

<http://egitimsen.org.tr/2015-2016-egitim-ogretim-istatistikleri/> “2015-2016 Eğitim-Öğretim İstatistikleri: Eğitimde Ticarileşme Ve Dinselleşmenin Temel Göstergeleri”, (06.06.2017)

www.resmigazete.gov.tr, (16.11.2017).

www.tbmm.gov.tr, (15.11.2017).

corine.ormansu.gov.tr, (21.11.2017).

<http://www.hurriyet.com.tr/yesil-bursanin-pembe-vagonla-imtihani-40492899>, (17.06.2017).

www.ntv.com.tr, (18.09.2017).

<http://www.gyoder.org.tr/gyolarin-listesi/>, (30.10.2017).

<http://uzmanpara.milliyet.com.tr/haber-detay/gundem2/16/76000/76029/>, (17.11.2017).

https://ab.gov.tr/files/5%20Ekim/turkiye_avrupa_birligi_iliskileri_kronolojisi.pdf, (14.10.2017).

<https://emlakkulisi.com/ekonomi-sadece-insaatla-buyumez-fabrikalar-da-olmali/348791>, (22.10.2017).

www.haberekspres.com.tr, (21.10.2017).

<http://www.fortuneturkey.com/rahmi-koc-ekonomiye-not-verdi-28579>, (29.10.2017).

http://www.spo.org.tr/genel/bizden_detay.php?kod=6569&tipi=3&sube=1, (11.10.2017)

www.wikipedia.org, (06.05.2013).

www.hkmo.org.tr, (26.02.2016).

resmigazete.gov.tr, (16.11.2017).

www.dundar.com.tr.

<http://www.ydacenter.com.tr>, Erişim Tarihi: 12.09.2018

MUHAFAZAKÂR KENTİN İNŞASI

Muhafazakâr Kentin İnşası adlı çalışmada yazar, neoliberalizmle muhafazakârlık arasındaki bağlantıları Türkiye özelinde inceleyip özenle ortaya koyuyor. Aynı zamanda neoliberalizmin otoriter yönetimler ile sağladığı uyumu vurgularken de ülkede izlemiş olduğumuz merkezi ya da yerel yönetimlerin mekâna müdahale ederken sergilediği sert davranışların, tavizsiz kararların nedeni de açıklanmış oluyor.

Muhafazakâr kentin inşa edilebilmesi için modern kentin mekâna yansıyan simgesel öğelerinin temizlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda ortaya çıkan ideolojinin mekânı kendine özgüleme çalışmaları bu yapıtta yeterince ayrıntılı bir biçimde belirtilmiştir.

Dr. Gencay Serter'in bu kitabı ülkede yaşanan mekân üretim süreçlerinin çözümlemesini yapmaktadır. Konuyu tanımlamaya, aydınlatmaya önemli katkıları olacağından kaygı duyulmayacağı açıktır.

Prof. Dr. Can Hamamcı



**NOTA
GENE**

