

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>

Funda oban

Sokak

Siyaseti

SIYASALIN GÜNDELİK
KURULUŞU BAĞLAMINDA
BİR İNCELEME

HANDSOME
FOR
MAY 9



metis

Funda oban

Sokak Siyaseti

**Siyasalın Gündelik Kuruluşu
Bağlamında Bir İnceleme**

Funda oban, 1983 Ankara doğumlu. Gazi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünden lisans ve yüksek lisans, Ankara Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünden doktora derecesi aldı. Aksaray Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde öğretim üyesidir. Katkıda bulunduğu eserlerden bazıları: *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar (Doğu-Batı)*, *TEKEL Eylemine Kenar Notları (Phoenix)*. Ayrıca çeşitli dergilerde yayımlanmış makaleleri ve çevirileri bulunmaktadır.



Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Sokak Siyaseti
Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında
Bir İnceleme
Funda Çoban

© Funda Çoban, 2015
© Metis Yayınları, 2015

İlk Basım: Mayıs 2015

Yayıma Hazırlayan: Tuncay Birkan

Kapak Resmi:
Berlin, Kreuzberg, Mariannenstrasse (yak. 2013).
Kapak Tasarımı: Emine Bora

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197 Topkapı, İstanbul
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-605-316-001-4

Funda oban

Sokak Siyaseti

**SIYASALIN GÜNDELİK KURULUŞU
BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**



metis

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

İçindekiler

Önsöz ve Teşekkür	11
Giriş	15

BİRİNCİ BÖLÜM

Siyasal Kavramına Teorik Bir Giriş

1. Bir Alan Mücadelesi Olarak Siyaset'in Ontolojik Görüngüsü: Siyasal	27
2. Siyasalın Kurucu Öğeleri Olarak Zaman ve Uzam	40
3. Siyasalın Gündelik Kuruluşu	65

İKİNCİ BÖLÜM

Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında

Sokak Siyaseti

4. Kolektif Eylemden Sokak Siyasetine	81
5. Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında Sokak Siyaseti	108

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Sokak Siyaseti İçin Örnek Alanlar:

Berlin'de Grafitiler ve İşgal Evleri / Proje Evler	181
6. Sokak Siyasetinin Çalışma Evreni: Karşıt-Belirsizlik Mıntıkası Olarak Berlin	183
7. Sokak Siyasetine Yönelik Alan Araştırması: Grafiti Dünyası	188
8. Sokak Siyasetine Yönelik Alan Araştırması: İşgal Evleri	229
9. Alan Araştırmasına Toplu Bakış	269

Sonsöz:

Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında

Gezi Direnişi	281

Ek:

Berlin’deki Proje Evlerin İsim ve Adresleri	291

Kaynakça	293

Pek çok küçük yerde, pek çok küçük insan dünyanın suretini değiştirebilecek pek çok küçük şey yapar.

AFRİKA ATASÖZÜ

İnsanlar günlük yaşantılarında durmadan birbirlerini öldürmezler, boyuna kendilerini asmazlar, durmadan birbirlerine âşık olmazlar, hep akıllıca konuşmazlar. Daha çok yerler, iğerler, gevezelik ederler, saçma sapan şeyler konuşurlar. İşte bütün bunlar sahnede de gösterilmelidir. Bir oyun öyle yazılmalı ki, insanlar gelsinler gitsinler, yemek yesinler, havadan sudan konuşsunlar, kâğıt oynasınlar. Yaşam nasılsa öyle olmalıdır; karmaşık ve aynı zamanda basit... Fakat bütün bu olaylar sırasında mutlulukları yaratılmakta ya da hayatları paramparça olmaktadır.

ÇEHOV, 1887’de yazdığı bir mektuptan alıntı

Önsöz ve Teşekkür

SİYASALIN gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin zihnimde sorunsallaşmaya başlamasının yaklaşık dört sene öncesine dayanan “romantik” bir öyküsü var. Çalışmanın tohumları, güneşli bir Berlin gününde, grafitilerin onu sarmalayan duvara fon oluşturduğu bir parkın tepeciğindeki çimenlerden, aşağıda sergilenen sokak performansını; bu performansı izleyen her renkten, dilden, cinsten insanı; parkı dolduran bisikletçileri, jonglörleri; ikinci el eşya satıcılarını, biraz ileride içkisini yudumlayıp kitabını okuyan birini seyreylediğim sırada atıldı. Aklımdan şöyle sorular geçiyordu: “Bu insanların edimlerinin oluşturduğu atmosferin siyaseten hiçbir anlamı yok mu?”, “Bu edimlerin her biri rutinin içinde öylesine akıp giden gündelik yaşam pratikleriyse; ancak Berlin’i Berlin yapan şeylerden biri sokakta akıp giden bu canlılık, bu edimlere politik değer atfedilebilir mi?” vb... Sonrasında da bu tip sorular Berlin’de hiç yakamı bırakmadı. Banliyö trenlerinde giderken vagonun penceresinden gördüğüm, hızla akıp giden duvar yazılamaları; yağmurlu-puslu havaya karşılık Spree Nehri kenarında filizlenen renkler ve insan cümbüşü, bu “yoksul fakat seksi” başkentin yüklü tarihinin ortaya çıkardığı gündelik çelişkiler, şehrin en olmadık yerlerinde karşıma çıkan spontane sanatsal etkinlikler sorularımı günden güne derinleştirdi. Zihnimi kurcalayan bu gibi izlenimlerin ve soruların peşini Türkiye’ye döndükten sonra da bırakmadım. Gündelik yaşam, kültürün rutin uygulamaları, “sıradan insanlar”, sokak yaşamının canlılığı siyaset alanına sunduğu sorularla hem teorik hem de ampirik açılardan ilgimi cezbetmeye devam etti. Sonuçta da sokağın seslerini teo-

riyle buluşturmaya çalıştığım bu eser meydana geldi. Öte yandan eserin son düzenlemelerini yaptığım günlerde bir araştırmacı açısından kutlu bir tesadüf olarak “Gezi Direnişi”, Taksim’i “her yer” kılarak hemen hemen tüm Türkiye’yi sardı. İşte bu noktada üzerine uzun bir süre kafa yorduğum politik kavramları ve bunların gündelik hayattaki karşılıklarını “bizim kendi küçük hikâyemizin” kendi bağlamını bulduğu noktalarda çalışma içine yedirmek, kullandığım çerçevenin bizim topraklardaki karşılığını göstermek bakımından bir zorunluluk olarak kendini dayattı. Gezi’nin olmadığı bir tarihsel anda, bir fenomen olarak Gezi’nin mümkünatını bilerek vücuda getirdiğim satırlar, Gezi deneyimini içine katarak zenginleşti. Araştırmama “siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında Gezi Direnişi” diyerek bağladığım son söz, hem başka memleketlerin gündelik yaşamından hem bizim memleketin direniş pratiğinden beslenerek kıvamını buldu.

Ancak eserler, onları yaratanların olduğu kadar onların oluşmasına katkıda bulunanların da emeklerini barındırıyorlar. Bu açıdan aslen bir doktora tezi olan bu kitabın ortaya çıkmasına dek geçen yaklaşık dört senelik süreçte çalışmanın fikrinsel, duygusal ve maddi ağırlığını yüklenmemde bana destek olanların hiç olmazsa bir kısmına olan gönül borcumu burada ifade etmek benim için önemli.

Bu bağlamda çalışmamın psikanalizi yapılırsa herhalde en çok ailemden aldığım öğütler, dinlediğim hayatlar, çocukluğumdan devşirdiğim anılar deşifre edilirdi. Birikimimin bu boyutunu bana sunan, bana hep hayata tersten bakmayı öğreten –Žižek olsa “yamuk bakmak” derdi–, *bir çeşit* eleştirelilikle beni yetiştiren canım aileme ne kadar teşekkür etsem az.

Siyaset bilimi akademi dünyasını ise ayrıca anmak isterim. Tezimin en kritik döneminde danışmanlığımı üstlenerek onu sonlandırmam için değerli akademik eleştirilerini ve benim için çok önemli olan manevi desteğini sunan danışmanım Doç. Dr. Alev Özkan’a; entelektüel birikiminin yanında pes etmek üzere olduğum hemen her ânımda varlığı, içtenliği ve pozitif motivasyonu yanımda olan Doç. Dr. Hilal Onur İnce’ye; akademik dünyada yeni biçimlere ve bakış açılara olan açık fikirliliği ile düşünsel cesaretimi sivrilten Prof. Dr. Aykırı Çelebi’ye; çalışmamı büyük bir heyecanla

karşıl原因, katkıları ve dostluğuyla Berlin'deki "zor" günleri atlattı. Bu bağlamda fikirsel ve manevi anlamda beni yükselten can dostum Kerim Bilgin'e; güler yüzü, neşesi ile iyi-kötü günümde hep yanımda olan can dostum Gamze Yıkılmaz'a teşekkür etmek naiflik olacak belki, ama olsun.

Dostların desteği ise bu çalışmanın iskeleti. Bu bağlamda fikirsel ve manevi anlamda beni yükselten can dostum Kerim Bilgin'e; güler yüzü, neşesi ile iyi-kötü günümde hep yanımda olan can dostum Gamze Yıkılmaz'a teşekkür etmek naiflik olacak belki, ama olsun.

Çalışmanın eksiğinden fazlasından her ne kadar ben sorumluy-sam da, onu ortaya çıkarmam için somut katkılar sunan grafiticileri ve işgal evi sakinlerini de anmadan geçemeyeceğim. Berlin'de alan çalışması yaptığım günlerde tanıştığım bu insanların birçoğu güler yüzleri, sıcakkanlıkları, misafirperverlikleri ve Türkiye'den gelmiş "yabancı" bir akademisyen adayına olan meraklarıyla bana evlerini, "sırlarını", sohbetlerini açtılar. Hepsi olmasa da çoğu, grafiti dünyasının ve proje evler nosyonunun buradaki çerçeve itibarıyla tanıtılması fikrini ilginç bularak bu işe gönül verdi ve vakit ayırdı. Kendilerine ne kadar teşekkür etsem az. Bir proje evde tanıştığım Ceren Doğrar'ı ise Berlin'deki çalışmanın en moral bozucu aşamasında içten yardımını esirgemediği için ayrıca anmak isterim.

Bu eserin Berlin ayağında yürüttüğüm alan çalışmasına maddi destekse TÜBİTAK Bilim Adamı Destekleme Daire Başkanlığı Yurtdışı Doktora Araştırma Burs programından geldi. TÜBİTAK'a ve ilgili birimde çalışanlara araştırmaya verdikleri destekten dolayı teşekkür ederim. Çalışmanın kitaplaştırılmasında hayati önerilerini ve emeğini esirmeyen değerli editörüm Tuncay Birkan'a ve Metis Yayınevi çalışanlarına ise ayrıca teşekkürler.

Son olarak... Yukarıda saydığım isimler ve kurumlar elbette sadece temsili. Her fikrin tohumu ve gelişimi olumsal karşılaşmalara gebe. Bu çalışma ise bir rastlaşmayla başlayan fikri serüvenimde sıradan olanın yaşam dünyasına uzanan bir yolculuk niteliğinde. Bu nedenle teşekkürün büyüğü sıradan olanın, sıradanın içinde büyüyen direnişin kendisine.

Giriş

TAVUK MU yumurtadan, yumurta mı tavuktan... Sosyal bilimcilerin adeta kaderidir cevapları itibariyle bunlara benzeyen soru(n)larla uğraşmak. Tabii kendi dillerince, kendi dertlerince...

Yaşamın öznelere olarak bireylerin mi tarih yapımında esas aktör oldukları yoksa içinde yaşadığımız sistemin mi bizleri belirlediği işte bu sorulardan biri. İçinden çıkılması güç bir ikilem.

Neyse ki, sosyal bilimciler bu soruya çokça cevap vermişler; fakat sadeleştirmek adına buradan türeyen tartışmaları iki cephede özetlememiz mümkün: Bir yanda, toplumu (sosyal sistemi) belli bir takım işlevleri olan altsistemler ile bu altsistemler arasındaki ilişkiler esasında inceleyen, bu vesileyle *makro* tabir edilen kavramlarla iş gören, Durkheimci fonksiyonel sosyolojinin mirasçısı Talcott Parsons'un geliştirdiği *sistem teorisinin* izleyicileri mevcut. Sistemci teorisyenler, özetle dil, kültür, politika, din vb. kategorilerden oluşan alt birimlerin meydana getirdiği toplumsal bütünlüğün inşasında ve dönüşümünde bireylerin rolünün asgari düzeyde olduğunu kabul ediyorlar. Diğer yanda ise sistem yaklaşımının aktörü sosyal yapı içinde etkisizleştirmesini eleştirerek, öznenin toplumsal formasyonun inşasına aktif şekilde katıldığını öne süren, bu nedenle de öznenin yapıp etmelerini “mikro düzey” kavramlarla irdelemeyi öneren araştırmacılar var.¹

Bu tartışmalardan bir sosyal bilim alanı olarak siyaset bilimi de nasibini almış elbette. Zira siyaset bilimi ile sosyolojinin kesişim noktasında, *yapı*'ya daklanan incelemeler, toplumsal çatışma dola-

1. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Derek Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan, 3. basım, İstanbul: Küre, 2010.

yımıyla inşa edilen iktidar mücadelelerinin kavramsal çatısını devlet, ulus, sınıf, ideoloji, kültür gibi makro düzey analizlerin konusu olan soyutlamalara; *faile*² odaklanan incelemelerse, bireylerin bu soyutlamaların temel taşı oluşturduğu olgusundan hareketle, söz konusu aktörlerin mevcut soyutlamaları gündelik yaşamın içinde nasıl yeniden şekillendirip inşa ettiklerini araştıran süreçlere ve anlamlandırma mekanizmalarına odaklanmaktadır. Bu bağlamda, mikro ve makro analiz düzeylerinin içini dolduran *siyasi yapı* ile *siyasi eylem* karşı karşıya getirilmekte.

“Sokak Siyaseti: Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında Bir İnceleme” isimli bu çalışma ise siyasi yapı ile siyasi failer arasında kurulan bu ikilikte “kurumsal politik mekanizmaların sağladığı olanaklar (siyasi seçimler, yasal olarak tanımlanmış toplantı, yürüyüş hakları gibi) saklı kalmak koşuluyla, gündelik yaşamın akışı içinde “Sıradan insanlar politik süreçlere nasıl ve hangi araçlarla katılırlar?” sorusuna yanıt arıyor. Dolayısıyla konumuz aslında gündelik yaşam sosyolojisi ile bire bir flört halinde.

Bu itibarla, çalışma üç temel varsayımı içinde barındırıyor: Bunlardan ilki siyasetin bir inşa/kuruluş süreci olduğu. İkincisi, bu insanın gündelik yaşam içinde sürekli olarak yıkım ve yapıma maruz kaldığı. Üçüncüsü ise, siyasetin gündelik inşasının hem mekânsal hem metaforik bir toplumsal örüntünün adı olarak sokağın içinde şekillendiği.

Çalışmamın özünü oluşturan varsayımların bir dizi başka tartışmayı beslediğine ise ayrıca dikkat çekmek istiyorum. Zira bahsini ettiğimiz siyasi yapı-siyasi fail ikiliğinin yarattığı gerilimde belirleyici tarafın hangisi olduğu yönündeki ucu açık soruyu her iki cepheden de yanıtlayabilmenin yollarını bulmak için hem birtakım kavramlara hem de mevcut kavramları sorunsallaştırmaya ihtiyacımız var.

Bu bağlamda “siyaset” ile “siyasal (olan)” arasında bir ayrışmaya giderek, siyasi pratiği taraflar arasında süregiden bir “alan tutma mücadelesi” olarak düşündüğümü, sıradan insanın ürettiği “sokak siyasetini” ise bu alan çatışmasının bir uzantısı olarak gördüğümü

söylemeliyim. Alan kavramının içinde yer alan uzam ve zaman yüklemeleri felsefe ve sosyal bilimler literatüründe ele alınış biçimleriyle meseleyi mikro ve makro düzeyler açısından bir çatışma dinamiği ekseninde incelemeyi mümkün kılıyor. Bunun siyaset bilim açısından anlamı, politik ontolojinin teorik alet çantamızın vazgeçilmezlerinden biri olması. Nitekim alan çatışması arka planında politik ontoloji ile haşır neşir olmak, siyasetin şekillenmesinde makro ölçek biriminde incelenen devlet, ulus, egemen, kültür gibi yapıların rolüne öncelik veren yaklaşımların tersine siyasal alanın hem makro hem mikro ölçekteki analizlerin konusu olan aktörler tarafından ortaklaşa şekillendirilen bir *süreç* olduğunu temellendirmenin yollarını açıyor.³ Böylece insanları ideolojinin, devletin, gelenek ve göreneklerin elinde birer kukla olarak gören anlayışa madalyonun ters tarafından bakmayı mümkün kılarak, sokaktaki insanı etkin birer faül olarak düşünmeyi sağlıyor. Bu çerçevede iktidar ilişkileri genel kümesi içinde egemen siyasi iktidar (günümüzde Devlet) ile diğer egemen iktidar ilişkilerini (patriyarki, egemen kültür gibi) makro ölçek biriminde, bu iktidar ilişkilerinin taşıyıcısı olan aktörleri (bireyler ve yerel düzeyli örgütlenmeler, gruplar) ise mikro ölçek biriminde düşündüğümü kavramsal netlik açısından belirtmekte fayda var. Zira ilerleyen sayfalarda izleyebileceğiniz üzere, alan mücadelesi yalnızca devlet ile bireyler arasında değil, farklı egemen iktidar ilişkilerinin yarattığı değişik kompozisyonlarda da cereyan ediyor.⁴

3. Giddensçi terminolojiyle söylersek bu çalışma da sosyal sistem olarak siyaseti bir yapılaşma süreci olarak ele alıyor. Siyasal yapılaşma sürecini araştırmak ise, “yapının eylem aracılığıyla inşa edilerek nasıl oluştuğunu ve buna mukabil eylemin yapısal olarak nasıl inşa edildiğini” irdelemek anlamına geliyor. Bununla birlikte çalışmamız, aktörün eylemliliğine ağırlık verdiği, diğer bir ifadeyle yapıların süreç içindeki etkilerini paranteze aldığı için, yapılaşma teorisinin gerektirdiği karşılıklı düzey analizini kapsamıyor. Bu anlamda Giddensçi yaklaşım, eylem ile yapı arasındaki karşılıklı bağımlılığa bir vizyon açmak için elverişli olmasıyla bir dipnot olarak akılda tutulabilir. Giddens’in yaklaşımı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için: Ümit Tatlıcan, “Sosyal Teoride Düalizmler: Bazı Temel Sosyal Teori Okullarıyla Eleştirel Karşılaşmalar” (Sunuş), Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri* içinde, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Paradigma, 2005.

4. İktidar ilişkileri çok yönlü bir kavramdır. Herhangi bir iktidar biçimi, genel etkileri bazında makro ölçekte incelenebilir; ancak edimselleşmesi mikro ölçekte mümkün olabilmektedir. Örneğin beyaz ırk üstünlüğüne dayalı olarak inşa edilen bir söylem,

En basitinden, kadının kendi iktidar alanının sınırını belirlemek için erkek egemen değerlere karşı verdiği mücadele durumu örnekliyor. Dolayısıyla makro düzey aktörlerden kastımın üretim biçiminin koşulladığı egemen iktidar biçimlerinin politik, idari ve hukuki görünümleri ile aynı bağlamdan türeyen ideolojik ve kültürel yapılar; mikro düzey aktörlerden kastımın ise bireyler ile yerel bazlı küçük örgütlenmeler olduğu akılda tutulmalı.

Bu çerçevede birinci tartışmamız, siyasi eylem ile siyasi yapı arasındaki gerilimin karşılıklılığını ve sürengenliğini göstermek üzere kurumsal siyaset anlayışı ile siyasal kavramı arasında bir ayrışmaya gitmek ve siyaseti bir alan savaşı olarak gören literatüre paralel bir yaklaşım benimseyerek “siyasal olanı”, zaman ve uzam yüklemeleri ile yorumlamak esasına dayanıyor. “Siyasal olanı” zaman ve uzam yüklemeleriyle yorumlamak ise, “nesnel zaman ve uzam” kavram setlerine karşılık “öznel zaman ve uzam” kavram setlerinin konulmasıyla siyaseti ontolojik bir çatışma alanı olarak okumamızın yolunu açıyor.

İkinci tartışmamız birinci tartışmadan damıttığım kavramlarla siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında irdelediğim sokak siyasetinin içeriğini belirlemeye yönelik. Bu içeriğe ilişkin olarak hemen başta vurgulamak istediğim en önemli nokta bu çalışmadaki anlamıyla sokak siyasetinin Asef Bayat’ın *Sokak Siyaseti*⁵ adlı eserinde geçen sokak siyaseti analiziyle benzerlikler taşısa da aynı şeyi ifade etmiyor olduğu. Bayat, sokak siyasetini Üçüncü Dünyalı kent yoksullarının ürettiği “sıradan gündelik tecavüzler” esasında inceliyor. Buradaki anlamıyla siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ise, siyasal olanın zaman ve uzam yüklemeleriyle okunmasına paralel olarak tasnif edilen araçları, aktörleri ve eylem düzeylerini değerlendiriyor. Dolayısıyla Bayatçı anlamdaki sokak siyasetinin

pratiğe ancak eylemin kendisiyle dökülebilir. Bu minvalde, çeşitli iktidar biçimlerini, analiz düzeyinin kapsamına göre hem makro hem mikro ölçekte inceleyebiliriz. Nihai aşamada bu, Giddens’in belirttiği gibi yapı-eylem ikiliğinden sisteme, sistemden yapı-eylem ikiliğine uzanan karşılıklılıkların neticesidir. Ayrıca bkz. Ümit Tathıcan, “Sosyal Teoride Düzalizmler”, *a.g.y.*

5. Asef Bayat, *Sokak Siyaseti: İran’da Yoksul Halk Hareketleri*, çev. Soner Torlak, Ankara: Phoenix, 2009. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

den ayrışıyor. Yine de okuru sözcük tekrarlarıyla yormamak maksadıyla her defasında “siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti” demek yerine ileride yer yer kısaca “sokak siyaseti” tabirini kullanacağımı belirtmek istiyorum.

Bunun yanı sıra sokak siyasetinin diğer kolektif eylem ve toplumsal hareket biçimleri ile temas ve farklılık noktalarının tespiti de çerçevemizin sınırlarını netleştirmek açısından önemli. Bu nedenle ikinci tartışmada, kolektif eylem ve toplumsal hareket literatürünü, ana eksenler etrafında irdeliyor, sonra da sokak siyasetini kendine özgü nitelikleri, aktörleri, eylem düzeyleri ve araçları gibi konular etrafında inceliyorum. Ancak bu bölümde sokak siyasetinin araçları altbaşlığında yer alan kataloğun, kapsayıcı bir liste olmadığına dair şerh düşmek isterim. Zira siyasal alanı şekillendiren zamansal ve uzamsal pratikler, tarihsel konjonktürün ve coğrafi bağlamların çeşitliliği nedeniyle, tek tek dökümü yapılamayacak kadar çok biçimli görünümlere sahipler. Dolayısıyla, bu altbaşlıkta irdelediğim gündelik yaşam etkinliklerini, “yeterince nedeni olan, nesnel olarak olması ve böylece nomolojik bilgi ışığında nedensel olarak yeterli olduğu tasarlanan ilişkilerin saf kurguları olarak ideal tipler”⁶ bağlamında görmek gerekiyor. Bu doğrultuda bahsettiğim ideal tipler, Batılı toplumlardaki kimi görünümleri yansıtmaları itibariyle çalışmanın coğrafi sınırını da çiziyor. Diğer bir ifadeyle sokak siyasetinin buradaki çözümlemesi, Doğulu ve Latin Amerikalı toplumları kapsamıyor.⁷

Teori, pratiktir. Varsayımların, kavramların ve kuramların belli bir dizge içinde yer aldığı bu ilk bölümlerin somut karşılıklarını örneklem alanı içinde incelemek ise neredeyse bir ihtiyaç. Berlin’de yaptığım alan çalışması işte bu ihtiyacı karşılamaya yönelik. Bu bağlamda üçüncü bölüm, mekânsal ve metaforik anlamda sokağın

6. Demokaan Demirel, “Max Weber’in Metodolojik Yöntem Analizi”, *Üniversite ve Toplum*, 6:1, www.universite-toplum.org/text.php3?id=260

7. Bunun nedeni, böylesi bir girişimin çalışmanın kapsamını ve hacmini son derece genişletecek olması. Sınırlar böylesine geniş alındığında bu toplumların ekonomik, kültürel, tarihsel arka planlarını her yönüyle gözetken eklemeler yapmak elzem. Bu kısıta rağmen, burada ileri sürdüğümüz savların teorik düzeyde farklı toplumlara da uyarlanabileceğini; ancak o toplumların, kendi toplumsal dinamiklerine göre benzer kavramlarla farklı bir analiz kombinasyonunun gerekli olduğunu akıldan tutmamız gerekiyor.

seslerinin ampirik/pratik alandaki yankısını gösteriyor. Berlin örneğinde, siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin savlarını, Berlin grafiticileri ve Berlin proje evleri konseptinin oluşturduğu örnek alanlarda test ediyorum. Berlin’de geçirdiğim süre zarfında yaptığım genel gözlemlerin haricinde, bir proje evinde kalmak ve kolektiflerin oluşturduğu “alternatif” kamusal alanlarda vakit geçirmek suretiyle gerçekleştirdiğim katılımcı gözlemler ile araştırmaya dahil olan katılımcılarla yaptığım açık uçlu sorulardan oluşan yarı-yapılandırılmış mülakatlar, buradaki analizlerin temel dayanağı. Yarı-yapılandırılmış mülakatların analizini ise “grafiticilerin ve proje evi sakinlerinin kendi farklı deneyim dünyaları ekseninde alan çatışmasının nasıl konusu olabildikleri” sorusunun yarattığı alt-metin çerçevesinde yapıyorum. Bu cepheden verilerimi, aktörlerin “gündelik yaşantılarını gerçekleştirdikleri farklı ilişkileri sürdürürken kullandıkları metotlar ve prosedürleri inceleyen bir araştırma perspektifi olan etnometodoloji”⁸ esasında yorumluyorum.⁹ Ancak bunu yaparken de etnometodolojinin yapıları yoksayan varsayımını paranteze almayı ve süreci eylemin ve yapının karşılıklılığı doğrultusunda düşünmeyi uygun buluyorum.

Bu aşamada, alan çalışması için neden şu ya da bu şehri değil de Berlin’i seçtiğimi sorabilirsiniz elbette. Tercihimin nedeni eserin kuramsal çatısı dahilinde çalkantılı tarihsel geçmişi, Doğu Avrupa ile Batı Avrupa arasındaki geçiş noktalarından biri olması, kalabalık nüfusu ve çokkültürlü yapısı ile Berlin’in, Giorgio Agamben’e referansla geliştirdiğim kavramlardan biri olan “karşıt-belirsizlik mın-tıkası” çözümlemesine “temsil edici düzeyde” uygun olması. Kuşkusuz buna benzer nitelikleri taşıyan başka şehirler de mevcut. Ancak 3,5 milyon nüfuslu şehirde yaklaşık 800.000 göçmenin ve göçmen kökenli Alman vatandaşının yaşaması, kentin altkültürlere ifade ve hareket olanağı sağlayan özgürlükçü dokusu, alan araştırması

8. Alain Coulon, *Etnometodoloji*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Küre, 2010, s. 9-10.

9. Etnometodolojinin temel kabulleri arasında toplumsal dünyanın öznel-arası bir dünya olması, gündelik yaşam rutinlerinin içinde bireyin bir eyleyen olarak sürekli çıkarımlarda bulunan bir sosyolog gibi çalışması, bu bağlamda mikro düzey aktörlerin sürekli olarak gündelik yaşamın yapıları ve ilişkileri yaratmasıdır.

özelinde sokak siyasetinin araçlarını toplu şekilde incelemeyi mümkün kılan laboratuvar odaları olarak işgal evlerinin/proje evlerinin ve grafitinin başkenti olması, Berlin'i bu eserin kuramsal çatısı itibariyle nevi şahsına münhasır kılıyor.

Üç ana eksenden oluşan bu uzun yolcuğun bütününe ise yöntemsel olarak tümdengelimle inşa ediyorum. Burada çıkarımlarımı yönlendiren metodoloji Gadamerci anlamda *hermeneutik*. Zira derdim buradaki sınırlar dahilinde kalan toplumsal gerçekliği pozitivist bağlamda ölçmek değil, olabildiğince anlamak. Sorularımı tarihsel okuma perspektifinden “nasıl” sorusu üzerine temellendiriyorum. Dolayısıyla araştırmanın konusu öznel ile toplumsal yapılar arasındaki ilişki biçimlerine, bunların inşasına ve yıkımına, kısaca duran yapılar değil süreçlere odaklanıyor. Siyasetin sokak dolayımıyla gündelik olarak “nasıl” kurulduğunu sormak ise ilk başta gözlemlemeyi ve bu gözlemlerin içinde bulunduğu toplumsal bağlamı yorumlamayı gerektiriyor. Bu yorum, bir *metin* olarak sokağı ele aldığı ölçüde “olumsallık” mantığına dayandığından, doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmasa da sınıflandırmaya ve meseleyi daha anlaşılabilir kılmaya yönelik yollar açarak, yeni görme biçimleri öneriyor.¹⁰

Tam bu noktada özellikle öznel zaman ve uzam setlerini sokak siyaseti içinde düşünmeye ilişkin bir yol haritası olarak bu bakış açılarına fenomenoloji geleneğinin eşlik ettiğini belirtmekte fayda var. Bu tercihimin ana nedeni ise, fenomenolojinin gündelik yaşam etkinliklerini yorumlamaya, bununla bağlantılı olarak da öznel zaman ve uzam kavramlarının içinde yer aldığını ileri sürdüğüm siyasal anlamları irdelemeye elverişli bir konumda olması. Zira fenomenolojinin çıkış noktası olan “bilinç”, öznenin yönelimselliği (*intentionality*) dahilinde zamanı ve uzamı, öznel arası ilişkilerin, süreçlerin çevrime sokulduğu deneyim alanında birer kip olarak kuruyor, böylece soyut bilinç kavramı gündelik yaşam içinde edimselleşiyor.¹¹

10. Aktaran Kathleen M. Blcc, “Reconstructing Daily Life in the Past: An Hermeneutical Approach to Ethnographic Data”, *The Sociological Quarterly*, 1986, 4:27, s. 458; Josef Bleicher, *The Hermeneutic Imagination: Outline of Positive Critique of Science and Sociology*, New York: Routledge, 1982, s. 142.

Diğer bir ifadeyle kişilerin öznel hikâyeleri, alışkanlıkları ve kültürel-siyasi kodları –kısaca bilinç yapıları– toplumsal bir ortak davranış arenasının nesnel ismi olarak gündelik yaşamın somutluğunda deneyimleniyor.¹²

Nitekim “siyaset” ile “siyasal” kavramları arasındaki ayrışmayı zaman ve uzam yüklemeleri üzerinden okuyarak sokak siyasetine bağlamam, ardından da sokak siyasetini aktörler, eylem düzeyleri ve araçlar ekseninde tanımlayıp tasnif etmem, genel politik arenadaki uyuşma, bağdaşma ve çatışma potansiyellerini içinde barındırdığı olumsuzluklarla tartışma düzeyine çekiyor, onları somutlaştırıyor ve çoğullandırıyor. Gadamerci anlamdaki hermeneutiğin metnin içindeki anlamlar kümesini ulaşılabilir bir nicelikle sınırlamasına zıt şekilde, postyapısalcılığın metnin olanaklarını geleceğe erteleyen (*différance*) anlayışı söz konusu yorumu zenginlik katıyor. Zira sokak siyasetinin politik arenada fiilen mevcut olan güçlere olduğu kadar potansiyel güçlere de vurgu yapması ve siyasi yaşamda sesi duyulan kişilere ek olarak sessiz çoğunluk içinde yer alanların da etken birer özne olduklarını savlaması Derrida’nın tabiriyle *bulunuş metafiziğine*¹³ bir reddiye olarak sokak siyasetinin içindeki gelecek bağlamını, sürprizi ve çokyönlülüğü özellikle güncel tartışmalar ışığında metne dahil ediyor.

Çalışmamı yazılıp bitirilmiş bir eser olmaktan çıkarıp, sürekli yenileyecek olan da bu potansiyellerin patlamaya hazır olarak her daim sokağın içinde var olması. Eserin son rötuşlarını yaptığım gün-

11. Hayriye Erbaş, “Sosyolojide Fenomenoloji”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 1992, cilt 14, s. 162.

12. E. C. Cuff, W. W. Sharrock, D. W. Francis (haz.), “Meaning and Action: I, Symbolic Interactionism”, çev. Ümit Tatlıcan, *Perspectives in Sociology* içinde, New York: Routledge, 1990, s. 166-92, [www.umittatlican.com/files/Etnometodoloji%20\(Cuff,%20Sharrock,%20Francis-1992\).pdf](http://www.umittatlican.com/files/Etnometodoloji%20(Cuff,%20Sharrock,%20Francis-1992).pdf)

13. Derrida’ya göre, Hegel başta olmak üzere tüm Batı felsefesi bir “bütünlük” arayışında olan felsefi sistemler üzerine kurulmuştur ve bu “bütünlük” varsayımı, toplumsal olarak bir tamamlanmışlık olabileceği varsayımını da içinde barındırmaktadır. Bir *arkhe* (ilk neden) arayışından beslenen bu bulunuş metafiziği sonuç itibarıyla dünyayı kategorize etmekte, sürprizin, beklenmeyenin önünü kapamakta, her şeyi tek bir nedene bağlamaktadır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Bırgan, Ankara: DİTİK Yayınları, 1998. <http://rantey.org>

lerde Türkiye, Brezilya, Tayvan, Mısır gibi ülkelerde “beklenmedik” direniş hareketlerinin zuhur etmesi, tam da bu “oradalık” halinin somut göstergesi. Ancak çalışmanın güncelliğinin, birer olay (*event*) olarak direnişlerin bu sürprizli karakterinden ziyade, büyük harfle yazılan tarihin konusu ol(a)mamış öznelere onların eylemlilikleri bağlamında yer açmasından ve etnisite, cinsiyet, kimlik, çok-kültürlülük gibi sorunları doğrudan ilgilendirmesinden geldiğini sanıyorum. Zira sokak siyasetinin aktörlerini oluşturan sıradan insanlar ile bunun bir alt kümesi olan madunları, yalnızca maddi üretim araçlarından yoksunluklarıyla değil, bu yoksunlukların koşulladığı etnik, politik, cinsel, kültürel ve/veya dilsel kısıtlılıklarla birlikte düşünüyorum. Dolayısıyla bana göre siyasal arenanın kazanı usul usul fokurduyor. Üstelik bu kazanın ateşini harlayan perde arkasındaki sıradan aktörler, siyasi katılımın alanını zımni olarak genişlettikleri oranda daha demokratik bir toplumsal yapının adı konulmamış öyküsünü yazıyor. Konu bu açıdan, özellikle Batılı temsili demokrasinin krizinin sıklıkla dile getirildiği bugünlerde özel bir önem taşıyor. Eşitlik ve özgürlük ideallerinin, pazara hâkim güçlerin çıkarları lehine massedilmesi, refah devleti kurum ve kuruluşlarının çözülmesi, seçim sonuçlarının halkı temsil ettiği inancının azalması ve tüm bu sorunları kapsayan bir mesele olarak küreselleşme gibi altbaşlıklara sahip bu kriz tartışmalarına cevap olarak gelişen güncel toplumsal hareket repertuarları, fiziki bir uzam ve bir metafor olarak sokağın içinden, siyasal katılımı merkezileştirmeye, *yersizyurtsuzlaştırmaya* çalışıyorlar. Bu olgulara dayanarak çalışmamın güncel değerini ve sınırlılıklarını Çokluk ve emperyal düzen tartışmaları çerçevesinde ele alıyorum. Son noktayı ise, sokak siyaseti analizinin kavram ve savlarını kullanarak yaptığım bir Gezi Direnişi değerlendirmesi ile koyuyorum. Eserde bahsettiklerimin gündelik yaşamın akıp giden düzeni içindeki itiraz ve direniş seslerine okuyucunun kulak kabartmasını sağlayacak gürültüyü çıkarmış olması ise nihai temennim.

BİRİNCİ BÖLÜM

Siyasal Kavramına Teorik Bir Giriş

Bir Alan Mücadelesi Olarak Siyaset'in Ontolojik Görüngüsü: Siyasal

HİKÂYEYİ BAŞA SARALIM. Olimpos Dağı'nın Tanrıları, günlerden bir gün hayvanları ve insanları yarattıktan sonra, onları hayatta kalmalarını sağlayacak çeşitli özelliklerle donatma işini iki kardeş Tanrıya, Epimetheus ile Prometheus'a verirler. Tesadüf o ya, Prometheus'un bir işi çıkar. Bu dağıtım işi de Epimetheus'a kalır. Cömert Epimetheus, önünde kuyruğa girmiş her canlıya elindeki torbadan birtakım özellikleri gani gani verir. Kimine keskin kulaklar ve gözler, kimine hızlı koşma yeteneği, kimine keskin dişler, kimine zehir, kimine güçlü ayaklar... Sıra bizim çırlıçıplak, korumasız, zavallı insanoğluna geldiğinde bir de bakar ki torbasında ona vereceği bir şey kalmamış. Devreye Prometheus girer. Tanrılardan ateşi çalıp insanoğluna hediye eder. Ama insanoğlu ateşten yalnızca medeniyet değil, savaş ve kargaşa da üretir. Bunlara gönlü razı olmayan yufka yürekli (!) Zeus, Hermes aracılığıyla insanoğluna yeni bir meziyet bahşeder: Siyaset.

Siyasetin kadimliğine şaşmamalı! Yine de mitoloji sadece bir yere kadar yardımcı oluyor. Mitolojiden sıyrılıp ciddiyet zırhımızı giydiğimizde ise, siyaset sözcüğünün etimolojik olarak Antik Yunanlıların kendilerine has siyasal topluluklarının adı olan *polis*'e dek uzandığını görüyoruz. Bu kapsamda Antik Yunan'da siyaset, Ortak İyi'ye ulaşmayı hedef edinmiş siyasal bir hayvan olarak insanın "mutlu ve soylu" bir yaşam tesis etmek için müşterek yaşama (kamusal yaşama) katılımı kurduğu varoluşsal etkinliklerinin bileşke-

sidir. Siyasal yaşam/topluluk, Aristoteles'in *Politika*'da bildirdiği üzere, yurttaşların kendilerini gerçekleştirmeleri olarak, özgürlüğün vücuda gelme koşuludur. Dolayısıyla Antik Yunan deneyiminde siyaset, gündelik yaşamdan kopuk idare ve yönetim etkinliklerinin toplamı değil, bizatihi gündeliğin içine işlemiş varoluşsal bir pratiktir.

Ne var ki Antik Yunanlıların çokça kutsadığı bu özgün siyaset anlayışı, Roma döneminden itibaren yavaş yavaş yitirilmiştir. Söz konusu yitimin literatürdeki ilk bilinçdışı emareleri, önceleri Seneca'da görülen, sonraları ise Aquinolu Tommaso aracılığıyla standartlaşan “insan, doğası gereği siyasal, yani toplumsaldır” ifadesinde yer alır.¹ Nitekim bu ifade, o dönemden sonra Antiklerin dünyası ile doğum sancıları henüz başlamış modern hayatın siyasete bakışındaki temel bir değişime işaret eder. Çünkü Tommaso'nun Aristoteles'e ait siyasal hayvan (*zoon politikon*) terimini siyasal ve toplumsal hayvan olarak kullanması, o tarihten itibaren siyasetin, “yüz yüze ilişkilerin şekillediği söz/eylem alanından” koparak, devlete veya siyasal iktidara ait ilişkiler, eylemler biçimine büründüğünü imler.² Oxford İngilizce Sözlüğü'nün 1387 yılındaki versiyonunda *policy* sözcüğünün “teşkilatlanmış ve müessese haline gelmiş bir hükümet veya idare sistem veya biçimi”, 1390 yılındaki basımında da “teşkilatlanmış bir devlet” olarak tanımlanması da bu değişimi gösteren bir karine sayılabilir.³ Aristoteles'in kitabının 1598 tarihli ilk İngilizce çevirisinde *politiea*'nın⁴ karşılığı olarak *policy*, “bir şehirdeki diğer müesseseler gibi fakat onlardan daha büyük ve egemen otoriteye sahip olan düzen ve düzen belirleme erki” olarak tercüme edilmiştir. Modern devletlerin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte siyaset, hâkim siyasal iktidarın yönetme (*governing*) ve idare etme

1. Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim, 2009, s. 40.

2. Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 5. basım, Ankara: İmge, 2005, s. 236.

3. Mark Neocleous, *Toplumsal Düzenin İnşası*, çev. Ahmet Bekmen, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 18.

4. *Politeia*, oligarşi ile demokrasinin karşımından oluşan meşru siyasal yönetim anlamına gelir. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, 3. basım, İstanbul: Remzi, 1990, s. 43-44.

(*administration*) *prosedür ve tekniklerini*⁵ karşılar olmuştur. Bu anlamda, yurttaşların eşit ve özgür katılımıyla inşa edilen bir varoluş alanının adı olarak eski anlamıyla siyaset ile parti, parlamento, hükümet gibi modern siyasal iktidar aygıtlarının insanları idare etme, sınıflama, düzenleme ve disipline etme etkinliklerinin uzmanlaşmış alanını gösteren modern anlamlı siyaset arasında derin bir farklılık oluşmuştur. Bugün gündelik hayatta insanların siyaseti bir uzmanlık alanı olarak görmesinin nedeni, sözü edilen farkın siyasetin modern anlamı lehine siyasetin eski anlamını massetmiş olmasıdır.⁶ Anlattığımız mitosun diliyle söylersek, çağdaş insan Tanrıların kendilerine verdiği siyaset yapma meziyetini adeta uzmanlara havale etmiş gibidir. Pratikte durum hiç de böyle olmasa bile...

Ama burada soluklanalım biraz. Çünkü siyasete yalnızca bu iki anlayış etrafında bakmak kendi içinde sorunlar yaratıyor gibi. Nitekim Jürgen Habermas ve Hannah Arendt'te izlerini rahatlıkla sürebileceğimiz bu bakış açılarından ilki, Antik Yunan'ı ideal bir model olarak görüp, modern dönemi bir bozulma olarak teşhis ederek siyaseti uzlaşım, iletişimsel nitelikleriyle normatifleştiriyor.⁷ Öyle ki bahsettiğimiz düşünme biçimi bugünün politik eylemini adeta değersizleştiriyor. İkinci bakış açısı ise, yönetsel ve idari mekanizmalara fazla vurgu yaparak, siyasal süreç içinde bireylerin potansiyel ve aktif etkileri olabileceği/olduğu olgusunu –iyi ihtimalle– gözardı ediyor.

Bu sorunu aşmak için Nicolas Machiavelli'den Thomas Hobbes'a, Karl Marx'tan Michel Foucault'ya dek uzanan geniş bir siyaset bilimi literatürünün yaslandığı temel olgulardan “siyasi çatışma-

5. Michel Foucault'ya ait bu kavram, iktidar ilişkilerinin mantığı ile bu iktidar ilişkilerinin pratiğe dökülmesinde uygulanan yöntemlerin (özneleştirme süreçlerinin), diğer bir ifadeyle “farklı özne biçimlerinin hakikat oyunlarıyla ilişki içinde tarihsel olarak kurulması”nı imler. Michel Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, 3. basım, İstanbul: Ayrintı, 2011, s. 234.

6. Arendt, a.g.y.; Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, 8. basım, İstanbul: İletişim, 2009.

7. Taner Timur, *Habermas'ı Okumak*, İstanbul: Yordam Kitap, 2008; Funda Çoban, “Emek'ten Eylem'e: Hannah Arendt”, *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar* içinde, haz. Hilal Öner, İZEF, Ankara: Doğuş Yayınları, 2010.

yı” sahneye çağırmanın faydalı olabilir. Zira siyasetin modern anlamı zihinlerdeki siyaset algısını her ne kadar teknikleştirmiş olursa olsun, Habermas’ın “kültürün, sembollerin, anlamın, kişiliğin sahnesi” olarak tanımladığı “yaşam dünyası” içinde insanlar, çeşitli çıkar, beklenti ve/veya umutlarla kendi yaşam olanaklarını genişletmeye çalıştıkları ölçüde, siyasi iktidar aygıtlarının yaptığı idari, hukuki ve kültürel düzenlemelere açık ya da üstü kapalı biçimlerde müdahalelerde bulunarak çatışmayı çağırırlar. Böylece sıradan insanlar bir yandan siyasetin aktif öznesi haline gelir; bir yandan da eski anlamıyla siyasete olan bağlılık, kendine modern bir çehre edinenek gündelik yaşam deneyimlerinin çatışmacı açılımlarında somutlaşır. Zira toplumsal yaşama katılımın (ekonomik, siyasal ya da ideolojik) olanaklarını zorlayan her türlü eylem biçimi “eski” anlamıyla siyasetin iki kurucu ögesi eşitlik ve özgürlüğe ilişkin birer taleptir.

Şu halde siyaseti, uzlaşmacı nitelikleriyle tanımlanmış bir Antik Yunan özlemi olarak değil, bir çatışma süreci olarak gündelik hayatta deneyimlenen, kurulan bir *oluş/yapılaşma* şeklinde ele almamız pekâlâ mümkündür. Burada Giddens’in toplumsal formasyonun kuruluş bağlamını gündelik yaşam içindeki aktör *eylemlilikleri* ile bunlara etkide bulunan *yapı* arasındaki etkileşim açısından okuması gibi, siyasetin kurumsallaşması da, siyasal iktidarı uygulayan birimlerle –hükümet, parti, egemen gibi– tikel aktörler arasındaki ilişki biçimlerinin karşı karşıya gelmesi sürecinde meydana gelir. Bu süreç içinde hâkim siyasal *yapının* ekonomik, politik ve ideolojik düzenlemeleri aktörlerin eylemlerine biçim verirken, toplumsal yapı içindeki aktörler hâkim siyasal *yapının* niteliklerine *eylemleriyle* etkide bulunurlar.

Giddens’in terminolojisiyle söylemeye devam edersek siyaset, makro ölçekli analizlere konu olan aktörlerin edimleri ile mikro ölçekli analizlere konu olan aktörlerin edimlerinin “zaman ve mekân da genişleyip kalıplaşmasıyla” oluşan genel bir yapıdır. Ancak bu genel yapı, aktörler arasında süregelen mücadeleler nedeniyle sürekli olarak dönüşür. Basit bir örnekle açıklayalım: Makro düzeyin aktörü olan devlet, mikro düzeyin öznesi olan bireyin yaşam alanına ilişkin birtakım *uluslararası yapılar* örneğin *bir devletin* üzerine hid-

ro-elektrik santral yapım projesi. Tasarımlar, somut sonuçlarıyla birlikte –örneğin dere kenarında piknik yapma olanaklarının kalkması ve/veya sınırlandırılması– devletin yaşam biçimlerini bir şekilde düzenlemesine karşılık gelir. Buna cevaben öznelere de düzenlemeye itiraz edebilirler –örneğin santralin yapımına muhalefet ederek, çeşitli direniş biçimleri geliştirirler. Bu süreçte, devletin mikro yaşam alanlarına müdahalesi –ya da tam tersi– her iki düzeyi de belirler, dönüştürür ve yeniden üretir –örneğin, aynı olayda direnişin sonunda devlet, hidroelektrik santrali yapım projesini geri çekebilir. Bu noktada, “formların durağan olmayan yapılarına ve sınırların olumsallığına, şeylerin ontolojik, doğal ya da normatif açılardan olduklarından başka şeyler de olabileceklerine ilişkin olasılıkla bağlantılı bir ilke olan *negatiflikle*”⁸ kuşatılmış toplumsal devrim, “yapısal bir gösterileninin olmasının imkânsızlığı koşuluyla ortaya çıkan boş gösteren”⁹ misali, kendini hep bitimsiz bir geleceğe erteler. Makro ve mikro düzeydeki aktörlerin yapıp etmelerinin bu bitimsiz *negatif mücadelesi*, bu noktada yukarıda zikrettiğimiz siyaset yaklaşımlarından farklı, fakat onları da içinde barındıran dinamik bir süreç olarak *siyasal olanı* inşa eder. Zira iş yaşamına ilişkin uygulamalardan kentsel yaşam alanı tasarımlarına, sağlık, eğitim ve sanat alanlarına ilişkin düzenlemelerden geleceğe yönelik planlara dek geniş bir yelpazede faaliyet gösteren egemen iktidar yapılarına karşılık mikro düzey aktörler, daha fazla katılım, diğer bir ifadeyle daha fazla *alan* talebiyle, öteki düzeyden gelen tazyike cevap vermeye ve hatta bazen o düzey “saldırmasa” bile onu kendi çıkarları doğrultusunda değiştirmeye çalışırlar. Böylece, *eylem* ile *yapı* arasındaki *alan mücadelesinin* birbirini inşa eden ve dönüştüren görünümeleri, siyasetin alt metnini devingen ve açık uçlu kılar. İdeal tanımlardan, olması gerekenlerden ya da uzmanlaşmış bir etkinlik olarak görülen siyaset kurumundan ziyade, yaşamın içinde kırırdayan, yayılan, yeniden üretilen bir pazarlıklar ve mücadeleler alanı inşa eder. İşportacıların sesleri, kapı önünde çekirdek çitleyen kadınlar, sazını eline alıp di-

8. Diana Coole, *Negativity and Politics: Dionysus and Dialectics from Kant to Poststructuralism*, Londra: Routledge Press, 2000, s. 231.

9. Ernesto Laclau, “Why Do Empty Signifiers Matter to Politics?”, *Emancipation(s)*, Londra ve New York: Verso, 1996, s. 37. <https://rantey.org>

yar diyar dolaşan dede, akşam olunca eve girmeye direnen çocuk... Uçsuz bucaksız bu alanda siyasal olanın ilkesi çatışma, eksenini alan tutma mücadelesidir. Bununla birlikte söz konusu çatışma hiç de tarafların birbirlerini mutlak surette reddettiği bir dost-düşman karşıtlığı değildir. “Çatışmanın rasyonel bir çözümü olmadığının kabul edilmesiyle birlikte, karşılıklı olarak muhaliflerin meşruiyetinin tanındığı bir biz-onlar ilişkisidir.”¹⁰ Chantal Mouffe’nin terimiyle, bu ilişki *antagonistik* değil, *agonistik*’tir. Daha açık bir ifadeyle taraflar, ortak bir sembolik mekânı paylaştıklarından aralarındaki uzlaşmazlığı düşmanlığa çevirmezler.¹¹ Özellikle demokratik toplumlardaki değişik iktidar ilişkileri kompozisyonları içinde farklı sınıflardan gelen ve farklı çıkarlara sahip birey ve gruplar arasındaki yatay ve dikey işbirliklerini, çıkar paylaşımlarını ve geçişlilikleri mümkün kılan da çatışmanın bu *agonistik* özüdür. Bahsini ettiğimiz bu *agonistik* nitelik, siyasal olanın üretiminde taraflar arasındaki alan tutma mücadelesinin savaşa varmadan sürdürülmesinin koşulu-
ludur.

Tam bu noktada deminden beri bahsettiğimiz alan tutma mücadelesinden ne anlamamız gerektiğini açıklığa kavuşturmamız ilerleyişimizi kolaylaştırır.

Alan (field), zaman ve uzam¹² olmak üzere içinde iki yüklem barındıran bir kavramdır. Bu yüklemlerden uzamın somut bir yer anlamını taşıdığı bilinen bir şeydir. Ancak bunun ötesinde uzam, nesnelerle zihin arasındaki bağın zamansal dönüşümlerinin ürettiği anlamlara tabi olduğundan devingen bir zihinsel kategoridir de. Da-

10. Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip, İstanbul: İletişim, 2010, s. 28.

11. A.g.y., s. 28.

12. Türkçedeki pek çok sözcük gibi uzam da netamelidir. Sözcüğün İngilizce karşılıkları “space” ya da “extension”dır. Türkçeye yapılan çevirilerde uzam (*extension*), ya nesnelerin uzayda kapladığı yeri ifade etmek ya da mekân (*location*, *place*) sözcüğünü karşılamak için kullanılmaktadır. Bu çalışmada alıntılanan İngilizce metinlerde geçen sözcük ise “space”’tir. “Space”’in mekân olarak tercümesi, yalnızca somut bir yere işaret etmektedir. Oysa burada referansları verilen metinlerde “space” sözcüğü, soyut, zihinsel bir kategori düzeyini de ifade etmektedir. Çalışmada “internet alanını” da mekânsal bir soyutlama olarak ele alacağımızdan “space”’i mekân değil, uzam olarak tercüme ettik. <http://rantey.org>

ha açık bir ifadeyle uzam ile zaman yapışık ikizler gibidir. Örneğin toplumsal hafızayı inşa eden “bellek mekânları” hafızanın somut bir yere vurduğu damgayı taşırlar.

Uzam ile zamanın bu yöndeki kesişiminin siyaset teorisi açısından anlamı, fiili mücadele pratiklerinin olduğu kadar “şeylerin olduklarından başka türlü de olabileceklerini” öngören Aristotelesçi potansiyel olanakların da tartışmanın içine girmesidir. Bu açılardan *alan*, politik ontoloji kulvarına dahil olur. Zamanı ve mekânı, bu mefhumlara içkin çatışma ve uzlaşma süreçleriyle görmenin yollarını açar. Siyasal olanın ilkesinin alan tutma mücadelesi olduğunu söylemek tam da bu noktada düzeyler arasındaki çatışma ve pazarlık ihtimallerinin zamanı ve uzamı zaptetmeye yönelik olduğu anlamına gelir. Şu halde bir alan mücadelesi olarak siyasal, zamanın ve uzamın sınırlarının çizilmesi, dönüştürülmesi ve zaman zaman muğlaklaştırılması olarak yeniden tanımlanabilir.¹³ Kaldı ki siyaset kurumunu epistemolojik bir kategori olmaktan çıkarıp ontolojinin devingen bölgesine taşıyan da zamana ve uzama yönelik bu tahrip-lerdir. Nitekim alan çatışması ekseninde alanın tutulması demek olan zamana ve uzama hâkimiyet, mücadelenin ana amacıdır. Ancak siyasal, buradaki tanım çerçevesinde “salt kavramsal bir ölçüt sunar; nihai bir tanım olmadığı gibi içeriğe ilişkin bir şey de söylemez”.¹⁴ Yine de, *yapı* ile *eylem* arasındaki çatışmayı sadeleşmiş iki kavram etrafında izleyebilmemiz açısından elverişlidir. Diğer bir ifadeyle karşılıklı etkileşim ve çatışma dinamikleriyle hareket eden aktörle-

13. Benzer bir bakış açısı Ulus Baker'in *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme* (İstanbul: Paragraf, 2005) adlı eserinde detaylandırılmamış bir şekilde bulunur. Baker'e göre, modernitenin şafağına dek siyaset mekânın, din ise zamanın örgütlenmesi olarak belirmiş, 18. yüzyıldan itibaren de bu ikisi arasındaki birlikteliğin temsili olarak şekillenmiştir (s. 65). Bu çalışma, bu görüşten iki yönüyle ayrılır. Birincisi analizde, mekân kavramı yerine uzam kavramı tercih edilecek, böylece siyasal olanın alanı mekân kavramı ile sabitlenmeyecektir. İkinci olarak benim “siyasal olan” tanımım yukarıdaki tarihsel sınıflamaya kısmen katılmakla birlikte zamana ve uzama ilişkin mücadelelerin biçimlenişini mikro ve makro iktidar mücadeleleri ekseninde analiz etmeye hasredilmiştir. Bu anlamıyla buradaki siyasal tanımı, Baker gibi mekânı devlete, zamanı ise dine özgülemez (s. 61-63).

14. Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, İstanbul: Metis, 2006, s. 47. İleride sıklıkla atıfta bulunacağım gibi Carl Schmitt'in “siyasal” tanımından şeklen yararlandım. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

rin soyutlama düzeyinde karşılaştıkları yer olarak zaman ve uzam sade bir analitik inceleme yapmamıza imkân tanır.

İncelememizin bu noktasında zaman ve uzam “sırasıyla, uygulandıkları alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini kuran güç ilişkileri çokluğu, bu ilişkileri dönüştüren, güçlendiren, tersine çeviren hareket ve içinde devletsel prosedürlerin billurlaştığı stratejiler bütünü olarak iktidar ilişkilerinin”¹⁵ pratiğe dökülme biçimlerini okumak bakımından hayli ilginç olanaklar sunar. “Kabalistlerin Ortaçağ’daki tefsirlerinde dünya tarihinin kudretli balina Leviathan ile bir boğa ya da fil olarak tasavvur edilmiş bir o kadar kuvvetli kara hayvanı Behemoth arasında geçen (mekânsal) bir mücadele”¹⁶ olarak gösterilmesi, böylesi bir okumaya örnektir. Kentlerin tarihini yazan Lewis Mumford da benzer bir şekilde “zamana ve uzama (mekâna) hâkimiyet büyük insan kitlelerinin denetlenebilmesini de beraberinde getirir”¹⁷ derken, siyasalın kurucu öğelerinin tam kalbine atış yapar.

Ama karşımızda yeni bir sorun var: Siyasal, zamanın ve uzamın sınırlarına yönelik mikro ve makro düzey aktörler arasında süregiden *agonistik* mücadelenin bir tezahürü ise hayatın içindeki her eyleme, her duruma siyasal nitelik atfedebilir miyiz? Öyle ya, benim şu anda bilgisayarda yazı yazmamın siyasal bir anlamı var mı? Ya da birazdan bir kahve içecek olmamın ya da uyuyakalmamın?

Baştan söylemek gerek: Siyasal sıfatını taşımak aslında bir derece meselesi. Evet, az ya da çok her eylemimizin, her durumun gizil de olsa siyasal bir anlamı var. Ancak tehlike o ki, her şeyi politik kılmak her şeyi apolitikleştirmek anlamına da gelebiliyor. “Siyaset” sözcüğünün içi tümenden boşalabiliyor. O halde neye göre bir eyleme siyasal anlam yükleyeceğiz?

Bu konudaki ölçüt toplumsal yaşamın olanaklarından daha fazla pay almak isteyen mikro düzey aktörlerin zamana ve uzama dair

15. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tannöver, 3. basım, İstanbul: Ayrıntı, 2010, s. 72.

16. Carl Schmitt, “Kara ve Deniz”, *Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme*, çev. Gültekin Yıldız, İstanbul: Paradigma, 2009, s. 83.

17. Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, çev. Gürbük Koca, Fakir Tesni, İstanbul: Ayrıntı, 2007, s. 51.

müdahalelerinin, makro düzey aktörlerin inşa ettiği ekonomik, politik ve ideolojik sistemle yaşadığı *çatışmanın yoğunluğudur*.¹⁸ Çatışmanın yoğunluğu arttıkça alan mücadelesi kızışır, dolayısıyla siyasal anlam yoğunlaşır. Örneğin, seyahat serbestisinin bir uzantısı olarak yürüme siyasal bir edimdir. Ancak girişi yasaklanmış alanda yürümenin siyasal anlamı, şehrin kamusal alanında yürümekten daha yoğun siyasal anlamlar taşır. Başka bir örnekle, zamanın öznel düzenlemesi olarak müzik, sokakta yapıldığında idari düzenlemelere tabi olduğundan daha yoğun politik anlamlarla yüklüdür. Buradan hareketle bilgisayarda yazdığım yazı, içeceğim kahve ya da uyuyakalmam kimsenin alanına girmediği ölçüde siyasal niteliği yoğun eylem biçimleri değildir.

Öte yandan teslim etmek gerekir ki, siyasal anlamlar üretilirken makro düzey aktörler bazında bunlar fazlasıyla incelenmiştir de, mikro düzey aktörlerin zamanı ve uzamı nasıl kullandıkları, şekillendirdikleri ve yeniden ürettikleri üzerinde yeterince durulmamıştır. 1960'lara dek siyaset bilimi literatürü –birkaç istisna dışında– Marx'ın ünlü “insanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama kendi keyiflerine göre, kendi seçtikleri koşullar içinde yapmazlar; doğrudan veri olan ve geçmişten kalan koşullar içinde yaparlar”¹⁹ ifadesinin ilk kısmını ihmal etmiş gibidir. Toplumsal formasyonun üç temel etkinliği politika, ekonomi ve kültür, genelde makro ölçekteki yapısal soyutlamalardan türeyen altsistemler arasındaki etkileşimler düzeyinde incelenmiştir.²⁰ Söz konusu etkileşim süreçleri, adeta özenden yoksun gibidirler. Dolayısıyla alan mücadelesinin mikro ak-

18. Bu ölçüt, biraz değiştirilerek Schmitt'ten alınmıştır. Schmitt, siyasalı dost ve düşman arasındaki ayrım olarak çatışma dinamiğine bağlarken, dost-düşman ayrımının gerçekleştiği zamanlarda hangi edimin siyasal nitelik taşıdığını tespit etmenin ölçütü olarak söz konusu edimin devletle olan çatışmasının yoğunluğunu sunar. Aktaran Aykut Çelebi, “Sunuş”, *Siyasal Kavramı*, s. 14; David Wenger, “Der Grund des Politischen bei Schmitt”, *Der Staat*, 43:1, 2004, s. 86.

19. Karl Marx, *Louis Bonapart'ın 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol, 1990, s. 13.

20. Bu ekolün sosyoloji literatüründeki en önemli temsilcisi Talcott Parsons'tur. 60'lı yıllara dek, Parsons'un Emile Durkheim'in izinden giderek sistematikleştirdiği ekol, uzun bir süre sosyoloji, kültür, antropoloji ve siyaset çalışmalarını etkisi altına almıştır. Suna Başak, “Kuramsal Yaklaşımlarda Yapıya İlişkin İki-lemeler”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, 2003, s. 440-1.org

törleri uzunca bir süre sosyal bilim literatürü sahnesinin perde arkasında kalmışlardır. Bu dışlamanın ana nedeni, mikro düzey aktörlerin yapısal süreçlerin edilgen nesneleri olarak görülmesidir. Keza siyaset bilimi literatüründe mikro düzey aktörler, ya kendi çıkarlarını görmekten ve bunları izlemekten aciz “yanlış bilinç” kurbanları ya da gündelik yaşam ritminin içine nüfuz eden kurum ve kuruluşların, teknik adıyla söylersek *devletin ideolojik baskı aygıtlarının*²¹ –sözelimi okullar, medya ağları– ürettiği ideolojinin ezel-ebed taşıyıcıları²² olarak ele alınmıştır. Benzer şekilde Frankfurt Okulu düşünürleri de araçsal aklı kendine ilke edinmiş modern insanın, pragmatik bir şekilde yalnızca tüketime endeksli ve verileni olduğu gibi alan bir bilinç durumunda olduğunu ileri sürerler.

James Scott’ın “ideoloji teorileri”²³ olarak adlandırdığı bu blok-taki fikirler modern yaşamın işleyişine ilişkin önemli tespitlerde bulunuyor olsalar da iki şeyi atlarlar. Bunlardan ilki siyasal alandaki mücadelenin taraflarından biri olan mikro düzey aktörlerin öne sürüldüğü kadar pasif olmamalarıdır. Diğer bir ifadeyle, insanlar ideolojilerin basit alımlayıcıları değildirler. “Onları işler, dönüştürürler; kimi yerlerde kendi lehlerine kullanır, bazı yerlerde de onlara karşı çıkarlar. Ama açık açık, ama sahne arkasında, diğer bir ifadeyle iktidar sahiplerinin doğrudan gözleminin ötesinde yer alan bir söylem (gizli senaryolar) üretirler.”²⁴ Televizyon seyrederken, kitap okurken, alışveriş yaparken vd. sadece basit birer tüketici değildirler. Aynı zamanda bir şeyler imal ederler. Örneğin televizyon izlerken birbirleriyle şakalaşır, fikir alışverişinde bulunur, kitap okurken sayfa aralarına notlar tutar veya hayallere dalar, alışveriş yaparken geleceğe yönelik öngörülerde bulunurlar. Bu açıdan ideoloji kuramlarının yaptığı tespitler yanlış olmasa da eksiktir. Resmin bir yönünü, diğer bir ifadeyle manipülasyon ve baskı yönünü ortaya koyarlar. Ya “iktidar ilişkilerinin kaçınılmaz olarak direnişe ve karşı direnişe yol

21. Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümer-ekin, 4. basım, İstanbul: İthaki, 2003, s. 16-59.

22. A.g.y., s. 79-89.

23. James C. Scott, *Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı, 1995, s. 27.

24. A.g.y. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

açtığı”²⁵ gerçeğine umutsuzlukla yaklaşır ya da direnişin kendisini başka bir geleceğe ertelerler.²⁶ Oysa resmin kalan tarafında hayatın kendi dinamiklerinden fışkıran ve insanı “tarih yapan bir canlı” haline getiren gündelik pratikler vardır. Bu pratikler, ideolojiler tarafından şekillendirilse veya gölgelense bile, yaşam deneyiminin zamansal ve uzamsal *ritminde*²⁷ bir demir parçası gibi işlene işlene, Marx'ın bahsettiği gibi, “kendi sorularını üretirler”. Diğer bir ifadeyle gündelik hayat pratikleri koşullanmıştır; ancak kendilerine özgü yaratıcı bir devinim ve dönüşüm ruhunu da içlerinde taşırlar. Bu ruh, tam da yaşamın maddi koşullarında demlenir. Zira söz konusu maddi koşullar, aktörlere kendi gerçekliğini dayatır. Dayatmanın koşullandığı yaşam bu koşullamayı kendi lehine çevirmeye çalışan aktörler tarafından dönüştürülür, değiştirilir. Michel De Certeau'nun ifadesiyle, “aslında gerçek düzen, çabucak değişeceği yanlışsamasına kapılmadan halkın, kendi özel amaçlarına uygun olarak manipüle ettiği taktiklerin düzenidir.”²⁸ Bu anlamıyla bir yaratım ve devinim olarak *yaşam praxisini*, pratik kavrayışlarla, kurallarla, ge-

25. Michel Foucault, “İktidar ve Bilgi”, *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı, 2003, s. 177.

26. Örneğin Horkheimer ve Adorno'nun incelemelerinde, tüketim toplumunun manipülasyonundan hiçbir şekilde kaçış yok gibidir. Bkz. Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, İstanbul: Metis, 1998; Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 1997; Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi, Kültür Yönetimi*, çev. Elçin Gen, Nihat Ünler ve diğ., 5. basım, İstanbul: İletişim, 2007; daha geç dönemde bu konularda ultra kötümser bir çalışma olarak bkz. Jean Baudrillard, *Simulakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, 3. basım, Ankara: Doğu-Batı, 2006.

27. “Yaşayan bedeni, her biri kendine özgü ritimleri olan, ama mekânsal-zamansal bir bütüne tâbi olan iç organların etkileşimi olarak tasavvur edebiliriz, etmeliyiz. Dahası, bu insan bedeni biyolojik, fizyolojik (doğal) ve toplumsal (ya da genellikle “kültürel”) arasındaki etkileşimlerin merkezidir. Bütün bu düzeylerin ya da boyutların kendi özgüllükleri, dolayısıyla kendine özgü zamanları ve mekânları –ya da isterseniz kendi ritimleri diyelim– vardır. Bu kaçınılmaz durum, istikrarın hiç de kesin olmadığı bu birliktelik içinde sıkıntılara, sorunlara, aksamlara yol açar.” Henri Lefebvre, Katherine Regulier, “Gündelik Hayat ve Ritimleri”, *Rethinking Marxism*, çev. Elçin Gen, 1999, 1:1, www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=261&dyid=4072

28. Michel De Certeau, *Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*, çev. Lale Arslan Özkan, Ankara: Dönüş, 1990, s. 100.

leceğe dair olması gerekenlerle ve genel anlayışlarla bağlantılı zamansal bir evrim, açık uçlu yapma-etmelerin bütünü olarak görebiliriz.²⁹ Söz konusu bütünlük içinde *yaşam praxisinin* nesnel koşulları aktörler tarafından değiştirilerek çevrime sokulur. Elbette bu değiştirme bir yaratımdır da. “Her toplumun kendi eleştirisini içinde taşıdığı”³⁰ yönündeki sav, ancak bu toplumsal yeniden-üretim olanakları teslim edilirse doğrulanabilir.

İdeoloji kuramlarına yöneltebileceğimiz ikinci eleştiri, makro ve mikro ölçekler arasındaki organik ilişkide, birincinin yarattığı toplumsal etkilerin büyüklüğünün yanında ikincinin yarattığı etkilerin gözardı ediliyor olmasıdır. Diğer bir ifadeyle sıradan olanın sisteme etkileri kabul edilse de, bunların değeri asgari düzeyde konumlandırılır. Ancak hemen belirtelim: mikro düzey aktörlerin makro düzeyden gelen tazyikleri basitçe alımlamadığını, bunları dönüştürdüğünü ve zaman zaman isyan konusu haline getirdiğini söylemek mikro düzeyi “-e karşı konumlandırmak değil”,³¹ tam aksine onun etkenliğinin altını çizmektir. Diğer bir ifadeyle mikro düzeyden gelen tepkiler yalnızca makro düzeyin etkilerine verilmiş arzi cevaplar değildirler. Tam aksine bunlar aktif bir şekilde makro düzeyi şekillendirir, dönüştürürler. Eğer makro düzeyin mikro düzeyi manipüle ettiğinden söz edilebiliyorsa, tam tersi de doğru olabilir. Şu halde, yine *ideoloji kuramlarının* diliyle söylersek, mikro aktörlere özgü *ideolojik araçlar ve baskı aygıtlarının* varlığından söz edebiliriz.³² Kuşkusuz, örneğin devlet eliyle yapılan bir düzenlemenin öznelerin hayatına getirdiği değişiklik, bir direniş hareketinin devletin işleyişinde yapabileceği değişikliğe göre çok daha kök-

29. Theodore R. Schatzki, *The Site of The Social: A Philosophical Account of The Constitution of Social Life and Change*, Pensylvania: Pensylvania State University Press, 2002, s.110.

30. Karl Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol, 2005, s. 24

31. Nicos Poulantzas, *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, çev. Turhan Ilgaz, Ankara: Epos, 2004, s. 165-6.

32. Mikro aktörlerin kendilerine özgü ideolojik araçları olduğu iddiasını, sokak siyasetinin araçları altbaşlığında açıklıyor ve örnekleniyor. Konumuz kapsamında olmasa da, mikro aktörlerin en önemli baskı aygıtı olarak politik terör eylemleri düşünülebilir.

ten olabilir. Sıklıkla da böyle olmaktadır. Üstelik mikro düzey aktörlerin bazıları egemen iktidar ilişkilerini temsil edenlerle kendi siyasal mücadeleleri çerçevesinde işbirliği içine de girerler. Antonio Gramsci sivil toplum ve siyasal toplum arasındaki ilişkilere değinirken, aradaki bu geçişliliklere önemle vurgu yapar. Norbert Elias'ın belirttiği gibi, “tarihsel gerçeklik içerisinde bu iki süreç dizisi –bir egemenlik birimi içerisindeki tabakaların ağırlıklarının dağılımı ve değişimi ile değişik egemenlik birimlerinin gerilim sistemi içindeki ağırlık kaymaları– durmaksızın birbiriyle iç içe etki ederler.³³ Ne var ki egemen iktidar yapıları ile mikro aktörler arasındaki etkileşimler, birleşimler ve ayrışmalar bir patoloji değil bir semptomdur. Dolayısıyla, geçişliliklerin yapı üzerinde yaratacağı etkilerin küçüklüğü, mikro düzey aktörlerin eylemliliklerini yok saymayı ya da bunları sadece savunma amaçlı verilmiş tepkiler olarak görmeyi gerektirmez.

Şu halde incelememiz, bir düzey ileriye giderek makro düzey aktörler kadar mikro düzey aktörlerin de alana hâkimiyet için mücadele ettiği savını açmak üzere aktörlerin zamanı ve uzamı kendi açılarından nasıl manipüle ettiklerini (analitik bir kategorizasyona imkân verecek şekilde) felsefe ve sosyoloji tarihinden yararlanarak açıklamak, böylece siyasalın gündelik kuruluşunun ontolojik temellerini sağlamlaştırmak durumundadır.

33. Norbert Elias, *Uygurlik Süreci 2*, çev. Erol Özbek, 4. basım, İstanbul: İletişim, 2009, s. 223. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Siyasalın Kurucu Öğeleri Olarak Zaman ve Uzam

FELSEFİ BAĞLAMDA duyarlılığın formları olarak bilinen zaman ve uzam,¹ insanın dünyayı algılama biçimlerini imleyen kozmolojilere dair önsel kipler olarak her zaman mitlerin, efsanelerin ve dinlerin önemli birer dayanak noktası olmuştur. Örneğin Uranus ile Gaia'nın oğlu, Titanlar'ın en önemlisi, Zaman Tanrısı Kronos (Latince Saturnus), oğlu Zeus kendini tahttan indirinceye kadar öteki Titanları yönetmiştir.² Roma'da zaman tanrısının Zeus tahta çıkınca İtalya'ya kaçıp, orada Altın Çağ'ı başlattığına inanılmıştır. Eski Ahit'in Yehovası bizzat gezgin bir Tanrıdır; Yehova bir yer değil, bir zaman tanrısıdır.³ Hristiyanlık'ta zaman, ya yaratılışın bir yüklemi, ya İsa'nın yeniden yeryüzüne gelmesiyle tamamlanacak tarihsel bir döngü ya da geç modern çağ fizik anlayışı ile paralel, süreç felsefesinin bir uzantısı olarak ilahi görünümlere bürünür.⁴ İslam'da ise, Tanrı'nın

1. Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 2008.

2. Kronos mitinde manidar olan, içlerinden birinin gelecekte kendini devireceğini bildiğinden zaman tanrısının çocuklarını doğar doğmaz yutuvermesidir (Goya'nın *Saturnus* isimli tablosu bu görüntüyü resmeder). Edith Hamilton, *Mitology*, çev. Ülkü Tamer, 9. basım, İstanbul: Varlık, 1997, s. 11, 44.

3. Richard Sennett, *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, çev. Tuncay Birkan, 3. basım, İstanbul: Metis, 2008, s. 114.

4. Robert Cummings Neville, "Christianity and Time", *Journal of Hindu-Christian Studies*, 1999, 12:6.

buyruk (*amr*) ve iradesiyle (*kun*) oluşmuş bir an, Tanrı'nın sonsuz varlığından bağımsız bir kozmolojinin adıdır.⁵ Her iki din de, dini öğretideki dönüm noktalarını işaretlerken –kutsal bayram günleri, ahir zaman, kıyamet, oruç günleri vs.– zamanı önemli bir ayrım noktası olarak ele alır.

Uzam bu anlatılarda ikincil planda olsa da aslında zamanı bütünüleyen bir eleman olarak yerini alır. Nitekim Kronos Yeryüzü Tanrıçası Gaia'nın oğludur; Gaia'nın yönettiği alan bir *topos'a* (*mekân*) işaret eder. Yehova'nın zamansal yolculuğu bizzat halkının olduğu yerde gerçekleşir. Büyük Kutsal kitaplardaki zamansal bekleyiş ödüllü ya da cezayı “öte dünya” olarak adlandırılan bir “mekânda” somutlaştırır.

Yaratılışının öyküsünü zaman ve uzamdan türeten insanlık, modern dönemde bu türetmenin ilgi alanını insan aklını merkeze aldığı bir anlayışla “bilimsel açıklamaya” kaydırır da, bu iki kavramı yeni anlatısında da merkezi bir yere oturtmuştur. Nitekim modern dönemin bilimsel *paradigmasının*⁶ çekirdeği Newton fiziğinin iki temel ögesi zaman ve uzamdır.⁷ Aynı süreçte, coğrafi keşiflerle başlayan ve nesneleri asılı olduğu boşluktan alarak bir zemine oturtan algısal bir dönüşüm olarak –insanın merkeze alınmasıyla paralel– “mekânsal devrim,”⁸ ekonomik ve teknolojik *dispozitiflerle*,⁹ zaman-uzam

5. Louis Massignon, “İslam Düşüncesinde Zaman”, çev. Muhsin Akbaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, XL/V: 1 s. 416, 418.

6. Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Kırmızı, 1996.

7. Newton fiziğine göre herhangi bir düzeneğin başlangıç durumu belli ise, daha sonraki bütün durumları büyük bir doğrulukla önceden tanımlanabilir. Bu, Newton fiziğinin zamansal boyutudur. Uzam ise, nesnelerin içinde yer aldığı kap olarak, bu nesneler arasındaki sabit, değişmez ilişkilerin uzaydaki zemindir.

8. Schmitt, 2009, s. 83.

9. Dispozitif birbirine bağlı ama birbirini kilitleyen işlevler, prosedürler ve elemanlardan meydana gelen karmaşık bir bütündür. Foucault'nun sözleriyle, söylemlerden, kurumlardan, mimari biçimlerden, düzenleyici karar ve yasalardan, idari aygıtlardan, bilimsel ifadelerden, felsefi-ahlaki ve filantropik savlardan oluşan bir toplamaştır. Aktaran Russell West-Pavlov, *Space in Theory: Kristeva, Foucault, Deleuze*, Rodopi Press, Amsterdam, 1994, s. 149; Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, çev. Colin Gordon, New York: Pantheon Press, 1980.

sarmalının baştan başa yeniden tanımlanışına ve kuruluşuna ilişkin yeni bir perspektif sağlamıştır.

Ne var ki modern zaman ve uzam *paradigmasının* bilimsel eleştirisi insanlığın bunlara ilişkin cevaplarının açık uçlu olduğunu göstermiştir. Nitekim Kuantum Fiziği'nin yeniden tanımladığı zaman-uzam sorunsalı, zaman ve uzama ait hem bilgi-kuramsal hem pratik sorunları gündeme getirmiştir. Keza postmodern tabir edilen dönemde zamanın ve uzamın akışkanlığı meselesi tartışılmaya başlanmış, göreceli zaman ve merkezizsiz uzamlar, sosyal bilimlerdeki yorumlama biçimlerini kuşatmıştır.

Zaman ve uzama ilişkin bu giriş basitçe iki noktayı ortaya koyar: Birincisi zamanın ve uzamın tek bir bütünün birbirini tamamlayan ve öteki olmaksızın var olamayacak parçaları gibi düşünülmüş olduğu, ikincisi de bu bütünlüğün dünyayı anlama, anlamlandırma biçimlerinin geliştirilmesinde merkezi bir yer işgal ettiği.¹⁰ Dolayısıyla zaman ve uzam kendi içsel birliktelikleri içinde bir yandan varoluşu anlamada (din, felsefe ve sanat), bir yandan da insanlar arası ilişkilerin ekonomik, siyasal ve kültürel düzenini tespit etmede (sosyal bilimler) analitik birer araç olarak işlev gördükleri ölçüde siyasal alana tahvil edilebilecek anlamlar taşırlar. Bizim buradaki amaçlarımız açısından bu anlamlar toparlayıcı iki kavramla şematize olur: Öznel ve nesnel zaman ile uzam.

Felsefi Düşüncede Zaman: Öznel ve Nesnel Zaman Ayırımı

Ayrımın ilk ve daha açıklıkla bilinen kolunu modernitenin zamanı herkes için standardize eden, onu nesnelere bağımlı ve objektif kılarak herkes tarafından aynı şekilde alımlanan bir şey olarak gören nesnel zaman anlayışı temsil eder. Teorik temellerini Newton fiziğinde ve Kartezyen düalist gelenekte bulan nesnel zaman, temel olarak geçmiş, şimdi ve gelecek üçlüsünü bir ardışıklık ilişkisi olarak düşünür.

10. Oxford cep sözlüğündeki kelimelerin yüzde yirmisinin uzamla ilgili sözcüklerden oluşması dünyayı anlamada uzama ne denli bağlı olduğumuzu göstermektedir. Edward Hall, *The Hidden Dimension*, New York: Doubleday Press, 1990, s. 93. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Felsefi temellerine inerse, modern çağda Newton fiziğinin yarattığı etkiyle René Descartes'ın başını çektiği düşünsel iklimde zamanın (ve elbette uzanın da) varoluş koşulu olarak nesnenin kendinde bulunan bir özellik olarak yorumlandığı görülür. Kartezyen düalist bakış açısından zaman ve mekânın öznelardan bağımsız, nesneye içkin bir yüklem olduğu varsayılır. Zaman ve uzama atfedilen bu anlam aslında modern çağın doğaya ve toplumsala yaklaşımını yansıtmaması itibariyle zihinsel bir kırılma noktasına işaret eder. Zira bunların ölçülebilir, nesnel nicelikler olarak tespit edilmesi Antik Yunan düşüncesinden beri gelen ve ayırımımızın ikinci kolunu temsil eden öznel zamanı (*Kairos*) tartışmadan dışlar. Ayırımın bu şekilde ortadan kaldırılması siyasal hayatta da karşılıklarını bulur. Bunlardan ilki zamanın ve uzamın nesnelleştirilmesinin toplumsal yaşamda yarattığı düşünsel ve pratik devrim, ikincisi bu devrimin insanların bilincinde inşa ettiği yeni düzendir. Foucaultcu terimlerle söylersek yeni zaman ve mekân anlayışı, yeni siyasal-ekonomik, kültürel hakikat söylemleri yaratmıştır. Böylelikle nesnelleştirilerek tekbiçimli kılınan zaman ve onunla birlikte anabileceğimiz uzam, sabitelerden oluşan ve orada öylece var olan bir şey olarak görülür. Örneğin fabrikadaki çalışma düzeninde cisimleşen nesnel zaman işçilerin bireysel ve toplumsal farklılıklarını yok sayarken aslında biyopolitik bir bedensel terbiye ile davranışların ve düşünmenin biçimlerini de tektipleştirir. Dolayısıyla nesnel zaman (ve uzam) ufak bir hamleyle egemen iktidar ilişkilerinin sürdürülmesini kolaylaştırmış olur.

Ayırımımızın ikinci kolunu temsil eden öznel zaman ise, nesnel zamanın tersine zamanı ontolojik bir mefhum olarak ele alarak, onu zihnin bir fonksiyonu olarak düşünür. Kökenlerini Antiklerin dünyasında bulan ve fenomenoloji geleneğinde doruğuna ulaşan bu anlayış “zamanın ne olduğu” sorunsalından yola çıkar. Zamanın kiplerinin zihinde/bilinçte/sezgide nasıl algılandığını, bunların nesneler düzenine nasıl tatbik edildiğini anlamaya çalışır.

Nitekim öznel zamanın nüvelerini görebileceğimiz ilk önemli isim Aristoteles'te, zamana ilişkin iki temel sorunsal bulunur. Genel olarak zaman mefhumu da bu iki sorunsalın bir neticesi olarak incelenir.¹¹

Aristoteles düşüncesinde ilk sorunsal “zaman var mıdır?” sorusunda düğümlenir. Filozofun bu soruya ilk yanıtı, basit bir “hayır” dır. Zira bir çizgi gibi zaman da kendi içinde sonsuz nokta (an) barındırıyorsa, çizgiler sonsuzca bölünebilir olduklarına göre, zamanın her bir parçası da kendi içinde sonsuzca bölünebilir olacağından bir geçmiş veya gelecekte söz edilemez. Zamanın parçalarının olmadığı yerde, zaman da yoktur denebilir.

Aristoteles zamanla ilgili ikincisi sorunsalını ise “zaman nedir?” sorusu etrafında şekillendirir. Soruya, “değişim/devinim” yanıtını veren Aristoteles, devinimi ise potansiyellik-edimsellik çiftiyle düşünür. Ona göre potansiyel bir durumdan edimsel bir duruma geçen şey *değişmiştir/devinmiştir*. Devinim varsa, zamanın da var olduğunu söylememiz gerekir. Çünkü zamanın geçmediği yerde değişimi kavramamız da imkânsızdır. Değişim ise ânın ölçüsü olarak, bir geçmiş ve gelecek öngörür. O halde zamanın varlığından, dolayısıyla onun kiplerinden (geçmiş, şimdi, gelecek) söz etmemiz gerekir.

Öznel zamanı izleyebileceğimiz ikinci önemli düşünür, Aziz Augustinus, zamanı Tanrı’nın yarattığı bir mefhum olarak kabul ederken bir açıdan onu nesnelleştirmiş gibi görünür; ancak yine de Aristoteles gibi zamanın içindeki çelişkileri sorunsallaştırmasıyla selefini takip eder. Nitekim “eğer geçmiş, bitmiş olan bir şey, gelecek olmamış olan bir şeyse, şimdiki zaman da hep bir şimdiye tekabül ediyorsa, o halde zamanın varlığından nasıl söz edebiliriz”¹² diye sorarken, “geçmişte olan bir şeylerden bahsedebildiğimize ya da gelecek olan şeyleri tasavvur edebildiğimize göre bir zaman da olmalıdır” der. Ancak ona göre, bu zaman hep bir şimdidir. Zira geçmiş hakkındaki anlatılar bellekten çekip çıkarılarak oluşturulduklarından aslında şimdiye aittirler. Keza gelecek tasavvurları da şimdide yapılan tasarımlardır. Nitekim bize görünen, geçmişte olmuş ya da gelecekte olacak şeylerin kendileri değil, nedenleri ya da imleridir. O halde açıktır ki ne gelecek vardır, ne de geçmiş. Sadece geç-

11. Ursula Coope, *Time for Aristotle*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

12. Aziz Augustinus, “İtiraf” (bir bölüm), *Zaman Kavramı: Aristoteles, Augustinus, Heidegger* içinde, haz. ve çev. Saffet Babür, Ankara: İmge, 1999, s. 41-55.

miştekilere ilişkin şimdiki zaman, şimdikilere ilişkin gelecek zaman ve gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman mevcuttur.

Öznel zamanı modern dönemde tartışma konusu yapan düşünür ise Immanuel Kant'tır. Kant, zamanı ve uzamı nesnelere yapışık birer özellik değil, sezginin içeriği olarak ele alır. Kant'ın zamanı ve uzamı bir sezgi içeriği olarak ele almasının nedeni, zamanın ve uzamın somut olmaması ve fakat bunların nesnelerin varlık koşulu olarak zorunlu olmasıdır. Burada Kant'ın öznel zaman açısından önemi, modern anlayışa zıt olarak zamanı ve uzamı nesneler dünyasından yeniden zihne çekmiş olmasında yatar. Bunları zihnimizin bir fonksiyonu olarak görmekle devrimci bir pozisyon tutmuş olur.¹³

Kant'ın tuttuğu devrimci pozisyonu mantıksal sınırlarına vardi-ransa Edmund Husserl'in başını çektiği fenomenolojik okul olmuştur. Fenomenoloji, Antiklerin *Kronos* (nesnel zaman) ve *Kairos* (öznel zaman) ayrımını, Zaman (*Time*) ve Zamansallık (*temporality*) kavramlarıyla adı konmuş bir inceleme alanına dönüştürür.

Fenomenolojinin “babası” sayılan Husserl'e göre doğrudan ve aracısız sezilen apaçıklık olarak bilinç, yönelimsel (*intentional*) bir şeydir ve zamansallığıyla billurlaşır.¹⁴ Ona göre yönelimsel bir özne, zamansal bir nesnedir. Mesela melodi... Bir opera parçasını dinlerken, uzayıp giden bir notanın sürekliliğine ya da bir notadan diğ-gerine kayıp gidişe tanık oluruz; ancak bu arada bir sürenin geçtiğini anlayamayız. Bu bilince varmamız, diğer bir ifadeyle onun melodi olduğunu anlamamız, parça bittiğinde gerçekleşir ve tam bu anda zamanın birliğine ulaşırız. Husserl, melodi örneğiyle anlattığı durumu izlenim (*impression*), zihinde tutma (*retention*) ve gelecekteki bir olaya katılım (*protention*) terimleriyle açıklar. Ancak bu üçlü şimdi, geçmiş ve gelecek kiplerine denk değildir. Daha ziyade gerçekliğin kendini zihinsel bir deneyim olarak açığa çıkarması sürecinde vuku bulan bir zamansallık durumunu ifade eder.

Zamanın zihinsel niteliğini ön plana çıkarmak bakımından Husserl ile aynı gelenekte yer alan Henri Bergson ise buna ilişkin çö-

13. David C. Hoy, *The Time of Our Lives: A Critical History of Temporality*, Cambridge: The MIT Press, 2009, s. 27.

14. A.g.y., s. 710-713. Erişim: <https://rantey.org>

zümlemesine zamanın uzamsallaştırılmasını eleştirerek başlar ve zamanın homojen bir nitelik arz etmediğini –bölünerek ölçülebilir olmadığını– bildirerek onun yalnızca sezgi yoluyla kavranabilir bir mefhum olduğunu ifade eder. Bu haliyle sezgi, deneyimin doğrudan sunduğunu aşan ve nesnelerin özünde yer alan özellikleri kavramamızı sağlayan bir yetidir. Sezgi sayesinde bilinç alanı devreye girer. Bilinçse, zamansal bir devinimi işaret eden *Süre*’ye karşılık gelir. Husserl’e göre *Süresel* devinim içinde şimdimiz, hem az önce yaşadıklarımızı izler hem de onlarla iç içe geçer. Bu anlamda bilincimiz sürekli bir akıştır. Onda hiçbir kesinti, bölümlenme yoktur. Onun ne bir geçmişi, ne de öngörülebilir geleceği vardır. Dolayısıyla *Süre*, içinde her an kendine özgü bir nitelik taşır. Nesnelleştirilemez. İşte bu nedenle Bergson’a göre ne bir geçmişten ne bir şimdiden ne de gelecekten söz edilebilir. Geçmiş ve şimdi, iki ardışık ânı değil, bir arada var olan, biri şimdi olan ve hep geçen, diğeri geçmiş olan ve hep var olan ama tüm şimdilerin geçmesini sağlayan iki öğeyi ifade eder.¹⁵ Bu bağlamda da her an, her defasında ayrı bir geçmiş ve gelecek olasılığıyla donatılmıştır.

Nihayet, zaman felsefesinin doruk noktası sayılabilecek Martin Heidegger’de zamanın, Varlık (*Dasein*) yoluyla açmlandığı görülür. Heidegger felsefesinde, Varlık ve Zaman birbirini var eden ve birbirinden ayıramaz kategoriler olarak bütünleşir. Diğer bir ifadeyle Heidegger’e göre, Varlık zamandır; zaman ise Varlık.¹⁶ Aradaki ilişki, Varlığı Var edenin onun sonlu olması olgusu üzerinden kurulur. Burada ölüm (sonluluk), *Dasein*’in olanaklarını sınırlandıran ve onu belirleyen bir kavram olarak belirir. *Dasein*’in *existentiell varlığı*,¹⁷ Ölüme-Doğru’dur. Dolayısıyla, *Dasein*’in buradallığı bir süreci ifade eder. Deyim yerindeyse, *Dasein* bir süreğenlik halidir.

15. Gilles Deleuze, *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Otonom, 2005, s. 90.

16. David Farrell Krell, *Architecture: Ecstasies of Space, Time and The Human Body*, New York: State University of New York Press, 1997.

17. *Existentiell* olmak, nesnelere-şeylere ait bir özelliktir. Her türlü nesnenin varoluş kipidir (ontik varoluş). Heidegger bu varoluş tarzının karşısına “*existentiell varlık*” biçimini, yani ontolojik varoluşu koyar. Daha detaylı bilgi için bkz. Abdülkadir Çüçen, *Heidegger’in Varlık ve Zaman Felsefesi*, İstanbul: Asa, 2000.

Bu nedenle onun için tamamlanmışlık söz konusu olamaz. Bu doğrultuda *Dasein*, tamamlanmamışlığın, henüz-olmayanın ifadesidir. *Dasein*'in ölüm ile tanışması, –bu sadece ötekinin ölümüne şahit olması ile gerçekleşebilir– onu *burada* kılar. Başka bir ifade ile onun ontolojik düzeye adım atmasını sağlayarak, onu ölüme karşı özgür kılar. Bu ölümlle tanışıklık, diğer bir ifadeyle *Dasein*'in zamansallığı (geçiciliği), onun ontolojik varlığına anlam katan en önemli özelliktir. Bununla birlikte, yaşadığı düşüşün bilgisi, her ne kadar artık geçmiş zaman içinde verili bir şeyse de, yaşanan kaygı şimdidedir. Üstelik şimdide var olan bu kaygı aslında geleceğe yöneliktir. Bu geleceğe yöneliklik, *Dasein*'i plan ve projeler yapmaya yöneltirken; onu varoluşsal olarak inşa eder. *Dasein* bu suretle yalnızca olduklarının değil, olabileceklerinin toplamı haline gelir. Bu durumda *Dasein*'in geçmişi ve geleceği, şimdide karşılığını bulur. *Ekstazik zaman anlayışı*¹⁸ olarak adlandırılan zamana ilişkin bu sarmallıksa, aslında Antiklere ve devamında incelediğimiz düşünce hattına gönderilmiş bir selamdır.

Nitekim Aristoteles'ten Heidegger'e bir çizgi halinde izlediğimiz bu anlayışta¹⁹ temel ortaklık noktası zamanın nesnel anlamı dır.

18. Hoy, a.g.y., s. 55-56.

19. Burada Georg Simmel'le ilgili bir dipnot vermeden geçemeyeceğim. Simmel, sosyoloji içindeki ayrıksı duruşuna yakışacak bir biçimde zaman üzerine de yazılar yazmıştır. Simmel'deki zaman tasarımı, fenomenolojik zaman tasarımı ile sosyoloji arasındaki bağlantıyı göstermek bakımından yararlı olabilir. Simmel'e göre zaman, formüle gelmeyen, dolaysız somutluğu içinde yaşanan hayatın kendisinin, bilincimizdeki –belki soyut denebilecek– formudur. Zaman form ve içerik olarak iki ayrı kavram eşliğinde değişim ve düzen paralelinde çözülür. Dışsal nesneler bir zaman süresi boyunca değişmeden kalır ve bireyleri kısıtlarlar. Ancak bunları oluşturan formları, bireysel öznelerin amaç ve ihtiyaçları şekillendirir. Böylece insan hem sınırlı hem de sınırsız bir varlık haline gelir. Öte yandan Simmel, geçmişin bitmiş, geleceğin henüz olmamış olmasından dolayı “zaman yoktur fakat yaşadığımız gerçeğinden hareketle onun olmadığından da söz edemeyiz” der. Zira geçmiş, bitmiş şimdinin değişmez içeriğidir ve bu nedenle şimdiki zaman kendini geleceğe doğru genişletir. Dolayısıyla, toplumsal yaşamda özne onu teşkil eden sabit formlar itibarıyla zamana bağımlıdır, ancak kendi bağlantısız noktasından da ayrı bir zaman deneyimler. M. J. Molseed, “The Problem of Temporality in the Work of Georg Simmel”, *The Sociological Quarterly*, 28:3, 1987, s. 357; Georg Simmel, “Hayatın Aşkınlığı”, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis, 2009, s. 286.

şında, ontolojik olarak ele alınışıdır. Zihnin zamanı öznel olarak örgütleyişini gündeme alan bu görüş, nesnel zaman ve uzamı birlikte düşünerek modern görüşe bir alternatif yaratarak söz konusu mefhumların içeriğini zenginleştirir. Üstelik uzamın, zamanın içinde anlam bulan bir fenomen –örneğin bir mekânın yıllar geçtikçe tarihi değer kazanması– olduğunu vurgulamasıyla onu zamansallaştırır. Ne var ki toplumsal yapının nesnel zamana ayrıcalık tanınması, diğer bir ifadeyle zamanın uzamın hâkimiyeti –yukarıda verdiğimiz fabrika örneğinde olduğu gibi– altına sokulması, fenomenolojik ve/veya ekstazik zaman kavrayışının soğurulmasına neden olmuştur. Henri Lefebvre’in sözleriyle “moderniteyle birlikte zaman toplumsal uzamdan yitmiş, önemini yitirmiştir. Ekonomik ve politik uzamlar onu kendi hâkimiyeti altına almıştır. Zaman filozoflar tarafından desteklenmiş olabilir; ama toplum tarafından öldürülmüştür.”²⁰

Sosyal Bilimlerde Uzam: Nesnel ve Öznel Uzam Ayrımı

Newton fiziğinin nesnel uzamı şeylerin içinde bulunduğu, nesneye dışsal bir şey olarak ele alışı bir yana bırakırsak uzamın (ve elbette zamanın) esasen ekonomik-politik ve kültürel bağlamda analizlere konu olduklarını görürüz. Bu analizler ise zamanın bir emek ve mülkiyet ilişkisi, uzamın ise bu ilişkilerden türeyen sınıf mücadelelerinin yığılma noktalarının ortaya çıktığı bir *topos* olarak belirlediği yerde Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından başlatılmıştır. Bu başlangıç noktasından sonra asıl araştırma konuları bu olmasa da Weber ve Simmel gibi sosyologlar zaman-uzam araştırmalarına katkıda bulunmuşlardır (özellikle kent sosyolojisi alt araştırma alanı içinde).

Tam bu noktada ayrıksı bir yerde duran Walter Benjamin’in Marksizme erken, çağdaş düşün dünyasına geç katılımını paranteze alarak kronolojik bir sınıflamaya gitmemiz mümkündür. Nitekim kentsel-kültürel çalışmalarda patlamanın yaşandığı 1960’lı yılların sonuna dek, zaman-uzam sorunsalının bir konu başlığı olarak ele alınmadığı, uzamın nesnel kullanımının incelemede ön plana konul-

20. Henri Lefebvre, *Production of Space*, çev. Donald Nicholson Smith, Cambridge: Blackwell, 1994, s. 96-97. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

duğu görülür. Ancak 1960'lı yıllardan itibaren ki başını Lefebvre' in çektiği bir dizi Marksist araştırmacı özellikle kent sorunsalı bağlamında uzam-zaman ilişkisinin ekonomik-politik boyutlarını incelemeye alır ve uzamın öznel kullanımlarını gündeme getirir. Özetle söylersek kent sosyolojisinde mikro alan çalışmalarının öne çıktığı döneme dek uzam, zamanla ilişkisiyle beraber “orada var olan” bir nesnellik olarak uzunca bir süre makro alan çalışmalarının konusu olarak kalmış; uzamın sadece üreten değil, aktörler tarafından, öznel olarak üretilen bir şey olduğu yönündeki iddianın zaman içinde güçlenmesi ise onu başka açılardan ele almayı gerektirmiştir.

Söz konusu manipülasyonun ilk önemli analizcileri Marx ve Engels'tir. Marx, üretim biçimlerinin koşulladığı üretim ilişkilerinin ekonomik-politik yapısını açıklarken, üretim araçlarının toplumsal dağılımından doğacak sınıf çatışmasının iktisadi dinamiklerini inceler. Bu incelemeler bir bakımdan zaman ve uzama hâkim olma biçimlerinin toplumsal tarihi olarak okunabilir. Zira üretim araçlarını teşkil eden emek, sermaye, toprak ve hammadde dörtlüsünden emeği ve sermayeyi zamansal, toprak ve hammaddeyi ise uzamsal mülkiyet kaynakları olarak görebiliriz. Öte yandan üretim araçlarının toplumsal sınıflar düzeyinde dağılımını da bu araçların metamorfoza uğramış zamansal ifadesi olarak “para” düzleminde soyutlayabiliriz. Bu soyutlamanın dilimizdeki karşılığını “vakit, nakittir” sözünde izleyebiliriz.

Engels ise, özellikle *İngiltere'de Emekçi Sınıfının Durumu*²¹ adlı eserinde endüstriyelşen kentlerde proleterleşmenin artmasıyla, sınıfsal ayrımlardaki keskinleşmenin şehir uzamına nasıl yansıdığını gösterir. Bu minvalde Engels üretim ilişkilerinin insanları yalnızca sosyo-politik anlamda değil, şehir uzamındaki konumlanışlar bağlamında da sınıflara böldüğünü tespit eder.

Marx ve Engels'ten sonra, iki önemli sosyolog Weber ve Simmel, uzam sorunsalına daha farklı kavram ve sınıflandırmalar ışığında bakarlar. Weber, uzam konusundaki tespitlerini özellikle “ideal tipte şehir tanımı” ve şehir tipolojileri üzerine yoğunlaştırır. Sim-

21. Friedrich Engels, *İngiltere'de Emekçi Sınıfının Durumu*, çev. Yurdakul Fincancı, Ankara: Sol, 1997. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

mel ise, fenomenoloji geleneğinden aldığı esinle modern hayat biçimi ve para üzerinden uzamın sosyolojisini yapar.²² Nitekim Simmel'e göre modern hayat *uzamsal olarak* kurulmuştur. Bunun anlamı modern zamanların *yakınlık ve uzaklık, hareket ve mobilite* gibi kavramlar çerçevesinde inşa edilmesidir. Bu perspektiften, kentsel uzamda her şey zamanın akışkanlığıyla hızla değişir. Hızlı değişime paralel olarak nesneler zamanın akışı içinde adeta askıda kalmış gibidirler. Simmel'e göre askıda kalmışlık ve hız, modern insanı bir çeşit yalnızlığa/melankoliye (*blâse*) sürükler. Bu haliyle Simmel için uzamsal bir kuruluş olarak modern kent, bir cazibe merkezi olmaktan ziyade bir yabancılaşma yeridir.

Modern kent deneyimi anlamında Simmel'e benzer bir yaklaşım sergileyen, ancak şehri olumsuzlamamasıyla Simmel'den ayrılan Benjamin kenti, tam bir uzam ve zaman sosyo-fenomenoloğu gibi mercek altına alır. Benjamin, tamamlanmamış eseri *Pasajlar*'ın değişik denemelerinde²³ modern kenti meşhur *Flanêur* tiplemesinin imgeselliğinde arşınlar. Bu bağlamda modern kent deneyimini kapitalizmin yarattığı imgesel unsurun baskınlığından dolayı – özellikle meta fetişizmi bağlamında– fantazma ve alegorinin beşiği olarak irdeleyerek kentsel uzamın bir deneyim nesnesi haline getirilmesini kapitalizme içkin çelişkiler içinde hareket eden özneye dayandırır. İç mekânlar, pasajlar, pazar yerleri ve panoramalar her şeyin akışkan olduğu modern kentin yüzeyinde bir ters çevirmeyle modern bireyin düşlerinin arka planı olurlar. Bu bağlamda Benjamin “nesneleri uzamsal olarak yakına getirmenin”²⁴ bir yolunu bulmuştur. Bu yol aynı zamanda zamanın deneyimlenişi ve tarih felsefesi konularına girmenin de anahtarıdır. Zira Benjaminci bakış, düşsel niteliğiyle ütopyacı imkânları, özgürleşme olanaklarını şimdi bulur. Bu şimdi, yüzünü geçmişe çevirmiş olan ve ısrarla red-

22. John Allen, “On George Simmel: Proximity, Distance and Movement”, *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrift, New York: Routledge, 2000, s. 55.

23. Walter Benjamin, “XIX. Yüzyılın Başkenti Paris”, “Charles Baudelaire: Kapitalizmin Yükseliş Çağında Lirik Şair”, “Baudelaire’de Bazı Motifler Üzerine”, çev. Ahmet Cemel, *Pasajlar*, 4. basım, İstanbul: YKY, 2002.

24. Rolf Tiedemann, *Pasajlar ve Kentin Geleceği*, s. 18.

dettiği gelecek tarafından çekilen *Tarih Meleği*'nin kristalize olduğu bir ânın parıldayışında –mesela devrimsel kopuşlarda– anlam kazanır. Benjamin'e göre “aslında nasıl ekonomide sermaye, geçmiş işgücü üzerindeki hâkimiyet anlamına geliyorsa, tarih de bilinç için böyle bir mülkiyet kategorisini ifade eder”.²⁵ Bu anlamda, zamanın ilerliyor olduğu yönündeki yanılgı, geçmişin tükenip bitmiş olduğu sanısıyla birleşir. Zira bilincin mülkiyeti olan tarih özelinde zaman, Benjamin'e göre ardışık olarak ilerleyen kipliklerden oluşmaz. Sürekliliklerden olduğu kadar, kopuşlardan da meydana gelir. Şimdiler, geçmiş zamanın mirasını buradalaştıran ve geleceğin imkânlarını bir vaatten öte yaşanan bir deneyime çeviren anlık dilimlerdir.²⁶ Meselenin uzamsal boyutunda kentler, zamanın bu üçlü kavranışının deneyimlenmesi bakımından örneklem alanlarını teşkil ederler. Çünkü şehirler geçmiş, geleceği ve şimdini birleştirir. Kentin tarihsel bölgeleri içinde zaman zamanla çarpışır. Bu bağlamda bir ânın parıldayışında zamana dair tüm olanakları yakalayan tarihin akışını parçalama bilinci, Benjamin için eylem ânında devrimci sınıflara özgü bir bilinç olacaktır.²⁷ Bu yönleriyle anlatısal eleştirisi, aynı zamanda inşa edici bir ânı da içeren eleştirel bir aygıt olarak, yalnızca kurulu anlamların çözündürülmesini değil aynı zamanda geçmiş ve şimdini yeni bir oluşumda bir araya getirmeyi, bir kurtuluş olasılığını içine alır.²⁸

Benjamin'in bireyin öznel deneyimi olarak uzamı ve zamanı kentin içindeki devrimci olanaklara bu şekilde yedirmesi aslında incelediğimiz literatür açısından da bir köprü niteliğindedir. Çünkü 1960'lara dek Marksist araştırmaların ve sosyolojik incelemelerin satır aralarında geçen ve nesnel anlamıyla bir ara-konu olan bu iki yüklem, Benjamin'in açtığı yol izlenerek, artık sadece aktörlerden bağımsız olarak üretilen birer makro mefhum değil, aktörün üreti-

25. Walter Benjamin, “Eduard Fuchs: Koleksiyoncu ve Tarihçi”, çev. Şeyda Öztürk, *Cogito*, 52, 2007, s. 41; Carl Korn, “Proletariat und Klassik”, *Die Neue Zeit*, XXVI, Stuttgart, 1908, II, s. 414-7.

26. Mumford, *a.g.y.*, s. 124.

27. Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, 2002, s. 46.

28. Mike Savage, “Walter Benjamin's Urban Thought: A Critical Analysis”, *Thinking Space* içinde, s. 43.

mine katıldığı birer pratik mikro kategori olarak da ele alınacaktır. Bu bakış açısının en önemli ismi ise, Lefebvre'dir.

Lefebvre, öznel ve nesnel uzam çalışmaları içinde çok ayrı bir yere sahiptir. Çünkü uzam ona göre Newton fiziğinin ele aldığı gibi nesnelerin içinde yer aldığı boş bir kap değildir.²⁹ Toplumsal olarak üretilen bir üründür.³⁰ Bir ilişki biçimi; metinleri (*text*) bağlamlar (*texture*) haline getiren bir çözümdür.³¹ Toplumsal uzam, toplumsal ilişkileri (aile, yaş grupları, cinsiyet ilişkileri vs.) ve üretim biçiminden doğan ilişkileri kapsar.³² Bunlardan ilki biyolojik alana, ikincisi toplumsal üretim alanına denk gelir. Bu nedenle üretildiği kadar üretir de. Bir toplumun uzamsal pratiği diyalektik bir ilişki içinde o toplumun uzamını salgılar, meydana getirir, varsayar.³³ Bu nedenle her toplumsal uzamın bir tarihi bulunur. Analitik açıdan bir toplumun uzamsal pratiği de uzamın şifresinin çözülmesi yoluyla açığa çıkar. Söz konusu şifre-çözme işleminde Lefebvre özel olarak araştırmasının ilk sorularından birini teşkil eden, “nasıl olup da kapitalizmin kendi iç çelişkilerinden dolayı sönmülenmediği” sorusuna odaklanır. Yanıt, kapitalist üretim biçiminin uzamı bir üretim aracı gibi kullanmada, böylelikle de mevcut üretim ilişkilerini yeniden üretmede gösterdiği başarıdır. Bu aşamada üretim biçimlerinin uzamı nasıl düzenlediği ile ilgili tarihsel bir okumaya girişen Lefebvre, Antiklerin mutlak uzamı/mekânı, Ortaçağ'ın tarihsel uzamı/mekânı ve modernitenin soyut uzamı/mekânı şeklinde üçlü bir sınıflamaya giderek,³⁴ bu üç dönemde uzamın nasıl üretildiğini ve mevcut ilişkileri nasıl yeniden ürettiğini irdeler. Benzer tarihsel dizilimi *Urban Revolution* adlı eserinde üretim biçiminin şekline ve şehir uzamlarının özelliklerine göre kırsal, endüstriyel ve kentsel şeklinde yapar.³⁵

29. Lefebvre, 1991, s. 94. 30. A.g.y., s. 26.

31. Lefebvre, yapısalcıları ve göstergebilimcileri aşırı felsefe yapmakla eleştirir. Uzamın bir metin olarak okunacak bir semboller düzeninden ziyade bir *praxis* alanı olduğunu ifade eder. Ona göre dünyayı sözcük yaratmak kurtaramaz. Gerçek bir bilim pratiğe dokunmalıdır. Uzamın üretimi dilin bir metin olarak ele alınması ve gösterge yapılarının bulunması ile değil, üretim biçimleri arasındaki tarihsel geçişliliklerin yarattığı somut pratikten türetilerek çözümlenebilir. Lefebvre, a.g.y., s. 135-8, 142-3, 163.

32. Lefebvre, 1991, s. 32. 33. A.g.y., s. 38.

34. A.g.y., s. 48, 49, 53.

Lefebvre bu olgusal-tarihsel sınıflamaya paralel olarak, kentin içerisinde uzamın nasıl üretildiğiyle de ilgilenir. Lefebvre'e göre, üretim biçiminin koşullandığı şartlar altında kent uzamı üç boyutlu bir katmanla halelenmiştir. Bu katmanlardan ilki olan *algılanan uzam* somut, maddi uzama denk gelir. *Tasarlanan uzam* kişilerin zihinlerinde yer eden ve öyle imiş gibi gördükleri uzamdır. *Yaşanan uzam* ise somut ve tasarlanan uzamların bir karışımı olarak gündelik hayat pratikleri içinde deneyimlenen, bir *praxis* alanını işaret eden uzamlar bütünüdür. Birbiri içine geçmiş bu tabakalar, Lefebvre'in analizinde yine üçlü bir mantıkla şehir uzamının *praxislerinin* uzamsal olarak nasıl düzenlendiğinin araştırılmasında yeniden ortaya çıkar. Bu minvalde Lefebvre'in *uzamın temsilleri* tabir ettiği düzenlemeler şehir planlamacıları, politikacılar, mimarlar gibi şehir uzamının soyut olarak tasarımılanmasında rol sahibi olan kişilerin ürettiği uzamsal biçimleri ifade eder. *Temsil uzamları*, gündelik hayatta uzam "kullanıcılarının" çeşitli sembolik düzeylerde (kültürel, sanatsal ya da geleneksel) ürettikleri uzamsal düzenlemeleri karşılar. Son olarak *uzamsal pratikler* ise toplumsal üretim dolayısıyla ortaya çıkan, iki düzeyin bu dolayımına suretiyle diyalektik bir ilişki içinde çözüldüğü aktüel biçimlere tekabül eder.³⁶ Lefebvre'e göre uzamsal pratikler temsil uzamlarının ve uzamın temsillerinin kesişme noktasıdır. Burada Lefebvre'in amacı, bir diğerini yadsıyacak ya da aşacak bileşenleri basitçe mekân bağlamına taşımak değil, aralarındaki ilişkiyi toplumsal üretim pratikleriyle olan bağlantıları içinde açığa çıkarmaktır. Ne var ki Lefebvre'e göre uzamın zaman-uzam birlikteliğinin yaşandığı maddi uğrağı (bununla kırsal yaşamın yoğun dönemleri kastedilir), bu ikisinin ayrıştırıldığı sembolik uğrakta (sermaye, meta ve bilgi birikiminin yoğunlaşmaya başladığı dönemler kastedilir) içeriğinden bağımsız bir töz haline getirilir; nihai olarak göreceli bir şimdiye hapsedilerek kapitalist üretim ilişkilerinin tepe noktasında birleştirilir ve ayrıştırılır.³⁷ Bu anlamıyla kentsel (*urban*) bir yandan sömürü ilişkilerinin merkezidir, bir yan-

35. Henri Lefebvre, *The Urban Revolution*, çev. Robert Bonanno, Minneapolis: Minnesota Press, 2000, s. 37-39.

36. Lefebvre, 1991, s. 50. 37. A.g.y., s. 218-9.

dan da barındırdığı çeşitlilik imkânlarıyla devrimci bir dönüşümün mekânı olma potansiyelini taşır. Zira tüketilen uzam olduğu gibi üretken uzam da vardır. Karşı-kültür ve karşı-uzam ütopyacı potansiyelleri de olan üretken uzamlardır.³⁸ Bu anlamıyla tüketim toplumunun kutsadığı değişim değerine karşılık gündelik hayat pratiklerinin içinden devşirilecek kullanım değeri ağırlıklı uzam üretimleri, devrimci bir dönüşümün kaynağını oluşturur. Dolayısıyla Lefebvre için tabandan gelecek hareketlerle uzamın fethi, alanın tutulması ve dönüştürülmesi devrimci siyasal anlamları hayli yüklü pratiklerdir.³⁹ Böylece Lefebvre, uzamın öznel olarak kullanım ve üretimine yer açmış olur.

Lefebvre'in öğrencisi Manuel Castells ise üretim ilişkilerinin yapılandığı kentsel uzam *praxisleri* bağlamında toplumsal uzam çözümlemesi yapar. Lefebvre'kinden farklı olarak Castells'in yapısalci yöntemibilim uyarınca geliştirdiği çalışmalarında kent uzamı, tarihsel bir aktör olarak ele alınmaz. Kentsel uzamı değişim değeri ve kullanım değeri kavram çifti etrafında çözümleyen Castells, onun işleyiş modelini toplumsal ve tarihi süreçten değil, soyut yapısal kategorilerden damıtır. Bu anlamda Castells için kentsel uzam, Lefebvre'in düşündüğü gibi tarihsel bir aktör olmaktan ziyade, üretim ilişkilerinin yapısal yansımalarının üzerinde şekillenen bir hareket alanıdır.⁴⁰ Bu yönüyle nesnel uzamı araştırdığı söylenebilir.

Ancak Castells daha sonraki çalışmalarında kentsel toplumsal hareketler olarak sınıflandırdığı mücadele biçimlerini inceler. Castells'in yapısalcılıktan tarihsel araştırmaya kayışı olarak nitelendirilebileceğimiz bu ikinci dönemde kentsel anlamın dönüştürülmesi sürecinde tabandan gelen halk hareketlerinin rolü ve etkisi, Althusserci bir yaklaşımla ekonomik, siyasal ve ideolojik kerteler eşliğinde incelenmiştir.⁴¹ Castells'in son dönem araştırmalarında ise uzamın küresel olarak örgütlenişinin araştırma alanı olarak okunabilecek "ağ toplumu" analizi ön plana çıkmaktadır.⁴² Castells bu son dönemde uzamın öznel üretimini inceler.

38. A.g.y., s. 348. 39. A.g.y., s. 382-3.

40. Bkz. Tanr Şengül, "Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı", *Praksis Dergi*, 2001, 2, s. 17.

Uzamsal analize örnek olarak kent sosyolojisi alanının yine önemli isimlerinden David Harvey, kentsel uzamın düzenlenişini sermaye birikim süreci ekseninde inceler. Harvey'e göre kapitalist üretim süreci, kendi devamlılığını sağlamak için yeni yatırım alanları aradığından uzamdaki bir yapıyı çevreden (*built environment*) başka bir yapıyı çevreye sürekli hareket eder.⁴³ Bu dolaşım kapitalist üretim ilişkilerinin kendi içerisinde taşıdığı çelişkilerin bir yansıması olarak arkasında, örneğin varoşlar gibi, istikrarsız ve çelişkili mekânlar bırakır. Kapitalist üretim biçiminin tarihsel süreç içinde yapısal krizlerin aşılması için mekâna yönelik manipülasyonu nihai aşamada sermaye birikim sürecinin pratikleri çerçevesinde birbirinden farklı kentsel mekânlar üretir – örneğin, Keynesçi dönemin kenti tüketimin kitleselleştirilmesine hizmet ederken, Keynes sonrası dönemin kenti küresel işbölümündeki ve diğer faktörlerdeki (mekânsal kısıtlılık, teknolojik gelişmeler vs.) değişimlere paralel olarak daha farklı amaçlara yönelik değişik fonksiyonlu kentler üretmiştir. Böylece Harvey bir anlamda nesnel uzamın üretimiyle ilgilenmiş olur.

Harvey ile benzer bir bakışı paylaşan Edward Soja, kapitalist üretim ilişkilerini sermayenin hareketi bağlamında incelediği dört farklı tarihsel aşamayla paralel olarak –merkantilist, endüstriyel, tekелci dönemler ile devlet-kapitalizmi dönemi– alt sınıfların kentsel uzam içerisinde nasıl yer değiştirdiğini analiz eder.⁴⁴ Soja'nın terimleriyle, tarih ile coğrafyanın ayrılmazlığı bakımından *jeotarih*, tarihsel-toplumsal-uzamsal bir fenomen olarak *kent alanının* üretiminde kapitalist üretim biçiminin oynadığı rolü sermayenin düzenlenişine göre inceleyen bir uzam alanının şekillenişini gösterir. Lefebvre gibi bu şekillenışı mekânın aktörler tarafından düzenleniş pratikleri bağlamında değerlendiren Soja, Lefebvre'in *yaşanan uzama* denk gelecek bir kavramla, aktörler arası üretim ilişkileri-

41. Manuel Castells, *The City and The Grassroots*, Berkeley: University of California Press, 1983;

42. Manuel Castells, *Ağ Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Çağı*, cilt 1, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

43. David Harvey, *Sermayenin Mekânları*, çev. Kıvanç Tanrıyar ve diğ., İstanbul: Sel, 2012.

nin biçiminden türeyen ancak bundan da görece bağımsız bir özgürlük uzamı olan *üçüncü mekân*'dan bahsederek öznel uzamın kalbine atış yapar.

Uzam-zaman incelemelerinde 60'lı yılların sonlarından itibaren görülen artış Marksist makro analiz birimleri haricinde –sınıf, devlet, üretim biçimi, sermaye birikimi vs.– mikro analiz birimleriyle iş gören biliminsanları eliyle de sonraki dönemde devam ettirilmiştir. Bu minvalde alanda kalem oynatan üç önemli düşünürden bahsetmek mümkündür.

Bunlardan Pierre Bourdieu, kelimenin tam anlamıyla bir mikro uzam araştırmacısıdır. Bourdieu'ye göre uzam, toplumsalın, içinde kendini ifade ettiği bir bağıntısallıklar yumağıdır. Uzam kavramı, “toplumsal dünyanın bağıntısal olarak kendiliğinden kavranmasını gerektirir; işaret ettiği tüm gerçekliklerin o gerçekliği oluşturan öğelerin karşılıklı dışsallığında yattığını olumlar”.⁴⁵ Diğer bir ifadeyle toplumsal ilişkilerin varoluşunun önsel koşulu olarak uzam, bu ilişkilerin birbiri karşısındaki konumlanışlarıyla diğerinin varlığını kurar ve üretir. Bourdieücü Marksist mikro sosyolojinin temel iki kavramı olan alan (*field*) ve *habitus*, tam da bu noktada tartışmanın içine dahil olur. Çünkü *alan*, ilişkisel bir kavramdır. Konumların yapısallaşmış uzamıdır ve değişik türlerdeki sermayelerin çeşitli oranlardaki dağılımıyla şekillenir. Keza *alan* konumlar arasındaki nesnel ilişkidir ve bu konumlar varoluşları, belirlenimleriyle birlikte bu yerleri işgal edenlere, faillere ya da kurumlara iktidar (ya da sermaye) çeşitlerinin dağılımının yapısında bulunan mevcut ve potansiyel pozisyonların olanaklarıyla empoze edilir.⁴⁶ *Habitus* ise, hem nesnel olarak sınıflandırılabilir yargıların üretken prensibi, hem de toplumsal pratikleri sınıflama sistemidir. Bu sınıflama, *habitusu* tarif eden iki kapasite, yani sınıflanabilir pratik ve işleri üretme kapasitesi ile bu pratik ve ürünleri (beğeniyle) farklılaştırma, bunlara değer

44. Edward Soja, *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*, Oxford: Blackwell, 2000.

45. Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit, 1995, s. 54.

46. Joe Painter, “Pierre Bourdieu”, *Thinking Space* içinde, s. 245.

biçmeyle ilişki içindedir.⁴⁷ Bourdieu'nün ifadesiyle “mantıksal sınıflara ve ayrışmaya yönelik toplumsal dünya tasarımını organize eden ilkesel ayrımın kendisi, ayrışmanın toplumsal sınıflara içselleştirilmesinin ürünüdür.”⁴⁸ “İşçisin sen, işçi kal!” diyen sestir. *Habitus*, anlamlı pratikler ve anlam veren algılamalar üreten bir *yatkınlığa/dispozisyona* dönüştürülmüş bir gerekliliktir. Dolayısıyla sadece inşa eden bir yapı değil, inşa edilmiş bir yapıdır da. Çünkü tamirci çırağının her daim bir ustası vardır!

Bourdieu'cü *uzam*, *alan* ve *habitus* kavramları, bu tanımlar gereğince mikroalan pratikleri dahilindeki davranış biçimlerinin yapısını koşullandıran sermaye biçimlerinin dağılışı etrafındaki ayrışmaların oluşturduğu sistemi analiz etme yolunda işlev görürler. Nitekim karşılıklı etkileşim içinde bulunan farklı alanlar sermayelerin yatay ve dikey yöndeki hareketleri neticesinde değişik formlara bürünürken, *faillerin habitusunun* koşullandığı zihinsel haritaların bağlamı içerisinde akmaya devam ederler. Dolayısıyla en temelde sermaye biçimlerinin miktarı, kompozisyonu ve bu iki değişken arasında zaman içinde meydana gelebilecek değişimler (aktüel ve potansiyel)⁴⁹ *habitusun* ve *alanların* akışların zemini kılındığı yerde farklı toplumsal uzamları mümkün kılar. Bu bağlamda Bourdieu tarihi, sınıf savaşlarının tarihi olarak değil alan savaşlarının tarihi olarak görür.⁵⁰ Öte yandan zaman Bourdieu'ye göre *habitus* tarihselliğinin *a priori* bir koşulu olmak şöyle dursun, pratik etkinliğin bizatihi kendini üretme ediminde yarattığı bir şeydir. Çünkü *habitus*, “içine kapattığı dünyaya içkin düzenlikler ve eğilimlerin içselleştirilmesinin bir ürünü, bu eğilimlerin ve düzenliliklerin pratikte öncelenmesi, yani dolaysız şimdiki zamanın içine kazınmış olan bir geleceğe sayısal olmayan bir gönderide bulunulmasıdır”.⁵¹ İfadeyi somutlaştırarak söylersek: Bourdieu'de zamanın anlamı, geçmişten miras alınan, biriktirilen, kristalize edilen aristokratik isimler, unvanlar, tab-

47. Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique, of The Judgement of Taste*, çev. Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press, 1984, s. 170.

48. A.g.y.. 49. A.g.y., s. 110.

50. Pierre Bourdieu, “Social Space and Symbolic Power”, *Sociological Theory*, 1989, 7:1, s. 734-5.

51. Bourdieu, 1995, s. 170.

lolar, koleksiyonlar, özel şaraplar, antika eşyalar gibi şeylerin zamana olan hâkimiyetleri etrafında ortaya çıkar. Zira bunlar sadece zaman süresince, zaman aracılığıyla, zamana karşı elde edilirler ki *habitus*a temel oluşturan sermaye biçimlerinin asıl olarak koşullandığı yer, tam da bu zamansal devinimdir.⁵² Bourdieucü uzam-zaman kavram çiftine bir arada baktığımızda ise *habitus*'un zamanla, alanın ise uzamla bağlantısını görmemiz mümkündür. Bu bağlamda Bourdieu'deki uzam ve zaman ikilisinin mikro düzeyde üretilen *praxis*leri irdelemede kullanabileceğimiz *alan* ve *habitus* kavramlarının metamorfoza uğratılmış halleri olduğunu söyleyebiliriz.

Mikro düzeyde analiz yapan bir diğer isim olan De Certeau, uzam ve zamana daha somut bir yerden, mekân kullanıcılarının şehir uzamını gündelik hayat pratikleri dahilinde üretme biçimleri ekseninde yaklaşır. Bu üretimin kavramsal olarak ayrıştırılmasında De Certeau yer kavramını, “öğelerin ortak yaşam, ortak birliktelik ilişkilerine bağlı olarak dağılımının yapılmasını sağlayan, ait olma kuralının hüküm sürdüğü her düzen” olarak kullanır.⁵³ “Yön vektörleri, hız miktarları ve zaman değişkenleri dikkate alındığında söz konusu olansa, uzamdır.⁵⁴ Uzam, hareketliliklerin kesişim noktası, *uygulanan* bir yerdir. Örneğin kentsel düzenleme anlayışıyla geometrik olarak belirlenen bir sokak, üstünde yürüyenler tarafından bir uzama dönüştürülür. Diğer bir ifadeyle şeylerin içinde yer aldığı anlamca boş mekânlar, onu kullananların ürettiği uzamsal ve zamansal pratikler yoluyla anlamlı birimlere dönüştürülürler. Bu anlamıyla De Certeau'nun *yeri* Lefebvre'in tasarlanan uzamına, *uzamı* ise uzamsal pratiklerine denk gelir. Keza De Certeau'nun analizlerinde haritanın anlatıyla ilişkisi üzerinde durulur. Ona göre, harita ve listeleme ilişkili noktaların bilgisine dair bir alan açarken, anlatı hareket hakkında olduğundan anlatılardaki parçalar, uzam-zamansal pratiğe doğru giden yollar yaratırlar. Burada anlatı, şeylerin yerlerini almaya (temsile) değil, *vitrinlerin ve etkileşimlerin tiyatrosunu*⁵⁵ bağlamın kendisinde şekillenen değişik konumlarla yaratmaya odaklanır. *Yerlerin* belli şekillerde tanımından ziyade deformasyonunu öngö-

52. Bourdieu, 1984, s. 71.

53. De Certeau, 1990, s. 216-7.

54. A.g.y., s. 217.

rür. Dolayısıyla (kentsel) anlatı, yapı ve olaylar arasındaki bir topografyayı kapsayan ve ötekiliğin değişimini içeren bir ilişki olarak belirir.⁵⁶

De Certeau zamanı ise, özellikle bellek kavramının şehir uzamında ürettiği anlamlar etrafında ele alır. Ona göre bir anti-müze imiş gibi işleyen *bellek*,⁵⁷ olayları ve yerleri kataloglamak yerine şimdinin içindeki fragmanlara ayırır.⁵⁸ Böylece, geçmiş gelecek ve şimdinin üçlü yapısını aynı anda kristalize eden modern şehir,⁵⁹ nesnel zamanın öznel olarak deneyimlenmesinin uzamı haline gelir.

Son olarak Paul Virilio hızın, zamanın ve uzamın akışkanlaştırılması, esnekleştirilmesi sürecinde oynadığı role dair analizinde tarihi, kuşatma, sevkیات, mobilizasyon gibi askeri kavramlar üzerinden okuyarak tüm tarihin askeri bir seferberlik olduğunu iddia eder.⁶⁰ Virilio'ya göre uzam, bu bağlamda daima savunma sınırları ve/veya savunmacı operasyonlar olarak düşünülmüştür. Bu operasyonlar çerçevesinde taktik kabile toplumlarının, strateji Antiklerin, lojistik ise modern devletlerin uzamı fethetme yöntemidir.⁶¹ Ayrıca askeriye'nin kendi içkin mantığının bir uzantısı olan mekânı tutma ve hızlı hareket etme, biçim değiştirmiş askeri ve siyasal prosedürlerle –örneğin askeri malzemenin hızlı naklini, askerin bir örnek hareketini öngören askeri mantık, toplumsal hayattaki karşılığını me-

55. Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, İstanbul: Metis, 2009.

56. Mike Crang, "Relics, Places and Unwritten Geographies in The Work of M. De Certeau (1925-1986)", *Thinking Space* içinde, s. 145.

57. Yunancadaki bellek sözcüğü, zamanların çokluğu demektir. Dolayısıyla bellek esas itibariyle geçmişe değil, zamanın çok biçimli kavranışına gönderme yapar.

58. Crang, *a.g.y.*, s. 150.

59. "Sözlü geleneğe dayalı toplumlarda, topluluğun belleği ister istemez maskelemeye ve emmeye yönelir. Maddi hayatın göreceli esnekliğine, geçmiş imgesinin vurgulanmış durağanlığı tekabül eder." Bu anlamıyla modern şehir insanının belleği ile sözlü geleneğin hâkimiyeti altında yaşayan Ortaçağ insanının belleği farklı şekillerde işler. Karşılaştırma için bkz. Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar*, çev. Ayşen Gür, 3. basım, İstanbul: Metis, 2007, s. 119.

60. Paul Virilio, *Hız ve Politika*, çev. Meltem Cansever, İstanbul: Metis, 1998.

61. Tim Luke, Gearbid O. Tuathail, "The Spatiality of War, Speed and Vision in the Work of Paul Virilio", *Thinking Space* içinde, s. 366.

taların hızlıca sevkياتında ve seri üretiminde bulur– ekonomik yapının ihtiyaçlarına uygun olarak toplumsal hayata tercüme edilmiştir. Virilio’ya göre teknolojik devrimler zamanın ve uzamın bu askeri mantıkla ele geçirilmesinde, diğer bir ifadeyle bir savaş mevsiminin ve savunma hattının yaratılmasında merkezi rol oynar. Taşıma, savaş ve medya araçlarının teknolojik tarihi, söz konusu rolü örnekler. Bu anlamıyla Virilio’ya göre *yolda devrim (dromoman)* nosyonu, yani hareket halindeki kitle enerjisiyle tutulacak alanlara dair devrimci olanaklar, kapitalist üretim biçimi tarafından zamanın ve uzamın kanalize edilmesiyle bertaraf edilmiştir. Tüketim alışkanlıklarının değişimiyle birlikte⁶² hareket etmenin içindeki devrimci güç, sermayeye dönüştürülmüştür. Örneğin 20. yüzyıl başındaki banliyö alanları, özelleştirilmiş tüketim şekillerinin ve toplu taşıma sistemlerinin yerine özel arabasına bağımlı, bireyselliği ön planda tutan hanelerin oluşumuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Hareketin eylemlilik potansiyelinin, zamanın ve uzamın yeni askeri yöntemler –örneğin canlı yayınlar– ve teknolojik devrimlerle –örneğin enformasyon devrimi– yatıştırılması ise, bu sermayenin manipülasyonundaki güncel halkalardır. Virilio’nun bu görüşleri, uzamın ve zamanın fethinin iktidar odakları için nasıl öncelikli bir konu olduğunu görmemiz ve kitlelerin uzam ve zaman algısının yönlendirilişinin siyasal anlamlarını okumamız bakımından önemlidir.

Nitekim bütün olarak baktığımızda uzamın sosyal bilimlerdeki yolculuğu onun hem mikro hem de makro düzey aktörler açısından bir mücadele alanının konusu olduğunu netlikle ortaya koyar. Zira uzamın hem kapitalist üretim ilişkilerinin fonksiyonel bir kipi olması itibarıyla üretim ve bölüşümün gerçekleştiği nesnel sahneyi imlemesi hem bu ilişkilerin tikel öznelollerinin uzam kavramını kendi çıkar ve arzularına göre yeniden üretmeleri, meseleye her iki taraftan da bakmanın yollarını açar. Bunun bizim fiktörel izlediğimiz açılarından tercümesi ise, şeylerin içinde bulunduğu kap olarak nesnel uzam ile bu kabı üreten ve üretilen bir şey olarak gören öznel uzam arasındaki ayrımın hep göz önünde tutulması gerektiğidir.

62. David C. Thorns, *Kentlerin Dönüşümü: Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam*, çev. Esra Nal, Hasan Nal, İstanbul: Soyak, 2004, s. 21.

Postyapısalcı Zaman-Uzam Analizleri

Zaman ve uzam üzerine düşünüşün son halkası olarak değerlendirilebileceğimiz; ancak bilimsel kategoriye koymanın zorluğundan dolayı ayrı bir yerde zikretmemiz gereken incelemeler postyapısalcılara aittir. Başını Michel Foucault'nun, Gilles Deleuze'ün ve Jacques Derrida'nın çektiği bu alan, buraya dek bahsettiğimiz nesnel ve öznel zaman-uzam tartışmaları açısından ayrıca önemlidir. Çünkü bu düşünürler, zamanı ve uzamı tüm açık uçlu, ilişkisel ve söylemsel boyutlarıyla ele alırlarken, ufuk açıcı olabileceğini düşündüğüm düşünsel olanaklar sunarlar.

Bu perspektiften, Foucault'yu ve Deleuze'ü zamanın ve uzamın düzenlenişine verdikleri hatırı sayılır önemden ve yakın yaklaşımlarından dolayı paralellik içinde ele almamız mümkündür. Zira iki düşünür de farklı kavram setleri etrafında olsa da çeşitli iktidar biçimlerine ait söylem üretme pratiklerinin uzamın zaptına (ya da tam tersi) yönelik olduğunun altını çizerler. Bu bağlamda özellikle Foucault'nun çalışmaları bilgi-iktidar analizi çerçevesinde iktidar üreten pratiklerin alanı tutmaya yönelik edimlerine odaklanır. Diğer bir ifadeyle uzama baktığında üretim ilişkilerinin yarattığı çelişkilerden türeyen sınıf mücadelelerinden ziyade çeşitli iktidar yapıları etrafında şekillenen mücadele biçimlerinin ucu açık akışını gören Foucault için iktidar ilişkilerinin farklı bilgi kümeleri üreten *özneleştirme biçimleri*, kendi hareket alanları dahilinde kendilerine özgü uzamlar yaratır. Söz konusu uzamlar, tarihi baştan başa kuşatan iktidar biçimlerinin de tarihidirler. Bu nedenle Foucault'da tarih, zaman itibarıyla değil, uzamsallaştırılmış zaman ilişkileri dolayısıyla ortaya çıkar.⁶³ Foucault'nun yazdığı anti-tarihler (deliliğin, cinselliğin, hapishanenin, kliniğin tarihi) bilgi erkini elinde bulunduran toplumsal biçimlerin uzam üretme deneyimleri olarak okunabilir. Üstelik söylem düzenlerinin ürettiği uzamlar yalnızca maddi anlamda değil simgesel bağlamda da kendi epistemolojik yerlerini inşa ederler. Örneğin 17. yüzyılda “sorununuz nedir?” diye soran doktorların

63. Chris Philo, “Foucault’s Geography”, *Thinking Space* içinde, s. 226.

yerini “nereniz ağrıyor?” diyen doktorlar almıştır. Bu durum Foucaultcu beden-tıp-iktidar analizinde (*biyopolitika*) sembolik uzam-sallaştırmayı işaretlemesi bakımından önemlidir. Nitekim dilin içinde yer alan “iç-dış, alt-üst, aşağı-yukarı” gibi sözcükler yalnızca birer yer imi değildirler; dışlama ve kapsama pratiklerinin üretildiği bilgi biçimlerinin sembolik uzuvları olarak da işlev görürler. Bu nedenle “mekânın biyopolitiği bazı mekânları hastalıklı ya da şizofrenik olarak –örneğin işçi mahalleleri– tanımlayarak,”⁶⁴ egemen iktidar söylemi için hareket alanları yaratırlar.

Aynı çizgiden, Deleuze’e baktığımızda da uzamın düşünürün çalışmalarında merkezi bir yer tuttuğunu görürüz. Zira Deleuze’e göre yaşam kendini uzamların yaratımı olarak ifade eder. Ona göre, yaşamın zamansallığı bizi her zaman uzama geri gönderir.⁶⁵ Çünkü uzam önceden verili bir bütünsellik taşımaz. Yaşamın ve onun dinamiklerinin devinimiyle ortaya çıkan bir Oluş’tur. Buna göre *Oluş*, en az iki eleman arasındaki bağlantı ve etkileşimle kurulan uzam örgütlenmesinin (yerliyurtluluk, *territoriality*) şebekesidir. Şebekeler içerisinde *yerliyurtlulaştırma*, diğer bir ifadeyle ilişkilerin nesnel konumlarının sabitlenmesi süreci yaşandığı kadar, “varoluşa ivme kazandırılması, hızlanma, şu an ne olduğu bilinen şeyin eşliğinde, mevcut yerde ya da hâlihazırdaki bilginin çerçevesinde meydana gelen bir değişim olarak yersizyurtsuzlaştırma (*de-territorialization*)”⁶⁶ da yaşanır. Keza uzamın üretiminden neşet eden kimlikler, uzama karakterini verir. İşte Deleuze’e göre kapitalizm, şebekeler arasındaki bu bağlantılara yön veren arzu akışlarının manipüle ve kodifiye edilmesi ile yeniden tanımlanması temeline dayanan, uzamsal bir ekonomi olarak işler. Bu oluşum içinde kapitalizm, şeylerin akışının süreklileştirilmesini, *yersizyurtsuzlaştırma* ve *yeniden yerliyurtlulaştırma* (*re-territorialization*) sürecini koordine eder. Böylece kapitalizm varoluşun çeşitlilik, açık uçluluk ve akış halindeki *yersizyurtsuzlaştırma* imkânlarını, meta fetişizmi aracılığıyla hep kendini olumsuzlayan bir artı değer ve tüketim aracı haline getirir.⁶⁷ Deleuze’ün karmaşık dilini biraz hafifletirsek, bir bağ-

64. Lefebvre, 2000, s. 159.

65. West-Pavlov, *a.g.y.*, s. 180.

66. *A.g.y.*, s. 204.

67. *A.g.y.*, s. 204.

lantılar yumağı olarak uzam, *Oluş* halindeki varlıklar dünyasının rahmidir. Bir yapıyı kuran, onu çözüdüren ve tekrar kuran üçlü bir eşzamanlılık dönüşümü içerisinde sürekli yeniden inşa edilen bir ilişkiselliktir. Mütemadiyen dönüşüm içerisinde olması onu yaratıcı bir gücün (*conatus*) beşiği haline de getirir. Ancak uzamın içinde yer alan aktüel ve potansiyel güçler kapitalist üretim biçimi tarafından kesintiye uğratarak manipüle ve koordine edilir.

Nevi şahsına münhasır bir düşünür olan Derrida'nın derdi de bunlarla ilintilidir. Eserlerinde başkalığı, farklılığı ve çoğul seslerin oyuna dahil edilmesini savunan Derrida bu açıdan Foucault'nun ve Deleuze'ün çözümlediği söylemsel ama ekonomik "kapatma mantığını" dilin olanakları çerçevesinde incelerken, çağdaşları gibi zamanın ve uzamın sınırlarıyla oynar. Zira Derrida felsefesinin merkezindeki kavramlardan ayırım (*différance*) Fransızca kökleri itibarıyla hem farklılık, başkalık gibi anlamlar taşır hem de zamansal bir erteleyişe atıfta bulunur. Ayırım, yine Derrida'nın kullanmayı pek sevdiği yayılma (*dissémination*) –somut ve soyut anlamların uzamsal ve zamansal olarak genişlemesi anlamında– kavramıyla birleşerek metnin içindeki sabitliklerin kırılması amacına hizmet eder. Böylece gösterilenlerin *sonsuzca* birbirine göndermede bulunduğu metinlerarası bir düzlem ortaya çıkar. Derrida'nın kendi sözleriyle *différance* "hem *kendi* (yalnızca ertelenmiş, sırası değişmiş, yerini ikinci bir sınıf yedeğe, bir proteze, vekil olarak teknikle eş düzeyde olan bir vekile bırakmış canlı) hem de *öteki* (mutlak olarak ayrı cinsten, temelden farklı, indirgenemez ve başka dile çevrilemez, ekonomik olmayan, tamamen başka ya da ölü)" anlamına gelir.⁶⁸

Öte yandan Derrida, Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da Varlık sözcüğünün üstünü çizmesinden *iz* (*trace*) şeklinde bir kavram türetir. Bu anlamda üzeri çizilen bir sözcüğün kabul edilmemiş (üstünün çizilmesi nedeniyle) olsa da orada "Var Olduğunu" (tamamen yok edilmemiş olması nedeniyle) vurgular; dolayısıyla metinlerin arkasında *izler* bıraktığını iddia eder. Buna göre, dilin yüzeyinde üretilen her gösterge, *izin* tekrarının, yeniden üreyişinin etkisindedir

68. Jacques Derrida, *Gün Doğmadan* (E. Roudinesco ile Söyleşi), çev. Kenan Sarıaloğlu, İstanbul: Dharma, 2006, s. 60.

ve her mevcudiyet böylece boşluklarla, yokluklarla ve hayali öğelerle kurulur.

Yayılmayı, ayrımı/ertelemeyi ve izi birlikte düşünürsek, şimdinin hep geçmiş bir gelecek olduğu (artzamanlı tarih anlayışının altının oyulduğu) göndermeler dünyasının kapılarını aralaması bağlamında zaman felsefesiyle ilgili ilişkiler açığa çıkar. Zira anlamsal pratikler açısından yayılmalar, kendini hep bir geleceğe ertelerken, arkalarında bıraktığı izler dolayısıyla geçmişe bağlanırlar. Bu nokta, anlamın kapatılmasının önüne geçme, açık uçlu bir oyuna davet ve sürprizi olumlama olarak siyasal tartışmaları sahne önüne çağırır. Zira erteleme, izler ve yayılma yoluyla zamanın içindeki sabitelerin altının oyulması/yapısökümü, bir metin olarak toplumsal ilişkiler ağı içinde orada olmayanı, olmadığı sanılanı ya da olabilecek olanı tartışmanın içine yerleştirir. Pratik düzeyde bu tartışma, aslında tüm bu olasılıklarla politik bir nitelik taşır. Dolayısıyla, öznel ve nesnel zaman-uzam kavram setleri dahilinde incelediğimiz felsefi ve bilimsel yazının bu son dönemeci, bizi yeniden “siyasal olan ve onun gündelikliği” meselesine havale eder.

Siyasalın Gündelik Kuruluşu

KURUMSAL SİYASET ile siyasal olan arasında bir ayrışmaya giderken, siyasal olanı alan tutma mücadelesi paralelinde düşünmüş, alanın içinde gizil bir biçimde bulunan zaman ve uzam yüklemelerini felsefe ve sosyal bilimler açısından irdelemiştik. Yeni sorumuzsa makro ve mikro düzey aktörlerin karşılıklılığında tüm bu zaman-uzam anlayış ve analizlerinin siyasal olan açısından nereye oturduğu. Zira siyasalın her gün yeniden inşa edilen gündelik bir *praxisler* meselesi olduğunu öne sürmek, makro düzey aktörlerin politik üretimlerini değerlendirmek kadar mikro düzey aktörlerin politik üretimlerini de, siyasal olanın kurucu öğeleri zaman ve uzam açısından değerlendirmemizi gerektirir.

Bu çerçevede iki başlıktan biri olarak düşün dünyasında zaman (ve uzam) tasavvuru, makro ve mikro ölçekli analizlere konu olan iktidar ilişkilerinin kompozisyonlarıyla bağlantılıdır. Bir denkleştirmeyle nesnel zaman kavrayışını makro düzey zaman düzenlemeleri ile ilişkilendirmemiz mümkündür. Nitekim nesnel zaman *yaşanan zamanı* toplumun tüm katmanları için aynılaştırarak ekonomik, siyasal ve ideolojik *kertelerin* oluşturduğu toplumsal düzende standart bir görünüm içine sokmaya çalışır. Zamanın nesnel bir sermaye olarak kullanılışı ise, aynılıklar uzamı yaratmaya gebedir. Örneğin aynılıklar uzamının ekonomik-politik ölçüsü para, aslen zamanın nitelikselliğinden sıyrılıp nicelikselleştirilmesinin ölçüsüdür. Benzer şekilde modern dönemin başlangıcında toplum üzerinde hâkimiyet kurma biçimlerinin farklı şekilleri (zor ve rızanın hegemonik karışımı) zamanı insan aklından bağımsız şekilde orada bulunan

nesnelere ait bir kip olarak kurmaya adanmış çabalarla doludur. Bu anlamıyla zamanı standardize eden araçların modern devletin şafağında ortaya çıkması tesadüfi değildir. Nitekim saat kulelerinin Ortaçağ gündelik yaşamına girişi 14. yüzyılda gerçekleşmiştir.¹ Diğer taraftan her yeni toplumsal düzen umudunun/girişiminin saldırıya geçtiği ilk yerlerden biri zamanı düzenleyen uygulamalar olmuştur. Örneğin kutsal günü cumartesi (Sabbath Günü) olan Yahudilikle, kutsal günü pazar olan Hristiyanlık arasında ilk zamanlarda bir çatışma olmamasına rağmen, Hristiyanlık sonradan siyasal güç edindikçe, kendi takvimini Yahudilerinkinden ayırmıştır. İslam da benzer bir çekişme döneminden geçtikten sonra cumayı kutsal günü ilan etmiştir. Seküler tarihte, Jakoben hükümetin ilk icraatlarından biri eski takvim düzenini değiştirmek olmuştur (Bu yeni takvimde hafta süresi 10 gün, bir gün 10 saat, bir saat 100 dakika, bir dakika 100 saniye idi). Benzer şekilde, 1929-40 yılları arasında SSCB’de benimsenen beş ve altı günlük hafta anlayışı, dinlerin 7 günlük haftalarına karşıt olarak çıkmıştır.² Örneklerin gösterdiği gibi siyasal bir topluluk için eski düzenin önemli simgelerinden, dolayısıyla düşman mevzilerinden biri ona ait zaman düzenlemelerinin dayattığı ve sembolize ettiği yaşayış biçimidir. Bu anlamıyla zamanı toplumun geneli için standardize eden uygulamalar, egemen siyasi iktidara ait temsil biçimlerinin somutlaşmış görüntüsü olarak ortaya çıkarlar. Kapitalist üretim ilişkilerinin ekonomik-politik incelemesi,

1. Paul M. Hohenberg, Lynn Hollen Lees, *Making of Urban Europe*, Cambridge: Harvard University Press, 1995, s. 52. Ne var ki saat kulelerinin devreye girmesinin nesnel zamana uyumu hemen sağladığını söyleyemeyiz. Örneğin 14. yüzyılda çanların uyguladığı saat düzenlemelerine uymayanlara ilişkin çeşitli cezalar getirilmiştir. Ghent’te, 1358 ile 1362 yıllarında çalışma-çanlarına (Werkglocken) uymayanlar cezalandırılmıştır. Örneğin 1361’de Commynes’te “sabah çanından sonra ortaya çıkanlar 5 Paris solzü ödemekle cezalandırılıyordu.” Eğer işçiler çanı bir ayaklanmayı duyurmak için kullanırlarsa en ağır cezalara çarptırılırlardı (5 Paris poundu). Krala karşı bir ayaklanma söz konusuysa ceza ölümdü. Jacques Le Goff, *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*, çev. Arthur Goldhammer, Chicago: University of Chicago Press, 1980, s. 47.

2. Eviatar Zerubavel, “The Language of Time: Toward a Semiotics of Temporality”, *The Sociological Quarterly*, 28:3, s. 349, 350, 352. Aynı şekilde Fransız Devrimi sırasında insanlar birbirinden bağımsız olarak kulelerdeki saatlere nişan almışlardır. Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, 2002, s. 46.

bu yanıyla, nesnel zamana bağımlı kılınmış gündelik yaşamın eleştirisidir de.

Nesnel zaman kavrayışının karşı kutbunda ise, kökenleri Aristoteles'e dek giden öznel zaman anlayışı yer alır. Daha ziyade fenomenoloji geleneği içinde tartışılmış olan öznel zamanın siyasal olana bağlandığı yer ise mikro düzlemde³. Temel olarak zamanın geçmiş, şimdi ve geleceğin ardışıklığı olarak düşünüldüğü nesnel zaman anlayışına zıt olarak öznel zaman anlayışı Heideggerci terimlerle *zamanın ekstazlarını* öznenin fenomenolojik zaman deneyimine bağladığı yerde makro düzey zaman düzenlemelerinden kendini "görece" sıyrır. Diğer bir ifadeyle "zamansal tek biçimliliğin içeriği, (failler açısından) aynı deneyim içeriğini yansıtmaz."⁴ Böylesi bir akıl yürütmenin somut kanıtları büyük ölçüde gündelik yaşam pratikleri içerisinde yer alır. Örneğin uyku sırasında insanlar öznel bir zaman deneyimi yaşarlar. Aynı şekilde sıkıcı bir işle meşgulken zamanın hiç geçmiyormuş gibi algılanması, esriklik ânında geçmiş, şimdi ve gelecek kiplerinin birbirine karışması, nesnel zamanın dayattığı verili koşullar altında küçük esnetme ve bozmalarla mevcut sürenin deformasyona uğratılması –bir seminer sırasında sıkıcı konuşmacıyı dinlemek yerine zamanın çabuk geçmesi için karalamalar yapmak gibi– böylesi deneyimlere verilebilecek diğer örneklerdir. Gündelik hayat pratikleri pek çok benzer durumla dolu olduğundan burada hayati bir soru gündeme gelir: Bu öznel zaman deneyimlerinin siyasal ile ilişkisinin ne olduğu.

Yaptığımız siyasal tanımla dikkate alınırsa, makro düzeyin bir elemanı olarak nesnel zaman kavrayışına karşılık mikro düzeyin

3. Ortaçağda zaman anlayışı, öznel ve nesnel zaman anlayışlarının tarihsel hikâyesinde ayrıksı bir yerde durur. Ortaçağ dünyasının çok biçimli, standardize edilmemiş gündelik hayatı henüz olgun formlarına ermemiş siyasal yapıların düzenleri ile kaynaşır. Bu bağlamda Ortaçağ yaşamının zamanı eskiyle yeniye, ölmekte olan ile doğmakta olanı bir arada tutar. Mihail Bakhtin, *Rabelais ve Dönüşümü*, çev. Çiçek Öztekin, İstanbul: Ayrıntı, 2005, s. 52. Ortaçağ zamanı geçmişini yoklaştırarak her şeyi geçmişsiz sonsuz bir şimdide resmeder. Wylie Sypher, "Space and Time in Renaissance Painting and Drama", *Structurist*, cilt 15/16 (1975-1976), s. 37.

4. Michael Flaherty, "Multiple Realities and the Experience of Duration", *The Sociological Quarterly*, 28:3, s. 323.

elemanı olarak öznel zaman kavrayışı karşı karşıya gelirler. Burada mikro düzeyde faaliyet gösteren *failler*, makro ölçekteki analizlerin konusu olan hâkimiyet yapılarını zamansal olarak deformasyona uğrattırılar. Nesnel zamanın ürettiği uzamsal yapıları zamansallaştırırlar (uzama zamansal bir boyut katarlar). Oyun, sokak sanatları, fantazma, dans, müzik, karnaval, esriklik gibi araçlar haricinde, iş vaktinden çalmalar (ıslık çalma, ayak sürüme, iş yavaşlatma), dedikodu gibi taktikler, nesnel zamanın sınırlarını ihlal eden siyasal anlamlı sokak siyaseti pratikleri olarak devreye girerler.⁵ Bu gibi pratikler, zihnin geçmişini yeniden yaratımı (bellek), şimdii hep bir geleceğe ertelemesi (izler) ve nihai olarak geleceği bir ânın parıldayışından (esin ve devrim) devşirmesiyle, nesnel zamanın geçmiş, şimdi, gelecek şeklinde bir diziliş olarak tasavvur ettiği tarihi *yapıbozuma* uğrattırılar. Mikro düzeyde faaliyet gösteren aktörlerin yarattığı bu Tarih olmayan tarih, egemen siyasal iktidarın düzenlemelerine karşı bir *özgürlük alanı* yarattığından siyasal bir içerik taşır. Bu anlamıyla zamansallaşan uzam, tam da siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin eylem alanına bir prolog niteliğindedir.

Ne var ki nesnel ve öznel zaman kavrayışlarını makro ve mikro analiz düzeyleri itibarıyla bu şekilde karşı karşıya getirişimiz yalnızca analitik bir değer taşır. Diğer bir ifadeyle soyutlama düzeyinden *praxisler* dünyasına geçtiğimizde bu iki düzey Gramsci'nin deyişiyle *organik bir bütünlük*⁶ içinde yer alır. Bu *organik bütünlük*, Lefebvre'in *yaşanan uzam* kavramı zamana uyarlanarak söylenirse, "yaşanan zaman" soyutlaması şeklinde ifade edilebilir. Nasıl ki Lefebvre'e göre yaşanan uzam, algılanan ve tasarlanan uzamların bir bileşkesini temsil ederse, zamansal pratikler de algılanan (nesnel zaman) ve tasarımılanan (öznel zaman) zamanın birlikteliğini gösterir. Toplumsal yaşam, bu nedenle ne sadece nesnel zamanın ne de sadece öznel zamanın düzenlenmelerinden ibarettir. Her iki düzenlemenin yapıcıları ve uygulayıcıları zamanı, kendi hakikat söylemleri

5. Sokak siyasetinin araçları olarak niteleyeceğimiz bu gibi deneyimlerin nesnel zamanı nasıl kesintiye uğrattıkları ve siyasal ile olan bağlantıları ileride tek tek ele alınacaktır. Bkz. "Sokak Siyasetinin Araçları", s. 122-6.

6. Antonio Gramsci, *Selection From The Prison Notebooks*, haz. Q. Hoare, G. N. Smith, New York: International Publishers, 2003, s. 12.

uyarınca eğip bükmeye çalışırlar. Çabalar birbirinin alanını tehdit ettikçe de, çatışmanın anlamı giderek siyasallaşır. Örneğin, nesnel zaman düzenlemelerini geçici olarak askıya alan karnaval, altüst olmuş dünyanın zamanını daimileştirmek istediğinde daha yoğun siyasal anlamlar taşıyacaktır. Benzer şekilde Gezi Direnişi sırasında Park'ta inşa edilen yaşam, eylemciler tarafından öznelleştirilmiş zamanın siyasal tezahürüdür.

Siyasalin diğer kurucu ögesi uzamın içinde barındırdığı politik anlamları deşifre etmek ise bu denli karmaşık değildir. Gördüğümüz üzere uzam sosyolojileri, uzamın nasıl ideolojik bir araç olarak kullanıldığını ve üretildiğini göstermek bakımından hayli zengin ve açıklayıcıdır. Daha özelde kentlerin oluşumunun ekonomik ve toplumsal tarihini inceleyen yapıtlar bunu detaylarıyla gösterir.⁷ Öte yandan sanat tarihi, tarihin değişik dönemlerinde uzamın algılanış biçimini örneklemesi bakımından ilginç kırılma noktalarını işaretler. Örneğin “Rönesans resmi, Ortaçağ’ın Gotik resminin mekânını ortadan kaldırmıştır; ressamalar artık çizdikleri insanlar ile objeleri perspektif açısından boş derinliğe tekabül eden bir mekâna yerleştirmemektedirler. İnsanlar ile objeler şimdi artık bir mekânda durmakta ve hareket etmektedirler. Gotik bir resmin mekânına kıyasla bu fiilen yeni bir dünya demektir.”⁸ Ancak, Rönesans resminde “atmosferik” olarak tabir edilen ve sanatı bir çeşit rüyaya dönüştüren şiirsel uzam da bulunur. Böylece topografyanın yerleşikleştiği 18. yüzyıl empresyonizmine dek, yerel ve kozmik, zamansal ve sonsuz parçalar şiirsel bir bağlama yerleştirilmiş olur.⁹ Bu tarz örnekler Schmitt’in “her yeni düzenin bir mekân düzenlemesi olduğu”¹⁰ savını doğrular.

Ancak madalyonun öteki yüzünde, uzamın makro ölçekli analizlere konu olan yapıların yanı sıra mikro düzey aktörler tarafından da düzenlenen bir mefhum olduğunu belirtmemiz gerekir. Nitekim Lefebvre’in *uzamın temsilleri, temsil uzamları ve uzamsal pratikler*

7. Aidan Southall, *The City in Time and Space*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Mumford, 2007; Hohenberg, Leas, 1995; John Reader, *Şehirler*, çev. Fatine Bahar Karlıdağ, İstanbul: YKY, 2007; Max Weber, *Modern Kentin Oluşumu*, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Yarn, 2010.

8. Schmitt, 2009, s. 110. 9. Sypher, a.g.y., s. 35-40. 10. Schmitt, a.g.y.

kavramları bu sonucu onaylar. Burada *uzamın temsilleri*, şehir uzamının soyut olarak tasarımlanmasında rol sahibi olan şehir planlamacılarının, politikacıların, mimarların vb. ürettiği uzamsal biçimleri ifade etmekle, makro ölçekli edimlerde bulunan aktörlerin uzam düzenlemelerine; *temsil uzamları* olarak adlandırdığı biçim ise gündelik hayatta *uzam kullanıcılarının* çeşitli sembolik düzeylerde (kültürel, sanatsal ya da geleneksel) ürettiği mikro uzam düzenlemelerine karşılık gelir. Mimarların çevrelerinde yatay ve dikey çizgiler görmelerine karşılık, sokaktaki insanın vizyonunun göz seviyesinde olması¹¹ sıradan olanın gözünden uzamın algılanışına iyi bir örnektir. Son olarak *uzamsal pratikler* ise “toplumsal üretim dolayımıyla ortaya çıkan, iki düzeyin bu dolayımına suretiyle diyalektik bir ilişki içinde çözüldüğü aktüel biçimlere tekabül etmekle”¹² siyasanın uzam açısından billurlaştığı yeri işaretler. Buna göre *uzamın temsillerinin* aktörleri kendi nesnel uzam düzenlemelerini yaparken, *temsil uzamlarının* failleri de bu düzenlemeleri kendi yaşam tecrübeleri uyarınca düzenlemeye çalışırlar. Böylece ikisinin kesişim noktasında, mikro düzey aktörler, gündelik hayat pratikleri dahilinde, *yaşanan bir uzam* yaratır, arkalarında *izler* bırakarak bir deneyim alanı oluştururlar.¹³ De Certeau’nun ifadesiyle,

Kent, özne tarafından en güçlü anlamıyla *şirselleştirilir*. Özne kentsel çarkın zorlamalarını bozarak onu kendi kullanımı için yeniden üretmiştir; kentin dış düzenine kendi uzam tüketicisi (ve üreticisi) yarasını zorla kabul ettirmiştir.¹⁴

Üstgeçit merdivenlerinin akşamüstü bira içme mekânı, anıtların buluşma yeri, yürüyen merdivenlerin oyun alanı olarak kullanılması şehir içinde sıklıkla karşılaşılan manzaralardır. Ne var ki kamusal alanların her türlü farklı kullanılışı burada bahsettiğimiz şekliyle siyasal bir anlam ifade etmez. Ölçütümüz, egemen siyasal iktidarın

11. William Whyte, *The Social Life of Small Urban Spaces*, New York, 1980, s. 26.

12. Lefebvre, 1991, s. 50.

13. Reena Tiwari, *Space-Body-Ritual: Performativity in The City*, New York: Lexington Books, 2010, s. 111.

14. Michel De Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol, *Gündelik Hayatın Keşfi II: Konut, Mutfak İşleri*, çev. Çağrı Eroğlu, Erkan Ataçay, Ankara: Dost, 2009, s. 37.

maddi ve/veya soyut hâkimiyet alanına doğrudan ve/veya dolaylı bir tehdit oluşturuyor olmaktır. Bu bağlamda işgal, barikat, sokak savaşları, spontane toplanmalar, yürüme gibi edimler yoluyla uzamın temsillerinin deforme edilmesi, siyasal anlamı yoğun etkinliklerdir.¹⁵ Aynı şekilde, internet kullanımı, uzama dair eşzamanlılık yaratarak karşıt bir kamusal alan yaratabilir. Bu gibi öznel uzam düzenlemelerinin nesnel zaman düzenlemeleri ile çatışma noktasına geldiği anda da uzam savaşının siyasal anlamı tepe noktasına ulaşır.

Buradan, nesnel zaman ve uzam düzenlemeleri ile öznel zaman ve uzam düzenlemeleri arasındaki mücadelede, çıkar beklentilerine ve iktidar kompozisyonlarının dağılımına göre tarafların siyasal olanı gündelik olarak inşa ettikleri sonucuna varılabilir. Zira alan mücadelesini kuran öğeler açısından hem mikro düzeyde yer alan aktörlerin hem de makro düzeye konu olan egemen iktidar yapılarının edimleri, sadece taraflardan birinin ötekini maruz bıraktığı bir ilişki biçiminden değil, mücadelenin olduğu kadar, müzakerenin, ittifakın ve pozisyon değiştirmenin farklı biçimlerinin devreye girdiği açık uçlu *agonistik* bir süreçten türer. Bununla birlikte siyasalın gündelik kuruluşunda siyasal krizler, ancak nesnel zaman ve uzam düzenlemelerine karşılık öznel zaman ve uzam düzenlemeleri arasındaki çatışmanın yoğunlaştığı anlarda ve yerlerde patlak verirler. Örneğin kent sokaklarının uzun süre işgali bariz bir siyasal kriz yaratır.

İşte bu kriz dönemlerinde yasa, istisnai durum adı altında askıya alınır. Ancak istisnanın kendisi zaman içinde yasanın kendisi olur.¹⁶ Siyasalın zaman ve uzamın sınırlarının çizilip değiştirilmesi olduğu kadar muğlaklaştırılması da olduğu savı, bu zemin üzerinde yükselir. Zira istisnai halin meşruluğu kural haline geldikçe, bu istisnai hal çerçevesinde oluşturulan zaman ve uzam düzenlemeleri statükonun belirsiz olduğu muğlak bir alana dönüşür.

Bu çerçevede, egemen siyasal iktidarın muğlaklaştırdığı zaman ve uzam düzenlemesinin adı *belirsizlik muntıkalarıdır*.¹⁷ Hukukun

15. Bu işgallerin ne şekilde, hangi biçimler altında sokak siyasetinin konusunu oluşturduğu ileriki bölümlerde ele alınmaktadır. Bkz. bu kitapta "Sokak Siyasetinin Araçları", s. 122-6.

16. Schmitt, 2006, s. 55, 58.

askıya alınması suretiyle insanların siyasal kimliklerinden (*bios*) arındırılması ve siyasal haklardan yoksun kılınması (*zoe*) esasında kişinin statüsünün belirsizleştirilerek, Egemen'in baskı ve şiddetine maruz bırakıldığı alanlar olan *belirsizlik mıntıkalarının* en bariz modern örneği, *kamptır*. Kamp, temel insan haklarının askıya alındığı ve kişilerin ne insan ne hayvan olarak görülebileceği bir işkence ve imha alanıdır. Aynı biçimde, Foucault'nun *sektleri*¹⁸ (mekânsal eşikler olarak şatolar, manastırlar, ormanlar, sınır bölgeleri, hapishaneler ve tımarhaneler) kuralların askıya alındığı yerlerdir. Yine zamansal bir belirsizlik mıntıkası yaratan eşikler (*liability*),¹⁹ kişinin mevcut statülerini belirsizleştirir ve egemen iktidar ilişkilerini olumlar. Örneğin Türkiye'de askerlik, kişinin ne yetişkinden ne çocuktan sayıldığı bir ara zaman düzenlemesidir: Askerdeki biri devletin vesayetindedir, ama ilke olarak temel hak ve hürriyetlere de sahiptir.

Ancak hep vurguladığımız gibi hikâyemiz asla tek taraflı değildir. Madalyonun öteki yüzünde belirsizlik mıntıkalarının mikro düzey aktörler nezdindeki karşılığı yer alır. Bu minvalde soru, mikro düzey aktörlerin hukuku askıya alma güçleri olmadığına göre, nasıl olup da istisna halleri yaratıp bunu kural haline getirebildikleri, diğer bir ifadeyle zamanın ve uzamın sınırlarını nasıl muğlaklaştırdı-bildikleridir.

Sorumuzun yanıtı mikro düzey aktörlerin egemen iktidar ilişkilerinden kendilerini olabildiğince özerkleştirdikleri ve bunları yeniden kurguladıkları zaman ve uzam düzenlemelerinde gizlidir. Ben bu düzenlemelere, Agamben'e göndermeyle "karşıt-belirsizlik mıntıkları" adını vermekteyim. Örneğin, Ortaçağ karnavalında statüler itibariyle alt üst, üst alt olur; ruhani ile dünyevi bir arada bulunur. Burada kimin alt sınıftan, kimin üst sınıftan olduğu belli değildir. Benzer şekilde gecekondu bölgeleri, modern kent genelindeki mülkiyet yasalarına ve toplumsal ilişkilere istisna teşkil ederler. Bu böl-

17. Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001.

18. Michel Foucault, "Pek Zalim Bir Bilgi", *Sonsuza Giden Dil*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı, 2006, s. 37.

19. Victor W. Turner, *The Rituel Process*, 3. basım, Chicago: Alding Publishing, 1997, s. 94-97.

gelerde insanları hırsız olarak mı yoksa barınma hakkını kendi imkânlarıyla kullanan yurttaşlar olarak mı işaretlemek gerektiği muğlak bir konu olarak kalır. Buna benzer örneklerde mikro düzey aktörler nesnel zamanı ve uzamı, kendi amaçlarına göre eğip büker ve egemen siyasal iktidar karşısında statülerini belirsizleştirir, kendilerine olağandışı hareket alanları yaratırlar. Bu suretle alan çatışmasında kendi ellerini güçlendirirler. Zira hepimizin bildiği gibi egemen iktidar ilişkileri, kurallarını, tanımlayabildiği, disipline ve kontrol edebildiği alanlarda daha rahat uygularlar. Buna paralel olarak mikro düzey aktörler açısından karşıt-belirsizlik mintikaları, siyasal krizlerin yoğun olduğu dönemlerde ve mekânlarda çok daha kolay oluşur. Çünkü siyasal kriz dönemleri ve mekânları, beraberinde birçok yasal, idari ve iktisadi boşluk getirir. Mikro düzey aktörler de, fırsatçı bir şekilde bu boşluklardan faydalanarak kendi siyasal alanlarının sınırlarını maksimize etmeye çalışır. Bu açıdan modern çağın başlangıcında değirmenler, daha genelde ise, gemiler, liman şehirleri, sıradan insanın eğlence mekânları (tavernalar, müzikholler, kabareler vs.) uzamsal anlamda, karnaval dönemleri ve esriklik anları ise zamansal anlamda otorite boşluğunun yaşandığı karşıt-belirsizlik mintikalarını örnekler. Boşlukları değerlendirmedeki fırsatçılığın kural haline geldiği bu zaman-uzamda, mikro düzey aktörlerin senaryolarının sayısı da artar ve çeşitlenir. Senaryolar kalıcılaştıkça da, hem mevcut özne zaman ve uzam düzenlemelerinin sınırları korunur hem de yeni alanlar kazanılır.

Mücadelenin bu karşılıklı niteliği, bir başka açıdan tarafların varlığını kuşatan ve tesis eden ontolojik bir alan açar. Çünkü aktörler için sisteme dahil edilemeyen çatışma alanları bir dışsallık konusudur ve bu dışsallık, dışlayanın kendi varlığını olumlayan bir şeydir. Pratikte bunun anlamı, burjuva kamusal alanı dışında kalan karşıt-kamusalıkların ters bir dönüşle çatışmanın merkezi haline gelmesidir. Başka bir ifadeyle dışlama mantığı bir bakıma dışladığını gündeminin en önemli yerine koyduğundan, aslında dışlanmış olan pek o kadar toplumsalın marjlarında kalmaz.

Bu tartışmayı ilerletmenin en verimli yolu ise, biz siyaset bilimcilerin pek sevdiği şu kadim kamusal alan tartışmasına el atmaktır.

En rafine anlamıyla “ailenin ve ekonominin bağlamsallığından türeyen ancak bunlardan (sivil toplumdan) özgül bir şekilde ayrımlaşmış olan; öte yandan tarihsel süreç içerisinde devletin etki alanından bağımsız olarak kurulmuş siyasal topluluk içinde, yurttaşların ortak meseleler hakkında müzakerede bulunabildikleri; bu bağlamda kişilerin eşit katılımının ve özgür söyleminin mümkün olduğu ve katılımın gerçekleşmesinin önündeki tüm maddi ve manevi engellerin ortadan kalktığı bir açıklık ve aleniyet bölgesinin”²⁰ adı olarak kamusal alan liberal ekonomik modelin açtığı zemin üzerinde yükselirken, bu zemine paralel şekilde müzakere sürecine katılabilen yurttaşların burjuva sınıfına ait olduklarının üzerinden atlar, alandaki açıklık ve aleniyet ideallerinin gerçekte var olmadığını gözden geçirir.²¹ Bu üç noktayı da kapsayan daha genel bir eleştiri ise Habermasçı tanımın, kamusal alan ve özel alan arasındaki ayrımı mutlaklaştırmasa da –zira o bu ayrımı kendi tarihselliği içerisinde okur– onu sadece bir toplumsal sınıfın bakış açısından idealleştirerek (18. yüzyıl burjuvaları; bunların salon, kafe, okuma salonları buluşmaları) karşıt-kamusal alanları, dolayısıyla özel ve kamusal ayrımının altını oyan edimleri geri plana itmesinden ileri gelir. Pek çok teorisyene göre Habermas, liberal ekonominin şafağında doğan burjuva kamusal alanının işleyişini idealize eder, bunu da cumhuriyetçi-demokratik bir toplumdaki müzakere yönteminin tarihsel modeli olarak gösterir. Kamusal alanı ekonominin alanından azade kıldığı ölçüde üretimden bağımsızlaştırır, aileden bağımsızlaştırdığı ölçüde kadınlara yönelik baskı ve tahakküm sorunlarını özel alanın içine hapseder, yurttaşlık yüklemine vurgu yaptığı ölçüde yurttaş olup öteki farklılıklarını gündeme getiremeyen ve/veya yurttaş olmamasıyla müzakere sürecine zaten katılamayan kişilerin konumunu belirsiz kılar.

20. Bu tanımı şu makaleden kolajladım: Meral Özbek, “Kamusal Alanın Sınırları”, *Kamusal Alan* içinde, haz. Meral Özbek, İstanbul: Hil, 2004.

21. Bu eleştiriler şu makalelerden derlenmiştir: A.g.y., s. 19-91; Nancy Fraser, “Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı”, *Kamusal Alan* içinde, s. 103-33; Miriam Hansen, “Yirmi Yılın Ardından Negt ve Kluge’nin Kamusal Alan ve Tecrübe’si: Değişken Karışım ve Genişleşiş Alanlar”, *Kamusal Alan* içinde, s. 141-81.

Bu cepheden analitik bir araç olarak kamusal alan-özel alan ayırımı kimi kolaylıklar sağlasa da, hem siyasalın gündelik olarak zamanın ve uzamın sınırlarının çizilmesi ve muğlaklaştırılması ile alakalı bir mücadele süreci olduğu yönündeki tanımımızı, hem de karşıt-belirsizlik mantıkları kavramını düşündüğümüzde, böylesi bir ayrımı reddedemsek de paranteze almak durumunda kalırız. Zira daha önce belirttiğimiz üzere toplumsalı oluşturan birimler arasındaki ilişkiler, bulaşmalar, değişimler ve karşıtlıklar, “toplumsal sınıfların bir farklılıklar (diferansiyel) uzamına”²² işaret etmesi anlamında kamusal ve özel alan ayrımını bazen kesintiye uğratarak dönüştürür. Muğlaklık da, bu dönüşüm zamanlarındaki siyasal kriz alanlarında en yoğun biçimine varır. Daha açık bir ifadeyle neyin kamusal neyin özel olduğu meselesi, zaman ve uzam yüklemelerini ilgilendirdiği için siyasal bir sorundur ve iktidar alanı tutma mücadelesinin karmaşık matrisi içinde kolaylıkla kategorize edilemez. Örneğin bir sınır düzenlemesi olarak ev, çocuğun kamusal alanıdır;²³ televizyon, özel alan olduğu düşünülen mekânlarda kamusal faaliyetler yürüten bir alettir. Benzer şekilde, “özel uzamı kamusal uzamdan ayıran bir sınırın geçtiği kentsel bir parça olarak mahalle, özel alan ile kamusal alan arasındaki sınırların muğlaklaştığı bir mekândır”.²⁴ Kuşkusuz, bu tarz kararsızlıklara ilişkin teorik malzeme Habermas’ta da bulunur.²⁵ Ancak Habermas özellikle Devlet ile Toplum arasındaki ikiliğe, diğer bir ifadeyle siyasal işlevli kamu ile devlet arasındaki ikiliğe²⁶ dair kararsızlığı bir bozulma olarak gösterdiğinde, kamusal alan devinim halindeki toplumsal mücadele pratiklerinin yeri olmaktan çıkarak, içinde olması gerekenlerin sabitlendiği bir bütünselliğe dönüşür. Richard Sennett’in *Kamusal İnsanın Çöküşü* adlı kitabında doruğuna ulaşan bu bakış açısı, “19. yüzyılda kapitalizmin ve sekülerleşmenin etkileriyle oluşan karakterin irade dışı açığa vurulmasını, kamusal ve özel imgelemenin üst üste oturtulmasını, savunma ve sessizlik gibi psikolojik olguları”²⁷

22. Bourdieu, 1995, s. 28.

23. “Çocuklar evi arkadaşlarının geldiği yer olarak görür.” Thorns, 2004, s. 112.

24. De Certeau, Giard, Mayol, 2009, s. 34.

25. Habermas, 2009, s. 95-132. 26. A.g.y., s. 168.

kamusallığın özelleşmesinin hastalıklı emareleri olarak okuyarak kamusal alanı idealize eder.

Siyasalın gündelik kuruluşu dahilinde ise, kamusal alan-özel alan ayrımını delen bu tarz kararsızlıklar, bir patolojiden ziyade bir semptomu imler. Zira daha önce zikrettiğimiz üzere aktörler, zamanın ve uzamın sınırlarını belirlemeye çalıştıkları kadar bunları muğlaklaştırır, belirsizlik ve karşıt-belirsizlik mntıkaları tesis ederler. Böylece aktörler Gramscici anlamdaki *mevzi savaşında*²⁸ alanların yeniden kazanımı için olanak yaratmış olurlar. Yine yukarıdaki örneklerle söylersek özel alan olarak kodlanan bir yer olarak evin TV yayınları ile kamusallaşması, böylece muğlaklaşması, makro düzey ajanlar açısından kaybedilmiş bir mevzinin geri kazanılmasıdır. Aynı şekilde çocuğun kamusal alanı olarak ev, dışarıda oynayamamanın tazmini olarak kazanılmış bir mevzi –bu kez siyasal niteliği pek az– işlevini görebilir.

Oscar Negt ve Alexander Kluge'ye ait *Public Sphere and Experience*²⁹ isimli çalışma, Habermas'ın çalışmasına yönelik bir eleştiri ve onu zenginleştiren bir eser olarak hem burjuva kamusal alanına eleştirel yaklaşmak hem farklı kamusalıklar olduğunu görmek hem de karşıt-kamusallıkların karşıt-belirsizlik mntıkaları nazarındaki yerini işaretlemek bakımından önem taşır. Bu perspektiften eser, genelde kamusal-özel alan ayrımının, daha derinde ise siyasalın üretici ve devingen yapısını göstermek için anahtar niteliğindedir. Zira iktidar mücadeleleri hem geniş hem de dar anlamda üretim ilişkileriyle bağlantılıdır. Geniş anlamda bağlantılıdır; çünkü bu mücadelelerin ana konusu maddi anlamdaki üretimin bölüşüm ve dağıtım ilişkileriyle koşullanır. Dar anlamıyla bağlantılıdır, çünkü üretim yalnızca maddi anlamda yapılmaz. Kişisel, kültürel ve toplumsal üretim biçimleri de vardır ve insanlar bu alanlara ilişkin *sermayele-*

27. Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, 3. basım, İstanbul: Ayrıntı, 2010, s. 46.

28. Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri: Felsefe ve Politika Sorunları- Seçmeler*, çev. Adnan Cemgil, İstanbul: Belge, 2009, s. 290-6.

29. Oscar Negt ve Alexander Kluge, *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of The Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

*rini*³⁰ azamileştirmek isterler. İşte kamusal alanlarda süregelen mücadele her iki anlamı da kuşatacak şekilde üretim ilişkilerine bitişik olduğundan “mevcut üretim ilişkilerini olumsuzlayan sınıf olarak proletaryanın kamusal alanı, kendini burjuva kamusal alanından farklılaştırır.”³¹ Başka bir ifadeyle egemen iktidar yapılarının zaman ve uzam düzenlemelerine maruz kalan aktörler kendi zaman ve uzam düzenlemeleri için ortam hazırlarlar. Öte yandan Negt ve Kluge kamusal (*Öffenlichkeit*) kavramını, sözcüğün Almanca kökeninden gelen “açıklık ve aleniyet” anlamlarıyla kullanarak, *toplumsal tecrübe ufku* adını verdikleri başka bir soyutlama ile birlikte düşünürler. Bu doğrultuda, kamusalla ilişkisi içinde Almandaki anlamıyla *tecrübe (erfahrung)*, yolda olma, dolaşma, seyahat etme, dolayısıyla görme, iletişime girme, sürprize açıklık, olanı anlamak kadar olabilecek (potansiyel) olanı gözden yitirmeme gibi yorumlara kapı araladığından, siyasal çatışmadaki agonistik süreç açısından aktörler arasındaki ilişkiler arasındaki olumsuzluk, hem yaşam *praxisinin* kendisine hem de geleceğin içindeki belirsizliğin sunabileceği olanaklara kapı aralar.³² Bu perspektiften iki kavramı birlikte ele alırsak kamusal alanın tam da bir toplumsal tecrübe yeri olarak potansiyel ve edimselin biraradalığının yaşandığı uzamsal (ufuk) ve zamansal (tecrübe) boyutlara sahip kararsız bir mıntıka olduğunu görebiliriz. Zira bu boyutlar, mekân ve tarih kavramlarını epistemolojik zeminden arındırıp ontolojik bağlamda sorunsallaştırarak mekânı uzamsallaştırır, tarihi de zamansallaştırır. Mekânın ve tarihin anlamlarını ontolojik olarak genişleterek, var olmuş, var olan ve var olabilecek mefhumları hesaba katar. Bu durumda, siyasalın gündelik kuruluşu sürecine eklenecek senaryoların sayısı artarken bu senaryoların yazarı olacak aktör portföyünde de bir genişleme yaşanır.

30. Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, çev. Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press, 1984.

31. Negt ve Kluge'nin kullandığı anlamıyla proleter kamusal alan, sadece işçi sınıfını değil, mevcut üretim ilişkilerinin bir olumsuzlanması olarak var olan tüm toplumsal grupları kapsamaktadır. Yazarlar, süreç içerisinde bu kavram yerine karşıt-kamusal alan kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Burada da hem üretim ilişkilerinden doğan çatışmaları imlemesi hem de kamusal alan biçimlerinin çokluğunu vurgulaması nedeniyle karşıt-kamusalılık demeyi tercih ediyorum.

32. Miriam Hansen, *a.g.y.*, s. 149.

Ayrıcalıklı azınlıkların ifade mekânı kamusal alana zıt şekilde *karşıt-kamuların* varlığı devreye girer. Ancak hemen belirtmek gerekir ki siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında adlandırdığımız karşıt-belirsizlik mıntıkaları ile karşıt-kamusallıklar ilişki içinde olsalar da, aynı şeyi ifade etmezler. Karşıt-kamusallıklar üretim ilişkilerinin çelişkilerinden kaynaklanan toplumsal matriste, kendini burjuva kamusal alanından ayıran ve belirli bir grup aidiyeti ile hareket eden alternatif temsil biçimlerini işaretler (örneğin işçilerin gittiği mekânlar, kadınların düzenledikleri günler). Karşıt-belirsizlik mıntıkaları ise siyasal mücadele sürecinde egemen söylem tarafından tanılanamayan ve denetimi kotarıl(a)mamış, temsil mekanizmaları içinde yeri muğlak olan, çeşitli karşıt-kamusallık öznellikleri barındıran, grupsal ve sınıfsal aidiyetlere ilişkin tasnifin bir gruba özgülenemeyeceği, sürekliliği bulunmayan istisnai zaman ve uzam düzenlerini anlatır. Daha önceki örnekleri takip ederek söylersek bir karşıt-belirsizlik mıntıkası olarak gecekondü bölgelerinde temsil mekanizmaları nezdinde farklı karşıt-kamusallıklar yaşanmakla birlikte –örneğin sendikalı işçiler ve geçimlik işlerde çalışanlar aynı gecekondü bölgesinde kalıyor olabilir– gecekondü bölgesinin yasal ve idari yönden yol açtığı belirsizlikler, onu topyekûn olarak bir istisna düzeni kılar. Zira gecekondü bölgesinin sürekliliği risk altındadır. Benzer şekilde modern çağın başında değirmenler, tavernalar vb. temsil mekanizmalarının tanımladığı alanların dışında kalırlarken, bu mekânların ziyaretçileri çeşitli karşıt-kamusallık öznelere olarak tuttukları alan itibariyle bütüncül bir karşı-anlam üretme uzamı yaratmışlardır. Bu bağlamda karşıt-belirsizlik mıntıkaları, karşıt-kamusallıklardan ayrı düşünölemeyecek ancak bunların toplamından fazla politik anlamlar imal eden akışların, gizlenmelerin ve “tecavüzlerin” yeridir.

Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ise tam da bu akışların, gizlenmelerin ve “tecavüzlerin” inşa ettiğı pratikler silsilesini sıradan insanlar nezdinde incelememize yarayan kategorinin adıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında Sokak Siyaseti

Kolektif Eylemden Sokak Siyasetine

İNSANLIK TARİHİ çeşitli hakikat söylemleri eliyle sürdürülen yönetim mantıklarının/yönetimselliklerin yapıp ettiklerinin tarihinden ibaret olduğu kadar, bunlara yönelik tepkilerin, direnişlerin ve saldırıların tarihinden de meydana gelir. Bu karşılıklı mücadele diyalektiği çok çeşitli eylem biçimlerini, hedefleri ve sonuçları doğurur. Bu nedenle bu mücadelenin tarihini belirli ölçütlerle yazmak sosyal bilimci için her zaman zor ve karmaşık bir mesele olmuştur. Batılı sosyal bilim literatürü, bu zor ve karmaşık meseleyi birkaç teori etrafında çözümlemeye çalışır. Bu teorilerin belli başlıları, kolektif eylem, eski ve yeni toplumsal hareketler, kentsel toplumsal hareketler ve görece yeni bir analiz çerçevesi olarak sokak siyasetidir. Söz konusu teoriler, hem tabandan gelen direniş ve saldırı biçimlerinin benzerlik ve ayrım noktalarını işaretlememiz hem siyasal tanımına binaen yapacağımız sokak siyaseti analizinin kuramsal çatısını inşa etmemiz için hayati önemdedir. Zira siyasetin gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ne bu mücadele pratiklerinden ayrılabilir ne de bütünüyle onların alt başlığı olarak değerlendirilebilir. Başka bir ifadeyle toplumsal hareket ve direniş biçimlerinin çeşitli formlarıyla flört halinde bir analiz niteliğindeki sokak siyaseti, söz konusu hareketlerle bazı noktalarda benzeşir, bazı noktalarda ayrışır. Şu halde bu benzerlik ve farklılık noktalarını tespit etmek için, literatür içinde yer edinmiş belli başlı toplumsal hareket ve direniş sınıflandırmalarını incelemek, bunların öne çıkan özelliklerini tespit etmek, ardından da siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin bunlarla ilişkisini kurmak faydalı ve gereklidir.

Kolektif Eylem

Kolektif eylem ortak amaçlar peşinde koşan insanların birlikte gerçekleştirdikleri eylemleri tarif etmek üzere kullanılan bir terimdir. Bu nedenle insanların bir araya gelerek şu ya da bu şekilde birlikte hareket ettiği her türlü toplu hareket, kolektif eylem repertuarı içinde değerlendirilebilir. Bir tacizciyi linç etmek için aniden toplaşverişen insanların öfkeli saldırılarından tutun da, sendikal işçi eylemlerine dek geniş bir yelpazede kolektif eylemden bahsedilebilir.

Terimin bu denli geniş bir toplumsal olguyu karşılıyor olması, özellikle sosyoloji ve siyaset biliminin onu sınırlandırma ve anlama çabalarını da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda kolektif eylem literatürüne ilişkin ilk çalışmalar Gustave Le Bon'un ve Sigmund Freud'un temsil ettiği "grup zihni" yaklaşımından esinlenerek kitlesel eylemi bir tür yabani ve medenileşmemiş davranış, içinde saldırganlığı ve çocuksu akıl yürütmeleri barındıran bir tür olgunlaşmamış hareket olarak nitelendirir.¹ Özellikle Chicago Okulu'nun temsil ettiği bu fikre göre kolektif eylem, modernleşme sürecini tamamlamamış toplumlarda görülür ve söz konusu süreç tamamlandığında toplumlar bu tipten eylemlerde bulunmazlar.

Ancak açık ki, Chicago Okulu'nun yaklaşımı son derece Avrupalı merkezli bir yerden rasyonel-irrasyonel ayrımı yaparak, bireylerin kendi akıl yürütmeleri, tercihleri ve arzularıyla toplu bir harekete katılabilecekleri gerçeğini görmezden gelir. İşte bu eleştiriye cevap olarak 1960'lardan sonra Mancur Olson'un ortaya attığı kolektif eylem² ve devamındaki kaynak mobilizasyonu teorisi, kolektif eylemi akıldışılık halesinden kurtararak onu olağan bir toplumsal olgu olarak okumayı önerir.³ Buna göre kolektif eylem, katılımcılarının

1. Çağrı Kaderoğlu Bulut, "Yeni Toplumsal Hareket Tartışmalarında Amerikan Ekolü: Kaynak Mobilizasyonu ve Siyasi Fırsat Yaklaşımları", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 39, 2014, s. 55-56.

2. Mancur Olson, *The Logic of Collective Action*, 20. basım, Massachusetts: Harvard University Press, 2002.

3. Alberto Melucci, Leonardo Avritzer, "Complexity, Cultural Pluralism and Democracy: Collective action In The Public Space", *Social Science Information*, Londra: Sage, 2000, s. 515.

planlayıp hesaplamadan kendilerini öne attıkları bir şey değildir. Tam tersine kolektif eylemde yer alanlar, katıldıkları eylemle ilgili olarak bir kâr-zarar hesabı yaparlar ve edinecekleri kamu malının büyüklüğüne göre harekete geçerler. Elbette bir kolektif eylemde, ortak amacın elde edilmesi için tüm katılımcılar aynı oranda çaba sarfetmezler; hatta diğerlerinin fedakârlıklarından faydalananlar kolektif eylemin çıktısından parmağını bile kıpırdatmadan nemalananlar dahi vardır. İşte başarılı bir kolektif eylem, bu gibi durumları cezalandırma ve ödüllendirme mekanizmalarıyla en aza indirgeyip kaynakları optimal olarak seferber ederek grubun topyekûn kâr maksimizasyonunu sağlar.⁴ Bu yönleriyle Olson'un yaklaşımı tam bir iktisatçı mantığıyla kolektif eylemi kâr-zarar hesabıyla mobilize olan bir girişime –zaten Olson kolektif eylemi ele alırken daha çok sendikaları, sivil toplum örgütlerini, baskı gruplarını ve ABD'deki lobiciliği düşünmektedir– dönüştürür. Olson'un ve takipçileri John D. McCarthy ve Mayer N. Zald'ın gözünde kolektif eylem, baskı gruplarının toplumsal örgütlenişi ve işleviyle neredeyse aynı yerde durur. Öyle ki McCarthy ve Zald, kaynak mobilizasyonu endüstrisinden bile söz eder.⁵

Kolektif eylemi Olson'a benzer şekilde inceleyen, ancak Olsonvari bir iktisat mantığıyla onu içinden çıktığı toplumun siyasal ve kültürel bağlamından koparmayı reddeden Charles Tilly ise kolektif eylemi daha politik zemine çeker. Kolektif eylemi sınıf, etnik grup, siyasi parti veya sendika bazında örgütlenen insanların birlikte gerçekleştirdikleri eylem olarak düşünür. Tilly'ye göre tarihsel olarak ortaya çıkan ekonomik dönüşüm, sanayileşme, kentleşme ve gündelik hayatın yeni yapıları gibi dinamikler yeni hareket ve örgütlenme biçimlerinin oluşumunda rol oynar.⁶ Burada egemen iktidar yapıları ile bu yapılara ait kaynaklardan pay almak isteyen aktörlerin çekişmesi söz konusudur. Bu çerçevede bir kolektif eylem, çıkarlar, örgütlenme, mobilizasyon ve kolektif eylemin kendisi ol-

4. Ernesto Reuben, "The Evolution of The Theories of Collective Action", <http://ereuben.net/research/MPhilThesis.pdf>

5. John D. McCarthy, Mayer N. Zald, "Resource Mobilization and Social Movements", *The American Journal of Sociology*, 82:6, 1977, 1212-41.

6. Bulut, a.g.y., s. 59.

mak üzere dört unsurdan oluşur.⁷ Başarılı bir mobilizasyon programı kaynak birikimini gerçekleştirmeyi ve kaynaklar üzerindeki kolektif talepleri artırmayı (yani yarışan talepleri azaltmayı, kolektif eylem programında değişiklik yaparak gruba katılımın vereceği tatmin düzeyiyle oynamayı) bir defada başarırsa mümkün olur. Bu başarıda kolektif eylemin, önüne çıkabilecek fırsatları değerlendirmesi son derece önemlidir. Fırsat kombinasyonunun arka planını oluşturan ise iktidar, baskı ve tehdittir. Başarılı bir mobilizasyon programı bu üç unsur arasındaki ilişkilerin seyrini, düzeylerindeki artış ve azalışı, olanakların niceliğini ve niteliğini iyi belirler. Örneğin bir fırsat analizi içinde mücadeleçilerin iktidar alanı arttığında maruz kalacakları baskı miktarı azalacaktır. Şu halde Tilly'nin kolektif eylemcileri, Olson'un kiler gibi son derece rasyonel bir şekilde hareket ederler. Bu minvalde Tilly, kolektif eylemi yürütenleri kullandıkları stratejilere göre dört gruba ayırır.

Bunlardan ilki olan "aşırıları", diğer gruplarla karşılaştırdığımızda niyetlerini gerçekleştirmek için, örneğin kendi kendini yönetim hakkı kazanmak için, talep edilen kolektif mala, hayatın feda edilmesi dahil aşırı yüksek değer biçenlerdir. "Sefiller", ellerinde tuttukları kaynaklara aşırı değer verenler ve başka kaynakların elde edilmesi için harekete geçirilmesi son derece zor olan gruplardır. Kaynaklarını yalnızca çok değerli bir geri dönüş elde edebilecekleri durumda harcarlar. Herkes birden eylemde bulunduğu savunmacı bir şekilde eylemde bulunabilirler. "Sıradan mücadeleçiler" mümkün en az bedel karşılığında bir dizi sınırlı kolektif mal edinmeyi amaçlarlar ve değişim gerçekleşirken mobilizasyon ve fırsat bileşkesinin net bir kayba yol açacağına muhtemel görüldüğü durumlarda harekete geçmemeyi tercih ederler. "Fırsatçılar", hangi kolektif malı elde edeceklerine bakmaksızın harcanan kaynaklar ve kazanılanlar arasında ikincisinin lehinde bir artış sağlanması amacıyla hareket ederek, kazancı azamileştirmeye çalışırlar.

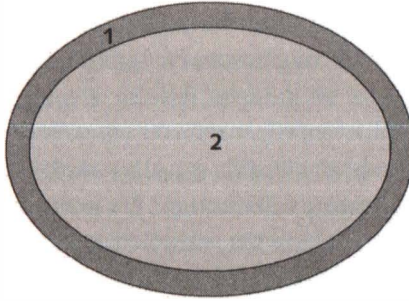
Olson'dan Tilly'ye kolektif eylem, bu karakteristikler itibariyle aslında tüm toplumsal eylem biçimlerinin üzerine bastığı kavramdır.

7. Charles Tilly, *From Mobilization To Revolution*, Michigan: Longman Higher Education, 1978.

Zira bu yaklaşım örgütsel açıdan, kaynak mobilizasyonu ya da fırsatlar açısından hiçbir statik ölçüt getirmeden *ideal tipte* bir kolektif eylemin kurucu öğelerini saptar. Başka bir ifadeyle bir mücadele pratiğine kolektif eylem statüsünü verir ya da vermezken bilinçlilik, sayı, ortak hareket etmede bağlılığın düzeyi gibi bir dizi ölçülmesi zor kriteri kavramın inşasından çıkarır. Bunların yerine kaynakları, örgütlenmeyi ve aktörlerin fırsatların değerlendirilmesindeki akılcı hesaplarını ön plana alır.

Teorik hareket imkânı veren bu analiz, sokak siyasetini kolektif eylemler kümesi içinde düşünmemizi sağlar. Zira kolektif eylem pratiği her ne kadar ortak amaçlar için bir araya gelmiş insanların birlikte hareketi olarak tanımlansa da, “ortak amacın” kendisi siyasi, kültürel, ekonomik vb. alanlardaki ortak bir verili program etrafında şekillenen bir süreç olarak sabitlenmez. Bu nedenle kolektif eylem, örneğin üniversite yönetiminden yemek ücretlerinin düşürülmesini isteyen spontane, küçük bir yemekhane eyleminden *Ortak İyi*’yi talep eden genel kamusal bir eyleme irili-ufaklı eylem repertuarlarını içerdiği ölçüde sokak siyasetinin evrensel kümesi olur. Bununla birlikte, bir kolektif eylemle sokak siyaseti arasındaki temel kırılma, kolektif eylemin siyasal alan mücadelesinde egemen iktidar ilişkilerinin muhalif tarafında kalması noktasında düğümlenir. Diğer bir ifadeyle sokak siyaseti, öznel zaman ve uzam düzenlemelerinin gündelik hayattaki görünümünün egemen nesnel zaman ve uzam düzenlemeleri ile ihtilafı neticesinde ortaya çıktığından, sadece egemen iktidar yapılarının altını oyan talepleri örgütler. Bu minvalde örneğin, sıkı milliyetçi kavramlar etrafında inşa edilmiş modern bir ulus-devlet içinde, göçmenlerin ülkeye kabulünün engellenmesi için örgütlenmiş bir mücadele pratiği kolektif eylem olarak düşünülebilir; ancak sokak siyasetinin konusu olamaz. Öte yandan, sokak siyasetinin aktörleri, stratejilerin kullanımı itibarıyla kolektif eylem aktörleri ile benzerlik gösterirler. Başka bir ifadeyle sokak siyasetinin aktörleri de, sefiller, sıradan mücadeleciler, aşırıları, fırsatçılar olarak gruplanabilirler; ancak çıkarları artırmada her zaman akılcı hesaplar içinde bulun(a)mamaları, onları Tilly’nin kullandığı anlamda tam tekmil rasyonalistler olarak kolektif eylem aktörü olmaktan çıkarır.

Kolektif eylem ile sokak siyasetinin bu kesişim ve ayrım noktaları bir arada düşünüldüğünde, ikincisinin ilkinin alt kümesi olduğu sonucuna varılabilir. Başka bir ifadeyle, her sokak siyaseti eylemi, kolektif eylem kataloğu içinde görülebilir, fakat her kolektif eylem biçimi sokak siyaseti eylem repertuarı içine girmez. Bu ilişki, şekille gösterilirse;



Şekil 1. 1 no'lu küme kolektif eylemleri, 2 no'lu küme ise siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti repertuarını gösterir.

Aradaki bu ilişkinin doğurduğu temel soru, kolektif eylemlerin ana arterini oluşturan toplumsal hareketlerle siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti arasındaki bağıntının ne olduğudur. İzleyen altbölüm bu sorunun yanıtını arayacaktır.

Toplumsal Hareketler

Siyasal mücadele pratikleri içinde tabandan gelen hareketlerin belirli bir toplumsal yapının karakteristiklerini belli açılardan değiştirmede, devrimci durumlar yaratmada ya da devrimin bizatihi gerçekleşmesinde etkin bir rol oynadığı bugün politik sosyal bilim literatüründe genel kabul gören bir tespit. Ne var ki tabandan gelen her hareket sözcüğün teknik anlamı uyarınca toplumsal hareket kavramsallaştırması içine dahil edilmez. Bu nedenle çeşitli araştırmacılar toplumsal hareketin ne olduğuna dair çeşitli tanımlamalar ya-

par. Bu tanımlar toplumsal hareketi bir dizi ilke, amaç, bilinç ya da örgütlenme düzeyi ölçütü ile tarif etmeye çalışır. Sözelimi Heinrich Volkmann toplumsal bir protestoyu/hareketi, “ortak hedeflere ulaşmak için kamusal düzenin kolektif olarak karıştırılması”⁸ olarak tanımlar. Paul Wilkinson’a göre toplumsal bir hareket “yönü ve araçları itibariyle şiddeti, yasadışılığı, devrimi ya da ütopyacı bir cemaate dönüşmeyi dışlamayan toplumsal bir değişimi teşvik etmek kastıyla girişilen kolektif çabadır.”⁹ Yine Wilkinson’a göre gevşek yapıli olanından hayli yüksek derecede bürokratikleşmiş olanına dek her toplumsal hareket, örgütlenmeyi gerektirir. Ancak bir toplumsal hareketin değişimi gerçekleştirerek hedeflerine ulaşmasının koşulları arasında, buna yönelik bilinçli bir istem, hareketin amaç ve inançlarına normatif eklemelenme ve takipçiler ya da üyelerin eylemlere aktif katılımı bulunur. Michael Useem’e göre ise toplumsal hareket bir sorunun çözümü ile ilgili olarak bir dizi siyasal ilke etrafında birleşmiş bir grubun önsel varlığını şart koşar.¹⁰ Öte yandan Useem, aniden ortaya çıkabilecek toplumsal hareketlerin olanaklılığından söz etse de, pek çok hareketin ancak uzun süreli bir olgunlaşma sürecinden geçtikten ve yeni protesto hareketinin geçerlilik ve gerçekçiliğinin hatırı sayılır miktarda insan tarafından kabulünden sonra kurumsallaştığını öne sürer.

Toplumsal hareket literatürünün önemli isimlerine dönersek... Tilly tanımının her türlü halk eylemini kapsayacak şekilde genişletilmemesi gerektiğini savlayarak, bunları 18. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa’da ortaya çıktığı şekliyle üç ölçüt esasında inceler.¹¹ Buna göre bir eylem biçimi “hedef alınan otoritelere karşı ortak hak taleplerinde bulunan, sürgit, organize halk girişimi etrafında kümele-

8. Aktaran Tilly, 1978, s. 93, Heinrich Volkmann, “Die Krise von 1830: Form, Ursache und Funktion des Sozialen Protests im Deutschen Vormärz”, yayımlanmamış araştırma tezi, Berlin: Freie Universität, 1975, s. 33.

9. Aktaran Tilly, 1978, s. 39, Paul Wilkinson, *Social Movement*, Londra: Pall Mall, 1971, s. 27.

10. Aktaran Tilly, 1978, s. 40, Michael Useem, *Conscription, Protest, and Social Conflict. The Life and Death of a Draft Resistance Movement*, New York: Princeton University Press, 1973, s. 37.

11. Charles Tilly, *Toplumsal Hareketler (1768-2004)*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Babil, 2008, s. 17.

niyorsa, çeşitli politik eylem türleri gerçekleştiriyorsa (örneğin özel amaçlı dernekler ve birlikler kurmak, halk mitingleri düzenlemek, resmi kortejler, nöbetler, birlikler, gösteriler, toplu dilekçe göndermek, medyaya demeç vermek ve afişleme) ve MBSB (makul olma, birlik, sayı ve kendilerine ve/veya seçmenlerine bağlılık) ilkeleri katılımcılar tarafından halk önünde uyumlu şekilde sergileniyorsa” toplumsal hareket olarak nitelenebilir. Bu yönleriyle Tilly’ye göre toplumsal hareketler üç çeşit iddiayı birleştirir: Program, kimlik ve duruş.¹² Program iddiaları, hareketin katılımcılarının bir şeye destek verdiğini ya da karşı çıktığını ilan etmesini, kimlik iddiaları kendi içinde birleşik bir “biz” inşasını, duruş ise diğer politik aktörlerle olan bağları ve farklılıkları vurgular.

Toplumsal hareketler konusunda kalem oynatmış bir diğer önemli isim olarak Alain Touraine de Tilly gibi, her türlü toplu eylem türünü toplumsal hareket olarak görmeye karşıdır.¹³ Bu bağlamda Touraine toplumsal hareketlerin temel bir karakteristiği olarak *Özne* kavramına yaslanır. Touraine’e göre her toplumsal hareket bir *Özne figürü* geliştirmesiyle, diğer toplu mücadele pratiklerinden ayrılır. Söz konusu *Özne*’ler, geçmişte işçi sınıfı, ulus ya da din olmuştur. 1970’ler sonrası oluşan toplumsal hareketlerin *Öznesi* ise, “ne bir bilinç, ne somut bir eyleyen, ne de belli bir kişidir; daha ziyade pazarların ve toplulukçu-ulusçu bütünleşmeciliklerin erkine karşı kişisel *Özne*’yi savunanlardır”.¹⁴ İkinci olarak, Touraine’e göre toplumsal bir hareket, ahlaki değerlere başvurarak, maddi ya da siyasal kazançlara indirgenemeyecek değerlerden, özgürlükten, yaşam tasarımı-ndan, temel haklara saygıdan söz eder.¹⁵ Toplumsal hareketlerin üçüncü özelliği ise bunların ütopyacı (eyleyen öznenin haklarıyla özdeşleşme açısından) ve ideolojik yönler (toplumsal bir hasma karşı savaşıma odaklanma) barındırmasıdır. Touraine’e göre toplumsal hareketleri bir hak isteginden ya da siyasal bir bunalım davranışından en belirgin biçimde ayıran şey ise, bunların, hasımlarını belirgin bi-

12. Tilly, *a.g.y.*, s. 30.

13. Alain Touraine, *Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, çev. Olcay Kunal, 4. basım, İstanbul: YKY, 2011, s. 125.

14. *A.g.y.*, s. 130.

15. *A.g.y.*, s. 132.

çimde tanımlayabilmeleridir.¹⁶ Öte yandan bir toplumsal hareket başkaldırı gibi bir reddiye değildir; toplumsal, kültürel ya da siyasal bir amacı olan, küresel terimlerle tanımlanmış ve büyük ölçüde erişilmez olan bir düzenin yadsınması peşindeki olumlu bir girişimdir. Buna paralel olarak, Alberto Melucci'ye göre, doğum ve ölüm, hastalık ve yaşlanma, cinsel ilişkiler, biyolojik kimlik ve kişinin doğayla ilişkisi buradaki kamusal çatışmanın yörüngesine girer.¹⁷

Toplumsal hareketlerin ilkesel özelliklerini tespitiye yönelik bu tanımlar birbiriyle örtüşür ve esasen belirli bir ya da birkaç siyasal hedefi merkeze alarak rakibini tanımlayabilen, belirli bir süreç içinde gelişip olgunlaşarak, katılımcıları ve destekçileri arasında "biz" duygusu yaratabilen mücadele pratiklerini kavramsallaştırır.

Bu aşamada toplumsal hareket literatüründe hareketlerin eski ve yeni toplumsal hareketler olarak ikiye ayrıldığını not düşmemiz gerekir. Bu ayrım eski toplumsal hareketler olarak işçi hareketleri ile ulusal bağımsızlık hareketlerini, yeni toplumsal hareketler olarak ise 1960'lardan sonra ortaya çıkan ve birtakım kimliklerin tanınmasını, ekolojik tehdide yönelik tedbirleri, savaşların durdurulmasını ve kadınların toplumsal yaşama daha özgür ve adil katılımını öngören hareketleri ifade eder.

Eski toplumsal hareketlerin ana kolunu oluşturan işçi mücadelelerinin bir "harekete" dönüşmesi, 18. yüzyıl sonlarında gerçekleşir. Zira 18. yüzyılda filizlenmeye başlayan ve 19. yüzyılda doruk noktasına varan sanayi kapitalizmi, üretimdeki işgücü sayısını hızla artırır. Üretim ilişkilerinin koşulladığı şartlar altında işçiler, giderek artan bir mobilizasyon içinde çeşitli hak taleplerinden iktidarın ele geçirilmesine dek geniş bir yelpazede örgütlü mücadeleler içine girerler. Bu bağlamda işçi sınıfı hareketleri, ekonomik-politik angajmanları ön plana alırlar. Birlikte hareket etme stratejileri bakımından Leninist örgütlenmeden Gramscici Fabrika Konseyleri'ne ya da Karl Korsch üzerinden takip edebileceğimiz konsey komünizmine, sıkı ya da gevşek tanımlı örgütlenme biçimleri gösterirler. Aynı şe-

16. A.g.y., s. 134.

17. Robert D. Benford, "You Could Be the Hundreth Monkey: Collective Action Frames and Vocabularies of Motive within the Nuclear Disarmament Movement", 1993, *The Sociological Quarterly*, 34:2, s. 198.

kilde programlı ve disiplinli hareket planlarından spontane ve doğrudan eylem modellerine farklı mücadele tipleri geliştirmişlerdir. Toplumsal hareket repertuarı içinde grevlerden fabrika işgallerine, toplu dilekçe göndermekten ajitasyon ya da sansasyona dek değişik yöntemler kullanmışlardır.¹⁸

Eski toplumsal hareketlerin ikinci kolunu temsil eden hareketler ise Birinci Dünya Savaşı ertesinde ortaya çıkan ulusal bağımsızlık mücadeleleridir. Batılı ülkeler tarafından işgal edilen, kolonileştirilen ya da sömürülen ülkelerdeki halkların bağımsızlık mücadelelerini temsil eden bu hareketler, *self-determinasyon* hakkının kabul edilmesinden bugüne dek geçen tarihsel süreçte yaşanan olumlu gelişmeler –söz konusu ülke halklarının en azından siyasi anlamda bağımsızlıklarını kazanmaları– neticesinde eski önemlerini yitirmişlerdir. Bu bağlamda ulusal bağımsızlık mücadelelerinin eksen, askeri ve idari sömürgeleştirmeye karşı direnişten ekonomik ve kültürel sömürgeleştirmeye direnişe doğru kaymıştır.

Toplumsal hareket kataloğunun ikinci önemli kolunu oluşturan yeni toplumsal hareketler ise teorik çerçevesi 1950’lerin sonlarında Ortodoks Marksizmin eleştirisi niteliğindeki Yeni Sol’un (*New Left*) ortaya çıkışına dayanan, konjonktürel bağlamını ise Soğuk Savaş’ın yönelttiği sürekli savaş tehdidinde, cinsel, kültürel ve ırksal ayrımcılıklara karşı muhalefette; soyut insan hakları kavramının, Batılı kültürel kodların üçüncü dünyaya ihracının, özel alan-kamusal alan ayrımının, temsili demokrasilerin eleştirisinde,¹⁹ ekolojik bozulmanın getirdiği endişelerde bulan hareketlerdir. Sembolik bir tarih olarak 1968’de, Fransa’daki Nanterre/Paris Üniversitesi’nde üniversiteadaki reformlara yönelik tepkilerinin sonucunda öğrencilerin kampüsteki fakülteleri işgal etmeleriyle patlak veren yeni toplumsal ha-

18. İşçi sınıfı mücadeleleri ile ilgili olarak bir parantez açarak belirtelim: Hareketin başındaki “eski” sıfatı işçilerin mücadelesinin sönümlenmesini değil, bu mücadelelerden kendini çeşitli tarihsel ve teorik nedenlerle ayırt eden; ancak kapitalizme olan eleştiriye farklı tonlarda devam ettiren “başka” toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasını imler. Diğer bir ifadeyle kavramın başındaki eski sıfatı, mefhumun muhalifinden adlandırılıyor olmasından kaynaklanır.

19. Balakrishnan Rajagopal, *International Law from Below*, Cambridge University Press, 2003, s. 236-7.

reketter, işçi sınıfının örgütlü ekonomik-politik mücadelelerinden ayrı bir yerde, sosyo-kültürel alanlardaki ayrımcılıkların kaldırılması, savaşların sona erdirilmesi, nükleer tehdidin bertaraf edilmesi gibi taleplerle hareket etmiştir. Bu mücadelelerdeki temel hedef, siyasal iktidarın ele geçirilmesinden ziyade toplumu baştan başa kuşatan kültürel ve toplumsal tahakküm mekanizmalarının yıpratılması, “daha özgür bir toplumun” tabandan gelen mücadelelerle inşa edilmesidir. Hareketin Avrupalı baş aktörleri arasında Batılı ülkelerde eğitim görmüş, orta sınıf mensubu, gelecekteki kariyer olanakları itibariyle fazla sıkıntı çekmeyecek üniversite öğrencileri bulunur. Bu öğrenciler, proletaryanın “iş ve ekmek” taleplerini “kültürel ve cinsel özgürlük”, “güvenli ve sağlıklı bir çevrede yaşama” talepleriyle eklemlenmeye çalışarak, zaman zaman işçi sınıfı mücadeleleriyle –başarısız da olsa– ortak alanlarda çeşitli eylemlilik biçimleri geliştirmişlerdir. Hareketlerin Atlantik’in öte yakasındaki aktörlerini ise yine öğrenciler başta olmak üzere, ırksal ayrımcılık karşıtları teşkil eder. SSCB’nin Çekoslovakya’yı işgaliyle neticelenen Prag Baharı’yla da eşgüdümelenen bu muhalefet, devlet kapitalizmine ve insan hakları ihlallerine, özgürlüklerin kısıtlanmasına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu çokseslilik eski toplumsal hareketlerin bütünlük tahayyülünü kırmıştır.²⁰ Bu bağlamda yeni toplumsal hareketler, devletin ve siyasal alanın karşısında sivil toplumu ya da kültürel alanı kolektif eylemin başat merkezi kılar; etkiyi ve gücü maksimize etmek için kullanılan stratejiler yerine özerkliği ve kendi kendine karar verebilmeyi teşvik eden süreçlerin önemine vurgu yapar; maddi kaynaklar için mücadele etmek yerine çağdaş kolektif eylemdeki postmateryalist değerlere değinir; çıkar gruplarının ve hunların menfaatlerinin yapısal olarak inşa edildiğini varsaymak yerine kolektif kimliklerin ve grup çıkarılarının tespitinde daha esnek inşa süreçlerini sorunsallaştırır; başarılı bir mobilizasyon için yapısal bir örgütlenmeyi önkoşul olarak sunan yaklaşımların tersine geçici, fazla tanımlanmamış ağlara öncelik verir.²¹

20. Ernesto Laclau, “Social Movements and the Plurality of ‘The Social’”, *Hegemony and The Socialist Strategy*, Londra: Verso, 1985, s. 38.

21. Steven Buechler, “New Social Movement Theories”, *The Sociological Quarterly*, 1995, 36:3, s. 442.

Öte yandan, yeni toplumsal hareketlerin kolektif eylem repertuarı, siyasal ajitasyonun yaratıcılık ve estetikle birleştiği eylem biçimlerinden oluşur. Bu eylemler gündelik hayatın doğrudan eleştirisini ve dönüştürülmesini amaçlar. Gündelik hayatın aktığı yerlerin işgali, buralarda afişleme ve kuşlama çalışmalarının yapılması, standart orta sınıf yaşamına alternatif yaşamların sürdürüldüğü “kurtarılmış bölgeler” oluşturulması, hayal gücünün ve ütopyanın bir özgürleşme imkânı olarak öne çıkarılması, doğrudan ve spontane eylemliliklere öncelik verilmesi gibi yöntemlerle tabandan gelen, antihiyerarşik, ademimerkeziyetçi mücadele biçimleri öne çıkarılır. Söz konusu mücadeleler içinde duyguları katalize edici bir faktör olarak *rock* ve etnik müzik endüstriyel toplumun burjuva rahatlığına isyanı sembolize eder.²² Bugünün gözlükleriyle baktığımızda son derece aşına olduğumuz; ancak kendi dönemi itibarıyla son derece devrimci olan bu özellikler sonraki dönemde ortaya çıkacak hareketlere de sağlam bir eylem pratiği miras bırakmıştır. Arendt, hareketlerin toplumsal gücünü yıllar öncesinden görmüş olmalı ki, o günlerde şu sözleri sarf etmiştir: Bana öyle geliyor ki, nasıl ki bizler 1848’den çok şey öğrendik, gelecek yüzyılın çocukları da 1968’den çok şey öğrenecekler.²³

Arendt haklı çıkmıştır. Bu aşamada yeni toplumsal hareketlerin ikinci dalgası olarak Berlin Duvarı’nın yıkılışından sonra nüveleri beliren “Yeni Dünya Düzeni”ne bir tepki niteliğindeki toplumsal hareketlerden söz edilebilir. Literatürde “küreselleşme karşıtı hareketler” ya da “otonom hareketler” olarak anılan bu hareketler, bir kuşak önceki selefleriyle ideolojik ve yöntemsel açılardan büyük benzerlikler gösterirler. Ancak ortaya çıkışları, aktörleri ve örgütlenme biçimleri açısından kimi farklılıklar da sergilerler.

Birinci kuşak yeni toplumsal hareketler, kapitalizmin Avrupalı vatandaşlarına ekonomik açıdan görece güvenli bir ortam sunduğu, işsizlik oranlarının düşük seyrettiği, ulus-devlet formasyonunun

22. Edward B. Reeves, “Social Density and Public Ritual in Non-Industrial Communities: A Cross-Cultural Analysis”, 1989, *The Sociological Quarterly*, 30:2, s. 91.

23. Aktaran Martin Klimke ve Joachim Scharloth, *1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956-1977*, New York: Palgrave Macmillan, 2008, s. 7.

uluslararası sistemde ciddi bir rol oynadığı, refah devletinin eğitim, sağlık, güvenlik gibi temel ihtiyaçların karşılanması için olanaklar sağladığı bir ekonomik-toplumsal konjonktür içinde belirmişti. 1980'lerin sonlarına gelindiğinde ise Avrupa'da tablo çok daha farklıdır. Neoliberal politikaların benimsenmesiyle birlikte refah devleti güvencelerinin yavaş yavaş aşınması, kapitalizmin kriz devrelerinin yarattığı yığılmalı işsizlik, SSCB'nin dağılışının ardından ABD'nin tek hegemonik güç olarak belirişi ve bunun yarattığı ekonomik veya ideolojik huzursuzluk, ulus-devlet formasyonunda ve egemenlik kavramında meydana gelen aşınma ve bütün bu gelişmelerin hem nedeni hem de sonucu olarak küreselleşmenin vücuda gelmesi, bu tabloyu resmedecek birkaç fırça darbesinden biridir. Tüm bu gelişmeler Avrupa'da 1970'lerden itibaren filizlenmeye başlayan ve 1980'lerde iyice kronikleşen (göç, işsizlik, evsizlik, temsili demokrasilerin krizi, kamusal alanlarda ifade özgürlüğünün manipülasyonu, vb.) birtakım sorunları birinci kuşak yeni toplumsal hareketlerin mücadelesini sürdürdüğü meselelere eklemiştir.

Bu koşullar altında birinci kuşak yeni toplumsal hareketlerle benzer şekilde bir parti programına bağlı olmama, gevşek ve çok uluslu örgütlülük gibi esaslara dayalı otonom gruplar, tabandan gelen, ademimerkeziyetçi ve antihiyerarşik örgütlenme ve eylem biçimleri vasıtasıyla ekonomik ve siyasal meselelerin ulusal olduğu kadar uluslararası düzeyde de antikapitalist bir söylemle masaya yatırılmasına ön ayak olmuşlardır.²⁴ Burada otonom grupların birinci kuşak toplumsal hareketlerden en önemli farkı, küreselleşme karşıtlığına istinaden kapitalizm eleştirisinin daha kalın çizgilerle vurgulanmasıdır. Kuşkusuz birinci kuşak yeni toplumsal hareketler de antikapitalist bir söylem kullanırlar; ancak talepler nezdinde kültürel ve toplumsal istekler daha fazla ön plandadır. İkinci kuşak yeni toplumsal hareketler ise yukarıda sayılan ekonomik-politik gerekçelerden dolayı kapitalizmin yarattığı ekonomik ve toplumsal risklerle daha doğrudan bir karşılaşma içine girdiklerinden daha sert bir kapitalizm eleştirisi yaparlar. Hedefleri arasında uluslararası kapi-

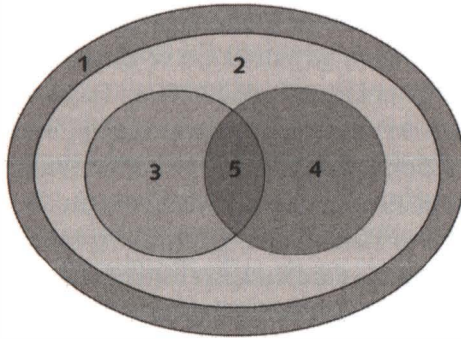
24. F. Levent Şensever, *Dünya Sosyal Forumu: Aşağıdan Küreselleşme Hareketi ve Küresel Direniş*, İstanbul: Metis, 2003, s. 104.

talist düzenin baş temsilcileri sayılan Uluslararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (WB) gibi kurumların olması, ulusal düzeyde ise iktisadi sorunlarla doğrudan bağlantılı göç, evsizlik, mülteciler gibi meselelere odaklanması da tesadüfî değildir. Sosyal forumlar şemsiyesi altında uluslararası propaganda ve eylemliliğe yönelim, yeni iletişim olanaklarının ortaya çıkışıyla (internet, cep telefonu) uluslararası örgütlenme şebekelerinin yaratımı ve kamuoyunun bloglar, web sayfaları aracılığıyla bilgilendirilmesi ve/veya ajite edilmesi, küreselleşme karşıtı hareketlerin bir diğer ayırt edici özelliğidir. Ayrıca göçmenlerin ekonomik ve kültürel sorunlarının (tecrit, ayrımcılık ya da kültürel anlamda toplumsal baskı) gündeme getirilmesi, uluslararası ve ulusal düzeyde mültecileştirmeye karşı ortak hareket edilmesi, sosyal bir hak olarak barınma hakkının savunulması (işgal evleri), kamusal alanların ticarileştirilmesine ya da halkın elinden alınmasına karşı çıkış gibi gündelik yaşamı doğrudan ilgilendiren sorun alanlarına da temas ederler. Eylem tarzları itibarıyla kamavalesk ögenin öne çıkarılması, yaratıcılık ile direnişin birleştirilerek estetize edilmiş bir mücadele pratiğinin savunulması, müziğin bir isyan ifadesi olarak kullanılması (bu kez etnik müzik ve rock'a ilaveten *hip-hop* ve *rap* müzikler eşliğinde) birinci kuşak yeni toplumsal hareketlerle ikinci kuşağı benzeştiren özelliklerdir.

Bu aşamada belirtmemiz gerekir ki eski toplumsal hareketlerden yeni toplumsal hareketlere “aktörler, çıkar temsilleri ve diyakronik paradigma dahilinde mücadelenin türü”²⁵ değişse de, kapitalizm eleştirisi bunlara daima eşlik eder. Teknik anlamıyla eski ve yeni toplumsal hareketleri birtakım dinsel (örneğin Quakerlar), etnik ya da milliyetçi (örneğin Nazi) hareketlerden ayıran da budur. Bu özellik, toplumsal hareketleri Tilly'nin temel karakteristiklerini belirlediği genel kolektif eylemden ayıran en önemli husustur. Diğer bir ifadeyle, eski ve yeni toplumsal hareket repertuarları birer kolektif eylemdir; ancak her kolektif eylem, bu repertuarlar dahilinde toplumsal hareket değildir. Burada, sokak siyasetinin modern biçimlerini eski ve yeni toplumsal hareketlerle kesiştiren de, gündelik hayatın örgütlenişi içinden yürütülen açık ya da zımni kapitalizm eleş-

tirisidir. Bu kapitalizm eleştirisine, antihiyerarşik süreçler dizisi, süreçlerin idaresinde açık uçluluk ve ademimerkeziyetçilik eşlik eder. Ne var ki sokak siyaseti, Tilly, Touraine gibi isimlerin ölçütlerini belirlediği şekilde program, kimlik, duruş, Özne figürü geliştirme nosyonlarını pratiğe dökerken son derece gevşek bir şekilde örgütlendiği için, bunların tümel taleplerini tikel düzeydeki görünümleri itibariyle sınıflarken öznel uzam ve zaman düzenlemeleri üzerine temellenir. Dolayısıyla eski ve yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkış zeminini hazırlamakla sınırlı kalarak ayrıksı bir yerde durabildiği gibi, bizatihi bunlara eklemelenip büyüyebilir.

Bu anlattıklarımızdan yola çıkarak dört birim arasındaki ilişkiyi bir şema ile gösterirsek;



Şekil 2. 1 no'lu küme kolektif eylemleri, 2 no'lu küme siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetini, 3 no'lu küme eski toplumsal hareketleri, 4 no'lu küme yeni toplumsal hareketleri, 5 no'lu küme otonom hareketleri gösterir.

Eski ve yeni toplumsal hareketler bazı ortak noktalar taşıırken, otonom hareketler eski ve yeni toplumsal hareketlerin kesişim kümesinde yer alır, dolayısıyla her iki kümenin bazı özelliklerini bünyesinde barındırır. Buna mukabil siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti, önemli farklılıklar gösterdiğinden bu üçünün evrensel kümesini teşkil eder. Zira ilki, diğerlerinden daha zengin ve yaygın bir aktör kümesini ve eylem repertuarını içerir. Bunun

anlamı, her toplumsal hareket biçiminin sokak siyaseti kapsamında değerlendirilebileceği; ancak her sokak siyaseti eylemliliğinin toplumsal hareket olma boyutuna erişmediğidir.

Öte yandan sokak siyaseti, bünyesinde barındırdığı kapitalizm eleştirisi nedeniyle her ne kadar evrensel taleplere yaslanırsa da, bu taleplerin elde edilişine yönelik mücadeleyi yerel bazda, özellikle de kentte verdiğinden, halkımızın çapını bir derece daha küçültürken kentsel toplumsal hareketleri mercek altına almamız gerekir.

Kentsel Toplumsal Hareketler

Kentsel toplumsal hareketler, Castells'in *City and Grassroots*²⁶ adlı kitabındaki analizlerle ortaya çıkmış bir kavramdır. Castells'in temel sorunsalı, toplumsal hareketleri kentsel pratiklerden ayıran yaklaşımlara getirdiği eleştiriyle yapısal olarak tanımlanmış aktörlerin çatışmaları, tahakkümü, birliktelikleri ve ayrışmaları nasıl kurduğu ve yeniden ürettiği noktasında düğümlenir. Başka bir ifadeyle toplumsal mücadele ve pazarlıkların gerçekleştiği uzamda ekonomik işlevlerin, siyasal organizasyonların ve kültürel anlamların kentleşme prosedürlerine kendilerini nasıl dahil ettiğini; buna mukabil sınıf, cinsiyet, etnik köken, kültürel gelenekler gibi etmenlerin kentsel görünümü oluşturmada nasıl bir katkı sunduğunu araştırır. Castells'e göre kentsel toplumsal hareketler esasen kentlerin yerel konjonktüründe oluşmuş, tabandan gelen mücadeleler etrafında billurlaşır. Dolayısıyla Castells'in yaklaşımı eski ve yeni toplumsal hareketlerin sisteme yönelik eleştirilerini ve sorun tanımlarını olumlasa da, bunların yerel birimler (yurttaşlar ve yurttaş örgütlenmeleri) vasıtasıyla pratiğe dökülüşünü analiz etmesiyle onlardan ayrılır.

Bu sebeplerden dolayı Castells, analizine başlamadan önce bir dizi terimi yeniden tanımlar, teorisini de bu tanımlar üzerine bina eder. Söz konusu tanımları açarak gidersek, Castells'e göre şehir, sadece maddi boyutuyla değil, kültürel anlamıyla da toplumsal örgüt-

26. Kentsel toplumsal hareketlerle ilgili verdiğimiz bilgilerin tamamı şu kitaptan derlenmiştir: Manuel Castells, *The City and The Grassroots*, Berkeley: University of California Press, 1983.

lenmenin ve insanların tikel yaşamlarının içinde yer alan tarihsel bir üründür. Castells'in sıfattan isim yaparak kullandığı "kentsel olan" tabiri ise, tarihsel olarak tanımlanmış/belirlenmiş bir toplumun tikel bir uzamsal forma özgü kıldığı sosyal anlamları ifade eder. Kentsel olanı meydana getiren, aktörlerin kendi çıkarları ve değerleri ekseninde çatışarak yapılandıkları temel süreçlerin tarihsel toplamıdır. Anlamı mekanikleştirmek riskini göze alarak basitleştirirsek, şehirler tüm maddi ve sembolik değerleriyle kentsel olanın bir sonucudurlar. Yine aynı tanım silsilesi içinde "kentsel anlam", mevcut bir toplumda tarihsel olarak tanımlanmış/belirlenmiş aktörler arasında cereyan eden çatışma yüklü süreçlerin söz konusu şehre özgü kıldığı bir amacın yapısal icrasıdır. Üretim ilişkilerinin maddi boyutunun uzamdaki kültürel yansımasıdır. Örneğin Batılı modern şehirlerde uzamın değişim değerinin kullanım değerini baskılaması, bu kentlerdeki yapısal formun –burada kapitalizm– ürettiği kentsel bir anlamdır. "Kentsel işlevler", tarihsel olarak tanımlanmış/belirlenmiş kentsel anlam tarafından her bir şehre özgülünen amaçları icra eden organizasyonel araçların eklemlenmiş sistemidir. Örneğin kapitalist bir kentsel işlev, emek gücünün yeniden üretimi, finansal kurumlar arasında sermayenin dolaşımının sağlanması, malların mübadelesi ve buna benzer operasyonların yönetimi gibi karakteristikler etrafında düşünülebilir. Son olarak "kentsel form", kentsel anlamın sembolik ifadesi ve bu anlamın tarihsel olarak yığılmasıdır. Buna örnek olarak da, Ortaçağ'da mimari olarak katedral formunun öne çıkması verilebilir.

Kentsel toplumsal değişim, bu kavramlar ışığında, kentsel anlamın yeniden tanımlanmasıdır. Diğer bir ifadeyle kentsel işlevlerin bağrında koşullanan kentsel anlamın pratiğe döktüğü kentsel formlar demetinin ürünü olarak şehirde tarihsel dönüşüm, bu kentsel anlamı değiştirmeye yönelik mücadeleler ekseninde gerçekleşir. Bu çerçevede, Castells'e göre kentsel toplumsal değişim, dört biçimde meydana gelir:

1. Belirli bir toplumda, toplumsal formları kendi çıkar ve değerlerine göre yeniden yapılandırma iktidarına sahip hâkim bir sınıf tarafından mevcut anlam değiştirilir. Örneğin Boston'daki İtalyan yerleşim birimlerinin kentin merkezi haline getirilmesi.

2. Tahakküm altındaki sınıf kısmi ya da toptan bir devrim gerçekleştirerek kentsel anlamı değiştirir. Örneğin 1915'te Glasgow işçilerinin meskenleştirmeyi (*housing*) bir meta değil toplumsal bir hizmet haline getirmeyi başarması.

3. Belirli bir uzamda toplumsal bir hareket kendi anlamını, yapısal olarak hâkim anlamla çelişecek şekilde üretir. Örneğin feminist hareket.

4. Bir toplumsal hareketlenme (*mobilisation*), kurumsallaşmış kentsel anlamla çelişen, hâkim sınıfın çıkarlarına aykırı yeni bir kentsel anlam empoze eder.

Kentsel toplumsal hareketlerin billurlaştığı yer tam da burasıdır. Diğer bir ifadeyle yapısal toplumsal değişimi etkileyen ve kentsel anlamı değiştiren kentsel tarafından yönlendirilmiş (*urban-oriented*) mobilizasyon biçimleri yalnızca kentsel toplumsal hareketlerdir. Castells'e göre, kentsel toplumsal hareketlerin içerikleri, amaçları ve deneyimleri ile tarihsel çatışma ve toplumlarımızdaki değişimin süreci arasında sıkı bir ilişki vardır.

Bu analizi takiben (ampirik/tarihsel örneklemelerden hareketle) Castells, toplumsal kentsel hareketlerin amaçlarını üçe ayırır:

1. Şehri, kentsel yaşamı ve hizmetleri birer meta olarak gören, değişim değerini öne çıkaran anlayışa karşı yurttaşları şehrin kullanım değeri etrafında birleştirmek (kolektif tüketim sendikacılığı).

2. Kültürel kimlikleri, yerel kültürlerin otonom yaratımlarının sürdürülmesini desteklemek. Diğer bir ifadeyle insanlararası ilişkilerin önünü tıkayan bütün bilgi akışlarına ve medya teknolojilerine, kültürlerin standartlaştırılmasına karşı yüz yüze iletişimi mümkün kılmak.

3. Yerel yönetimi güçlendirmek, bölgenin ademimerkezileştirilmesi ve kendi kendini yönetim.

Bu üç amaç Castells'in değerlendirmesine göre üç analitik boyutu karşılar. Bunlar sırasıyla, semt (*neighbourhood*), kültür ve iktidardır. Makro boyutta bu kategoriler kent, cemaat/halk (*community*) ve devlete denk gelir. Bu üç boyut karşılıklı etkileşim halinde bir araya geldiğinde kentsel anlamı değiştirecek bir toplumsal hareket ortaya çıkar. Castells'in sınıflandırmasına göre bir kentsel toplumsal hareketin karşılaması gereken dört yapısal koşul bulunur:

1. Tüm siyasal ve kültürel boyutlarıyla kentsel anlamın dönüştürülmesini gerçekleştirecek bir kentsel toplumsal hareket, kolektif tüketim taleplerinin, cemaat kültürünün ve siyasal özyönetimin ademimerkeziyetçiliği, yüz yüze iletişimi ve kullanım değerini hedefleyen amaçlarını kendi pratiğine eklememelidir.

2. Bir kentsel toplumsal hareket olarak kendi rolü hakkında yeterli bilince sahip olmalıdır.

3. Medyayla, profesyonellerle ve siyasal partilerle iletişim halinde olmalıdır.

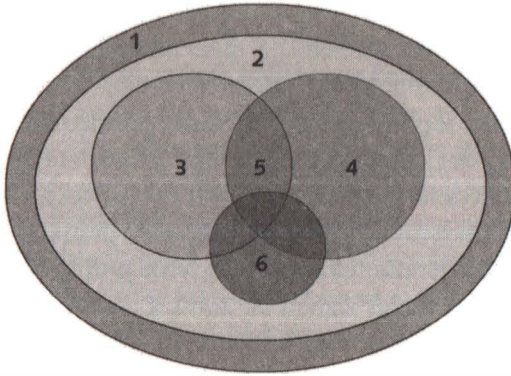
4. Olmazsa olmaz bir koşul olarak siyasal bir parti ile etkileşimini korurken bağımsızlığını kaybetmemelidir.

Bunlara ek olarak bir toplumsal hareket içinde ilk koşul, diğerlerini yönetmelidir. Castells'e göre üç temel amaç hareketin pratiğinde karşılıklı etkileşim halinde olmadığında, kentsel anlamda önemli bir değişiklik ortaya çıkmaz.

Castells'in teorize ettiği kentsel toplumsal hareketler içeriği dolduran ölçütler itibarıyla açık ki son derece katı. Bu bağlamda yukarıdaki dört ölçüt yerine gelmedikçe, diğer bir ifadeyle kentsel anlamı değiştirecek koşullar birbirine eklenmedikçe kentsel bir direniş hareketi, kentsel toplumsal hareket olarak görülemez. Bu noktada kentsel anlamı değiştirecek denli tarihsel rol üstlenememiş; ancak kentsel anlamın dönüşümünde yer teşkil ettiğini tespit edebileceğimiz kentsel pratiklerin ve irili ufaklı mücadele pratiklerinin anlamını sorgulamamız gerekir. Örneğin şehirlerde grafiti, bu ölçütler hesabından bakılırsa hiçbir zaman bir kentsel toplumsal hareket olmamıştır; ama yine de uzamın kullanım değerini öne çıkarıp bunu kamusal alanda bir ifade biçimi olarak kurgularken bu deneyim alanının kentsel anlamın dönüştürülmesine etkide bulunup bulunmadığı sorgulanabilir. Kaldı ki bu tarz eylemliliklerin değerini Castells de "Boston'daki İtalyan yerleşim birimlerinin kentin merkezi haline getirilmesi, 1915'te Glasgow işçilerinin meskenleştirmeyi (*housing*) bir meta olarak değil toplumsal bir hizmet olarak kabul ettirmesi ya da feminist hareket" gibi örneklerle teslim eder. Şu halde bu tarz mücadele biçimlerinin kentsel anlama etkiyen önemlerini irdelemek için kentsel toplumsal hareket analizinden yararlanacak; ancak kentsel mücadeleleri analitik düzeyde daha gevşek ölçütlerle anlamaya

çalışacak başka bir çerçeveye ihtiyaç vardır. Nitekim siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti, eski ve yeni toplumsal hareketlerin, özelde ise otonom hareketlerin kimlik, duruş ve program esasında tarif edilen taleplerini yerel düzeyde kümelenen ve örgütlenen, belli bir eğitimden geçmemiş sıradan insanın sıradan günlük mücadelelerinin alanına eklemleyerek yerelleştirdiği için bir yandan kentsel toplumsal hareket analizini olumlar, öte yandan kentsel toplumsal hareketlerin vd. ortaya çıkmasını koşullayan *gizli senaryoların* kentsel anlamın dönüştürülmesine yaptığı katkıyı araştırmayı önerir. Buradan da anlayacağımız üzere önerimizin billurlaştığı yer, eski ve yeni toplumsal hareketlerin tümel taleplerinin kentsel toplumsal hareketlerin tikel taleplerini kuşattığı noktalardan ayrı kalan fark alanıdır.

Aradaki ilişkileri bir şekille ifade edersek;



Şekil 3. 1 no'lu küme kolektif eylemleri, 2 no'lu küme siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetini, 3 no'lu küme eski toplumsal hareketleri, 4 no'lu küme yeni toplumsal hareketleri, 5 no'lu küme otonom hareketleri, 6 no'lu küme kentsel toplumsal hareketleri gösterir.

Şekle göre kentsel toplumsal hareketler, eski toplumsal hareketler ile yeni toplumsal hareketlerin kesişim kümesinde; ancak otonom hareketlerin fark kümesinde yer alır. Ancak, spontane kolektif eylem biçimlerine ve/veya kentsel anlamı topyekûn değiştirmeye muktedir olamayan mücadele tarzlarına yer açmayarak tabandan gelen yerel bazlı nesnel uzam ve zaman *tecavüzlerini* analizin dışına koyduğu için bunlardan ayrı bir özerk alan tutar. Öte yandan sokak siyaseti kümesinin, bu kümenin evrensel kümesi olması, her kentsel toplumsal hareketi bu alanda düşünebileceğimizi ancak önermenin tersinin doğru olmadığını gösterir. Bu aşamada, Bayat'ın teorize ettiği sokak siyaseti, sıkı bir örgütlenme ve program etrafında gelişen kolektif eylem pratiklerine sıradan insanın "sessiz tecavüzlerini" eklemesi bakımından ayrıca incelemeye değerdir.

Sokak Siyaseti

Asef Bayat'ın, ilk olarak 1998 yılında ABD'de yayımlanan kitabının adı *Sokak Siyaseti*,²⁷ Üçüncü Dünyalı ve özellikle Ortadoğulu madun grupların (köyden, kasabadan kente göç edenler, gecekonducular, işsizler, işportacılar, gündelik/geçimlik işçiler, sığınmacılar) yaşamlarını idame ettirmek ve daha rahat yaşam standartlarına ulaşmak için kendi *yaşam alanlarında* ürettikleri sessiz ve gündelik *tecavüz* biçimlerini ifade eden teorik çerçevenin adıdır. Bayat'ın sözleriyle "sokak siyaseti, halkın bir kısmıyla yetkililer arasında dönemsel olarak –ara sokaklardan daha görünür olan kaldırımlara, umumi parklara ya da spor sahalarına– sokakların fiziksel ve toplumsal mekânında şekillenen ve dile gelen birtakım çatışmalar ve beraberindeki etkilerdir."²⁸ Sokak siyaseti kavramı, "kurumlar, tutarlı bir ideoloji ya da belirgin bir liderlik olmaksızın, farklı toplumsal grupların muhalefetine ilerleyişini ifade eder."²⁹ Söz konusu ilerleyiş Bayat'ın terminolojisinde "sıradanın sessiz tecavüzü" ola-

27. Sokak siyaseti ile ilgili verilen bilgilerin tümü şu eserden derlenmiştir: Asef Bayat, *Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, çev. Soner Torlak, Ankara: Phoenix, 2009.

28. A.g.y., s. 45. 29. A.g.y., s. 35.

rak ifade edilir. Buna göre sessiz tecavüz,

... sıradan insanın zorlukları aşmak ve daha iyi bir yaşam sürdürebilmek için mülk sahipleri ve güçlülerin üzerine sessiz, sabırlı, uzun soluklu ve ısrarlı yürüyüşüdür. Aktörlerine önemli kazanımlar sağlayarak zaman içinde devlete karşı bir konuma yerleştiren, belirgin liderliği, ideolojisi ya da örgüt yapısı olmayan, açık ve uçucu mücadeleler şeklinde dönemsel kolektif eylemleri de içeren, sessiz, münferit ve uzun soluklu hareketlerdir. İlle de siyasal otoriteyi zayıflatmayı hedeflemezler. Sessiz tecavüzün kilit özelliklerinden biri ilerlemeler sessizce, münferit ve kademeli gerçekleştirilirken kazanımların savunusunun her zaman kolektif ve ses getirici olmasıdır.³⁰

O halde sessiz tecavüzlerle kazanılmış bir alan, egemen siyasal iktidar tarafından tehdit edildiğinde, sokak siyasetinin aktörleri bu kazanımları savunmaya ve mümkünse daha da artırmaya yönelirler. Sessiz tecavüzün siyasallaştığı yer tam da burasıdır. Söz konusu siyasallaşma ise, sessiz tecavüzün aktörleri arasında kendiliğinden kurulmuş olan *pasif ağlar* yoluyla gerçekleşir. Burada *pasif ağlar*, “atomize bireyler arasındaki ortak kimliklerin sessizce tanınmasıyla ve mekân aracılığıyla kurulan ani iletişim vasıtasıyla yürütülen” gevşek yapılı bir örgütlenme biçimine denk gelir. *Pasif ağ*, içindekiler birbirlerini tanımasalar da ortak bir mekânı paylaşıyor olmaksızın dolayı ani bir tehditle karşılaşıldığında birlikte hareket edebilecek kişilerin kurduğu bir birliktelik şeklidir. Örneğin maç sonrası polisle çatışan futbol taraftarları ya da zabıta ekipleri tarafından kovalanan işportacıları bir araya getiren, bu kişiler arasında oluşmuş *pasif ağlardır*. Bu *pasif ağlar*, siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin temel örgütlenme biçimidir. Zira *sessiz tecavüz* neticesinde gerçekleşen kazanımların savunusu ve artırımında, diğer bir ifadeyle nesnel zaman ve uzam düzenlemelerine karşı öznel zaman ve uzam düzenlemelerinin egemen iktidar ilişkileriyle çatıştığı ani kriz anlarında direniş, ancak bu *pasif ağların* harekete geçmesi sayesinde mümkün olur. Burada, mücadelelerin tutarlı ve süreğen bir yapıda/seyirde olması gerekmez; yine de makro düzeyde siyasete etki edecek toplumsal hareket biçimlerine dönüşme ihtimalleri de vardır bunların. Yeni toplumsal hareketlerin fitilini

ateşleyen üniversite işgalleri böylesi bir dönüşüme iyi bir örnektir. Dolayısıyla sokak, içinde barındırdığı *pasif ağların* geçici ya da kalıcı aktif ağlara dönüşmesi olasılığını taşıdığından potansiyel bir çatışma alanıdır. Egemen iktidarın, sokağı denetlemeye yönelik istekliliğinin nedenlerinden biri işte bu potansiyelin önünün kesilmesidir.

Bayat'ın çözümlemesi bu yönlerden siyasal bilinç düzeyi yüksek, örgütlü mücadelelerin haricinde sıradan insanın gündelik eylemler ve sessiz ilerlemelerle siyaseti şekillendirme biçim ve potansiyellerini ele alır. Bu yüzden siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ile Bayat'ın tarif ettiği sokak siyaseti arasında doğrudan bir göbek bağı vardır. Zira siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti, öznel zaman ve uzam düzenlemelerinin siyasal alanı kurma ve dönüştürmedeki rolünü incelerken, gündelik yaşamda gerçekleşen sessiz tecavüzleri hesaba katar. Ne var ki, Bayatçı sokak siyasetini kimi noktalarda eleştirerek, ondan bazı noktalarda ayrılır.

Eleştirimizin ilk noktası, Bayat'ın sokak siyasetini yalnızca Üçüncü Dünyalı ve özelde de Ortadoğulu halklar nezdinde düşünmüş olmasına yöneliktir. Bayat, sıradanın sessiz tecavüzünün gerçekleştiği coğrafyayı Üçüncü Dünya ile sınırlarken Batı'daki sıradanın sessiz tecavüzü konusuna ilgisiz kalır. Oysa farklı ekonomik, politik ve ideolojik bağlamlarda gerçekleşse de sıradanın sessiz tecavüzünün Batılı karşılıklarının olduğunu saptamak mümkündür. Kuşkusuz, Bayat'ın da belirttiği gibi, devletin demokratiklik düzeyi ile gayriresmi ve kayıt dışı yollardan yaşamı idame ettirme isteği arasında ters orantı olması,³¹ Batılı toplumlarda sıradanın sessiz tecavüzlerinin niceliğini azaltır; ancak bu durum, sessiz tecavüzlerin olmadığını kanıtlamaz. Bu bağlamda, demokratik Batı toplumlarında sıradanın sessiz tecavüzünün ne anlama geldiğini bu coğrafi konjonktür bağlamında yeniden düşünmemiz elzemdir.

Öte yandan Bayat, sokak siyasetini toplumsal malların yeniden bölüşümü (arazi, barınak, şebeke suyu, elektrik, yol vb.) maksadıyla gerçekleştirilen bir mücadele pratiği olarak devletin koyduğu kural-

ların ihlaliyle birlikte düşündüğü için araştırmasına yalnızca 20. ve 21. yüzyılları dahil eder. Gerçi Bayat, bu tipten ihlallerin yeni olmadıklarını, 16. ve 18. asırlarda da vuku bulduklarını teslim eder; ancak bunların, kendisinin sokak siyaseti dediği şeye tekabül etmediğini belirtir. Sokak siyasetinin ölçütlerini koyar; fakat bunun, seleflerinden ne yönlerden ayrıldığını açıklamaz. Dolayısıyla kendisinin tabiriyle siyasal sokak etkinliğinin mahiyeti akılda bir soru işareti olarak kalır. Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ise, sıradanın sessiz tecavüzünü “devlete karşı” konumlandırmak yerine, “iktidar ilişkilerinin tahakkümcü yapılarına karşı” düşünmeyi önerir. Böylece sessiz tecavüzü, tarihteki farklı görünümeleri itibarıyla görebilmeyi amaçlar. Örneğin plantasyonlarda kölelerin bir ağızdan tutturduğu ritmik şarkılar, sömürge düzeninin onlar üzerinde uyguladığı maddi ve sembolik şiddete karşı anlamsal bir tecavüzdür.³² Gerçi Bayat, Scott’ın *gündelik direniş biçimleri* olarak sınıflandırdığı bu tarz pratiklerin sokak siyaseti açısından birer saldırı değil, savunma mekanizması olduğunu ifade eder. Ne var ki, egemen iktidar ilişkilerine karşı bir özerklik alanı yaratan her direniş biçimi, mevcut düzenin dayattığı bir kuralın deformasyonunu içerdiğinden pekâlâ saldırı olarak da düşünülebilir. Gündelik yaşam içinde vücuda gelen direniş biçimleri, Bayat’ın ifade ettiği gibi “yaşamak ve onurlu yaşamak zoruyla sürüklenerek”³³ yapılan sessiz tecavüzlere bitişiktirler. Dolayısıyla mücadele pratiklerini savunmacı ile saldırgan ikiliği üzerinden okumak yerine, gündelik yaşamda üst üste binen ve egemen iktidar ilişkilerinin maddi-sembolik görünümelerini yıpratın pratik bir mesele olarak görmek daha elverişlidir.

Bayatçı anlamda sokak siyaseti ile siyasetin gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti arasındaki en büyük kırılma ise ilkinin gövdesinde yer alan “siyasal bilinç yoksunluğu” noktasında düğümленir. Bayat’a göre, sokak siyaseti “aktörler amaçlarını, yöntemlerini ve gerekçelerini telaffuz ederek eylemlerinin bilincine varırlarsa toplumsal hareket haline gelen kendinde bir harekettir.”³⁴ Diğer bir ifadeyle, sessiz tecavüz aşamasında ve eylemler siyasallaşmadan önce –tehdidi meydana getiren iktidar yapılarıyla karşılaşmadan

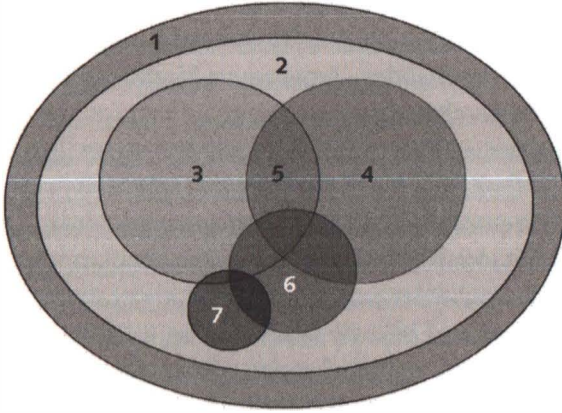
32. Scott, *a.g.y.*, s. 31.33. *A.g.y.*, s. 35.34. *A.g.y.*

önce– aktörler eylemlerinin siyasal niteliğine ilişkin bilinçten yoksundurlar. Dolayısıyla burada “bilinç” kendiliğinden bir hareketi toplumsal harekete dönüştüren bir ölçüt olarak devreye girer. Ne var ki söz konusu ölçüt, sokak siyasetinin alanını son derece kısıtlar. Zira yavaş yavaş ilerleyen sessiz tecavüzü, siyasi bilinç taşımayan kişilere özgüler. Siyasal bilinçle yapılmış sessiz tecavüzleri kolaylıkla toplumsal hareket kataloğu içine koyar. Oysa daha önce de belirttiğimiz üzere kolektif bir eylemin toplumsal hareket niteliği kazanabilmesi için başka ölçütler –program ve kimlik, Özne figürü geliştirme gibi– de gerekir.

Şu halde siyasal alan çatışmasının sıradan insanı ilgilendiren kısmında, siyasal bilinçle hareket ederek sessiz tecavüzler gerçekleştiren mücadele pratiklerini hesaba katmamız önemlidir. Örneğin tüketim toplumu eleştirisi bağlamında reklam panoları ve medya ikonları üzerinde oynamalar yapan *culture jamming* eylemlerinin sıradan olmayan/siyasal bilinçle hareket eden tecavüzçüleri kamusal alanları “geri almak” saikiyle hareket ederler. Oysa bu kişiler, klasik anlamıyla bir toplumsal hareketin parçaları değildirler. Bir programları, evrensel kavramlarla tanımladıkları toplum tasavvurları, “biz” bilinçleri yoktur. Bu nedenle, bir ölçüt olarak siyasal bilinç sorunu, gündelik yaşamı dönüştürmeye aday mücadele biçimlerinin eylemlilik düzeylerine ayrılmasıyla ayrıca ele almak gerekir.

Bu kesişme ve ayrılık noktaları, Bayatçı anlamdaki sokak siyasetini siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin alt kümesi yapar. Zira ilki, ikincisine göre daha sıkı tanımlanmış kavramsal setler kullanır. Öte yandan, sokak siyaseti –Bayat da belirtir– her ne kadar Castells’in kentsel toplumsal hareketleri gibi yerel düzeyde etkiyen pratiklerden oluşsa da kentsel anlam yerine eylemi ön plana çıkarmasıyla ondan ayrılır.³⁵ Aktör bazında kurumsal mekanizmalar aracılığıyla kamusal alanlarda kendini ifade ve temsil etme hakkına sahip olan ve bunu aktif bir şekilde eyleme dökabilen hukuki olarak tanımlı yurttaşlar yerine, “sıkıntılarını kolektif olarak dile getirebilecekleri ve sorunlarını çözebilecekleri kurumsal mekanizmalardan yoksun”³⁶ kent yoksullarını öne çıkarır. Nihai aşamada

Bayatçı sokak siyaseti, tıpkı siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında, sokak siyaseti gibi toplumsal hareketlerden kurumsallaşmış olmaması anlamında farklı bir yerde durur. Tüm bu ilişkileri bir şekilde gösterirsek;



Şekil 4. 1 no'lu küme kolektif eylemleri, 2 no'lu küme siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetini, 3 no'lu küme eski toplumsal hareketleri, 4 no'lu küme yeni toplumsal hareketleri, 5 no'lu küme otonom hareketleri, 6 no'lu küme kentsel toplumsal hareketleri, 7 no'lu küme sokak siyasetini gösterir.

Burada, toplumsal hareket biçimleri arasında daha önce açıkladığımız ilişkiler saklı kalmak kaydıyla özellikle siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ile Bayatçı sokak siyaseti arasındaki bağlantıları değerlendirmek için şekle baktığımızda ilkinin ikincisinin evrensel kümesi olduğunu görebiliriz. Bunun anlamı ilkinin, ikincinin özelliklerini barındıran, fakat ondan ayrı niteliklerinin olmasıdır. Dolayısıyla her siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti pratiği, Bayatçı sokak siyaseti kümesine dahil değildir; ancak bunun tersi doğrudur.

Ne var ki hâlâ meselenin özünü açıklamış değiliz. Buraya kadar anlattıklarımız siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siya-

setinin içeriği hakkında aslında fazla bir şey söylemeden, diğer kolektif eylem biçimleri ile ilişkileri çerçevesinde onun “ne olmadığını” bize gösteriyor. Dolayısıyla artık dairenin merkezine temas etme vaktidir diyerek siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin ne olduğunu tartışmak gerekiyor.

Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında Sokak Siyaseti

İDDİALARIMIZA özelde mikro düzey aktörler açısından baktığımızda siyasalla olan zamansal ve uzamsal bağlantıları nedeniyle sokağın önemli bir birim olduğunu görürüz. Nitekim niceliksel olarak sokakların kamusal açık alanların %80'ini kapladığı tahmin edilir.¹ Niteliksel olarak ise bunlar, siyasal kriz potansiyeli yüksek kamusal bir uzamı imlerler. Çünkü sokak, bir yandan “aktörlerin, ortak çıkarları üzerine konuştukları, kolektif düşüncelerini paylaştıkları ve bu nedenle tanımadıkları insanlarla –yabancılarla, ziyaretçilerle– dayanışmayı biçimlendirdikleri”² somut bir mekân, bir yandan da “muhalafetlerini dile getirecekleri kurumsal bağlamdan yapısal olarak yoksun olanların toplu halde kendilerini ifade etmelerinin tek alanı”³ olması esasında sembolik önemi yüksek “bir kentsel ilişki ağı”dır. Diğer bir ifadeyle yalnızca insanları somut olarak bir araya getiren bir mekân düzenlemesi değil, aynı zamanda insanlar arasında ortak kimlikler yaratan soyut bir zaman düzenlemesidir. Kentsel biçimin tüm zamanları buradalaştırarak, herkesi aynı şimdide yaşatması tasarısına⁴ karşı, parçalı zamanlar üreten ve bu parçaları *ekstazik* olarak yeniden kurgulayan bir şebekedir. Zira nesnel zaman her ne kadar sokağın akışını rutin bir seyirle düzenlese de, söz konusu akış, geçmiş ve geleceğin sürekli bir şimdide vücuda geldiği toplumsal deneyim ufku ile bütünleşir. Lefebvre’in terimleriyle *habi-*

1. Helen Wooley, *Urban Open Spaces*, New York: Spon Press, 2003, s. 107.

2. Bayat, *a.g.y.*, s. 16.

3. *A.g.y.*, s. 45.

4. Lefebvre, 2007, s. 196.

ta'ı (yeme içme barınma ve bunun etrafında dönen bir yaşam deneyimi) değil, *habiting*'i (*habitar*'ın yanı sıra belleğe, ilişkiler ağına, arzuya, düşleme de dayanan yaşam deneyimi) karşılar.⁵ Bir metin değil (*text*), bir bağlamlar kümesidir (*texture*). Üstelik bu bağlamlar, sokağın devingen yapısı içinde sürekli yeniden üretilir. *Kentsel biçimi* karakterize eden unsurlar gündelik hayatın akışında, kullanıcıların ihtiyaçları doğrultusunda tekrardan imal edilir. Bu anlamıyla sokak, “öznenin kentsel çarkın zorlamalarını bozarak onu yeniden üretmesi, kentin dış düzenine kendi uzam tüketicisi yasasını zorla kabul ettirmesi”⁶ tespitinin mikro düzlemidir. Dolayısıyla farklı türden insan etkinliklerini ve değişik karşılaşmaları besler ve siyasal anlamlı mücadelelere sahne olan bir *alan* (*field*) haline gelir.

Bununla birlikte bir zaman ve mekân düzenlemesi olarak sokakta ya da sokak kapsamında cereyan eden her olay, siyasal nitelik taşımaz ya da bunların en azından siyasal anlamdaki değeri görecelidir. Örneğin geçimini sağlamak için işportacılık yapan birinin eyleminin etkinliğinin siyasallığı ile ülkedeki istihdam politikalarını protesto etmek için bir araya gelen işportacıların eyleminin siyasal niteliği arasında fark vardır. Ancak her iki etkinliğin de burada kullandığımız anlamıyla siyasal bir edim gerçekleştirdiğini teslim etmemiz gerekir. Zira ilk örnekteki işportacı, yaptığı sessiz tecavüzle ekonomik bir *alan* tutar. İkinci örnekteki işportacıların protestoları ise doğrudan ifade edilen siyasal talepler içerir. Şu halde sokak etkinliklerinin birçoğu siyasal olarak tanımlanabilir; ama hepsi egemen iktidar ilişkilerinin yapısına aynı derecede meydan okumaz ya da bu yapıyı değiştirmeye kalkmaz. Sokak etkinliklerinin siyasal anlama meydan okumasının düzeyi, etkinliklerin çekişme içinde olduğu egemen iktidar ilişkilerinin ve bunlara ait sembollerin büyüklüğü ile ölçülebilir. Diğer bir ifadeyle sokaktaki aktörün kendi *toplumsal tecrübe ufkuna* ve uzamsal deneyimine zıt düzenlemelerin ve tahakküm mekanizmalarının çapı büyüdükçe, bu aktörün eyleminin siyasal niteliği artar. Örneğin patriyarkal iktidar ilişkilerinin hüküm sürdüğü toplumlarda kadının sesli gülüşü yadırganır. Kadının bilhassa dışarıdayken olabildiğince dikkat çekmeyecek şekilde

gölmesi beklenir. Kadının kahkahası ev içinden çıkıp sokağa taşığında ise davranışının yarattığı “toplumsal rahatsızlık” çok daha büyük olur. Çünkü “edepli kadını” tarif eden erkek egemen iktidarın bu gibi daha büyük uzamlara sinmiş olması kahkahayı olağan bir edim olmaktan çıkarıp ona siyasal bir anlam yükler. Diğer bir ifadeyle kahkaha burada erkeğin alanına yönelik bir sessiz tecavüz niteliği kazanır. Kadın, alana yönelik çekişmede dışlamalara karşı direnirse de, taraflar arasında açık uçlu bir mücadele başlar.

İşte bu noktada sokağın siyasal potansiyeli, onu daima gündelik hayatın konusu haline getirir. Çünkü sokak, içinde barındırdığı uyum ve çatışma potansiyellerini, “bizleri içeriden sıkı sıkıya yöneten”⁷ gündelik hayatın akışından devşirir. Gündelik hayatın içindeki bu akış, Lefebvre’in iddia ettiği gibi yalnızca modern hayata eşlik eden rasyonalite, planlama, tüketim unsurlarıyla değil,⁸ kendi içinde bir yaratıcılığı, üreticiliği ve beklenmeyeni de kapsayan yaşam pratikleri ile karakterize olur. Bu nedenle gündelik hayat dinamikleri içinde değerlendirilebilecek pek çok eylem siyasal alanın şekillenmesinin kurucu birer unsuru olarak düşünülebilir. Dolayısıyla gündeliğin akışı içinde siyasal alan sürekli yeniden inşa edilir. Planlamacıların *panoptik bakışına* karşı kullanıcıların *oligoptik vizyonu* bunu temellendirir.⁹ Nitekim Bruno Latour’un kavramı *oligoptikon*, Foucaultcu anlamdaki *panoptikona*¹⁰ karşıt bir kavram olarak kullanıcıların küreseli yerelleştirmesini, bir bütünlük olarak sunulan şehrin az bir kısmını; ama çok iyi bir şekilde görmesini ifade eder. *Oligoptik* bakışa göre örneğin Paris diye bir şehir yoktur. Sadece bir

7. A.g.y., s. 26. 8. Lefebvre, 2007, s. 41, 50, 86.

9. Patrick Healy, “Pollachos Polis Legetai (There are Many Ways to Say Polis) or: Community and The Visible of The City”, *Visualizing the Invisible: Towards an Urban Space* içinde, haz. Stephen Read, Camilo Pinilla, Amsterdam: Techno Press, 2006.

10. Panoptikon, Jeremy Bentham’ın suçluları gözetlemek ve denetim altında tutmak için önerdiği bir hapisane tasarımıdır. Bentham’ın bu projesine göre hapisane hücreleri bir daire etrafında dizilmişlerdir ve hücrenin ortasındaki kulede gardiyan tarafından tek yönlü olarak gözetlenirler; ancak mahkûmlar bu gözetleme kulesinde gardiyanın bulunup bulunmadığını bilmezler. Bu sebeple de gözetlenme ihtimaline karşı kendi kendilerini kontrol altında tutarlar. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 3. basım, Ankara: İmge, 2000.

kısım tasarımcının üretmeye çalıştığı bütünsel bir Paris vardır. Kullanıcıların zihninde ise şehrin nesnelliği hayal gücü/yaratım tarafından çözümdürülür. Böylece uzamın ve zamanın sınırları, makro düzey aktörler tarafından olduğu kadar mikro düzey aktörler tarafından da her gün yeni baştan çizilir ve değiştirilir. Biyolojik, kültürel ve psikolojik anlamda hayatta kalma ve yaşam standartlarını yükseltme mücadelesi sürecinde ortaya çıkan direnişler, *sıradanının sessiz ve sesli tecavüzleri*, bu yeni baştan çizmenin ve değiştirmenin örneklenebileceği pratikleri temsil eder. Dolayısıyla basit hak savunularından devrime her türlü siyasal mücadele sürekli ve gündelik-tir.¹¹ Tarih, *yalnızca* sınıf savaşı değil, alan savaşıdır *da*.¹²

Öyleyse sokak siyaseti belli bir coğrafyaya veya zamana özgü-lenemez. Evrensel olarak, tahakküm ve direnişin olduğu her mekân ve zamanda bulunur. Ancak, çıkarlar, örgütlenme, mobilizasyon ve kolektif eylemin kendisi gibi unsurların bir araya gelmesiyle oluşan Tillyci anlamdaki genel kolektif eylem nosyonundan farklı olarak yalnızca egemen iktidar yapılarının altını oymaya yönelik eylem biçimlerini örgütlediğinden, sadece mevcut sisteme muhalif olan ve/veya sistemden maddi olarak bir şeyler koparmak isteyen mücadele pratiklerini içine katar. Öte yandan karşılaşmaların daha yoğun yaşandığı mekânlar olarak şehirler, siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin ana arterini teşkil eder. Zira kapitalist üretim ilişkilerinin şekillenmeye başladığı 17. yüzyıldan itibaren kentlerde oluşan emek, bilgi ve meta yığılması, genel olarak şehir-leri çatışmaların merkezi haline getirmiştir. Bu çerçevede sokak siyasetinin kent alanında yoğunluklu olarak vuku bulması onunla eski toplumsal hareketler arasındaki nedensel bağı kurar. Zira sokak siyaseti, aktörlerin kendilerine ait ekonomik ve politik alanları genişletme arzusunda temellenirken, örgütlenme ve politik bilinç meseleleri parantezinde klasik anlamdaki işçi sınıfı mücadelelerini içine katar. Bununla birlikte ekonomik olduğu kadar kültürel ve toplumsal talepleri de bünyesinde barındırdığından klasik anlamdaki

11. Ernst Vollrath, "Rosa Luxemburg's Theory of Revolution", *Social Research*, 1973, 40:1, s. 83

12. Pierre Bourdieu, "Social Space and Symbolic Power", *Sociological Theory*, 1989, 7:1, 1989, s. 14-25; italikler bana ait.

eski toplumsal hareketlerden çok daha geniş bir mücadele alanında işlev görür.

Bu perspektiften sokak siyasetinin tarihsel ve coğrafi genişliği, oluşmasında rol alan aktörlerin sayısını hayli artırır.

Ortak bir kategori altında söylersek sokak siyasetinin aktörleri, siyasal alan mücadelesinde egemen iktidar ilişkilerinin dikkate almadığı, sessizleştirdiği, görmezden geldiği ya da kriminalize ettiği kişi ve gruplardır. Söz konusu kişi ve grupların tanımı ise, tarihsel süreçteki iktidar ilişkilerinin politik, ideolojik ve ekonomik kompozisyonuna göre değişir. Zira aktörler egemen siyasal iktidarın mantığı uyarınca değişik biçimlerde sınıflandırılırlar. Örneğin yaklaşık 1540'a kadar üzerinde en çok durulan günah, açık arayla cimriliktir.¹³ 1628'de Strasbourg polis yönetmeliğinde polisin yetki alanına giren konulardan biri oburluktur.¹⁴ Bu iki örnekte cimrilere ve Strasbourg'da yaşayan oburların üreteceği *gizli ve açık senaryolar*, cimrilere ve oburlara, sokak siyasetinin aktörü olma sıfatını verebilir. Benzer bir mantıkla 15. ve 16. yüzyıllarda cadılar, 17. yüzyıl İngilteresi'nde Serserilik Yasası'nın kriminalize ettiği münferit ve örgütlü suçlular (kapkaççılar, fahişeler, haraç alanlar, aylaklar) ile "cinsel ahlaksızlık" (zina ve sodomi) yapanlar,¹⁵ 1748'de Avusturya verasetinin bitmesinin ardından gazete haberlerinde potansiyel suçlu olarak mimlenen askerler ve denizciler,¹⁶ yoldan çıkmışlığın gösterge birimi egsantrikler,¹⁷ günümüzde göçmenler, evsizler, deliler,

13. Carlo Ginzburg, *Efsaneler-Amblemler-İzler: Morfoloji ve Tarih*, çev. Mehmet Morali, İstanbul: Kırmızı, 2007, s. 188.

14. Neocleous, *a.g.y.*, s. 6.

15. Bryan Reynolds, *Becoming Criminal: Transversal Performance and Cultural Dissidence in Early Modern England*, Johns Hopkins University Press, Londra, 2002, s. 15.

16. Philip Rawlings, *Drunks, Whores and Idle Apprentices: Criminal Biographies of the 18th Century*, New York: Routledge, 1992, s. 125.

17. Egsantrik kelimesi, astronomide kuyruklu yıldızlar gibi tam bir döngüsel ve öngörülebilir yörüngesi olan uzay cisimlerinin yoldan sapışlarını, matematikte ise başka bir daire ile eşmerkezli olmayan daireyi ifade etmek için kullanılır. Özellikle kuyruklu yıldızların sapışlarını ifade eden anlamıyla egsantrizm, insan yazgısının belirsizliklerine gönderme yapar. Egsantrizm terminolojisi panayır yerleri ve özelde sirklerde boy gösteren akrobatların, satıcıların, sokak performansçıların, gezgin tüccarların ve şarlatan hekimlerin uzmanlıklarını ifade etmek için kul-

mülteciler, dilenciler ve anarşistler aynı söylemsel düzenin farklı coğrafyalarda ve dönemlerde ortaya çıkardığı *özneleştirme biçimlerine* konu olan aktörlerdir. Tüm bu örneklerde ortak nokta *söylemin düzeninin* maddi tarihsel koşullara göre bu sınıfaltı/madun grupları sürekli yeniden tanılaması ve gerektiği yerde kriminalize etmesidir. Bu durum sokak siyasetinin siyasal alan çatışmasının mikro düzeydeki aktörlerini, kentsel toplumsal hareketlerde olduğu gibi yurttaşlık yüklemiyle kısıtlamadığını gösterir. Bu bağlamda, yurttaşlık haklarını yapısal nedenlerden dolayı aktif bir şekilde kullanamayanlar kadar, bir ülkede yabancı ya da vatansız statüsünde bulunan insanlar veya vatandaşlık tanımı içinde görülen hak ya da ödevleri reddedenler –örneğin anarşistler– de sokak siyasetinin aktörleri içinde yer alırlar. Genel bir ifadeyle, sokak siyasetinin aktörleri ekonomik, yasal ya da kültürel olarak kamusal alanda temsil ve ifade özgürlüğünden mahrum bırakılmış olanlar ile bu özgürlükleri kurumsallaşmış siyasal mekanizmalara alternatif *siyasal araçlarla* derinleştirmek niyetinde olanlardır. *Politik bir bilinçle* hareket edenlerin gerekçelerini paranteze alırsak, buradaki mahrumiyet tarihsel bir sürecin sonucundan kaynaklanabileceği gibi (örneğin kadınlar), egemen siyasal iktidarın aniden çıkaracağı yasal bir düzenleme neticesinde de belirebilir (Örneğin 1940’larda Türkiye’de Varlık Vergisi Yasası nedeniyle madunlaşan eski kentsoylu azınlıklar). Üretim biçiminin koşullandırdığı üretim ilişkilerinin bir sonucu olarak meydana gelebileceği gibi (örneğin köleler), egemen iktidar ilişkilerinin söylemindeki bir değişiklikten de (örneğin ahlakla ilgili hiçbir çağrışımı bulunmamasına karşılık “akşamcı” –*nightwalker*– sözcüğünün 17. yüzyıldan sonra sokaktaki “iffetsiz” kadınları işaret etmek üzere kullanılması¹⁸) kaynaklanabilir. Bu itibarla so-

lanılıyordu. Fransa’da, Temmuz Monarşisi ve II. İmparatorluk dönemlerinde özellikle sirklerde sahneye çıkan hilkat garibelerini işaret ediyordu. En nihayetinde “tehlikeli sınıflarla” coğrafi ve sembolik yakınlıkları nedeniyle 19. yüzyıl Fransız bohemlerini içine alacak şekilde genişledi. Miranda Gill, *Eccentricity and the Cultural Imagination in Nineteenth-Century Paris*, Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 20, 25, 27.

18. Paul Griffiths, “Meanings of Nightwalking in Early Modern England”, *Seventeenth Century*, 1998, 13:2.

kak siyasetinin aktörleri eski ve yeni toplumsal hareketlerde olduğu gibi belirli sınıflardan (işçi sınıfı) ya da gruplardan (öğrenciler, siyahlar, çevreciler) müteşekkil değildir. İçinde sokağı örgütlemeye yönelmiş ve doğrudan eylem “bilinci” taşıyan kişiler barındırmakla birlikte sokak siyasetinin aktörleri hemen herkes olabilir.

Örgütlenme bazında söz konusu sıradan insanlar arasındaki iletişimi kuran ise bir ilişki şebekesi olarak sokak dolayımıyla kurulan *pasif ağlardır*. 1968 Fransası’nda De Gaullecü bir kiracının evinin penceresine üç renkli Fransız bayrağını asmasına karşılık Maine-Montparnasse’in dev gibi cephesinin aniden kızıl bayraklarla (pantolonlar, kazaklar, masa örtüleri, Fransız bayrağının kırmızısı vs.) kaplanması,¹⁹ bölgede yaşayan insanlar arasındaki *pasif ağları* örnekler. Bu pasif ağların alanında, “politik, ekonomik ya da bilimsel akılcılığın, güç ilişkilerinin ölçülüp tartılmasının adı olan stratejiye karşılık, ötekinin alanına, bu alanı bütünüyle kapsamadan, bu alana belirli bir mesafede kalmayı da başaramadan yavaş yavaş, parça parça sızan; sahip olduğu avantajları toparlayabileceği, daha fazla yayılmak için kendini ayarlayabileceği, koşullardan bağımsız bir hale gelebileceği bir merkezden, bir zeminden yoksun”²⁰ olan *taktik (metis)* hüküm sürer. Böylelikle sokak siyaseti kaba kuvveti olabildiğince inceltir. Taktiklerin çok biçimli zaman-uzamında eylem alanlarını sınırsızlaştırır. “Duvarlardan yaya kaldırımalarına, nehirlerden gökyüzüne her yeri bir operasyon zemini”²¹ kılar.

Pasif ağların her yeri bir anda operasyon zemini kılma yeteneği, sokak siyasetinin spontaneliği ve doğrudanlığına işaret eder. Başka bir ifadeyle sokak siyasetinde örgütlülük son derece gevşektir. Bunun nedeniyse, sorun çözümünü ya da siyasal anlamın değiştirilmesini hedefleyen doğrudan ve spontane eylemlerin, tam da gündelik hayatın eyleme ve sonuca yönelik karakterine uygun oluşudur. Keza sokak siyasetini kuşatan bu spontanelik ve doğrudanlık onu hiyerarşisiz, bürokrasiden azade ve ademimerkeziyetçi kılar. Örneğin bir

19. Andrew Feenberg, Jim Freedman, *Şiir Sokaklara Egemen Olduğunda: Fransa-Mayıs 1968 Öğrenci ve İşçi İsyanı*, çev. Şen Süer, İstanbul: Versus, 2008, s. 158.

20. De Certeau, 1990, s. 54.

21. Feenberg ve Freedman, *a.g.y.*, s. 117-8.

zamanlar Ankara’da transferli toplu taşıma kartı (EGOKART) kullanan yolcuların son bileti bastıktan sonra kartın içindeki transfer hakkının kullanımı için bu kartı başka birisine vermesi, Ankara’da oturup toplu taşıma araçları kullananlar kimliği içinde *pasif bir ağ kuran* bir topluluğun, ulaşım masraflarını azaltmaya yönelik sessiz tecavüzündeki doğrudanlığı, spontaneliği ve hiyerarşisizliği örnekler. Burada yapılan eylem “ucuz ulaşım hakkı” yönündeki talebe geçici de olsa bir karşılık bulurken doğrudan bir örgütlenme ağı barındırmaması, dolayısıyla planlanmamış olmasıyla spontane, ağ içindeki kişilerin statüleri ile ilgisiz olması nedeniyle hiyerarşisiz, tecavüzün aktörlerinin bireysel kararlarına dayandığı için de özyönetimcidir.

Öte yandan buradaki spontanelik ve doğrudanlık her ne kadar yeni toplumsal hareketlerde ve otonom hareketlerde görülen spontanelik ve doğrudanlıkla benzerlik gösterse de, sokak siyaseti bir Özne figürü geliştirme, program, kimlik ve duruş belirleme gibi kriterleri bir araya getirmedikten bir toplumsal hareket biçimi olarak nitelendirilemez. Bu özelliklerin bulunmayışı sokak siyasetini spesifik bir kategori olarak yeni toplumsal hareketlerden ve otonom hareketlerden ayırır ve onu her iki hareket biçiminin evrensel kümesi kılar.

Bu noktada sokak siyasetinde siyasal bilincin tuttuğu yeri belirlememiz önemlidir. Başka bir ifadeyle, sokak siyasetini şekillendirenler hiçbir siyasal hedefi olmayan ya da hedeflerini politik bir dile tercüme edemeyenler midir? Böylesi bir ölçüt, kurumsal siyasetin dışında şekillenen; ancak kamusal alanı kullanmayı, zaptetmeyi ya da ajite etmeyi hedef almakla birlikte toplumsal hareket olma düzeyine ulaşmayan pek çok siyasal mücadele ve pratiği örgütlemeye çalıştığı sokağın alanının dışına koyar. Ayrıca insanların ne ölçüde siyasal bir bilinçle *sessiz tecavüze* giriştiğini, genel siyasal iklimi değiştirmeye aday veya buna muktedir eylemlerde bulunduğunu ölçmek zordur. Hem, egemen siyasal iktidara hâkim olmayı hedef almayan ya da onu yıpratmaya çalışmayan pratiklerin kendi içinde “gizil bir bilinç” barındırdığını varsaymamız da mümkündür. Çünkü *tabi grupların alt politikası (gizli senaryolar)* niteliğinde tecavüze ya da savunmaya yönelik herhangi bir pratik, “bir şeylerin başka türlü olması gerektiği” varsayımını içinde barındırır. “Bir şeylerin baş-

ka türlü olması gerektiğini” düşünmek ise, mevcut iktidar ilişkilerinin kurduğu ekonomik, politik ve ideolojik kertelere yöneltilen –dillendirilmiş olsun ya da olmasın– bir itirazdır. Bu nedenle direnişin ya da sessiz tecavüzün siyasi bilinci, yapılan eylemin bizzat kendisindedir. Zira eylemek, direkt olarak zamana ve uzama bir müdahalede bulunmaktır. Bu nedenle, direniş ile sessiz tecavüzün, reaksiyoner eylemlilikten örgütlü hak talebine dönüşmesine kısa bir mesafe vardır. Burada siyasal bilinç açısından önemli olan, gizli senaryoların/tabi grupların alt politikasının, pratik direnişin bir ikamesi değil, bir koşulu olmasıdır.²² Nitekim pratik direnişin getirdiği kazanımlar hâkim grupların siyaseti ile bütünleşmeyi garanti etmediği gibi,²³ gizli senaryoların üretimini de durdurmaz. Dolayısıyla siyasal alanda dönüşüm yaratmaya aday sokak siyaseti etkinliklerini tespit etmede siyasal bilinç edinmiş olanları toplumsal hareket, edinmemiş tecavüzleri ise sokak siyaseti kataloğuna koymak bu tespitler doğrultusunda elverişli değildir.

Öte yandan kurumsal politik mekanizmalar dışında sokağın dinamiklerinden türeyen siyasal mücadeleleri, sırasıyla Scott’ın ve Bayat’ın yaptığı gibi, gizli olarak yazılmaları veya tam anlamıyla sessiz bir tecavüz olmaları esasında sınıflandırmak da, sokak eylemlerinin çeşitliliğini sınırlar. Zira gündelik yaşam pratiklerinden türemesi bakımından bir direniş niteliği gösteren ancak açık açık ifade edilen senaryolar da mevcuttur.

Açık senaryolar, saldırılan alanda kalıcı, uzun soluklu ilerleyişler sağlayamayan; ancak toplumsal bir tepki neticesinde spontane olarak kitleselleşerek maddi ya da sembolik bir alanı tutmaya yarayan direniş biçimleridir. Buna örnek olarak, Türkiye’de Susurluk olayı ile açığa çıkan karanlık ilişkileri protesto etmek için yapılan “sürekli aydınlık için bir dakika karanlık” eylemi verilebilir. Bu eylem, bir siyasi programdan yoksun olmasıyla merkezsisiz, aktörlerinin belirli bir kimliğe ait olmamasıyla sıradan, insanlar arasındaki *pasif ağılar* vasıtasıyla hayata geçtiği için sokağa dair, spontane ola-

22. Scott, *a.g.y.*, s. 259.

23. J. C. Van Es, “Social Participation, Social Status and Extremist Political Attitudes”, *The Sociological Quarterly*, 17:1, 1976, s. 16.

rak kitleselleşmekle birlikte göstere göstere yapıldığı için açık bir senaryodur. Diğer taraftan, aktörlerinin tecavüzlerini açık-seçik bir şekilde gerçekleştirmesiyle *sıradanın sessiz tecavüzünden* ayrılan sesli tecavüzler de mevcuttur. Buna örnek olarak da Batı Avrupa'daki ev işgallerini gösterebiliriz. Zira bu işgallerde aktörlerin agresiflikleri, Bayat'ın Üçüncü Dünyalı sessiz tecavüzcülerine zıt şekilde devletten özerk bir alanda hareket etmemelerine rağmen yine de kademeli olarak artar.

Şu halde siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetini mümkün kılan, onu koşullayan ve sonuca ulaştıran ana unsuru bulmamız gerekir. Diğer bir ifadeyle kurumsal mekanizmalar dışında işleyen bir politik alan olduğu doğruysa ve bu alandaki eylemlilik biçimleri sesli olup olmama, gizli olup olmama veya politik bilinç düzeyine geçip geçmeme gibi ölçütler temelinde kuşatıcı bir çerçeveye oturtulamıyorsa, söz konusu pratikler dizisine hangi ölçütlerle bakmamız gerektiği sorusunu yanıtlamamız gerekir. Zira sokak siyasetinin sisteme muhalif diğer kolektif eylemlerin evrensel kümesi olması, sürece çatı teşkil edecek genel çıkış noktasını bulmamızı gerektirir.

Sorumuzun yanıtı, siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin öznel zaman ve uzam düzenlemelerine politik anlam veren araçlarında ve taktiklerinde gizlidir. Zira bir alan mücadelesi olarak siyasalın mikro boyutunda aktörler, nesnel zaman ve uzam düzenlemelerine karşı kendi özerk alanlarını korumada ve yaratmada bu araçları ve taktikleri kullanırlar. Burada araçlar öznel zaman ve uzam manipülasyonlarının zihinsel haritasını, taktikler bu zihinsel haritanın edimselleşmiş biçimini ifade eder. Örneğin aylıklık, çalışmayı kutsayan Protestan etiğinin nesnel zaman düzenlemesine karşı öznel zaman düzenlemesini mümkün kılan bir varoluş biçimi olarak bir araç, çalışmamak için bahaneler uydurma da bir taktiktir. Bu perspektiften, araçlar ve taktikler sokak siyasetini baştan başa kat eder; ona form ve içerik verirler. Araçlardan ve taktiklerden neşet eden form ve içerik, onu amaçları, aktörleri ve örgütlenme biçimleri açısından sınıflandırmak için de asal bir zemin teşkil eder. Bu zemin üzerinde, mikro düzey aktörler üç nitelikte senaryo üretirler²⁴:

1. Savunmacı Nitelikteki Senaryolar: İçeriklerini teşkil eden araçların ve taktiklerin “sıradanlığı” nedeniyle, gündelik yaşamın “olağan” akışı içinde üretilirler. Bu bağlamda da, sokak siyaseti repertuarının en büyük parçasını teşkil ederler. Bunlar hayatın rutin akışı içine öylesine nüfuz etmişlerdir ki, gündeliğin siyasal anlam üreten niteliğinden azade görünürler. Gülme, aylaklık, karnaval, armağan, fantazma, müzik ve dans, oyun, esriklik bu kategoride sayılabileceğimiz kimi araçlar; yalan, dedikodu, iş yaşamında kaçamaklar (bilmezlikten gelme, iş vaktinden çalma, ayak sürüme) bu kategoride sayılabileceğimiz kimi taktiklerdir. Öte yandan, bir şerh düşersek, içinde koşullandıkları toplumun ekonomik, politik ve ideolojik arka planının, bu pratiklerin niceliğini ve niteliğini değiştireceğini belirtmemiz gerekir. Örneğin, aylaklık ancak Protestan etiğinin bir görünümü olarak çalışmanın kutsandığı bir toplumsal formasyonda sessiz tecavüz aracı olabilir.

Araçların ve taktiklerin “olağanlığı”, bu tip senaryoların aktörlerini sıradanlaştırırken, amaçlarını koşullandırır. Zira bu düzeyde kullanılan araçlarla ve taktiklerle yazılan senaryolar, egemen siyasal iktidarı ele geçirmeye ya da değiştirmeye değil, elde bulunan iktidar alanlarını koruyarak, fırsatını buldukları anda iktidar ilişkilerinin çizdiği politik, ekonomik, ideolojik sınırları ihlal etmeye ve yıpratmaya adaydırlar. Dolayısıyla bu sınıfta kullanılan araçların ve taktiklerin nesnel uzam ve zaman düzenlemeleriyle karşı karşıya kalışlarında programlı amaçlardan ziyade, sürecin sonunda elde edilen sonuçlar ön plana çıkar. Diğer bir ifadeyle savunmacı nitelikteki senaryolar, var olan *siyasal alanların* korunmasına ve yenilerinin ihlaller ve yıpratmalarla kazanımına ilişkin gizil hedefi, eylemin kendisinde billurlaştırırlar. Bu nedenle, eylemlerin sonucu arızidir. Eylemlerin sonuçlarının arızı olması ise, savunmacı nitelikteki senaryoların aktörlerini iki gruba ayırır: *Fırsatçılar* ve *sefiller*. “Kolektif Eylem” bahsinde de kısaca değinmiştik. Bunlardan fırsatçılar, “hangi kolektif malı elde edeceklerine bakmaksızın harcanan kaynaklar ve kazanılanlar arasında ikincisinin lehinde bir artış için

hareket ederek bu artışı azamileştirmeye çalışan” insanları ifade eder. Sefillerse, “ellerinde tuttukları kaynaklara aşırı derecede değer verdikleri için başka kaynakların ele geçirilmesi amacıyla harekete geçirilmeleri son derece zor olan, mevcut kaynaklarını yalnızca çok değerli bir geri dönüş elde edebilecekleri durumda harcayan, herkes birden eylemde bulunduğu savunmacı bir şekilde eylemde bulunma olasılığı olan” kişilerdir. Dolayısıyla savunmacı nitelikteki senaryoların bu düzeydeki aktörleri, aniden beliren bir tahakküm mekanizmasıyla karşılaştıklarında ancak bir ortaklık ögesi yakalayabilirlerse harekete geçerler. Örgütlenme ise kişiler arasındaki pasif ağlar sayesinde gerçekleşir. Direniş esasında, aktörler gizli senaryolar üretirler ve fırsatını yakaladıklarında vur-kaç taktikleriyle kendi alanlarını kademe kademe genişletmeye çalışırlar. Bu bağlamda savunma niteliğindeki sokak siyaseti repertuarı planlı bir örgütlenmeden bütünüyle yoksundur. Bir sonraki düzeyle bağlantıya geçmesi de, ancak pasif ağların aktifleşmeye başlamasıyla mümkün olur.

II. Saldırı Niteliğinde Senaryolar: İçeriklerini teşkil eden araçlar ve taktikler bazında mücadeleyi yine gündelik hayatın akışında yürüten ancak bu sefer bu araç ve taktiklerle egemen siyasal iktidarı ve/veya diğer iktidar ilişkilerini olabildiğince yıpratmayı, bunun belirlediği sınırları açıkça ihlal etmeyi ve en nihayetinde dönüştürmeyi amaçlayan, bunun paralelinde de tahakkümcü iktidar ilişkilerine muhalefet eden sesli tecavüzler ve açık senaryolardır. Fanzinler, şehir uzamını “yeniden ele geçirme” talebinden doğan yazılı ve görsel etkinlikler (teknik anlamıyla sokak sanatları), işgal evleri/proje evler, spontane politik toplanmalar bu kategoride yer alır.

Bu nitelikteki senaryolarda çoğunlukla küçük ölçekli, ademi-merkeziyetçi, antihiyerarşik, fazla tanımlı olmayan gruplar ön plandadır, ancak bu grupların üyeleri gündelik hayatın akışından kendilerini soyutlamazlar; saldırıyı programlı bir siyasal “davadan” değil, gündelik hayatın o an, orada değiştirilmesi gerekliliğinden türetirler. Tilly’nin sınıflandırmasıyla mümkün olan en az bedel karşılığında bir dizi sınırlı kolektif mal edinmeyi amaçlayan ve zamansal değişim gerçekleşirken mobilizasyon ve fırsat kombinasyonunun net bir

kayba yol açmasının muhtemel görüldüğü durumlarda harekete geçmemeyi tercih eden *sıradan mücadeleçiler*²⁵ bu grubun aktör kompozisyonunu oluşturur. Dolayısıyla sınıfsal, kültürel, ideolojik angajmanları itibariyle aktörlerin portföyü son derece değişkendir. Öte yandan bu kişiler siyasal bilinçle hareket ettikleri için yaşam alanları egemen iktidarın saldırısına maruz kaldığında aralarındaki pasif ağırları kolaylıkla aktif ağıra dönüştürebilirler. Ne var ki bu aktif ağırlar, kurumsal bir toplumsal harekete nadiren evrilir. Dolayısıyla, bu tarz eylemlerin örgütlenme düzeyinde ibre, pasif ağıdan aktif ağıra, aktif ağıdan pasif ağıra doğru sürekli kaymalar gösterir.

III. Hazırlık Düzeyindeki Senaryolar: İçeriklerini teşkil eden araçlar ve taktikler bazında, önceki senaryoların ülke çapında hacim ve yoğunluk kazanmasıyla yazılırlar. Çünkü amaç, egemen siyasal iktidarı ele geçirmek veya yıkmaktır. Böylesi bir sokak siyaseti senaryosunun ortaya çıkması, “tabandan gelen devrim” nosyonuyla çakışır. Burada sokak siyasetinin araçlarıyla dolayımlanan taktiksel manevralar aktif ağırlardan gelen tazyikle ülke düzeyinde anlam ifade ettikçe, eylemlerin amaçsal ibresi egemen siyasal iktidarı değiştirmeyi hedefleyen topyekûn bir dönüşüme doğru hareket eder. Bu doğrultuda, söz konusu nitelikteki senaryoların yazarları, Tilly’nin sınıflandırmasıyla diğer gruplarla karşılaştırıldığında niyetlerini gerçekleştirmek için, örneğin kendi kendini yönetim hakkı kazanmak için, talep edilen kolektif mala hayatın feda edilmesi dahil aşırı yüksek değer biçen *aşırılardır*.²⁶ Aşırılar, yeni bir zaman ve mekân düzenlemesi projesiyle mevcut mekân ve zaman düzenlemelerine doğrudan saldırılarla karşı çıkarlar. Nitekim insanların gündelik hayatlarını eskisi gibi sürdüremedikleri bu süreçte devrim başlamıştır.²⁷ Tabandan gelen devrimle sokak siyasetinin aynıştığı bu kriz noktası, egemen siyasal iktidar ile karşı iktidarlar arasındaki çatışmanın en yoğun düzeyini işaret etmesi bağlamında, sokak siyasetinin en siyasal ânını temsil eder.

25. A.g.y. 26. A.g.y.

27. Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Metis, 2007, s. 44.

Burada hemen belirtmemiz gerekir ki, bu üç tip senaryo arasında aktörler, örgütlülük, taktikler ve araçlar bakımından geçişlilikler yoğun olarak bulunur. Başka bir ifadeyle *ideal* birer *tip* olarak kategorize ettiğimiz bu düzeyler, pratik yaşamın içinde birbirine bulaşır, tanılar ve imal eder. Örneğin sokak sanatları, uzamı kullanan aktörün politik amacıyla ya da amaçsızlığıyla bağlantılı olarak savunma ya da saldırı niteliğindeki senaryolar kategorilerine dahil olabilir. Ayrıca bu düzeyler, sırayla birbirini seyretmezler. Savunmacı düzeyi hazırlık düzeyinin takip etmesi mümkün olabileceği gibi, hazırlık düzeyinden saldırı konumuna geçiş de olasıdır. Örneğin yoğun baskı ve sansür dönemlerinde devrimci hareketin örgütlendiği alanlar, egemen siyasal iktidarın zor aygıtları tarafından tasfiye edilir. Bu durumda, hareketten artakalan elemanlar yer altına iner ve saldırı niteliğindeki araçlarla kamusal alanı ajite etmenin yollarını arar.

Bununla birlikte, ikinci düzey, birinci ve üçüncü düzey arasında ilke olarak bir ara katman rolü oynar. Diğer bir ifadeyle, istisnai durumlar olmasına rağmen üçüncü düzeydeki senaryolar, ancak savunmacı düzey senaryoların saldırı niteliğindeki senaryolarla organik bir ilişki kurması, yani savunmacı senaryoların araçları ve taktikleri sayesinde kurulan *pasif ağların*, saldırı niteliğindeki senaryoların araçları ve taktikleri ile etkileşime girmesi ve aktifleşmesi ile mümkün olur. Ne var ki pasif ağdan aktif/örgütlü ağa geçiş arasındaki ilişki her zaman olumsuzdur. Öte yandan, saldırı ve hazırlık niteliğindeki senaryolar, hem *pasif* hem *aktif ağları* içerir. Aradaki fark, ilkinin *pasif ağları*, ikincisininse *aktif ağları* daha yoğun olarak barındırmasıdır.

Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin bu temel özellikleri, onun bir önceki altbaşlıkta tasnif ettiğimiz toplumsal hareketlerin neden evrensel kümesi olduğu sorusunu da yanıtlar. Zira sokak siyasetinin pek çok özelliği toplumsal hareketleri teşkil eden özellikleri içinde barındırır. Buradaki temel ayırım, sokak siyasetinin tüm toplumsal hareketlerin nüvesini içinde taşımasıdır. Başka bir ifadeyle sokak siyaseti, sonradan temsil mekanizmaları içinde kendine yer bulan pek çok hareketin çıkış noktası niteliğindeki direniş ve tecavüzlerin filizlendiği alanı gösterir. Öyle ki toplumsal hareketlerin sokak siyasetinin bağrında koşullandığını söylemek

mümkündür. “Hareketlerin içinde yer alan pragmatistler, eski iktidar bloklarıyla eklemlenecek ve yenilerini üretecek biçimde soğurulduça, ortaya çıkacak alternatif yeni hareketlerin”²⁸ kaynağı da burasıdır.

Bu yer, siyasalın zaman ve uzam yüklemeleriyle tanımlanan bir alan savaşı olduğu savımıza paralel olarak, çatışmanın mikro düzeydeki cephesini imler. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu cephe, mikro düzey aktörlerin kullandığı araçlar ve taktikler eliyle tutulur. Dolayısıyla bu araçların ve taktiklerin neler olduğu ve bunların nasıl olup da birer zaman ve/veya uzam düzenlemesi şekline büründüğü soruları önem taşır. İzleyen altbölüm işte bu soruları cevaplamaktadır.

Sokak Siyasetinin Araçları

Mikro düzey aktörler tarafından zamanın ve uzanın sınırlarının nasıl çizilip değiştirildiğini irdeleyeceğimiz bir gündelik yaşam fenomenolojisi, sokak siyasetinin araçlarına dair açıklamalarımızın temelinde yatar. Söz konusu açıklamalar özellikle kentlerin yarattığı zihinsel eşzamanlılık fikrinden beslenir. Zira kentler, hem zamansal hem de mekânsal olarak zamanın *ekstazlarını* “burada ve şimdide” tanımlarken, öznel zaman ve uzam kavramsallaştırmalarının içeriğini oluşturmak bakımından ontolojik bir değer taşırlar. Bu ontolojik değer, kentin “bir yeri başka yerlerle aynı kılan özellikler bütünü olarak izotopik; farklılıklar oluşturma uzamını inşa eden heterotopik kutsallıkta, iktidarda ve düşlemlerde yaşayan, kendi alanını yayan, yoğunlaştıran ve ötekileştiren ütöpik alanları”²⁹ kuşatmasından kaynaklanır. Diğer bir ifadeyle kent, geçmiş, şimdi ve gelecek kiplerinde billurlaşan anıları, yaşananları ve umutları uzamın içine gömmüştür. Çok *toposlu* bu görüntüde Lefebvreci terimlerle *habiting*’in alanı, sokak siyasetinin taktik ve araçlarına içkin bir “oluş” halinde şehrin zamansal ve uzamsal boyutlarında şekillenir. Bunun

28. Tom Hayden, “The Future of 1968’s Restless Youth”, *1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956-1977*, haz. M. Klimke, J. Scharloth, New York: Palgrave Macmillian, 2008, s. 328-9.

29. Lefebvre, 2000, s. 39.



Resim 1. Wild Style stiliyle yapılmış bir grafiti.



Resim 2. Love is in the Air (Banksy).

anlamı, aktörlerin kullandıkları taktik ve araçlarla zamanı mekân-sallaştırmaları, uzamı zamansallaştırmalarıdır. Özel zamanların ve uzamların yaratılmasıdır. Söz konusu dönüşüm aktörlerin zamanın ve uzamın değişim değerine zıt olarak kullanım değerini öne çıkarmaları, bunu talep etmeleri ve bunun için mücadele etmeleri neticesinde gerçekleşir. Örneğin, otobüse binen biri bu ulaşım hizmeti için bir ücret öder; ama yolculuğu süresince kapladığı mekânı, zamansal bir *deneyim (erfahrung)* haline getirerek (örneğin düşünerek, okuyarak, müzik dinleyerek vb.) satın aldığı yerin kullanım değerini çevrime sokar. Bu gibi edimlerin daha siyasal nitelik kazanmış formlarında, diğer bir ifadeyle makro düzey aktörlerin manipülasyonunun ve *ideolojik baskı aygıtlarının* mikro düzey aktörlerin manipülasyonları ve ideolojik baskı aygıtları ile karşılaşmasının yoğunlaştığı noktalarda, değişim değerine karşı kullanım değerinin savunusu için verilen mücadele daha görünür bir boyut kazanır. Sokak siyasetinin araç ve taktikleri de zamanın ve uzamın kullanım değeri için verilen bu mücadele alanında baş gösterir.

Bu çerçevede benzeşimli bir ifadeyle, makro düzey aktörlerin *ideolojik aygıtlarına* karşı mikro düzey aktörlerin *ideolojik aygıtları*, sokak siyaseti repertuarının araç ve taktiklerini ifade eder. Araçlar, sokak siyaseti eylem repertuarının içeriğini oluşturan zaman ve uzam manipülasyonlarının zihinsel haritasını, taktikler ise bu zihinsel haritanın pratik/fiili biçimlerini işaretler. Burada araçlar, sürece kavramsal olarak çerçeve sağlarken, “taktikler de, ötekinin alanına, bu alanı bütünüyle kapsamadan, bu alana belirli bir mesafede kalmayı da başaramadan yavaş yavaş, parça parça sızar.”³⁰ Örneğin sokak siyasetinin bir aracı olarak karnavalın içinde taktiksel olarak neşe, yaratım, aşırılık, abartı, kandırmaca ve gizlenme bulunur.³¹ Öte

30. De Certeau, 1990, s. 54.

31. Daha genel bir sınıflama için Tilly'nin toplumdaki yalıtılmış güven ağları arasında kullanılan stratejileri sıralamasına bakılabilir. Bu bapta 1) gizlenme, 2) ikiyüzlüce davranma, birtakım kamusal olarak uygun kimlikleri taklit, ancak kaynaklar dahilinde uyum ve görünürlüğü asgariye indirme, 3) otoritelerden koruma alma, böylece itaat ve görünürlüğü azaltma, 4) kaynakları ele geçirmek için etkili güç oluşturma ve başkaları tarafından avlanmaya karşı savunma geliştirme, 5) mevcut yerler arasında (1 ila 4) uygun mevkilere yerleşme, 6) pazarlık, 7) mevcut başka bir ağı yok etme, temel kategoriler arasında yer alır. Charles Tilly, *Trust and*

yandan sokak siyaseti araçları kataloğunda yer alan zihinsel haritaların çok sayıda ve çeşitli taktiği barındırdığını ve bu taktiklerin her bir aracın kavramsal sınırlarına bulaştığını akılda tutmak gerekir. Bu bulaşma, sokak siyasetinin çeşitli senaryolarında yer alan direniş biçimlerinin birbiriyle etkileşim halinde olmasının kaynağıdır. Dolayısıyla bir düzey içinde düşünülebilecek herhangi bir araç ve/veya taktik başka bir düzeyin de konusu olabilir. Düzeyler arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olarak sokak siyasetinin taktik ve araçlar kataloğu buradaki düzeylerin her birini kuşatır; ancak içerikler, düzeylerin kendine içkin özellikleri nedeniyle o düzeye has biçimler alır. Örneğin grafiti, sadece kamusal alanda kendini ifade etmenin bir biçimi olarak savunmacı düzeyde görülebilir; ancak Banksy'nin yaptığı duvar resimleri savaşımlara, tüketim toplumuna karşı bir protesto olarak bilinçli bir siyasal saldırıyı pratiğe döktüğünden, saldırı niteliğindeki senaryolar kategorisinde değerlendirilmelidir.

Düzeyler arasında araçların ve taktiklerin doğasından kaynaklanan bu bulaşmalar, siyasal kriz mekânlarında ve zamanlarında giderek yoğunlaşırlar. Siyasal karşılaşmanın yoğunluk düzeyi arttıkça da “esnekliği olmayan yönetimlerin Aşıl topuğu olan taktiksel manevralar baskının artmasına, bu da protestonun giderek daha fazla meşruiyet zemini kazanmasına neden olur”.³² Böylece üçüncü düzeyin içeriğini belirleyen tabandan devrim, sokak siyaseti ile kesişir.

Ne var ki, sokak siyasetinin araçlarını ve taktiklerini bütünüyle kuşatıcı bir şekilde tek tek gösterebilmek ve sınıflandırmak son derece zor. Bunun nedeni gündelik yaşama içkin direniş pratiklerinin kendine özgü zenginliği, zenginliğin coğrafyaya ve tarihi bağlama göre değişik formlar alması ve bunların çoğunun sahne arkasında, gizli ve sessiz yürütülmesi. Yine de tarihin görmezden gelinen ve/veya susturulmuş aktörlerinin siyasal alan mücadelesinde tuttukları yeri mümkün kılan araçların ve taktiklerin bazılarını tarihsel bağlamları içinde incelememiz mümkün. Bu çerçevede başlıkları belir-

Rule, New York: Cambridge University Press, 2005, s. 92. Sokak siyasetindeki araçlar bunları kuşatan kavramsal çerçeve, taktikler ise bunların içerikleri olarak düşünülebilir.

32. Feenberg, Freedman, *a.g.y.*, s. 9.

lerken söz konusu pratiklerin öznel birer zaman ve/veya uzam düzenlemesi yapıyor olmalarını, dolayısıyla bunların mevcut yaşam dünyalarının korunmasına ve yenilerinin kazanılmasına yönelik etkilerini esas aldığımı belirtmem gerekir. Bu ölçüt doğrultusunda da, karnaval, müzik/dans, mizah, aylaklık, oyun, esriklik, sokak sanatları, armağan, internet, sivil itaatsizlik eylemleri, spontane toplanmalar ve işgaller incelenmiştir.

Şenlik / Karnaval / Festival

Karnaval, dönemsel tapınma ve/veya eğlence ritüellerini ifade eder. Sıradan insanın gündelik yaşamın akışı içinde örgütlediği en eski kolektif direniş biçimlerinden biri olması ise, onu sokak siyasetinin bir aracı kılar. Çünkü karnaval ritüeli gündelik hayatın olağan akışını askıya alır. Örneğin Antik Yunan'da mevsimlik ve yıllık değişimlerin kutlanması, dini inançlar bağlamında tanrılardan istenen dilekler için rıza kazanma, onlara adaklar sunma gibi nedenlerle düzenlenen Pan-Helenik festivallerde tüm düşmanlıklar dondurulurdu.³³ Bu festivallerin en önemlilerinden Dionysus şenliklerinde genel kamusal düzene zıt şekilde kadınların ve kölelerin eğlencelere katılmasına izin verilirdi,³⁴ bir diğer büyük şenlik Leneia'da etimolojik olarak "vahşi kadınlar" anlamına gelen *mainadlar*, diğer bir isimle Bakkhaia'lar, elbiselerinin üzerine hayvan derileri giyip saçlarını dağıtarak esriklik içinde gerçekleşen bir delilik durumu halinde Dionysos'a tapınırdı,³⁵ kamusal alan eğlencelerinin baş aktörleri erkeklerin kadınların çılgınlıklarına karşı çıkmak ve bunu denetlemek için çaba sarf etmelerine rağmen Agrionios'ta kadınlar kamusal alanda boy gösterirdi,³⁶ gayriresmi bir şenlik olan Adonia'da ise yine kadınlar çatılarda mahrem arzularını paylaştıkları eğlencelerde³⁷ kendi öznel uzamlarını kurarlardı. Olağan durumların askıya alınmasına binaen Ortaçağ karnavallarının en ünlüsü Satürn festivalinde kasabanın delisi, başına taç giydirilerek kral ilan edilir, insanlar sos-

33. Mogens Herman Hansen, *Polis: An Introduction to The Ancient Greek City-State*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 127.

34. Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults*, New York: Routledge, 2006, s. 127.

35. A.g.y., s. 135. 36. A.g.y., s. 138. 37. Sennett, 2008, s. 68.

yal konumlarına uygun olmayacak kıyafetler giyip maskeler takarak, karnaval alanında birlikte yiyip içerek, dans eder, şarkılar söylerlerdi.

O halde çalışma zorunluluğunun, ölçülü yiyip içmeye dair kısıtların, cinsel sınırlamaların, toplumsal normların ve yasakların bir süreliğine askıya alınışı, neşe ve eğlence ile umudun sembollerinin ön plana çıkması, *Meteikos*, kadın, köle, köylü gibi iktidar ilişkilerinin düzeni içinde sessizleştirilmiş, diğer bir ifadeyle politik yaşamdan dışlanmış kişilerin festivallere katılımının mümkün olması ve/veya karnavalın bizzat bu kişilerce düzenlenişi gündelik yaşamın akışının kesintiye uğratılması tespitinin, karnaval nosyonu içindeki somut görünümelerini teşkil eder. Bu özellikler açısından karnaval, “politik kılık değiştirmenin kurumsallaşmış biçimi, dizginlenmemiş konuşmanın ritüel mekânıdır.”³⁸ Sokak siyaseti aktörlerinin öznel zaman ve uzam düzenlemelerinden biridir. Nitekim karnaval döneminde, gündelik hayatın maddi ve manevi kısıtlılıkları bir süreliğine ertelenerek esrikliğin ve ziyafetin fon oluşturduğu bir arka planda meta-zamanlar yaratılır; tersyüz olmuş bir dünyayı temsil eden kostümler içinde kamusal alanda temsil haklarından yoksun olanlar ya da bunu kullanamayanlar bir süreliğine de olsa altın üst, üstün alt olduğu, bereket ve bolluğun hüküm sürdüğü olmayan bir uzamı deneyimlerler. Hayatın kurallarının ve zorunluluklarının bir süreliğine yok sayılıp ihlal edildiği bu dönemde, kişiler nesnel zamana alternatif bir öznel zaman yaratarak “başka türlü bir dünya” oluştururlar. Bu anlamda sıradan insanın gündelik yaşam pratiğinde festivaller/karnavallar, Bahtin’in vurguladığı şekilde, bu insanların ikinci yaşamını temsil eder.³⁹ Bu ikinci yaşama ait karnaval dünyasında, “halkın ölümsüzlüğüne dair farkındalık, kurulu otorite ile hakikatin göreceli olduğuna dair idrakte birleşir.”⁴⁰ Diğer bir ifadeyle karnaval, zamanın ve uzamın nesnel görüntüsünün değiştirilebilir, başka şekilde düzenlenebilir olduğu yönündeki kavrayışı tetikler. Söz konusu kavrayış, karnaval alanında deneyimlenen gerçekliğin ebedileştirilmesi yönünde bir talebe dönüştüğünde, karnavalın içeriği eğlenceden isyana kayar.

38. Scott, *a.g.y.*, s. 236-9.

39. Bakhtin, 2005, s. 283.

40. *A.g.y.*, s. 284.

Burada karnavalın sıradan insanın kurulu düzene isyanına ortam sağlayan bir araç mı, yoksa Bahtin'in söylediği gibi ezilenlerin hıncını, öfkesini boşaltarak onların ayaklanma ihtimallerini sönmüldiren bir rahatlama dönemi mi olduğu yönünde çokça tartışılan bir mesele vardır.⁴¹ Bu bağlamda kanımca söz konusu tartışmanın ikinci cephesini savunan Bahtin ve takipçileri, karnaval zamanları ile isyanların ortaya çıkışı arasındaki olumsuzluğu atlarlar. Scott'ın özlü ifadeleriyle,

Karnavalın ortaya çıkışı ve gelişimi, elitlerin tek yanlı yaratımı değil; toplumsal çatışmanın sonucu olmuştur. Karnavalı tabi gruplar tarafından elitlerden zorla alınmış muğlak bir politik zafer olarak görmek de aynı ölçüde akla yakındır. Ritüel bir ayaklanma taklidi neden zorunlu olarak gerçek ayaklanma ihtimalini azaltsın ki? Neden gerçek meydan okumanın kostümlü bir provası ya da kıskırtılması olarak işlev görmesin ki?⁴²

Bahtin ve izleyicileri, bu soruların yanıtlarını vermezler. Nitekim tartışmayla ilgili dikkate değer noktalardan biri, 15. yüzyıldan itibaren karnaval zamanlarıyla isyan zamanlarının çakışmasıdır.⁴³

Öte yandan karnavalın zamanı manipüle eden, diğer bir ifadeyle zamanın sınırlarıyla oynayan bir diğer niteliği, onun sadece olanı değil olabilecek olanı da temsil ederek geleceğe doğru yayılım kazanmasından ileri gelir. Bahtin'in cümleleriyle,

Aslında bayram ritüeli bizzat zaman oyununu, yenide eskiyi yeniden şekillendirerek, hiçbir şeyin kendisini daimileştirmesine izin vermeyerek, aynı anda hem öldüren hem doğuran zaman oyununu yansıtmaya eğilimi taşıyordu. Zaman oynar ve güler! Vurgulanan gelecektir; ütöpik özellikler, halkın kutlayıcı neşesinin ritüelleri ve imgelerinde daima mevcuttur.⁴⁴

41. Bu tartışmayı iki yönüyle ele alan bir tartışma için bkz. David Murray, "Re-Mapping Carnival: Gender, Sexuality and Power in a Martinican Festival", *Social Analysis*, 2000, 44:1.

42. Scott, a. g.y., s. 243.

43. Barbara Ehrenreich, *Sokaklarda Dans, Kolektif Eğlencenin Bir Tarihi*, çev. Nil Erdoğan, A. Ekim Savran, İstanbul: Versus, 2009, s. 134-5; Richard Tilly, "Popular Disorders in Nineteenth-Century Germany: A Preliminary Survey", *Journal of Social History*, 1970, 4:1, s. 6.

44. Mikhail Bakhtin, *Karnaval'dan Romana*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrintı, 2001, s. 102.

Dolayısıyla karnavalın önemi, zamanla oynayan bir araç olarak sıradanın sessiz direnişinin sesli hale gelmesi için yalnızca bir imkân yaratmaktan değil, geleceğin potansiyellerine ışık tutmaktan da kaynaklanır. “Fransız Devrimi boyunca (1789-1794), Satürn şenliklerine özgü özelliklerle bezeli ayaklanmalar çıkaran insanların, devrimci davayı ilerletmek için geleneksel şenlikleri fırsat bilmeleri, mayıs direği gibi şenlik sembollerini kullanmaları ya da politik ayaklanmaları şenlikli davranışlar için bir fırsat olarak görerek sokaklarda *carmagnole dansı*⁴⁵ yapıp devrim şarkıları söylemeleri”⁴⁶ şenliğin içindeki isyan ile isyanın içindeki şenliğin geçmişten geleceğe kesişme noktasına işaret eder. Burada halk, uzamı zamansallaştırır, zamanı uzamsallaştırır. Bu nedenle, karnaval ritüelinde anlamlar, sembolik olarak açık uçlu eylemler olarak belirirler.⁴⁷

Tam da bu yüzden karnavalların, zamanı ve uzamı demokratikleştiren Makyavelci anlamdaki *gürültü-patırtısı*,⁴⁸ egemen siyasal iktidar tarafından yeri geldiğinde susturulmuş, yeri geldiğinde dönüştürülmüş, yeri geldiğinde de ticarileştirilmiştir. 17. yüzyıl boyunca “popüler kültür” reformu, küfre, sövgüye, kâhinliğe, falcılığa savaş açarken; ahlaki nedenlerden dolayı bazı halk dansları yasaklanmış, taverna ziyaretlerini, oyunları, yarışmaları ve maskeleri ilgilendiren çeşitli yasal düzenlemeler yapılmıştır.⁴⁹ Bu düzenlemeler, karnaval zamanlarının “kargaşasını” yaratan kaynakları kurutmaya yöneliktir.

Karnaval geleneğine asıl darbe ise, modern yaşamın filizlenmesine paralel, şehirlerde proleterleşmenin artmasıyla gelmiştir. Zira üretim biçiminin loncacılıktan imalat sanayine, daha sonra da sanayi kapitalizmine doğru evrilmesi, geleneksel toplumu kuşatan âdetlerin seyrini de değiştirmiştir. Bunda, toplumun giderek sekülerleş-

45. Carmagnole Dansı: Fransız Devrimi sırasında ortaya çıkan ve popüler olan, 1830, 1848, 1863 ve 1871’de de simgesel olarak kullanılan şarkının ve dansın adıdır. Carmagnole, militan işçinin giydiği ceketin adıdır. Dans, halk tarafından ceza olarak soylulara ve din adamlarına da yaptırılmıştır.

46. Ehrenreich, *a.g.y.*, s. 240. 47. Murray, *a.g.y.*, s. 109.

48. Nicolas Machiavelli, *Söylevler*, çev. Alev Tolga, İstanbul: Say, 2009.

49. Kaspervon Greyers, *Religion and Culture In Early Modern Europe: 1500-1800*, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 59.

mesi ve geleneksel tatillerin sürekli azaltılması etken olmuştur. Nihayet, süreç sonucunda Avrupa kültürünü kuşatan karnaval geleneği giderek sönümlenmiş, modern şehre, biçim ve anlam değiştirerek ancak çeşitli eğlence formlarında girebilmiştir. Bu minvalde sirkler, maskeli balolar, sokaklarda dans edip şarkı söyleyenler, hayvan oynatıcıları ve hilkat garibesi gösterileri karnaval kültürünün şehre taşınmış parçaları olarak 18. ve 19. yüzyıl sokaklarını kuşatmıştır. Bugünün Avrupası'nda düzenlenen ulusal ve uluslararası karnavallar ise –Oktober Fest gibi– kültürel bir mirasın nostaljisini taşıyan ticari nitelikli *simulakrumlardır*.⁵⁰ Nitekim bu tarz modern karnavallarda, giyilen kıyafetler, yapılan danslar ve sahne düzenlemeleriyle oluşturulan ortam, geleneksel olarak da o festivalin öyle olduğuna dair bir *imaj* yaratır, sanal bir geçmiş icat eder. Bu gibi karnavallar, üstün ast, astın üst olduğu bir ortamda dünyayı politik olarak ters yüz etmek yerine, ekonomik veya kültürel sermayesi çok olanların yerlerini tesciller. Özetle günümüz karnavalları, mevcut üretim ilişkilerine, ihtiyaçlarına uygun olarak ekonomik ve ideolojik kaynaklar sunarlar.

Ancak geleneksel anlamda karnavalın sönümlendiğini söylesek de zihinsel bir izlek olarak bizim burada karnavalesk öge adını verdiğimiz karnaval ruhunun bütünüyle yitirildiğini iddia edemeyiz. Zira söz konusu ruh, bir yandan canlılığın, umudun, bereketin, gelecek güzel günlerin sembolü, bir yandan da iktidar mekanizmalarının kurduğu düzeni ajite eden bir yöntemin kültürel tabanı olarak sokak siyasetini diğer toplumsal hareket biçimleriyle kesiştirir. İşçi eylemlerinden yeni toplumsal hareketlerin dünyayı altüst etme iddiasında olan şenlikli tarihine, küreselleşme karşıtı hareketlerden daha yerel bazlı protestolara toplumsal hareketler “karnavalesk ögeyi” bir araç olarak kullanırlar. Bu bağlamda grevler, “mevcut toplumsal norm ve pratikleri aşkınlaştırarak, işçi sınıfı dayanışmasını ve yeni proleter estetik politikayı cisimleştirdiğinden ve işçi ile patron arasındaki gerilimden türeyen geleceğin yeni toplumunun dramatik bir provasını yaptığından direniş festivalleri⁵¹ olarak görüle-

50. Jean Baudrillard, *Simularklar ve Simulasyon*, çev. Oğuz Adanır, İstanbul: YKY, 2013.

bilir. Aynı şekilde 1 Mayıs İşçi bayramında sıkça görülen çiçekler, karnaval ruhuyla bağlantısı içinde büyümeyi, gençliği, canlanışı ve umudu sembolize ederler.⁵² “Ayaklanma bastırma ekipmanlarının son örnekleriyle donanmış polisler karşı sürpriz bir biçimde, polislerin korunmak için giydikleri kıyafetlerin etkili bir parodisi haline gelen beyaz tulumlar, el yapımı kasklar, birbirine bantlanmış hal-ka silgiler, baloncuklu kaplama jelatinleri ve içi doldurulmuş oyuncaklarla donanmış bir grup erkek ve kadının”⁵³ yarattığı mizah, Seattle küreselleşme karşıtı gösterilerinin ilk gününde insanların neoliberalizmin düşmanını simgeleyen deniz kaplumbağalarını temsilen kıyafetler giyerek sokaklarda dolaşması; dansçı Noel Babalar-dan palyaçolara ve devasa kuklalara sokakların bir festival alanına dönüştürülmesi⁵⁴ kamavalesk ruhun, toplumsal muhalefetteki güncel yansımaları olarak belirir. Tüm bu örneklerde, geçmişe atıfla sahip çıkılan izlek aynıdır: Zamanın durdurulması ve öznelleştirilmesi; şeylerin olduğundan başka türlü de olabileceğini gösterir/ima eder bir muhalif alanın yaratılarak verili nesnel zamanın ve uzamın, dolayısıyla siyasal yapının meşruiyetinin sorgulanması; iktidar ilişkilerinin bir parodisinin sahneye konularak, geleceğe yönelik umut ve hayallerin ifade edilmesi... Böylece geleneksel toplumların gündelik yaşamının kendi seyri içinde yer edinen karnaval ruhu, bugünün toplumsal koşullarında da sokak siyasetinin bir aracı olarak varlığını sürdürür.

51. Kenneth Tucker, *Workers of The World, Enjoy!*, Pennsylvania: Temple University Press, 2010, s. 132.

52. Eric Hobsbawn, “Bir Tatilin Doğuşu: 1 Mayıs”, *Sıradışı İnsanlar: Direniş, İsyan ve Caz*, çev. Işitan Gürbüz, İstanbul: Yordam Kitap, 2009, s. 152.

53. Gavin Grindon, “Sermayeye Karşı Karnaval: Bir Bakhtin, Vaneigem, Hâkim Bey Karşılaştırması”, *Siyahi Dergisi*, cevirieylem.tumblr.com/post/4014030902/kapitale-kars-karnaval-bir-bakhtin-vaneigem-ve-bey.

54. Tucker, *a.g.y.*, s. 172.

Gülme / Mizah

Gülme fenomenolojik bir edim olarak gündelik yaşamımızda son derece önemli bir yer tutar. Bir başka ifadeyle gülme, insanın kendi varlığını duyumsadığı, olumladığı ya da reddettiği bir davranış birimi olarak benliğin kuruluşunda merkezi bir rol oynar. Söz konusu benlik, her durumda toplumsal ilişkiler ağı içinde inşa edildiğinden, gülmenin toplumsal/kültürel niteliği onun kurucu unsurlarından biri olur. Dolayısıyla gülmeyi yalnızca bireysel bir davranış biçimi olarak değil, toplumsalın içinde örgütlenen ve toplumsalı dönüştüren bir iletişim biçimi olarak ele almamız gerekir.

Gülme ediminin kendisine içkin bu iki unsur onu kişisel alanın mahremiyetinden sıyrarak toplumsal ilişkilerin konusu yapar. Bu nedenle sosyal bir örüntü (*pattern*) olan gülme, üstlendiği işlevler ya da yarattığı *aura* bazında felsefi, politik ve sosyolojik araştırmalara konu olmuştur. Bu incelemeler esasında gülmenin nedenlerine ilişkin üç farklı yaklaşım benimsenmiştir.⁵⁵ Bunlardan ilki gülmeye dair üstünlük teorisidir. Buna göre gülmeye neden olan şey, kişinin kendini gülme konusu olan şeyden üstün görmesidir. İkincisi uyumsuzluk teorisidir. Buna göre, gülmenin nedeni, gülmeye konu olan şeyin alışılmışın, beklenenin dışında bir özellik sergilemesi ya da bir şey yapmasıdır. Son olarak üçüncüsü, rahatlatma teorisidir. Freudyen düşüncelerden beslenen bu teori, gülmeyi bastırılmış ve biriktirilmiş enerjinin aniden açığa çıkması şeklinde açıklar. Bu üç teorinin ortak noktası bireysel ve toplumsal ilişkilerin düzenlenişinde –şu ya da bu biçimde– gülmenin oynadığı rolü üstü kapalı da olsa ima etmesidir. Gülmeye atfedilen bu rol, ona siyasal bir araç olarak değinmemizin de yollarını açar.

Bu iddiayı destekler nitelikte malzeme siyaset bilimi literatürüne ve tarih çalışmalarına baktığımızda açıklıkla görülür. Örneğin

55. Michael Billig, *Laughter and Ridicule: Towards a Social Critique of Humour*, Londra: Sage, 2005; Maria Plaza, *The Function of Humour in Roman Verse Satire: Laughing and Lying*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

56. Aristoteles'e göre bebek ilk kez gülümsediğinde insanlaşır. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa, 2001.

Platon ideal devletinde gülmeyi yasaklar. Aristoteles “insan gülen bir varlıktır” derken,⁵⁶ gülmeyi siyasallaştırır. Ortaçağ skolastik felsefesi gülmeyi olabildiğince sınırlamaya yönelik tavsiyelerle doludur. Rönesans’ın “aydınlık kahkahası” bu uzun Ortaçağ döneminin tırmak işareti içine alınması olarak siyasal anlam ifade eder. Zira “Ortaçağ gülmesi dünyanın gizeminden ve iktidardan kaynaklanan korkuyu mağlup ettiğinde, hem dünyanın gizemini hem de iktidara ilişkin hakikatin peçesini düşürmüştür.”⁵⁷ “Bu gülme, aynı zamanda gücün, dünyevi kralların, dünyevi üst sınıfın, ezen ve kısıtlayan herkesin, her şeyin mağlubiyeti anlamına gelir.”⁵⁸ Rönesans’ı izleyen modern dönemler, toplumsal mücadelelerin tarihi olduğu oranda gülmenin politik bir araç olarak kullanıldığı sahnelerle doludur. Basit anlamda alaya dayanan davranış biçimlerinden (küçümseyici şakalar, sözlü sataşma ve iğnelemeler) yazılı ve görsel iletişim olanaklarını gerektiren daha geniş erimli mizah biçimlerine (karikatürler, iktidar ilişkilerini eleştiren, yeren ve kimi zaman da konusuz bırakan posterler, yazılı sloganlar, giyim tarzları, kuklalar vb.) politik eleştirinin birer aracı olmuşlardır. Bu minvalde “binlerce yıl boyunca, gelişiminin her evresinde, resmi kültürlerin bütün merkezi fikirlerini, imgelerini ve simgelerini gülmeyi kullanarak alt etmeye, bunları bir dengede tutmaya ve maddi bedensel alt bölgelerin dilinde (müphem anlamda) ifade etmeye çabalayan halk kültürü geleneğinin”⁵⁹ görünümünde komik, gündelik yaşamın olağan akışındaki “olağandışlaşma” potansiyellerini açığa çıkararak sıradan insanın nesnel zamanın ve uzamın sınırlarını ihlal etmesinin bir aracı haline gelir. Peki ama nasıl?

Sorumuzun yanıtı, gülme ile uzam arasındaki ilişkide, fenomenolojik anlamda gülmenin mesafe üreten özelliğinde gizlidir. Diğer bir ifadeyle gülme insanlar arasındaki uzaklıkları artırır ya da azaltır. Bunun nedeni gülme teorilerinden bahsederken değindiğimiz gibi gülen kişinin karşısındaki kişiyi/nesneyi kendisinden uzaklaştırması ya da kendisine yakınlaştırmasıdır. Somut bir örnekle söylersek: Bir şakaya gülen kişi şakayı yapanla yakınlık kurar ya da o kişiden

57. Bakhtin, 2001, s. 112.

58. Bakhtin, 2005, s. 119.

59. A.g.y., s. 426.

uzaklaşır. Buradaki mesafe metaforik bir uzaklık değil, toplumsal bir uzamsallaşma ilişkisidir. Zira bahsi geçen uzaklık insanlar arasındaki ilişkiyi kurar, değiştirir ve dönüştürür. Bunun oluşması için şakanın tarafları arasında somut bir mekânsal yakınlığın bulunması da şart değildir. Şaka, vücuda geldiği andan itibaren muhatabını nerede olursa olsun yakalar. Bahtin'in mükemmel ifadeleriyle,

Gülmenin olağanüstü bir gücü vardır: Nesneyi yakına getirir, onu parmağın bildik bir hareketle her yanına dokunabileceği somut temas bölgesine çeker, başaşağı döndürür, içini dışına çıkarır, ona yukarıdan ve aşağıdan bakar, dış kabuğunu kırar, merkezine bakar, ondan kuşkulandır, onu böler, parçalarına ayırır, soyup sergiler, özgürce inceler ve onunla deneyler yapar. Gülme bir nesne karşısındaki, bir dünya karşısındaki korkuyu ve acıma duygusunu ortadan kaldırır, onu tanınan bir nesneye dönüştürür, böylece özgürce araştırılması için zemin hazırlamış olur. Gülme, korkusuzluk gibi bir önkoşulun gerçekleştirilmesinde yaşamsal bir etmendir; bu önkoşul olmaksızın dünyaya gerçekçi olarak yaklaşmak olanaksızdır. Gülme bir nesneyi kendine çekip bildik kılarak onu gerek bilimsel, gerek sanatsal ve sorgulayıcı deneyin ve özgür deneysel düş gücünün korkusuz ellerine teslim eder.⁶⁰

Bu çözümlemeyi politik sahneye çektiğimizde gülmenin sokak siyasetinin bir aracı olarak uzamı manipüle ettiğini daha somut bir biçimde görürüz. Çünkü gülme, uzamı madunluğun hıncının yansıtıldığı öznel bir deneyime dönüştürür. Nitekim iktidar söylemlerini alaya alarak onu kendinden uzaklaştıran gülme edimleri, bir yandan grup söylemini kuvvetlendiren bir çimento, bir yandan da karşı söylemi çökerten bir araç olarak işlev görür. Bu anlamda gülme teorilerinden hareketle şunu söyleyebiliriz: Gülme, birincisi muhatabı üzerinde üstünlük yaratarak, ikincisi nesneler ve insanlar arasındaki ilişkilerin alışıldık uyumunu aşınmaya uğratarak ve üçüncüsü de bastırılmış, biriktirilmiş enerjinin açığa çıkmasını sağlayarak farklı uzamsal ilişkiler kurar. Egemen iktidar mekanizmalarının gülmeye olan bilindik düşmanlığının kaynağında da bu yatar. Şeylerin gö-

60. Aktaran Barry Sanders, *Kahkahanın Zaferi*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı, 2001, s. 34; Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, çev. C. Emerson, M. Holquist, haz. M. Holquist, Austin: University of Texas Press, s. 23.



Resim 3. G8 toplantısında polisin kalkanına öpücük konduran eylemciler.
birblogsonra.tumblr.com

ründüğünden farklı da olabileceğinin somut ifadesi olarak gülme, iktidar ilişkilerinin söylemlerini yalanladığı ölçüde tehditkâr, bu söylemin uyumsuzluğunu (*absurdity*) açığa çıkardığı ölçüde yaratıcıdır. “Gülüşte siyasal özgürlük umudu vardır; dünyanın olduğu gibi kabullenilmesi gerekmediğini gösterir.”⁶¹ Zaten komiğin bir işlevi tiyatroda/sahne insanları gündelik yaşamın gerçeklikleriyle yüzleştirmekse, bir diğeri de seyirciyi “zamanın dışına” taşımaktır. Bu çerçevede hikâye anlatıcısı, palyaço, soytarı ya da komedyen –ya da esprili sıradan insan– yalnızca ciddi bir açıdan görülen durumlara, tabulara ve olaylara dışarıdan bakmamıza olanak verir.⁶² Son bölümde de değineceğimiz üzere Gezi Direnişi boyunca tüm eylemleri baştan başa kuşatan mizah, bu gülüş fenomenolojisinin en güncel örneklerinden biri olarak belleklere kazınmıştır.

61. Sanders, *a.g.y.*, s. 33.

62. Richard Alexander, “British Comedy and Humour: Social and Cultural Background”, *Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik*, 1984, 9:1, s. 78. Alexander bu olgulara değinmekle birlikte, “ekmek ve sirk” metaforu bağlamında mizahın yol açabileceği “kaçışçılık” (*escapism*) konusunda uyandı bulunur.

Karnaval neşesinden, karnavalesk 21. yüzyıl eylemlerine gündelik hayatın bu basit örüntüsü, işte bu nedenlerle uzamı manipüle edecek şekilde sokak siyaseti eylem repertuarının bir aracıdır. Gülme iki insan arasındaki en kısa mesafeyken, aktörlerin kendi öznel uzamlarını yaratmasının, nesnel uzamdan uzaklaşmalarının ve kolaylıkla *pasifağlar* kurmalarının katalizörüdür.

Bu çerçevede hicivler, halk hikâyeleri, karikatürler, uyumlu olmaya dair kuralları alaya alan davranışlar ve giyinme biçimleri, kısaca sömürü ve tahakküme maruz kalanların düzene dayanmalarına, yenilenmelerine ve umut etmelerine imkân veren her türlü mizah öğesi, sıradanın sessiz ve sesli tecavüzlerini, gizli ve açık senaryolarını kuşatan birer direnme pratiği olarak işlev görür. Gülmenin bizatihi kendisi iktidar ilişkilerinin düzeninde lehte veya aleyhte durumlar yaratır. “Saldırı taşıyıcılarının elinde şakalar, durumları farklı ve hatta karşıt anlamlarla doldurulabilecek boş biçimler olarak yaratma işlevini görerek, *potansiyel çatışmaların toplumsal süblimasyonunu* sunarlar.”⁶³ Diğer bir ifadeyle mizahın bir *boş gösteren* olması, karşısına aldığı anlam düzeninin şiddetini konusuz bırakır, dolayısıyla siyasal krizi her daim potansiyel sınırlarında tutar. “Paco Amca” figürünün hem General Franco ile ilgili şakaları imlemesi, hem de İspanya’da binlerce “Paco Amca”nın bulunabilecek olması,⁶⁴ halk kültürünün sözcüklerin içindeki kararsızlıktan yararlanarak egemen siyasal iktidara muhalefet etmesinin sayısız mizahi örneğinden biridir. Bu gibi taktiklerle gülme, sokak siyasetinin aktörlerine hareket imkânı vererek onun fırsatçılığına ve politik ilerleyişine imkân tanır.

Müzik ve Dans

İster ilksel topluluklarda ritüellerin bir formu ister modern sanayi toplumlarında eğlence ve dinlenmenin bir aracı olsun müzik ve dans, yaşam tarzlarının ifade biçimlerinden biri olarak sürekli kar-

63. Anton Zijderveld, “Jokes and Their Relation to Social Reality”, *Social Research*, 1968, 35:2, s. 305.

64. Valentin Uxio, “Franco Jokes: The Spaniards are still Getting Even with the Generalissimo”, *Journal of Popular Culture*, 1987, 20:4, s. 85.

şılaştığımız kültürel örüntülerden biridir. “Müzik (ve dans) benliği ve özelliğin dışavurumlarını içeren toplumsal gerçekliği isimlendirmeyi, yapmayı ve bu gerçekliğin içinde olmayı sağlayan bir kaynak, semiyotik bir aktivitedir.”⁶⁵ Tamamlamaların ve geri dönüşlerin kıskırtan ve haz veren sürprizli potansiyelidir.⁶⁶

Bu itibarla bu iki formun kültürel/toplumsal birer görüntü olarak Batı tarihindeki siyasal anlamlarını kuşatan kaynaklarını, kimi Antik Yunan metinlerinden damıtarak çıkarmamız ve dönüşümlerini akıp giden zamanın getirdiği tarihsellik içinde izlememiz, bunların sokak siyaseti içinde araçsallaştırılmasını anlamamıza yardımcı olur.

Bu çerçevede yine Antiklerin kadim dünyasına dönüp baktığımızda Yunancada yasa demek olan *nomos* sözcüğünün müzik bağlamında melodi anlamına geldiğini⁶⁷ görürüz. Keza Yunancada *chorus* kelimesi müzik ve dans anlamına gelir. Bu sözcüklerin bağlantılı olması, yasanın kamusal varoluşun bir tezahürü olduğu Grek dünyasında önemli yer tutan festivallerdeki ve tiyatro temsillerindeki müzik ve dans öğeleriyle alakalıdır. Burada teatral temsillerle birlikte şarkının ve dansın siyasal yaşamda oynadığı rol iki noktada bilirlenir. Bunlardan ilki “söz hakkını” elinde bulunduran yurttaş nasyonuna karşıt olarak “sözün alanından dışlanmış” kölenin ve kadının, bir ifade aracı niteliğindeki şarkıya ve dansa dahil olabilmesidir. Nitekim Antik Yunan’da kölelerin ve kadınların festivallere katılma, teatral temsilleri izleme olanağı vardır. Dolayısıyla dans ve müzik, her ne kadar yurttaşların domine ettiği bir kamusal yaşamın kurallarının tekelinde olmuşsa da bu kuralların muğlaklaştığı festival zamanlarında kamusal alandan olağan zamanlarda dışlanan kişiler tarafından siyasal birer araç olarak kullanılmışlardır.

Nitekim müzik ve dans Roma döneminde de kamusal alanla ilintili öğelerden biri olmaya devam eder. İmparatorluğun dinsel tören-

65. Tia De Nora, *Music in Everyday Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 56.

66. Aktaran Mary Douglas, “The Idea of a Home: A Kind of Space”, *Social Research*, 1991, 58:1, s. 292; Leonard Meyer, *Emotion and Meaning of Music*, Chicago: Chicago University Press, 1956.

67. Ehrenreich, *a.g.y.*, s. 33.

lerinde, sirklerde, gladyatör dövüşlerinde, ordu eğitiminde ve amfi tiyatrolarda nağmeleri izlenebilecek Roma ritimleri beden ve ruhun terbiyesinde rol oynar. Erken Ortaçağ'da dans, ilk Hıristiyanları Roma'da bir araya getiren bir çimento olarak işlev görür.⁶⁸ İnsanlar özellikle zor zamanlarda –örneğin 14. yüzyıldaki veba dönemlerinde– kamusal alanlarda spontane olarak bir araya gelip “dans partileri” verirler.⁶⁹ Ne var ki Ortaçağ'ın başlarında müziği ve oyunu olumlayan bakış açısı,⁷⁰ özellikle Reformasyon dönemi sonrası Kilise'nin tekkeslilik söylemiyle grotesk halk kültürünün özünde bulunan dansı, neşeyi, müzik ve eğlenceyi tekkeslileştirip, ılımlılaştırma çabaları sonucunda soğurulur. Kimi zaman yasaklanan kimi zaman sınırlanan dans ve müzik, toplumsal düzeni tehdit eden bir unsur olarak görülür. Nitekim Papa Gregory'nin yedi ölümcül günah listesinde sayılan günahlar, yeme ve içmeyle olduğu kadar dansla da bağlantılandırılır.⁷¹ Kardinal Catejan, geleneksel Pazar danslarını yasaklamanın köylüleri aylıklığa ve siyasal isyana iteceği konusunda Katolik papazları uyarır.⁷²

Rönesans sonrasında dans ve müzik, Kilise'nin teksesli tınlarına zıt olan karmaşık, değişken, devingen ve çoksesli yapısına yeniden kavuşur. İtalyan soylularının düzenlediği balolarda tekrar can bulan dans ve müzik, sahnenin “isimsizlere” ait tarafında Rönesans'ın karnaval ruhuyla yaşamaya devam eder. Bununla birlikte, eski ile yenin karmaşık bir kombinasyonundan oluşan bu süreçte salon dansları ile halk dansları/müzikleri arasındaki ayrımlar keskinleşmeye başlar.⁷³ 18. yüzyıldan sonra yavaş yavaş büyüyen işçi sınıfının eğlence mekânları –tavernalar, müzikholler, içki evleri– söz konusu

68. William H. McNeill, *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History*, Cambridge: Harvard University Press, 2005, s. 75.

69. A.g.y., s. 59.

70. Reformasyon öncesi ilahiyatçıların metinlerinde oyuna (*ludus et iocus*) ve dansa (*chorea*) nötr muamele edilmiştir. Atipik olmayan bir örnekle Domiken rahibi Silvestro de Prierio, *Summa Slyvestina*'nın (1515) girişinde Aquinolu Tommaso'nun izinden giderek oyunun yalnızca meşru değil erdemli de bir şey olduğunu yazmıştır. On yıl sonra Kardinal Cajetan dinlenme için oyun oynamayı kutsal bulur. Richard G. Kraus, *Recreation and Leisure in Modern Society*, Boston: Jones & Bartlett, 1998, s. 55.

71. Kraus, a.g.y., s. 71.

72. A.g.y., s. 82.

keskinleşmenin bizatihi görüldüğü yerler olur. Alt sınıflarla üst sınıfların müziği ve dansı arasındaki ayrışma mekânsal olarak buralarda vücut bulur. Burjuva salonlarına karşı bu mekânlar Ortaçağ Kilisesi'nin korktuğu ayaklanma potansiyeli taşıyan türlerdeki müzik ve dansın kaleleri haline gelir. 19. yüzyılda, Paris'in merkezinde bulunan Epoque ve Eldorado gibi müzikhollerde küçük burjuvalar ve işçiler, patronların küstahlığı ve zenginlerin katı yürekliliği hakkındaki şarkılara alkış tutarken, İngiliz müzikholleri mizahi stoizm, siyasi kuşkuculuk ve siyasi avuntu yerleri olarak sıradan insanın karşıt-kamusal alanına dönüşür.⁷⁴ Öte yandan "1789'dan sonra dans, devrim döneminin kardeşlik sembolü haline gelir. *Carmagnole* dansı, devrime adanmışlığın bir sembolü olarak değişik toplumsal sınıflardan gelen insanları kardeşlik içinde birleştirir."⁷⁵ 1930'larda Berlin'in işçi mahallesi olan Wedding'deki yerel kabarelerde ve eğlence salonlarında *ajütprop* (*agitation and propaganda*) adıyla bilinen –Komünist Parti'ye bağlı; ancak sekter bir nitelik taşıyan– küçük tiyatro grupları seyircinin katılımıyla gerçekleştirdikleri ve konusunu iş yaşamından, aile ilişkilerinden vb. alan performanslarında izleyiciyi basit bir işçiden devrimci proletaryaya dönüştüren, gündelik yaşamla bağlantılı semboller ve karnavalesk unsurlar kullanarak, yükselen Nazi iktidarına karşı komünist muhalefeti örgütlemeye çalışırlar.⁷⁶ Nazi Almanyası döneminde ise, "swing müzik grupları", Kültür Bakanlığı tarafından yozlaşmış ve reaksiyoner olarak tanımlanır. Bu grupların Amerikan, İngiliz ve Yahudi müzik kayıtlarını yaydıkları, kriminal eğilimler taşıdıkları ve müzikal aşırılıkları ile toplum sağlığını terörize ettikleri ilan edilir; caz kulüplerine gidenler, "swing danslarına" katılanlar ve spor kulübü binalarında

73. Ancak bu iki kültür arasında muğlaklıklar ve geçişlilikler de söz konusudur. Örneğin 1905-14 yıllarının en popüler salon dansları mazurka, kadril ve polka aslen köylü danslarıdır; ama soylular arasında da oldukça rağbet görmüştür.

74. Charles Rearick, "Song and Society in Turn-Of-The-Century France", *Journal of Social History*, 1988, 22:1, s. 51, 52.

75. McNeill, 1995, s. 60.

76. Richard Bodek, "The Not-So-Golden Twenties: Everyday Life and Communist Agitprop in Weimar-Era Berlin", *Journal of Social History*, 1996, 30:1, s. 66-68.

yer alanlar Nazi ideolojisini alaşağı etmeye çalışan insanlar olarak görülür.⁷⁷

20. yüzyılın ikinci yarısından sonra, toplumsal tarih açısından müzik ve dans, iki belirgin karakter taşır: Bunlardan ilki “yüksek sanat” alanındaki müzik ve dans biçimleri ile halk müziği ve dansı arasındaki ayrımların yavaş yavaş çözünmesidir. İkincisi ise müziğin ve dansın teknolojik gelişmelerin yardımıyla kitleselleşmesi ve buna paralel olarak ticarileşmesidir.

Dans ve müziğin toplumsal tarihinin bu kuşbakışı görüntüsü, bunların siyasal/toplumsal tarihin izini sürmek için son derece elverişli ve zengin bir malzeme sunduklarını kanıtlar. Kimi örneklerde gösterdiğimiz üzere bu tarih, egemen siyasal iktidarın yanında mikro düzey aktörlerin de siyasal kodların ajitasyonunda, değiştirilmesinde ve dönüştürülmesinde dansı ve müziği kullandığını kanıtlar. Diğer bir ifadeyle dansın ve müziğin tarihi kilise korolarının, ulusal marşların, askeri müziklerin, uygun adım yürüyüşlerin, beden terbiyesine yönelik jimnastik hareketlerinin, kitlesel dans gösterilerinin tarihini kapsadığı kadar halk türkülerinin, danslarının, eylem alanlarında hep birlikte tutturulan türkülerin, plantasyonlarda çalıştırılan kölelerin bir ağızdan söylediği şarkılarla yoğrulan isyanların ve devrimlerin tarihini de içerir. Nitekim egemen sınıfların zulmüne karşı bestelenen türküler, halkın adaletsizliğe tepkilerini dile getirir. Alt sınıflardan gelen birinin üst sınıftan biriyle dans etmesi yerleşik kuralların ihlalidir, bir sınır aşımıdır. Rio karnavalında afili kıyafetler ve çeşitli koreografilerle sergilenen samba aslen banliyölerde yaşayan yoksulların kendilerini ifade etme biçimidir. *Jazz, blues, rock, punk ve hip-hop/rap*, sonradan ticarileşmelerini paranteze alarak söylersek, ortaya çıkış bağlamları itibarıyla kapitalizmin ürettiği maddi ve sembolik tahakküm düzenlerine yöneltmiş eleştirinin müzikleridir.

Dansın ve müziğin politik arenadaki yerini gösteren bu örnekler, ister kamusal alanlardan dışlanmışların kendini ifade biçimi, ister mevcut iktidar ilişkilerine yönelik üstü kapalı ya da açık itirazın

77. Daniel Horn, “Youth Resistance in the Third Reich: A Social Portrait”, *Journal of Social History*, 1973, 7:1, s. 40.

sembolü olsunlar, dansı ve müziği bir uzam ya da zaman düzenlemesi olarak nasıl yorumlayabileceğimiz sorusunu doğurur. Bu noktada dansın ve müziğin, mikro düzeyde sokak siyaseti aktörleri arasındaki soyut ve somut mesafeyi aşındıran birer etkinlik biçimi olduğunu vurgulamamız gerekir. Çünkü burjuva kamusal alanının rasyonel ve ölçülü (mesafeyi koruyan) söylemsel düzenine karşılık, karşıt-kamusal alanlarda hâkim olan şarkı ve danslar, konuşmaya göre daha fazla özgürlük sağlayarak, dile gelme biçimleri üzerinde oynamalar yaparlar.⁷⁸ Karnavalesk dans, dile getirilemeyen müzik ve bedensel hareketlerle açığa çıkararak, hesaplı konuşmaya bir alternatif yaratır. Bu bağlamdaki müziğin tınıları ile dansın ritimleri, egemen iktidarların kullandığı biçimiyle siyasal bir araç olarak müzik ve danstan farklı biçimde diyakronik, çoğulcu ve davetkârdır. Bu çoğulculuk ve davetkârlık, tanımlı kümenin içinde olmayanları oyuna davet ettiğinden nesnel uzamın tanımladığı sınırları manipüle ederek bunları o grup namına öznelleştirir. “Gündelik yaşamın farklı fırsatlar yaratan heterojenliği içinde müzik (ve dans), toplumsal bir uzam yaratan bir enerji akışını”⁷⁹ mümkün kılar. Somutlaştırsak: Plantasyondaki köleler çalışırken, festival/karnaval zamanı insanlar şarkı söyleyerek danslar ederlerken, bir eylem sırasında katılımcılar birlikte türküler tutturuş halaylar çekerlerken, trompetler, mızıkalar çalarlarken, bir sokak çalgıcısı müziğini icra ederken, tanımlı bir alanı –şehir meydanı, cadde, sokak, çalışma yeri– yeni ve öznel bir kullanıma açarak onun sınırlarını yeniden tanımlar ve dönüştürür. Nitekim “19. yüzyıl sonrası Batı kültüründe müzikle ilgili olarak kullanılan en büyük metaforlardan biri onun birini alıp başka bir yere götürmesi, yani devinim ile ilgilidir.”⁸⁰ Gidilen bu yerde insanlar farklı bir uzamsal ve zamansal birliktelik biçimi inşa ederler. Bu çerçevede “dans, ilkel toplumlarda herhangi bir tehlikeye karşı topluluğun birlikte hareket etme potansiyelini sağlamlaştıran ve bu durumlarda birlikte bir güç oluşturmalarını sağlayan bir araçsa,”⁸¹ eylemlerde, mitinglerde gördüğümüz karnavalımsı coşkuyu, söylenen

78. Marc Bloch, *Ritual, History, Power*, Oxford: Berg, 2004, s. 36-37.

79. De Nora, *a.g.y.*, s. 149.

80. A.g.y., s. 23. 81. Ehrenreich, *a.g.y.*, s. 34-35.

şarkılarla edilen dansları, egemen siyasi iktidar tarafından uygulanacak zora karşı savunmayı çağrıştıran arkaik ritüellerin bir tezahürü olarak yorumlamamız mümkündür. Aynı şekilde “emperyalizm çağı boyunca Amerika ve Afrika kıtasına getirilen köleler, geldikleri yerleri anımsamanın ve birlikteliklerini korumanın bir aracı olarak dans ritüellerini sürdürmüşlerdir. Dans, liderlik ruhu kazanmanın, bilinçlenmenin ve örgütlenmenin *toposu* olmuştur.”⁸² Keza karnaval zamanında kendinden daha alt düzeydeki insanların gözü önünde dans etmek, giderek katılaştıran servet ve statü hiyerarşisini altüst etmek anlamına gelmiştir.⁸³ Bu kapsamda müzik ve dans, toplumsal hiyerarşilere yönelik bir eleştiri niteliği kazanır. Bu eleştirinin yarattığı tehdit, doğrudanlığı ve yoğunluğu ölçüsünde hedef aldığı iktidar ilişkileri tarafından çeşitli yöntemlerle savuşturulmak istenir. 19. yüzyılda Manchester yakınındaki bir fabrikada 84 derece ısıda 14 saat çalışan işçilere cezai yaptırım uygulanacağı suçlar arasında ısıklık çalmanın da bulunması,⁸⁴ bu isteği doğrulayan ilginç bir örnektir. Aynı şekilde Kilise’nin dansa karşı düşmanca tutumunun ardında yatan neden, dansla birlikte gelen coşkunluğun ve esrimenin Kili-se’ye karşı bir başkaldırıya dönüşme potansiyelidir.⁸⁵

Bu potansiyel, geç modern çağda doğrudan bastırmak yerine disiplinel etme ve normalleştirme stratejileriyle yatıştırılmaya çalışılır. Geçici olduğu –ki çoğu zaman geçicidir– sürece dansın ve müziğin yarattığı öznel uzam, egemen iktidar ilişkilerince olabildiğince söğürülmek istenir. İsyan müzikleri olarak rock’n roll’un, rap’in ve jazz’ın ticarileştirilmesi, başkaldırının dansı tangonun salonlara hapsi bu süreci örnekler.

Ne var ki siyasal alan mücadelesinin devingenliği bu gibi durumları tersine çevirmeyi mümkün kılar. Sokak siyasetinin aktörleri egemen iktidar ilişkilerinin söylemlerini kolaylıkla kendi dillerine tercüme eder. Örneğin “soldakiler için halk köklerinden geldiği ve kitlelere seslendiği, teknik müzik eğitiminden uzak sıradan insan-

82. A.g.y., 214-9. 83. A.g.y., s. 60.

84. Leo Huberman, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Murat Belge, 9. basım, İstanbul: İletişim, 2009, s. 200.

85. Ehrenreich, a.g.y., s. 110.

larca çalınabildiği, kendi işini kendin yap anlayışı taşıdığı ve son olarak, protesto, gösteri, toplu kutlama müziği olduğu için özde halkın müziği olarak bilinen jazz ve blues'daki tipik şarkıların tribünlerdeki futbol tutkunlarının da tipik marşı haline gelmesi rastlantı değildir.”⁸⁶ Sıradan insan için hayatın kendi akışından devşirdiği fikirleri, duyguları, ait olduğunu hissettiği pratikleri başka bir alana araçsal olarak aktarmak kolaydır. Bu doğrultuda sokak siyaseti müziği ve dansı kendi eylem repertuarının yeri doldurulamaz eşsiz bir parçası olarak kendi rezervinde yaratmakta, dönüştürmekte, değiştirmekte ama hep güncel kılacak şekilde öznelletirmektedir. Bu güncelliğin bizdeki belki de en yakın yansıması Gezi Direnişi sırasında müziğin ve dansın –birkaç örnekle Dağılın Lan Dağılın / Hakan Vreskala; Eyvallah / Duman; Şerefine! / Anonim; Biber Gazı Oley! / Çarşı; Gaz Maskeli Mevlevi Dansı, Gezi Parkı Piyano Resitali / Davido Martello– kitleyi bir arada tutan, cesaretlendiren ve yakınlaştıran birer öznel zaman-uzam inşacısı olarak boy göstermiş olmasıdır.

Hayal (Fantazma)

Hayal gücü insanoğluna ait bir yetidir. Bu yeti doğrudan doğruya zamanla ilintilidir. Zira hayal kurma, geçmişe, bugüne ve geleceğe ilişkin potansiyelleri düşünerek kendine malzeme yaratan bir yetidir. Hayal gücünün siyasal potansiyeli işte tam bu noktada, yani onun zamanla kurduğu ilişkide vücut bulur. Zira bir hayal kurma edimi yüzünü geçmişe dönebileceği gibi (Keşke ... olsaydı...), geleceğe de çevirebilir (Şöyle şöyle olsa). Hiç olmayacak bir şeyleri kurabileceği gibi (Yağmurlar renkli yağsa), olabilecek ama hiç olmamış şeyleri de (Bir gün tüm dondurmalar bedava dağıtılsa) tasavvur edebilir. Fantazmanın zamanla kurduğu bu ilişkide, ilksel toplulukların maddi ve maddi olmayan dünyaya dair kavrayışları, sokak siyasetinin hayali nasıl bir araç olarak kullanabildiği sorusunu yanıtlamamız açısından yol gösterici niteliktedir. Zira;

86. Eric Hobsbawn, “Caz Avrupa'ya Geliyor”, *Sıradışı İnsanlar: Direniş, İsyan ve Caz*, s. 319.

Sahip oldukları deneyim anlayışı doğayla sınırlı olmayan arkaik toplumlar, en az görünen kadar gerçek saydıkları görünmez bir dünyayla da sürekli bağlantı halindedirler. Örneğin kısa ya da uzun süre önce ölmüş olan kişilerle, ruhlarla, az çok kişisel özellikler taşıyan güçlerle ve nihayet mitsel varlıklarla ilişki içindedirler; bu deneyimle ilgili –düşler, hayaller, öngörüler, mucizevi olaylar, her türlü uyarıcı gösterge gibi– pek çok veriye sahip olduklarından ondan kuşkulı olmaları için bir neden yoktur.⁸⁷

Yumalar'da herhangi bir kamusal görevin yerine getirilebilmesi için gerekli olan gücün, düş aracılığıyla kazanılması bir zorunluluktur; bu toplumda düşte yaşam, düş dönemi ve mitsel mekân arasında paralellikler kuru-
lur.⁸⁸

Bu anlamda arkaik toplumların mistik deneyimi, bir yandan gerçekliğin mevcut dünyanın ötesine geçebileceğini gösterip insanı özgürleştirir ve ona gerçek üstüne düşünebileceği mecralar sunarken, diğer yandan da duygusal bir öze sahip olan bu deneyim, insan üzerinde ters etki yapmaktadır.⁸⁹

Doğayla bağlantısı ile birlikte arkaik toplumların düşü/hayal gücünü gündelik deneyimin uzantısı olarak tasavvur etmeleri her ne kadar modernlerin gerçek-düş düalitesine zıt olsa da, Negt ve Kluge'nin kullandığı anlamda yaşama ilişkin deneyimlerimizin (*erfahrung*) aynı zamanda bir yolculuğa, harekete, dolanmaya, seyahate, alışkanlığa, tekrara, dönüşe ve sürprize, olan kadar olmamış olanla da karşılaşmaya zemin hazırlaması, aslında hayal gücünün gündelik yaşamın her yerinde, her zaman mevcut olabildiğini imler. Başka bir ifadeyle arkaik toplumların mistik deneyimlerinde betimlenen zamansal ve uzamsal yolculuk, modern insanın *deneyim* alanında fi-
lizlenir. *Deneyimin* kendisi “bir yandan tecrübe üzerine düşünmeyi ve bunlara sahip olmayı, bağlantıları, ilişkileri görmeyi, gerçeklik ve fantazma ile oynamayı, hatırlamayı ve başka bir gelecek hayal etmeyi birbirine bağlar; bir yandan sanayileşmeyi, kentleşmeyi ve tüketim kültürünü üst üste bindirir; ardından diyalektik bir dönüşle tarihsel bölünmelerin, yitimlerin, kopuş ve değişimin etkilerini kayıtlar ve müzakere eder”.⁹⁰ Deneyimin, var olanın öte tarafındaki olasılık-

87. Lucien Lévy-Bruhl. *İlkel Topumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu-Batı, 2006, s. 18.

88. A.g.y., s. 86, 98. 89. A.g.y., s. 86.

90. Negt ve Kluge, a.g.y.



Resim 4. Fotoğraf, 2009 yılında Kopenhag'da toplanan BM İklim Değişikliği Konferansı sırasında çekilmiştir. allan.lissner.net

lar ve potansiyeller dünyası ile kurduğu bu ilişki, fantazmayı *praxisler* alanının bir elemanı haline getirir. Burada gerçeklikle kurulan epistemolojik bağlantı, olana ilişkin temsillerin sorgulanmasına zemin hazırlar. Zira hayal gücü, mevcut hakikat temsillerini sorguya çekerek kendine özgü, zamanla ilintili farklı bir hakikat temsili yaratır. Bu bağlamda *zamanın ekstazlarının* yarattığı öznel zamanın tesisinde fantazma, nesnel zamanın sınırlarını öznel düzeyde yeniden çizdiği ve/veya muğlaklaştırdığı ölçüde, iktidar ilişkilerinin inşa ettiği sınırların olduğundan farklı olabileceğine ilişkin zihinsel yaratımı gerçekleştirerek mevcut gerçeklikler sisteminin sorgulanmasına ve aşındırılmasına zemin hazırlar. Bu minvalde fantazma, kapitalist toplumlarda libido ekonomisini düzenleyen zamansal ardışıklığa zıt olarak “dünyanın bütün lanetlenmişleri” anlamında proletaryanın kendi zamansal düzenlemesiyle kurduğu direniş biçimini tarifler.

Öte yandan hayal kurma ediminin, tam tersi bir sonuca yol açabileceğini de düşünebiliriz. Nitekim hayallere dalma gündelik hayatın sıkıntılarından kaçmanın bir yolu olarak kişinin/grubun egemen iktidar ilişkilerinin düzenine itiraz etmeyi ertelemesinin ya da

bastırmasının aracı da olabilir. Ne var ki, hayalin araçsallığı ile sonuçları arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurmamız mümkün değildir. Aradaki ilişki olumsaldır. Daha açık bir ifadeyle hayal kurma ediminin kendisi, “başka türlü bir şeye dair umudu” göstermesine rağmen, hayalciliğin söz konusu kişiyi/grubu sinizme mi çekeceği yoksa harekete mi geçireceği koşullara bağlıdır.

Bu olumsallığa rağmen egemen iktidar söylemlerinin karşısına aldığı muhalif cephelerden biri, hayal gücünün devreye girdiği eylem biçimleridir. Rasyonaliteye, realiteye ve ölçüye vurgu yapan iktidar ilişkileri akılsal olmayanı, gerçekleştirmemiş olanı, aşırılığı dışlar. Kendi hakikat temsillerinin gerekleri doğrultusunda *anomalii*yi normalleştirmeye, disipline etmeye çalışırlar. Bunları gerçekleştiremedikleri yerde de onu baskı altına alır ve/veya yok ederler. Diğer yandan başka bir zaman ve uzam düzenlemesine ilişkin umutla hayal gücünden beslenen gündelik direnişler ve tecavüzler, kendi gerçekliklerini vücuda getirmenin yollarını ararlar. Hayal gücünün yıkıcılığını ve yaratıcılığını tesis eden de budur. Dolayısıyla egemen iktidar ilişkilerinin karşısında hayal gücü, her zaman tehdit yaratır. Sıradanın sessiz tecavüzleri, sesli tecavüzleri ile gizli ve açık senaryolar, bu tehdidin pratiğe dökülmüş biçimleridir. İşte bu nedenle, sokak siyasetinin daha örgütlü biçimleri olan yeni toplumsal hareketler ve otonom hareketler “hayal gücünün yaratıcılığına” özellikle önem verirler; onu, hayatın gündelik olanın içinden değiştirilmesi için bir araç olarak görürler; iktidara çağırırlar.

Esriklik

Esriklik birtakım maddelerin alınması sonucu bilişsel yetilerde meydana gelen fizyolojik ve psikolojik karmaşaya verilen addır. Yunancada kişinin kendi dışında olması anlamına gelen bir sözcükten türeyen esrime (*ecstasy*) kişinin kendine, dolayısıyla içinde bulunduğu toplumsallığa dışarıdan bakabilmesini sağlar.⁹¹ Bu bağlamda esriklik veren maddeler, dış dünyanın algılanışını kesintiye uğratarak farklı bir gerçeklik uzamı oluştururlar.⁹² Maddelerin beden fiz-

91. Ehrenreich, *a.g.y.*, s. 62.

yolojik çalışma düzenine yaptığı etki, zihnin kendine özgü bir algı-lama ve anlamlandırma çevresi yaratmasına neden olur. Baş dön-mesi, halüsinasyonlar, gözler kapandığında oluşan resimler, farklı davranış ve düşünme biçimleri –paranoya ve mani gibi– cesaret, aşırılık, neşe vb. esrikliğin belirtileri olarak bilinir. Bu bapta uyanık zihin ile bilinçaltı birbirine karışır ve kullanıcının “kendi dünyasına doğru bir keşfe” çıkmasına neden olur. “Esrikliğin yol açtığı sırlar, gizli parıltılar (*illuminations*) –parıltı etimolojik olarak uçuşan demektir– bir şekilde mistisizmle kesişir.”⁹³ Nihai aşamada esriklik verici maddeler gündelik yaşamın aptallaştırıcılığından kişiyi uzaklaştırarak, dünyevi olanın unutulmasına ve yüceliğin hatırlanmasına neden olurlar.⁹⁴ Esriklik içinde kendini kaybetmek –fiziksel ve zamansal sınırlarının bağlarını gevşetmek– ne kadar kısa süreliğine olsa da, ölümsüzlükle karşı karşıya kalmak demektir.⁹⁵

Esriklik süresince yaşanan bu deneyimlerde en göze çarpan nokta, söz konusu etkinin devam ettiği süre boyunca nesnel zaman ve uzam algılamalarının tam anlamıyla bir deformasyona uğrayarak farklı bir zaman ve uzam algılaması yaratmasıdır. Esriklik halinde kişi kamusal zamanı ve mekânı parçalayarak yeni bir gerçeklik alanı tesis eder. Esrime *tribi*,⁹⁶ yapay ve kısa bir süreçte mevcut toplum yapısı tarafından şekillendirilmiş egoyu çözünmeye uğratarak, başka bir algı estetiği yaratır.⁹⁷ Esrime anında benliğin sınırları yıkılır. Beden hareket eden diğer toplumsal kısıtlamalarla bütünleşir. “Esrime halinde toplumsal ve siyasal düzenin altüst olması demek de olan midenin baş üzerindeki hâkimiyeti başlar. Bu suretle esrime

92. Bu konuda başvurulacak temel kaynaklardan biri olarak: Aldous Huxley, *Algı Kapıları (Cennet/Cehennem)*, çev. Mehmet Fehmi İmre, Ankara: İmge, 2003.

93. Recep Alpyağılı, “Benjamin’in Mistisizmine Üç Yönlü Yol”, *Cogito*, 52, İstanbul: YKY, 2007, s. 202.

94. Michael Pollan, “Cannabis, Forgetting and the Botany of Desire”, Doreen B. Townsend Center for the Humanities, *Occasional Papers*, Paper 27, October 1 2003, s. 13.

95. Ehrenreich, a.g.y., s. 79.

96. *Trip* sözcüğü İngilizcede kısa yolculuk anlamına gelir.

97. Scott J. Thompson, “From Rausch To Rebellion: Walter Benjamin’s On Hashish & The Aesthetic Dimensions of Prohibitionist Realism”, *Journal of Cognitive Liberties*, 2: 1, s. 21-42, www.wbenjamin.org/rausch.html.

yalnızca düzenin dışına çıkmış bir kozmosu değil, istenenden fazla miktarda aşırılığı, kısıtlamaya karşı özgürlüğü, izolasyondan ziyade toplumsal entegrasyonu simgeleyen bir metafor olarak belirir.”⁹⁸ Taraflar arasında sözleşmeler kurar,⁹⁹ dayanışmayı ve birliği sağlar.

Sokak siyaseti repertuarının bir aracı niteliğinde esrikliğin oynadığı rol de bu noktalar itibariyle belirir. Zira esriklik kendine özgü bir zaman ve uzam alanı/algısı yaratırken nesnel zaman ve uzam düzenlemelerine bir tehdit olarak belirebilir. Hayal gücünün/fantazmanın “tripsel” bu varyasyonu, mevcut üretim tarzının yarattığı toplumsal ilişki biçimlerinin sorgulanmasına yol açabilir. “İsyan alegorisi olan şehir yıldızının, esrikliğin –aynı zamanda oyunun ve neşenin– kışkırtıcısı Melek Lucifer’in alanından düşmesi”¹⁰⁰ bunu simgeler. Yine hippilerin temsil ettiği anti-iktidar alanında esrikliğin her daim olumlanmasının esası esriklik, isyan ve hayal gücü arasında kurulan ilişkide yatar. Bu çerçevede maddelere olan nefret de bu maddeleri kullananların (dış dünyanın gereksinimleri çerçevesinde) hiçbir maddi gerçeklik ya da hakikat üretmemesinden kaynaklanır.¹⁰¹

Ne var ki hiçbir esriklik deneyiminin somut anlamda bir direniş mekanizması yaratmadığını kabul etmek gerekir. “Kafayı bulmuş insanlar” egemen iktidar ilişkilerinin kendilerine doğrudan bir tehdit oluşturmazlar. Ancak deneyimleri (*erfahrung*) “esrik bir muhalefet alanı”¹⁰² kurar. Buradaki deneyim rasyonalliteye, zamanın ve

98. Lynn Abrams, *Workers' Culture in Imperial Germany*, New York: Routledge, 2007, s. 64-65.

99. Sözleşmeci içki, kökeni Antikite'ye giden bir ritüeldir. İçkiyi paylaşarak taraflar arasında bir bağ ve kardeşlik oluşturmak, Antik Yunan şölenlerinden (*symposium*) kalma bir âdettir. Bu toplumlarda alkollü içeceklerin bir ruhu olduğuna ve bu içecekler içildiğinde bu ruhun içenin içine girdiğine inanılır. Bu inancın kökeni içki içenin sarhoş olmasına ve taraflar arasında bir bağ kurulmasına dayanır. İçkinin ruhu taraflar arasında yapılan paktın doğaüstü şahididir ve bu pakt bozulursa tarafların öfkelenmeye ve öç almaya hakkı vardır. A.g.y., s. 104.

100. Michael Löwy, Robert Sayre, *İsyan ve Melankoli: Moderniteye Karşı Romantizm*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Versus, 2007, s. 204.

101. Jacques Derrida, “The Rhetoric of Drugs: An Interview”, *High Culture: Reflections on Addiction and Modernity* içinde, haz. A.Alexander-M. S. Roberts, çev. Michael Israel, New York: New York Press, 1993, s. 2.

102. Ehrenreich, a.g.y., s. 111.

mekânın sistematik örgütlenişine bir reddiye gibidir. Öte yandan mevcut düzenin nesnel zaman ve uzam sınırlarını öznel bir deneyime tahvil ettiğinden esrik deneyim düşüncelere, yaratıcılığa, neşeye ve hayal gücüne yer açar.

Bu iddiaların tersten kanıtını esrikliğe yol veren âlemlerin düzenlendiği mekânların her zaman egemen siyasal iktidarın kendi lehine düzenleme yapmak istediği alanlar olmasında bulmak mümkündür. Çünkü buralar esrimenin yukarıda ifade ettiğimiz devrimci potansiyelinin¹⁰³ bir yansıması olarak yeni fikirlerin, yeni oluşumların ve karşı hareketlerin filizlendiği yerlerdir. Bu nedenledir ki Roma dönemi boyunca esrime ritüelleri ile donanmış tarikatlar, toplantılarının sakıncalı görülmesi nedeniyle baskı altında tutulur ve dağıtılır.¹⁰⁴ Zevk verici bir madde olarak kullanımı ancak 16. yüzyılda İrlanda'nın ve İngiltere'nin kozmopolit liman şehirlerinde yaygınlaşan tütün, kârlı bir ihracat ürünü olduğu keşfedilene dek ağır vergilere ve kapsamlı yasaklamalara maruz kalır.¹⁰⁵ 16. yüzyılda lonca evlerinin kapanmasının ardından açılmaya başlayan tavernalar, Reformasyon düşüncelerinin filizlendiği yerler oldukları için toplumsal ayaklanmayı ve düzene uymayan elemanları bastırmak isteyenlerin özel hedefi haline gelirler.¹⁰⁶ Bu tavernalar toplumsal eleştirinin, taşlamanın ve hatta pornografinin icra edildiği, isyanın organize edildiği yerler olurlar.¹⁰⁷ Erken dönem modern taverna da, hem kutlamaya gönderme yapan bir metafor hem de komünal değerleri ya da düzensizliği çağrıştıran yer olarak bilinir.¹⁰⁸ İngiliz

103. A.g.y., s. 63. 104. A.g.y., s. 72.

105. Joel Best, "Economic Interests and the Vindication of Deviance: Tobacco in Seventeenth Century Europe", *The Sociological Quarterly*, 2005, 20:2, s. 171, 177.

106. Abrams, a.g.y., s. 21.

107. Abrams burada bir parantez açarak tavernaların aynı zamanda otoritelerin şehirde olup bitenleri izlediği, denetlediği yerler olarak hizmet gördüğünü, zira taverna sahiplerinin otoriterlerle işbirliği içinde çalıştıklarını belirtir. Bu nedenle tavernaların saf bir şekilde politik meselelerin sahne arkasında tartışıldığı mekânlar olmadıklarını ifade eder. Genel olarak baktığımızda bu yerlerin politik işlevinin kim hizmet ettiğinin derecesini ölçmek zordur. Ancak tavernaların alt sınıf kültürü açısından önemini Abrams da kabul eder. Tartışmanın detayı için bkz. Abrams, a.g.y., s. 215-27.

108. Abrams, a.g.y., s. 2

Devrimi sırasında tavernalar, Baptistler'in, Düzleyiciler'in ve Quakerlar'ın toplandığı bilgi ve toplantı merkezlerine dönüşür.¹⁰⁹ 18. yüzyıldan itibaren tavernalara eklenecek şekilde işçi sınıfının eğlence mekânları olarak ortaya çıkan müzikholler ve içki evleri de düzensizliğe yol açacak potansiyel tehdit alanları olarak görülürler. Zira büyük bir Londralı kitlesini kendine çeken sosyal merkezler olan birahaneler, önemli siyaset forumları niteliği kazanırlar. Öyle ki birahaneler Âlemcilerin Cenneti (1698), kahvehaneler ise Siyaset Okulu (1690) diye adlandırılırlar.¹¹⁰ İşçi sınıfı kültüründe buluşma yeri, emek değiş tokuşu, dinlenme, iletişim ve eğlenme mekânı olarak hizmet gören içki evleri aynı zamanda yeraltı aktivitelerine ev sahipliği yaptıkları için düzenlemelere (hangi günler, nerede, saat kaç kadar ve hangi tür içkiler içilecek, hepsi denetlenmiştir), baskılara maruz kalır. II. Charles, kahvehaneleri “siyasi tartışma zenginliğinden” dolayı yasadışı ilan etmeye kalkar.¹¹¹ Karl Kautsky “taverna alt sınıfların buluşup genel durumu tartışabilecekleri tek yerdir. Taverna olmazsa yalnızca Alman proletaryasının toplumsal yaşamı ortadan kalkmış olmaz; siyasal yaşamı da ortadan kalkar”¹¹² derken, bu tarz eğlence mekânlarının egemen iktidar ilişkilerini ne kadar rahatsız edebileceğini belirginleştirir.

Söylemsel düzeyde ise esriklik deneyimi, kişiyi yaptığı eylemlerden bizzat sorumlu tutan Protestan etiğe sembolik bir meydan okuma olması bağlamında lanetlenir.¹¹³ ABD’de yuşturucu madde kullanıcılarının kriminalize edilmesi süreci Şark’ın tehlikeli, tekinsiz, kınama ve yalıtılmaya layık olarak damgalanması çabasıyla birleşir; bu maddeleri kullanan göçmenler ve beyaz ırktan olmayanlar kolaylıkla suçlular sınıfına konur. Böylelikle de rasyonel olarak kendini kontrol edemediği iddia edilen kişileri tahakküm altına almanın mantık dizgesi kurulur.¹¹⁴ Bu açılardan baktığımızda kişinin özel yaşamını ilgilendirir gibi görünen esriklik deneyimlerinin küçük bir

109. Stephen B. Dobranski, “Where Men of Differing Judgements Croud”: Milton and the Culture of the Coffee Houses”, *Seventeenth Century*, 1994, 91:5, s. 39.

110. A.g.y., s. 41. 111. A.g.y., s. 42. 112. Abrams, a.g.y., s. 81.

113. Michael Schaller, “The Federal Prohibition of Marihuana”, *Journal of Social History*, 1970, 4:1, s. 63-68.

esnetmeyle kamusal alanın, bunun bir adım ötesinde de karşıt-kamusalılıkların konusu haline geldiğini görmemiz mümkündür. Nitekim Gezi Direnişi sırasında eylemcilerin “üç-beş ayyaş” diye nitelenmesi, ayyaşlık mefhumunun nasıl olup da siyasal anlamı yüksek bir söylemsel düzenin sembolü olabileceğini bizlere kanıtlar.

Aylaklık

Kapitalist üretim sistemi temelde artı değere ve bu artı değerın yeni yatırımlara dönüştürölerek sermaye birikiminin artırımına dayanır. Kendi içinde döngüsel bir mantığı olan bu sistem, çelişkili mantığının zorunlu bir koşulu olarak sürekli çalışmayı gerektirir. Bu yüzden ki kapitalist üretim sistemi ve ona ait söylem biçimleri çalışmayı çeşitli biçimleriyle kutsar.

Çalışmanın antitezi olarak düşünebileceğimiz aylaklık ise, tam tersine tembellik hakkından ve kapitalist üretim ilişkilerinin bağrında koşullanan toplumsal ilişkilerin döngüsünden azade olma arzusundan türer. Dolayısıyla aylaklık aslında modern bir kavramdır. Diğer bir ifadeyle çalışma, ancak kapitalist üretim ilişkilerinin filizlendiği modern çağa özgü bir kutsallık biçimidir. Antik Yunan dünyasında sadece kölelerin ve *meteikoslar*’ın (yabancılar) çalışması ve çalışmanın kölece bir şey olarak görülmesi bunu örnekler. *Polis*’te yurttaşlar için yaşam zevk alma üzerine kuruludur ve zevk – çalışma ilkesine göre değil– ılımlılık ilkesine göre kısıtlanır.¹¹⁵ Roma döneminde oyuna ayrılan gün sayısının Claudius döneminde 159 gün, MS 354’te 175 gün ve sonraları 200 gün olduğu görülür. Kısacası Roma’da yılın büyük bölümü tatildir.¹¹⁶ Aynı şekilde Ortaçağ insanının yaşam dünyasında da çalışma dönemleri kısıtlıdır. Nitekim Ortaçağ İngilteresi’nde yılın üçte biri tatildir. *Ancien Régime* dönemi Fransası’nda iş dışı gün sayısı 180, İspanya’da 150’dir; tüm Avrupa’da hasat zamanı sayılmazsa köylülerin bu dönemlerde bir haftada

114. Charles Reasons, 1974, “The Politics of Drugs: an Inquiry in the Sociology of Social Problems”, *The Sociological Quarterly*, 15:3, s. 390, 395, 398.

115. Carol S. Gould, “Public Virtues and Private Pleasures in Classical Athens”, *Philosophy and Literature*, 1990, 23:2, s. 414.

116. Mumford, a.g.y., s. 291.

24 saatten az çalıştıkları tahmin edilmektedir.¹¹⁷ Tüm bu veriler, aylaklık mefhumuna modern karakterini veren ekonomik politik tarihsel değişimin sahne arkasını oluşturur.

Bu kapsamda kapitalist üretim biçiminin vaaz ettiği yaşam biçimine –çalış, çalış, çalış– bir alternatif olarak seçilen aylakça yaşam, işaret ettiği sembolik düzen itibarıyla sokak siyasetinin bir aracı niteliğini kazanır. Zira aylaklık bir çalışma disiplinine uymamayı öngördüğü ölçüde, kapitalist üretimin zamansal ve uzamsal düzenlemelerine muhaliftir. Diğer bir ifadeyle aylaklık iş yaşamına dahil olmanın gerektireceği zamansal ve mekânsal günlük katılımı geri çevirerek/dışlayarak, kendine ait bir zaman ve uzam düzenlemesi öne sürer. Bu kapsamda aylak yalnızca belirli saatlerde belli bir mekânda çalışmak koşuluyla yaşamını kiralamayı reddetmekle kalmaz, aynı zamanda bu şartlar altında çalışmanın koşulladığı hayat biçimini –tatilleri, boş zaman kavramını ve tüketim biçimlerini– de reddeder. Aylağın yaşamı, çalışma olmaksızın zamanını nasıl değerlendireceğini bilemeyen kişileri imleyen *anemik boş zaman*¹¹⁸ kullanıcılarına karşı, bu duruma yönelik bir memnuniyet ve bu durumu iyi idare edebilme yetisi üzerine kuruludur. Dolayısıyla aylakça bir hayat, egemen iktidar söylemine yöneltilmiş üstü kapalı bir tehdittir. Bunun kanıtı egemen siyasal iktidarın aylaklığa karşı açmış olduğu savaşta görülebilir. Tarih sahnesi, aylakların çeşitli biçimlerde cezalandırılmasına, çalışma evlerine kapatılmasına, nihai aşamada aylaklığın kökünün kazılmasına yönelik *prosedür ve tekniklerle* doludur. Örneğin 17. yüzyıl yönetmeliklerinde toplumsal düzene en büyük tehdit olarak yoksullar ve aylaklar görülür. Ama özellikle aylaklar sınıfı, ki bu sınıfın içine “tüm düzen karşıtı hareketlerden” yana olanlar da dahil edilir.¹¹⁹ Benzer şekilde, yasal tanımına Elizabeth döneminde kavuşan “serseri” sözcüğü, aylaklık ve avarelikle, ağır

117. Al Gini, *The Importance of Being Lazy*, New York: Routledge, 2003, s. 44.

118. B. G. Günter ve Nancy Günter, “Leisure Styles: A Conceptual Framework for Modern Leisure”, *The Sociological Quarterly*, 1980, 21:3, s. 371. Günter ve Günter, zaman kullanımını, ideal, anomik, kurumsal ve yabancılaştırılmış zaman olarak dörde ayırır.

119. Neoclaus, *a.g.y.*, s. 32.

cezalar getiren suçlarla bağlantılandırılır.¹²⁰ William Harrison'ın *Description of England*'ında (1597) serseriler/aylaklar "devletler topluluğundaki gerçek emekçilerin terinden beslenen sülükler" olarak tarif edilir.¹²¹ Avusturya'da 1760'larda aylaklığa karşı alınan önlemler arasında dilencililiğin önüne geçilmesi, herkesin kendi geçimini sağlamasının denetlenmesi, başıboşluğa meyilli tüm "faydasız mesleklerin" kontrol altına alınması, öğrenim görenlerin sayısının azaltılması, hizmetli sınıfın sıkı bir disiplin altına alınması, çalışma evlerinin ve ceza kurumlarının kurulması yer alır.¹²² 19. yüzyılda Britanya'da uygulanan Serserilik Kanunu ise, kumar oynayanlardan yoksul çocuklara kadar bütün "aylak takımını" serseri sınıflaması içine sokar.¹²³ Her işçinin hareket etmek-dolaşmak için gizil itkiler taşıdığı yönündeki düşünce ve serserilerin "saygıdeğer" işçilerle temas kurmasının bu itkileri aktive edeceği yönündeki korkuyla, yüzyıl dönümünde çingeneler de bu gruba dahil edilir.¹²⁴ 19. yüzyıl ortaları boyunca Paris'te adli vakaların %53'ünü serserilikle ilgili durumlar teşkil eder.¹²⁵

Bu örneklerin hepsinde egemen siyasal iktidarın tepkisinin çalışmamaya yönelik olduğunu açıkça görebiliriz. Bu noktada sokak siyasetinin bir aracı olarak egemen iktidar ilişkilerinin düzenlediği nesnel uzam ve zamana karşı ontolojik bir durum olarak aylaklığın, uzamı da zamanı da istediği biçimde örgütleyen o "ütopik özgür adamı" kendinde billurlaştırdığı için siyasal bir mefhum olarak belirdiği yorumunda bulunabiliriz. Zira çalışan kişilerin geleceğe dair yatırımları, emeklilik planları, boş zaman ve tatil talepleri bizatihi zamanı ve uzamı dilediğince düzenlemeye dönük bir hayalin dışavurumlarıdır. Öte yandan bu hayallerin sıkıştırılmış ve daraltılmış biçimleri, çalışma yaşamında yapılan kimi manevralarla pratik yaşama dökülür. İş yaşamında sık rastlanan bilmezlikten gelme, iş

120. Ken Gelder, *Subcultures: Cultural Histories and Social Practice*, New York: Routledge, 2007, s. 7.

121. A.g.y., s. 10. 122. Neoclaus, a.g.y., s. 33. 123. A.g.y., s. 118.

124. George Behlmer, "The Gypsy Problem in Victorian England", *Victorian Studies*, 1985, 28:2, s. 231.

125. Lenard Berlanstein, "Vagrants, Beggars and Thieves: Delinquent Boys In Mid-Nineteenth Paris", *Journal of Social History*, 1979, 12:4, s. 534.

vaktinden çalma, ayak sürüme, mesai doldurma, işten kaçmak için bahaneler üretme vb. bu taktikleri örnekler. Aylaklığın bir provası olarak sıradanın iş yaşamının düzenine yönelttiği bu tarz sessiz tecavüzler, mikro düzey aktörlerin kendi yasasını yapısal olarak belirlenmiş bir alana kabul ettirme çabasını işaret ettiği ölçüde siyasaldır. Dolayısıyla aylaklığa özlem, egemen iktidar ilişkilerinin yapısal ve söylemsel sınırlarını aşındıran ve onu değişime uğratan bir direniş formuna gönderme yapar.

Bu direniş formunun modern toplumlardaki sembolik karşılığını incelemek için Benjamin'in *Flanêur* tiplemesine ayrıca bakmak faydalı olabilir. Çünkü *Flanêur*, önüne kattığı kaplumbağasıyla şehrin sokaklarını adım adım arşınlayan; sokakları ev, kafelerin cumbalarını balkon, emaye kaplı parlak firma tabelalarını aşağı yukarı bir burjuva salonundaki yağlıboya tablolar gibi duvar süsü, duvarları not defterini dayadığı yazı masası, gazete kulübelerini kitaplıklar bilen; kalabalıklar içinde dolanırken metaların ve insanların dolaşımının nabzını tutan ve ancak bunlar içinde nefes alabilen; piyasa vakti yaptığı gezintilerde nabzını tuttuğu metalar gibi kendini izler-çevrenin satışına sunan; işi gücü olmayan birinin kişiliğine bürünerek gezinen ve böylece, insanları birer uzman yapan işbölümünü protesto eden şehirli bir aylak tipidir.¹²⁶ Kapitalizmin yarattığı ve büyüttüğü, ancak kapitalizmi olumsuzlayan bir anti-kahramandır. *Flanêur*'ü siyasal özne yapan unsur da onun hem çalışma etiğinin kurallarına aykırılığı kendinde cisimleştirmesi hem de yürüyerek şehir uzanını kendi zihinsel haritası çerçevesinde yeniden üretmesidir. Bu iki unsurdan ilki zamana, ikincisi ise uzama yönelik bir manipülasyondur. Çünkü tembellik hakkını kullanmak, çalışma ritminin düzenlediği zamanı reddetmektir; yürümek ise seçim yapmak,¹²⁷ alanlar arasında bir ağ örerken kendi içinde bir siyaset üretmektir.¹²⁸ Salına salına yürümek şehir uzanını keşfetmek,¹²⁹ onu tanılamak ve

126. Walter Benjamin, "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris", "Charles Baudelaire: Kapitalizmin Yükseliş Çağında Bir Lirik Şair", "Baudelaire'de Bazı Motifler Üzerine", *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: YKY, 2002.

127. De Certeau, 1990, s. 194.

128. Terry Eagleton, "Marksist Haham", *Estetiğin İdeolojisi*, çev. N. Nur Domaniç, İstanbul: Özne, 1998, s. 347.

yeniden biçimlendirmek anlamına gelir.

Flan  r’  n yaşamında kristalize olan bu muhalif unsurlar, sokak siyasetindeki taktiksel kar  ılı  nı zamansal olarak tatil günlerinde ve bayramlarda, uzamsal olarak ise   ehir uzamının psiko-co  grafyasını keşfetmeyi ve yeni deneyimler elde etmeyi sağlayan salına salına yürüme (*d  riving*) eyleminde bulur.¹³⁰   rne  in “1 Mayıs”ta i  e gitmemek, hem işçi sınıfının gücünü göstermesinin, hem de birisinin k  zaca  ından korkarak çalışmak yerine, aile ve dostlarla birlikte ne yapılacağına karar verme   zg  rl    n  n özünü oluşturur. Dolayısıyla 1 Mayıs, hem işçinin kendisinin ve sınıf mücadelesinin ifadesi, hem de bir tatildir: Emeğin kurtuluşunun ardından gelecek güzel yaşama ilişkin bir gelecek programıdır.”¹³¹ Kişinin kendi zamanını ve mekânını örgütleme   zg  rl    n  n olacağı günlerin temsilidir.

D  riving ise   ehir uzamında dolaşılarak örülecek bir metnin Benjaminci anlamda belleği harekete geçirip geleceğe ilişkin kopuş anlarını tetikleme potansiyelini vurgular. Böylece   ehri tasarımcıların panoptik vizyonunun dışında oligoptik bir vizyonla deneyimlemenin imkânlarını sağlar. Bu deneyim, uzamı, geçmiş ve gelecek perspektifleriyle zamansalla  tırdı  ı için, şehrin parçaları sıradan insanın yaşamının bir parçası olur. Dolayısıyla *d  riving*, siyasal iktidarın nesnel uzam düzenlemelerinden görece bağımsız bir psiko-co  ğrafya imkânı sunması bakımından sıradanın sembolik sessiz tecav  zlerinde aylaklık dolayımıyla açığa çıkan bir taktiğe d  n    r. Sokağa karşı evin, yürümeye karşı durup izlemenin desteklenmesinin ardında yatan da zamanı ve uzamı   znelli  iyle düzenleyebilecek böylesi anti-kahramanlar olma potansiyeline hepimizin sahip olmasıdır.

129. Jane Rendell, “Displaying Sexuality: Gendered Identities and The Early 19th. Century Street”, *Images of The Street: Planning, Identity and Control in Public Space* içinde, haz. N. R. Fyfe, New York: Routledge, 1998, s. 75.

130. Guy Debord, “Theory of D  rive”,   ev. Ken Knabb, www.cddc.vt.edu/si-online/si/theory.html.

131. Eric Hobsbawm, “Bir Tatilin Doğuş: 1 Mayıs”, *Sıradışı İnsanlar: Direniş, İsyen ve Caz*, s. 148.

Oyun

Oyun, özgürce razı olunan, ama tamamen kurallara uygun olarak belirli zaman ve mekân sınırları içinde gerçekleştirilen, bizatihi bir amaca sahip, bir gerilim ve sevinç duygusu ile alışılmış hayattan başka türlü olma bilincinin eşlik ettiği, iradi bir eylem veya faaliyettir.¹³² Bu haliyle oyun yalnızca pedagojik ya da fiziksel amaçlarla çocukluk döneminde gerçekleştirilen bir faaliyet değil, ünlü kitabı *Homo Ludens*'te Johan Huizinga'nın da belirttiği gibi gündelik yaşamın içine nüfuz etmiş bir pratikler bütünüdür. Ortaçağ İngilizesinde oyun anlamına gelen *plega*'nın “eğlence için sıçramak, dans etmek, tatmin olmak” gibi anlamlarının olması,¹³³ ondaki bu gündelikliğin etimolojik arka planını işaretler. Huizinga'nın ifadeleriyle;

Oyun o büyük, esaslı temalarını hayatın gerçekliklerinden alır: Takip ve kurnazlık; fiziksel ve zihinsel gücün ispatı, yarışma ve şansa bağlı oluş, kişinin etkileyemediği güçlerin ondan yana ya da ona karşı oluşu.¹³⁴

Gündelik yaşam oyunla ve oyunun içinde şekillenir. Bu olguyu hayatın rutin akışında gözlemlemek oldukça kolay. Karşılıklı bahisler, sözlü atışmalar, kurlaşmalar, blöfler, spor müsabakaları, sıkıcı bir işle uğraşırken uygulanan kendini oyalama teknikleri vb. buna verebileceğimiz pek çok örnekten sadece birkaçı.

Oyunun sokak siyasetinin bir aracı olması ise “alışılmış hayattan başka türlü olmak bilincinin” eşlik ettiği bir düzlemde mevcut zaman ve uzam düzenlemelerinin içine kendi düzenini zerk ederek, kendine özgü bir zaman ve uzam düzenlemesi yaratmasından kaynaklanır. Zira oyun sırasında, oyunun oynandığı yer, o yer olmaktan çıkar. Oyunun tarafları arasında kurulan ağ, bu kişiler arasında bir birliktelik duygusu yaratarak mekânı uzamsallaştırır. Öte yandan oyun ânı, nesnel zamanın zorunluluklarının dışında kendi adrenalinini ve dünyasını barındıran bir meta-zamanı imler. Bu iki özelliğin

132. Johan Huizinga, *Homo Ludens*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Ayrintı, 1995, s. 48.

133. Gini, a.g.y., s. 21.

134. Huizinga, a.g.y., s. 136.

şehir uzamına yansıtılmasını Influenza adlı bir grubun, sokakta sanata müdahaleye karşı çıkmak için “sokaklar bize ait” ilkesiyle başlattığı kolektif bir oyun olan “Kentsel Mücadele Sanatı” ile örneklememiz mümkündür.¹³⁵ Oyunda duvarlar yeşil, mavi veya kahverengi renklerle asker figürlü stensiller kullanılarak donatılır. Katılımcılardan her biri, bu renklerden birini seçer, çizimini gerçekleştirir ve böylece kendi bölgesini ilan eder. Savaşlar bu bölgelerin genişletilmesine dayanır. Oyunun kazananı en fazla boyanmış stensil rengine ait olan grubun üyeleri olur. Ancak bu üyelerin kimler olduğu asla tam olarak tespit edilemez; çünkü oyun herkesin katılımına açıktır. Aslında buradaki temel amaç, kamusal alanın fethi ve özgürce kullanımıdır. Oyunun katılımcıları, kamusal alanın nesnel görünümünü, kendi saikleri doğrultusunda değiştirirler. Öte yandan oyunun kendisi, oyuncular arasında uzamsal bir birliktelik duygusu geliştirir. Katılımcılar geniş şehir uzamında birbirlerini tanımasalar da, bu birliktelikle “aynı gruba” ait oldukları duygusunu paylaşırlar.

Oyunun başlangıçta siyasal bir anlam üretmek üzere başlatılmadığı; ancak buna vesile olduğu en belirgin popüler aktivite ise ulusal futbolda cisimleşir. Bizden bir örnekle... Türkiye’de Beşiktaş kulübünün çatısı altında kurulan, ancak bünyesinde her sınıftan ve kimlikten taraftarı ve taraftar olmayı barındıran Çarşı Grubu’nun eylemleri, futbolun sokak siyasetinin bir aracı olarak işlev görmesinde temsili değer taşır. Zira sıkı bir örgütlenmeden ve programdan yoksun olan bu topluluk, güncel olaylara karşı tribünlerde ve başka kamusal alanlarda egemen iktidar söylemlerine karşı çoğu zaman spontane ve merkezlessiz eylemler düzenler. Gazetelerde Fatih Terim’in Mehmet Ağar ile birlikte resimleri yayımlanıp imparator diye tanımlandığı sırada Çarşı’nın, “İmparatorluk değil tam demokrasi” diye pankart açarak tavır sergilemesi, Barcelona’nın Kamerunlu siyahi oyuncusu Samuel Eto’o’ya karşı hemen her maçta yapılan ırkçı tezahüratlar nedeniyle “Çarşı ırkçılığa karşı, hepimiz Eto’yuz!” pankartlarını açması, 2006/2007 sezonunda İnönü Stadyumu’nda oynanan Galatasaray derbisinde, Greenpeace örgütü ile birlikte “Nükleersiz Türkiye” yazılı bir pankart sergilemesi, il trafik kodu 65 olan



Resim 5. Beşiktaş taraftar grubu Çarşı'nın açtığı pankart.

Van için 20 Kasım 2011 tarihindeki Beşiktaş-Galatasaray maçının 65. dakikasında taraftarların üstlerini çıkararak soğukla mücadele eden depremzedelerin durumuna dikkat çekmesi bu eylemlere verilecek sansasyonel örneklerden bazılarıdır.¹³⁶ Gezi Direnişi sırasında Çarşı'nın anonim destekleyicilerinin ürettikleri şarkılar, tezahürat biçimleri ve grup dayanışması oyunun içindeki örgütlenme gücünü imlemektedir. Tüm bu örneklerde oyunun kendisi, politik ve toplumsal meselelere gündelik yaşamın akışı içinde dikkat çekmenin aracı olmaktadır.

Buna karşılık, egemen siyasi iktidar, bu bağlamlar içinde oyun-daki siyasal potansiyeli disiplin altına alıp şekillendirmek için çeşitli faaliyetlerde bulunmaktadır. 2009 yılında yayımlanan bir İçişleri Bakanlığı genelgesiyle “ideolojik pankartların ve resimlerin” stadyumlara asılmasının yasaklanması adeta Çarşı grubuna yönelik bir mesaj olmuştur. Gezi Direnişi sonrasında Çarşı yöneticilerine karşı açılan davalar, oyunun içindeki ciddiyeti imler.

136. [tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87ar%C5%9F%C4%B1_\(taraftar_grubu\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87ar%C5%9F%C4%B1_(taraftar_grubu))

O halde Çarşı örneğinde gösterdiğimiz gibi oyunu bir araç olarak kullanarak bir araya gelen muhalif söylem, sadece futbol maçı izleme alanı olarak düzenlenmiş nesnel uzamı, aniden bir eylem alanına çevirmekle onu öznelleştirir. Buna karşılık, egemen iktidar da yaptığı yasal düzenlemeyle mekânın özne kullanımı ve oyunun bir araç olarak kullanılmasını devre dışı bırakmaya çalışır.

Bu gibi açık senaryoların örneklediği durumlarda, mikro düzey aktörler tanımlı zaman ve mekânları, oyun niteliği gösterecek şekilde kendi isteklerine göre yeniden düzenleyerek –örneğin bir alışveriş merkezini patenlerle arşınlamak, metroda can sıkıntısından kurtulmak için arkadaşlarla bir bahse girmek, çizgilere basmadan yürümek ya da otobüs beklerken yoldan geçen arabaları saymak– mekânı zamansallaştırır, zamanı uzamsallaştırır. Oyunun içindeki bu yaratıcılık, mevcut hakikat söylemlerinin ürettiği uzamsal pratiklerde, alternatif söylemsel pratiklerinin üretilebileceğini gösterdiği ölçüde, sokak siyasetinin bir aracı olur.

Armağan

Armağan, Marcel Mauss'un Avustralya ve Kuzey Amerika'daki ilkel toplulukları incelediği ünlü eseri *Armağan*'dan¹³⁷ sonra toplumsal incelemelerin konusu olmuş bir nosyondur. Eserde Mauss *toplam yükümlülükler ekonomisi* adını verdiği iktisadi bir sistemi inceler. Buna göre *toplam yükümlülükler ekonomisini* benimsemeyen yerliler, sembolik davranış biçimleri (nezaket, güler yüz, şölenler, ayinler) de dahil olmak üzere birbirlerine çeşitli armağanlar verirler. Burada söz konusu armağanlar, sermaye birikiminin önlenmesi ile topluluk arasındaki hak ve yükümlülük bağlarının korunması amacıyla hizmet eder.

Armağan, keza Eskiçağ ve Ortaçağ toplumlarında da o toplumsal formasyonların niteliklerine uygun şekilde sosyal ve ekonomik işlevler görmüştür. Antik Yunan'da, mülk sahiplerinin kamusal hizmetlerin yürütülmesi için etik-politik bir görev duygusuyla yaptık-

137. Marcel Mauss, *Sosyoloji ve Antropoloji - İkinci Bölüm*, çev. Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı, 2005, s. 210.

ları bağışlar ve düzenledikleri şölenler (*symposium*),¹³⁸ Ortaçağ'da varlıklı insanların dini vecibeler uyarınca yoksullara yaptıkları yardımlar ile yazarların devlet adamlarına ithaf ettiği kitaplar armağanın tarihteki değişik biçimleridir.

Ne var ki, üretim biçiminin değişimiyle birlikte bölüşüm ve dağıtım ilişkilerinin de değişmesi, armağanı Maussçu anlamından koparmıştır. Kapitalist üretim ilişkilerinde metaların kullanım değerinin yerini değişim değerinin alması, her şeyin maddi değerle ölçüldüğü bir değiş tokuş ilişkisi yaratmıştır. Bununla birlikte, kapitalist toplumsal formasyona damgasını vuran bu genel özellik resmin yalnızca bir yönünü gösterir. Esasen gönüllü ve karşılıksız bir biçimde birine herhangi bir şeyin verilmesi (maddi ya da sembolik) olarak armağanın, zamanın soyut maddi görünümü paranın yarattığı ekonomiye alternatif bir dip akıntı olarak gündelik hayatın akışında hâlâ var olduğu bir gerçektir. Armağanın, sokak siyasetinin bir aracı olması da resmin bu yüzünde vuku bulur. Nitekim armağan geleneğinin yitmemiş olması, daha fazla mal edinimine, biriktirmeye dayalı davranış örüntülerinin geçer akçe olduğu bir ekonomik sisteme yapılan sessiz itirazın varlığını olumlar. Burada *Logos*'a karşı *Eros* devrededir. Diğer bir ifadeyle akılcı, hesaplı ve karşılıklı mantığın yerini, tutkulu, hesapsız ve karşılıksız duygular almıştır. Bu haliyle armağan, mikro düzey bir değiş tokuş etkinliğinden makro etkileri siyasal olan anlamlar üretir. Zira armağanın karşılıksız olmasının yanında devingen de olması (elden ele geçmesi), bu suretle iletişimi sağlaması ve sürekli büyümesi armağan ağlarının oluşumunu, diğer bir ifadeyle mikro düzey aktörlerin armağan eliyle tuttuğu zamanı ve mekânı imler. Dolayısıyla, dolaşım içindeki armağanın zamansal ve uzamsal yolculuğu, farklı yerlerdeki ve zamanlardaki insanlar arasında pasif ağlar kurulmasını sağlar.

Armağanın toplumsal yüzü, günümüzde en net şekilde kitlesel paylaşımın mümkün olduğu açık alanlar ile internet ortamında so-

138. Bailey E. Barnard, *Euergetism and Gift-Giving At Eleusis: A Case Study of Ancient Patronage Structures*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, University of Nebraska, 2011, s. 2. digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1020&context=artstudents&sei-redir=1&referer=http%3A%2F%2Fwww.google.com.tr%2Fsearch%3Fhl%3Dtr%26tbo%3Dd

mut görünümüler kazanır. Bu minvalde sokak sanatçılarının yoldan geçenlerin gönüllü “ödemelerine” dayanan performansları, internetin bilgi paylaşımını öngören erişim ortamı ve son olarak otostop, armağanın araç olarak kullanılmasını örnekleyen üç sokak siyaseti taktiğini imler.

Bu alanlardan ilkinde sokak sanatçıları enstrümanlar çalar, bes-telerini paylaşır, gösteriler sergiler ve bunların tümünü oradan geçenler için ücretsiz yapar. İkincisinde ise internet kullanıcıları duygularını, düşüncelerini ve yaratımlarını elektronik ağ üzerinde insanlara çoğu zaman bedelsiz olarak sunarlar. Keza *couchsurfing*, *hospitality club* gibi internet sayfaları vasıtasıyla farklı ülkelerden gelen tanımadıkları insanları evlerinde karşılıksız olarak konuk ederler. Üçüncüsünde tanımadıkları insanları arabalarına alarak onlara ücretsiz ulaşım imkânı verirler. Üstelik bu örneklerde armağan yalnızca maddi değil sembolik anlamlar da taşır. Zira bu alanlarda hediye edilen yalnızca ücretsiz bir konser, yatak, yemek ya da seyahat değil; dostluk, paylaşım ve güvendir. Bu nedenle, mikro düzey aktörlerin örgütsüz ve “bilinçsiz” gerçekleştirdiği bu edimler siyasal mesaj içersin ya da içermesinler, şehir uzamında her bir metrekarenin ticarileştiği, teknolojik olanaklarla sağlanacak maddi ve kültürel paylaşımların yatırıma dönüştüğü, pek çok şeyin değişim değeri ile ölçüldüğü bir dönemde sembolik bir muhalif alan işgal ederler.¹³⁹ Buna mukabil, egemen siyasal iktidarın söz konusu alanlarda yapmaya çalıştığı düzenlemelerin sıklığı söz konusu muhalif yerin siyasal bir alan savaşına dönme potansiyelini imler. Nitekim sokak sanatçılarının köklerini kazımaya yönelik girişimler, internette bilgi paylaşımını kısıtlamaya ve/veya ticarileştirmeye dönük düzenlemeler, otostop çeken gezginleri kriminalize eden haberler münferit değildir. Karşılıklı bu savaşım, armağanın sokak siyasetini destekleyen zihinsel bir izlek olduğunu doğrular. Nitekim nihai aşamada, armağan kendi öznel zamanını ve uzamını kurarak, daha açık bir ifadeyle, kurduğu maddi ve sembolik ağlarla nesnel zamanın ve uzamın

139. Konuyla ilgili detaylı bir analiz için bkz. Lewis Hyde, *Armağan: Sanat-sal Yaratıcılık Dünyayı Nasıl Değiştirir?*, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis, 2008.

sınırlarını sorguya alarak sıradanın sesli ve sessiz tecavüzünü pratiğe döker.

Sokak Sanatları

Sokakta sanat, yeni bir olgu değildir. Sanatın belli mekânlara ve zaman dilimlerine hapsedilmesinden önce, başka bir ifadeyle halkın ürettiği performans biçimleri ile “yüksek sanat” arasındaki ayrımlar kristalleşmeden önce Avrupa sokakları müzisyenlerle, gösteri yapanlarla, resim çizenlerle dolup taşar. Erken Ortaçağ’da (10. yüzyıldan 12. yüzyıla) kaleden kaleye göç eden kumpanyacılar,¹⁴⁰ modern dönemde şehrin seçkin yüzünün ardında beliren laternacılar, müzisyenler, jonglörler, akrobatlar, gezici aile tiyatroları, taklacılar ve jimnastik cambazları, gezici sirkler, hipnozcular, ruh çağırıcılar, şans oyunları oynatanlar, garip yaratıklar, hilkat garibesi ve hayvan eğitmenleri, balmumu heykelticileri ve mucitler¹⁴¹ bu güruhun tipik üyeleridirler. Shakespeare oyunları o dönemlerde jonglörlerin eşlik ettiği, seyircilerin ayakta durduğu karnavalesk bir atmosferde sergilenir.¹⁴² 18. ve 19. yüzyıllar boyunca bunların hepsi kent nüfusunu eğlendirmek için birbirleriyle sokaklarda yarışırılar.¹⁴³ Bu nedenle “19. yüzyıl insanının deneyiminde şehir bir performans alanı, düşünülecek, gözlemlenecek ve tadı çıkarılacak bir nesne”¹⁴⁴ anlamına gelir.

Bununla birlikte sokakta sanatın/eğlence pratiğinin yerini belli alanlarda ve zamanlarda icra edilen sanat biçimlerinin alması süreci Barok döneme (17. yüzyıl) dek götürülebilir. Bu süreçte modern algıyla birlikte gelen duvar freskinin yerini şövale almış, senfoni orkestraları kurulmuş, bale ve opera sanatları gelişmiştir.¹⁴⁵ En nihayetinde de sokakta sanat ile salon sanatı arasındaki mesafe gittikçe artmış, hatta ikincisi ilkini büyük oranda massetmiştir. Plazalarda, *bowling* salonlarında ve fabrikalarda oyunlar icra eden tiyatro yazarı

140. Elias, *a.g.y.*, s. 110.

141. Abrams, *a.g.y.*, s. 92.

142. Tucker, *a.g.y.*, s. 103.

143. Abrams, *a.g.y.*, s. 93.

144. Deborah N. Epstein, “The City as Theater: From Georgian to Early Victorian London”, *Victorian Studies*, 1988, 31:2, s. 164.

145. Mumford, *a.g.y.*, s. 452.

Dario Fo'nun kendisini izleyen 200.000 kişinin %70'inin hiç oyun izlememiş kişilerden oluştuğunu belirtmesi¹⁴⁶ geçen yüzyıllarda sanat ile gündelik yaşam ritminin akışı arasında oluşan mesafeyi gösteren sayısal bir veridir.

Öte yandan, sokağı bir sanat alanına dönüştürme geleneği, özellikle toplumsal hareketler tarihi düşünülecek olursa perde arkasında varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Protestolarda ve grevlerde yaratıcılığı ön plana çıkaran performanslar, afiş, slogan ve poster dizaynları, kuşlamalar, taşlamalar ve danslar söz konusu bu tarihin ayrılmaz parçalarıdır. Özellikle 1968 sonrası yeni toplumsal hareketler repertuarını oluşturan eylemler, sanatın gündelik yaşama geçecek şekilde yeniden yorumlanması esasında ajitatif, çarpıcı ve dönüştürücü bir propaganda biçimini kullanır. “Estetik siyaset” olarak tabir edilen bu stil¹⁴⁷ sanatı, oyunu, neşeyi, fantazmayı ve mizahı harmanlayarak sanat ve siyaset arasında bir denklik ilişkisi kurmaya çalışır. Nitekim 68 Mayıs'ında duvarlar, “hayal gücüne özgürlük”, “dünyanın bütün işçileri, eğlenin” ve “gerçeklik için arzularınızı takip edin” gibi sloganlarla bezenir.

Buna karşılık bugün kullandığımız teknik anlamıyla sokak sanatı, çok daha yeni bir pratikler alanına gönderme yapar. Terimin ayrı bir karşı-sanat akımını ifade eder şekilde kullanımı *hip-hop* kültürünün yeşerdiği 70'li yıllara dayanır.¹⁴⁸ Bu çerçevede sokak sanatları, temel olarak halka açık yerlerde izler-çevreye sunulan görsel ve işitsel performansları nitelemek için kullanılan bir ifadedir. Bu performans biçimleri arasında, gerilla/sokak tiyatrosu, sokak müziği, grafitiler, posterler, şablonlar, mozaikler, fanzinler, kukla gösterileri, stensiller vb. yer alır. Devletten ya da herhangi bir sanat hamisinden maddi destek almadan icra edilmesi sokak sanatının kendini profesyonelleşmiş ve ticarileşmiş sanat biçimlerinden ayırtmasının ilkesel bir koşuludur. Zira sokak sanatı, “yüksek sanat”tan ve “yüksek sanatın icra edildiği mekânlar”dan bağımsız bir şekilde, “sanatın herkes için ve her yerde icra edilmesi prensibi” ile hareket eder. Bu minvalde sokakta bir eser oluşturma pratiğinin Avrupa kül-

146. Katsiaficas, *a.g.y.*, s. 59.

147. Tucker, *a.g.y.* 148. Manco, *a.g.y.*, s. 7.

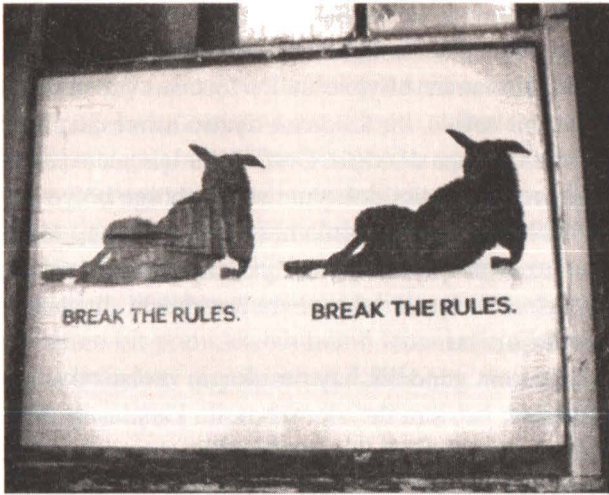
türünün eski dönemlerinden beri var olduğu olgusundan ayrı bir şekilde, son elli yılın tarihsel bağlamı içinde sokak sanatını spesifik bir sanatsal duruşun ve mevcut sanat kurumlarına meydan okumanın ifadesi olarak düşünmemiz gerekir.

Bu anlamıyla sokak sanatı, sanatsal olduğu kadar siyasal bir halleyle de çevrelenmiştir. Sokak sanatına konu olan etkinliklerin sanatı gündelik hayatın içine sokarak herkese açık kılmak istemesi ve bu süreçte de sanatın her yerde yapılabileceği mesajını vererek sanat içi gettolaşmaya karşı durması, şehir uzanımında bir alan tutma mücadelesine dönüştüğü ölçüde onu siyasallaştırır. Çünkü bir sokak tiyatrosu etkinliği icra edilmek ya da bir grafiti yapılmak istendiğinde ihtiyaç duyulan mekân, egemen siyasal iktidarın kontrolündeki alanlardan sağlanır. Böylelikle,

... kamusal ve aktivist sanat çoğunlukla siyasal söylemin seslerine yenilerini eklemek için gündelik yaşam alanlarını tersyüz etmeye girişir; pek çok sosyo-uzamsal ayrımı ihlal eder. Özelde siyasal ve aktivist nitelikli kamusal sanat, uygunluk nosyonunu teşkil eden görünmez duvarları yıkar.¹⁴⁹

Sokak sanatının bu “anarşik” konumu, onu çoğu durumda yasadışı kılar. Böyle olunca da şehir uzamını kendi kontrolünde tutmak isteyen egemen siyasal iktidar ile sokak performansçıları arasında bir mücadele cereyan eder. Bu mücadelede sokak sanatçıları kurulu anlamlara meydan okurlar. Burada performansların hedef aldığı, egemen siyasal iktidar kadar diğer egemen iktidar ilişkileridir de. Paris’te François Morel’in Metro işaretlerini *Protestez* (protesto) olarak değiştirmesi, Stockholm’de yaya geçitlerindeki “karşıdan karşıya geçen adam” sembolünün kadına dönüştürülmesi, Une Nuit isimli Parisli bir grubun Paris’in 11. bölgesindeki reklam panolarını kendi hazırladığı posterlerle kaplaması, Eindhoven kökenli Beta-maxxx’in kültürel ikonları, kutsalları ve tüketim ürünlerini dinsel inanış ve sembollerle sentezleyip yüksek ve alçak kültürün dünyada bir arada var olduğunu göstererek tüketimciliğin yeni din olduğuna işaret etmesi,¹⁵⁰ Plug takma adlı sanatçının sokaklardaki makinelere

149. Tim Cresswell, “Night Discourse: Producing/Consuming Meaning On The Street”, *Images of the Street: Planning, Identity, and Control in Public Space* içinde, haz. Nicholas Fyfe, New York: Routledge, 1998, s. 265.



Resim 6. Sokakta yürürken fotoğrafını çektiğim afişlemelerden biri. Amsterdam.

ve nesnelere ek prizler ve fişler çizerek onların fişten çekilmiş gibi görünmesini sağlaması ve böylece sistemin fişinin çekilmesini sembolize etmesi,¹⁵¹ New Jerseyli Artfux grubunun bir coca-cola reklamını “Coca-cola için! Sizi osurtur” şeklinde değiştirmesi,¹⁵² Küf Project ekibinin Ankara’da bir altgeçitte yazan “Ankara Büyükşehir Belediyesi” yazısını değiştirerek Ankara sözcüğünün yanına bir klozet asması ve “1 TL” yazması gibi örnekler kamuflej yoluyla sürprizi davet ettiği oranda “üzerimizde, kabul edilmiş işaretlerle korunaklı hale getirilmiş bir toplumsal denetim uygulandığına ilişkin uyarı vererek otoriterle konuşur”,¹⁵³ onları alaya alır, sıradanlaştırır ve tersyüz eder.

Öte yandan sokak sanatının sokak siyasetinin bir aracı olması, onun şehir uzamında bir mekân tutma çabası ile karakterize olmaz yalnızca. Sokak sanatı performansları, doğrudan politik mesaj taşıyanlar ya da taşımayanlar sokakta akıp giden hayatı hem zamansal hem de uzamsal anlamda kesintiye uğrattıkları için de siyasal muhalefet unsuru olurlar.

150. Manco, *a.g.y.*, 29.

152. Cresswell, *a.g.y.*, s. 267.

151. *A.g.y.*, s. 38.

153. Manco, *a.g.y.*, s. 11.

Bu anlamda sokak sanatının gündelik hayatın akışını uzamsal anlamda kesintiye uğratması, icranın gerçekleştiği mekânı anlık olarak yeniden tanımlaması eliyle olur. Performans sırasında bir apartmanın duvarı bir tuvale, bir kaldırım tiyatro sahnesine, bir tren vagonu bir konser alanına dönüşür. Grafiticiler için metro trenleri, onların mesajlarını çevrimiçi dolaşıma sokan, bölge bölge sergileyen araçlardır.¹⁵⁴ Nesnel uzam tanımlamasının içeriğini aşındıran bu gibi durumlar, uzanın içindeki potansiyelleri açığa çıkarır ve yaratım sürecinin performansçı ile izler-çevre arasındaki diyalektik zamanını uzamsallaştırırlar.

Sokak sanatının gündelik hayatın akışını zamansal anlamda kesintiye uğratması ise, icra ile izler-çevrenin karşılaşma ânında oluşur. Bu anda kişi, gündelik hayatın kendine dayattığı kamusal zamanın koşturmacasından bedensel ve zihinsel olarak bir süreliğine uzaklaşarak kendi imgelem dünyasına yönelir. Yürüyüp giderken duvara çizilmiş bir grafiti gören, randevusuna yetişmek için sokakta hızlı adımlarla yürürken sokaktaki bir kukla gösterisini birkaç dakikalığına da olsa durup izleyen biri, bu karşılaşma ânında nesnel zamanın koşullandırdığı bir ortam içinde öznel bir zamanı deneyimler. Armağanın ve fantazmanın sanatla kesiştiği bu zaman diliminde, geçmiş ve gelecek şimdiyle açığa çıkar. Bu yüzden, sokak sanatının zamanı, burada ve şimdidir. “Yeniden üretim çağında sanat yapıtının kazandığı konumun”¹⁵⁵ aksine, üzerinde bulundurduğu haleyı korur. Bu nedenle Benjaminsci anlamda belleğin kendisine içkin *devrimci kopuş* anlarını içinde barındırır.

Sokakta sanat yapmanın siyasal bir mücadele konusu olduğunun en iyi kanıtlarından biri sokak sanatı performanslarını yasaklayan ve kısıtlayan düzenlemelerde görülür. “Sokağını”, diğer bir ifadeyle açık havayı, dışarıda, diğer insanlarla birlikte olmayı talep eden – son derece politik bir istek olarak– bir dizi gerilla sanatçısına karşı egemen siyasal iktidarların yürüttüğü mücadele muazzamdır. So-

154. Martha Cooper, Henry Chalfant, *Subway Art*, Londra: Thomas Hudson, 1999, s. 25.

155. Walter Benjamin, “Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı”, *Pasajlar*.

kakta performansı yasaklayan düzenlemeler yapılması, sokak sanatçılarının kriminalize edilmesi ve marjinalleştirilmesi, sokak sanatçılarını yakalamaya dönük kolluk ekiplerinin kurulması –özellikle grafiticiler için– bu mücadeleyi örnekleyen tedbirlerdir. Öte yandan sokak performansçıları da düzenlemelerden ve kolluk kuvvetlerinin baskısından kaçmak için kendi taktiksel düzenlerini geliştirirler ve hatta bunun üzerinde özel bir mesai harcarlar. Buradaki karşılıklı mücadelede sokak sanatı, şehir uzamının ve zamanının şehirde yaşayanlar yararına yeniden düzenlenmesi için üstü kapalı ya da açık mücadele veren bir pratikler bütünü temsil eder. Dolayısıyla sokak siyasetinin eylem repertuarının içinde yer alan araçlardan biri haline gelir.

İnternet

İnternet 70’li yılların başında Amerikan Savunma Bakanlığı ve bazı Amerikan üniversitelerinin kendi aralarında iletişim kurmasını öngören Arpanet adlı bir projenin ön ayak olduğu ağ sisteminin adıdır. Başlangıçta yalnızca 15 bilgisayarın birbirine bağlı olduğu bir şebekeden oluşan internet, 1970’ler ve 80’ler boyunca gelişimini sürdürür. Günümüzde bilinen “world wide web” sistemi ise 90’lı yılların başında yerleşikleşir. Süreç içinde kullanıcı sayısı hızla artınca 1994’te ilk internet reklamı, 1995’te de yakalanan ilk “hacker” internet tarihinde yerini alır. Birleşmiş Milletler’e bağlı Uluslararası Telekomünikasyon Birliği verilerine göre bugün dünyada internet kullanıcısı sayısı 2 milyar civarındadır. Bunun 475 milyonu Avrupa’da, 266,2 milyonu ise Kuzey Amerika’da bulunur.¹⁵⁶

Bu sayılar internet kullanıcı sayısının artma eğilimini de hesaba kattığımızda bir bilgi-iktidar merkezi olarak internet kullanımını siyasal alan mücadelesinin görüldüğü alanlardan biri olarak ele almamız kaçınılmaz hale gelir. Zira internet, bilgi paylaşımını sağlayan etkin bir iletişim aygıtı olarak aslında kavramın klasik anlamını genişletecek şekilde bir kamusal alan yaratır.

156. ohbaki.wordpress.com/2011/01/24/en-son-guncel-rakamlarla-turkiye-ve-dunyada-internet-sosyal-medya-kullanimi-ve-dijital-pazarlama/

İnternet alanının kamusalılığı onun farklı coğrafya ve zaman dilimlerinden, farklı insanları bir araya getirme potansiyelinden kaynaklanır. Bu çerçevede internet, tıpkı klasik anlamdaki kamusal alanda olduğu gibi bilginin ve fikirlerin dolaşımını sağlar, insanların karşılaşmasını ve temasa geçmesini mümkün kılar. Öte yandan internet ortamına katılım en azından internet erişimini sağlayabilecek kadar asgari bir maddi imkânı gerektirdiği için, bir anlamda “ayrıcalıklıların” olanağı olarak görülebilir; ancak o, klasik burjuva kamusal alanından farklı olarak karşıt-kamusalılıkların kendini ifade edebilmesinin ve oyuna dahil olmasının olanaklarını açması bakımından “demokratik” bir yapı da sergiler. Diğer taraftan internet, bilgi tekeli elinde bulunduran egemen siyasi iktidar aygıtlarına ve düzenlemelerine karşı farklı ve alternatif bilgilerin üretilmesi ve dağıtılması için en azından ilkesel olarak açık bir fırsat sunar. Bu yüzden, hem makro hem de mikro düzey aktörlerin kendi alanlarını tutmak için mücadele ettiği mevkilerden biridir.

Sokak siyasetinin bir aracı olarak ise internet, insanlar arasında bir ağ kurması, zaman ve uzam mefhumlarını eşgüdümleyerek tüm katılımcıları buradalaştırması ve şimdileştirmesi esasında nesnel uzam ve zaman belirlenimlerini yıpratır. Çünkü bilgiler internette eşzamanlı ve eş mekânlı olarak akar. Kuşkusuz, mikro düzey aktörler ağ ortamı içinde nesnel zaman ve uzam düzenlemelerinin kurallarına tabidir; ancak internette bilgi dağıtımının ve örgütlenmenin denetlenmesinin güçlüğü sokak siyasetinin aktörlerine hayli manevra olanağı tanır.

Bu çerçevede sokak siyasetinin aktörleri sıfatıyla internet kullanıcıları taktiksel olarak interneti üç şekilde kullanır: bilgi paylaşımı, örgütlenme ve egemen siyasal iktidara ait kuruluşların ağ sistemlerini kitleme, çökertme ya da ajite etme (*hacking*).

Bu üç taktikten ilki, armağan nosyonu ile birleştiği ölçüde insanlar arasında fikir, bilgi ve duygu değiş tokuşunu besleyerek, bilginin metalaşmasına karşı bir *mevzi* açmakla değişim değeri ekonomisine karşı armağan ekonomisinin mevzisini tutar. Burada kişisel blogların ve paylaşımların ötesinde, kitapların, filmlerin ve diğer ekültürel malzemenin dağıtımı hususunda telif haklarının aşındırılması söz konusu *mevzinin* köşe taşlarından birini oluşturur. Bu an-

lamıyla internet ortamında dolaşan ekonomik değerli kültürel malzeme, sıradanın sessiz tecavüzüne maruz kalır.

İkinci olarak alternatif bir kamusal alan olması esasında internet, tıpkı klasik anlamda kamusal alanın yaptığı gibi insanların kendi aralarında örgütlenmeleri için olanak yaratır. Sosyal forumlar/ağlar, kişisel bloglar ve web sayfaları fikir paylaşımlarının ve tartışmalarının cereyan ettiği sanal kafeler toplumsal hareketlerin kullanıcıları katılıma çağırdığı “örgüt merkezleri” kimliğine bürünür. Bugün Meksika yerli halklarının mücadelesinden küreselleşme karşıtı hareketlere, yerel bazlı eylem gruplarından kişisel protesto pratiklerine pek çok oluşum, kendi fikirlerini yaymada, eylemlere katılımı sağlamada ve toplu harekete çağrıda interneti kullanır. Tunus’ta ve diğer Ortadoğu ülkelerinde *facebook*, *twitter* gibi sosyal paylaşım sitelerinin Arap Baharı olarak adlandırılan ayaklanmaları örgütlemeye hayli önemli yer tuttuğu sıkça vurgulanmış noktalardan biridir.

Üçüncü olarak internet, siyasal anlamda özel amaçlar taşıyan kimi *hackerlar* tarafından çeşitli politik mesajlar vermek, bu suretle de mesajın ait olduğu siyasal söylemi kamuoyuna yaymak maksadıyla kullanılır.

Aslında *hackleme* eylemi teknolojinin orijinal, yaratıcı ve tutucu olmayan bir biçimde kullanımını ifade eder. Örneğin su kaynatma cihazı yoksa ve kahve makinesi su kaynatmak için kullanılıyorsa burada bir *hackleme* işlemi vardır, zira burada teknolojik araç tasarlandığı amaç dışında kullanılmaktadır.¹⁵⁷ Açık ki, gündelik hayat bu tarz *hackleme* pratikleriyle doludur. Ütünün ocak olarak kullanılması, kalorifer peteklerine ıslak çamaşır asılması, gazetenin yağmurdan korunmada şapkaya, yemek yerken sofraya bezine veya soba için yakacağa dönüştürülmesi buna verebileceğimiz sayısız örnekten sadece bir kaçıdır. *Hackleme* eyleminin kitlesel olarak siyasal amaçlarla kullanıldığı durumlar ise, gündelik yaşamın siyasetle keşiştiği yerde bulunur. Örneğin Mayıs 1971’de Abbie Hoffman adında bir aktivistin başını çektiği bir grup, Youth International Party Line (YIPL) adında bir yeraltı dergisi yayımlayarak, ABD hüküme-

157. Tim Jordan, Paul A. Taylor, *Hactivism and Cyberwars: Rebels with a Cause?*, New York: Routledge, 2004, s. 6.

tinin Vietnam Savaşı'nın masraflarını karşılamak için telefon faturlarına getirdiği ek vergiye karşı kamuoyu oluştururken, “ödenen vergilerin daha fazla katliama, daha fazla çocuğun ve kadının öldürülmesine” katkı sağlayacağını belirtir. Tepki koymak için de bedava telefon görüşmesi yapmak üzere telefon hatlarının nasıl *hackleneceğini* açıklayan tarifler verir; hırsız alarmlarını susturmak, gaz-elektrik ve su ölçerlerin ayarlarını değiştirmek, korsan radyo kurmak vb. için bir dizi açıklama sunar.¹⁵⁸ Burada çağrının siyasal niteliği ve yöntemin taktikselliği, sıradanın sessiz tecavüzü ile teknolojinin buluşmasını içerir.

Bununla birlikte *hacking*, 1980'lerden itibaren daha ziyade bilgisayar dünyasında kullanılan bir sözcük haline gelir. Bu minvalde *hacktivizm* siber alanda popüler siyasal eylemin meydana gelişini, insanların kendiliğinden eylemini, tabandan gelen siyasal protesto biçimlerinin bir varyasyonunu, çevrimiçi (*online*) doğrudan eylem biçimini bünyesinde barındıran yasadışı bir açık senaryodur. 1980 sonrası *hacktivizm*, *hackleme* eyleminin, *enformasyon toplumunun* ve modern toplumsal protesto ile direnişin kesiştiği yerde bulunur.¹⁵⁹

Bu özel anlamıyla *hacktivizm* iki büyük eylem biçimiyle işler:¹⁶⁰

a) Kitlesel sanal doğrudan eylemler: Sanal eylemleri yeniden biçimlendirmede kısıtlı potansiyelin siber alan teknolojilerini kullanan eylemler.

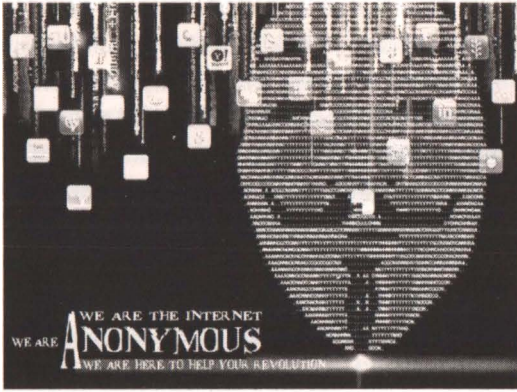
b) Dijital olarak doğru eylemler: Siber uzamın yarattığı kendine özgü güçleri savunmaya ve geliştirmeye çalışan eylemler

Kitlesel sanal doğrudan eylem gruplarına örnek vermek gerekirse: 1981'de “bilgi bedava/özgür (*free*) olmak istiyor” sloganıyla kurulan ve bu çerçevede toplumlar ve bireyler üzerinde teknolojinin etkileriyle ilgili olarak bilgi özgürlüğünün önüne geçen engelleri kaldırmayı talep eden Berlin merkezli *Chaos Computer Club*; 1998'de 4 sanatçı/*hacker* tarafından kurulmuş olan ve Zapatista ayaklanmasının bastırılmasına destek veren otoritelerin web sitelerini ve çevrimiçi bağlantılarını – özellikle Meksika Başbakanlığı ve Pentagon– hedefleyerek kitlesel eylemler düzenleyen *Electronic Disturbance Theater*; *hackleme* eylemlerine 1990'larda başlayan ve

158. A.g.y., s. 13, 14.

159. A.g.y., s. 1, 2.

160. A.g.y., s. 116.



Resim 7. İnternette kolaylıkla bulunabilecek tipik Anonymous afişlerinden biri. “Biz, internetiz; anonimiz; devriminize yardım için buradayız” sloganı, Anonymous’un temel duruşunu özetler. www.latenightinthemidlands.com

Seattle’da Dünya Ticaret Örgütü (WTO) konferansının yapıldığı sırada, beş gün boyunca 450.000 bilgisayarın bağlandığı WTO konferans ağlarını yavaşlatan ya da durduran *Electrohippies*.¹⁶¹ Elektronik ortamdaki trendleri oldukça geç yakalayan Türkiye’de, bu sınıftan sayabileceğimiz en önemli grup ise 2012 yılında resmen terör örgütü ilan edilen RedHack’tir.

Bu ve buna benzer *hacking* gruplarının asıl amacı, elektronik bilgi dolaşımının önündeki neokapitalist kısıtlamaları kaldırmak, hedefteki ekonomik-siyasal iktidarın kurum ve kuruluşlarını kamuoyu önünde yıpratmaktır. İnternet kamusal alanını kendi siyasal hedefleri için kullanan bu gruplar, neoliberal düzene karşı itirazlarını yer ve zaman tanımaksızın çarpıcı ve egemen siyasal iktidar açısından “sinir bozucu” eylemlerle –web sayfalarının kilitlenmesi, kilitlenen sayfalara alay eder biçimde ifadelerin konulması, ileride hangi web sayfasının *hackleneceğine* ilişkin tehditkâr e-videoların yayınlanması ve en nihayetinde bunları yapanların anonim olması sinir bozucu olsa gerektir– ifade ederken, büyük bir kullanıcı kitlesine ulaşırlar.

Dijital Olarak Doğru Hacktivistler ise, *Electrohippie*'lerin Seattle'da yaptığı gibi iletişim olanaklarının susturulmasını değil, karşı olunan grubun fikirlerine cevap verecek başka yaratıcı eylem planlarının örgütlenmesini önerir. Dijital Olarak Doğru Hacktivistlere göre ağı çalışmaz duruma getirmek yasadışıdır, etik dışıdır ve uygarlaşmamış bireylem biçimidir. Onlara göre aktivizm kelimesinin önüne sadece bir "h" harfi getirmek, kimseyi gerçek eylemciler yapmaz.

Dijital Olarak Doğru Hacktivistler'in en tanınmış örneği *Cult of Death Cow*'dur. 1980'lerin ortalarında kurulan grup, Fidonet adlı bir bilgisayar iletişim sisteminin parçası olarak metin-dosyası grupları, kurgular ve teknolojik yerel alan ağları (*lan*) üretmiştir. Savunduğu temel şey, internetle ilgili temel hakların, bilgiye açık erişimin Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Konvansiyonu'na alınarak garanti edilmesi ve dünya çapında sansüre karşı mücadele verilmesidir. İlerleyen zamanlarda bir *hackleme* grubu olarak tanınmıştır. Hem *hacklemede* kullandığı araçlardan (bilgi erişimini sağlayan çeşitli programlar yazarlar) hem de görüşlerini kamuoyuyla paylaşmaya dair istekliliklerinden dolayı oldukça üne kavuşmuşlardır.¹⁶²

Bu iki biçimi, gerçek dünyada var olmayan bünyesinde birleştiren ve *Time* dergisi tarafından 2012 yılında dünyadaki en etkili gruplardan biri olarak seçilen grup ise Anonymous'tur. Belli bir merkezi, lideri ya da programı olmayan Anonymous, dünyanın çeşitli bölgelerinden *hackerların* kendilerini tanımladıkları ortak çatının adıdır. 2003 yılında kurulan grup, kısa sürede küresel, merkezlessiz bir sesli tecavüzler ağı kurmuştur. Kendilerini "dijital Robin Hood" ya da "siber anarşi gerillaları" olarak tanımlayan Anonymous *hack-erları*, hem bilgiye erişimin önündeki engellerin kaldırılması hem devletlere ait kurumların web sitelerinin çökertilmesi hem de homofobi, patriyarka, ırkçılık gibi söylemlerin altının oyulması için dijital alanda sansasyonel eylemler gerçekleştirirler.

Hacktivist grupların tüm biçimleri, aslında *enformasyon toplu-munun* bir semptomu olarak alternatif yollardan kamusal alanda temsilin olanaklarının artırılması, bu olanakların önündeki engellerin kaldırılması ve yeni olanaklar yaratılması amacını güderler. En-

formasyon toplumunun yeni kamusal alanı olarak internet, zamanın ve mekânın sınırlarını akışkanlaştırmısıyla, bu amaçların gerçekleşmesine katkıda bulunur. Zapatistalar'ın 1 Ocak 1994'te NAFTA anlaşmasının imzalanmasından birkaç dakika sonra internet vasıtasıyla Lacandona vahşi ormanlarından tüm dünyaya attığı e-maillerin ertesinde, tüm internet ağı içinde otonom Zapatista bölgelerinin kurulmasına karşılık, ABD'nin bunu ilk siber savaş olarak görmesi internet üzerinden gerçekleştirilen eylemlerin yarattığı alan çatışmasını imler. Bugün *hacker* sözcüğünün kriminalleştirilmesi ve *hackerların* yasal cezalar alması aynı siyasal mücadele alanının görünümleridir.

Nihai olarak baktığımızda sokak siyasetinin bir aracı olarak internetin kullandığı bu üç taktik (bilgi paylaşımı, fikirsel tartışmalar, örgütlenme çağrıları ve *hacker* saldırıları) bilgisayar uzmanları kadar sıradan insanlara da internet kamusalığında alan tutma olanağı sağlar. Zira taktiklerin en karmaşığı olan *hackleme* işlemi bile, profesyonel *hackerların* yönlendiriciliğinde kitlesel eylemlere dönüşebilir. Bu durumlarda bir bilgisayar üzerinden ağa bağlanma fırsatına sahip olan herkes kendine bir temsil imkânı bulabilmektedir. İnternetin bu görece *demokratikliği* onu mikro düzey aktörler elinde etkili bir araç kılar.

Sivil İtaatsizlik ve Spontane Toplanmalar

İlk olarak Henry David Thoreau'nun kullandığı bir kavram olan sivil itaatsizlik, meşruiyetini uygulamadaki yasaların ve bunların uygulamalarının hak ihlallerine yol açabileceği, bu hak ihlallerine karşı da bireyin tikel ya da kolektif olarak direnme hakkının bulunduğu iddiasından alan modern bir protesto biçimidir. Bununla birlikte, hak ihlalinin bulunduğunu savlayan her direniş biçimi, sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirilmez. Direnişe ya da protestoya konu olan mesele, evrensel bir hak talebinden ya da kamu vicdanını rahatsız eden bir meseleden kaynaklanıyor ve hak ihlalini referans alarak

163. Yakup Gönen, "İnsan Haklarının Korunma Yöntemi Olarak Sivil İtaat-sizlik", *Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*, 2011, 116: 8.

gövdesine ilke olarak şiddet içermeyen hukuk dışılığı eklemliyorsa sivil itaatsizlikten sayılır.¹⁶³ Diğer bir ifadeyle sivil itaatsizlikte meşruiyet, yasaya aykırılığın kamusal bir meseleyi ya da kolektif bir talebi ilgilendirmesi durumunda ortaya çıkar.¹⁶⁴ Öte yandan direnişin aktörleri, yasa ihlalinin doğuracağı hukuki sonuçlarla bağlıdır. Dolayısıyla sivil itaatsizlik bünyesinde yasaya aykırılık, şiddetsizlik, kamuya açık olma ve çığnenen pozitif hukuk normundan doğacak hukuki yaptırıma katlanma şeklinde dört unsur taşır.¹⁶⁵ Bununla birlikte, maddi yasalara aykırılık teşkil etmeyen eylemlerle iddia edilen hak ihlaline veya vicdani rahatsızlığa dikkat çekmeyi amaçlayan sivil itaatsizlik biçimleri de vardır. Örneğin, insan bedenleriyle halı yapma, ağaçlara sarılma ya da ölüymüş gibi yere yatma kanunlara aykırı değildir. Bu çerçevede sivil itaatsizlik bazen hükümetin zor yoluyla değiştirilmesi ve halkın kendi refahına ters düştüğünü varsaydığı yasalara uymayı reddetmesi anlamına gelirken, bazen de bireysel bazda ya da bir azınlık bazında, aktörlerin statükoyu tesis eden kurallardan ahlaki farklılığını ortaya koyması biçimini alır.¹⁶⁶ Bir sınıflamayla sivil itaatsizlik despotik rejimlerde, hükümet biçimini değiştirme ve radikal siyasal yeniden yapılanmayı gerçekleştirmeye hedefiyle sadece bireylerin değil, mülksüzlerin ve durumdan zarar gören herkesin vicdanını harekete geçirmeye çalışırken, seçilmiş bir hükümetin var olduğu temsili demokratik rejimlerde direniş yoluyla azınlığın kendi farklılığını tesis etmesi, böylece sistemi tümünden değiştirmek yerine çoğunluğu ikna ederek mevcut siyasette bir değişiklik yaratması yollarını araştırır.¹⁶⁷ Askere gitmenin reddedilmesi, elektrik faturasının ödenmemesi, askeri bölgeye ağaç dikme, yasak bölgeye girme, gemilerin yüklenmesini ve boşaltılmasını engelleme, ağaçların kesilmesini engelleme, sığınmacıların saklanma-

164. Charles Frankel, "Political Disobedience and the Denial of Political Authority", *Social Theory and Practice*, 1972, 2:1, s. 88.

165. Şeniz Anbarlı, "Bir Pasif Direnme Modeli Olarak Sivil İtaatsizlik", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, s. 323, iibfdergi.cumhuriyet.edu.tr.

166. Virginia Black, "The Two Faces of Civil Disobedience", *Social Theory and Practice*, 1970, 1:1, s. 17.

167. A.g.y., s. 19-21.

168. Jürgen Habermas, *Sivil İtaatsizlik*, çev. Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Afa, 1995, s. 14-17.

sı, yaya geçidi çizgileri çizme, kuralları aşırı bir şekilde uygulama sivil itaatsizlik eylemlerine verebileceğimiz yaygın örneklerdir.¹⁶⁸

Sivil itaatsizliğin bu temel unsurları, onu sokak siyasetinin kullanışlı bir aracı kılar. Çünkü sivil itaatsizlik eylemleri, karşılarına aldıkları siyasal iktidarın egemenlik alanını tehdit ederlerken nesnel zaman ve uzam düzenlemelerinin içinde yer tutan iktidar söylemlerine alternatif söylemlerle kendilerine ait bir alan yaratırlar. İktidar ilişkilerinin tuttuğu mekânı ya somut anlamda ya da soyut bir düzlemde karşılarına alırlar. Örneğin yaya geçidi çizgileri çizme, şehirde yaşayan bir uzam kullanıcısının hareket özgürlüğünü elinden alan yoğun araç trafiğine karşı yürüttüğü protestoya ilişkin sembolik bir alan düzenlemesidir.

Sivil itaatsizlik eylemlerinin bir alt kümesi olarak spontane toplanmalar ise, somut ya da simgesel alanlarda kamuoyu vicdanını rahatsız eden olayların veya hak ihlallerinin gerçekleştiği durumlarda aniden beliriveren protesto biçimlerine işaret eder. Bu eylemler, insanların sokak gibi somut bir mekânda ya da internet ağı gibi soyut bir uzamda herhangi bir talebi ya da tepkiyi ifade etmek üzere bir araya gelmelerini imler.

Somut bir mekânda gerçekleştiğinde, mefhumun ortaya çıkmasını sağlayan şey pasif ağlardır. Diğer bir ifadeyle, birbirini tanımayan; ancak ortak kaygıları egemen siyasal iktidarın tahrikine maruz kalan insanlar, doğaçlama olarak bir yerde bir araya gelirler. Bu mekânı bir süreliğine tutar ve yeterli toplumsal ilgiyi üzerlerine çekmeye çalışırlar. Örneğin 19 Ocak 2007 tarihinde Hrant Dink'in *Agos* gazetesi önünde öldürülmesi toplumsal bir duyarlılığı tetiklemiş ve cinayetin akabinde yüzlerce kişi gazete binası önünde toplanmıştır. Öte yandan somut alanlardaki doğaçlama toplanmalarda, ortak kaygının genel bir toplumsal hassasiyete temas ettiği durumlarda mekândaki spontane toplaşma çığ gibi büyüyebilir. Örneğin Tunus'ta sebze satıcısı Muhammed Bouazizi'nin belediye zabıtalарının tezgâhını almasına ve polisten yediği dayağa isyan edip 17 Aralık 2010'da kendini yakması üzerine, kendini bu kişi ile özdeşleştiren halk, Tunus sokaklarına dökülmüştür.

Soyut bir uzamda, örneğin internet kamusal alanında gerçekleştiğinde ise spontane toplanmaların oluşmasını sağlayan şey yine pa-

sif ağılardır; ancak bu kez eylemlilik somut bir yerde meydana gelmez. Toplumsal hassasiyeti tetiklenmiş sıradan insanlar, tepkilerini soyut kimlikleriyle ve teknolojik olanaklar yardımıyla dile getirirler. Bu anlamda soyut spontane toplaşmaların kullandığı en önemli araç, teknolojik aletlerdir. Örneğin, kamu vicdanını tahrik eden bir politikacının canlı yayın sırasında sarf ettiği uygunsuz sözlerle tepki olarak aktörler, programın telefonlarını kilitleyebilirler. Aynı şekilde, protesto edilen bir kurumun web sitesi saatler içinde aşırı tıklama sonucu çökertilebilir.

Her iki durumda da spontane toplanmalar, kamu vicdanına çağrı yapması ve haksızlığı ortadan kaldırmaya yönelik eylemlere girişi itibarıyla sivil itaatsizlik eylemleriyle kesişir; ancak bünyesinde her zaman bir yasadışılık barındırmaması, sivil itaatsizliğe göre daha reaksiyoner, plansız ve merkeziz olmasıyla ondan ayrılır. Bu bağlamda, sokak siyasetinin açık senaryoları arasında sınıflayabileceğimiz spontane toplanmalar, sonuçlarının kalıcılığı ve etkilerinin kitleselliği açısından son derece yerel ve kısa ömürlüdür. Bununla birlikte, spontane toplanmalar bir sivil itaatsizlik boyutuna eriştiğinde, zamansal ve uzamsal manipülasyonu topyekûn bir toplumsal dönüşüme tahvil edecek potansiyeli de içinde barındırır. Bu anlamıyla spontane toplanmalar ile işgal niteliğindeki sokak siyaseti aracı arasındaki mesafe çok kısadır.

İşgaller

Polisler gitti. Yorgunluk ... Öfke. Neşe. Köpek gibi itaat etmekle geçen yıllardan sonra, isyanın kokusunu getiren esinti. Dostların yüzü gülüyor; hepsinin gözü gözyaşı gazlarından kızarmış. Barlardan getirilen şarap şişeleri elden ele dolaşüyor. Şampanya, marihuana, Molotof kokteylleri... Bir piyano, Chopin'den bir şeyler çalıyor. Sokağın ortasında. Biri piyanoyu bardan dışarı çıkarmış. Barikatın hemen yanı başında. Bugün kimse emirler vermiyor. Yarın? Yarın tanklarıyla gelecekler. Bizi yine ezecekler. Ama bugün, birkaç saatliğine bu yer özgür. Chopin. Şarap. Öfke ve neşe.¹⁶⁹

169. 1970'ler İtalyası'nda sol görüşlü bir öğrencinin Katolik gruplar tarafından öldürülmesinin ardından Bologna şehir merkezinin işgaliyle sonuçlanan protesto gösterilerindeki bir katılımcının anlatısı. Katsiaficas, *a.g.y.*, s. 58.

İşgal, bir mülkiyet ilişkisi çerçevesinde taraflardan birinin mülkiyete konu olan nesneyi anlaşılanın koşullarına aykırı olarak ele geçirmesi ya da zaptetmesidir. Bu anlamıyla ilke olarak işgal, yasadışı bir eylemdir. Ne var ki işgalin kurucu ögesi tam da onun bu yasadışılığıdır. Zira işgalin özü o yasayla kurulmuş nesnel mülkiyet ilişkisini yıkmak olduğu kadar, o mülkiyet ilişkisinin oluşturduğu siyasal ve hukuki yapıları da reddetmek üzerine kuruludur. Bu nedenle işgal, yalnızca somut bir alanın zaptı değil, o somut alanın simgelediği iktidar söyleminin de olumsuzlanmasıdır.¹⁷⁰

1968 bildirilerinin birindeki şu cümleler işgalin bu özelliklerini güzelce özetler:

Yoldaşlar, Devrim günlük bir olaydır./Neşeli bir kutlama, enerjileri serbest bırakan bir patlamadır./Haydi örgütlenmeye/Haydi eylem araçlarımızı icat etmeye/Haydi enerjilerimizi birleştirmeye: Hayal gücünün sokaklarda serbestçe uygulanması için.

Quarier Latin'deki tüm tiyatroların işgali ve dış alanın, herkesin aktör ve kolektif sosyo-dramatik olayların yazarı hale gelebileceği, olabilecek en geniş sahneye dönüştürülmesi amacıyla bir operasyon zemini olarak kullanılması için.

Tüm sinemaların, galerilerin ve dans salonlarının işgali ve herkesin hizmetinde dev bir kalıcı tasarımda bir imge, ses ve plastik anlatım çerçevesi olarak tüm şehir alanlarının (duvarlar, yaya kaldırımları, yollar, nehirler ve gökyüzü) operasyon zeminine dönüştürülmesi için.

Bu anlamıyla makro ölçekli analizlere konu olan yapıların tuttuğu alanların zaptını ve ajitasyonunu içeren bir eylem pratiği olarak işgal, sokak siyaseti araçları kataloğunda hem bir uzam düzenlemesi hem de bir zaman düzenlemesi olarak yerini alır. Zira işgal vasıtasıyla sokak siyasetinin aktörleri, egemen siyasal iktidarın tanımladığı temsil mekanizmalarınca sunulan çözümleri kabul etmek yerine, bunların dışında kalan bir alanda kendi yöntemleriyle taleplerini gerçekleştirmeye çalışırlar. Dolayısıyla aktörlerin tutturduğu yol yalnızca bir alanı zaptetme hedefinden çıkıp tanımlı nesnel uzama alternatif bir uzam düzenlemesi yapma hedefine yönelir.

Öte yandan mevcut bir mekânın, egemen olana alternatif bir söylemle düzenlenmesi, zamanın alımlanışına ve kullanımına yönelik

yeni düzenlemeleri gerektirir. Nitekim işgal pratiği, toplumsal hareketler literatüründe “ütopyanın edimselleşme potansiyeli” olarak her zaman ayrı bir önemle anılmıştır.

İşgaller, aktif ağların planlı bir şekilde harekete geçirildiği örgütlü mücadeleyle gerçekleşebileceği gibi, pasif ağların aktif ağlara dönüşmesiyle oluşan ani ve doğrudan karar esasında da gündeme gelebilir. Bu vesileyle, saldırı ve hazırlık düzeyindeki sokak siyaseti senaryolarının sıklıkla kullandığı bir araçtır. Hazırlık niteliğindeki sokak siyaseti senaryoları için bilhassa önemlidir. Zira işgaller tabandan gelen isyan ve devrimlerin olmazsa olmaz bir koşuldur.¹⁷¹ Caddelerin, stratejik noktaların, hükümet binalarının vb. işgal edilmediği bir isyan ya da devrim durumu düşünülemez. 1871 Paris Komünü, İtalya’da devrimci bir duruma yol açan fabrika işgalleri, 1968 olayları işgallerle patlak vermiştir. Ama işgaller hiç de mazide kalmamıştır. Bugün Batı, işgal evleri gibi uzun soluklu deneyimlere ve *Occupy New York* üst başlığında toplanan uluslararası sokak işgali “hareketlerine” ev sahipliği yapmaktadır. “Hareketlerin” geleceğine yönelik tahminlerde bulunmak zor olsa da bunların sıradanın sesli tecavüzü olarak siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin bir aracı olduğu, aday oldukları alternatif mekân ve zaman düzenlemelerinin ontolojik görünümlerinde açıktır. Zira işgal deneyiminin kendisi, şimdiye dek bahsettiğimiz sokak siyasetinin tüm araçlarını bünyesinde birleştirir, böylece öznel zaman ve uzam tasavvuru pratiğinin kendisinde saflaşır. Eserimizin son sözünü teşkil eden Gezi Direnişi incelemesi de adeta bunu gösterircesine işgal pratiğinin araçlar bağlamındaki bu somutluğunu, üçüncü bölümde bahsedeceğimiz araştırma alanının kurduğu köprüyle bizim dilimize tercüme eder.

171. İsyân ve devrim alan tutma savaşının en görünür ve açık formu olduğundan bunlardan ayrıca bahsedilmeyecektir. Ancak isyan ve devrimin sokak siyasetinin burada bahsedilen araç ve taktiklerinin tümünü kullanan, kuşatan, harmanlayan ve eyleme döken pratikler olduğu akıldan tutulmalıdır. Diğer bir ifadeyle dünyayı ters yüz etmeyen, gülmeyen, dans etmeyen, muhatabıyla dalga geçmeyen, sokak sanatı formlarından/sanattan yararlanmayan ya da yararlanmamış, oyunu dışlayan, caddeleri ve sokakları işgal etmemiş ve aylıklık vaadi içermeyen bir devrim düşünmek zordur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Sokak Siyaseti İçin Örnek Alanlar

BERLİN'DE GRAFİTİLER
VE İŞGAL EVLERİ / PROJE EVLER

BURAYA DEK uzun yollardan geçtik. Önce siyasalı bir alan savaşı olarak niteleyerek, alanı zaman ve uzam yüklemeleriyle ele aldık. Sonra da mücadelenin mikro düzey aktörler boyutunu imleyen sokak siyaseti kısmını, toplumsal hareketler literatürü ekseninde inceledik. Son kavşak noktamızda ise siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetini “aktörler, eylemlilik düzeyleri ve araçlar” itibariyle tarihsel örnekler ışığında açıklamaya çalıştık. Teorik bir bombardıman gibi görünüyor belki. Ama kaçınılmaz. Çünkü teoriyi pratikten devşirdiğimiz kadar, pratiği de teoriyle anlamlandırıyoruz. Yine de yorulanlar için buraya kadar anlattıklarımızı okurların zihninde somut bağlamına oturtacak bir bölümle güncel olanın diline yerleştireceğimizi müjdelemek isterim. Tabii ki teoride değindiğimiz noktalara her satırda temas edeceğimizi vurgulayarak...

Bu bölümün omurgasını siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin pratiğe dökülüşünü gösterme ihtiyacıyla yaptığım bir alan çalışması oluşturuyor. Almanya’nın Berlin şehrinde, on aylık bir çalışmayla gerçekleştirdiğim bu alan araştırmasının içeriğini sokak siyasetinin düşünsel uğrak noktalarına bire bir temas ettiğini düşündüğüm grafiti dünyası ile işgal evleri/proje evler deneyim alanı teşkil ediyor. Ama okuyucu merak edebilir elbet: Neden şu ya da bu şehir değil de Berlin? Neden grafitiler? Neden işgal evleri/proje evler? Bize çok uzak konular değil mi bunlar?

Soruların yanıtı buraya kadar temellendirmeye çalıştığım kuramın içinde gizli. Evet, bir açıdan hiçbir yer ve zaman bize uzak değil. Ama bir başka ve daha önemli bir açıdan Berlin, Berlin’deki grafiti ve işgal evleri anlattıklarımızın tam kavşak noktasında. Neden mi?

Sokak Siyasetinin Çalışma Evreni: Karşıt-Belirsizlik Mıntıkası Olarak Berlin

ŞÖYLE BAŞA DÖNÜP hatırlayalım: Karşıt-belirsizlik mıntıkaları, makro ölçekli analizlere konu olan yapılar ile mikro düzey aktörler arasında süregiden alan çatışmasında, siyasal krizlerin yoğun olduğu dönemlerde ve mekânlarda ortaya çıkan, sokak siyaseti aktörlerinin kendi alanlarını korumalarına ve genişletmelerine fırsat veren zaman ve uzam düzenlemelerinin adıdır. Bu alanlar, egemen siyasi iktidarın özneleri tanımlamak, disiplin altına almak ve/veya kriminalize-“kurban” etmek için oluşturduğu *belirsizlik mıntıkalarına* karşılık, sıradan insanın ve madunların oluşturdukları bölgeleri temsil ederler. Bu minvalde karşıt-belirsizlik mıntıkaları, sokak siyasetinin araçlarının üst düzeyde kullanıldığı, gizli ve açık senaryoların sıklıkla yazıldığı, sesli ve sessiz tecavüzlerin yoğunlukla gerçekleştiği istisna düzenleridir.

Bu çerçevede Berlin, bir karşıt-belirsizlik mıntıkasına temsil edici düzeyde iyi bir örnektir. Bunun nedeni, Berlin’in coğrafi, tarihi, politik ve kültürel yapısının zamandaki ve uzamdaki çatışmanın yoğunlaşmasına ortam sağlayan niteliğidir. Bu yapının detaylarına inmemiz, “neden Berlin?” sorusunu cevaplamanın yanı sıra, siyasal krizin karşıt-belirsizlik mıntıkalarını, karşıt-belirsizlik mıntıkalarının da siyasal krizi nasıl doğurduğunu serimlemek açısından açıklayıcı olacaktır.

Coğrafi olarak Berlin, Doğu Avrupa ile Batı Avrupa’nın sınır noktasında bulunur. Bu konum, tarih boyunca Berlin’i farklı kültür-

lerden insanların geçiş yaptığı ve/veya kendi kültürleriyle katkıda bulunduğu bir yer haline getirmiştir. Özellikle Soğuk Savaş yıllarında Batı'nın kapitalizmi ile Doğu'nun reel sosyalizmi ikileminde Berlin'in "aradılığı" politik, ekonomik ve ideolojik olarak şehrin gündelik yaşamında bugün bile izlerini rahatlıkla görebileceğimiz tezatlar oluşturmıştır. "Alexanderplatz" adlı merkezi bölgeye 1969 yılında inşa edilmiş ve Doğu Bloku'nun teknolojik gelişiminin bir sembolü olan TV Kulesi ile tarihi 1454'e giden görkemli Berlin Katedrali'nin aynı fotoğraf karesine sığacak yakınlıkta olması, müreffeh Batı Berlin'in düzenine ve temizliğine karşın görece fakir Doğu'nun düzensizliği ve karmaşası, Batı'da Almancanın daha yoğun bir şekilde konuşulmasına zıt şekilde Doğu bölgelerde bir diller çokluğuğunun görülmesi bu tezatlara basit birkaç örnektir. David Harvey'in sermayenin dolaşımının ardında çelişkili yapı-çevreler bıraktığı yolundaki tespitini doğrularcasına Berlin'i saran bu tarz kararsızlıkların kentin ekonomik-politik geçmişiyle bağlantılı olduğunu ileri sürmek sanırım yanlış olmayacaktır.

Nitekim siyasi tarih açısından incelediğimizde Berlin, önce Brandenburg'un, ardından Prusya'nın, sonra Weimar Cumhuriyeti'nin, daha sonra Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nin, en son da Almanya Federal Cumhuriyeti'nin başkentliğini yapmıştır. Bu devletlerin her biri arasındaki rejim farklılıklarını düşünürsek kentin politik açıdan dramatik değişimlere sahne olmuş bir coğrafyanın idari ve siyasi merkezi olduğunu görürüz. Daha açık bir ifadeyle Berlin uzun tarihsel bir yolculuk geçirerek bir şehir devleti iken imparatorluk başkenti olmuş; faşizm deneyiminin ardından reel sosyalist bir siyasal rejim ile sosyal demokrat bir rejimin farklı konjonktürlerdeki kombinasyon mekânı olarak ulus-devletin yükünü taşımış ve en son da neoliberal küresel bir şehre dönüşmüştür. Bu yolculuğu, Berlin'deki cadde isimlerinin Prusya geleneği, Pan-Alman gelenek ve sosyalist gelenek uyarınca değiştirilmesi sürecinde izlemek ilginç bir deneyimdir.¹ Bunun yanı sıra siyasal rejimdeki de-ği-

1. Maoz Azaryahu, "Street Names and Political Identity: The Case of East Berlin", *Journal of Contemporary History*, 1986, 21:4. Örneğin 1949'da Frankfurter Allee'nin ismi Stalin Allee olarak değiştirilmiştir.

şimlerin, Berlin'in politik manzarasının çeşitliliğine katkı sağlamış olduğu da aşîkârdır. Zira siyasetin hemen her rengini –emperyalizm, sosyalizm, faşizm, bir dip akıntı olarak anarşizm– geçmişinde görmüş olan Berlin bu tarihsel yükü, güncel olarak sokağa ve kurumsal siyasete tahvil etmeyi başarmıştır. Hıristiyan Demokratlar (CDU), Sosyal Demokratlar (SPD), Yeşiller (Die Grünen) ve Komünistler (Die Linke) gibi Alman siyasetini yönlendiren ana akım partilerin temsilcilerinin yanında, anarşizm angajmanlı Korsan Parti (Die Piraten) gibi ufak bir partinin Berlin Senatosu'nda yer alması bunu gösterir. Bugün Berlin'de ana akım siyaset içinde yer almayan, ancak farklı politik fraksiyonlardan gelen insanları –neonazilerden anarşistlere– çeşitli toplantılarda görmek mümkündür.

Diğer taraftan Berlin kültürel çeşitliliği itibariyle de bir başkent niteliğindedir. 1600'lü yıllardan itibaren özellikle Doğu Avrupa'dan aldığı göçlerle çokkültürlü yapısı şekillenmeye başlayan kent, 1854'ten sonra nüfusunun yarısından fazlasını Berlin dışında doğanların oluşturduğu bir şehre dönüşmüştür.² Bugün, göçmenler ve göçmen kökenliler nüfusun %25'ini teşkil eder. Şehre çeşitli nedenlerle gelen Üçüncü Dünyalı ve Doğu Avrupalıların kente yerleşmeleri ve kültürlerini buraya taşımaları ise Berlin'i zamanla daha da kozmopolit bir mekân haline getirmiştir. Öte yandan göçmen popülasyonun yarattığı kültürel zenginliği turistik bir gelir kaynağına çevirmeyi başaran şehir hükümetlerinin çabaları sonunda kent, özellikle 2000'li yılların başından itibaren bir cazibe merkezi olarak Batı Avrupalı sanatçıları, gezginleri, emeklileri ve aylakları kendisine çekmeye başlamıştır.³

Tüm bu etmenlerin bir araya gelmesi, Berlin'e canlı bir “sokak yaşamı” hediye etmiştir. Diğer bir ifadeyle Berlin, siyasal kriz potansiyelini her daim bünyesinde barındırır. Bu potansiyelin varlığını nesnel zaman ve uzam düzenlemelerinin dayattığı iktidar pratiklerine karşı görece özerk bir siyasal alanın, karşıt-kamusallıkların varlığında, gündelik yaşamın akışı içinde tespit etmek mümkündür. Örneğin Berlin'de 1 Mayıs, sadece şehir meydanında değil, göçmenle-

2. Tilly, *a.g.y.*, s. 31.

3. Bugünlerde sıklıkla dile getiriliyor: “Berlin In, Paris Out”.

rin ve göçmen asıllı Alman vatandaşlarının yoğunlukta yaşadığı Kreuzberg bölgesini baştan başa kaplayan büyük bir şehir alanında bir karnaval ruhuyla kutlanır. 1 Mayıs'a katılan binlerce kişi, kutlamalar için trafiğe kapatılmış sokaklarda sabahlara kadar dans edip şarkılar söyler, içki içer. Şehirde homoseksüellerin, transseksüellerin ve lezbiyenlerin kamusal alanlardaki varlığı son derece görünürdür. Bu grupların özellikle gittikleri barlar ve diğer eğlence mekânları şehrin heteroseksüel nüfusu tarafından fazla yadırganmaz ve ötekileştirilmez. Bu toplumsal durumu kanıtlar şeklinde Berlin sokakları, Haziran ayında dünyanın en büyük *queer* festivallerinden birine (Christopher Street Day) büyük bir katılımı ev sahipliği yapar. Metro ve banliyö trenlerinde müzisyenler, hemen her köşe başında bir sokak sanatçısı performanslarını icra eder. Batı Berlin'in belli bölgeleri hariç, şehir baştan başa grafitilerle kaplıdır. Güneşli havalarda şehir merkezindeki parklarda insanlar piknik yapıp, esriklik âlemlerine dalarlar. Kentte çok sayıda politik angajmanlı "alternatif" bar, sanat evi ve eğlence mekânı bulunur. Şehir, yirmiden fazla işgal evini/proje evini barındırır. Kimi kamusal alanların işgali ile oluşturulmuş "Wagenplatz" adı verilen mekânlardaki karavânlarda, barakalarda insanlar kira vermeden yaşar. Dünyanın en önemli *hacking* gruplarından Computer Chaos Club'un "merkezi" Berlin'dedir. Kullanılmış eşyaların ve giysilerin ihtiyacı olanlara armağan edildiği internet ağları –*Berlin-recycling* (yeniden dönüştürme) gibi– yaygın bir şekilde kullanılır. Şehirde armağan niteliğinde ücretsiz dil, dans, yemek yapma vs. kursları bulmak hiç de zor değildir. *Couchsurfing* adlı "konukseverlik" sitesinin en aktif kullanıldığı şehirlerden biri Berlin'dir.

Örnekler çoğaltılabilse de en nihayetinde bütün bunlar, sıradanın gündelik hayatın akışı içinde gerçekleştirdiği eylemlerin, sokağı nasıl var ettiğini gösterir. Diğer bir ifadeyle cıvı cıvı Berlin, sıradanın sesli ve sessiz tecavüzlerini sıklıkla görebileceğimiz, açık ve gizli senaryoların yoğunlukla sahnelendiği, kısacası siyasal kriz yaratma potansiyeli yüksek kent dokusuyla geniş bir karşıt-belirsizlik mıntıkaları alanı gibidir. Sokak yaşamının canlılığında sıradanların egemenin yasasını askıya alırları adeta olağanlaşmıştır, ki bu da başlıbaşına olağanüstü durumun olağanlaşması anlamına gelir. Ancak

manzarayı abartmaktan da kaçınmamız gerekir. Çünkü Berlin sokaklarının bu “demokratik” yapısı, kuşkusuz ne iktidar ilişkilerinin akışından azadedir ne de kendi başına tikel bir fenomendir. Nesnel uzam ve zaman düzenlemeleri, sokak siyasetinin aktörlerini koşullar ve şekillendirir. Sokağın akışına yönelik müdahalelerin arttığı oranda da bu gibi gündelik pratikler alan savaşının merkezi konusu olur.

İzleyen altbölümümüz, bu siyasal çatışmayı Berlin grafitilerinin örnek alanında yaptığım gözlemler ve elde ettiğim mülakat verileri ışığında bir katre daha mercek altına alarak inceleyecektir.

Sokak Siyasetine Yönelik Alan Araştırması: Grafiti Dünyası

SOKAK SIYASETİ, kaynağını gündelik yaşam pratiklerinden aldığı için, örneklem alanı hayli zengin bir araştırma alanı. Bununla birlikte bu örneklerin bir alan çatışmasına dönüşen, diğer bir ifadeyle siyasal anlam kazanan görünümelerini hem nesnel hem de öznel zaman ve uzam düzenlemelerinin mücadele sürecinde izleyebilmemiz önemli.

Grafiti, bu anlamda temsil edici bir örnek alan. Zira grafiticilerin yasaklı yerlere resimler çizmelerine karşılık, şehir yöneticileri bu resimleri ortadan kaldırmaya ya da bunların yasal olarak belirlenmiş yerlere çizilmesini sağlamaya çalışıyorlar. Bu karşılıklı süreç, grafitinin kendisini siyasal bir konu haline getiriyor.

Hemen bu aşamada neden benzer çatışmaları doğuran başka bir örnek alanı değil de grafiti dünyasını inceleme altına aldığımız sorusu aklınıza gelebilir.

Öncelikle, evrensel çalışma alanımız Berlin arka planında grafiti, diğer benzer örnek alanlara nazaran daha sıcak bir çatışma alanını imliyor, dolayısıyla tezin savlarını yorumlamaya daha müsait bir nitelik sergiliyor. Örneğin Berlin’de sokak müziği de sokak siyasetinin bir parçası; ancak müzisyenlerin kamusal alandaki varlıkları, grafiti kadar güncel politik tartışmalara konu olmadığı için kapsayıcı bir tartışma yürütebilmemiz için pek de uygun değil. Öte yandan neden başka bir şehirdeki değil de Berlin’deki grafiti dünyasını araştırdığımız sorusu da makul. Aslına bakılırsa karşıt-belirsizlik alanlarının

bu tarz pratiklerin ortaya çıkmasını desteklediği yönündeki iddiamız Berlin'in grafiti dünyasında olumlanıyor. Karşıt bir bakıştan, örneğin Hannover gibi coğrafı ve tarihi açılardan "ilginç olmayan", idari ve kültürel anlamlarda "katı" bir şehirde sokak pratiklerinin zenginliğinden söz etmemiz zor.

İkinci olarak grafiti dünyası, tabi olduğum zamansal ve maddi kısıtlılıklar göz önünde bulundurulduğunda aktörler, taktikler, yazılan senaryolar, siyasalın ortaya çıkışı, pasif ağlar, aktif ağlar, şehrin değişim değerine karşılık kullanım değerinin öne çıkarılması gibi pek çok hususa temas edecek bir mülakat çalışmasını yapabilmem için sokak siyasetinin diğer dağınık aktör gruplarına göre ulaşılması daha elverişli bir portföy sunuyor. Aynı örneği takip ederek söylersek, sokak müzisyenleriyle benzer mülakatları yapma olanağı olmasına rağmen, bunlara ulaşmak zamansal ve maddi açılardan daha maliyetli olduğundan, bu kısıtlılıkları etkisizleştirecek aktör grupları olarak grafiticileri seçmem daha rasyonel bir tercih sayılabilir. Bu bağlamda grafiticiler toplanma yerleri, oluşturdukları web ağları, gittikleri spreya mağazaları itibarıyla daha kolay erişilebilir bir yerde bulunuyorlar. Her ne kadar "gizleniyor" olsalar da.

Son olarak grafitinin Berlin'de uzun bir tarihinin olması şehri bir bellek mekânı olarak inşa etmede sıradanın nasıl bir etkisi olabileceğini örneklemek bakımından önemli. Yine karşılaştırmalı olarak: Ankara'da yapılan grafitilerin kentin belleğinde tuttuğu yer ile Berlin duvarı üzerine çizilmiş grafitilerin kentin belleğinde tuttuğu yer ne niceliksel ne de niteliksel olarak aynı. Bu bağlamda, alanı anlayabilmek için Berlin'in grafiti dünyası mükemmel bir laboratuvar.

Bu dünyanın içine girebilmek yine de o kadar kolay değil elbette. Berlin yolculuğuna başlamadan önce grafitinin tarihsel arka planını, kendine has dilini ve geleneklerini bilmemiz gerekiyor. En azından mülakatlarda grafiticilerin neden bahsettiğini anlayabilmemiz için. Bu nedenle izleyen altbölümde, bir giriş olarak grafitinin kendine özgü niteliklerini tarihteki uğrak noktalarına temas ederek tarif etmeye çalışacağız.

Tarihsel Arka Plan ve Temel Terimler Işığında Berlin’de Grafiti

Antik Yunan dilinde yazmak anlamına gelen *Graphein* sözcüğü ile Latince kazıyarak çizmek anlamına gelen *Graffito* kelimesinde etimolojik kökenlerini izleyebileceğimiz grafiti,⁴ tarihsel arka planı ilk çağlarda mağara duvarları üzerine çizilen çeşitli şekillere dek götürülebilecek çok eski bir etkinliğin adıdır. Esası, duvar üzerinde bir katmanı kazıyarak, başka bir katmanı ortaya çıkarmaya dayanır.⁵

Modern dönemde şehirlerin büyümesi ve çoğalmasıyla bir ismi, bir şekli ya da sembolü duvarlara yazma etkinliği iyice yaygınlaşır. Fransız Devrimi’nin sloganlarından Napolyon askerlerinin Mısır’daki anıtlar üzerine kazıdığı isimlere, 1920’lerde metro trenleri üzerinde görülen Texino adından İkinci Dünya Savaşı sonrası Amerikan pop kültürünün içine sızacak “Kilroy was here” (Kilroy, buradaydı) yazısına, umumi tuvaletlerin duvarlarına/kapı arkalarına yazılmış notlardan itiraflara, 1967 sonbaharında Londra Islington metrosunda “Clapton is God” (Clapton, Tanrıdır) diyen meçhul isimden 1968 yılının politik sloganlarına dek her şey, “geniş anlamıyla grafitinin” özetlenmesi zor tarihini hem örnekler hem de bünyesinde barındırdığı anonimliği ona iade eder.

Bununla birlikte yukarıda bahsettiğimiz tarzdaki duvar yazısıyla “teknik/dar anlamıyla” modern grafiti etkinliği arasında derin

4. Modern anlamıyla grafiti dünyasında yer alanlar, sözcüğün “etrafa zarar verme” yönündeki Latince çağrışımından dolayı grafitici yerine yazar (writer) sözcüğünü kullanmayı tercih ediyorlar.

5. Bugünkü kullanımına yakın anlamıyla ilk grafiti örnekleri Efes antik şehrinde bulunur. Bu yazıt, bir fahişelik ilanı ile alakalı çok eski bir duvar yazısıdır. Antik Çağ grafitilerine genel olarak baktığımızda bunların aşk ilanlarını, siyasi ve toplumsal mesajları kapsadığını görürüz. Yine Roma dönemi grafitilerinde bedualara, büyü sözleri, değişik alfabelere, ünlü edebi alıntılara ve siyasi sloganlara rastlanır. Bkz. Ferhat Kamil Satıcı, “Sanatta Bir Özgürleşme ve Kapatılma Biçimi Olarak Grafiti”, yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2009, s. 16. Çeşitli grafiti örneklerinin izi Ortaçağ boyunca hac ve ticaret yollarında, mezarlıklarda ve tapınaklarda sürülebilir. Ayasofya’nın duvarlarından birinde bulunan “Halvdan” ismi bunlara bir örnektir. Aynı şekilde Rönesans döneminde de Michelangelo, Raphael, Flippino Lippi gibi sanatçılar, Nero’nun *Domus Aurea*’sından kalma yıkıntılar üzerine kendi isimlerini kazımışlardır.

farklılıklar bulunur. Çünkü duvara yazılan her yazı grafiti anlamına gelmez. Teknik anlamda grafiti, 1970'lerin başlarında Philadelphia ve New York'ta ortaya çıkmış bir alt kültür etkinliği olarak özel bir tarihsel bağlamı ve kendine özgü bir stili, jargonu ve kuralları olan ayrıksı bir sokak pratiğidir. Esasen kişinin kendine takma bir isim/figür (*nickname* ya da *tag*) seçerek sprey boyalarla ve gazlı kalemle (*marker*) bu ismi/figürü şehirde belirlediği alanlara, belirli bir stil ve renk kombinasyonu ile yazması ilkesine dayanan teknik anlamdaki grafiti, yıllar süren evrimi içinde bir ismin basitçe duvarlara yazılması olmaktan çıkarak kendine özgü bir dil, biçim ve estetik geliştirmiştir. Stil, özgünlük, formların ve biçimlerin birbiri ile uyumu, çizgilerin keskinlik ve netliği, renklerin canlılığı ve yazının spontanelik ve dinamizm hislerini tetikleme yeterliliği gibi ölçütleri olan bir resim dalı haline gelmiştir.⁶ “Grafiti ‘sanatçıları’ sprey kutusunun teknik olanaklarını resim fırçasının ulaşabileceği yerlere taşımışlardır.”⁷ Bununla birlikte söylemin dilini kimin belirlediğine göre grafiti yeni bir sanat akımı olarak sınıflandırılmaktan *vandalizm* olarak kriminalleştirilmeye dek giden bir yelpazede farklı açılardan değerlendirilir. Teknik anlamıyla grafitinin bu iki kutup arasında gidip gelmesinin nedenleri arasında bünyesindeki yasadışılık (*illegality*) bulunur. Başka bir ifadeyle başından beri grafitinin yasanın kutsal ilan ettiği mülkiyet haklarının alanına tecavüz olarak görülmesi –zira grafiti genelde metro trenleri, istasyonlar, çeşitli duvarlar, evler, terk edilmiş binalar, banklar, posta ve çöp kutuları vb. üzerine izinsiz olarak yapılır– onu kamusal suçlar kategorisine koymanın zeminini teşkil eder.

Bu çerçevede sanattan suça, iki söylem arasındaki gerilimi en iyi şekilde grafiti dünyasının içinde yer alan terimler ve grafiti stillerindeki değişimler esasında gözlemlemek mümkündür. Nitekim grafiti dünyasının kendine özgü bir dili vardır. Sözelimi “bebe”/ *toy* sözcüğü grafiticiler arasında acemi işini imlerken, “kral”/ *king* sözcüğü stilde, renk kullanımında yüksek performans sergileyip bunu izinsiz

6. Sarah Giller, “Graffiti: Inscribing Transgression on the Urban Landscape”, 1997, www.graffiti.org/faq/giller.html.

7. Caleb Neelon, “Critical Terms for Graffiti Study”, 2003, www.graffiti.org/faq/critical_terms_sonik.html.

yerlerde yüksek yakalanma riskine rağmen hızlı bir şekilde yapabilme yeteneğine ve cesaretine sahip “yazarları” (*writers*) işaret eder. “Kralların” eserleri “şaheser” (*masterpiece*) olarak nitelendirilir. Bu terimlere baktığımızda grafiticilerin kendilerini sanatla uğraşan kişiler olarak gördüklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü bu terimler yetenekle ilgili bir hiyerarşiye gönderme yapar. Aynı şekilde grafitinin, bir ve/veya birkaç grafiticiden diğer grafiticilere gönderilmiş mesajlar olarak görülmesi ve bu mesajların esas itibarıyla grafiti konusunda bilgisi olan kişiler tarafından okunup yorumlanabiliyor olması onu küçük bir sanat çevresinin üretim alanı olarak değerlendirmeye imkânını verir.⁸ Öte yandan takma isimlerin ya da işaretlerin sanatsal bir kaygı taşımadan, genelde tek renkle ve çok hızlı bir şekilde, adeta bir köpeğin duvara işemesi gibi gelişigüzel karalanıvermesi anlamına gelen “pislemeler” (*throwup*) yine grafiticilerin diliyle şehri “bombalama”nın (*bombing*) bir yoludur. Bombalama, grafiticiler için sanatın eğlence ile birleştiği alandır. Sokağın neşesinin sanatın ciddiyetini kestiği bu yerde grafiti yazarları bir anda niteliği unutup nicelikle uğraşarak sadece yasaklanmış alanları olabildiğince çok ve hızlı bir şekilde “kirletme” oyunu oynarlar.

Madalyonun diğer tarafında müsaade edilmeyen yerlere resim/grafiti⁹ yapmayı bir suç olarak tanımlamış yasaların dünyası bulunur. Bu dünyanın dilinde grafiticiler, “düzenli ve temiz şehirleri spreyle boyalar ile kirleten”¹⁰ suça eğilimli insanlar olarak tanımlanırlar. Yine aynı söylemin ifadesiyle “grafiticiler yeteneklerini boşa

8. Grafiti dünyasında iki temel stil bulunur. Bunlardan ilki “Old School” denilen ve 1970’lerin sonları ile 1980’ler ortalarında kabul görmüş olan stildir. “Old School” tarzındaki grafitilerin okunması kolaydır. Bu ekolü takip edenler genelde üç boyutlu harfler kullanılırlar. 80’lerin ortalarından sonra yaygınlaşan “Wild Style” isimli tarzın en belirgin niteliği ise “eser”in (*piece*) içindeki çok sayıdaki ok ve harfin neredeyse okunamayacak kadar değiştirilip farklı hale getirilmesidir. Bu anlamıyla özellikle “Wild Style” grafiti bu alandaki eserlere ilişkin eğitimi/ilgisi olan insanlar tarafından tam anlamıyla okunabilir.

9. Almanya’da grafiticileri yargılayan yasal hükümlerin esası, mülkiyete kalıcı ya da değiştirilemeyecek ölçüde zarar vermeye dayanır. Yorumu açık bir madde olarak nasıl bir eylemin mülkiyete kalıcı ya da değiştirilemeyecek ölçüde zarar vermekten sayılacağı net değildir. Bu durum kimi zaman grafiticilerin lehine bir durum yaratır. Duruşmada hâkim, yazar lehine karar verebilmektedir. Ancak tam tersi durum da söz konusudur.

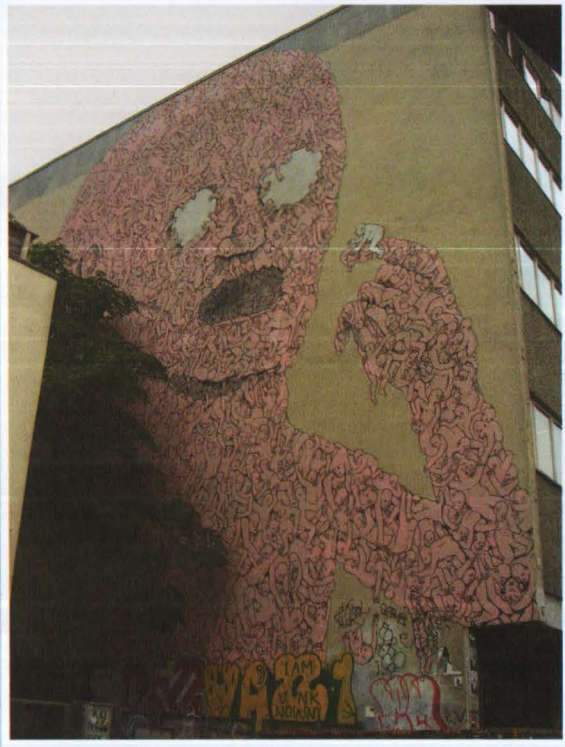
Berlin'den
Grafiti ve Sokak Sanatı
Örnekleri



"Pek çok küçük yerde, pek çok küçük insan,
dünyanın suretini değiştirebilecek pek çok küçük şey yapar."
Afrika Atasözü, East Side Gallery, Berlin (İzinli Duvar)



Mülakatlara katılan DRIK takma isimli grafiticinin yaptığı piecelerden biri.



Kreuzberg'deki
duvar resimlerinden biri.
(sokak sanatı)



“Duvar İstemiyoruz” diyen bir sokak sanatı piece’i.
S-Bahn İstasyonu.



“One United Power” (1UP) Berlin’in hemen her yerinde görülebilecek tagleri ve pieceleriyle ünlenmiş takımlardan biri.



Savaş karşıtı bir duvar resmi.
Kreuzberg, Berlin.



Grafitilenmiş bir S-Bahn treni.
Üzerinde "Kasim" yazıyor.



“Wild Style” grafiti. Bu piece, Drik takma adlı grafiticiye ait.



Berlin'deki metro istasyonlarında sıkça görülen piecelerden biri. Fotoğrafta aynı zamanda siyah ve kırmızıyla yapılmış tagler de görülüyor.

harcamakta, kurumsal sanat içerisinde iyi işler çıkarabilecekken yasaları ihlal ederek şehrin düzenini bozmaktadırlar.”¹¹ Buna mukabil, 1980’lerden beri gratifinin ortadan kaldırılması için alınan önlemler “savaş” sözcüğü ile ifade edilmektedir.¹² Belediyelerin öncülüğünde düzenlenen anti-grafiti partilerinde grafiti karşıtı aktivistler duvar temizliğine girişerek şehri “aerosol sanatından kurtarmaya” çalışırlar.¹³ Bu partilerde grafiti partilerindeki müzik, içki ve dans üçlemesine yanıt teşkil edercesine bedava kahve ve tatlı ikram edilir.

İki kutup arasındaki bu gerilime, şehir içinde grafiticilerin gidip yazı yazabileceği “yasal duvarların” (*hall of fame*) oluşturulması bir son vermez. Zira bu yasal duvarlar, mevcut grafiti yazarlarının niceliği düşünüldüğünde yetersiz kalır. İzinli duvarlarda bir grafiticinin yaptığı “eser”in üzerine başka birinin gelip başka bir yazı yazması (*come over*) sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Öte yandan grafiti dünyası içinde izinli duvarı spreylemek, saygınlık kazanmak için elzem olan risk faktörünü barındırmadığından ortaya çıkan eser kimilerince grafitiden sayılmaz. Diğer bir ifadeyle pek çok grafiti yazarına göre “yasadışılık” grafitinin kurucu ögesidir.

Grafitinin bünyesine “yasadışılığın” bu denli eklenmesinin nedenlerinin başında onun bizatihi mevcut düzenin aksaklıklarından kaynaklanan bir kriz döneminin ürünü olması gelir. Zira teknik anlamıyla grafitinin ortaya çıktığı 1970’ler, ABD’de ve dünyada ekonomik krizlerin patlak verdiği, vasıfsız işçilerin çalışma imkânlarından yoksun kaldığı, beyaz yakalı işçilerin istihdam sahnesinde belirlediği, siyasal-kültürel alanda siyah hareketin hız kazandığı ekonomik-politik bir bağlama sahneyken, bu sahnenin beslediği sınıfsal ve kültürel kutuplaşma Yasa’nın düzenlediği alan içerisinde söz sahibi olamayanları bu alanın dışında, yani yasadışı yollardan ifade biçimleri aramaya itmiştir. Bu tarihi arka plan ışığında teknik anla-

10. Nofitti Derneği Başkanı Karl Hennig’den alıntı, *Graffiti in Berlin*, belgesel film, Mad Pictures, 2005, Almanya.

11. Marko Moritz’den alıntı (Berlin Anti-Graffiti Polis Departmanı Şefi), *Graffiti in Berlin*.

12. Sherri Cavan, “The Great Graffiti Wars of the Late 20th Century”, 2005, www.graffiti.org/faq/greatgraffitiwars.html.

13. A.g.y.

mıyla grafiti alt sınıftan, genç, Hispanik ve siyahi Amerikalılar arasında ortaya çıkmış, egemen iktidar ilişkilerinin söylem dilinde ötekileştirilmişlerin dünyasında yaygınlaşmıştır.¹⁴ Bu nedenle grafiti, özel anlamıyla kentte yaşayan madun gençlerin şehir uzamını bir kimlik alanına ve yetki edinme biçimine dönüştürme etkinliği olagelmıştır.¹⁵

Nitekim teknik anlamıyla ilk grafiti örnekleri 1960'ların sonuna doğru Philadelphia'da Savage Skulls, La Familia, and Savage Nomads gibi grupların (*gang graffiti*) kendi sınırlarını belirlemelerine hizmet eder. Bunu, TOP CAT, COOL EARN ve CORNBREAD takma isimli yazarların Philadelphia sokaklarını bu sözcüklerle donatması takip eder. Akımın New York ayağında TAKI183 takma isimli Porto Rikolu bir yazarın ana akım medyada yer almasının ardından kamusal bir ilgi odağı haline gelen grafiti, 1970'lerin ortalarında *hip-hop* hareketiyle birleşir ve *hip-hop* kültürünün "*DJing, rapping ve breakdancing*"den oluşan diğer üç ögesini tamamlar. Grafitinin *hip-hop* alt kültürüyle olan bu evliliği, ona "yasadışılık" ile "isyan" arasında gidip gelen kutuplaşmanın ortasında bir yer verir.

Buna mukabil grafitinin kökünü kazımayı amaçlayan düzenlemeler ortaya çıkmakta gecikmez. Grafiti, kamusal alanı planlamaya ve düzenlemeye muktedir egemen siyasi iktidar aygıtlarının hedeflerinden biri haline gelir. Akabinde grafiti yazarlarının kriminalize edilmesiyle, diğer bir ifadeyle yazarların suç işlemeye eğilimli, mülkiyet haklarına saygı duymayan kişiler olarak lanse edilip, grafitinin "temiz ve düzenli şehirleri kirlettiği" yönünde karşı bir propagandanın belirmesiyle "graffiti savaşları" denen bağlam ortaya çıkar. Örneğin, New York Belediye Başkanı Lindsay 1972'den itibaren grafitiye karşı yoğun bir mücadele başlatır. Bu kapsamda New York şehir metrosu elektrikli hatlarla kaplanır, grafiticilerin yakalanması için özel eğitilmiş köpekler kullanılır, tren istasyonları kameralarla donatılır, grafiti yazarlarını ikna için gerçeklere dayanmayan grafiti belgeselleri çekilir, çocuğunun grafiti yapmasına ilgisiz kalan ya da

14. Pamela Dennant, "Urban Expression... Urban Assault... Urban Wildstyle... New York City Graffiti", 1997, www.graffiti.org/faq/pamdennant.html.

15. Giller, *a.g.y.*, www.graffiti.org/faq/giller.html.

bunu destekleyen ebeveynlere cezalar verilmesi önerilir.¹⁶ 1971-74 yılları arasında grafiti dünyası içinde stil savaşlarının yarattığı duvar yazıları patlamasının 1980'ler başında "pislemeler" formunda biçim değiştirerek ivme kazanması ve tüm şehri kaplaması, grafitinin kökünü kazımayı görev bilen yöneticilerin aldığı önlemlerin de yoğunlaşmasına neden olur.¹⁷ 1989'dan beri ABD'de grafitinin bütünüyle yok edilmesi için her yıl dört milyar doların üzerinde para harcanmaktadır.¹⁸

Bu arada söz konusu "savaş", *Wild Style* (1982), *Style Wars* (1983), *Beat Street* (1984) gibi grafiti ile ilgili filmlerin grafiti kültürünü Avrupa'da yaygınlaştırmasıyla birlikte Eski Kıta'da da baş gösterir. Öte yandan 1990'ların sonlarına doğru *hip-hop* müzikle gelen kültürel evren sönümlenmeye yüz tutsa da grafiti gençler arasında popülerliğini korumaya devam eder. Sprey boyalara erişimin kolaylaşması, bu boyaların fiyatlarının ucuzlaması ve boyama tekniklerinin giderek çeşitlenmesi, grafitiye olan ticari ilginin artması, grafitilerin büyük şirketler tarafından bir reklam aracı olarak kullanılmaya başlanması bu devamlılığı sağlayan etkenlerdir. Ayrıca teknolojik gelişmelerle birlikte fotoğraf makinelerinin dijitalleşmesi, CD'lerin ve DVD'lerin yaygınlaşması ve internetin gündelik hayata girmesiyle grafiticiler uluslararası bağlamda farklı yerlerden grafiticilere eserlerini gösterme ve bu grafiticilerle tanışma imkânı bulur. Susan Farrell tarafından 1994 yılında kurulan ilk resmi grafiti internet sitesini yıllar içinde yenileri izler. Bugün internette 2000'in üzerinde grafiti ile ilgili web sayfası mevcuttur.¹⁹ Söz konusu web sitelerinde grafiti örneklerinin yanı sıra konuyla ilgili yazılar, araştırmalar ve tartışmalar da yer alır.

Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin araştırma alanı olarak seçtiğimiz Berlin'in ise Avrupa özelinde grafitinin kıtadaki 30 yıllık serüveni açısından ayrı bir yeri vardır. Çünkü Berlin, grafitinin Avrupa'daki başkenti olarak kabul görür. Bunu doğrular şekilde, bugün Berlin sokaklarına baktığımızda amatör ya da

16. Cavan, a.g.y.

17. Hatice Özlem Sanyıldız, *Graffiti and Urban Space In Istanbul*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ, 2007, Ankara, s. 16-20.

18. Dennant, a.g.y. 19. A.g.y.

profesyonel olarak yapılmış bir duvar yazısının bulunmadığı bir alan bulmak zordur. Grafiti, Berlin'in kentle bütünleşmiş şehir mobilyalarındandır.

Berlin'de kayıtlara giren ilk duvar yazıları 1983-84 yıllarına rastlar. İki kutuplu dönemin bölünmüş Berlin'inde, Duvar'ın batı yüzü, Amerika'dan ihraç edilen duvar yazısı stilini önce taklit eden sonra da kendi stilini oluşturan bir kuşağın grafitilerine kanvas olur. Bu dönemde Duvar üzerinde yer alan yazılar arasında kişisel takma isimler olduğu kadar siyasi sloganlar ya da resimler de yer alır. "God Ble\$\$",²⁰ "Concrete Makes You Happy",²¹ "Death to Tyrants",²² "The Wall Must Go"²³ bunlara verebileceğimiz birkaç örnekten biridir. 1988'de ise SHARK takma isimli Dortmundlu bir yazar ilk S-Bahn²⁴ trenini boyar.²⁵

Batı'daki grafiti yazarları Berlin Duvarı'nın yıkılışının ardından doğuya yönelirler; Mitte, Friedrichshain, Prenzlauer Berg gibi daha önce askeriye'nin tuttuğu semtlerde kendilerine yeni bir *oyun* sahası bulurlar.²⁶ Doğu Berlin'in *punkları*, anarşistleri ve diğer alt kültür grupları ile eklemlenen Batı Berlin grafiticileri zaman içinde, kurdukları "ekiplerle" (*crew*), buluşma yerleriyle, düzenledikleri *hip-hop* partileriyle şehir içinde varlığı hissedilir bir alan tutmaya başlarlar. Örneğin grafiticilerin bu dönemdeki en önemli toplanma yeri olan Friedrichstrasse metro istasyonu kazanılmış bir mevzi gibidir. Batı Berlin'den Doğu Berlin'e U-Bahn²⁷ ya da S-Bahn trenleriyle geçmek isteyenlerin kimlik kontrollerinin yapıldığı, yoğun bir geçiş bölgesi olması nedeniyle de idari boşlukların sıklıkla görüldüğü Fri-

20. "Tanrı sizi kutsasın" anlamına gelen bu İngilizce tabirin son iki harfi dolar işareti şeklinde yazılmış, böylece ironi yoluyla politik mesaj verilmiştir.

21. "Beton/somutluk sizi mutlu eder." (Berlin Duvarı'na atıfla)

22. "Tiranlara Ölüm"

23. "Duvar Gitmeli"

24. S-Bahn, Almanya'da şehir içi banliyö hattının kısaltılmış adıdır.

25. Johannes Temeschinko, *Graffiti Writing in Deutschland* - Seine Ästhetik und Sein Sozialer Kontext, Grin Verlag, Berlin, 2009, s. 20.

26. Simon Arms, "The Heritage of Berlin Street Art and Graffiti Scene", *Smashing Magazine*, 13 Temmuz 2011, www.smashingmagazine.com/2011/07/13/the-heritage-of-berlin-street-art-and-graffiti-scene/

27. U-Bahn, Almanya'da metro hattının kısaltılmış adıdır.



Resim 8. 1980'lerde Berlin Duvarı'nın görünümü.

edrichstrasse, bu boşluklardan yararlanan grafiticilerin spreyleme eylemleriyle tutulmuş bir yer, bir karşıt-belirsizlik mıntıkası haline dönüştürülmüştür. Ancak Duvar'ın yıkılmasından sonradır ki, bu mevzi kaybedilir.

Günümüzde ise grafiticiler daha çok yasal duvarların (*hall of fame*) olduğu yerlerde, parklarda, kendilerinin belirlediği buluşma noktalarında, kimi grafiti buluşmalarında (*jam*) bir araya gelirler. Ancak bu insanlar arasında bir altkültür dinamizmi bulmak mümkün değildir. Yazarlar çok farklı sınıfsal, kültürel, eğitimsel vb. arka planlardan gelirler. Yazar profilleri için yapılabilecek tek genelleme, grafiti dünyasında da erkeklerin sayıca fazla olmasıdır. Bugünkü rakamlarla Berlin Şiddete Karşı Şehir Komisyonu raporuna göre Berlin'de, yaşları 14 ila 20 arasında değişen ve %90'ı erkek, 12.000 ila 15.000 arasında grafitici bulunur.²⁸ Sadece 2007'de 1,8 milyon spre

28. Falko Rheinberg, Yvette Manig, "Was Macht Spass am Graffiti-Sprayen", www.uni-potsdam.de/portal/jan03/grafitti.html.

boya satılmıştır ve yetkili kurumlara yılda 7.000 civarında grafiti ile ilgili şikâyet gelmektedir.²⁹ Şehirde 10'dan fazla spreyci boya mağazası mevcuttur. Bu mağazalar sadece grafiti yapım ekipmanı satmakla kalmayıp, zaman zaman uluslararası grafiti buluşmaları da düzenlerler. Böylece Berlin'in grafiti manzarasının hareketliliğine katkı sağlarlar.

Berlin'de grafiti dünyası, büyüklüğünün ve canlılığının bir neticesi olarak tıpkı grafitinin doğum yeri olan ABD'de olduğu gibi zaman içinde şehri yönetme iktidarını elinde bulunduranlara karşı mücadele vermek durumunda kalır. Buna mukabil, egemen siyasal iktidar aygıtları tarafından grafiticilerin kriminalize edilmesi sürecinde kolluk kuvvetleri teşkilatına bağlı anti-grafiti ekipleri kurulur, grafiti yazarlarını yakalamak için tren istasyonları kameralarla donatılır, bu hususta özel eğitilmiş köpekler devreye sokulur, grafitinin trenin üstünden daha kolay temizlenmesi olanağını veren yeni trenler alınır, yasal olmayan alanlarda grafiti yapmanın cezalarında artışa gidilir. Ancak bir ters akıntı olarak, aynı süreç içinde Berlin'in bir turist şehri olarak pazarlanmasında grafitinin oynadığı rol gözardı edilemeyecek bir konuma gelir. Zira Berlin, daha önce de belirttiğimiz gibi grafitinin Avrupa'daki başkenti olarak bilinir ve turizmciler, meraklı turistlere “dikkate değer” grafitileri göstermek üzere ücretli turlar düzenlerler.

Yazarların, Berlin'de ev kiralalarının artması sürecine grafitinin katkıda bulunduğu dair ciddi kaygıları vardır. Nitekim grafitinin bir meta olarak pazarlanması ile şehre gelen ve geçici de olsa yerleşen turist sayısında bir artışın olması arasında doğrudan bir bağlantı olduğu genel kabul gören kanılardan biridir. Bu bağlamda kendi kişisel motivasyonlarıyla kamusal alanda resim yapmak isteyen grafiticiler ile yerel otoriteler arasında süregiden mücadeleye oyunun ticari boyutu da eklenir. Zira Berlin'de grafiti, karşıt-kamusallık yaratacak şekilde eylem ve söylem üreten bir etkinliğin kapitalist sisteme entegre bir kâr aracı haline gelmesi döngüsünü de örnekler. Bu açıdan bir yandan ticari reklamlara ya da “tüketici turist” flaşlarına malzeme olup, sanat galerilerine hapsedilirken bir yandan da şehri

idare eden otoritelerin baskılarına rağmen bir tür kamusal ifade biçimi ve hakkı olarak varlığını sürdürmeye çalışır.

Grafitinin serpilip geliştiği tüm bu tarihsel süreç ve sürecin cereyan ettiği sahnede ortaya çıkan çekişme, çatışma ve çelişkiler, sokak siyaseti çerçevesinde düşünebileceğimiz yorumlara imkân tanır. Sokak siyasetinin araçlarından biri olarak öne sürdüğümüz sokak sanatlarının spesifik bir parçası olan grafiti dünyasının kendi içinden gelen anlatılar, bu genel bilgilerin ışığı altında hem alanı yakından tanımamıza imkân sunar hem de teorik çerçevede sunduğumuz savları, burada kullandığımız ve oluşturduğumuz kavramlar ışığında yorumlamaya fırsat verir.

Hazırlık, İzlenimler ve Deneyimler

Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetine ilişkin araştırma alanım Berlin'deki grafiticilerle yaptığım alan çalışması, grafitinin Berlin'in siyasal sokak yaşamındaki yerini ve anlamını, incelemenin genel çerçevesini oluşturan savlar ışığında yorumlamaya ve değerlendirmeye yönelikti.

Ama nereden başlayacaktım? Almancam yetersizdi, ayrıca zaman ve kaynaklar da kısıtlıydı. Üstelik yabancı bir şehirde, fazla tanınmayan bir alanda araştırma yapacak olmamın psikolojik baskısı vardı üzerimde.

Bu kısıtlamaları bir an önce olabildiğince bertaraf etmek için yaptığım ilk çalışma, şehri “sokağın içinden” tanımak için çıktığım gezintiler oldu. “Şehir uzamının psiko-coğrafyasını keşfetmeyi ve yeni deneyimler elde etmeyi sağlayan salına salına yürüme eylemi, *dériving*”³⁰ usulündeki bu gezintilerde, kendime belirli bir rota belirlemeksizin şehirde yürüyerek öylece dolandım; kafelerde, parklarda vakit geçirip farklı insanlarla tanıştım; Berlin'in “yeraltı” mekânlarını keşfettim. Bu süreç zarfında da grafitilerin şehirdeki uzamsal dağılışı hakkında bazı izlenimler edindim. Batı Berlin'de Doğu Berlin'e göre daha az grafiti bulunması bunlar arasındaydı. Bu gibi

30. Guy Debord, “Theory of Dérive”, çev. Ken Knabb, www.cddc.vt.edu/si-online/si/theory.html.

izlenimler, “grafitinin yoğunlaşma bölgelerinde alan çatışmasının fazla olup olmadığı” gibi teorik sorulara anımsatma yapması nede- niyle önemli birer olgusal malzeme teşkil etti.

İlk izlenimleri edinirken, bir yandan da yapacağım mülakat ça- lışmasının ön hazırlıklarını başlattım. Benzer bir alan çalışması için hazırlanan mülakat sorularını inceleyerek,³¹ çalışmamın savlarını test etmeye uygun soru grupları oluşturdum. Bu soru gruplarından ilki grafiticinin yaş, eğitim seviyesi, meslek vb. gibi kişisel özellik- lerini araştırmaktaydı. İkincisi kişinin, grafiti dünyasına girişini, grafitinin hayatındaki yerini, anlamını, kullandığı grafiti teknikleri- ni, grafiti yaparken karşılaştığı zorlukları aşmada kullandığı taktik- leri vb. öğrenmeye özgülendi. Üçüncü soru grubu, bir altkültür biri- mi olarak grafiti dünyasının dilini, toplanma mekânlarını, sorunla- rını, yazarların birbiriyle iletişim kurma yöntemlerini, işbirliği ya da ayrışma potansiyellerini anlamaya yönelikti. Dördüncü gruptaki so- rular, grafiti yazarının şehir uzamı ile ilişkisini, bu ilişkiyi kurmada grafitinin rolünü tartmaktaydı. Beşinci ve son grup ise, grafiti ile si- yaset arasındaki etkileşimleri analiz etmeye yönelikti. Bu bağlamda, grafitideki yasadışılığın grafiti yazarı açısından önemi, polislerle oynanan “kedi-fare oyununun” seyri, özel mülkiyet ve kamusal alan kavramları, bir grafiti yapmanın o kişi açısından nasıl bir kamusal katılım aracı olduğu gibi sorunları masaya yatırdım.

Soruları hazırladıktan sonra, mülakata katılmak isteyebilecek ki- şileri bulmak için çalışmalara başladım. Yaptığım ilk iş, Berlin’de spreyci boya satan mağazaların bir listesini çıkarmak ve bu mağaza- lara asmak üzere grafiticileri mülakata davet eden ilanlar hazırlamak oldu. Bunu, listelediğim dükkânları tek tek ziyaret etmek takip etti. Ne var ki bu mağazalar ilanı asmaya izin verseler de, polis takibinde olan çoğu grafitici açısından bir ilanının peşinden gitmek fazlaca riskli olduğu için bundan sonuç alamayacağıma dair uyarıda bulundular. Nitekim ilanlar üzerinden bana ulaşan kimse olmadı. Öte yandan, ilanlar vesilesiyle mağazalara gitmek grafiticilerle ilk bire bir tema- sımı mümkün kıldı. İlk mülakatı da, bir mağazacının referansıyla gittiğim bir sanat evinde “yakaladığım” Avustralyalı bir grafitici ile

yaptım. Bununla birlikte vermiş olduğum eforu düşünürsek aldığım sonuçlar hiç de iç açıcı değildi. Yaklaşık bir aylık çabanın sonunda sadece iki mülakat yapabilmiştim. Girişimlerimin başarısız olma nedenlerinden ilki ilk zamanlarda alanı fazla tanımamam nedeniyle tutturduğum yanlış yöntem ise, ikincisi de grafiticilerin herkese kolay kolay güvenememesiydi. İlerleyen günlerdeki birkaç mülakatı ise, bir görüşmecinin başka bir arkadaşına araştırma için referans olması sayesinde gerçekleştirdim. Bu güven ağlarının tesisinde lehime olan en önemli etkenler, cinsiyetim,³² Türkiye’den gelmiş olmam³³ ve araştırmanın akademik bir çalışma kapsamında yer almasıydı. Ne var ki referanslar yoluyla ilerlemenin ömrü uzun olmadı. Grafiticilere ulaşmak için yeni yollar aradım. Tesadüfen tanıştığım bir grafiticinin tavsiyesi ile gittiğim bir “*graffiti jam*”de (graffiti buluşması) kadın grafiticilerle tanışma imkânı buldum. Nitekim kadın grafiticilerin araştırmaya ilgisi ve desteği erkek grafiticilerinkine göre çok daha büyük oldu. Bu moralle bir yandan bu görüşmeler için randevuları ayarladım, bir yandan da tavsiyeler üzerine sanat evlerinde, sergi açılışlarında grafiticilerle karşılaşmaya çalıştım. Yasal duvarlar önündeki spontane grafiti buluşmalarını yakalamak ise bahar başında olmamız nedeniyle mümkün olmadı.

Alan çalışmasında tatmin edici bir sayıya ulaşmada kullandığım en son yöntem internet üzerinden grafiticilerle iletişime geçmek oldu. Bu minvalde *streetfiles* isimli web sitesine üye Berlin grafiticilerine mesajlar gönderdim. Ancak bunlardan yanıt alamadım. Aynı şekilde, e-mail yoluyla birkaç “meçhul” grafitici ile kontakt kurmaya çalıştımsa da geribildirim olmadı. En son olarak *facebook* üzerinden, profilimdeki arkadaş listesinde bulunan bir grafiticinin arkadaş listesindeki grafiticilere, görüşme hakkında bilgi veren davetler gönderdim. Yoğun çabalarımın en verimli sonuç verdiği yöntem de bu oldu.

Toplamda baktığımda söz konusu çabaların zor ve geç sonuç vermesinin en önemli nedeninin yazarların yaşadığı güven ve gü-

32. Sanırım bu tarz durumlarda kadın olma hali, güven tesis etmede olumlu bir etken olarak devreye giriyor.

33. Almanya’daki Türkiyeli göçmen nüfusa karşılık “Türkiye’den gelme orijinal” bir Türkiyeli araştırmacı onlarda da merak uyandırıyor.

venlik problemleri olduğunu tespit ettim. Zira grafiti yazarlarının birçoğu “devletin ajanı” olmamdan şüphe duyarak konuşmamayı tercih ediyordu. Bazı görüşmeciler ise, mülakatta ses kayıt cihazı kullanmamdan başta rahatsız oldu. Rahatsızlığı gidermek için ikna sürecini başa almam gerekti. Mülakata katılanların önemli bir kısmı da aynı kaygılarla, asıl takma isimlerini söylemekten kaçındı.

Sonuç olarak ortalama kırk beş dakika süren, biri grafiti uzmanı bir sanat yönetmeniyle olmak üzere toplamda yirmi bir mülakat yaptım. Görüşmelerdeki en büyük aksama, bazı soruların alanda belli ölçülerde anlamsızlaşmasından kaynaklandı. Örneğin şehir uzamı (*city space*) tamlaması görüşmecinin zihninde genelde bir şey canlandırmadı. Bunun yerine Berlin sözcüğünü ikame ettiğimde ise soru anlaşıldı. Bu durum, sıradan insanın soyut kavramlarla değil, maddi yaşamın diliyle iletişim kurduğunu –bir kez daha– gösterdi. Ayrıca hazırlık aşamasında mülakata koyduğum pek çok soruyu pratikte görüşmenin gidişatından atmak durumunda kaldım. Çünkü yazarlar, bir soruya yanıt verirken genelde başka bir sorunun yanıtını o cevabın akışı içinde veriyorlardı. Dolayısıyla her bir mülakatın gidişi, görüşmecinin verdiği yanıtların seyrine göre dinamik olarak yeniden düzenlendi. Bu doğrultuda, aynı sorulara değişik sıralamalarla yanıt veren farklı mülakat çerçeveleri oluştu. Nihai aşamada mülakat sorularına verilen yanıtların ortalama olarak birbirini tekrar etmeye başladığını gördüğümde araştırmamın yeterli veriye ulaştığını düşünerek mülakatları deşifreleme ve yorumlama aşamasına geçtim.

Edindiğim bu izlenimler ve deneyimler, mülakat deşifreleriyle elde ettiğim verilerin tamamlayıcı bir parçası olarak sokak siyasetinin aktörlerinden Berlin grafiticilerinin burada anlattığımız öyküsünü inşa etti.

Olgular ve Anlatılar

Demografik verilerle başlayalım. Mülakatlara gönüllü olarak katılan dördü kadın yirmi grafiticinin yaşları 22 ila 40 arasında değişmektedir. Çek Cumhuriyeti’nden, İsviçre’den ve Avustralya’dan gelen üç yazar hariç, geri kalanlar Alman vatandaşıdır. Bu kişiler, en

az iki dil bilmektedirler ve iki yazar hariç, hepsi de üniversite öğrencisi ya da mezunudur. Ancak bu onların görece üst sınıflara mensup olduğunu göstermez; zira Avrupa sosyal devletinin olanakları ile göçmen şehri Berlin'in dilsel çeşitliliğinin birleşmesi kültürel sermaye adına kişilere zaten önemli fırsatlar sunar. Buna mukabil, ekonomik sermaye bakımından hepsi de alt ve orta sınıftandır. Aralarında bulaşık yıkayarak hayatını kazanan olduğu gibi devlet dairesinde memur olarak çalışan da bulunmaktadır.

Mülakatların hemen başında elde ettiğim bu ilk veriler daha genel teorik düzeyde katılımcıların *habitusunu* değerlendirmeyi mümkün kılar. Nitekim yazarların alt ve orta sınıftan geliyor olmaları ve bu sınıfsal konumu Batılı temsili demokrasinin sağladığı temel hak ve güvenceler zemininde deneyimlemeleri, onları birer özne olarak hem koşullamış hem yeniden üretmiştir. Daha açık bir ifadeyle katılımcıların içine doğdukları ekonomik ve siyasal ortam, onların grafiti eylemliliğine yönelik ilgilerini şartlandıran bir atmosfer sunmuştur. Nitekim grafitiye başlangıç yaşlarının 12 ila 18 arasında değişmekte olması, araştırmaya katılan kişilerin *hip-hop* kültürünün Almanya'da en canlı dönemini yaşadığı 90'ların ortalarında grafiti ile tanıştıklarını gösterir. Bored takma isimli yazar, dönemi şöyle betimlemektedir:

Yani büyülenmişim... Gerçekten anlatması zor... *Hip-hop* hareketinin bir parçasıydım ve on altıma geldiğimde bütünüyle *hip-hop*'ın içindeydim. *Hip-hop*'ın dört elemanını bulabileceğiniz, yani, *breakdance*'ı, *rap*'i ve *dj*'liği bulabileceğiniz klasik hareketin içindeydim ve bu çok dokunaklıydı. Galiba, insanların doğudan, 400 km. uzaklıktan sadece bu *jam*'ler için yol kat ettiği, Almanya'da gerçekleşen son gerçek *hip-hop* buluşmalarıydı 90'ların ortalarındakiler. Güçlü bir şey gibiydi... Ve bu *hip-hop* hareketinin de sonuydu. Hareket ölmekteyken yakaladım ben onu galiba. Ama partilere katılmaya başladığımda, sanırım partiler hâlâ o ruhu taşıyordu. Bir sürü parti, küçük yerel *hip-hop* buluşmaları vardı etrafta. Bir partide spreyleme yapmak için 200 km gittiğim oldu. Bunlar çok etkileyiciydi.

Öte yandan, diğer yirmi anlatıyı da temsil eder nitelikteki bu hikâyenin, siyasi tarih ve ekonomi açısından Avrupa'da, Berlin hattından başlayan değişim krizinin yaşandığı yıllara denk gelmesi tesadüfi değildir. Pasifik'in öte yakasında, ırkçılığa karşı mücadelede, alt sınıfların kendi toplumsal koşullarına karşı isyanında hayat bulan

grafiti (yeni toplumsal hareketler kuşağı ile zihnimizde kesiştirelim), Yaşlı Kıta'da ise Doğu ile Batı arasındaki çekişmenin kapitalizm lehine sonuçlanacağı siyasal kriz süreci içinde tezahür etmiştir. Yukarıda Bored'un anlattıklarından yola çıkarak, kişilerin hareketi, ifadelerin çoğulluğu ve sokaktaki sesler ile siyasi ortam arasında ilişki kurmamız mümkündür. Zira sokaktaki canlılık ile zamanın ve uzanın sınırlarının muğlaklaştığı bu siyasal kriz süreci arasında tarihsel bir eşzamanlılık bulunur. Bu anlamda mülakatlara katılan bu yirmi kişinin yaşam öyküsü, grafiti yapmanın onlar için bilinçli bir seçimle bir amaca özgülenmiş bir etkinlik olmaktan ziyade, onları çevreleyen sosyo-kültürel çevrenin bir ürünü olduğunu ortaya koyar. Dansı, müziği ve sokakta olmayı bünyesinde birleştiren bir altkültür ortamının içine doğan bu yazarların grafiti ile okul ortamında ya da küçük arkadaş çevrelerinde genelde tesadüfen karşılaştıkları bir hobi olması da bu durumu kanıtlar.

Yaşadığım bölgede grafiti yapanlar vardı. S7 hattının son durağı olan Marzahn'da, Berlin sınırında yaşıyordum. Bölge içinde bölge gibiydi burası. Batı Marzahn deniyordu. Ve bir köy gibiydi. Herkes birbirini tanırdı... Yani yazarları da tanırdınız. Ve yazarlar çok iyi *piece*'ler yapmaya başladılar. Çok güzel görünüyordu bunlar. Ve böylece ben de *tag*'ler ve buna benzer şeyler yapmaya başladım. (Görli)

Başladığımda 16 yaşındaydım. Bir sürü çocuğun katıldığı kamp vardı... Kendi kasabamızdaki bir organizasyonun her yaz tatilinde bir köyde düzenlediği bir kamp... Hristiyanlık organizasyonu gibi bir şey. Kasabaya gittik. Galiba Trier yakınlarında bir yerdi. Orada Berlinli iki kişi vardı. Bu gençlik evi için grafiti işi yaptılar. Bu grafiti ile ilk karşılaşmamdı. Galiba 14-15 yaşındaydım. Çok etkilenmiştim. Onlarla konuştum. Bu dönemlerde grafiti hakkında bilgi bulmak çok zordu. İnternet yoktu. Ve küçük bir köyde grafiti mağazası ya da yazarı bulamazdınız. Kamp bittikten sonra grafiti aklımdan çıkmadı. Sonra Hamburg'a gittim ve orada bir sürü grafiti gördüm. Mağazaları buldum. Dergiler ve kitaplar aldım. (Elax)

Bu iki anlatının iskeleti, diğer grafiticilerin hikâyelerini de örnekler. Her iki anlatımda da yerellik/küçüklük, bu yerelliğin sokağa yansımaları/tanışlık ve sokaktaki ağların kişinin zihinsel, kültürel ve estetik eğilimlerini şekillendirmesi; en önemlisi bütün bunların TV, internet, gazete gibi araçlarla dolayımli olarak değil, bire bir olarak kişinin kendi yaşam alanında, şehre ait *toplumsal tecrübe ufku* vası-

tasıyla gerçekleşmesi dikkate değer noktalar. Zira yazarların yaşadığı bölgeler ve zaman dilimi, onlara toplumsal olarak üretilmiş alternatif bir deneyim alanının olanaklarını görme fırsatı sağlamıştır. Nitekim alıntıladığımız parçalarda da gördüğümüz üzere kişilerin grafiti ile tanışmasında yaşadıkları ya da gittikleri mekânların önemi büyük olmuştur. Bu durum kişinin kendisine sunulan uzamı olduğu gibi değil bir deneyim alanı olarak yeniden ürettiği iddiamızı doğrular.

... Şehrin harflerle kaplı olduğunu, gerçek grafitiyi fark ettiğim bir an vardı. Bunun hoşuma gittiğini hatırlıyorum. (Jane)

Grafitileri görmektir (işin başlangıcı). Okula giderken, trenin penceresinden baktım ve “Woow, bu da ne?” diye düşündüm. Sonrasında, daha yakından incelemeye, resimlere yaklaşımaya, bunları görmeye başladım ve dedim ki “tamam, ben de yapmak istiyorum.” (Hexe)

O halde denebilir ki, Berlin’in renkli sokakları bu kişileri nesnel uzamı dönüştürmeye heveslendirecek şekilde grafiti dünyasına yönelmiştir. Sistem içindeki *yapının*, *faillikle* iç içe geçtiği yer de burasıdır. Diğer bir ifadeyle, kendi *habitus*’larında koşullanan yazarlar bu *habitusu* dönüştürecek, onu *habiting* haline getirerek yeniden üretecek eylemlilikler içine girme potansiyellerini, şehri bir deneyim nesnesine dönüştürecek olan bilişsel, kültürel ve psikolojik kaynakları ile edimselleştirmişlerdir/pratiğe dökmüşlerdir. Bu anlamıyla, mülakata katılanların grafitiye başlama motivasyonları, “ev yaşamının griliği” ile “sokağın renkliliği” arasındaki ikiliğin bağrında şekillenmiştir. Evdeki yaşamın belirli kurallarla örülü bir ilişki biçimini ifade etmesine karşılık sokak, bu kurallardan azade olmanın billurlaştığı yer olması bakımından söz konusu ergen için bedensel enerjinin boşaltıldığı ve bireyselleşmenin gerçekleştiği öznel bir uzam ve zaman düzenlemesi anlamına gelmiştir. Sokak, ergenlik çağına girmiş bu çocuklar için, kuralları temsil eden evden uzaklaşma, bu kurallara karşı çıkma alanını imlemiştir. David ve Salim takma isimli yazarların anlattıkları, bu durumun bir göstergesidir:

Bana göre grafiti, büyürken oluşan bir şey. 13-14 yaşındasınız ve yasak olan bir şeyler yapmak istiyorsunuz. Yani bir şeyler çalabilir, marihuana içebilir ya da grafiti yapabilirsiniz. Bu, bir çeşit isyan. Kurallara karşı. [Nor-

malde] hayatınızı sürersiniz; okula gidersiniz, ders çalışırsınız, tuvalete gider uyuşunuz, yemek yersiniz. Grafiti kendi kurallarınızın olabileceği yer. (David)

14, 15, 16 yaşlarındayken grafiti benim için bir kaçış yolundan öte bir şeydi. Dışarıya çıkmak, hissetmek ve yaptığım şeyden sorumlu olma. Dışarıdayım ve karar vermek zorundayım. Karar, sorumluluktur. (Salim)

Öte yandan kadın grafitici yazarlar için sokakta olmak ve grafiti yapmak erkek egemen toplumun söylemine karşı bir mücadele aracı olabilmesi açısından ayrı bir anlam da taşır. Jane takma isimli kadın grafitici, tuval üzerine resim yapmak yerine neden grafitiyi tercih ettiği sorusunu, “annesinin resmi evde yapmasını istediği, bununsa kendisi için sıkıcı olduğu” şeklinde yanıtlıyor. Burada, annenin kaygısı grafiti sahnesinin erkeklerin baskın olduğu bir yer olmasıdır. Jane içinse grafiti yapmak, sokağı erkeklere özgüleyen söylemsel pratiğe “bilinçsiz” bir başkaldırıdır. Bununla birlikte, sokakta olmak ile gündelik hayatın ritmik kurallarına aykırı davranmak arasındaki bu eylemsel paralellik, ilginçtir, sistemin kurallarına uyum sağlayan bireyler yetiştirme aracı olduğu iddia edilen okul atmosferinde öğrenilir. Mülakatlara katılan insanların deneyimlerinden anlaşıldığı kadarıyla yazarların grafiti ile tanışıklıklarının gerçekleşmesi ve ilk sprej kutusunu ellerine almaları okuldaki arkadaş çevresinin etkisi ve okul öğretimi ile olmuştur.

Grafitiye 16 yaşındayken başladım. Okulda zaten bir sürü şablon yapıyordum. O yüzden de 16. yaş günümde arkadaşlarım bana sprejler aldılar. (Bored)

Okul döneminde herkesin grafiti yapması normal bir şeydi. Arkadaşlarımı yapıyordu, ben de yaptım. (Tilda)

Bu durum çoğu zaman kuralların, ritmik tekrarların ve disiplinin damgasını vurduğu bir kurum olarak okulun aynı zamanda yaratıcı bir faaliyetin de beşiği olabileceği olgusunu belirginleştirir. Bu olgu, grafiti deneyimi özelinde yazarların içinde bulundukları kurum ve kuruluşları özgün bir deneyim alanına çevirmesi ile kesişir. Söz konusu deneyimde yaratıcılığın motivasyonu ismin şehirde belli bir stil ve çoklukta yazılması ile sağlanacak ün, arkadaş çevresinde beğenilme ve saygı görme, sosyalleşme gibi mütevazı isteklere daya-

nır. Burada, yazarların grafitiye çok küçük yaşlarda başladığını dikkate alırsak bu tarz motivasyonların bireyin sosyo-psikolojik gelişim sürecinde ihtiyaç duyduğu gereksinimleri karşılamaya yönelik olduğunu görebiliriz. İlk takma isimlerin kişinin beslediği kedi ismi, çizgi film kahramanı ya da sevgili adı olması, söz konusu ihtiyaçların grafitide nasıl vücuda geldiğini gösterir. Dolayısıyla katılımcıların anlatılarından çıkan sonuç, grafitiye başlama saikleri arasında bilinçli bir siyasal eylemde bulunmanın olmadığıdır.

Şu halde yorumlamamız gereken, grafitinin nasıl olup da sokak siyasetinin örnek alanını teşkil ettiğidir.

Burada temel hareket noktamız siyasal nesnel uzam ve zamana karşılık öznel zaman ve uzam yüklemeleri ışığında düşünmemizdir. Berlin'in nesnel uzamına ve hayatın nesnel gündelik akışına karşılık, grafitinin bu iki yüklemi kesintiye uğratan bir deneyim olması grafiti çerçevesinde alan savaşının billurlaştığı yeri gösterir.

Bu minvalde ilk etapta grafitinin, nesnel zamanın sınırlarını yıpratarak öznel bir zaman anlayışına kapı araladığını tespit etmemiz gerekir. Tilda'nın anlatımı, bu durumu net bir şekilde örnekler:

Hızlı olmak zorundayım. Bu, zaman. Ama çok tuhaf bir zaman. Ama zihnim özgür. Bu, tüm dünyanın benim çevremde döndüğü nokta. Kendimi özgür hissettiğim tek nokta. Yani ben grafitiyi meslek olarak yapmıyorum, dikiş makinesinin başında yapmıyorum, alışverişe giderken yapmıyorum. Olay bu. Grafiti nasılsam öyle hissetmemi sağlıyor. Kulağa delice geldiğini biliyorum. Ama kalp atışlarımı hissediyorum. Yarın faturaları ödemek, işe gitmek, bir kilo şeker almak ve bunun gibi şeyler yapmak zorunda olduğumu düşünmüyorum. Bu en saf halimle benim, ve beynimde hiçbir şey yok. Benim için spreys kutusu ve duvar, özgürlük.

Tilda'nın söylediklerinden de çıkarabileceğimiz üzere grafiti yaptığı sırada yazar, kendine ait özel bir zaman durumunu tecrübe eder. Dışarıda akrep ve yelkovanın belirlediği dakikalar akarken, farklı bir zaman deneyimi içinde kendi bilincinin yönelimselliğiyle nesnel zamanın sınırlarının dışına çıkar. Husserlci anlamdaki Süre kavramı etrafında düşünürsek, sürekli eylem halinde olan kendi şimdisinde, yaratım ânının özgünlüğüyle farklı geçmiş ve gelecek olasılıklarını tecrübe eder. Bu suretle grafiti yapım sürecinde zaman, somut bir deneyim (*erfahrung*) olarak uzamsallaştırılır. Bu kendine

özgü zamansal deneyim içinde gündeliğin rutininden ve sorumluluklarından öte Benjamin'in terimleriyle, *devrimci bir kopuş ânı* yaşanır. Ne var ki Tilda'nın özgürlük diye tanımladığı bu nokta nesnel zamana özgü sınırlılıkla karşı karşıya gelir –Tilda o zaman diliminde neden evde yemek yapmıyor ki!– böylece alan savaşının ilk unsurlarından biri ortaya çıkar.

Alan savaşının ikinci yüklemi nesnel uzam ile öznel uzam karşılaşması ise yazarın “bir duvar yaratmak” deneyimiyle şekillenir.

Hoşuma giden bir dokusu ya da rengi olan duvarlar işime yaramaz. Yahut bitki, pencere, eski bir kapı falan. Bunlar zaten bir şeyler anlatıyorlar. Ama sadece temiz, beyaz, yeni duvarlar da iyi değil. Yani onları da boyayabilirim ama eski şeyleri tercih ediyorum. Şehrin ya da duvarın tarihinin parçalarını açığa çıkarmaya çalışıyorum. Ama boyama yaparken sadece bir şey ya da bir form yapmaya çalışıyorum.

Amatör ruhunu koruyan profesyonel sokak sanatçısı ve grafiti yazarı Tika böyle söylüyor. Tika için “duvar yaratmak” zamansal bir deneyim olarak yazarın uzamla kurduğu ilişkinin öznel şekilde ifadesidir. Burada uzamın içindeki renk, görüntü, içerik gibi unsurlar yazarın kendi yorumu ile başka bir bağlamsallıkta düşünülmekte; uzam, tarih ve coğrafyanın yeniden işlendiği bir deneyim nesnesi haline getirilmektedir. Nitekim genel olarak baktığımızda grafiticiler için bir duvarı, ağacı, terkedilmiş bir binayı, arabayı ve hatta bitkiyi spreylemek, buradaki *uzamın temsillerini temsil uzamlarına* dönüştürerek bunları *uzamsal pratikler* kataloğuna dahil eder. Daha açık bir ifadeyle yazarın nesnel uzamda yarattığı deformasyon, nesnel uzamı yeniden üreterek hayatın gündelik akışı içine farklı bir biçimde/içerikle sokar.

Yazarlar açısından nesnel zamanın ve uzamın sınırlarının mikro ölçekteki bu deformasyonu genelleştğinde söz konusu deneyim bir tür toplumla ilişki kurma biçimi haline gelir. Zira onlara göre grafiti, mekân üzerinden şehirdeki insanlarla, diğer yazarlarla ve şehrin kendisiyle kurulan bir iletişim biçimidir.

Grafiti benim için iletişimdir. İletişim: Şehirde öykülerini bilmediğin insanlarla... İsmi bir duvara yazarsın ve diğer insanlar bunu okurlar. Ve tüm şehirde insanlarla iletişim kurmaya başlarsın. Tabii, bu okumasını bilmen gereken bir dildir. Ama eğer okuyabiliyorsan bu müthiş bir iletişim bi-

çimidir. İsimleri biliyorsan... Bilirsin büyük isimler, küçük isimler var... Bunları ve farklı kişilerin *tag*'lerini görebiliyorsan, dersin ki tamam bu adamlar burada birlikte sokak eylemliliği içindelerdi hep birlikte, ama er-tesi gün onları yine yalnız görürsün. (Bored)

Burada grafiticinin insanlarla, diğer yazarlarla ve şehirle olan iletişimi, kişinin uzamla ve uzamın içinde akıp giden zamanla olan ilişkisini tesis eden bir *toplumsal tecrübe ufku* yaratır. Bunun anlamı kişinin şehirdekilerle ortak bir dil kurabildiğini, o şehrin bir parçası olduğunu, sadece şehirdeki nesnel uzamın kendisine dayattığı uzamsal biçimleri değil, o şehri dinamik kılan hayatın kendisini grafiti vasıtasıyla duyumsayabilmesidir. Şehri, tüm sürprizleri ve olum-sallığıyla içselleştirmesidir. Böylece yazar, bir deneyim nesnesi olarak şehrin eşzamanlılığını ve eşbiçimliliğini "yazmak" deneyiminin kendisinde kendi yaşamının bir parçası kılar, onları öznelleştirir.

Bombaları, *tag*'leri her ne ise işte, bunları takip ediyorum. Şehir içinde yönümü bunlarla tayin ediyorum. Bunu seviyorum. Tatile gidip iki hafta sonra geldiğimde, şehri yeniden okumam gerekiyormuş gibi hissediyorum. (Matze)

Grafiti şehrin bir parçası olmak anlamına gelir. Şehrin aktif bir parçası olmaktır. Tüketimci bir şekilde alışveriş yapmak, sonra eve gidip televizyon izlemek gibi bir şey değildir. Dışarı çıkmak ve dünyayı yaratmaktır. (Bored)

Örneğin Görlitzer Park'ın arka tarafında 92 yılından kalma bir *piece* var. Yani 20 yıldır orada. Bu yazar için şehir, hatıra defteri gibi bir şey. (Matze)

Bu üç anlatı grafitinin yazarlar için bir tür harita, oyun alanı ya da bellek mekânı olabileceğini örnekler. Yazarlar grafitileri tekrar tekrar okur, izler ve hatıralarını tazelerler. Nesnel zaman ve uzam düzenlemelerinin "burada ve şimdisini" Heideggerci terimlerle ekstazik hale getirerek şehirle bağlantı kurmanın saçaklı mantığında olmuş, olmakta ve olabilecek olanlara dair olasılıkları gündeme getirir, şehri yeniden üretirler. Sonuçta yazarlar açısından şehir Castells'in kentsel toplumsal hareket çözümlemesinde vurguladığı üzere, değişim değerine karşı kullanım değerinin ön plana çıktığı toplumsal ilişkinin uzamı haline gelir.

Grafitinin olanaklarını sunduğu bu zamansal ve uzamsal tecrübe

ufkunun gerçekleşmesi ise, sokak siyasetinin araçları ile dolayımlanan pratiklerle vücut bulur. Burada, müzik ve dans, hayal gücü, esriklik, oyun, mizah ve armağan gibi gündelik yaşam pratikleri grafiti sahnesinin dekorunu oluşturur.

Bu minvalde grafiti, ilk olarak müziği ve dansı kendi bünyesinde harmanlar. Nitekim grafitinin içinden çıktığı *hip-hop* alt kültürü, iktidar ilişkilerinin sınıfsal ve kültürel tahakkümüne sıradanın itirazı olarak müziğin ve dansın ürünüdür. Grafitinin, *rap* ve *breakdance* ile olan yakın teması, karşıt bir kamusal alanda bu üçünün öznel zaman ve uzam alanı yaratmadaki etkileşimini örnekler. Araştırmamanın içinden çıkan sonuçlarla söylersek, mülakatlara katılan yazarların hemen hepsinin geçmişinde ve şimdisinde *rap* ve *hip-hop* müziğin ayrı birer önemi vardır. Grafiti buluşmalarındaki ortamın diğer iki önemli elemanı *rap* ve *breakdance*, burjuva kamusal alanının dansı ve müziği salonlara ve evlere hapsetmesine karşıt bir şekilde hareketi ve sesi sokağa taşırır. Grafiticiler açısından bu buluşmalar, gruba dahil olmanın, bir ortaklık ögesi yakalamanın, egemen değerlere karşı gelmenin, kısaca öznel bir zaman ve uzam düzenlemesi yapmanın somut görünümüdür.

İkinci olarak grafiti hayal gücünü ve esrikliği bünyesine katar.

Grafiti yaparken grafitinin ya da detayların fazlasıyla içindeyim. Grafitinin içinde kayboluyorum. (Tika)

Burada, bir “duvar yaratma” sürecinin içinde yer alan hayal gücü ve esriklik bağlamında grafiti, hem şeylerin başka türlü olabileceğini gösterir hem de zamanın içinde kaybolma durumu nesnel zamanın artzamanlı yapısını eşzamanlı/*ekstazik* hale getirir. Yaratımın verdiği esriklik hali, hayal gücü ile birleştiğinde “öyle olmak zorundaymış” gibi görünen şeylerin farklı yüzlerini açığa çıkarır. Örneğin, bir çöp kutusu 10 dakikalık bir spreyleme sonucunda bir tablo haline gelir, bütünüyle sarı olan metro trenlerinin yüzeyi dakikalar içinde farklı görünümeler kazanır. Yani grafiti, şehir uzamında sürprizi gündelik hayatın akışı içine sokar.

Bir yere gider ve hiçbir grafitiye ait değilmiş gibi görünen bir duvar bulurum. Yani bu özel bir duvardır... O da nesil! Bir grafiti! Buraya ait değil ki bu!.. (Jeroo)

Benjaminici anlamda şehrin zamansal sürekliliğini bozan bir an, eleştirel bir aygıt olarak grafitinin içindeki bu sürpriz öğesi, yalnızca kurulu anlamların çözüldürülmesi imkânını vermekle kalmaz; geçmiş ve şimdiyi yeniden kurma olasılığını imleyen düşsel/ fantazmik bağlamı da inşa eder.

Üçüncü olarak grafiti mizahı kullanarak mevcut düzeni sorgular ve uygunsuzluk (*absurdity*) halleri yaratır.

Sözcüklerle oynamayı gerçekten seviyorum. Sokağa çıktığında mülkiyete ya da birine zarar vermiyorsun. Trenlere ya da duvarlara zarar vermiyorsun. “Bu, benim küçük sergiiiiim” demek gibi. Bu *tag*’in anlamını sevmemin nedeni bu. Kimse mükemmel değil, işte. Bu benim küçük sergim! Ve evet, trenleri boyasan bile, yine diyorsun ki “İşte bu benim küçük sergim!” Tren üzerine resim yapmak. Başka da bir şey değil. “Hadi ama. Bu teröristçe bir şey değil. Rahatlayın, beyler!” Bu, benim *tag*’imin anlamı.

Elax’ın dile getirdiği bu mizah, kaynağını ilkin seçilen takma ismin mütevacızlığından, ikincisi yapılan eylemin küçüklüğü ile ona verilen negatif tepkiler arasındaki büyük mesafeden, üçüncüsü de spreyleme işinin kendi içinde yatan zevkin yarattığı neşe ve oyundan alır. Bu gibi unsurlarla her grafiti eylemi, şehrin akışının farklı da düzenlenebileceği mesajını vererek, mevcut düzenle adeta alay eder. Bu açıdan mizah, grafiti yazarları arasındaki toplumsal mesafeyi azaltıp aralarında bir ortaklık, pasif bir ağ kurar.

Dördüncü olarak grafiti, yazarın kendi zevklerine ya da amaçlarına göre şehirde bir değişiklik yaratma aracı olduğu ölçüde hem “rakip” yazarlarla hem de kolluk güçleriyle oynanan bir oyuna dönüşür. Zira grafiticiler adlarını duyurmak, en etkileyici *piece*’leri yaratmak, en riskli bölgelere girebilmek motivasyonları ile adeta bir yarış halinde şehri boyar, böylece genel olarak uzamda değişiklik meydana getirirler. Öte yandan resmi makamlarca görevlendirilmiş güvenlik güçleri ile aralarında kendi deyimleriyle bir “kedi-fare oyunu” süregelmektedir. Grafitinin sahnelendiği oyun alanında taraflar oluşur, aynı takımdan olanlar ve olmayanlar ayrışır, “dost-düşman ayrımı” gerçekleşir.

Beşinci olarak grafiti, yazarların birbirlerine ve topluma armağanlar vermesini somutlaştırır. Yazarlar arasında grafitinin armağan olarak somutluk kazanması, farklı şehirlerden ve ülkelerden gelen

yazarların misafir olarak ağırlanması ile gerçekleşir. Özellikle internet üzerinden işleyen bu armağan değiş tokuşunda, bir şehirde boyama yapmak isteyen bir yazar, o şehirde yaşayan bir yazarı internet üzerinden bulur; o kişi, konuğun gelmesini kabul ettiği takdirde iki yazar arasında armağan ekonomisinin temelleri atılmış olur. Zira ev sahibi yazar, misafire şehirde boyanabilecek yerleri bulmada rehberlik eder, onunla birlikte spreylemeye çıkıp ona evini ve dostluğunu açar. Karşılıksız olarak yürüyen bu sistemde para ekonomisinin sınırları ihlal edilmektedir. Öte yandan, grafiticinin yaptığı resimler, mutlak surette olmasa da toplum tarafından da birçok durumda armağan olarak değerlendirilir. Nitekim grafitiye maddi ve manevi büyük yatırımlar yapan yazarlar, şehri bu şekilde renklendirmelerine karşılık kimseden hiçbir şey talep etmezler. Bununla birlikte, grafitinin mülkiyet haklarının kutsallık derecesinde korunduğu Batı toplumlarında her zaman armağan gibi görülmediğini, Latin Amerika ülkelerinde ise bir armağan olarak büyük bir coşkuyla karşılandığını belirtmek gerekir.

Sıradan insanın kendi öznel zaman ve uzamını yaratmasının aracı olan bu eylem biçimleri grafiti dünyasını nihai olarak karnavalesk öğede birleştirir. Zira grafiti, müziği, dansı, mizahı, armağanı, hayal gücünü ve esrikliği bünyesinde bir araya getirerek meta-zamanlar ve meta-uzamlar yaratır. 80’li ve 90’lı yılların Berlin’indeki grafiti buluşmaları, bu öğelerin birleşerek inşa ettiği kendine özgü kamusal alanı canlı bir şekilde tarif eder:

90’ların başında Berlin’de boyanan trenler haftalarca, bir ay boyunca hatta kalıyordu. Oturup, “Aaa, işte yeni bir tane” ya da “Aa, bunu benim arkadaşım boyadı” dediğimiz iki mekânımız vardı. Ya da, “Ooo, bu benimki!”, vs., vs... Bir de akşam 10-11 gibi herkesin buluştuğu ve “Bu gece şuraya mı gidelim buraya mı?” diye konuştuğu başka bir yer vardı. Herkesin aynı yere gitmemesi için plan yapmak, tüm şehri spreylemek için. Planlar yapar, boyamaya gider ertesi gün başka bir bankta buluşur ve akşam ne yaptığımızı görürdük. (Rew)

80’li yıllarda durum gerçekten çok iyiydi. Geceleri değil, hep gün ışığında boyama yapardık. Kameralar da yoktu. Böylece trenlere gidebilir, her yeri boyayabilirdin. Çoğu zaman da bir barbekü eşliğinde. 8-10 saat boyunca spreyleme yapardık; ama bugün bu süre sadece 20 dakika. Tüm trenleri, tüm vagonları boyardık. Ama daha çok parti yapar gibi. (Sehla)

Her iki anlatıda da ortak olan şey, yazarların grafiti edimini yalnızca bir boyama işlemi olarak değil; bir sosyalleşme, yapılan partiler eşliğinde esrikliği, bolluğu ve aylıklığı bir araya getiren bir nesnel zaman ihlali olarak görmeleri, onu kendi aralarında oynadıkları bir oyun niteliğinde öznel bir deneyim olarak tarif etmeleridir. Dolayısıyla grafitinin tuttuğu alan, pratik olarak altüst edilme olasılığı olan bir dünyayı işaretler.

Bununla birlikte sokak siyaseti ekseninde bir zaman ve uzam düzenlemesi olarak grafitinin yarattığı siyasal anlamlar, egemen siyasal iktidar ile yazarların eylemlilikleri karşı karşıya gelmediği müddetçe çatışmanın konusu olmaz. “Duvarın yaratılması” sırasında kullanılan (dans, mizah, armağan gibi) araçlar dolayısıyla ortaya çıkan eser (*piece*) egemen iktidarın alanını ihlal etmediği sürece masum kalır. Bu noktayı belirginleştirmek için yasal duvarlara (*hall of fame*) yapılan grafitilerin siyasal anlamının derecesi üzerine kafa yorabiliriz. Zira izinli yerlerde spreyleme yapmak da yazarlar için anlamlı bir ifade biçimi, şehri yeniden yaratmanın bir uzantısı olabilmektedir. Bu türdeki grafitiler de sokak siyasetinin araçlarını bünyesinde barındırır. Mülakatlara katılan yazarlardan kimilerinin (artık) sadece yasal yerlerde grafiti yapmaları bu durumu örnekler. Ancak burada belirleyici olan, siyasal anlamı olan etkinliklerin alan çatışmasının yoğunluğunu artıracak düzeye ne ölçüde geldiğidir. Yine örnek alanımız üzerinden söylersek, yasal duvarlara yapılan grafitiler şehrin yeniden üretimine katkıda bulunan pratikler arasında yer alırlar belki, ama çatışma yaratma potansiyeli son derece düşük uzamsal ve zamansal pratikler üretirler. Zira bu gruptaki yazarlar, egemen iktidar ilişkilerinin düzenlediği alan içinde hareket ederler. Grafitiyi, kendilerine izin verilen yerlere yaparlar. Şu halde, grafitinin siyasal anlamını yoğunlaştıran ve onu bir mücadele konusu haline getiren şey, spreyleme etkinliğinin bünyesine/gövdesine eklemli “yasadışılık”tır.

Bana göre grafiti ancak yasadışı olabilir. Geriye kalanlar, yani yasal duvarlara spreyleme ya da duvar sahibinin sana resim yapmanı veya yazmanı söylemesi sadece duvarı yaratmaktır. Bu daha ziyade sanat gibi bir şey. Grafiti de sanat ama bazı farklar var. Benim için grafiti sadece illegaldır. Çünkü yasal bir şey yaparken yaratamayacağın başka koşulların var. Yasadışı

spreyleme, bir yeri boyadığın ve bu nedenle de başının derde girebileceği anlamına gelir ki bu en büyük şeydir. (Salim)

Bana uyan, illegal grafiti. Çünkü illegal boyama bana daha eğlenceli geliyor. Hem hiçbir kısıtlama yok. Bu, grafitinin anlamı. Sadece kendine bir isim seç ve bunu her yere yaz. Kimse nereyi boyamak zorunda olduğunu sana söylememeli. (Johan)

Bence yasal grafiti sadece bir süsleme. Siyasal... toplumsal dönüşümle ilgili hiçbir yanı yok. Bazı durumlarda... Bazı durumlarda farklı... Berlin üzerine konuşursak, yasal grafiti bence sadece güzellik ve hoş bir dekorasyon için orada. Başka da bir şey değil. (Matze)

Bu anlatıların üçü de, grafiti için yasadışılığın önemini anlatmaya çalışırken, yarım kalmış cümlelerle ya da imalarla yasadışılık ile siyaset arasında bir bağ kurmaktadır. Zira her üçü de yasadışı spreylemede kuralsızlığa, bunun yaratım sürecine katkısına ve yaratımın da siyasal dönüşümle ilişkisine değinmektedir. Diğer bir ifadeyle yazarların anlatı akışında yasal spreyleme, kuralların olduğu gibi devam etmesini, yasadışı spreyleme ise kurallara yönelik itirazı ima eder. Dolayısıyla grafitinin siyasal anlamlarının bir çatışma dinamiği haline gelmesi ancak “riskli” yer anlamına gelen yasadışı yerlere spreyleme yapmakla mümkün olur.

Spreylemesi gerçekten delice olan iyi bir spotun varsa, burada bir sürü güvenliğin ve buna benzer şeylerin de olduğunu bilmelisin. Ayrıca bu spotu boyamak yasadışı ise bu daha tehlikeli, daha riskli ve daha zordur. Ama burada şan şeref kazanırsın. Biri olmak ve kendi çevrende tanınmak istediğinde, diğerlerinin de bildiği bir isim olmak istediğinde gidip delice yasadışı spotları boyamalısın. O zaman insanlar “Oooo” diyeceklerdir. (Görli)

Görli’nin anlattığı gibi, grafiti yazarları için daha fazla saygınlık daha fazla risk almakla, bu da daha yasadışı alanlara yönelmekle eşdeğerdir. Bu saikle de, yazarlar hep daha riskli alanları tercih ederler. Siyasetçiler ve idareciler ile grafiticiler arasındaki kovalamacayı bir alan mücadelesi haline getiren de bu tercihlerdir.

Onlar da yani bazen U-Bahn içine girip saklanıyorlar. Bizi bekliyorlar. Metro boyadın mı çok tehlikeli bir olay. Çok dikkatli olman gerek. Ben şimdiye dek hiç yakalanmadım ama yani 10-15 kere bayağı koştum. Yakalanmamak için. Çok kişi yakalandı öyle. Şans işi. Mesela 4-5 kişi boyuyorsun bir bakıyorsun polisler öbür taraftan geliyor. Bacakların hızlı değilse yaka-

landın yani. Çoğunlukla karanlık oluyor. Karanlıkta da bir düştün mü yakalandın. Düşmek yok. Hızlı koşman lazım, dikkatli koşman lazım.

Anka'nın anlattıkları, taraflar arasındaki kovalamacayı bir aksiyon filmi gibi canlı bir şekilde ifade etmektedir. Burada grafiticiler, şehrin düzeni hakkında karar veren ve uygulayan tüm iktidar yapılarının tanımladığı somut ve soyut anlam dünyalarına karşı şehir içinde kendilerini kendi bildikleri yollardan ifade etme peşindedirler. Evler, metro istasyonları, posta kutuları, trenler vb.'nin renklerine karar veren otoritelere şehri rengârenk boyayarak karşılık vermektedirler. Dolayısıyla konu bir iktidar sorunu haline gelmektedir.

Ortada olan şey bu. Bazıları şehri dizayn etme iznine sahip, bazıları değil. Ama her ikisi de yine de yapıyor bunu. Ve bu en sonunda şeyde sonuçlanıyor... Savaş gibi demezdim ama sistemin ortasındaki bir çatışma gibi... Bilirsin işte... Bazen de çok fazla mücadele oluyor. Çünkü bazı yazarlar başka birinin sınırına giriyor ya da tam tersi. Bazen şehir yönetimi, kimse'nin istemediği şeyler inşa ediyor. Ve o kişiye "hey, onu oradan kaldırmalısın" diyor. Yani bence en sonunda iş, iktidar ve zevk meselesi. Çatışmaları bilirsin...

Rew takma isimli grafiticinin söz konusu iktidar sorununu, "çatışma, savaş" gibi sözcüklerle ifade etmesi, sokak siyasetinin örnek alanı olarak grafitinin en siyasal ânını işaretlemesi bakımından önemlidir. Zira burada Rew'in ağzından egemen iktidarın şehri düzenleme yetkisi ile kimi şehir sakinlerinin şehrin düzenine ilişkin görüşleri arasındaki zıtlığın bir mücadeleye dönüşmesi bire bir işaretleir. Söz konusu zıtlığı Elen'e ait anlatı daha net bir şekilde ortaya koyar:

Gri bir duvarı mı yoksa renkli bir duvarı mı tercih ettiğin konusunda oylama falan yapılmıyor, bu her yurttışa sorulmuyor. Duvarlarımızın gri, yani temiz, yani iyi ve yasal olmak zorunda olduğunu bize dayatan sadece devlet. Yok eğer duvar boyanmışsa, tukaka. Yani ben... Sokaklar herkese aitmiş gibi hissediyorum.

Burada "sokaklar herkese aitmiş gibi hissediyorum" cümlesi, söz konusu iktidar mücadelesi çerçevesinde kamusal alanların sadece karar verme yetkisini elinde bulunduran politik mekanizmalar aracılığıyla düzenlenmesine yönelik itirazı ifade eder. Bu itiraz, güç

kullanma iktidarını elinde bulunduran mekanizmalara ve onların koyduğu kurallara isyan etme ve direniş gösterme, Sehla'nın ifadesiyle "sanat terörizmi" ya da Pecor'un ifadesiyle "çiçek terörizmi" olarak şehre zararsız mesajlar gönderme şeklinde vücuda gelir. Grafiti burada meşruiyet söylemini, kamusal alanların şehir sakinlerince ortaklaşa alınan bir kararla düzenlenmesi gerektiği yönündeki ideal üzerinden kurar:

Kamusal alanın, reklamlarca benim rızam olmaksızın kullanıldığını ve kirletildiğini düşünüyorum. Hayır, reklam panolarında bana pantolon satmak kocaman çıplak bir resmin önünden yürümek isteyip istemediğim asla sorulmuyor. Ona bakmak zorundayım. Evet, tabii ki ağaçlara bakabilirim, yere bakabilirim ama bu reklam panosundaki bu kocaman resme de bakabilirim. Yani ben kendi tarzımda bu alanları geri alma işine katkı sağlıyorum gibi hissediyorum. Bir anlamda kamusal alanı kullanıyorum.

Tober takma isimli bu yazarın eleştirisi, kamusal alanda eylemde bulunma hakkı ile kamusal alanın kapitalist ekonomik-politik gereksinimlerle düzenlenmesi arasındaki açığı imler. Zira burada anlatıcının kavrayışında, Habermasçı anlamda "müzakereye açık, saydam ve çoğulcu" kamusal alan tasavvuru ile ekonominin ihtiyaçları doğrultusunda massedilmiş ve tek yüzlü kamusal alan gerçekliği birbiri ile çatışır. Bu bağlamda grafiti, söz konusu çatışmayı sorun-sallaştırır ve pratiğe döker. Üstelik kamusal alanın nasıl farklı şekillerde kullanılabileceği problemini varlığıyla gündeme taşımanın ötesinde, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrımların meşruiyetini de sorgular. "Spreyleme yaparken kamusal alan-özel mülkiyet ayrımı yapıyor musunuz?" sorusuna verilen örnekleyici iki cevap bu durumu gösterir:

Özel alan olarak düşündüğün şey değişir. Çünkü (örneğin) O2 World isimli büyük stadyumlar gibi özel mülk olarak görebileceğiniz yerler var ama O2'nin bir sürü grafitiye ihtiyacı olduğunu söyleyebilirim ve özel mülk olduğu halde sokakta duran arabanıza dokunmam. (Bored)

Kamusal alan kaldırımında başlamaz. Özel görülen duvarlarda başlar. Bu, sokağı kullanan, oradan geçen yani kamusal alanın sahibi olanlarla benim aramdaki bir sorun. Eğer özel bir mülk sahibi varsa nasıl aynı zamanda kamusal alanın sahibi olabilirler ki? Bu duvardan şu duvara. Farklı bir kamusal alan kavramına ihtiyacımız olduğunu düşünmemin nedeni bu. Ve bir sü-

rü yaşamsal etkinliğin sürüp gittiği bir sokakta insanların ya da ev sahiplerinin örneğin ön cephelerin bütünüyle kendi kontrollerinde olduğunu iddia edemeyeceklerini düşünmemin nedeni de bu. (Matze)³⁴

Bu iki durum yazarlara göre yasadışı grafitinin meşruiyet noktasını gösterir. Zira yazarlar, hukuken özel mülkiyetin konusu olan bina duvarlarının şehir sakinlerine ait kamusal alanlarla iç içe geçmesinin yarattığı muğlak durumu, şehir uzamının aktif kullanımına yönelik bir hak söylemine tercüme etmektedirler. Zaten grafiticilerin büyük çoğunluğu için kamusal alan-özel alan ayrımı soyut bir kategoriden öteye gitmez. Onlar bu tarz ayrımları, mülkiyetin kamuya ya da şahsa ait olması üzerinden değil, eylemin kendisinde billurlaşan birtakım ilkelerle yaparlar. Örneğin ibadet yerlerinin, okulların, tarihi binaların, heykellerin üzerini spreylememek, başka bir grafiticinin yaptığı bir duvar resminin üzerine resim çizmemek gibi grafiti içi ilkeler, şehrin pratik kullanım “kılavuzunun” egemen siyasi iktidar tarafından tasarımılanan mutlak kurallara göre değil, kullanıcıların kendi anlayışları uyarınca “yazıldığını” gösterir. Bunun anlamı Soja’nın nesnel zaman-uzam ile öznel zaman-uzam çiftlerinin karşılaşma noktası olarak tanımladığı *üçüncü mekânlarda*, karşıt-kamusallıkların yoğun mevcudiyetidir. Bu çerçevede grafiti pratiğinin bizatihi kendisi kamusal alanın ve özel mülkiyetin sınırlarını sorgular. Nitekim özel mülk üzerine grafiti yapmanın meşru olup olmadığı hakkındaki sorulara verilen yanıtlar, ya bu mülkiyete karşı kayıtsızlığı ya da bu mülkiyetin reddini ima etmiştir.

Belki grafiti bir protesto tepkisi. Bana göre eğer grafitiyi sokakta yapıyor ve her şey topraktan gelmesine rağmen bu eve ya da şu arabaya sahip olan adamın durumunda olduğu gibi mülkiyet sorunu gibi toplumdaki güçlükleri gösteriyorsan, grafiti bir sanat formu. Tamam, mülk sahipleri bunun kendi emekleri olduğunu söylüyorlar. Ama bence bunlar sadece ödünç alınmış şeyler. Ve günün birinde bunları geri vermek zorunda kalacaklar. Yani benim için illegal grafiti mülk sahipliğinin gerçekten bulunup bulunmadığına dair topluma sorulmuş bir soru. Herkes bunun hakkında düşünmeli. (Pecor)

34. Türkiye’de olduğundan farklı olarak Berlin’de apartmanların giriş kapıları ve dış cepheleri ile kaldırımlar arasında mesafe bulunmaz. Apartman cephesi direkt olarak sokakla bitişiktir.

Burada Pecor üretim biçiminin bir neticesi olarak ortaya çıkan mülk sahipliğini illegal grafiti dolayımıyla sorunsallaştırırken, grafitinin içindeki protestonun ve eylemin kendinde bulunan siyasal anlamın sıradanın gündelik pratiği içinde mevcut olabileceğini imlemiş olur.

Öte yandan grafiti, ülkeler ve insanlar arasına çizilen somut ve soyut sınırların gündelik yaşam pratikleri içinden nasıl aşındırılabilirliğini göstermesi bakımından, egemen iktidar ilişkilerinin söylemi ile sıradan insanın yaşamsal pratikleri arasındaki mesafeyi gösterir:

Grafiti şimdilerde uluslararası. Ağlar inşa ediyorsun ve kâr amaçlı olmayan topluluklar şeklinde organize olmuş pek çok insanla buluşuyorsun. Tıpkı futbol takımlarının ortaya çıkması gibi. Onlar da kâr amaçlı başlamadılar. Evet, *ağlar* kurabilirsin. Gerçekten çok iyi işler çıkarabilirsin çünkü dünyanın her yerinden farklı ülkelerden insanları bir araya getiriyorsun ve bu siyaset için de iyi, çünkü sınırları kaldırıyorsun. Bence G8, ABD, her neyse... Sınırları kaldırmanın yollarını aramak... Önce kafadaki sınırları kaldıracaksın ki insanlar eşit olduğumuzu, birbirimize yabancı olmadığımızı görsünler. Çünkü nihayetinde hepimiz tuvalete gidiyor ve aynı boku yapıyoruz. Benim gibi aynı şeyleri yapan insanlarla diyalogda olmak *cool* bir şey. Deneyimlerini, sanat biçimlerini paylaşıyor ve bunları bir sonraki aşamaya taşıyorsun.

Rew'in söylediklerinden anlıyoruz ki kişisel ve sanatsal egolarını tatmin etmek üzere grafiti dünyasındaki insanlar, ilke olarak yaş, cinsiyet, dil, ırk gibi sınırlarını ve değişim ekonomisinin karşılık bekleyen limitlerini dikkate almaksızın becerilerini ve imkânlarını paylaşır, böylece siyasi haritaları pratikte işlevsiz kılarlar. Bu suretle grafiticiler, yaşamadıkları şehirlerde *izler* (*trace*) bırakırken, beden "orada" olmasalar bile yapıtlarıyla "orada" var olurlar. Böylece somut sınırları aşar, insanlar arasında kültürel tanışlıklar yaratmanın imkânlarını genişletirler. Grafiti deneyimi özelinde bu imkân, egemen iktidar ilişkilerine içkin ast-üst, aşağı-yukarı, Doğu-Batı gibi uzamsal söylemlerin pratikteki geçerliliklerini azaltacak ortamlar hazırlar.

Nihai aşamada, grafiticilerin yarattığı topluluk şehrin yönetimini elinde tutanlara, oluşturulan sistemin ne kadar kırılğan ve savunmasız olduğunu her gün yeniden hatırlatır. Zira grafiticiler ile şehir yö-

neticileri arasında süregiden alan savaşında grafitinin özellikle de büyük çaplı yatırımlara konu olan metro ve tren istasyonlarındaki varlığı, milyarlarca Avro para harcanarak kurulan güvenlik sistemlerinin ne kadar zayıf olduğunu ortaya koyar.

Demiryolu şirketlerine trenlere ulaşım istesek içlerine bomba da koyabileceğimizi gösterdik. Yani güvenlik sistemleri zayıftı ve biz bunu her yıl yine gösteriyoruz. Trenleri korumak için yeni yollar bulsalar da yine trenlere gidiyor ve içlerine “bomba” koyuyoruz. Tabii ki trenleri korumaları gerekir çünkü insanları taşıyorlar. Ama 15 yaşındaki bir velet bile buraya girebilir. Böylece daha iyi sistemler geliştiriyorlar. Günde 2-3 milyondan daha fazla insan taşıyorsanız, trenlerinizin güvenli olmadığını insanlara anlatmak gerçekten zordur. Çünkü herkes bunlara ulaşabilir. (Sehla)

Denetim işleminde. Bu denetim sisteminin ve onların şehrin her bir metrekaresini denetleme isteğinin işlemediğini göstermek de siyasal bir şey. Gerçi sadece eğlence olsun diye, hiçbir siyasi bilinçleri olmadan bu sisteme karşı çalışan insanlar her zaman var. (Matze)

Söz konusu anlatılar, grafitinin tüm tahakküm mekanizmalarını altüst etme yeteneğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu durum, siyasal mesaj taşıyan ya da taşımanın politik yapılara içkin kriz potansiyelini grafitinin her daim gündemde tuttuğunu kanıtlar. Zira gözetim toplumunun tam tekmil hizmete koştuğu kameralar, güvenlik görevlileri, ses sistemleri vs. birkaç hamleyle atlatılmaktadır. Grafiticilerin cephesinden bu, tam da De Certeau’cu anlamda *stratejiye karşılık taktiklerin dünyasını* işaretler. Bu bağlamda grafiti yazarlarının kullandığı taktikler arasında tünellerde kameraların yerini değiştirmek, boya yapmaya takım elbiselerle gitmek, boyamaya sarhoş gitmemek, istasyonlara toplu taşıma işçilerinin kıyafetlerini giyerek girmek, şık giyinmek, polis haberlerini dinlemek, kar maskesi vs. kullanmamak, çöp kutularından markaj yapmak, gece yerine gündüz spreylemeye gitmek, yapılan grafitilere ait dokümanı evde bulundurmamak, “gel bir sarışın boyayalım” gibi kapalı ifadelerle ortak bir dil oluşturmak, spreylere kutularında parmak izi bırakmamak ve kutuları diğer yazarlarla değiş tokuş etmek sayılabilir. Bu anlamda bir duvara ya da alana yapılmış her bir grafitinin arkasında uzun bir planlama sürecinin olduğunu altını çizmemiz gerekir. Bu planlar, polislerle grafiticiler arasında cereyan eden kedi-fare oyununda

grafiticilere ait yaratıcı ve fırsatçı manevralarla doludur. Buna karşılık kolluk kuvvetleri de teknik ve stratejik olarak bu manevraları işlemez kılmaya çalışırlar.

Kameraları hazırlamalı, farklı yollar bulmalısın. James Bond gibi yani. Metroya girecek yeni yollar buluyorsun, onlar da buraları daha fazla kolluyorlar; ama en nihayetinde amacın o treni boyamak... Ve bu gittikçe daha da zorlaşıyor. Tüm Avrupa'da. Güvenliği gittikçe artırıyorlar. Ama bu bir oyun en nihayetinde.

Salim'in ifade ettiği bu oyun, taktiklerin esnekliği nedeniyle stratejilerin işlemez kılınabildiğini, ama bu durumun da hep daha üst düzeydeki denetimi beraberinde getirdiğini örneklemesi bakımından temsil edicidir. Başka bir ifadeyle, grafitinin çeşitli taktiklerle tahakkümün içindeki direniş olanaklarını açığa çıkarması geri bir dönüşle kontrole dönük önlemlerin ve yaptırımların çoğalmasına yol açar. Bu ise siyasal çatışmayı açık uçlu *agonistik* bir sürece çevirir. Nitekim resmin öte tarafında grafiti dünyasının doğrudan temas ettiği tüm bu meseleler, siyasi otoritelerin grafitiye karşı tavır almasında önemli bir rol oynar. Bu çerçevede, egemen siyasi iktidar söylemi grafiticileri kriminalize etmekte; aygıtları ise, ağır para ve hapis cezalarına çarptırarak grafiti yazarlarına karşı atakta bulunmaktadır.

Ama olanlar (insanların grafitiye olan nefreti) propaganda ile de ilgili. Medya. Durmadan şeytani tren yazarları ve pek nazik güvenlik elemanları hakkında çılgınca hikâyeler duyuyoruz. Bu, medya içinde gerçekten çok yoğun. "Grafiti dünyası gerçekten tehlikeli, onları durdurmaya çalışırsan öldürülebilirsin." Bunun gibi şeyler. Bu her şeyi çok değiştirdi. (Görli)

Sprey kutusunun kendisi sıradan insan için gerçek bir problem olabilir. Çünkü spreysiz grafiti olduğunu biliyorlar. Grafiti ise kötü. Tamam. Kötü eşittir grafiti. O halde polisi aramalıyım. Bence, bu en nihayetinde medya ile ilgili. Medya her zaman olmasa da grafitiye karşı normalde negatif. Biliyorsun, sıradan insanın düşüncelerini medya inşa ediyor. Bazı veletler "evet, ben kötü çocuk olmak istiyorum"un farkına varıyor. Ve, evet, grafitiye başlıyor. Ve bu bir kısırdöngüye dönüşebilir. (Pecor)

Burada egemen iktidar ilişkileri, iki cephede kendi alanını kurar. Bunlardan ilki söylemsel boyuttur. Söz konusu boyut, en iyi şekilde medya aracılığıyla inşa edilir. Bu suretle grafiticilerin kamu düze-

nine/güvenliğine karşı nasıl bir tehdit oluşturdukları açıklanır. İkinci boyutta ise, idari ve adli cezalar gündeme gelir. Grafiti yaparken “suçüstü” yakalanan yazarlar, kademe kademe ağırlaşan cezalara çarptırılırlar.

İlk yakalandığımda bir çocuk kulübünde çalıştım (sosyal hizmet cezası). İkincisinde 500, üçüncüsünde 1000, dördüncüsünde 2000 Avro ödedim. Beşincisinde 4000 olacak. Her seferinde daha da zorlaşıyor. (Drik)

Tam bu noktada yazarlar tarafından ifade edilsin edilmesin (politik bilinç taşıyın taşımasını) grafitinin kendisinin şehir otoriteleri ile grafiti yazarları arasında cereyan eden siyasal bir mücadele olduğu doğrulanır.

Bazıları siyasal anlamı olan şeyler yazıyorlar. Ama *tag*’lemek ya da kendi ismini her yere sadece yazmak bile (siyasal)... Yani insanlar bunun bir köpeğin duvara işemesi gibi olduğunu ve bunu ünlü olmak için yaptığını söylüyorlar. Bana göre ise şehri yaratmanın bir parçasısın. Tabii bazı şirin adamlar –şehir şöyle görünmeli– derler ve sen de –tamam, onlar böyle yapıyorlar ama ben de böyle yapıyorum– dersin. Bence bu siyasi bir nokta. (Elax)

Grafiti tabii ki siyasal bir araç. Evet, esasen bir sanat; ama pek çok insan onu siyasal bir mesaj olarak kullanıyor. Ve sanat yapmak, özellikle de yasadışı sanatın kendisi siyasal bir şey. (Hexe)

Grafitinin (bu bağlamda) siyasi bir şey olduğunu söyledim çünkü grafiti toplumun bir parçasını temsil ediyor. Şehrin ve insanların yaşamını gösteriyor. Çünkü dışarı çıktığımız ve kendi şehrimizde resim yaptığımız anlamına geliyor. Ve benim siyasetle karşılaşmam sadece şey değil... Nasıl denir... Kurumlar bazında değil. Siyaset toplum tarafından yapılır. Halk tarafından yapılır. Yani grafiti yazarları toplumun parçasıdır; biz de şehrin bir parçasıyız. Bana göre gerçek bir şehrin en önemli belirtilerinden biri grafiti. Bu çok şeyi temsil ediyor. Grafiti, şehrin kurallarını umursamıyorum demek. Grafiti bana çok özel bir yeri kendi başıma araştırmaya yönelik bir davranış kazandırıyor ama başka insanlar grafitinin illegal olmasından dolayı bu kararı veremeyebilirler. Yani bu davranış şehir ya da devlet tarafından yönetiliyor. Bana göre aptalca kurallar. Neden tüm kurallara uyalım ki? Bu duvar kirli ve oraya ben güzel bir *piece* yapabilirim desem... Bu kuralları umursamıyorum. Belki başka bazı kuralları umursuyorum, insanlara saygı duyuyorum ama bu kurallara neden uyayım? Bu benim için, büyük şehir yaşamı için de önemli. (Johan)

Benim için grafiti kesinlikle siyasal bir şey. Herkese göre böyle olmayabilir ama bana göre böyle. Benim için grafiti, bizden alınan alanın geri alınması. (Elen)

Başladığımda, grafiti benim için şehri geri alma mücadelesinde kendi payıma düşeni yapmaktı. (Tika)

Yukarıdaki beş değişik anlatıda örneklediğimiz bakış açılarında grafitinin siyasal niteliği onun bir sanat formu olması, yasadışı olarak tanımlanması, şehrin yaratıcı kullanımı, şehrin hâkim ekonomik ve politik iktidar ilişkilerinin kurduğu şebekenin haricinde duran bir tarzda düzenlenmesi noktalarında düğümlenir. Zira bu anlatılar çerçevesinde grafiti “şehirde ben de varım, üstelik kendi kurallarımla” demenin bir aracıdır. Mikro öznel uzam ve zamanın, şehrin makro ölçeğinde yarattığı genel etkili toplam olarak sıradan insanın gündelik yaşamın ritmi içinde yazdığı açık senaryonun ismidir. Nitekim grafiti yazarları, kolektif tüketimin konusu olan kamusal alanda kendi yaşam dünyalarını genişletecek şekilde egemenin alanına saldırıda bulunurlarken, bu saldırıyı aleni bir şekilde gerçekleştirirler. Ne var ki, burada grafitinin ortaya çıkardığı sonuçlarla, yapılma nedenlerini birbirinden ayırmamız gerekir. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi grafiticilerin büyük çoğunluğu çoğu kez siyasal bir mesaj vermek kaygısı gütmaz. Daha çok birer yazar olarak grafiti dünyası içindeki saygınlıklarını artırmaya çalışırlar. Dolayısıyla saygınlık arayışının onları izinsiz duvarlara, tren istasyonlarına ve vagonlara yöneltmesi sonucunda oluşan siyasal anlamları, yazarların esas dertleriymiş gibi göstermemiz doğru değildir. Diğer bir ifadeyle, grafitinin bünyesinde barındırdığı yasadışılık, onu siyasal çatışmanın konusu yapar, ancak bu yasadışılık durumunun yöneldiği hedef ile elde edilen çıktılar arasında mesafe vardır. Bu mesafe, grafitinin sokak siyasetinin savunmacı senaryoları kapsamına girdiğini gösterir. Zira hatırlarsak, *savunmacı senaryolar*, sıradan insanın gündelik yaşam ritmi içine nüfuz etmiş pratikler ile alandaki kazanımlarını korumak ve fırsat bulduğunda da genişletmek üzere devreye soktuğu pratikler silsilesine işaret ederler. Bu minvalde grafiti, yukarıda gösterdiğimiz gibi yazarların kendi kişisel öykülerine ve eğilimlerine dayanan bir etkinlik biçimi olmakla birlikte, aslında onların şehri

kendilerine ait kılmalarının, ben de buradayım demelerinin, kamu-sal alanlarda kendilerini ifade etmelerinin bir aracı olarak alanı savunmacı düzlemde tutar. Söz konusu savunma, grafiticilerin nesnel uzam ve zaman düzenlemelerine karşı şehri kendi beğeni ve motivasyonları uyarınca öznelletirmeleri saikine dayanır. Ancak bu saik adı konmuş siyasal bir bilincin ürünü olmadığından, eylemin sonucu eylemin kendisinde billurlaşır. Bu anlamıyla savunmacı düzeydeki bir senaryo olarak grafiti, söz konusu sonucun hem nedeni hem koşuludur. Çünkü ilke olarak grafiticiler, grafitiyi siyasal mesajlar vermek üzere kullanan kişiler değildir. Bu perspektiften, grafiti yazarlarının profilleri siyasal bir bilinçle hareket eden teknik anlamdaki sokak sanatçılarından farklılık gösterir. Berlin/Wedding'de bulunan Stadtbad isimli sanat ve eğlence mekânının genel sanat yönetmeni Jochen Küpper grafiti ile sokak sanatı arasındaki bu ilişkiyi şöyle açıklamaktadır:

Öyle sanıyorum ki, sokak sanatı grafitiden çok daha siyasal. Çünkü sokak sanatında kişiler eserlerinin içine doğrudan mesajlar koyuyorlar. Yani sokak sanatı, yalnızca spreylere boyalarla stensiller yapmak değil. Sanatçılar insanların gözlerini de açmaya çalışıyorlar. Böylelikle, diğerleri de onların görebildiklerini görüyor. Grafiti yazarları sokak sanatçıları pek sevmezler; ancak bu anlamda sokak sanatı grafitiden çok daha siyasal. Bunu genel olarak söyleyebilirim.

Grafiti ile sokak siyaseti arasındaki bu temel ayrım, genel olarak baktığımızda siyasal mesaj vermek kaygısı taşımayan grafitilerle, insanların dikkatlerini politik meselelere çekmeye çalışan teknik anlamdaki sokak sanatı arasındaki politik ton farklılığını açıklamayı gerektirir. Yani her iki eylem de şehir uzamında bir alan tutma nosyonuna ait olduğuna göre, politik anlamı daha belirgin olan sokak sanatına karşı, yapılma saiki genelde siyasi kaygılardan beslenmeyen grafitinin birbiri ile ilişkisini belirgin kılmamız elzemdir.

İlişkinin temelinde yatan, her iki pratikte de aslında yazarların/sanatçıların grafitiyi ve resmi içinde yaşadıkları toplumun değerlerine, alışkanlıklarına, egemen iktidarın dayattığı mekânsal ve zamansal sınırlamalara bir itiraz olarak konumlandırmasıdır. Sehla'nın anlatısı siyasal bilinç ile grafitiyi eklemlemesi bakımından örnekleyicidir:

Benim için grafiti bir tür provokasyon. Yani provoke etmek için bir yer seçiyoruz; ben şu provoke etmeyi sevenlerdenim. Bilmiyorum siyaset sorusu mudur, din sorusu mudur? Yani provoke etmek için oradayım. Bence sanatçılar provoke etmek için varlar ki bu da herkesin sevmek zorunda olduğu bir şey değil. Aynı zamanda insanları düşündürmek için gerçekten çirkin bir şeylere ihtiyacınız vardır.

Bu sözlerden Sehla örneğinde siyasal bilinç ile grafiti yapmanın –sokak sanatının değil– pekâlâ buluşabileceğini anlıyoruz. Buradan çıkaracağımız sonuç, grafiti dünyasında politik mesaj verme kaygısı taşımamakla birlikte siyasal bilinçle hareket eden yazarların etkinliklerinin, sokak siyaseti analizinin saldırı niteliğindeki senaryolar düzeyine denk gelmesidir. Nitekim bu tarz senaryolar siyasal bilinçle hareket eden sıradan insanın, egemen iktidar ilişkilerini ihlal etmek, yıpratmak ve mümkünse dönüştürmek yolunda kullandığı araçlar ve taktiklerle işleyen pratikler kümesinden oluşur. Daha önce de belirttiğimiz gibi düzeyler arasındaki geçişlilikler ve bulaşmalar, gündelik hayatın çok yönlü ritminde gözlemlenmesi olağan istisnalardır. Yaptığımız mülakatlarda kimi yazarların hiçbir siyasi mesaj vermeden grafiti dünyasından bahsetmesi ile kimi yazarların bu dünyayı açıkça dile getirilen siyasi bir kaygıyla resmetmesi düzeyler arası senaryoların geçişliliklerini imler. Diğer bir ifadeyle grafitinin hem savunmacı nitelikteki hem de saldırı niteliğindeki senaryolar düzeyine denk gelmesi, bu düzeyler arasındaki geçişliliklerin bir tezahürüdür. Öte yandan, savunmacı senaryo düzeyinden saldırı niteliğindeki senaryoya kayışın kriz sürecinde oluşması, muğlaklık dönemlerinde siyasal anlam yoğunlaşması gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Aşağıdaki örnek bu duruma işaret eder:

Olay, şehirdeki *hall of fame*'in, yani yasal duvarın yıkımıydı. Ve kesinlikle çaresizdik. Ne yapacağımızı bilmiyorduk, çünkü yazarlar genelde gerçekten örgütlü değillerdir. Esasen aynı ilgileri paylaşan örgütsüz bir gruptu bu. Ancak kendi çıkarları için mücadeleyi sağlayacak yapıları inşa etmeyi başaramadı. Bu, benim bildiğim. Söz konusu şehirde şansımız yoktu, yasal duvarımızın yıkılması durumuyla başa çıkmamızı sağlayacak bir fikrimiz yoktu. Bu dönemde, insanları örgütleyen küreselleşme eleştirileri hakkında bilgi edindim. 2001 yılındaki Cenova zirvesine bir seyahat planlıyordum. Bu kişiler... Onlara duvarla ilgili sorunu anlattım. Çünkü bu işin içindeydin. Buna karşı mücadele etmemiz gerektiğini söylediler. Yıkıma

karşı bir imza kampanyası düzenlemek de dahil olmak üzere bize yardım edeceklerini söylediler. Çünkü bu yalnızca yasal bir duvar (yıkımı) değildi. Daha fazlasıydı. Daha ziyade şehir merkezinin yeniden yapılandırılmasıydı, kamusal alanın neoliberal kullanımı gibi. Özelleştirilecekti ve ticari olmayan kullanımlar şehir merkezinden defedilecekti. Örgütlenmeliydik ve onlar da yardım edeceklerdi. Bu, bir insan ve aynı zamanda bir yazar olarak politize olduğum ilk noktaydı. Bu noktadan itibaren grafiti ile siyasi aktivizm, aslen de bilinçsiz siyasal aktivizm arasında bir bağlantı kurdum.

Bunları anlatan Matze, bu olay olduğunda henüz 17-18 yaşındadır. O zamana kadar üzerine özgürce spreyleme yaptığı duvarın, dolayısıyla sosyal iletişim ağının yıkılacağını öğrenmek grafiti ile politika arasında bağ kurma sürecini tetiklemiştir.

Aynı şekilde, 16 yaşında grafiti yaparken polisler tarafından yakalanan Bored, nezarethanede gördüğü muamele sonrasında politika ile grafiti arasındaki ilk bağlantıları kurduğunu dile getirir. Her iki örnekte de, söz konusu kişiler o ana dek yalnızca kendi kişisel ilgileri dahilinde geliştirdikleri bir etkinliğin nasıl olup da şehrin bütününü ve/veya idari mercileri ilgilendiren bir konu olabileceğini o karşılaşma ânında kavramışlar ve grafitiyi siyasal bir araç olarak görmeye başlamışlardır.

Peki tüm bu karşılıklı çekişmelere, tartışmalara nihai olarak baksak grafiti şehir uzamında neyi değiştirmektedir? Bunun cevabı aslında şehrin kendisindedir. Zira 70'lerin sonundan itibaren gelişen yirmi beş senelik sürecin sonunda Berlin, grafitilerle daha renkli, daha canlı, daha "kirli", daha sürprizli bir şehir haline gelmiştir.

Yaratıcı şehir gibilerinden bir ideolojiniz varsa, bu şehrin de özgürlükçü olması gerekiyorsa, o halde grafiti bu cazibenin bir parçasıdır. (Johan)

Berlin, bu cazibeyi Avrupa'da grafitinin başkenti olacak kadar yoğun düzeyde bünyesinde barındırır. Bugün, Berlin'in neresine gidilse bir *tag*, bir *piece*, bir *bombing* görmek mümkündür ki bu durum bir karşıt-belirsizlik mıntıkası olarak Berlin'in yukarıdaki mülakatta ifade edilen özgürlükçü ve yaratıcı uzamının bir parçasıdır. Ancak güncel açıdan bu, Berlin için çelişkili bir süreci de çağırır. Zira şehir yönetimi grafitiye savaş açmışken grafiti, şehri alımlı bir yer kılan şehir mobilyalarından biri haline gelmiştir. Bu minvalde grafiticiler, şehrin "trend" bölgelerinin yeniden inşa edilerek turistik

bölgelere çevrilmesi yönündeki kentsel dönüşüme istemeseler de katkı sağladılar. Castells'in terimleriyle yazarlar, kapitalist ekonomik-politik ilişkiler kümesiyle şehre özgülünen yapısal icra olarak Berlin'in kentsel anlamını bir yandan grafitinin muhalif özellikleriyle dönüştürür, bir yandan da onu güçlendirirler. Dolayısıyla tartışma çelişkili bir hal alır: 1990'lardaki durumun tersine bugün, grafiticiler hem istemeden Berlin'in piyasa değerini yükseltmekte hem de şehir yöneticilerinin grafitiye karşı açtığı savaşa uğraşmaktadırlar. Görli takma isimli yazar, bu döngüyü şöyle ifade etmektedir:

Meseleyi biliyor musun bilmiyorum. Almanya'nın güneybatısından, Stuttgart'tan gelenler tamahkârdır. Paradan para elde etmeyi severler. Oradan pek çok kişi buraya gelip evleri satın alıyor, çünkü Berlin'den ev almak *cool* bir şey. Çünkü Berlin *trend* (gözde). Kiralar ve diğer şeyler burada daha da pahalılaşacak ve böylece de daha fazla para kazanabilecekler. Ve buraya gelirlirse, "hayır grafiti kötü" diyecekler ama bu onların tam da burada olmalarının nedeni. Berlin herkes için güzel bir şehir, halbuki onlar grafitiyi görünce "ama bu benim mülkiyetim, duvarımda grafiti istemiyorum, duvarlarım beyaz kalsın, Berlin'i beyaz olduğunda seviyorum" diyorlar. Bunu anlayamıyorum. Bana göre grafiti Berlin'in bir parçası ve Berlin'in *cool* olmasının nedeni de bu.

Görli çelişkiyi iyi ifade ediyor. Zira grafiti Berlin'in zengin müşterileri için cazibe unsurlarından biridir ama konu kendi mülkiyetlerine geldiğinde mesele onlar açısından tatsızlaşır. Burada grafiticilerin tüm bu baskılara nasıl yanıt verebilecekleri sorusu meseleyi daha da karmaşık bir hale getirir. Mülakat sonuçlarına ve genel gözlemlerimize baktığımızda grafiti dünyasının içinde örgütlü bir dayanışmadan söz etmek mümkün değildir. Grafiti ekiplerinin yakalandıklarında cezayı ortak olarak ödemek ya da birbirlerini ele vermemek gibi yöntemlerle yürüttükleri yardımlaşmalar haricinde, yazarların örgütlenme anlamında birbirleriyle temas halinde olduklarını söylememiz güçtür.

Eskiden yasal duvarlar yapılması ya da grafitinin daha fazla kabul görmesi için mücadele eden küçük yapılanmalar, yerel gruplar vardı. Bunlar 1990'larda söndü. Bence bir çeşit lobinin olması gerekiyor. Grafiti yaparak zengin olmuş bir sürü grafiti yazarı var; bunlar sokakta hâlâ grafiti yapan bazı çocuklar olduğu için hayatta kalabiliyorlar. O halde bir şekilde bir araya gelmeli ve ağızlarını açmalılar.

Bored'un özetlediği bu güncel duruma nasıl gelindiği önemli bir sorudur. Durumun 1990'lardan sonra değişmeye başlaması, neoliberal düzenin şehre süreç içinde daha fazla hâkim olması yanıtlarımızdan biri olabilir. Nitekim Doğu ve Batı Berlin arasındaki sınırların kalkması, her ne kadar Berlin'i karşıt-belirsizlik mıntıkası olma sıfatından kolaylıkla arındırmamışsa da yeni durum otoritenin daha sıkı tesis edilmesi için imkânlar yaratmıştır. Burada süreç ikili bir şekilde işlemektedir: Bir yanda şehir grafitiden arındırılmaya çalışılır, bir yanda da grafiti Berlin'i pazarlamada bir araç olarak kullanılır. Bu suretle, egemen iktidar grafitiye ilişkin söylemini sanattan suça iki kutuplu bir çizgide inşa eder. Meselenin sanatsal boyutunda şehir yönetiminin onadığı yazarlara ücret karşılığı grafitiler yaptırılır. Kriminal boyutunda ise grafiti ile ilgili davalara bakan uzman avukatların varlığının dahi gösterdiği gibi bir iktidar söylemi olarak *hukuk*, kendi pratikleri çerçevesinde söz konusu aktörleri *özneleştirir*. Kaldı ki bahsi geçen hukuki durum Berlin'de grafiti manzarasının ne denli geniş olduğunu gösterir. Bu geniş manzara içinde grafiticiler bazen dayanışma içine girerek avukatlık ücretinin toplanması için özel amaçlı partiler düzenler, imza kampanyaları başlatırlar. Elen'e kulak verirsek:

X Hamburglu bir spreyci. Büyük bir efsane. Onu herkes tanır, oldukça da yaşlı. X'i sekiz yıl hapse atmak istediler. Zaten birkaç yıl içerde yatmışlığı da var. Yaşı 60'ın üzerinde. Onu yeniden hapse atmak istediler. Buna karşı bir hareket oluştu. Hapis yerine sosyal hizmet verebileceği söylendi... En nihayetinde kampanya işe yaradı ve sadece 2.000 avro ödedi.

Ne var ki Berlin grafiti dünyasının genel görünümü içinde bunlar münferit kalıyor. Üstelik grafiticilere yönelik baskı ve şehrin grafitilerden temizlenmesi çabası giderek artıyor. Rew, Berlin grafiticileri için hayli karamsar bir tablo çiziyor:

Bütün bu şeyler hakkında düşünebildiğim tek şey, Berlin'de grafitiler gitmeden önce bunları görmeleri için insanları buraya davet etmek. Çünkü bu birçok şehirde oldu. New York, Berlin'den 10-20 kat daha fazla grafitiye sahipti ve hepsi gitti. Yani Berlin'e gelin ve görün. Tadını çıkarın, sonra da grafitinin bir sonraki temsilci şehri hangisi olacaksa oraya gidin.

Rew burada iki noktayı işaret ediyor: Berlin’de grafitinin uzun ömürlü olamayacağı, ama grafitiyi bir alan savaşı olarak bir başka temsil edici şehirde yeniden gözlemleyebileceğimiz. Özellikle ikinci nokta siyasalın gündelik kuruluğu bağlamında sokak siyasetinin baskı ve yıpratmayla yok edilemeyeceğini ve başka bir coğrafya ve konjonktürde kolaylıkla filizlenebileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Öte yandan grafitinin Berlin ayağında etkileri halihazırda hissedilebilen bir yüzü daha vardır. Ticari grafiti olarak niteleyebileceğimiz bu tarz içinde yazarlar, yeteneklerini belli bir ücret karşılığında gösterilen duvarlara resim yapmak üzere kullanırlar. Ticari grafitide yazarlar, risksiz ve getirisi bol bir yolda çatışmaya konu olacak siyasal anlamlardan bütünüyle arınmış bir üslupla boyama yaparlar. Halihazırda kendileriyle mülakat yaptığımız grafiticiler dahil bu yolu tercih eden yazarların sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Bunda grafitinin estetik bir değertaşıyan bir üretim biçimi olarak büyük şirketlerce metalaştırma sürecine dahil edilmesinin büyük etkisi vardır.

Bugün arabalar, kıyafetler, süpermarketler için reklamlar yapılıyor. Bu reklamlar grafitiyle yapılıyor. Yani bugün grafiti tamamen ticari. (Tika)

Bu minvalde grafiti tabandan tavana doğru gittikçe, bir protesto biçimi olma sıfatını kaybederek üst sınıfların beğenisini kazanan metalaşmış sanat haline bürünür. Yine de grafiti dünyasının bu çok boyutlu evreninde Berlin grafiticilerinin yazgısını kestirmek zordur. Ancak bir sanat ve siyaset pratiği olarak grafiti, sokak siyasetinin eylem repertuarı içinde edimselleştirdiği tekniklerle siyasal bir alan olarak sıradan insanın sözü olma potansiyelini her zaman taşır ki bu bütünüyle hikâyenin başına dönmek demektir. Zira grafiti, Johan’ın ifadesiyle “şehirde ne kadar açık görüşlü insan olduğunun ya da şehirde ne kadar özgürlüğün bulunduğunun bir ifadesidir”.

Sokak Siyasetine Yönelik Alan Araştırması: İşgal Evleri

DAHA ÖNCE DE BELİRTTİK: Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti, kaynağını gündelik yaşam pratiklerinden aldığı için örnek alanı hayli zengin bir araştırma çerçevesi. Öykümüzse, grafitilerle noktalanmıyor. Hâlâ sessiz tecavüzler kavramı çerçevesinde Bayat'a yönelttiğimiz eleştirileri temellendirmek ve saldırı niteliğindeki senaryolar düzeyindeki sokak siyasetinin ideolojik araç ve tekniklerini açık senaryolar nazarında açıklamakla mükellefiz.

Bu çerçevede işgal evleri/proje evler, temsil edici bir örnek alan. Zira bunlar kapitalist mülkiyet ilişkilerinin ranta dayalı birikim mantığını olumsuzlayacak şekilde barınma hakkını ön plana çıkaran, buna paralel olarak da uzamın kullanım değerini değişim değerinin önüne koyan birer kentsel uzam düzenlemesi. Bu düzenlemenin kapitalist mülkiyet ilişkilerince yeniden inşa edilmesini talep eden egemen iktidar ilişkileri ise işgal evlerini alan savaşının konusu yapıyor.

Hemen bu aşamada neden benzer çatışmaları doğuran başka bir örnek alanını değil de proje evleri incelemeye aldığımız sorusu akla gelebilir. Bunun ana sebebi, evrensel çalışma alanı Berlin arka planında proje evlerin diğer benzer örnek alanlara nazaran daha sıcak ve sürekli bir çatışma alanını imlemesi, dolayısıyla çalışmanın sollarını yorumlamaya daha müsait bir nitelik sergilemesi. Örneğin Berlin'de düzenlenen Christopher Street Day adlı *queer* festivali de egemen iktidar ilişkilerine karşı öznel bir zaman ve uzam düzenlemesi yapar, ancak izinli ve turistik olması nedeniyle kalıcı bir siyasal

alan çatışması yaratmaz. Öte yandan proje evler, aktörler, taktikler, yazılan senaryolar, siyasalın ortaya çıkışı, pasif ağlar, aktif ağlar, şehrin değişim değerine karşılık kullanım değerinin öne çıkarılması gibi pek çok hususa temas edecek bir mülakat çalışmasını yapmak için hem araçlar hem aktörler bazında zengin bir malzeme sunar. Zira proje evler, sokak siyasetinin diğer araçlarını kendi içinde harmanlarken, aktörler bazında da sıradan olanı ve “dünyanın lanetlilerini” içinde barındıran küçük bir anarşizan dünya kozmosu oluştururlar. Tabii bu aşamada neden başka bir şehirdeki proje evleri –örneğin Hamburg’daki– değil de Berlin’deki proje evleri örnek alan olarak seçtiğimiz de akla gelebilir sorulardan. Bunun nedeni, proje evlerin Batı’daki en kapsamlı ve eski örneklerinin Berlin’de olması. Bu eskilik, işgal evlerini proje evlerine götüren uzun tarihsel süreçte, söz konusu uzam düzenlemelerinin sıradanın barınma hakkı namına gerçekleştirdiği sesli tecavüzlerle, sıradanın alternatif yaşam alanları oluşturmak adına yazdığı açık senaryoları gövdesinde ekleme açısından kendine özgü bir nitelik taşır. Diğer bir ifadeyle Berlin’deki proje evler, ne Üçüncü Dünya’daki örnekleri gibi sadece sıradanın sessiz tecavüzüdür, ne de sadece Danimarka’daki Christiana örneğinde olduğu gibi nesnel uzam düzenlemelerinden yasal olarak özerkliğini kazanmış bir “kurtarılmış bölgeyi” temsil eder. Berlin proje evlerinin bu aradalığı, 70’li yıllara dek giden uzun tarihinden ileri gelir. Bu nedenle, Berlin proje evlerini sokak siyasetinin örnek alanı olarak okuyabilmemiz için önce işgal evleri pratiği ile başlayan sürece değinmemiz, ardından da proje evlerin bugün Berlin uzamında tuttuğu yeri ekonomik, politik ve ideolojik anlamlarıyla irdelememiz gerekir.

İşgal Evlerinden Proje Evlerine: Anlam ve Tarihsel Arka Plan

İşgal bir veya birkaç kişinin sahip olmadığı, kiralamadığı ya da herhangi bir şekilde kullanım izninin bulunmadığı bir mülkiyet birimini kısa ya da uzun süreli zaptetmesi anlamına gelir. Arkasında politik bir amaç olsun ya da olmasın her işgal eylemi, mülkiyet hakları tartışmasının bir yan ürünü olarak politik anlam kazanır. Bu itibarla toplumsal hareketler repertuarı, kendi mantığının bir ürünü olarak

işgal pratiğini her zaman devreye sokmuştur. Sokak işgallerinden fabrika işgallerine, ev işgallerinden arazi işgallerine dek çeşitli işgal tipleri bu repertuar içerisinde sayabileceğimiz örneklerdendir. Burada aktörün/aktörlerin amacı, egemen iktidarı bir şey yapmaya zorlamak olabileceği gibi, mülkiyet paylaşımının yeniden gerçekleştirilmesini sağlamak da olabilir.

Tarihteki deneyimlere baktığımızda, işgalin spesifik bir alt birimi olarak ev işgallerinin barınma problemini çözmek ve/veya belirli bir siyasal perspektif çerçevesinde alternatif bir yaşam biçimini belirli bir alan içerisinde örgütlemek maksadıyla pratiğe döküldüğünü görürüz. Sözgelimi İran/Tahran'da 1979 devriminin hemen öncesinde köyden kente göçün sebep olduğu evsizlik sorunu, devlete ait evlerin sıradan kimseler tarafından işgal edilmesi ile sonuçlanır.¹ İkinci duruma ilişkin örnekleri ise Danimarka, Hollanda, Fransa, İspanya, Yunanistan, İtalya gibi Avrupa ülkelerinde 1970'lerden itibaren oluşan otonom siyasal hareketler nezdinde verebiliriz. Bu bağlamda Kopenhag'da işgal edilmiş askeri bir bölge üzerinde kurulu Christiana, Paris'te 1980'de oluşturulan Art-Cloche, Yunanistan'da Prapopoulou işgal evi, İtalya'da sosyal merkezler olarak tesis edilmiş Leoncavallo, Cantiere, Cox 18 gibi yerler 1960'ların Yeni Sol'u ile anarşist söylemi sentezleyerek yaşam stili itibarıyla doğrudan politik eylemliliği hayata geçirmeyi hedefleyen siyasal, kültürel ve sosyal alanlardır.

İşte bu iki durumun bir sentezi, Berlin işgal evlerinin tarihsel hikâyesinde cereyan eder. Zira Berlin'de ev işgalleri Batı Berlin'de 1970'lerde ortaya çıkan barınma krizinin ardından başlar; süreç içerisinde *punk*, *rock*, *gay*, *lezbiyen* ve *trans* grupların politik eylemleriyle halelenerek dönüşüme uğrar. Diğer bir ifadeyle Berlin'de ev işgallerinin ortaya çıkışını, sıradanın maddi-politik yetersizlikleri koşullar; ancak zaman içinde evlerin mücadele konuları kültürel, cinsel, dini ve toplumsal dışlama mekanizmalarını doğrudan eylemlerle bertaraf etmeyi amaçlayan politik duruşu da kapsayacak şekilde genişler. Bu anlamda Berlin işgal evlerinin yaklaşık 45 yıllık tarihi, değişik aşamalardan geçmiştir. Bu aşamaları ekonomik, politik ve

ideolojik kertelerin hareketi şekillendirmesi ölçütüne göre üçe ayırmamız mümkündür²:

BİRİNCİ DALGA (1970-89): 1970'lerin ortalarından itibaren Alman ekonomisinde meydana gelen krizlerin yol açtığı ekonomik durgunluk, işsizlik, Berlin'e gelen göçmen işçileri yerleştirme gibi sorunlar Berlin işgal evleri pratiğinin ilk ayağını teşkil eder. Bu dönemde Berlin'de evsiz insan sayısı 50.000'in üzerindedir ve kentte 7.000 ila 17.000 evin boş durduğu, 40.000 kadar evin de restorasyon ya da onarım beklediği tespit edilmiştir.³ Bu koşullar altında Türkiyeli popülasyonun yoğun olduğu Kreuzberg bölgesinde, Duvar'ın geçtiği hat boyunca 50 kişilik gruplar halinde 165 kadar bina bloğu işgal edilir. Sahiplerinin terk ettiği bu binalara yerleşen evsiz Berlinliler, binaları yeniden hayata döndürür ve adeta yıkılmaktan kurtarırlar. 1980'lerde 145.000 nüfuslu Kreuzberg'in 30.000-40.000 kadarını Kreuzberg işgalcileri teşkil eder. Bu işgalcilerin %20 kadarı alternatif bir yaşam biçimi arayanlardan, geriye kalan %80'lik kısmı ise öğrencilerden ve sanayi işçilerinden oluşur.

Politik düşünce bağlamında Batı Berlinlilerin işgal pratiğinin bu ilk ayağı *punk*'ın ve anarşizmin elemanlarıyla birleşir, kara bayrak hem Doğu'yu hem de Batı'yı reddetmenin bir sembolü haline gelir. Pasif direnişten yana, ekoloji angajmanlı, büyük ölçekli eğitim projelerini ve komünal yaşamı savunan *Müsliler* isimli yumuşakbaşlı (*soft*) gruplarla, şiddeti dışlamaksızın kültürel isyandan yana olan sıkı (*hardcore*) *punk* gruplarının oluşturduğu *Molliler* siyasi manzaranın başını çeker. Bununla birlikte hareketin içinde feministlerden göçmen işçilere, öğrencilerden bekâr annelere farklı gruplardan insanlar yer alır.

12 Aralık 1980'de işgalcilere karşı düzenlenen polis operasyonunun ardından gerçekleşen sokak savaşlarının ve tutuklamaların sonrasında Batı Almanya'da işgalcilere destek artar. Bu olayları takip eden aylarda işgal evi konseyinin örgütlediği çıplak yürüyüşler-

2. Berlin'deki işgal evleri tarihinin üç evresine ilişkin bilgiler şu kitaptan derlenmiştir: G. Katsiaficas, *a.g.y.*

3. *A.g.y.*, s. 118.

de ve başka tipten protestolarda toplam 15.000-20.000 kişi sokaklara dökülür. Aylar süren tartışmalarla ülke gündemine oturan Berlin işgal hareketinin direnişi sonucu, federal hükümette yer alan Sosyal Demokratlar, asgari düzeyde kira ödemeleri koşuluyla işgalcilerin bu mekânlarda barınmaları seçeneğini sunmak durumunda kalır. Muhafazakâr grupların büyük eleştirisine maruz kalan bu karar fiili olarak uygulanamaz. Çünkü işgalcilerden kira alınamamıştır. Öte yandan işgal hareketi konseyi üyeleri (128 kişi) 7 Nisan 1981 yılında “suç örgütüne üye olmak” suçundan tutuklanarak yargılanır. Ağustos 1981 itibariyle işgal hareketi ile olan bağlantılarından dolayı ağır ceza alanların sayısı 300’ü bulur. Stratejik bir hamleyle Alman hükümeti, işgal evi hareketlerini çeşitli gerilla gruplarıyla bağlantılandırarak medya üzerinden kriminalize eder. Tüm bu cebri ve ideolojik baskılara rağmen Batı Berlin’de işgal edilen evlerin sayısı 35’ten 160’a, tüm Batı Almanya’da ise 86’dan 370’e çıkar. Bunun sonucunda hükümet yeni bir manevrayla büyük şehirlerde işgalleri yasallaştırmak yoluna gider. 1981 yılının sonlarına doğru Batı Berlin’deki işgal evi sayısı 162’den 123’e düşer. Bu 123 işgal evinden sadece 25 kadarı polisin hedef gördüğü sıkı (*hardcore*) işgal evleri kapsamında yer alır. 1984 yılı itibariyle de Berlin’deki tüm işgal evleri yasallaştırılır.

İKİNCİ DALGA (1989-2000): Berlin’de işgal evi hareketinin ikinci dönemine Berlin Duvarı’nın yıkılışı ile varılır. Zira Duvar’ın yıkılmasıyla evlerini terk edip Batı Berlin’e giden kişilerin evleri boş kalmıştır. Böylece nüfusu 500.000’e ulaşan Batı Almanya’da, bu boş evler cazibe merkezi haline gelir. Berlin özelinde 1990’da hem Doğu’da hem de Batı’da ev arayışında olan kişi sayısı 80.000’e ulaşır.

Duvar’ın yıkılışından iki ay sonra da Doğu Berlin’de ilk işgaller gerçekleşir. 17 bloğun işgalini takiben, 30 Nisan 1990’da Mainzerstrasse/Friedrichshain bütünüyle işgal sokağına dönüşür. Bu işgalciler büyük çoğunlukla Batı Berlin’deki ilk işgal dalgasında deneyim kazanmış otonom gruplardan müteşekkildir.

24 Temmuz 1990’da, yeni işgal evlerinin 24 saat içinde tahliye edilmesini öngören Batı Berlin yasası, Doğu Berlin’e de uygulanacak şekilde genişletilir. Bunun üzerine kurulan yeni işgal konseyle-

rinin yaptığı görüşmeler sonuç vermez. Görüşmelerdeki temel anlaşmazlık, şehir yöneticilerinin müzakereleri grup bazında değil mülkiyet hakları esasında bireysel bir mesele olarak yürütmeye çalışmasından kaynaklanır. 12 Kasım 1990'da polis kuvvetlerinin Mainzerstrasse'deki üç işgal evini tahliye etmesinden sonra, tarihe "Mainzerstrasse Direnişi" olarak geçen sokak savaşları başlar. Yüzlerce polis sokağı tahliye etmek için gözyaşı gazından –CS ve CN gibi güçlü gazlar dahil– basınçlı suya her türlü cebri yolu denerken, işgalciler de tüneller kazar, sokağın giriş ve çıkışlarına barikatlar kurar, taktik manevralarla tahliye sürecini durdurmaya çalışırlar. İki gün süren bu direniş sonunda 130 polis yaralanır, 417 kişi tutuklanır, olayın sansasyonel boyutu nedeniyle belediye yönetimi istifa eder.

Mainzerstrasse'nin düşüşü, Berlin işgal hareketi için de bir dönüm noktası olur. Bu olayın ardından Berlin şehir hükümeti kalan işgal evlerini göstermelik kiralar karşılığında sözleşmeye bağlar ve yasallaştırır. Sürece itiraz eden evler ise tahliye edilir. Baskıların artması sonucu, Berlin'de işgal evi hareketi taktik değiştirerek evlerin boşaltılması tehdidine karşı yasal yollardan kazanımların korunması seçeneğini gündeme alır.

İkinci dalga işgal hareketini 1980'lerdeki işgallerden ayıran en önemli özellik, ilk grup işgalcilerin evleri "özgürleştirilmiş alanlar" ve "devrimci iktidarın organları" olarak tanımlamalarına karşın, ikinci kuşak işgalcilerin bu alanları "alternatif yaşam bölgeleri" olarak görmeleridir. Diğer bir ifadeyle ilk işgalciler eklemlendikleri sol-politik angajman içerisinde sistemi değiştirip dönüştürme yönünde bir saikle hareket ederlerken, ikinciler mevcut sistem içerisinde geleneksel olmayan yaşam biçimlerini özgürce gerçekleştirebilecekleri ortak bir paylaşım mekânı tanımlamaya çalışırlar.

ÜÇÜNCÜ DALGA (2000 VE SONRASI): Berlin işgal hareketinin üçüncü dalgası, diğer iki kuşaktan kalan kazanımların sürdürülmesi esasında varlığını devam ettiriyor. Nitekim işgal evlerinin statüsünün 1990'larda yasal düzeye çekilmesinin ardından bu evlerde kalanlar cüzi bir kira bedeli karşılığında bu yaşam alanlarını korumaya çalışıyorlar. Şehirdeki son işgal evi (Liebigstr. 14) ise Şubat 2011'de tahliye edilmiş. Bu kapsamda artık Berlin'de işgal evlerinden değil,



Resim 9. 1980'ler Kreuzberg'inde bir işgal evinin dıştan görünümü.
Fotoğraf: J. Moll, germanhistorydocs.ghi-dc.org

proje evlerden söz ediliyor. Burada terimlerdeki değişimi, “işgal” sözcüğü yoğun bir politik anlam içerdiğinden egemen siyasal iktidarın hareketi depolitize etme çabasının bir ürünü olarak okumak mümkün. Ne var ki bugün Berlin’deki proje evler, yasal statülerine rağmen siyasi ve yasal otoritelerin yoğun baskısıyla karşı karşıya. Durumun esas nedenlerinden biri, kozmopolit bir şehir olarak Berlin’ in piyasa değerinin artmasına paralel yürüyen nezihleştirme (*gentrification*) süreci. Mitte, Prenzlauerberg, Kreuzberg, Friedrichshain gibi “trend” bölgelerde eski binaların elden geçirilip yüksek fiyatlarla zengin müşterilere pazarlanması uyarınca yürüyen bu süreç, söz konusu bölgelerde yoğun olarak bulunan proje evlerin geleceğini tehdit ediyor. Şehir otoriteleri ve bina sahipleri, proje evlere ait sözleşmelerin yasal yollardan feshiyle bu ev bloklarını ele geçirme-

ye çalışıyorlar. Buna karşılık proje evleri sakinleri de varlıklarını koruyabilmek için binaları satın almanın ya da mevcut kira sözleşmelerinin devamını sağlamanın yollarını arıyorlar. Taraflar arasındaki bu karşılıklı mücadele, hâlihazırda proje evler aleyhine yürüyor.

Yine de bugün Berlin şehrinde değişik konseptlerde –feministler, veganlar, anarşistler, ortaklaşmacılar vb.– 20 kadar proje ev bulunuyor.⁴ Bunlara ilaveten kimi kamusal alanların işgal edilmesiyle oluşan yaşam alanları da mevcut.⁵ Bu alanlarda işgalciler karavanlarda, eski arabalarda ve/veya çadırlarda yaşıyor. Ayrıca şehirde benzer yasal statüde pek çok bar, sanat evi ve stüdyo bulunuyor.

Bir bütün olarak baktığımızda proje evi sakinlerinin neoliberal değerlere karşı hayata geçirdiği yaşam tarzı direnişi, siyasal gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin teorik savlarını destekleyecek somut malzemeyi sunuyor. Berlin'deki değişik proje evlere ilişkin gözlemlerimden ve evlerin sakinleriyle gerçekleştirdiğim yarı-yapılandırılmış görüşmelerden elde ettiğim veriler ışığında yürüttüğüm tartışma işte bu iddiayı açıyor.

Hazırlık, İzlenimler ve Deneyimler

Berlin'deki proje evlerinde yaptığım alan araştırması, bu proje evlerin Berlin'in siyasal sokak yaşamındaki yerini ve anlamını grafiti dünyası ile birlikte anlamaya dönüktü. Bu nedenle araştırmamı, diğer örnek alan grafiti için yaptığım çalışmalarla eşzamanlı ve eşgüdümlü olarak sürdürdüm. Bu bağlamda, grafiti mülakatları devam ederken bir yandan da araştırmanın proje evler ayağını yürütmek için hazırlıklara başladım.

Hazırlık çalışmalarının ilk kısmında, Berlin'de proje evleri sakinleri ile yapacağım mülakatlar için açık uçlu soru gruplarını be-

4. Bu evlerin isim ve adresleri için kitabın sonundaki Ek'e bakınız.

5. "Wagenplatz" adı verilen bu yaşam alanlarının proje evlerden farkı, söz konusu yerlerin bir blok içinde değil, açık alanda düzenlenmiş olması. Dolayısıyla "wagenplatz"lar açısından kira sözleşmesine konu olacak bir mülkiyet bulunmuyor. Konaklanan yer kamuya ait. Kira ödenmiyor. Buralarda kalanlar yalnızca elektrik parası veriyorlar. Isınma sorununu odun kullanarak gideriyorlar. Banyolar ve tuvaletler ise ortaklaşa kullanılıyor.



Resim 10. Mainzerstrasse Direnişi'nden bir fotoğraf.
images.search.conduit.com

lirledim. Bu grupların ilkinde mülakatı veren kişinin yaş, eğitim durumu vs. bilgilerini listeleyen sorular bulunuyordu. İkinci grupta, kişinin proje evleri ile tanışma sürecini, o proje evinde kalma nedenlerini, kişinin ev ile angajmanını anlamaya yönelik sorular vardı. Üçüncü gruba, evin tarihi, yasal durumu, evde gündelik yaşam akışı, evdeki karar ve temsil mekanizmaları, kurallar gibi evin genel görüntüsünü ilgilendiren sorular teşkil etti. Dördüncü grup, evin diğer proje evlerle, semtteki ve sokaktaki insanlarla ilişkisini, polisin ve kent yönetiminin proje ev karşısındaki tutumunu, proje evin siyasal alanda tuttuğu yeri analiz etmeye yarayacak sorulardan oluşuyordu. Son grupta ise kişinin şehirle olan ilişkisini, politik duruşunu ve bir proje evi sakini olmanın bu politik duruştaki yerini belirleme

esasında tasarladığım soruları listeye aldım. Bununla birlikte, mülakatları yaparken listedeki soruları bire bir ifade etmeme gerek kalmadı. Zira katılımcılar bir soruya cevap verirken başka bir sorunun da yanıtını bununla bağlantılı olarak çoğu kez verdi. Sonuçta, her bir mülakatın akışı, kendi anlatı yapısını kurdu. Öte yandan “Proje evdeki normal bir günü anlatabilir misiniz?” ya da “Şehir uzamıyla nasıl bir ilişki içindesiniz?” gibi sorular bu yapılar içinde işlemedi. Böylesi durumlarda anlatının akışına göre soruları değiştirerek yöneltmeyi uygun buldum.

Hazırlık aşamasının ikinci ayağında, Berlin’deki proje evlerin bir listesini çıkardım. Liste çerçevesinde de ilk görüşmeleri yapmak, ilk temasları kurmak amacıyla evleri tek tek ziyaret etmeye başladım. Ne var ki, bu ilk aşamada proje evlerine mülakat yapmak hedefiyle giriş ne kolay oldu, ne de çoğu zaman sakinler açısından ilgi çekici. Bu zorluğun nedenleri, süreç içinde kendini gösterdi.

Nedenlerden biri proje evlerde kalanların, “dışarıdan gelen, iyi giyimli” birine çoğunlukla sıcak bakmamasıydı. Birçoğuna göre, bu kişi “burjuva” değerlerine göre yaşıyordu ve bu değerleri cinsel kimliği ve giyim tarzı ile yeniden üretiyordu. Böylesi bir yargının varlığı, projede kalan birinin mülakatın hemen öncesindeki kısa sohbetimizdeki kayda geçirilmemiş sözlerinde sabit. Mülakat katılımcısı, durumdan şikâyet edercesine “saçlarınız kısa ve üzerinizdekiler de yırtık olsaydı, mülakatlar konusunda insanları ikna etmeniz daha kolay olurdu” demişti. Bu manzara, proje evlerini “romantize etmemek” gerekliliğini akılda tutmam yönünde bir uyarı oldu. Öte yandan proje evleri sakinlerini, dış görünüşümde yapacağım bir değişiklikle mülakata ikna etme taktiğini kullanmayı etik olarak uygun bulmadım. Neyse ki söz konusu “dış görünüş takıntısının” aşılmış olduğu evler de mevcuttu: yalnızca *queer*’lerin yaşadığı proje ev ile feminist angajmanlı ev.

Zorluğun ikinci nedeni, araştırmayı bir doktora tezi kapsamında yapmamdı. Ön görüşme yaptığım kişilerden birinin “Bir film ya da sosyal proje için bu araştırmayı yapıyor olsaydınız daha ılımlı bakabilirdik; ama üniversite...” demesi proje evi sakinlerinin akademiye fazla sıcak bakmadığını gösteriyordu. Görüştüğüm proje evleri sakinlerinin birçoğu bu çalışmanın, bilginin metalaştığı süreç içinde

bir değiş tokuş nesnesi olarak proje evleri deneyimini araçsallaştıracak yargısını savunan iddialarda bulunuyordu. İddiaı çürütmeye yönelik karşı savlar ileri sürmem de söz konusu kişileri ikna etmeye yetmedi. Zira en nihayetinde niyetlerimi ve amaçlarımı açık bir şekilde anlatabilsem bile kişiler bu aşamadan sonra bir savunma duvarı örmekteydiler.

Zorluğun üçüncü nedeni, proje evi sakinlerinin polis baskısı nedeniyle “dışarıdan gelen birinin” evdeki yaşamla ilgili sorularına yanıt vermek istememeleriydi. Araştırmaya en ılımlı bakan evlerde, konuyu e-mail yoluyla projenin ortak adresine yollamamı tavsiye ediyorlar, konunun haftalık ortak toplantıda görüşülüp tartışılarak bir karara bağlanabileceğini söylüyorlardı. Öte yandan feminist proje evde araştırmaya katılımın oylandığı karar toplantısına katılmak, o evde kararların veriliş sürecini gözlemlemem açısından verimli bir deneyim oldu.

Bu koşullar altında tek tek ev ziyaretleri yapmak yerine proje evlerinin birinde katılımcı gözlemci olarak bir arkadaş çevresi edinmek, insanlar arasında güven kazanmak ve onları mülakatlara katılmaya bu yolun sağladığı arka planla ikna etmek yoluna gittim. Bu çerçevede, proje evlerinde geçirdiğim süre zarfında sakinlerle birlikte yemek yapmak, dayanışma partilerine katılmak, proje evlere ait kafelerde, barlarda vakit geçirmek tarzında etkinliklere katılım gösterdim. Böylece çok sayıda kişiyle irtibat sağladım. Ancak belirtmeliyim ki, söz konusu sosyal ortamlarda bir araştırma için orada bulunduğumu da gizlemedim. Öte yandan proje evlerin birinde kalan Türkiyeli bir yüksek lisans öğrencisinin misafirperverliğiyle proje evi deneyimini bir sakin olarak edinme imkânını da buldum. O evde kalanlar açısından, farklı birinin evde gezinmesi alışık olmadıkları bir durum olmadığından evi yakından tanıma konusunda bir zorluk çıkmadı.

Sonuç olarak, Berlin’deki 22 adet proje evin 10’unda 25 kişi ile ortalama kırk beşer dakikalık mülakatlar yaptım. Mülakat sorularına verilen yanıtların aşağı yukarı birbirini tekrar etmeye başladığını tespit ettiğimde araştırma için yeterli veriye ulaştığımı düşünerek, mülakatları deşifreleme ve yorumlama aşamasına geçtim.

İzleyen altbölümde de hazırlık aşamasında edindiğim izlenim-

lerin ve deneyimlerin yardımıyla bu mülakatların siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti çerçevesinde yorumlamaya çalıştım.

Olgular ve Anlatılar

Sokak siyaseti çerçevesinde Berlin’de yaptığım araştırma ve gözlemler sonucunda şehirde 22 adet aktif proje evin/Wagenplatz’ın bulunduğunu tespit ettim. Bu yerlerin dördü Mitte’de, biri Wedding’de, biri Neukölln’de, üçü Prenzlauerberg’de, yedisi Friedrichshain’da, altısı Kreuzberg’de. Şehir uzamına dağılışları bakımından bu evler Duvar’ın geçtiği hat ve bölgelerde yer alırlar.

Evlerin bu şekilde kümelenmesi, zamansal (eşikler) ve mekânsal (sektörler) muğlaklık bölgelerinde siyasal krizlerin yoğunlaştığını, egemen siyasal iktidar yapıları ile mikro düzey aktörler arasındaki alan mücadelesinin bu gibi yerlerde tepe noktasına vardığını doğrular. Nitekim söz konusu evler –ikisi hariç– Duvar’ın yıkılmasının ardından işgal edilmişlerdir. Duvar’ın yıkılmasıyla oluşan politik, ekonomik ve ideolojik belirsizlik döneminde işgalciler, durumu bir fırsata çevirerek söz konusu bölgelerdeki binaları kendi yaşam alanları haline getirmişlerdir. Sokak siyaseti açısından bu, *faillerin, yapının* koşulladığı durumu olduğu gibi kabul etmeyerek, onu dönüştürmenin imkânlarını yeri geldiğinde değerlendirdiğini gösterir. Söz konusu fırsatçılık, meşruiyetini barınma hakkından alır. Ancak burada barınma hakkı, sadece dört duvarla çevrili bir ev nosyonundan ziyade, kişinin maddi ihtiyaçlarını olduğu kadar sosyo-psikolojik ihtiyaçlarını da karşılayacağı alternatif bir ortaklaşa yaşam düşünce-sinden beslenir. Proje evler çerçevesinde yaşam, özel mülkiyet ağı etrafında örgütlenen ekonomik ilişkileri olduğu kadar, bu ekonomik ilişkilerin bağrında koşullanan orta sınıf değerlerini (çekirdek aile ve bunun getirdiği kurallar, tanımlanmış cinsiyet ilişkileri, kişiye ait mülkiyet ilişkileri, hiyerarşi düzenleri vs.) reddiye, barınma hakkının içinde bulunan temel bir öğe olarak bünyesine eklemeler, böylece kavramın içini maddi olduğu kadar soyut anlamlar kümesi ile de doldurur.

Berlin Proje Evleri ve Wagenplatzlar



Rauchhaus isimli proje evin bahçesinden bir görüntü.
Duvarda, "Bu bizim evimiz" yazıyor.



Rauchhaus'un giriş kapısı (içeriden görünüşü).



Rauchhaus'un mutfağından bir görünüm.



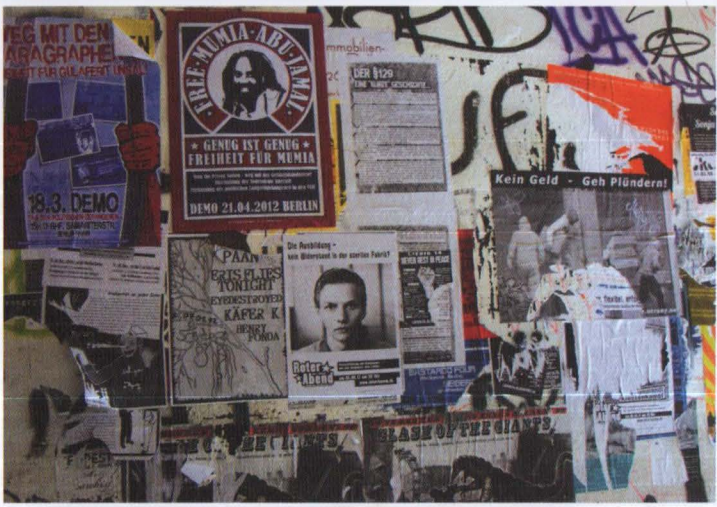
Tahliye edilmiş Brnne Str. 183'teki binanın dıştan görünümü. "Wir Bleiben Alle" (Hep Beraber Yaşıyoruz) proje evlerin ortak sloganlarından biri.



Tunten Haus'un Kastanienallee isimli caddeden görünümü. Fotoğrafta görülen cümleler: "Kapitalizm normalize eder, içinize işler, öldürür"



Rigaer Str. 84'ün girişi. Kapının üzerinde "Özgürlüğe olan tutkumuz, her bir otoriteden daha güçlü" yazıyor.



Proje evlerin duvarları, tipik olarak çeşitli gösterilere ya da dayanışma partilerine davet eden posterlerle, afişlerle, duvar resimleriyle kaplı.



Rauchaus'un yanındaki "wagenplatz"daki bir yaşam yeri. Bu tarz "evlerin" ve karavanların bir araya gelmesiyle oluşan "wagenplatz"ların arazisi kamuya aittir.



Reichenberger Str. 63a'nın girişinden bir görünüm.



Liebig34'ün dıştan görünümü.



HARİTA 1. Berlin bölgeleri ve duvarın geçtiği alanlar

Güncel durum itibariyle, blok halinde bina teşekküllerinden oluşan bu evlerde bugün 15 ila 50 kişi kalmaktadır. Bunlar, genellikle öğrenciler ve/veya alt ve orta sınıf çalışanlardan oluşur. Proje evleri sakinleri arasında ayrıca sosyal devlet yardımıyla geçinen işsizler, Almanya’da yasal oturma izni olmayan göçmen ve mülteciler ile genelde Avrupa’nın doğusundan gelen ve çalışmayı reddeden *punk*’lar yer alır. İlaveten, geçici olarak kalacak yere ihtiyacı olan kişiler ile şehirden şehre dolaşan sanatçılar bu evlerin “misafir odalarında” ağırlanır. Evlerin sakinleri anarşist/otonom ve/veya komünist politik fraksiyonlardan gelmekte ya da bunları desteklemektedirler. Kişilerin proje evlere taşınma nedenleri de bu sınıfsal ve politik manzara ile yakından bağlantılıdır. Hayatlarındaki yasal, ekonomik ve ideolojik kısıtlar proje ev sakinlerini farklı nedenlerle ancak ortak bir noktada bir araya getirmiştir. Bu minvalde evlerde kalanları, buralara taşınma gerekçeleri bağlamında üç gruba ayırmak mümkündür:

1. Grup: Bu kişiler yalnızca ucuz bir yerde kalmak için ya da bazı yaşam koşulları/zorunluluklar nedeniyle bu yaşam biçimine dahil olmuşlardır. İlkesel olarak proje evlerin/işgal evlerinin tarihsel-siyasal arka planına uymayan bu kişiler, grubun politik dinamizmini bozduklarından gruplar içinde hoş karşılanmazlar.

(Dersin ki) Burası senin için iyi bir yer değilse, belki de kendine başka bir yer bulsan daha iyi olur. Ama bu kişiler “hayır burada kalacağım, çünkü ucuz” derler. (Sara)

Kaçak olarak Almanya’da bulunuyor ve bir tane arkadaşı var bir şekilde bizim evde, bir şekilde bizim eve girmiş dolaylı yollardan... Ama ne Almanca ne İngilizce konuşuyor. Tek amacı burada bir yerden tutunmak, bir iş bulmak ve belki de evlenmek filan. (Veli)

İki anlatıda örneklediğimiz gibi proje evlerin ucuzcuları olarak niteleyebileceğimiz bu insanlar, Bayat’ın sessiz tecavüzcüleri misali maddi anlamdaki barınma hakkını kullanabilecekleri yerler olarak projelere taşınmış kişilerdir. Ekonomik bir alanın işgalini başlatanlardan olmamalarına rağmen, bunu devam ettiren kitleye dahil olmaları bakımından sessiz tecavüzcüler kitlesi içinde sınıflandırılabilirler. Özellikle kaçak olarak Almanya’da kalan Üçüncü Dünyalılar ile geçimlik işlerde çalışan “yüzer-gezer” Avrupalı vatandaşlar güruhunun oluşturduğu bu topluluğun eylemliliğini, devletten olabildiğince özerk kalmaya çalıştığı ve siyasal bir bilinçle projenin içinde yer almadığı için sessiz tecavüz nosyonu ile bire bir örtüştürmemiz mümkündür. Çünkü bu gruptakiler Avrupa’da, özelde ise Almanya’da tutunabilmek için mücadele verirken, devletten “saklanabildikleri” ve barınma hakkını daha önceden “işgal” edilmiş bir yerin olanakları çerçevesinde kullanabildikleri ölçüde politik bir amaçları olmadan politik bir alana sessizce saldırıda bulunurlar.

Sınıfsal konumları itibarıyla “sınıfsız gruplar” kategorisinde sayabileceğimiz bu kişiler, pozisyonlarından dolayı proje evlerin genel düzenine uyum sağlamakta güçlük çekmektedirler. Zira proje evlerin genel düzenini kuşatan politik atmosfere karşılık bu kişilerin ekonomik ve yasal kaygılarının öncelikli oluşu onları grup içinde ayrı bir yere koyar. Bu konum onların dilsel kısıtlılıkları, kültürel farklılıkları ve bireysel özellikleri ile birleştiğinde ev içinde belli gruplaşmalar meydana gelir. Gruplaşmanın proje evin genel düze-

nine yansması ise bu gruplar arasındaki farklı iktidar kompozisyonlarının bağlamı içinde şekillenir. Örneğin “ucuzcuların” nadiren de olsa sayıca çok olduğu durumlarda evde kalan öteki çoğunluk projeden uzaklaşabilmektedir. Tam tersinin görüldüğü durumlarda ise bahsi geçen “ucuzcular” kolektifin içinde yalnızlaşırlar. Bununla birlikte, “ucuzcular” ile diğerleri arasında görülen bu gerilimi proje evin düzenini altüst eden bir durum olarak genellememiz yanlış olur. Zira tarihinden aldığı politik miras dolayısıyla kolektif içi düzen, sınıfsal dışlama ve tahakküm mekanizmalarını güçlendirme değil, yıpratma saiki üzerine temellenmiştir. Bu nedenle ekonomik ve yasal kısıtlılıklar veya bireysel tercihler nedeniyle dahil oldukları kolektif düzenin kendisi, ucuzcuların siyasi bilinçlerini dönüştürme potansiyelini içinde barındırır.

2. Grup: Kalacak ucuz bir yer bulma amacının yanında alternatif bir yaşamı bire bir deneyimlemek için veya psikolojik-toplumsal sebeplerden dolayı proje evlere taşınan kişilerden oluşur.

Bu gruba dahil olanlar arasında yer alan Portekizli Ingmar’ın anlattıkları, proje evin alternatif bir yaşam sürebilmek amacıyla kullanılması temsil eder:

Bu bir meydan okumaydı. Daha önce hiç başka insanlarla birlikte yaşamamıştım. Bir arkadaşım vardı. Berlin’i de çok tanıımıyordum. Yani buraya taşınmak Berlin’i öğrenmek, insanları tanımak ve şehirle, bir turist ya da öğrenci gibi değil de farklı bir yoldan bağlantıya geçmek için iyi bir yoldu.

Ingmar’ın gösterdiği üzere proje evlerin sakinlerinin bu grubunda, temel saik, hayatı orta sınıf değerleri etrafında değil daha farklı yollardan örgütlemiş alternatif bir yaşam deneyimi içinde yer almaktır. Kişi, bu evlerden birine, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarını daha iyi giderebileceği, kendini geliştirme imkânı bulabileceği ve şehir yaşamını farklı bir açıdan deneyimleyebileceği düşüncesiyle taşınır.

Türkiye’den gelen Veli’nin hikâyesi de Ingmar’ınkiyle benzerlik göstermektedir:

Nasıl tesadüfi oldu, çünkü kalacak başka yerim yoktu. Berlin’de tanıdığım arkadaşım orada kalıyordu. Türkiye’den 2002’de geldiğim zaman direkt oraya gittim. Çünkü kalacak başka yerim yoktu, dediğim gibi. Ama za-

ten öyle bir yerde de kalmak istiyordum. Başka yer de bulabilirdim. Tabii isteyerek kaldım. Zaten ben Türkiye'deki orta sınıf hayatından fena halde bıkmış olduğum için başka bir şey arıyordum. O yüzden bana çok şey geldi... Bir sürü yeni şey öğrenebilirim diye düşünmüştüm.

Bu minvalde bu grupta sınıflandırdığımız kişilerin temel saiklerle, sıradanın sesli tecavüzüne açılan orta alanda durur. Zira bu kişiler, ne tamamen ihtiyaçtan ne de tamamen siyasi nedenlerle proje ev konsepti içinde yer alırlar. Eylemlerinin siyasi bilincini taşımakla birlikte, temel olarak bu siyasi bilinçle hareket etmezler. Sanatçılar, çalışmak için Berlin'e geçici olarak yerleşmiş kişiler ve gezginler çoğunlukla bu grupta bulunurlar. Sınıfsal konumları düşünülürse alt ve orta sınıftan gelen, ancak orta sınıf değerlerine uygun olarak yaşamayı reddeden bu kişiler, kendi bireyselliklerinde deneyimledikleri yabancılaşmayı en azından kolektif içinde bertaraf etmeyi arzularlar.

3. Grup: Orta sınıf hayatının kutsadığı değerlere alternatif değerler etrafında örgütlenmiş bir hayatı gündelik yaşamda deneyimleme ve egemen iktidar ilişkilerinin ürettiği *hakikat söylemlerine* karşıt bir kamusalılık yaratma, böylece de hayatın akışı içinde politik bir pozisyon tutma güdüsüyle evlere taşınmış kişilerden oluşur. Bu gruptaki kişilerin temel hedefi, kendilerine ait "özgür" bir alanda hareket ederken, dolayımli olarak egemen iktidar ilişkilerinin doğallaştırdığı, normalleştirdiği, rutinleştirdiği gündelik yaşam akışını kesintiye uğratmak ve onu içeriden dönüştürmektir.

Örneğin, Jane'in hikâyesi erkek egemen iktidarın her yerdeliğine alternatif bir proje olarak sadece homoseksüel, lezbiyen, kadın ve translardan oluşan bir kolektif arama serüveni içinde şekillenmiştir. Zira Jane için patriyarkanın minimuma indiği bir alan, ideal bir mikro-kozmostur.

Sadece kadınların yaşadığı büyük bir evde kalmak benim hayalimdi. Kadınların olduğu feminist bir ev. Leipzig'de bunu arıyordum, buldum da; ama kendimi orada iyi hissetmedim. Oraya taşınmamı onlar da istemediler. Nedendir bilmiyorum. Sonra Berlin'e taşındım ve bir şekilde "kadın-lezbiyen-trans evi birilerini arıyor" diyen ilanı gördüm. Ve dedim ki, woow, oraya gitmeliyim.

Jane'inkine benzer bir şekilde Peter'in hikâyesi, heteroseksüellik pratik ve söylemlerine zıt pratik ve söylemlerle inşa edilmiş bir özgürlük alanı olarak proje eve taşınmaya dayanmaktadır.

Gay'lerle bir arada olmak istedim ve bu da bir *gay* evi. Evet, heteroseksüelliğin beni normalleştiremeyeceği bir alan istedim. Yani kendim için özgür bir mekân istedim.

Peter'in anlatısı heteroseksüalitenin egemen olduğu bir toplumsal formasyon içinde proje evin, egemen cinsiyetçi söyleme alternatif bir alan olarak bir özgürlük mekânı olduğunu imler. Burada özgürlük *ile gay*'lerden oluşan bir evde yaşama deneyiminin bitiştirilmesi, dışarı ile içerisi arasında kurulan düallitede, projenin Peter açısından taşıdığı ontolojik siyasal anlamı gösterir.

James'in öyküsünde ise proje ev, küçük yaşlardan itibaren politik eylemliliğin içinde yer almış birinin, kendi siyasi fikirlerini tartışma, dönüştürme ve aktarma yeri olarak bir siyaset okulu işlevi görmektedir.

Bunu tercih ettim ve burada kaldım çünkü burada çok farklı siyasi akımlar var. Tıpkı alanın içinde her bir evin birbirinden biraz farklı olması gibi. Ve ben gerçekten bunu tercih ettim, çünkü buradaki insanlar oldukça zekiler ve eve gerçekten vakit ayırıyorlar. Yani diğerlerinden daha fazla politik fikirleri var...

Her üç anlatıda kişilerin örneklediği hikâyelere baktığımızda genelde orta ve alt sınıflardan gelen bu insanların hâkim ekonomik, politik ve ideolojik söylem düzenlerine karşıt *hakikat söylemleri*yle üretilmiş alternatif bir kolektif yaşam örneğini pratiğe dökmek, bu suretle de hem kendilerine "rahat nefes alabilecekleri" bir yer açmak hem de dünyanın başka türlü de olabileceği mesajını dışarıdaki sıradan insana vermek maksadıyla kolektife taşındıklarını söyleyebiliriz.

Genel olarak değerlendirdiğimizde ise, bu üç gruptan ilkinde yer alanların Tilly'nin sınıflaması ile *sefiller* ve *fırsatçılar*, ikincisinde ve üçüncüsünde yer alanların ise *sıradan mücadeleçiler* ile *aşırılar* grubuna dahil olduklarını ifade edebiliriz. Öte yandan bu üç grup arasında, etkileşimler bazında birinci gruptakilerin ikinci ve üçüncü gruba geçmeye dirençli olduklarını, ikinci ve üçüncü grup arasında

geçişliliklerin ise yoğun olduğunu tespit edebiliriz. Zira birinci gruptakiler daha önce de belirttiğimiz üzere sadece ucuz yaşam, Almanya’da bir yerlere tutunmak gibi nedenlerle proje eve taşınmışlardır; dolayısıyla bunların yaşamında kolektif hayatın özgünlüğü özel bir yer tutmaz. Bu çerçevede birinci gruptakilerin öteki gruptakilerle ilişkileri, ihtiyaçların giderilmesi noktasında kalır.

Eve taşındığında Almancası ve İngilizcesi çok az olan Kübalı dans sanatçısı Arya’nın kolektif yaşam içinde kendini bütünüyle yalnız hissetmesi, durumu örnekler:

Çünkü onların siyasi bağlılıkları vardı. Benimle ilgili bir şey yoktu ortada. Dolayısıyla onlarla iletişim kurmak benim için oldukça zordu. Ya da kendimi bunun bir parçası gibi hissetmek. Sadece orada yaşıyordum, çünkü arkadaşım oradaydı. Ve dedim ki, “tamam her şeye açığım”; ama bazı noktalarda bu benim dünyam değil.

Bu noktada Arya’nın kolektif içindeki yalnızlığından yola çıkarak, bir göçmen olarak proje evde kalma deneyiminin “yabancılar” açısından zorluklar taşıdığını belirtmeliyiz. Zira sayıları hiç de az olmayan bu göçmenler, gruba eklemlemedikleri ölçüde iki kez yabancı konumuna düşmektedirler. Nitekim yurdundan kopup gelmiş bu insanlar, koşulları iyileştiğinde, önceleri kendileri için bir sığınak ve basamak olan bu yerleri genellikle terk ederler.

İkinci gruptan kişiler ise, süreç içerisinde üçüncü gruba dahil olabilmekte ya da kalış sürelerini tamamlayıp kendi yollarına gidebilmektedirler. Bunda, evdeki kolektif yaşamın zaman zaman özel hayatı massedici özelliğinin, diğer bir ifadeyle yalnız kalma ihtiyacının kolay kolay giderilememesinin çok önemli payı vardır. Öte yandan, evde “yeterli” sürenin geçirilmiş olduğunun ve “artık” başka bir yola girilmesi gerektiğinin düşünülmesi de evden ayrılmanın önemli nedenlerindendir. Portekizli Larel’in anlattıkları bu durumu özetler:

8 yılın ardından, bu gerçekten uzun bir zamandı. Çok da sevdim. Orada yaşamak gerçekten hoştu; ama geçen sene artık çok fazlaydı benim için. Çok fazla toplu yaşam, çok fazla problem...

Larel’in anlattıklarında problem gibi duran şey, aslında proje evin özünü teşkil eder. Zira bir proje evde yaşam, kolektif olarak or-

ganize edilir. Bu çerçevede tuvalet, banyo ve mutfaklar ortak olarak kullanılır. Yine de herkesin kendine ait özel odası vardır. Odanın kirasını herkes kendi öder. Bununla birlikte, birinin kirayı ödeyemediği zamanlarda evin ortak kasasından bu gider karşılanabilir.

Tabii ki kira ödeyemeyecek olanlar var. Zaten o durumdakiler için dayanışma parası toplanıyor.

Kira ödeyemeyecek durumda olanlar için kolektif “kasasında” dayanışma parası tutulması, grup içi yardımlaşmanın maddi düzeyini örnekler. Öte yandan kolektif yaşam içinde, mutfak giderleri ve evin genel temizlik ihtiyaçları çeşitli yollardan karşılanır. Bunlar arasında herkesten haftalık ya da aylık bir ücret alınması, süpermarket kapanışlarında kapı önüne bırakılan yiyeceklerin toplanması (*dumpster-diving*), bireysel alışveriş, Tafel isimli Berlin sosyal yardım organizasyonundan yiyecek getirilmesi, sebze-meyve pazarlarının kapanışında geride kalanların alınması yer alır. Evlerin genel onarım ve bakım masrafları ise dayanışma partilerinden (*solli-party*) elde edilen gelirle karşılanır. Mutfaklar genelde yeme alışkanlıklarına göre sınıflandırılmıştır. Bu çerçevede karışık mutfakların yanında, vegan ve vejetaryen mutfaklar mevcuttur.

Yani bence, diğer proje evlerin mutfaklarını bilmiyorum ama burada mesela vegan bir buzdolabının olması benim için gerçekten bulunmaz bir nimetti. Çünkü vegan insanlar var. Bu buzdolabı onlar için ayrılmış durumda. (Serdar)

Mutfaklar, topluluğun (ortak) alanları ve atölyeler, sigara içilmeyen alanlar gibi başka küçük ortak topluluk alanlarımız da var. Veganlar ve sigara içmeyenler için ayrı mutfaklarımız ve et yiyebileceğin başka bir mutfagımız daha var. (Jako)

Müzik stüdyoları, yoga odaları, parti mekânları vs. evlerdeki diğer ortak kullanım alanları arasında yer alır.

Kolektif yaşamın bu şekilde örgütlenişi, yeme alışkanlıklarından sanatsal aktivitelere dek farklı kulvardaki beklentilerin topluluğun olanakları dahilinde karşılandığını gösterir. Diğer bir ifadeyle evde kalanların ve misafirlerin ekonomik, sosyal ve kişisel ihtiyaçları en üst düzeyde tatmin edilir. Bu minvalde, proje evin yalnızca “hayatın daha ucuza kapatılması” demek olmadığı, kişilerin sosyal ve psiko-

lojik gereksinimlerini de karşılayacak bir toplumsal birliktelik şeklinde örgütlendiği açıktır. Bu örgütlülüğün devamını sağlayan rutin kararlar ise, *plenum* adı verilen haftalık toplantılarda alınır. Bu toplantılarda evin yasal durumu, eve yeni gelecek birinin kabulü ya da reddi, temizlik konusunda işbölümü, dayanışma partilerinin organizasyonu, evin bakımı ve onarımı ile ilgili konular tartışılır. Toplantılarda kararlar genelde oybirliği usulünce verilir. Ancak çoğunluk kuralının uygulandığı evler de mevcuttur. Ne var ki çoğunluk kuralının uygulandığı evlerde ve durumlarda basitçe çoğunluğun dediği olmaz. Konuyla ilgili uzun tartışmalar yapılır. Her sakinin tartışılan kararı veto hakkı vardır.

Kararlar her zaman *plenum*'da alınır. Çoğunluk kararıyla. Ve karara kesinlikle karşı olanlar veto hakkına sahiptir. Ama eğer karar veto edilmişse, diğerleri vetonun nedenini öğrenmelidir. (Juan)

Plenum'lardaki bu karar süreci, kolektifin içinde yer alan her bir bireyin fikrine verilen değere işaret eder. Toplantı süresince sadece çoğunluğun dediğinin olmaması, herkesin ortalama memnuniyetini sağlayacak müzakereci bir tartışma ortamının yaratılması, ilkesel olarak ideal bir katılımcı demokratik atmosferin oluştuğunu gösterir. Bununla birlikte bu müzakereci süreç, kararların alınmasını geciktirici ve konuyla ilgili fazla bir fikri olmayanları bıkırtıcı uzun toplantılara da dönüşebilmektedir. Hanna'nın anlattıkları bu durumu özetler:

Gerçekten ama gerçekten uzun bir *plenum* oldu. Küçük gruplara bölündük. Avantajları ve dezavantajları düşündük. İyice detaylara indik. Düşündük, düşündük, düşündük... Gerçekten baygınlık verici uzun bir prosedürdü. Ve pek çok *plenum* da bunun gibi.

Tartışmaların tıkanıldığı noktada dışarıdan bir aracı getirmek çözüm bulmada izlenen yöntemlerden biridir.

Ama X evinin mutfağında bir kavga olduğunu hatırlıyorum; esasen iki grup arasında, yani iki kişi arasında. Arabuluculuk istedi, bir profesyonel geldi. Mutfaktaki tüm grup üyelerini dinledi. Bu profesyonel kişiyle bir çözüm buldular. Bence profesyonel yardım almak iyi bir şey. Birbirini dövmekten iyidir.

Peter'in anlattığı bu durum, *plenum*'ların ne kadar çatışmalı geçebileceğini göstermektedir. Üstelik bu karar toplantılarında, dilsel, kültürel, cinsel ve kişisel etmenler kısıtlayıcı ve/veya avantaj sağlayıcı durumlar yaratabilir. Örneğin Almancası yetersiz biri *plenum*'daki tartışmalara bütünüyle vâkıf olamaz. Rigaer Strasse'deki kolektif evlerden biri, bu durumu *plenum*'ları İngilizce yaparak aşmaya çalışıyor, ancak kısıtlamalar bundan ibaret değil. *Queer* siyasetinin ilkede son derece benimsendiği bu evlerde, kadınların sesinin erkeklere göre kısık kaldığı genelde dile getirilen noktalardan biridir. Meselenin ilginç tarafı, kadınların erkekler kadar *gay*'ler tarafından da baskılandıklarını iddia etmeleridir. Mülakatlarda anlatılanlardan edindiğimiz izlenim de, kültürel olarak patriyarkinin ege-men olduğu bir toplumda, biyolojik ya da toplumsal olarak erkekliğin reddinin, niyetlerle sonuçları kesiştirmedir. Yine de erkeklerin ve diğer cinsiyetlerin kadın meselesi konusunda hassasiyet gösterdikleri şerhini düşmeliyiz. Öte yandan proje evlerin genel atmosferinde gayriresmi oluşmuş hiyerarşilerin varlığından da bahsetmek gerekir. Nitekim ilke olarak evlerin örgütlenişinde liderliğin yeri olmasa da evin işleriyle daha fazla ilgilenenlerin, toplantılarda ağzı daha iyi laf yapanların, daha bilgili olanların vb. üstü kapalı olarak diğerlerini geri plana itme olasılığı mevcuttur.

Taşındığımda, bir kadın kendini gayriresmi olarak projenin lideri olarak görüyordu. Ve aslında bu birçok kişi tarafından da kabullenilmişti. Neden bilmiyorum. Belki biraz tembelliktendi; çünkü kadın bir sürü şey yapıyordu. Yaşamını evi örgütlemeye adanmıştı. Ama bence, bu yolla kendi egosunu da besliyordu.

Ben'in anlattıkları, proje ev dahilindeki kolektif yaşamda hiyerarşinin, karşılıklı bir onay süreciyle kemikleştiğini gösterir. Çünkü "kendi egosunu beslemek üzere yaşamını evin işlerine adayan" kadına karşılık, kadının konumunu çeşitli sebeplerden kabullenen bir kesim vardır. Joko'nun sözleri de gayriresmi hiyerarşinin oluşma nedenlerini anlamamıza yardımcı olur:

Bu evde ve diğer proje evlerinde uzun süre yaşayanlar hiyerarşik olarak üstündür. Evin tarihi hakkında bilgisi olanlar ya da orada yaşamış olanlar... Tüm bunların gayriresmi hiyerarşilere katkı sağlıyor olmasını kastediyorum.

Her iki örnekten yola çıkarak birtakım ideallerle oluşturulmuş kolektif bir yaşamda dahi *yapının* etkilerinin failin *eylemlerini* nasıl belirleyebildiğini gayriresmi hiyerarşilerin oluşumu üzerinden okuyabiliriz. Diğer bir ifadeyle makro düzeyde kapitalist toplumun örgütlediği iktidar ilişkilerince kodlanan hegemonya ve rızaya dayalı ast-üst ilişkileri, mikro düzeyde karşılığını gayriresmi hiyerarşi olarak bulur. Ancak burada hiyerarşinin son derece gevşek olduğu, kişilerin rızasının burada büyük ölçüde pay sahibi olduğu şerhini düşmemiz gerekir. Dolayısıyla birinin edindiği yüksek statü kalıcı değildir ve her an alaşağı edilebilir. Söz konusu konumunsa, evde iş yapış yapmama konusunda getirdiği hiçbir ayrıcalık yoktur. Zira evlerde işbölümünü düzenleyen kesin kurallardan bahsetmek zaten mümkün değildir. Evin genel işleri, herkesin isteğine ve becerisine göre *plenum*'larda paylaşılır.

Yani yemek grubunda tabii ki benden başka da insanlarla birlikte yemek yapıyordum. Sonra teknik eleman oldum. Yani bir şey bozulursa, ben ya da diğer iki kişi bundan sorumluydu. Herkesin bir görevi vardı. Zaten her zaman yapılacak ufak tefek işler olurdu. Tabii ki bu solcu bir proje olduğundan esnekti. (Juan)

Plenum'larımız var. Herkes için olan *plenum*'larımız, bir de kadın işleri, bar, temizlik, sanat ve kültür için ayrı *plenum*'larımız var. (Marie)

Bu toplantılarda da evin işleyişinin nasıl gideceğine karar veriliyor. Mesela mutfaka kim alışveriş yapacak, temizliği kim yapacak, bozulan eşyaları kim onaracak, ya da temizlenmesi, toplanması gereken yer varsa kim yapacak diye böyle herkes kendine bir iş belirliyor. Alışveriş de öyle ilerliyor. Haftada 3-4 kere büyük alışveriş yapılıyor. (Kaan)

Buna göre *plenum*'larda alebe göre temizlik, bakım-onarım, alışveriş, partilerde görev alma gibi işler paylaşılır. Ancak bu organizasyon son derece dinamiktir; insanlar birbiri arasında görev değiş tokuşu yapabilir ya da istemezlerse o işi yapmaktan vazgeçebilirler. İkinci durumda, o işin yapılmayacağı bir şekilde birilerine söylenildiğinde, işi üstlenecek birileri çıkar. En rutin ev işi olan akşam yemeğini ise, o akşam kim bu iş için gönüllü ise o yapar ki evlerin kalabalık olması her katta sıcak bir yemeğin pişmesi için elverişli bir ortam yaratır.

Peki ev işleri düzeninin bu esnekliğinde işlerin yapılmasına çok az yardım edenler ya da hiç etmeyenler nasıl muamele görürler? Burada soruyu soruna dönüştürebilecek potansiyel, evlerin genel söylemsel düzeni içinde “aylaklık hakkının” benimsenmiş olması ile – çoğu zaman– aşılır. Diğer bir ifadeyle, kolektif yaşamın gerektirdiği sorumlulukların katı şekilde belirlenmemesi, işlerin paylaşımında psikolojik ve sosyal gereksinimlerin ön planda tutulması –çalışma- ma isteği dahil– çalışma ile boş zamanı birbirinden ayıran ve ilkini kutsayan iş etiğine karşı duruşu kendinde cisimleştirir. Bu minvalde proje ev sakinleri arasında, aylaklığı bir hak olarak kullanan en önemli grup, *punklar*’dır. Zira *punklar*, dışarıdaki yaşama olduğu kadar ev içi kolektif yaşama ilişkin uyumsuzluklarıyla da dikkat çekerler. Ancak *punklar* özelinde, herhangi bir görev üstlenmekten kaçınanlara uyarı, evden atma vb. şekillerde herhangi bir cezai yaptırım uygulanmadığını belirtmemiz gerekir. Öte yandan, bitimsizce süregiden bir aylaklığın kolektif içinde koşulsuzca onaylanmadığı da söylenmelidir. Bu konudaki memnuniyetsizlikler kişiye karşı soğuk davranma, iğnelemelerde bulunma gibi gayriresmi yaptırım mekanizmalarıyla dile getirilir. Ne var ki bu tarz mekanizmalar kişilerarası ilişkilerdeki mesafeyi daha da artırırlar. 15 ila 50 kişinin birlikte yaşadığı bir ortamda söz konusu mesafeler, grubun tümünü etkilemediği müddetçe akışta bir soruna yol açmaz. Diğer taraftan, kolektif içinde aylaklığın yoğunluğunu abartmamak gerekir. Zaten kimse uzun süre hiçbir faaliyete katkıda bulunmama durumunu sürdüremez, ayrıca yapılacak işlerin bazılarınca canla başla üstlenilmesi rutin yaşamı dengeler. Bu bağlamda kolektif içi düzen bozucu durumlar genelde ortak yaşama katılmamaktan değil, şiddet, taciz ya da (kimi evlerde) ağır uyuşturucu kullanımı ile cinsiyetçi ve/veya ırkçı sözlerden, davranışlardan kaynaklanır. Bunlar temel evden çıkarılma nedenleridir.

Taciz çok ağır bir suç mesela. İki gün süre verirsin, gidebilirse gider. Gidemediyse eşyaları toplanır, kapıya atılır. (Veli)

Bir keresinde biri atıldı; çünkü bu kişi sürekli LSD’den ve LSD alırsan fena bir tribe gireceğinden bahsediyordu. Ve insanlara bıçak fırlattı. LSD almıyorduydu bile çok agresif biriydi. (Sara)

Veli'nin ve Sara'nın örneklediği durumlar, şiddet ve uyuşturucu tribinden kendini kaybetme nedenleriyle evden atılmanın gerçekleşebileceğini gösterir. Bununla birlikte, proje evlerin esriklik verici maddelerin kullanımına karşı yaptırımları, ancak ve ancak bu maddeleri kullananlar çevrelerine zarar vermeye başladıklarında gündeme gelir. Diğer bir deyişle, alkol ve uyuşturucu kullanımı çevreye rahatsızlık verilmediği müddetçe, kişinin kendi özel tercihlerine bırakılmış bir meseledir. Bu genel esaslar doğrultusunda, evden atılma nedenleri arasında kirayı ödememenin olmaması önemli bir ayrıntıdır:

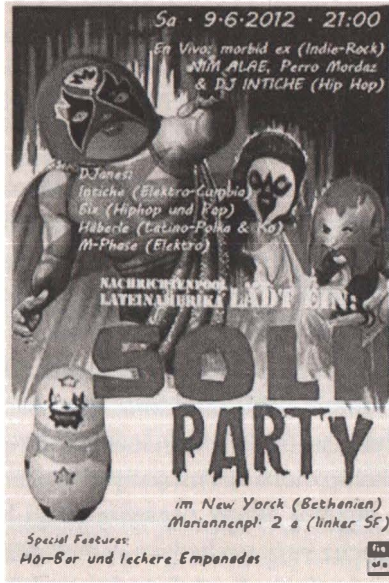
Yani basitçe konuşmaya ve bir çözüm bulmaya çalışıyoruz. Örneğin burada kirasını ödeyemeyenler var. Bir sürü borçları var. Ama bunlar asla evden atılmazlar. (Ben)

Ama proje evde her zaman toplumsal ihtiyaç, dayanışma düşüncesi içindedir. Yani zor olan, insanlara “yanlış bir şey yapıyorsun, eğer ödeme yapmazsan gitmek zorundasın” demektir. Her zaman başkalarını mazur gösterici bahaneler üretmeye çalışılır. (Rafa)

Her iki örnekte temsil edilen durumlarda, kira ödemeyenin evden kolay kolay atılmaması –istisnası iyi niyetin suistimalidir– odanın değişim değerinin değil kullanım değerinin göz önünde tutulduğunu gösterir. Diğer bir ifadeyle, kişinin çeşitli nedenlerle kirayı ödeyememesi durumunda, odanın maddi değeri paranteze alınmakta ve içinde yaşayan kişinin düşeceği hal belirleyici olmaktadır. Bu, proje evlerde hayatın maddi giderlerin paylaşılması üzerine değil, ortaklaşa bir yaşam alanının paylaşımcı ilkeleri üzerine temellendiğini kanıtlar. *Plenum*'da evden gitmesine karar verilmiş kişilere gerekli zamanın tanınması da bunu doğrular.

Yani sorun kolektif bir sorunsal, toplantıya getirilir. Soruna dair bir oylama yapılır. Oylamadan önce sorun hakkında konuşulur ve tartışılır. Oylamadan sonra kişi evi terk etmek zorundaysa bu, evi yarın terk etmek zorunda olduğu anlamına gelmez. Genelde bunun iki üç ay süreceğini düşünürüz. Bu, burada yaşamakla başka bir evde yaşamak arasındaki farktır. Daha fazla hoşgörü, dayanışma ve benzer şeyler sistemi vardır burada.

Ingmar'ın anlattığı gibi, “hoşgörü, dayanışma ve benzer şeyler sistemi” olarak proje evlerin farklılığı, bunların aynı zamanda birer



Resim 11. Bethanien Proje Evi'nin Latin Amerika PortalAmerika21.de isimli bir Latin Amerika haber sitesini desteklemek için düzenlediği dayanışma partisinin afişi.

kültür, sanat ve sosyal yardım merkezi olarak pek çok organizasyona imza atması ile de billurlaştır.

Bu organizasyonlar arasında en yoğun yer tutan etkinlik, dayanışma partileridir. Partilerde ev sakinleri ücretsiz olarak barda, kapı girişinde vs. dönüşümlü olarak çalışırlar. Elde edilen gelir, siyasi tutukluların avukat ve mahkeme masraflarına, farklı ülkelerdeki *gay*-*lezbiyen* ve *trans* hareketlere, otonom oluşumlara, çeşitli toplumsal hareketlere vb. aktarılır. Dayanışma partilerinden kazanılan para ayrıca, proje evin bütünüyle satın alınması, bakımının yapılması ya da polis baskınında zarar görmüşse hasarının giderilmesi vs. için de kullanılır.

Bir keresinde Arjantin'deki anarşist bir projeye para gönderdik. Bir keresinde de bir Kamerunlu ile Almanın evlenebilmesi için avukat parası topladık. (Rafa)

X proje evi partileriyle çok ünlü... Yani bir *drag queen* gösterisi vs. varsa... Ve bunlar dayanışma partileri. Kimse ücret almıyor ve tüm para des-

tekleme istediğimiz bir projeye gidiyor. Şimdilerde ev sahibi ile bir sürü problemimiz var. Bir yıldır tüm paramızı ev sahibine karşı avukatlara veriyoruz. Ama geçen sene mültecilere sağlık hizmeti için para gönderdik. Bu, gerçekten büyük bir partiydi ve bir sürü para kazandık. (Peter)

Her iki örnekten de izleyebileceğimiz üzere yerel düzeyli dayanışma partileri üzerinden son derece politik meselelere temas edilmekte, başka oluşumlara destek verilmektedir. Burada proje evlerin fonksiyonu, söz konusu durumlarda maddi sorunlara pratik eylemlilikle yanıt vererek problemlerin acil çözümü için imkân yaratmaktır. Öte yandan dayanışma partilerinin herkese açık olması, proje evlerin sokaktaki insana tanıtılması, dolayısıyla dışarıyla organik bağın kopmadığı bir toplumsallık yaratılması açısından işlevseldir. Yani proje evler, toplum tarafından da onanacak işlere ön ayak oldukça toplum nazarında sahip oldukları meşruiyeti artırmaktadırlar. Örneğin, proje evlerin düzenli olarak organize ettiği bir diğer etkinlik olan *vokü*, haftalık ucuz ve/veya bedava yemek günlerini ifade eder. Bu günlerde proje eve ait barda ya da kafede kolektif olarak yemek yapılır ve bu ortalama 1,5-2 avro ücretle satılır veya ihtiyacı olanlara bedava verilir. *Vokü* günlerinde proje evler, şeklen adeta birer sivil toplum örgütü gibi çalışırlar. Bu iki düzenli etkinliğin yanında proje evler sürekli olarak film gösterimleri, tiyatro ve dans gösterileri düzenlerler, sokak festivalleri organize ederler, yoksullara yemek yardımında bulunurlar, sergiler açarlar. Proje evlerin birer sosyal hizmet merkezi olarak yaptığı faaliyetlere birkaç örnek olarak;

Topluma geri vermeye çalıştığımız motivasyonlardan biri topluluk içinde, *workshop*'lar, *vokü*'ler, eğitim imkânları vasıtasıyla oluyor. Ve hepsi de kapitalist olmayan bir biçimde... Her zaman, kârsız. Ve tabii ki bazen de bedava. (Juan)

Haftada üç defa bir kişi arabayla süpermarketlere gidiyor, (marketin bedava verdiği) nevaleyi buraya getiriyor. Yoksullar da buraya gelip, bedava yiyecek alabiliyorlar. (Stephanie)

Partiler, yiyecek, belgesel gösterimleri gibi politik şeyler, bir araya gelmek için evi kullanacak kişilerle buluşmalar, tiyatro (bir grubumuz var), konserler, sergiler, filmler, yaz ve kış festivalleri gibi dönemsel toplantılar. (Ingmar)

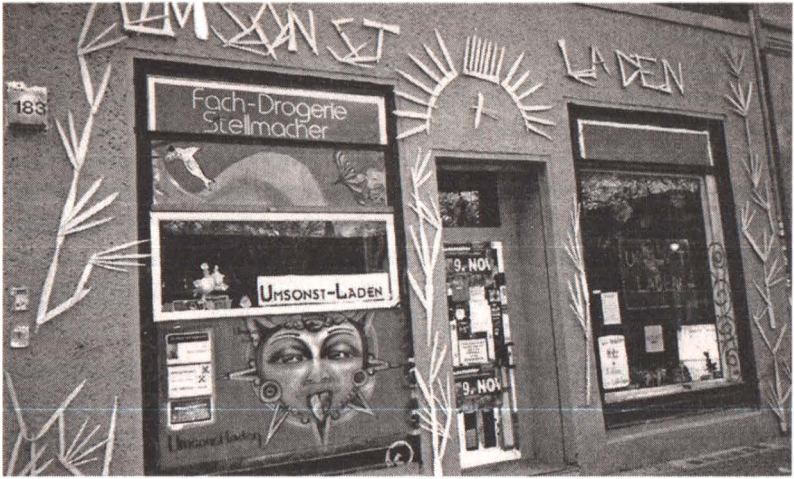
Mesela burada gözaltında, hapiste olan, işte böyle kolektiften insanlar için yardım yolluyorlar. İşte sigara, elbise, yiyecek, kitap... Bu tarz şeyler... Kadın projeleri var. Kadınlar için kolektif çalışma var yine. 8 Mart için... Sonra bu sokak için, sokağa, kaldığımız yere sahip çıkma meselesi var. Çünkü devlet bu binaları alıp yeniden yapmak istiyor. Onarmak istiyor. Ona izin vermiyorlar mesela. “Wir bleiben alle” (Hep birlikte yaşıyoruz) diye sloganları var böyle. Türkiye’den ya da başka yerlerden iltica etmiş insanlara yardım ediyorlar ya da kâğıt üzerinde onlara kurs temin edebiliyorlar. Burada Babylonia diye bir kurs var, orada arkadaşlarımız gönüllü olarak öğretmenlik yapıyorlar. Oraya yolluyoruz dil öğrenmek isteyenleri. Sonra, *Kneipe*’miz (köşe başı barı) var, program yapılan. (Kaan)

Tahliye edilmiş olan Brünnenstr. 183’teki evin kurduğu “Beleş Bakkal”, bu evlerin uygulamaya koyduğu başka bir proje örneği. Üstelik projenin konsepti ilerleyen dönemlerde de devam ettirilmiş. Bugün Berlin’de benzer nitelikte dört “Beleş Bakkal”⁶ bulunuyor.

“Beleş bakkal” dediğimiz bir yer vardı. O da evdeki en akli başında projeydi. Brünnenstrasse’nin hemen ağzında değişik tokuş dükkânı. Kullanılmayan eşyaların verildiği tek dükkândı Berlin’de. Yani gidip herhangi üç şey alıp çıkabilirdin. Orayı çok insan destekliyordu. Hepimiz bakıyorduk dükkâna. Orada oturuyorsun, çay kahve içiyorsun ve millete sadece bakıyorsun. Kullanmadıkları eşyaları getiriyorlar. Kimse bir şeyler getirmek zorunda da değil. Almak zorunda da değil. Bir şey getirmeden de her gün gelip bir şey alabilirsin. Ama bir sürü insan sürekli eşya getiriyordu. O kadar çok eşyayla doldu ki orası ikincisi açıldı filan. Barcelona’da açıldı benzeri bir şey. O proje çok başarılı oldu ve bunu çok çok iyi buluyorum. (Veli)

Bahsettiğimiz tüm bu etkinlikleri siyasetin gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin araçlarının proje evler tarafından dolaylı olarak kullanımının örnekleri olarak düşünebiliriz. Burada armağan nosyonu, proje evler tarafından düzenlenen tüm bu sosyal etkinlikler ile kesişir. Nitekim bu projeler, her şeyin kâr ve karşılık-

6. Beleş Bakkal nosyonunun toplumsal hareket repertuarındaki kökenleri 1960’lar ABD’sine dek gider. Bu dönemde açılan beleş dükkânlar iki modeldir: Değişim ve yeniden dağıtım modeli ile işleyenler, para yoluyla değişimi redderek merkezi bir mekândan giyecek ve yiyeceğin değişik tokuşuna dayanırken, ikinci modeli izleyenler, topluluğun faaliyetlerini yürütebilmesi için ürünleri maliyet fiyatına satarlar. Detaylı bilgi için bkz. George H. Lewis, “Capitalism, Contra-Culture, and the Head Shop: “Explorations in Structural Change”, *Youth and Society*, 1972, 4:1, s. 89. Veli’nin anlattığı türden beleş dükkân ilk modele benzemektedir.



Resim 12. Beleş Bakkal'dan bir görünüm (Brünnenstr. 183).
pimp.so36.net/projekte/umsonstladen.html

lılık esasına göre düzenlendiği bir ekonomik sistem içinde, karşılıksız da bir şeyler verilebileceğini gösterir. Verilen yemekler, gönüllü yapılan işler, ücretsiz sanat etkinlikleri vs. proje evlerden topluma sunulan birer armağan gibidir. Armağanların toplum tarafından kabulü, proje evlerin toplumsal meşruiyetinin tabanını sağladığı ölçüde kolektifler açısından işlevsel bir fonksiyon görür. Böylece armağan, hediyenin sunulduğu diğer kişiler ile kolektifler arasında pasif bir ağ kurar, aktörler arasında uzamsal bir yakınlık tesis eder.

İkinci olarak karnavalesk öge, proje evlerin düzenlediği küçük sokak partilerinde, dayanışma gecelerinde ve yazlık-kışlık festivallerde sıklıkla açığa çıkar. Bu bağlamda spontane olarak düzenlenen küçük sokak partileri; sokağı aniden birçok kişinin dans edip şarkılar söylediği bir mekâna dönüştürmesi; dayanışma geceleri klasik gece kulübünün steril, seçkin ve tasarımlanmış eğlence anlayışına zıt şekilde karmaşa içinde, statülerin bilinemediği bir ortam yaratması; yazlık ve kışlık festivaller ise yeni birer mevsimin başlangıcında grup içi biraradalığın tazelenmesini temsil etmesi bakımından karnaval nosyonu ile buluşur. Öte yandan bu etkinliklerde müziğin ve dansın her zaman bir arada oluşu, özellikle festival zamanlarında

mizahi unsuru sokağa taşıyarak patriyarkinin değerleriyle dalga geçen kostümlerin giyilmesi karnaval ile diğer sokak siyaseti araçlarının bulunduğu yeri imler. Bununla birlikte, proje evlerdeki karnavaleski, yalnızca yapılan etkinliklerin *hakikat söylemlerini* tersyüz eden eylemleriyle sınırlamak kısıtlayıcı olacaktır. Nitekim proje evlerin dış cephelerinden iç dizaynlarına, evdeki her bir bireyin giyiniş tarzından bu kişilerin sokaktaki yaşamı deneyimleme biçimlerine pek çok öge, karnavalesk açıdan son derece altüst edicidir (*subversive*).⁷ Nitekim dış cepheden bakıldığında bir proje ev, üzerindeki grafitiler, duvar resimleri ve mesajlar itibarıyla sokaktaki binalardan ayrılır ve “düzenli ve temiz Alman binalarına” zıtlık oluşturur. Proje evin duvarlarının politik afişlerle ve yine duvar resimleriyle kaplı olması, odaların ortak mekânlar arasına dizilmiş labirentimsi yerleşimi ile klasik bir evin salon-oda ayrışmasından farklı bir görünüm sergilemesi de “orta-sınıf ev düzenini” sembolik olarak tersyüz eder. Bu bağlamda, nesnel uzam düzenlemelerinden farklılığıyla bir proje ev, adeta bir meta-uzamdır. Benzer şekilde, proje evlerin sakinlerinin “alternatif” giyim ve saç stillerinin orta sınıfa mensup sıradan bir insandan farklılıklarıyla bir “aykırılık” yaratmaları bunun zaman zaman “ortalama insan için” rahatsız edici olması bakımından dikkate değerdir. Son olarak, kolektif üyelerinin sokağı güneşli günlerde birer bara ve kafeye çevirmesi, kimi evlerin bahçelerinde büyük partiler düzenlenmesi ve turistlerin yoğun olarak bulunduğu Warschauer Strasse gibi yerlerde dilenmeden insanlardan “armağan” olarak para beklenmesi mekânın alışıldık kullanımlarını dönüştürür, böylece şehir uzamının akışını kesintiye uğratar. Tüm bu örneklerde proje evler nesnel mekânın alışıldık düzenlerini bozar, gündelik yaşamın rutininde uygunsuzluklar yaratarak, olağanlığı askıya alırlar.

Üçüncü olarak proje evler, sokak sanatçılarına ve amatör gruplara sağladıkları fiziksel ve sosyal ortamla müziğin ve resmin yalnızca imkânı olan seçkin kişiler tarafından yapılması sürecini kesintiye uğratarak, gerilla sanatının şehir uzamındaki varlığının korunmasına katkı sağlarlar. Nitekim proje evlerin ortak kullanıma açık

7. Proje evlerden birinin ismi, bire bir “subversive”dir (altüst, tersyüz eden).

stüdyoları, dans salonları, resim atölyeleri yeteneğini icra etmek isteyenleri bekler. Kolektiflerin mensupları arasında çok sayıda sanatçının olması, sanatın toplumu dönüştürmek için bir araç olarak kullanılmasını sağlar. Kolektif üyeleri, nesnel zaman ve uzanın sınırlarını müziğin, resmin ve tiyatronun olanaklarıyla sokak sanatları uyarınca yeniden çizmeye çalışırlar.

Dördüncü olarak proje evler, interneti kendi amaçlarını gerçekleştirmede bir araç olarak kullanırlar. Özellikle Computer Chaos Club ile bağlantılı olarak proje evler, *hackleme* eylemleri gerçekleştirerek internet kamusal alanı üzerinden politik mesajlar gönderirler. Ayrıca dünyanın başka yerlerindeki alternatif ve otonom oluşumlarla dayanışma ve işbirliği sergilemek, herhangi bir proje evin tahliyesi söz konusu olduğunda gerekli kamuoyu desteğini sağlamak, eylemlere ilişkin duyurular yapmak için kendi web sitelerinden yararlanırlar. Böylece Virilio'nun ifade ettiği gibi, mekânı ve zamanı tutmaya yönelik askeri bir operasyon aracı olarak tasarlanan internet, ters bir dönüşle zamanı ve farklı coğrafyaların benzer politik oluşumlarını sanal dünya üzerinde birleştirerek, nesnel mekânın sınırlarını yer yer konusuz bırakır.

Beşinci ve son olarak, proje evler aylıklığın, esrikliğin ve fantazmanın bulunduğu bir uzam ve zaman düzenlemesi olarak şehrin göbeğinde ontolojik bir siyasal alan tutar. Zira proje evlerde aylıklığın genel bağlam içinde hoş görülmesi, esrikliğin ve fantazmanın başka türlü bir dünyanın mümkün olduğunu gösteren birer kaynak niteliğinde düşünülmesi, kolektif pratiğin kendisinde edimselleşen ve orta sınıf yaşam değerleri etrafında örgütlenmiş şehrin akışındaki bir kopmayı temsil eden alternatif bir *toplumsal tecrübe ufku* yaratır. Feminist bir proje evde kalan Hanna'nın motivasyonları, hayal kurma ile siyasi eylemliliğin kesiştiği yeri örneklemesi bakımından temsil edicidir:

Sahip olduğumuz hayaller için uğraşabilirim. Ve bunu şimdi yapmalıyız. Cinsiyetçi olmayan bir dünyayı hayal ettiğimde, cinsiyetçiliğe karşı şimdi savaşımalıyım. Bir şey olduğunu duyar duymaz, ayağa kalkmalıyım. Bir şeyler hayal edebilirim. Ama sadece şimdi var. Yarın ya da dün değil. Olay bu.

Burada Hanna, doğrudan eylem pratiğinin hayalleri gerçeğe dönüştürme açısından tuttuğu yeri, “burada ve şimdi” kiplikleriyle somutlaştırarak, kemikleşmiş gibi görünen iktidar ilişkilerinin yeniden düzenlenebilme olasılığını, içinde bulunduğu kolektivitenin yarattığı ufukta birleştirmektedir. Böylece hayal etmenin içindeki “devrimci” potansiyelle kolektif içindeki gündelik yaşamı birbirine bitişirmektedir. Bu ufkun, Berlin’in liberter yüzünü çoksensileştirme bağlamında önemli bir politik anlamının olduğu ise, Carlos’un söylediklerinde belirginleşir:

Proje ev, bulunduğu çevredeki atmosferi değiştiriyor. Yaşamaya ve yaşadığın şehirde yer almaya dair (başka) imkânlar olduğunu gösteriyor.

Carlos burada, kolektiflerin sadece üyelerinin yararlandığı alternatif bir yaşam alanı değil, aynı zamanda şehir yaşamında bir şeylerin değişimine etkisi olan dinamik bir faktör olduğunu, şehri farklı şekillerde deneyimleme imkânları yaratması bakımından şehir sakinleri için önemli olduğunu ima etmektedir. Nitekim hareketlerin tarihsel olarak birinci evresinden bugüne dek geçen sürede, bu oluşumların şehre ilişkin yeniden yapılandırma planlarında dikkate alınacak birer aktör olarak düşünülmesi,⁸ kolektiflerin Berlin yaşamında köklü bir yer edinmiş olduğunu gösterir. Bugün proje evler, eski kuşak Berlinliler için artık marjinal bir konumda değildir.

Bence proje evler de mahallenin ürünü. Bir ortakyaşam söz konusu burada. Siyasi bilinçliliği yaratan sadece proje evler değil, bence bu mahallenin bu evleri korumasıyla da oluşmuş bir ürün... Ama bu, şehrin de bir ürünü. Solcu evlerini görmeye gelen turistlere bir bak. Evler, Berlin’in bir parçası.

Ingmar’ın dikkat çektiği gibi proje evlerin bulunduğu semtler ile kolektifler arasındaki karşılıklı iletişim son derece önemlidir. Bu iletişimi tesis edense elbette *alternatif hakikat söylemlerini* halka yayan etkinliklerdir. Bu etkinlikler, kolektiflerin kendilerine bir meşruiyet alanı yaratmalarında etken olur. Stephanie’nin anlattıkları bu durumu örnekler:

8. Andrej Holm, Armin Kuhn, “Squatting and Urban Renewal: The Interaction of Squatter Movements and Strategies of Urban Restructuring in Berlin”, *International Journal of Urban and Regional Research*, 2011, 35:3.

Parti yaparken polis bahçeye bir iki kez gelir. Ama başka bir sürü insan da partilerimize katılıyor, projeler için para veriyorlar. Gelip “Bu ne güzel bir proje” diyen, polisle konuşup tartışan “onları rahat bırakın, iyi şeyler yapıyorlar” diyen komşular var.

Öte yandan proje evlerin, özellikle konumlandıkları semtlerde sahiplenildikleri söylenebilir. Kreuzberg’de bulunan “Rauchhaus” isimli proje evde çıkan yangın sonrasında, eve yalnızca başka evlerden değil semt sakinlerinden de yardım gelmesi söz konusu sahiplenışı kanıtlar:

Burada çıkan yangın iyi bir örnek. Diğer evler anında yiyecek, kıyafet yardımında bulundular. Boya işlerine, alet edevat işlerine, elektriğe, lambalara yardım ettiler. Ve işgal olmayan diğer projelerden de yardım geldi. Mağazalar örneğin. Kreuzberg’den. Bunlar yerel mağazalar ve evin burada olmasını savunuyorlar ve burada olmasından hoşlanıyorlar. Yani, destek veriyorlar. Eğlence kulüpleri bile. Konserler organize ettiler ev için. Müzisyenler eve para toplamak için çaldılar. Evet, dayanışma ve ağ mevcut.

Hem Stephanie’nin hem Ingmar’ın anlattıkları sokak siyasetinin yerel ile olan bağınyı açmılar. Nitekim proje evler, semt sakinlerinin benimsediği oluşumlardır. Burada yerellik nesnel uzamın sınırlarının inşa edilen alternatif bir uzam düzenlemesi uyarınca yeniden çizilmesinde önemli bir destekleyici faktör olarak devreye girer. Yani semt düzeyindeki proje evler, etkileri kent düzeyinde hissedilen genel bir atmosfer yaratırlar. Başarılı sokak siyaseti pratikleri de yerel olanı genel olanla bütünleştirebilenlerdir. Bu bağlamda Castells’in belirttiği anlamda proje evlerden türeyen siyaset biçimi her ne kadar kentsel toplumsal bir hareket haline gelecek çapta kentte yapısal bir mobilizasyon biçimi üretememiş olsa da, şehrin havasını değiştiren liberter bir yüzün oluşmasına katkı sağlamıştır. Öte yandan bu bütünleşmede, bir karşıt-belirsizlik mıntıkası olarak Berlin faktörünü gözardı etmemek gerekir.

Şöyle diyeyim: Bu bir harita gibi, birçok yüzü, şekli olan... Kolektif evler bunlardan bir tanesi. Diğerleriyle de ilişki içinde. Bunlar çoğu zaman birçok şeyin merkezi olabiliyor. İfade hakkı için bir mekân gerektiğinde, evler bunların konuşulduğu yerler olabiliyor. Büyük bir alan bu. Resmi olanın reddettiği bir düzlemi varsa Berlin’in, kolektifler bunun bir parçası. Sokaklar, grafitiler bunların parçası.

Burada Türkiyeli Işık, Berlin'in çok yüzölçümünü ifade ederken, kolektiflere bu çok yüzölçümün sadece bir parçası olarak değinmek, dolayısıyla bu parçaları üreten daha büyük bir bağlama işaret etmektedir. Nitekim proje evlerin bu denli sahiplenilmesinde ve korunmasında esas faktör bir karşıt-belirsizlik mantığı olarak Berlin'in kendine has tarihi, coğrafyası ve kültürel zenginliğidir. Dolayısıyla proje evler tarzındaki oluşumların her coğrafyada ve konjonktürde şekillenemeyeceğini ne kadar vurgulasak az kalır.

Bununla birlikte, hem proje evlerin işleyişini tarif etmek hem de bu işleyişin şehirle olan bağlantısını ortaya koymak üzere buraya dek anlattıklarımız, proje evlerin nasıl olup da alan çatışmasının konusu haline geldiği sorusunu yanıtlamaz. Proje evler, kullandıkları araçlar vasıtasıyla her ne kadar gündelik yaşamın akışı karşısında eleştirel bir söylem kursalar da, bu durumun nasıl çatışmalı bir süreci tetiklediğini ayrıca incelememiz gerekir.

Konuyu açmak için 2000'li yıllarda hız kazanan nezhleştirme (*gentrification*) süreci iyi bir başlangıç noktasıdır. Yılda 20 milyon turistin geldiği Berlin'in⁹ en gözde bölgelerinde yer alan bu blokların ekonomik değeri yatırımcılar/bina sahipleri açısından son derece iştah kabartıcıdır. Sahnenin öte tarafında ise, ellerinde yıllar önce yapılmış kira sözleşmeleri bulunan kolektifler mevcuttur. Bu yüzden, işgal edilen alanın değişim değerinin yüksekliği ve temsil edilen yaşam biçiminin egemen iktidar ilişkilerinin *hakikat söylemlerine* alternatifliği açısından proje evler yerel düzeyli siyasal çatışmanın konusu olurlar. Serdar'ın söyledikleri, alan çatışmasını net sözcüklerle gözler önüne serer:

Yani sonuç itibariyle bir sürü farklı proje ev var ve bu evler varsa eğer, sistemden bir şeyler de alınmış demektir. Ya da en azından "ben buradayım ve güçlüyüm, kendime ait alanım var"ı da bir yerde ifade ediyor.

Burada söz konusu alan, egemen siyasi iktidarın sınırlarını çizmeye çalıştığı ekonomik ve politik uzam içinde koşullanmasına rağmen, mikro düzey aktörlerin kendi sınırlarını çizme ve gündelik yaşamı içeriden dönüştürme bahsinde belli ölçülerde başarılı oldukla-

9. Wiebke Hollersen, Dirk Kurbjuweit, "A Victim of Its Own Success: Berlin Drowns in Tourist Hordes and Rising Rents, *Der Spiegel*, 16.09.2011.

rını gösterir. Zira bu alan, direkt olarak egemen iktidar ilişkilerinin hâkimiyet kurduğu bir formasyon içinden devşirilmiş, ele geçirilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz üzere sokak siyasetinin araçları vasıtasıyla oluşturulan bu fenomenolojik alanın daha belirgin bir şekilde göz önünde olduğu yerlerde, aktörler arası çatışma da yoğunlaşır. Proje evlerin sıra sıra dizildiği Rigaer Strasse/Friedrichshain'a göre evlerin tek tük bulunduğu bölgelerde, polis baskısının daha az olması bu durumu doğrular. Rigaer Strasse'deki kolektiflerden birinde yaşayan Jane ve Hanna saf şiddette somutlaşan politik baskıyı şöyle anlatıyorlar:

Evet, baskı yapıyorlar. Dalgalar halinde geliyor. Bazen çok baskı yapıyorlar. Bazen yapmıyorlar. Evde parti olduğunda bara girip şiddet kullanarak hava eksi on beş dereceyken insanları, üzerlerinde sadece tişörtleri varken sokakta oturttukları oldu. Bazen biber gazıyla, bazen sadece orada bulunmakla uyguluyorlar bu şiddeti. Ama bunlar normal polis değil. Kask falan giyen şu kostümlülere. Genellikle hafta sonları geliyorlar. Uyurken duyuyorum. "Tamam, işte yeni bir polis aracı geldi bile." Otobüsler gibi yavaş yavaş ilerliyorlar. Bir defasında eve girip arama yapacağız diye her yeri tarumar ettiler. Bizi gerçekten, gerçekten, gerçekten sevmiyorlar. Evet, sadece çevrede olmakla bile baskı kuruyorlar.

Dışarda, arabanın içinde duruyorlar. Sırf orada durmaları bile... Bilmiyorum... Bir şeyler olduğunda sokağı kapatıyorlar, insanlara pasaport soruyorlar filan.

Rigaer Strasse'deki bu durumun tam tersine Kreuzberg'de görece tek başına konumlanmış bir proje eve karşı idari tacizin çok az olması, oluşturulan siyasal anlamların yoğunluğu ile baskı arasında kurduğumuz orantının doğruluğunu imler.

(Polis baskısı?) Şimdilerde? Yok. Duyduğuma göre başlangıçta varmış. Ama sadece anlatılanlardan biliyorum. (Thomas)

Öte yandan, polis baskısıyla alevlenen çatışmaların tepe noktasında, proje evleri sakinleri arasında dayanışma, pasif ağırlar vasıtasıyla aktifleşir.

O gece, cumartesi gecesiydi. Şehirde bir sürü parti vardı. Bir sürü de insan geldi. Polis sokağın iki başını da tuttuğunda belki 200 kişi vardı. İnsanlar toplanıyordu. Ve küçük bir eylem yaptılar. İnsanlar çevredeki şeyleri parçalıyorlardı. Çöp kutularını yakıyorlardı. Bu tarz eylemler. (Carlos)

Bence genel olarak, Liebig40'ın tahliyesinde olduğu gibi, insanların böyle anlarda nasıl bir araya geldiklerini ve birbirlerini desteklediklerini görmek hoş bir şey. (Ben)

Her iki anlatı da, kolektifler arasındaki pasif ağların nasıl aniden aktifleşebileceğini, dolayısıyla sokağın nasıl olup da bir anda çatışmanın merkezi olduğunu anlamak açısından temsil edicidir. Burada, proje evlerin yerelliği, doğrudan eylemin spontaneliğini ve merkez-sizliğini destekler. Üstelik bu mücadelede sıradan Berlinlilerin kimi zamanlarda proje evlere yardım etmesi, yerel halkın da bu pasif ağların bir parçası olduğunu gösterir.¹⁰

Genelde, komşular gerçekten çok hoş davrandı. Çünkü bazıları fotoğraf çekiyor ve olayı kameraya alıyordu. Bu kayıtlar olayların nasıl olduğu konusunda bize gerçekten yardımcı oluyor. Onların ne gibi taktikler kullandığı konusunda. Sonrasında komşular bunları internette yayınladı. Bu tarz ilişkilerin olması iyi bir şey. (Carlos)

(Komşulardan destek) Geldi. Çok sevindik. Yani bizi ağlatan bir şeydi neredeyse. Yan komşularımız, yine normal orta sınıf Almanlar, hepsi bizi desteklemek için geldi. Ama arka tarafta oturan bir Türk aile vardı mesela; onlar hep bizi polise şikâyet ediyorlardı. Bizden nefret ediyorlardı. Biz de onlardan nefret ediyorduk. Ama genel olarak çevreden tepkiler çok olumluydu. Zaten biz tahliyenin olacağını duyduğumuz zaman *flier* hazırlayıp dağıttık. Komşulara filan, engel olunsun diye. Bir sürü destek oldu aslında çevreden. (Veli)

Bir evin tahliyesi sırasında çevreden gelen bu “beklenmedik” destek, yerel düzeydeki meselelere sıradan insanın daha fazla hassasiyetle yaklaştığını örnekler. Sokak siyasetinin anlamlı bir eylem pratiğine dökülebildiği yer de bu yerel düzeydir. Çünkü söz konusu yerellik, normalde politik doğrudan eylemlilikte bulunması son derece zor olan kişileri bile aniden ayağa kaldırabilir. Öte yandan yukarıda Veli'nin ifade ettiklerinden yola çıkarak “neden Türk ailenin proje evlere nefretle yaklaştığını” sormak, aynı semtte yaşayan bu

10. Tüm bunlara rağmen kolektifler, şehir otoriteleri ve bölge sakinleri arasında kurulan daire içinde, sıradan insanların kolektiflere verdiği desteği büyütmemek gerekir. Çünkü kolektiflere sahip çıkanlar olduğu kadar, onlardan nefret edenler de vardır. Medyanın kolektifleri kriminalize eden söylemi bunda etkin bir rol oynamaktadır.

insanlar arasındaki tutum farklılığını sorunsallaştıracı bilmemiz açısından önemlidir. Burada sorunun yanıtını Avrupalılık, Almanlık, Türklük gibi kimlik bazlı temellerle değil, yerel olarak kişilerin o semtin gündelik yaşam akışına dahil olup olamaması ekseninde vermemiz gerekir. Zira kolektifler aleyhinde tutum geliştirme, Kreuzberg, Neukölln gibi Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı semtlerde gözlemlenebileceği üzere, genel bir davranış kalıbını örneklemmez. Hatta buralarda yaşayan Türkiyeliler, mülakatlara katılan Selda'nın ifade ettiği üzere "sokağına sahip çık" sloganı altında kendi semtlerindeki proje evlere destek vermektedirler. Benzer şekilde Berlin'in en *hardcore* kolektifi Köpi yakınlarında bir yemek dükkânı işleten ve evde kalanlara ilk başlarda soğuk tavır takınan Türkiyeli bir esnafın, dükkânında yemek yiyen *punk*'larla zaman içinde geliştirdiği arkadaşlık, kolektiflere olan desteğin ya da karşı tutumun her iki aktör grubunun geliştirdiği iletişim ağlarının derinliğiyle şekillendiğini gösterir. Bu durumun tersini ise kolektiflerin bulunduğu semtlere sonradan yerleşen zengin Almanların proje evlere olan mesafeli tutumlarında ya da üst-sınıftan Almanlar'ın yoğun olarak yaşadığı Charlottenburg ve Wilmersdorf bölgelerinde gözlemlemek mümkündür. Zira bu semtlerin sakinleri, kendi bölgelerinde zaten hiç bulunmayan Berlin kolektiflerini sahiplenmezler. Dolayısıyla Veli'nin anlatısında söylemsel düzeyde görülen Doğu-Batılı farklılığının reel karşılığı, kolektiflere komşu olanların ya da olmayanların sınıfsal kompozisyonuna ve bu kompozisyonu yerel düzeyde birbirine eklemleyebilecek karşılıklı iletişim ağlarının bulunup bulunmamasına göre farklı şekillerde tezahür eder.

Ayrıca aktif direnişin sokak siyasetiyle eklemlendiği yerde, kaba gücü simgeleyen kolluk kuvvetlerinin stratejilerine karşılık kolektiflere mensup kişiler ile bunlara yardım edenler, kendilerine özgü taktikler kullanarak, tuttukları alanı korumaya çalışırlar:

(Tahliye günü) pencerelerin camlarını çıkarıp duvar ördük, ama işe yaramadı tabii. Kapı için acayip demir sistemleri kurduk. Kaynak yaptık falan. Arkadaşlarımız vardı kaynak yapan. (Veli)

Ben hiç (polis baskınına) rastlamadım ama ilanlardan gördüğüm kadıyla evet. Hani polis şeyi olduğu zaman yapılacaklar listesi var. (Işık)

Gösteri olacağı zaman, bunu organize edenler gruplara bazı kodlar veriyorlar. Ve bir eylem olduğunda duyuyorsun, çikolata, buzlu bira, her neyse işte... Grup isimleri gibi şeyler. Bu grupların birbirini koruması gibi bir şey. (Marcus)

Çünkü koskoca binada sadece üç kişinin ikametgâhı var. Öyle olunca adam kapılarımızı çalıyor. Biz de kapıyı açmıyoruz. Bu sefer polis getiriyor. Polis gelince, tabii ki kimse içeri sokmuyor. Polis de giremez öyle. Aşağı iniyoruz. Soruyor mesela ev sahibi, “burada kim kalıyor” diye... Ben diyorum mesela “arkadaşımı ziyarete geldim”. Ötekisi de öyle diyor. Sonuçta herkes ziyarete geldim diyor. Sonra olay bitiyor. Onlar gidiyor, biz de evimize çıkıyoruz. (Selda)

Dört farklı örnekte temsil edilen taktiklerin düzeni, sokak siyaseti aktörlerinin kendilerini yasal ve idari yaptırımlardan korumak, kendi alanlarını kollamak ve mümkün olduğunda da bu alanları genişletmek için kullandıkları sonuca yönelik pratiklerden oluşur. Bu pratiklerin içinde, karşıt söylemi konusuz bırakmaya ya da alt etmeye yarayacak unsurlar olduğu kadar, sorunun çözümünü anında sağlayacak spontanelik de bulunur. Dolayısıyla taktiklerin düzeni, proje evleri örneğinde aktörlerin yapının kendilerine dayattığı sınırları olabildiğince esnetmesindeki yaratıcılığı gözler önüne serer. Bu noktada, evlerin sakinlerinin alanlarını bu tarz mütevazı direniş biçimleriyle korumaları ve yeri geldiğinde genişletmeye çalışmaları, onların yaşamı gündelik hayatın akışı içinden değiştirme adına hareket eden sıradan birer aktör oldukları iddiasıyla kesişir. Nitekim mülakatlara katılanların hepsi de, “Kendinizi bir aktivist olarak tanımlıyor musunuz?” sorusunu önce aktivizm kavramını sorgulayarak, sonra da aşağıdaki örneklerde temsil edilen düzeylerde aktivizmi yeniden yorumlayarak cevaplamışlardır:

Aktivistle ne demek istediğine bağlı... Bana göre aktivist büyük bir tanımlı olan iyi yaşamdan ne anladığına bağlı. Yani diğerleri için toplumsal bir şeyler yapanlar... Bu ülkede yaşayıp sorunu olanlar ve yardıma ihtiyacı olanlar için belki... Belki örneğin... Uyuşturucu sorunu olanlarla uğraşıyorum ve onlara yardım ediyorum. Böylelikle onlar da bunu yapmak istiyor. Aynı zamanda bir proje evde yaşıyoruz. Burada yaşıyoruz; çünkü Berlin’de yaşama ilişkin politikalara karşıyız. Yani bu bir çeşit aktivizm. Et yemiyorum, çünkü hayvanların... Yani biraz aktivistim. (Stephanie)

Aslında aktivizmi yorumlama tarzım illa bir yerde örgütlü olup bir kurumda ya da bir örgütte buradan doğru bir şey yapmak değil. Daha geniş bir tanımım var. Ama ben zaten her iki anlamda da aktivistim. Çünkü zaten hâlâ siyah pembe üçgeni, KAOS-GL bağlantım var. Hâlihazırda hâlâ bir şeyler yapmaya devam ediyorum. Burada olsam da orayı takip edip katkı koymaya çalışıyorum. Bu anlamda zaten bir aktivizm geçmişim var. Bu devam ediyor. Bunun dışında bu örgütlerde bire bir örgütlü olup hani bir şeyler yapmıyor olsam da kendimi aktivist olarak tanımlardım. Çünkü sorun sadece kurumsal bir mekanizma içinde olup bir şeyler yapma üzerinden kurgulanmamalı. (Serdar)

Her iki durumda da proje evlerde politik aktivizm, bizatihi politik bir parti içinde yer alarak planlı siyasi eylemlilikte bulunmak şeklinde değil, toplumsal dönüşümü yaşamın içinden, yaşamın kendi dinamikleriyle gerçekleştirebilme potansiyeliyle tanımlanmaktadır. Dolayısıyla siyasi bilinç doğrultusunda eylem, davranışın kendisinde şekillenir. Burada aktörlerin dayandığı eylemliliğin genel toplamı, öznel bir mekân düzenlemesi olarak proje evin kendinde billurlaşır.

Gerçek bir ev ve birlikte yaşamak istedik. Şehrin her yerine yayılmış evlerde yaşayıp, çalıştıktan sonra bir köşe başı barında biraz siyasetten bahsedip sonra evlere gitmek istemedik. Hayır, biz siyasal bir gündelik yaşam istedik.

Burada Michael'in ifadeleri, kolektiflerde siyasal duruşun gündelik yaşamın akışına ne denli yedirildiğini gösterir. Öte yandan proje evi sakinlerinin siyasi anlamda taşıdıkları bu "bilinç," onları sokak siyasetinin sıradan aktörleri olmaktan çıkarmaz. Zira onlar devletin kurum ve kuruluşlarının müdahalelerine olabildiğince kapalı bir alanda bulunmazlar; ancak hâlâ siyasal gündelik olarak inşa eden sınırlı bir eylemlilik alanında tutarlar.

Taraflar arasındaki tüm bu karşılaşmaları birlikte düşündüğümüzde sokak siyasetinin bir örnek alanı olarak proje evlerin, Berlin siyaset sahnesinde ontolojik olarak işgal ettiği yer anlamlıdır. Zira proje evler, kendi içindeki aksamalara rağmen – gayriresmi hiyerarşilerin varlığı, bazılarının kolektifleri bir kaçış alanı olarak kullanması veya patriyarkiyeye ait kodların kimi durumlarda yeniden üretilmesi gibi– yine de varoluşlarıyla egemen ekonomik ve politik ikti-

dar ilişkilerine tehdit arz ederler. Burada söz konusu olan, proje evlerden neşet eden yaşam biçiminin başka türlü bir hayatın da mümkün olabileceğini başkalarına göstermesidir.

Ve bunu (bu yaşam biçimini) göstererek... Yaptığımız şeyin kendisi zaten siyasi bir edim. Elbette... Her şeyin ya da birçok şeyin kâra dayalı olduğu bir toplumda. Ve bazı şeyleri kâra dayanmadan yapmak. Bu da siyasi bir şey. Kârdan gelecek hiçbir şeyi istemediğin bir yerde, kârsız bir şeyler yapmak. Sadece tutkunu vermek istiyorsun. Bu da politik bir şey bence. (Thomas)

Bence bu mekânlar özel çünkü burada insanlar dayanışma içinde, birbirine özen göstererek yaşamaya çalışıyor. Bu evde ya da başka proje evlerinde gerçekten sevdiğim şey de bu. Kapitalist bir sistem içinde yaşamı idame ettirmeye, bunu mümkün kılmaya çalışmak. Nasıl yaşamak istediğimiz konusunda çok tartışmak. (Joko)

Çünkü proje evler başka türlü de yaşayabileceğimizi gösteriyor. Çünkü bu evler herkes için. Otorite, kurallar, polis, işimizin kölesi olmaksızın yaşayabileceğimizi söylemek gibi bir şey bu. (Carlos)

Bu mülakatlarda ifade edilenler, kâr amacı gütmeksizin düzenlenen etkinliklerin, dayanışma içinde yaşamanın, ortaklaşa bir hayat kurmanın, egemen iktidar ilişkilerinin normalleştirici, disipline edici ve baskı altına alıcı söylemlerini reddetmenin ontolojik olarak bir farklılık kümesi yarattığını, bu farklılık kümesinin kendisinin zaten özgürlük ve eşitliğe ilişkin birer talep olduğunu dolaylı yollardan dile getirir. Bu minvalde proje evler örnek alanı, sokak siyasetinin saldırı düzeyindeki senaryolarına denk düşer. Nitekim burada aktörler, kendi özneleşme pratikleri üzerinden gündelik hayatın akışında yarattıkları öznel uzam dolayımıyla egemen iktidar ilişkilerinin toplumun içine nüfuz etmiş katmanlarını sorgulayarak dönüştürmeye çalışırlar. Ne var ki proje evler, hem egemen siyasi ve ekonomik ilişkilerin düzenine “verdikleri rahatsızlık” hem de bulundukları semtlerin piyasa değerinin yüksek olması nedeniyle tahliye tehdidi ile karşı karşıyalar. Söz konusu tehdide karşı kurulan ev sendikasının çabaları haricinde, kolektifler idari ve yasal yollara da başvurarak kendilerine karşı açılan savaşı savuşturmaya çalışmaktalar. Proje evlerin bugünkü öncelikli hedefleri arasında yirmi yıl kadar önce edinilen kazanımların kaybedilmemesi var:

Siyaset şimdi yirmi yıl önce olduğundan çok farklı. Bugünlerde hâlâ elimizde kalan alanlar için mücadele ediyoruz; ama o günlerde bunları almak için dövüşüyorduk. (Michael)

İşgal evleri döneminin önemli aktörlerinden biri olan Michael'in ifadelerindeki bu melankolik ton, aslında yirmi yıl zarfında değişen siyasi konjonktürün bir tezahürüdür. Zira 1990'lar başında oluşan siyasi ve ekonomik belirsizliği bir fırsata dönüştürmeyi bilen otonom hareketlerin gücü, neoliberal düzenin tüm hatlarıyla kurumlaşma eğilimi gösterdiği 2000'li yıllarda söz konusu belirsizliğin kaybolmaya başlaması nedeniyle oldukça azalmıştır. Bu durum, sokak siyaseti aktörlerinin zamanın ve uzamın sınırlarını belirlemede kriz dönemlerinin yarattığı muğlaklıkları bir avantaja çevirdiği, krizlerin aşılma yüz tuttuğu dönemlerde ise söz konusu aktörlerin hareket alanının daraldığı savını doğrular. Ancak nihai aşamada proje evlerin geleceği hakkında kesin bir sonuca varmamız için erkendir.

Alan Araştırmasına Toplu Bakış

SİYASALIN gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti çerçevesinde Berlin’de grafiti yazarları ve proje evleri sakinleri kapsamında yaptığım alan çalışması neticesinde, mikro düzey aktörlerle, eylemleri toplumsal yaşantının genelini etkileyen ve makro düzey araştırmalara konu olan aktörler arasında yoğun bir alan savaşının olduğu görülüyor.¹ Söz konusu alan savaşının bir tarafında örnek alanımızı teşkil eden mikro düzey aktörler, kendilerini kamusal alanlarda ifade etmek ve/veya mevcut iktidar ilişkilerinin ürettiği yapıları ve *hakikat söylemlerini* gündelik yaşam pratikleri eliyle dönüştürmek üzere hareket ederler. Mücadelenin öteki tarafında ise makro ölçekli yapılar, bu pratikleri sistemin gerekleri uyarınca normalleştirmeye, disipline etmeye, bunları yapamadıkları yerde de soğurarak bastırmaya çalışırlar. Grafiti ayağında bu durum, duvar yazılarının ticarileştirilmesinde, hoşla gitmeyen durumlarda yazarların kriminalize edilmesinde; proje evler ayağında ise evlerin yasallaştırılması ve son etapta da tahliye edilmesi sürecinde kendini gösterir.

Alan savaşının bu çifte kutupluluğu, grafiticiler özelinde *piece*’ler ve *tag*’ler vasıtasıyla şehir uzamının öznel olarak yeniden düzenlenerek zamansallaştırılması; proje evler özelinde ise, işgal pratiğinden gelen tarihsel mirasla söz konusu uzamın ontolojik bir siyasal

1. Elbette, değişik aktörler arasındaki alan savaşları yalnızca makro ve mikro düzey aktörler arasında cereyan etmez. Alan içinde farklı alt gruplar arasında da bir alan savaşı mevcuttur. Ancak konuyu dağıtmamak için bu tartışmaya girmeyeceğiz.

alan olarak yeniden kurulması olarak işler. Burada her iki örnek alan da kişilerin yalnızca bu koşulların birer kurbanı olmadıklarını, bunları kendi yaşam dünyalarını korumak ve genişletmek maksadıyla yaratıcı şekillerde yeniden dönüştürdüklerini gösterir. Bu minvalde, mikro düzey aktörlerin eylemlilikleri grafiti bağlamında açık senaryolar, proje evler bağlamında ise sessiz ve sesli tecavüzler şeklinde açığa çıkar. Açık senaryo olması, grafitinin, kamusal alanı yaratıcı bir şekilde yeniden düzenleme, kendine ait olan sokakları geri alma yönünde sıradan insanın genelde bilinçsiz olarak giriştiği bir kamusal eylem olmasından kaynaklanır. Ayrıca grafiti, sokak siyasetinin gündelik kuruluşu bağlamında tanımlanan araçları bünyesinde edimselleştirmesi itibariyle, gizli senaryoları açık senaryoların üretiminde kullanır. Proje evler ise, kolektif tüketimin konusu olan maddi kaynakları devletin hâkimiyet alanından “aşırılmış” bir alanda (örneğin gecekondu bölgeleri gibi) tüketirler belki ama idari mekanizmalardan gizlenmeye çalışmazlar. Bu yüzden de sesli ve sessiz tecavüzün bir bileşimini örneklendirirler. Başka bir ifadeyle proje evlerin sesli tecavüzü, son derece aleni bir şekilde şehrin göbeğinde gerçekleşir. Burada tüm yasal konumlarına rağmen proje evler, egemen iktidar ilişkilerinin tanımladığı *hakikat söylemlerine* gündelik hayatın akışı içinden bire bir tecavüzde bulundukları için kademeli bir ilerleyişi temsil ederler.

Sınıfsal açıdan her iki örnek alanının aktörleri de alt ve orta sınıflardan gelen sıradan insanlardır. Ne grafiticiler ne de proje ev sakinleri devletin alanına örgütlü ve programlı bir şekilde saldırır. Ne var ki bu, söz konusu mücadeleçilerin hiçbir siyasal bilinç taşımadıkları anlamına gelmez. İncelemede de gösterildiği gibi, sokak siyasetinin aktörleri arasında son derece iyi ifade edilmiş politik bilinçle hareket edenler olduğu kadar, bu bilinci sözel bilinç seviyesine çekememiş kişiler de mevcuttur. Tilly’nin sınıflamasıyla bu aktörler, fırsatçılardan, sefillerden, sıradan mücadeleçilerden ve aşırılardan oluşur. Dolayısıyla sokak siyasetinin aktörü olup olmama ölçütü, aktörlerin siyasi bilinç taşıyıp taşımamaları değil, egemen iktidar ilişkilerinin çizdiği nesnel zaman ve uzam düzenlemelerinin sınırlarını yeniden belirleyen, ihlal eden ya da yıpratıcı ne gibi eylem pratiklerini ortaya koyduklarıdır. Böylesi bir ölçüt, grafiticilerin ve

kolektif üyelerinin yaşanan zamanı ve uzamı gündelik yaşamın içinden nasıl dönüştürdüğünü açıklamayı gerektirir. Bu minvalde karnaval, müzik ve dans, mizah, aylıklık, fantazma, esriklik, internet, oyun ve spontane toplanmalar, sokak sanatı ve işgal gibi araçlar söz konusu dönüşümü gerçekleştiren unsurlar olarak öne çıkar. Burada örnek alanları hem araçlar başlığı altında ele almamız hem de diğer araçları bünyesinde harmanlayan birer etkinlik olarak düşünmemiz, sokak siyasetinin içine nüfuz etmiş olan gündelikliğin yaşamın farklı veçhelerini birbirine temas ettirmesinden kaynaklanır. Nitekim zihinsel birer harita olarak araçların pratiğe döküldüğü noktalarda bu araçlar birbirine karışır, dolayısıyla farklı düzeylerdeki senaryolar (savunmacı nitelikte ve saldırı niteliğinde) birbiriyle iç içe geçer.

Bu manzaranın karşıt tarafında ise alan savaşının diğer ayağını teşkil eden egemen siyasi iktidarlar, sıradanın savunmacı ve saldırganca hamlelerini bertaraf etmek üzere stratejik planlamalarla hareket ederek, harekete konu olan aktörleri kriminalize eder, idari ve yasal cezalara çarptırır.

Taraflar arasındaki bu alan savaşı aktörler karşı karşıya geldiklerinde en siyasal anlamına kavuşur ve kriz üretir. Zira taraflar tuttukları maddi ve soyut alanı (mekânsal ve zamansal alanı) korumaya ve fırsat bulduklarında da genişletmeye çalışırlar. Bu minvalde grafiticilerin şehir uzamında tuttukları alan, savunmacı nitelikteki sokak siyaseti senaryolarına, kolektiflerin tuttukları alan ise saldırı niteliğindeki sokak senaryolarına denk gelir. Çünkü grafiti, kişinin “yaşam dünyasında” anlam teşkil eden bir gündelik hayat pratiğini ifade etmekle, çoğu kez hiçbir siyasal anlam üretmeye aday olmadan ve iktidar ilişkilerine hiçbir doğrudan tehdit oluşturmadan arızı bir şekilde bunu gerçekleştirir. Diğer bir ifadeyle, genel olarak grafitinin yapılma amacı egemen siyasi iktidarı değiştirmek ya da dönüştürmek değildir. Proje evler ise, ilke olarak böyle bir amaç güttüğünden sokak siyaseti repertuarının daha saldırgan düzeyinde yer alırlar. Bu minvalde kolektifler, siyasal bilinç ile hayatı gündelik olarak dönüştürme saikini gövdesine eklemleyen bir oluşum görünümündedir. Bununla birlikte grafiticiler arasında proje ev sakinlerinin –ya da tam tersi– bulunması, örnekler bazında iki düzey arasındaki geçişlilikleri temsil eder.

Öte yandan grafiticiler ve proje evler, tuttukları siyasal ontolojik alan itibarıyla kamusal alan/özel alan ayrımlarını, özel mülkiyetin haklılığını, normal ve anormal tanımlarını, mevcut hak ve özgürlüklerin sınırlarını sorgularken, kapitalist iktidar ilişkilerinin ürettiği ekonomik ve toplumsal düzende mikro karşıt-belirsizlik mntıkları yaratırlar. Nitekim grafitilerle donatılmış sokakların kamusal alan mı özel alan mı olduğu belli değildir. Aynı şekilde proje evler, neo-liberal düzenin tam göbeğinde başka türlü bir yer ve zaman düzenlemesi inşa ederler. Proje evlerdeki gündelik yaşamın komünal yaşam ile kapitalist yaşam arasında gidip gelmesi, bu durumu kanıtlar. Yaratılan bu ontolojik siyasal alanda, Berlin her gün yeniden farklı şekillerde imal edilir, dönüştürülür. Grafiticilerin ve kolektiflerin şehri bir farklılıklar uzamı olarak kullanması, daha açık bir ifadeyle grafitinin, içindeki sürpriz vasıtasıyla şehir uzamını “olan” kadar “olabilecek olanı” da barındıran bir *toplumsal tecrübe ufkı* olarak yeniden kurması, proje evlerin ise sorunsallaştırdıkları *hakikat söylemlerini* olumsuzlayacak nitelikte alternatif bir yaşam biçimi geliştirerek “başka türlü bir dünyanın mümkün olduğunu” göstermeleri, burjuva kamusal alanının tanımladığı kurumsal araçlar haricinde kişilerin şehir yaşamına nasıl katılabileceğini imler. Bu anlamda, Berlin’de farklı kamusal alanlar, Berlin’in liberter ve çoksesli yüzünü teşkil eder. Ne var ki Berlin’i Berlin yapan bu karşıt-kamusal alanları, neoliberal kentsel dönüşüm projeleri yüzünden tehdit altına girmiştir. Hâlihazırda yoğun bir şekilde devam eden nezihleştirme süreci Berlin grafitilerini ve proje evleri tasfiye etmenin peşindedir.

Bu cepheden, siyasal alan çatışmasının açık uçlu sürekliliği, grafitilerin ve proje evlerin geleceğini öngörmeyi güçleştirmektedir. Başka bir ifadeyle, sokak siyasetinin yaratıcılığı da göz önünde bulundurulduğunda bu pratiklerin Berlin özelinde ileride nasıl bir içerik kazanacağını kestirmemiz zordur. Ancak, siyasalın gündelik kuruluğu bağlamında sokak siyasetini son kertede Avrupa’daki ve dünyadaki güncel eğilimler bazında değerlendirmek –Occupy hareketi, Gezi Direnişi gibi– yerel ve doğrudan olanın evrensel ve dolaylı etkilerini ortaya koyma, böylece potansiyel senaryoları değerlendirme adına faydalı olabilir. Zira yerel düzeydeki mücadele ve direniş pratiklerinin dinamizmini, bunları koşullayan genel ekonomik-politik

çerçeveden soyutlamamız mümkün değildir. İzleyen başlıktaki değerlendirme, bu bağlamda çalışmanın bütününe kuşatan savlardan ve olgulardan elde ettiğimiz çıkarımları ve sokak siyasetinin günümüz neoliberal siyasi konjonktüründeki imkân ve sınırlılıklarıyla yorumlamaya, bu anlamda da çalışmanın güncel sorunlarla ilişkisini kurmaya ayrılmıştır.

Genel Değerlendirme: Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında Sokak Siyasetinin Imkân ve Sınırlılıkları

Sokak siyaseti ortaya çıktığı coğrafya ve tarihsel konjonktüre göre farklı senaryoların üretildiği zengin bir kolektif eylem repertuarına sahiptir. Belirdiği mekânsal ve zamansal bağlam, bu zenginliği hem besler hem de yer yer kısıtlar. Günümüz politik konjonktürü açısından bu mekânsal tarihi bağlamın adı, kapitalizmin bugünkü evresi olan neoliberal düzendir. 1980’ler itibariyle ortaya çıkan bu düzenle birlikte, devletin ekonomiye müdahalelerini kısıtlayacak ve özel sermayenin ulusal ve uluslararası alanlarda serbestçe dolaşımını sağlayacak iktisadi dönüşümler gerçekleşmiş; üretim maliyetlerinin azaltılması ilkesi gereğince maddi üretim odaklı yatırımlar, Birinci Dünya’dan Üçüncü Dünya’ya kaydırılmış; teknolojideki gelişmeler neticesinde üretimin değişik aşamaları farklı ülkelere dağıtılarak yersizyurtsuz bir imalat sanayisi inşa edilmiş; para transferleri ile gerçekleşen ve finansal yatırımlara ağırlık veren bir sermaye akışı düzeni kurulmuş; sektörel olarak üretim, ağır sanayiden hizmet sektörüne kayacak şekilde biçimlendirilmiştir. Ekonomideki bu değişime paralel olarak politik alanda neoliberalizm ise ABD’nin hegemonik liderliğinde kurulacak küresel bir “Amerikan Barışı’nı” (Pax-Americana) merkeze alan uluslararası bir “siyasi mutabakat” rejimine karşılık gelir.

Neoliberal düzenin ne denli küresel çapta iş gördüğünü imleyen bu unsurlar, gündelik hayatın akışı bakımından yereli ilgilendiren anlamlar taşır. Zira ulusal ve uluslararası düzende meydana gelen bu ekonomik-politik değişim, sıradan insanın gündelik hayatı açısından ekonomik ve sosyal hakların kısıtlanması, daha zor koşullar-

da çalışma, kamusal alanların yitirilmesi, nezihleştirme ile birlikte kentin organik ve tarihsel dokusunun kaybedilmesi, alt gelir gruplarının toplumdan daha fazla dışlanması (örneğin büyük alışveriş merkezlerine kıyafeti “düzgün” olmayanlar alınmaz) gibi pek çok sorunu beraberinde getirir. Öte yandan çevre ülkelerden merkez ülkelere doğru akan göç, kentler düzeyinde istihdam ve çokkültürlülük meselelerini daha yoğun şekillerde gündelik hayatın içine sokar. Tüm bunların neticesinde neoliberalizm, yoksul kentlilerin ve madunların sayısını hızla artırır. Dolayısıyla mevcut konjonktür, kendi yaşam alanını genişletirken çelişkili bir şekilde alan mücadelesine girecek özneleri çoğullastırır. Böylece olası senaryoların sayısında da artış yaşanır. Zira dünya üzerinde “lanetlenmişlerin” sayısının artması, hem yerel hem de küresel düzeyde farklı direniş pratiklerinin oluşması için zemin hazırlar. Sıradan insanların “küçük çaplı, zararsız, ses getirmeyen yerel eylemleri” küresel bir muhalefet ortamının oluşması için potansiyeller taşır.

Örnekler yakın: 1994'te Kuzey Amerika Serbest Ticaret Antlaşması'na (NAFTA) karşı çıkan Meksikalı yerli halkların başlattığı ayaklanma ile başlayan süreç, Latin Amerika'nın başka ülkelerinde de yankı buldu. 1999 yılında Seattle'da Dünya Ticaret Örgütü (WTO) toplantısına karşı yürüyen on binlerce otonom “küreselleşme karşıtı” göstericinin eylemliliğini, 2001 yılında Brezilya'nın Porto Alegre kentinde ilki yapılan ve alternatif bir dünya özlemini dile getiren Sosyal Forumlar dönemi takip etti. Bu forumların Avrupa ayağı Floransa, Londra, Atina, Malmö ve İstanbul'da düzenlendi. Diğer taraftan G8, Uluslararası Para Fonu (IMF) ve WTO toplantılarının düzenlendiği Cenova, Nice, Prag gibi şehirlerde on binlerce muhalif ses bir araya geldi. Yerkürenin batısında bunlar olurken, 2010 yılının Aralık ayında Tunuslu seyyar satıcı, Muhammed Bua-zizi'nin kendini yakmasıyla başlayan kitlesel ayaklanmalar, Mısır, Libya, Suriye, Bahreyn, Cezayir, Ürdün ve Yemen'de domino etkisiyle yayıldı.² En nihayetinde, Atlantik'in öte yakasında, 2011 yılının Eylül ayında “Wall Street'i İşgal Et” sloganıyla hareket eden binlerce ekonomik kriz mağduru, yaklaşık altı ay kadar New York'taki Zuccotti Park'ı işgal etti. Üstelik bu işgal hareketi ABD ile sınırlı kalmadı; dünyanın çeşitli yerlerindeki 80 farklı ülkede, 900 şehirde

eşgüdümlü işgaller gerçekleştirildi.³ Bu işgallerin ortak paydası, küresel neoliberal düzene ve bu düzenin tesis ettiği egemen iktidar yapılarına; güvensizlik, istikrarsızlık ve kriz ortamına muhalefetti.

Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin, neoliberal dünya düzeninin tesis etmeye çabaladığı ekonomik ve politik prosedürlerle teması da tam bu “muhalefet” nosyonunda belirginleşir. Zira söz konusu prosedürler, sıradan insanın yaşamına bizatihi gündelik yaşam rutinleri ekseninde temas ederken, yarattıkları eşitsizlik ve tahakküm ilişkileri nedeniyle küresel gündemi yerelin gündemine taşırlar. Sonuçta da neoliberalizmin insanların “yaşam dünyalarına” yönelttiği zamansal ve uzamsal taarruz, karşıt mücadele pratiklerini beraberinde getirir. Örneğin Berlin’in Kreuzberg bölgesinde, kentsel dönüşüm projeleri insanları yerlerinden etmeye yönelindikçe ve kentteki kira fiyatlarını yükselttikçe, kişiler, bu eğilime karşı yerel topluluklar kurarak direnmeye, kiralardaki artışa karşı eylemler düzenlemeye başladılar. Benzer şekilde, Türkiye’de TEKEL işçileri, fabrikalarının özelleştirilmesi sürecinde esnek çalışma düzeniyle oluşacak yeni maaş ve güvence uygulamalarına tepki olarak Ankara-Tunus Caddesi üzerinde aylar süren işgal eylemleri gerçekleştirdiler. Gezi Direnişi ise, neoliberal düzenin dayatmalarına karşı itirazın son halkası oldu.

Tüm bu örneklerde görülen, neoliberalizme karşı mücadelenin yerelden küresele, küreselden yerele akışlarıdır. Söz konusu akış, internet ağları ve seyahat olanaklarıyla “küçülmüş” dünyanın inşa ettiği *zaman-uzam daralması*⁴ sayesinde daha aktif, hızlı ve doğrudan gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla bugün, yerel ile küresel olan arasındaki zamansal ve uzamsal mesafe kısalmıştır. Küresel muhalif örgütlenmeler açısından bu kısalık bir avantajdır. Çünkü evrensel

2. Bu ayaklanmaların en önemli nedenlerinden biri, söz konusu ülkelerde, 2008-2009 ekonomik krizinin de etkisiyle işsizliğin, fakirliğin ve gıda enflasyonunun tavan yapmasıydı. Murat Tekek, “Arap Baharı ve Nedenleri”, www.tuicakademi.org/index.php/kategoriler/ortadoğu/3674-arap-bahari-ve-nedenleri

3. newsinreview.cbclearning.ca/the-rise-of-the-occupy-movement/

4. David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell, 1989; Türkçesi: *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis, 1997; aktaran: John Urry, *Mekânları Tüketmek*, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı, 1999, s. 39.

iddialarla ortaya çıkacak bir eylemlilik biçiminin, kendini öncelikle yerel düzeyde ve yerel bir söylemle çabuk ve etkili bir şekilde örgütlemesi gerekir. Bu anlamda, siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyaseti ile ilişki, yaygın ve derinlemesine taleplerle birleşecek “demokratik” bir politik vizyonun koşuludur. Başka bir ifadeyle özgürlükçü ve eşitlikçi bir program, karnavalla, mizahla, dans ve müzikle, aylıklıkla, esriklikle, oyunla, sokak sanatlarıyla, internetle, armağanla, sivil itaatsizlikle, işgallerle temas etmediği, kısaca sıradan insanın gündelik yaşamına değmediği müddetçe âtil kalacaktır.

Öte yandan Hardt ve Negri’nin *İmparatorluk* adlı eserlerinde ileri sürdükleri gibi “enformasyon ve iletişim teknolojilerinde meydana gelen dönüşümlerle güçlenen ve koşullanan, hiçbir uzamsal dışarı ve merkezi olmayan; ancak küresel bir evrensel hak söyleminden hareket eden yersizyurtsuz bir *emperyal* sistem”⁵ günümüz dünya düzenini betimliyorsa ve zaman ile uzam kavramları giderek anlamsızlaşıyorsa, alan mücadelesinin anlamını günümüz koşulları açısından değerlendirmek gerekir.

Hardt ve Negri’ye göre, “sonu olmayan kurucu bir ilişki, imparatorluğun yok-yerinde yeni bir yer tespit eden bir tekillik, ortak faaliyetle üretilen, dilsel cemaat tarafından temsil edilen melezleşme hareketleri tarafından geliştirilen bir gerçeklik konumundaki bir tikelik”⁶ olarak *Çokluk*, *emperyal düzenin* tahakküm ve sömürü ilişkilerini tesis ettiği her düzlemde uzamsal bir hareketlilikle akışları yeniden biçimlendiren bir faktör olarak devreye girer; uzanın yersizyurtsuzluğunu, zamanın akışkanlığını iletişim ve devinimle tekrar şekillendirerek, siyasal olanı yeniden üretir. Bu üretim, *İmparatorluk*’un dışarısız uzanında, bağlantılar arasındaki geçişliliklere ve düzenliliklere kısa devreler yaptıran *virtüel* bir gücün ifadesidir. Sömürü ve tahakküme karşı mücadele söz konusu *virtüel* gücün eylem olarak açığa çıkmasıdır. Bu minvalde sokak siyaseti, güncel küresel sorunların yerel düzeydeki geçiş noktasıdır. Zira “proleterleşmenin

5. Michael Hardt ve Antonio Negri, *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, 6. basım, İstanbul: Ayırtı, 2008, s. 27-45.

6. A.g.y., s. 400.

“dünya-sistem” düzeyinde artması eğilimine,”⁷ bir diğer ifadeyle farklı coğrafyalara dağılmış kapitalist işbölümünün sonucu olarak daha çok hane bireyinin işgücüne katılması eğilimine muhalefet eden Çokluk, alt ve orta sınıflar ile madunlardan oluştuğu için tahakküm-sömürü ilişkilerine karşı mücadelenin can damarıdır. Bu damar ise siyasetin “buradasını ve şimdisini” kuran gündelik direnişlerden beslenir. Nitekim sokak siyaseti repertuarı içinde yer alan araçlar, gizli ve açık senaryolar, sesli ve sessiz tecavüzler, aslında *Çokluk*’un elinde bulunan aktüel/edimsel güçleri ifade eder. *Virtüel* güçler ise, aktörlerin ellerindeki imkânları, günümüz koşullarına uygun şekillerde kullanabilme yeteneklerinde yatar.

Burada sokak siyaseti aktörlerinin fırsatçılığı ve taktik becerileri, üretilebilecek senaryoların çeşitliliğini ve etkililiğini koşullar. Örneğin internetin ve seyahat olanaklarının artışı, gelecekteki mücadelelerin kitleselleşmesini ve nitelikçe çoğalmasını sağlayabilir. Yerel direnişler –Gezi Direnişi gibi– ve küreselleşme karşıtı hareketler bu eğilimin adeta nüveleridir.

Ne var ki sokak siyasetini özellikle *biyopolitikanın* toplumsalın her katmanına nüfuz ettiği günümüz koşullarındaki sınırlılıklar açısından da düşünmemiz gerekir. Zira egemen iktidar ilişkilerinin ürettiği yönetim mantığının (*governmentality*) kişilerin hücrelerine dek işlediği yoğun ideolojik ortamda, özneler alan mücadelesine hiç de öyle kolaylıkla dâhil olmazlar. Bunda, “halk güruhunun (*okhlos*) yatıştırılması, siyasal olanın ortadan kaldırılması olarak siyaset sanatının”⁸ devreye girmesi önemli bir etkidir. Rancière’in vurguladığı gibi burada siyaset, çeşitliliğin ve farklılığın tektipleştirilmesinin ve “siyasalın kıyılarına” atılmışların merkezden yönetiminin aracı haline gelir.⁹ Başarılı olduğu oranda da siyasal olanı, diğer bir ifadeyle taraflar arasındaki alan çatışmasını ilga eder. Mouffe’un, en üst düzeydeki görünümünü kozmopolit egemenlik biçimlerini savunan yaklaşımlarda tespit ettiği bu ilganın uluslararası güncel

7. Immanuel Wallerstein, *Dünya Sistemleri Analizi*, çev. Ender Abadoğlu ve Nuri Aksoy, İstanbul: Aram, 2005.

8. Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Metis, 2007, s. 26, 27.

9. A.g.y., s. 28.

yüzünde, sivil toplum kuruluşları ile ulusaşırı şirketler tarafından üretilecek liberal bir ulusaşırı politik düzenden türeyecek olan küresel demokrasi fikri bulunur.¹⁰ Bu fikir, “üretimdeki hızlandırıcı iş miktarı zamanını; modanın değişiminin ve kısa ömürlülüğünün artan hızını; ürünlerin nerdeyse her yerde bulunabilirlik oranının artışı; ürünlerin, ilişkilerin ve sözleşmelerin artan geçiciliğini; kısa dönemliliğin artan önemini ve bir bekleyiş kültürünün gerileyişini; imajların ve simülasyon tekniklerin artan mevcudiyetini ve iletişim teknolojilerini betimleyen bir süreç olarak zaman-uzam sıkışmasını”¹¹ karşılayan postmodernizmin her şeyi olumladığı için aslında hiçbir şeyi reddetmemiş olan apolitikliğinin devamı olarak farklılığı tektipleştirir. Bu noktada sokak siyasetinin imkânları, postmodern söylemin alan çatışmasını ortadan kaldıran söyleminin yörüngesine girmesi oranında daralır.

Ancak bu durum sokak siyasetinin nihai noktasını imlemez. Zira daha önce sıklıkla belirttiğimiz üzere siyasal, ucu açık, devingen bir mücadele sürecidir ve şeylerin olduklarından başka türlü olabileceğine dair *bir olumsuzsalığı* ifade eder. Bu nedenledir ki, mevcut düzenin olumsuzlanması olarak siyasal, bir özgürleşme sürecidir.¹² Nitekim alan tutma mücadelesi, hükümet etme pratiklerinin tektipleştirici özelliğine karşılık eyleme konulduğu anda edimselleşen bir talep olarak eşitliği dayattığı oranda, bu hükümetme pratiklerinden ayrışmayı, uzaklaşmayı beraberinde getirir. Bu, sokak siyasetinin aktörleri açısından bir özneleşme olanağı olduğu kadar, egemen iktidar ilişkilerinin tanımladığı kimlik biçimlerini reddederek, kimliği sürekli yeniden tanımlama edimidir de.¹³ Örneğin grafiti yapan bir kadın, yaptığı eylemle kadın kimliğine hapsedilmiş eylemlilik biçimlerine karşıt bir alan açarken, kendi öznelliğini kurar. Benzer şekilde, proje evde yaşayan bir mülteci, hem haklara sahip bir insan hem de hakları bulunmayan bir yabancı olarak farklı öznellik biçimleri deneyimler. Dolayısıyla, *Çokluk* eliyle yürütülen sokak siyaseti

10. Mouffe, *a.g.y.*, s.110-13.

11. Harvey, *a.g.y.*, s. 40.

12. Ranci re, *a.g.y.*, s. 71.

13. John Holloway, *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*,  ev. Pelin Sıral, 3. basım, İstanbul: İletişim, 2011, s. 100,101.

eylem ve pratikleri, kimlikleri çoğullastırır.

Bu çoğulluk belki de en iyi karşılığını yıllar sonra Avrupa'nın başına yeniden musallat olan *Marx'ın hayaletlerinde* bulmaktadır. Zira Derrida'nın göndermede bulunduğu gibi çivisinden çıkmış bir zamanın (*time is out of joint*) tam ortasında, zamanı *ekstazlaştıran*, başka bir ifadeyle mazi olduğu halde, aynı zamanda şimdide bulunan ama hep geleceğe bakan Marx'ın zaman-dışı hayaletleri –bir hayalet hem buradadır hem yoktur, hem geçmişte kalmıştır hem bizi şimdiye –dünyanın bütün lanetlenmişlerine tüm tarihselliğiyle seslenmeye devam etmektedir.¹⁴ Burada bir iç ses olarak Marx'ın hayaletlerinin *bedensiz bedenleri*, özgürleşme olanaklarının koşulu olarak siyasal mücadelede sokak siyasetinin aktörlerinden neşet etmektedir.

14. Jacques Derrida, *Marx'ın Hayaletleri*, çev. Alper Tümertekin, İstanbul: Ayrıntı, 2007.

Sonsöz:

Siyasalın Gündelik Kuruluşu Bağlamında Gezi Direnişi

SOKAĞIN BAĞLAMINDA üretilen siyasete, sokağın seslerine harcadığım mesainin bir parçası olarak elinizdeki çalışmayı tamamladığımda tarihler 31 Mayıs 2013'ü göstermekteydi. Tarihin garip bir cilvesi... Bu tarih Türkiye toplumsal hareketler tarihine Gezi Direnişi olarak geçen kitlesel sokak eylemlerinin ülke çapına yayıldığı tarihti. Süreç içinde Gezi Direnişi siyasetle ilgilenen ya da ilgilenmeyen hemen herkesin yaşamına öyle ya da böyle dokunur bir fenomen haline gelirken, çalışmada kullandığım kavramları ve olguları Türkiye örneğindeki yansımaları ile düşünmek ve bunları bu çalışmaya bir bütün halinde eklemlemek neredeyse bir zorunluluk olarak kendini dayattı. Çünkü kanımca Gezi Direnişi burada ileri sürdüğüm teorik çerçevenin özüne son derece uyan bir *praxis* alanını imliyordu. Öyle ki, araştırma alanlarım grafiti dünyası ile proje evler üzerinden yazdığım anlatı, bir anda mesafeleri katedip yakını-mıza gelmişti. Dolayısıyla elinizdeki eser boyunca yer yer yaptığım anıştırmalar haricinde Gezi Direnişi'ni siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin aktörleri, eylemlilik düzeyleri, araçları ve amaçları bağlamında değerlendirecek son bir söz yazmadan, çalışma benim nazarımda eksik kalacaktı. Bu uzun yolculuğumuzun son satırlarını Direniş'in hız kestiği bir zaman diliminde Berlin'den İstanbul'a uzanan yolun bazen ne kadar da kısa olabileceğini gösterebilmek amacıyla bu noksanlığı gidermek üzere kaleme aldım...

Taksim Yayalaştırma Projesi kapsamında, İstanbul-Gezi Parkı'nın bulunduğu yere Topçu Kışlası yapılması ve bu Kışla'nın bir alış-

veriş merkezi-rezidans olarak kullanılmasına bir tepki niteliğinde 27 Mayıs 2013 tarihinde başlayan direniş sürecinin adı oldu Gezi.

Peki tüm apolitikleştirme çabalarına karşın –hatırlarsak süreç boyunca, Gezi Direnişi’nin hiçbir siyasi angajmanının olmadığına yönelik bireysel açıklamalar sık sık yapıldı– Gezi’yi çerçevesini çizdiğimiz bağlam içerisinde siyasal kılan ve onu sokak siyasetine eklemleyen neydi?

Sorumuzu yanıtlamak için 61. AK Parti hükümetinin gerçekleştirmek istediği projeye yönelik itirazların sadece somut bir mekânda yapılacak bir değişikliğe yönelik bir karşı çıkış olmadığını hatırlamamız gerekiyor. Nitekim projenin uygulamaya konması esnasında cereyan eden hukuki polemikler, kentini sahiplenilen sıradan insanların çevreci ve yurttaş bazlı duyarlılıkları ve genel anlamda söz konusu hükümetin özel yaşama müdahaleye varan –örneğin kürtajla ilgili polemikler, içki satışlarının saat bazında sınırlandırılması gibi– düzenlemeleri ile ilgili rahatsızlık direnişin içeriğini dolduran sebeplerden bazılarıydı. Son noktada da, doğa katliamının neredeyse gündelik bir haber konusu olduğu ülkemizde küçücük Gezi Parkı, tahrik edilmiş kamu vicdanının şemsiye adı haline geldi. Sadece bir mekân olarak değil sembolik değeri yüksek uzamsal bir hat olarak, makro düzey egemen iktidar yapılarının etkinliklerine karşı mikro düzeyde eyleyen aktörlerin karşılaşma yerine dönüştü.

Gezi Parkı’nın İstanbul’un kalbinin merkezinde olması tam da bu karşılaşma yerinin içindeki politik çatışma potansiyelinin kaynağıydı. Çünkü Gezi Parkı İstanbul sakinlerinin burnunun dibinde bir mekân. Onların yaşam alanlarının içinde. İstanbullu için Gezi Parkı, Lefebvreci anlamda uzamsal pratiklerin ortaya çıktığı somut bir yer.¹ Öte yandan Gezi Parkı mekânında cereyan eden mücadelenin “Her Yer Taksim Her Yer Direniş” sloganıyla tüm yurda yayılması, direnişin heryerdeleşerek somut mekân tasarımının soyutlaşmasını imliyor. Bu anlamıyla Türkiye’nin İstanbul’u belki de hiç görmemiş

1. Başka, fakat tersinden bir örnekle açıklayalım: AOÇ arazisindeki ağaçlar, İrfan Şahinbaş Atölye Sahnesi (Ankara) bölgesindeki yeşil alan ya da doğa kıyımına konu olan pek çok başka yer uğruna kitleler direnişe geçmedi. Çünkü bu alanlar, kitlenin çoğunluğunun toplumsal belleğinde ve şehri kullanma pratiğinde herhangi bir somutluğa sahip değil.

bireylerinin ağzından dökülen söz konusu slogan, alan kavramının içindeki uzamsal boyuta gönderme yapıyor. Çalışmanın analitik terimleriyle söylersek AK Parti hükümetinin kotarmak istediği nesnel uzam düzenlemesine karşı Gezi, mikro düzey aktörlerin uzamı öz-nelleştirerek, soyut bir ortaklık alanı inşa etmelerinin nesnesi haline gelmiş durumda. Peki buraya nasıl varıldı?

Öncelikle parktaki ağaçların kesimine engel olabilmek adına bir grup aktivistin başlatmış olduğu sivil itaatsizlik eylemi –ağaçların kesimine şiddet kullanmaksızın engel olmaya çalışmak dünyadaki en yaygın sivil itaatsizlik eylem biçimlerinden biridir– süreç içinde polisin eylemcilere yönelik sert müdahalesi neticesinde spontane toplaşmalar biçimine dönüştü. En nihayetinde de 31 Mayıs gecesi patlak veren olaylarla, alanın kısa süreli işgali gerçekleşti. Böylece egemen iktidar ile sıradan eylemciler arasında bir alan mücadelesi belirdi. Park'ın eylemciler tarafından işgaliye, bahsini ettiğimiz alan mücadelesinin en siyasal anlamını kazandığı kriz ânını imliyordu. Zira o işgal günlerinde eylemcilerin tabiriyle bu “otonom bölgede” nesnel zaman ve uzam düzenlemelerinden azade, bizatihi öznel zaman ve uzam kurgusuna dayalı bir yaşayış süregelmişti. Direnişçilerin “devletin olmamasıyla” ifade ettikleri bu azadelik sürecinde, gönüllü destek ve yardım esasına dayanan bir işleyişle bedava yiyecek-içecek dağıtan standlar kuruldu (Devrim Market gibi), revirler ve kütüphaneler oluşturuldu, kültür-sanat etkinlikleri düzenlendi. Değişim değeri ekonomisi askıya alınarak Park'ın kullanım değerinin ön plana çıkarıldığı, yüz yüze ilişkilerin ve dayanışmanın sergilendiği mikro ölçekli bir “alternatif dünya” bir süreliğine deneyim düzeyinde yaşandı. Lefebvreci terimlerle, uzamın temsilleri temsil uzamlarına dönüştürülerek uzamsal bir pratik haline getirildi. Bu bağlamda, 61. Hükümetin Park'ın tahliyesine dönük son derece sert müdahalesinin nedenini, İstanbul'un ortasında bir yerin ayan beyan işgalinde olduğu kadar, söz konusu alanın taşıdığı ekonomik-politik anlamı da hesaba katarak düşünmemiz elzem. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi işgaller, varlıklarıyla yalnızca somut düzene değil, somut düzenin kurduğu hakikat söylemlerine de tehdit oluşturur.

Öte yandan İstanbul'dan Anadolu'ya dönüp baktığımızda benzer alanların Eskişehir, İzmir gibi şehirlerde daha küçük ölçeklerde olsa

da kurulabildiğini; ancak eylemlere büyük destek veren Ankara’da bunun mümkün olmadığını not düşmek gerek. Bunun en önemli nedeni direniş süresince sert müdahalelerin yaşandığı Ankara’nın, başkent olması. Bu çerçevede egemen iktidar aygıtlarının merkez üssü olarak başkentlerin uzamsal açıdan politik değeri biraz daha fazla. Ancak bir bütün olarak baktığımızda Park’taki işgalle gerçekleşen uzam-zaman düzenlemesinin yaydığı sembolik anlam direnişin öyküsü açısından son derece önemli.

Diğer taraftan Direniş’in ilk günleri itibariyle ortaya çıkan bu tabloda alan mücadelesiyle birlikte somutlaşan “belirsizlik mntıkalarına” ve “karşıt-belirsizlik mntıkalarına” dikkat çekmekte fayda var. Zira “hukukun askıya alınması suretiyle insanların siyasal kimliklerinden (bios) arındırılmasını ve siyasal haklardan yoksun kılınmasını (zoe) takiben kişinin politik statükosunun belirsizleştirilip Egemen’in baskı ve şiddetine maruz bırakıldığı alanlar olarak belirsizlik mntıkalarına” karşılık, özellikle siyasal belirsizlik ve kriz dönemlerinde ve mekânlarında beliren; aktörlerin yasal, idari ve iktisadi boşluklardan faydalanarak kendi siyasal alanlarının sınırlarını genişletmeye çalıştıkları “karşıt-belirsizlik mntıkaları” Direniş süresince bol bol karşımıza çıktı. “Resmi olmayan şekillerde ve eylem alanlarında yapılan gözaltılar”² belirsizlik mntıkalarını örnekledi. Buna mukabil Gezi Parkı’nın kısa süreli işgali neticesinde kurulan “otonom bölge” içinde ve genel olarak da eylem alanlarından polis çekilmesiyle sokaklarda oluşan karnaval havası –bu sürede caddelerde bolca seyyar satıcı belirdi; insanlar yaz aylarının elverişliliğinden de yararlanarak sokaklarda, parklarda bir araya geldi; dans edip şarkılar söyledi, yazılamalar yaptı, kısacası nesnel zamanın ve uzamın rutin düzeni itibariyle kamusal alanda pek de rahatlıkla kottaramayacakları sosyal ilişkilerin içine girdiler– karşıt-belirsizlik mntıkalarını gözler önüne serdi. Ne var ki, bu karşıt-belirsizlik mntıkalarının oluştuğu zamanlarda ve yerlerde hissedilen “özgürlük havası” birçok durumda polisin müdahaleleri sonucunda yerini bir gaz ve gözyaşı bulutuna terk etti. Dolayısıyla nesnel zamanı ve uza-

2. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. www.ttb.org.tr/images/stories/file/2013/uao_gezi.pdf

mı tahrip edecek olağandışı bu an ve mekânlarda alan mücadelesi hayli yoğunlaştı.

Öte yandan bu karşıt-belirsizlik mıntıkalarında sokak siyasetinin karşıt-ideolojik aygıtları niteliğindeki araçlarının bizatihi kullanıldığını tespit etmemiz güç değil. Bu çerçevede tüm Gezi Direnişi sürecine damgasını vuran duvar yazılamaları –örneğin “Oh, Biber!”, “Everyday I’m Çapuling”, “Griyi Çok Severim”, “Biber Gazı Bi Harika Dostum”, “Biberi Bal Eyledik, Meydanları Dar Eyledik”, “Yaşasın Tam Bağımsız Kurukahveci Mhemet Efendi”, “Çare Drogba”, “Türkiye Güzel Ülke de Çevresi Kötü”, “Ev Kira Ama Semt Bizim”, “İnş. Cnm Ya”– hem mekânın farklı biçimlerde kullanılarak yaşanan birer uzam haline getirilmesini hem de eldeki politik malzemenin gündelikliğin yaratıcılığı ışığında yeniden üretilmesini gösterdi. Ayrıca *culture jamming* niteliğinde sokaklarda örneklerini bol bol görebildiğimiz sokak sanatları –örneğin Tunalı Hilmi yazısının Tomalı Hilmi olarak ya da yön gösteren trafik işaretlerinin Taksim diye çevrilmesi, ülkenin çeşitli yerlerinde kamusal kullanıma açık merdivenlerin gökkuşağı renklerine boyanması vb.– aynı işlevlerle devreye sokulan sokak siyaseti araçları oldular. Bu yazılamalar ve etkinlikler her ne kadar burada işlediğimiz biçimiyle grafiti ve sokak sanatları çerçevesine sığmasalar da karşıt-kamusalılıkların yaratılması, kamusal alanların yaratıcı yöntemlerle ajitasyonuna ve dönüştürülmesine, bu alanlara sahip çıkılmasına dayalı genel politik etkiler yarattı. Öte yandan bu yazılamalardan tutun da eylem alanlarındaki dövizlere ve pankartlara ve hatta tişört üstü baskılara dek mizah, Gezi Direnişi’nin adeta kurucu ögesi oldu. Böylece egemen siyasal iktidarın sert dili ironik bir şekilde bertaraf edilmeye çalışıldı – örneğin “Mustafa Keser’in Askerleriyiz”, “Nokia İnce Uçlu Şarjı Olan Var mı?”, “Bize Gaz Sıkmanıza Gerek Yoktu Bayım, Zaten Yeterince Duygusal Çocuklarız”. Bu pratiklerle gülmenin aşkınlılaştırıcı gücü, tüm tarihte olduğu gibi yüksekte olanı aşağılara çeken, yakınlılaştırıcı ve konusuz bırakan nitelikleriyle insanlar arasındaki mesafeleri anlamsız kılıyor, pasif ağlar tesis ediyordu. Diğer taraftan yine mizah unsurlarıyla bezeli ve dillere pelesenk olan “Gezi Şarkıları”, eylem alanlarında insanlar arasındaki birlikteliği ve dayanışmayı sloganlar kadar pekiştirdi. Bu bağlamda özel-

likle Beşiktaş taraftar grubu Çarşı'dan çıkan "Sık Bakalım Sık Bakalım" ile Boğaziçi Caz Korosu'nun düzenlediği "Çapulcu musun Vay Vay" adlı şarkılar sık sık meydanlarda bir ağızdan söylendi. Gitarlar, türküler, marşlar, davullar ve sesler direniş süresince sokaklardan hiç eksik olmadı. İnsanlar direniş döneminin bu *ekstazik* zaman-uzamında, belki hiçbir zaman bir daha bir araya gelemeyecekleri bir birliktelik *aurası* oluşturdular. Gülüşün özgürleştirici öğesiyle bütünleşmiş tüm bu araçların kesişme noktasında ise armağan nosyonu vardı. Nitekim farklı görüşlerdeki, inanışlardaki farklı farklı insanları bir araya getirerek onları bir dayanışma içinde birleştiren "Gezi Ruhu", zor anlarda birbirine yardım etmenin, güler yüzün tıpkı ilksel topluluklarda olduğu gibi Maussçu anlamda hediye edilmesine, böylece insanlar arasında üstü kapalı bir devingen yardımlaşma ekonomisinin doğmasına aracılık etti. "Talcid Man" ikonunda simgeselleşen bu yardımlaşma ağının somut görünümünde gönüllü muhabirleri, blog yazarlarını, internetten direnişe destek videoları ve eserleri yayınlayan isimsiz kullanıcıları bulmak mümkündü. Siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında Gezi Direnişi'nde oyun da tüm özgünlüğüyle sahnede ydi. Altına imza attığı politik eylemlerle daima ayrıksı bir duruş sergileyen Beşiktaş taraftar grubu Çarşı'nın ön plana çıktığı ancak bu sefer başka taraftar gruplarını da kapsayan politik tepkiler, formalarla inilen ve bazen tribünlere dönen meydanlarda siyasetin içine oyunun yedirilmesinin anlamlı bir örneğini verdi. Sokağa çıkılan süreç içerisinde taraftar kimliği ile örgütlenen bu bireylerin oyunun içine siyaseti katmaları ise Türkiye Süper Ligi maçlarının 34. dakikalarında atılan sloganlarla –örneğin "Her Yer Taksim Her Yer Direniş"– gerçekleşti. Her iki durumda da sokağın aniden bir stadyuma ya da stadyumun aniden sokağa dönüştürülmesi uzamın öznel olarak yaratıcı ve spontane kullanımlarını örnekliyordu. Direniş'in içindeki bu oyun unsuru Taksim Meydanı'nda temmuz ayında su tabancalarıyla yapılan su savaşında ya da basınçlı su sıkın TOMA'ya basit su hortumuyla su fışkırtan eylemcinin mizahında da ortaya çıktı. Öte yandan Duran Adam, Yeryüzü Sofraları ve "tencere-tava eylemlerinde" somutlaşan sivil itaatsizlik eylemleri biber gazı yemekten korktuğu için ya da başka nedenlerle eyleme gitmeyen Gezi destekçilerinin bir şekilde eylem repertuarına dahil

olmalarını sağladı. Direniş'in adeta taşıyıcısı haline gelmiş sosyal paylaşım siteleri üzerinden yayılan çağrılar, fotoğraflar, görüntüler vb. ise, çağımızda internet kullanan sıradan insanın kendi eylemini nasıl örgütleyebileceğini ve yayabileceğini göstermesi bakımından büyük bir anlam ifade ediyordu. Diğer taraftan politik bir araç olarak *hackleme* işlemi de sıklıkla kullanıldı. Tüm bu sokak siyaseti araçlarının kavşak noktasında ise "başka türlü bir Türkiye'nin/dünyanın mümkün olduğunu" dile getiren öznelere politik hayalleri duruyordu. Bu açıdan Gezi Direnişi'nin hem olanı hem de potansiyel olarak var olabilecek olanları haleleyen bir fantazma (hayal) unsuru ile çevrelendiğini söylememiz mümkün. Zira polisin uyguladığı güce karşı sokaklara dökülen milyonların asıl cephaneliğini, birlikte atılan sloganlara karşı şiddete maruz kalma atmosferinin oluşturduğu "esrik muhalefet" ve fantazma dünyasından beslenen umutlar oluşturunuyordu. Uzun zamanın zamansallaştığı (*ekstazik unsur*) ve zamanın uzamsallaştığı (*ütöfik unsur*) bu en politik anda ortaya çıkan toplumsal tecrübe ufku yolda olmak, açıklık, aleniyet, sürpriz, olumsuzluk yüklemelerini her yerdeleştirdi, başka bir ifadeyle yersiz-yurtsuzlaştırdı.

Gezi Direnişi'nin bu son derece ele avuca gelmez, olayların dışına göre yön değiştiren, pragmatik, üretken ve yaratıcı olan araçlar kompozisyonu, sokak siyasetinin senaryoları düzeyinde ona net bir karakter vermektedir. Bu çerçevede Gezi Direnişi'nin hareket noktasını teşkil eden eylemlerin gücünü, bu eylemlerin gündelikliği, sıradanlığı ve olağanlığı oluşturunuyordu. Diğer bir ifadeyle eylemlere katılmayanların, olayları evinden takip edenlerin dahi belli ölçülerde vicdanını harekete geçirmeyi başarmış bu eylemler silsilesi kamu vicdanında edindiği meşruiyeti³, birçok kişinin yaşamında olan taktik ve araçlarla, adeta bir mevzi savaşı yürüterek ortak hassasiyetlere temas etmekten aldı. Bu çerçeveden baktığımızda Gezi Direnişi'ne katılan eylemcileri "marjinal" olarak niteleyen egemen iktidar söyleminin bu olağanlıktan rahatsız olduğunu tespit etmek mümkün. Nitekim egemen iktidar ilişkilerinin disipline edemedik-

3. Politik şiddet ve/veya vandalizm, buradaki çerçevemize dahil olmadığından tartışma dışı bırakılmıştır.

leri, normalleştiremedikleri unsurları söylemin gücüyle kriminalize ettikleri/ötekileştirdikleri Foucaultcu iktidar analizinde vurgulanan noktalardan biri. Öte yandan siyasetin gündelik kuruluşu bağlamında sokak siyasetinin Gezi Direnişi'nde kullandığı karşıt-ideolojik aygıtları (araçlar ve taktikler), bu gündelikliğe rağmen egemen siyasal iktidar ilişkilerini olabildiğince yıpratmayı, bunun belirlediği sınırlara muhalefet etmeyi ve dönüştürmeyi amaçlayan sesli tecavüzlerden –örneğin Gezi Parkı'nın işgali, trafiğin kesilmesi– ve açık senaryolardan –örneğin spontane toplanmalar, tencere-tava eylemleri, merdiven boyamalar– meydana geldikleri için sokak siyasetinin saldırı niteliğindeki senaryoları grubuna dahiller.

Bu çerçeveden Gezi Direnişi'nin aktörleri sıradan insanlar; daha teknik bir terimle de Tillyci anlamda sıradan mücadeleçiler. Nitekim büyük çoğunluğunu gençlerin, kadınların, beyaz yakalıların, serbest çalışanların ve üniversite öğrencilerinin oluşturduğu bu amorf insanlar topluluğu “mümkün olan en az bedel karşılığında bir dizi kolektif kazanım edinmeyi amaçlayan ve değişim gerçekleşirken mobilizasyonun net bir kayba yol açacağına muhtemel görüldüğü durumlarda harekete geçmemeyi tercih eden insanlardan” oluşmaktaydı. Bunun en bariz kanıtı eylem saatlerinin iş çıkışlarına ve hafta sonu tatillerine uygun olarak ayarlanması, polis müdahalesi olduğunda ise eylemcilerin büyük çoğunluğunun evlere kaçışmasıydı. Zira Gezi Direnişi'ne katılan eylemcilerin büyük çoğunluğu kendini siyasi bir davaya adanmış militanlardan değil, “işinde gücünde” olan ve fazla politize olmamış; bununla birlikte ülkenin siyasi ikliminin sertliğine olan tepkisini bir şekilde göstermek isteyen sıradan insanlardan müteşekkildi. Gezi Direnişi'nin spontaneliğini ve örgütsüzlüğünü açıklayan da buradaki sıradanlıktı. Zira insanları sokağa döken, herhangi bir politik program ya da teşvik değil, yanlış gördükleri siyaset biçimlerine karşı muhalefetlerini barışçıl yollardan dile getirmeye ilişkin haklara yönelik inanç ve kanaatleriydi, ki bu inanç ve kanaatler demokratik bir yaşam dünyası içinde yer aldığı varsayımına dayanıyordu.

Bununla birlikte Direniş'in her aşamasında savunma düzeyindeki senaryoların da sergilendiğini ve bu düzeydeki aktörlerin de eylemlerde yer aldığını belirtmemiz gerekiyor. Zira sürece giden kon-

jonktür gündelik yaşamın olağan akışı içinde bir dip akıntısı olarak hissedilen ama kamusal alanlarda fazla görünmeyen bir muhalif dalga ile biçimlendi. Özellikle herkesin AK Parti hükümeti politikalarını destekliyor görüldüğü ya da gençler başta olmak üzere birçok sosyal tabakanın apolitik sanıldığı bir anda, binlerce insanı sokağa dökken ancak pek de ele avuca gelmez, amorf bir muhalefetin belirişi, burada ifade ettiğimiz anlamda savunmacı senaryoların bizler farkında olmasak da sürekli sahnelendiğini gösterdi. Bu anlamda senaryoların düzeyleri arasındaki geçişlerin toplumsal muhalefetin ya da muhalefetin sönümlenmesinin koşulu olduklarını bir kez daha vurgulamamız önemli.

Diğer taraftan bahsi geçen bu amorf toplulukların nasıl olup da bir anda sokaklara döküldüklerini ve bir araya gelebildiklerini anlamaya dönük önemli bir kavramsal araç Asef Bayat'ın sıklıkla dile getirdiği pasif ağ kavramında beliriyor. "Atomize bireyler arasındaki ortak kimliklerin sessizce tanınmasıyla ve mekân aracılığıyla kurulan ani iletişim vasıtasıyla yürütülen gevşek yapıli örgütlenme biçimi" olan pasif ağ, Gezi Direnişi'nde olduğu gibi somut ve soyut mekânları paylaşmaktan başka fazlaca bir ortaklığı olmayanların nasıl olup da ortak bir dava için bir araya gelebildiklerini açıklamanın yararlı bir aracı. Bu bağlamda tıpkı rakip takım taraftarlarına karşı bir araya gelen futbol fanatikleri ya da zabıtalara karşı birbirini kollayan işportacılar gibi Gezi eylemcileri de 27 Mayıs'ta Gezi Parkı'na giren buldozerlere karşı aniden bir araya geliverdi, ardından da bu birliktelik hali polisin güç kullanımına karşı tüm ülke genelinde aylarca sürdürüldü. Böylece sokak, 1980 Darbesi'nin sonrasında ilk kez bu denli büyük kitlesel eylemlere sahne oldu.

Sokağın bu muhalif dönüşü egemen iktidar ilişkileri açısından arzulanır bir şey değil elbette. Çünkü sokak, bir yandan "aktörlerin, sayesinde ortak çıkarlarını konuştukları, kolektif düşüncelerini paylaştıkları ve bu nedenle tanımadıkları insanlarla –yabancılarla, ziyaretçilerle– dayanışmayı biçimlendirdikleri" somut bir mekân, bir yandan kişilerin yurttaş olmaktan kaynaklanan ifade özgürlüklerini kullandıkları politik bir arena, bir yandan da "muhalefetlerini dile getirecekleri kurumsal bağlamdan yapısal olarak yoksun olanların toplu halde kendilerini ifade etmelerinin tek alanı" olması esasında

sembolik önemi yüksek bir kentsel ilişki ağı. Dolayısıyla içinde barındırdığı sürprizler, potansiyeller ve denetlenemezlik unsurlarıyla Foucault'nun sık sık dile getirdiği yönetsellik zihniyetine aykırı bir nosyon. Bu nedenle de her zaman direnişin ve karşı direnişin zamansal ve uzamsal yersizyurtsuzluğunu imliyor. Nitekim bitimsiz bir alan mücadelesi olarak siyasal anlamın ortaya çıkışında sokağın tuttuğu yer, aynı zamanda olmuş olanların olduğu kadar olabilecek olanların da günlüğünü tutan bir deneyim (*erfahrung*) alanı olması bağlamında umuda ve geleceğe kapı açıyor. Bu nedenle siyasalın gündelik kuruluşu bağlamında Gezi Direnişi'nin yeniden gündeme taşıdığı sokak, ütopyacı imkânları ve özgürleşme olanaklarını edimselleştiren fenomenal bir şimdi olarak, yüzünü geçmişe çevirmiş olan ve ısrarla reddettiği gelecek tarafından çekilen Tarih Meleği'nin kristalize olduğu bir ânın parıldayışında anlam kazanan bir *praxis*'ler birikiminin beşiği. Öyle ki zamanın *ekstaz*'larını ve uzamın derinliğini toplumsal olarak birleştiren bu yok-yer, Gezi'de kendisine giydirilen kefeni Lucifer'in isyan ışığı alegorisiyle üzerinden sıyrıyor.

Ek:

Berlin'deki Başlıca Proje Evlerin İsim ve Adresleri

Bu liste, alan araştırması süresince ziyaret ettiğim evleri ve yaşam alanlarını –14. işgal yeri hariç– kapsıyor. Kısmen güncelliğini yitirmiş, ancak daha detaylı bir liste için bkz. hausbesetzungsgeschichteberlin.blogspot.de/2010/06/11/ueber-200-besetzte-haeuser-in-berlin-seit-1987/

- 1) Schwarzer Kanal –Kieffholzstr74, Treptow, www.schwarzerkanal.squat.net/
- 2) Boedi9 – Bödiker Str. 9 Friedrichshain, boedi9.noblogs.org/ (16.03.2010'da tahliye edildi)
- 3) Brunnenstrasse183 –Brünnen Str. 183, Mitte (24.10.2009'da tahliye edildi)
- 4) K9 – Kinzig Str. 9, Friedrichshain, www.kinzig9.de/
- 5) Köpi-Köpenickerstr. 137, Mitte, koepi137.net/
- 6) Tuntenhaus – Kastanieallee86, Prenzlauerberg, tuntenhaus-berlin.de/?Tuntenhaus
- 7) Liebig34 –Liebig Str. 34, Friedrichshain, liebig34.blogspot.de/
- 8) Linie206 – Linien Str. 2006, Mitte, linie206.blogspot.de/
- 9) Lohmühle – Lohmühle, Treptow (Wagenplatz), www.lohmuehle-berlin.de/
- 10) New Yorck (im Bethanien) – Mariannenplatz, 2, Kreuzberg, newyorck.net/
- 11) Projektraum48– Hermannstrasse, 48, Kreuzberg projektraum.h48.de/index.php?n=Praum.Mitmachen
- 12) Rauchhaus – Mariannenplatz, 1A, Kreuzberg, www.rauchhaus1971.de/
- 13) Mariannenplatz Wagenplatz, Rauchhaus Yanı, Kreuzberg.
- 14) Ohlauer Str, Refugee Social Center, Kreuzberg, thecaravan.org/node/3587

- 15) Reiche63a – Reichenberger Str. 63A, Kreuzberg,
reiche63a.blogspot.de/
- 16) Rigaer78 – Rigaer Str. 78, Friedrichschain, rigaer78.org/
- 17) Rigaer84 – Rigaer Str. 84, Friedrichshain, r84.squat.net/#
- 18) Rigaer94 – Rigaer Str. 94, Friedrichshain, rigaer94.squat.net/
- 19) Sama32 – Samariter Str. 32, Friedrichshain, www.sama32.squat.net/
- 20) Scharni38 – Scharnweber Str. 38, Friedrichshain,
www.myspace.com/scharni38
- 21) Tommy Weisbecker Haus – WilhelmStr., 9, Kreuzberg,
www.tommyhaus.org/index.php
- 22) Zielona Gora – Grünberger Str. 73,
Friedrichshain, gruenberger.so36.net/wir.html

Kaynakça

- Abrams, Lynn (2007) *Workers' Culture in Imperial Germany*, New York: Routledge.
- Adorno, Theodor W. (2007) *Kültür Endüstrisi, Kültür Yönetimi*, çev. Elçin Gen, Nihat Ünler ve diğ., 5. basım, İstanbul: İletişim.
- Agamben, Giorgio (2001) *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker (2005) *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 5. basım, Ankara: İmge.
- Alexander, Richard (1984) "British Comedy and Humour: Social and Cultural Background", *Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik*, 9:1.
- Allen, John (2000) "On George Simmel: Proximity, Distance and Movement", *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrife, New York: Routledge.
- Alpyağıl, Recep (2007) "Benjamin'in Mistisizmine Üç Yönlü Yol", *Cogito*, 52, İstanbul: YKY.
- Althusser, Louis (2003) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, 4. basım, İstanbul: İthaki.
- Anbarlı, Şeniz, "Bir Pasif Direnme Modeli Olarak Sivil İtaatsizlik", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, iibfdergi.cumhuriyet.edu.tr/archive/bir%20pasif%20direnme%20modeli%20olarak%20sivil%20%C4%B0taatsizlik.pdf
- Arendt, Hannah (2009) *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim.
- Aristoteles (1990) *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- (2001) *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa.
- Arms, Simon (2011) "The Heritage of Berlin Street Art and Graffiti Scene", *Smashing Magazine*, www.smashingmagazine.com/2011/07/13/the-heritage-of-Berlin-street-art-and-graffiti-scene/
- Azaryahu, Maoz (1986) "Street Names and Political Identity: The Case of East Berlin", *Journal of Contemporary History*, 21:4.
- Baker, Ulus (2005) *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme*, İstanbul: Paragraf.

- Bakhtin, Mikhail (2001) *Karnaval'dan Romana*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı.
- (2005) *Rabelais ve Dünyası*, çev. Çiçek Öztekin, İstanbul: Ayrıntı.
- Barnard, Bailey E. (2011) *Euergetism and Gift-Giving At Eleusis: A Case Study of Ancient Patronage Structures*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, University of Nebraska, digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1020&context=artstudents&
- Başak, Suna (2003) "Kuramsal Yaklaşımlarda Yapıya İlişkin İki İlemler", *Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 3.
- Baudrillard, Jean (2006) *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, 3. basım, Ankara: Doğu Batı.
- Bayat, Asef (2009) *Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, çev. Soner Torlak, Ankara: Phoenix.
- Behlmer, George K. (1985) "The Gypsy Problem in Victorian England", *Victorian Studies*, 28:2.
- Benford, Robert D. (1993) "You Could Be The Hundreth Monkey: Collective Action Frames and Vocabularies of Motive Within The Nuclear Disarmament Movement", *The Sociological Quarterly*, 34:2.
- Benjamin, Walter (2002), *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, 4. basım, İstanbul: YKY.
- (2007) "Eduard Fuchs: Koleksiyoncu ve Tarihçi", çev. Şeyda Öztürk, *Cogito*, sayı 52.
- Berlanstein, Lenard (1979) "Vagrants, Beggars and Thieves: Delinquent Boys In Mid-Nineteenth Paris", *Journal of Social History*, 12:4.
- Best, Joel (2005) "Economic Interests and The Vindication of Deviance: Tobacco in Seventeenth Century Europe", *The Sociological Quarterly*, 20:2.
- Billig, Michael (2006) *Laughter and Ridicule: Towards A Social Critique of Humour*, Londra: Sage Publications.
- Black, Virginia (1970) "The Two Faces of Civil Disobedience", *Social Theory and Practice*, 1:1.
- Bloch, Marc (2004) *Ritual, History, Power*, Oxford: Berg.
- Bodek, Richard (1996) "The Not-So-Golden Twenties: Everyday Life and Communist Agitprop In Weimar-Era Berlin", *Journal of Social History*, 30:1.
- Bourdieu, Pierre (1984) *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste*, çev. Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press.
- (1989) "Social Space and Sembolic Power", *Sociological Theory*, 7:1.
- (1995) *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit.
- Buechler, Steven (1995) "New Social Movement Theories", *The Sociological Quarterly*, 36:3.
- Castells, Manuel (1983) *The City and The Grassroots*, Berkeley: University of California Press.
- (2008) *Ağ Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Çağı, Cilt 1: Ekonomi*,

- Toplum ve Kültür*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Cavan, Sherri (2005) "The Great Graffiti Wars of The Late 20th Century", www.graffiti.org/faq/greatgraffitiwars.html
- Coole, Diana (2000) *Negativity and Politics: Dionysus and Dialectic From Kant to Poststructuralism*, Londra: Routledge Press.
- Coope, Ursula (2005) *Time for Aristotle*, Oxford: Oxford University Press.
- Cooper, Martha Henry Chalfant (1999) *Subway Art*, Londra: Thomas Hudson, Londra.
- Coulon Alain (2000) *Etnometodoloji*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Küre.
- Crang, Mike (2000) "Relics, Places and Unwritten Geographies in The Work of Michel De Certeau (1925-1986)", *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrift, New York: Routledge.
- Cresswell, Tim (1998) "Night Discourse: Producing/Consuming Meaning On The Street", *Images of The Street: Planning, Identity, and Control in Public Space* içinde, haz. Nicholas Fyfe, New York: Routledge.
- Cuff, E. C., W. W. Sharrock, D. W. Francis (haz., 1990) "Meaning and Action: I, Symbolic Interactionism", *Perspectives in Sociology* içinde, New York: Routledge, çev. Ümit Tatlıcan, [www.umittatlican.com/files/etnometodoloji%20\(cuff,%20sharrock,%20francis-1992\).pdf](http://www.umittatlican.com/files/etnometodoloji%20(cuff,%20sharrock,%20francis-1992).pdf)
- Çelebi, Aykut (2006) "Sunuş", Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, İstanbul: Metis.
- Çoban, Funda (2010), "Emek'ten Eylem'e: Hannah Arendt", *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar* içinde, haz. Hilal Onur İnce, Ankara: Doğu-Batı.
- Çüçen, Abdülkadir (2000) *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, 2. basım, Bursa: Asa Kitabevi.
- De Certeau, Michel (1990) *Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*, çev. Lale Arslan Özcan, Ankara: Dost.
- De Certeau, Michel, Luce Giard, Pierre Mayol (2009) *Gündelik Hayatın Keşfi II: Konut, Mutfak İşleri*, çev. Çağrı Eroğlu, Erkan Ataçay, Ankara: Dost.
- De Nora, Tia (2004) *Music in Everyday Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Debord, Guy, "Theory of Dérive", çev. Ken Knabb, www.cddc.vt.edu/sionline/si/theory.html
- Dennant, Pamela (1997) "Urban Expression... Urban Assault... Urban Wildstyle... New York City Graffiti", www.graffiti.org/faq/pamdennant.html
- Deleuze, Gilles (2005) *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Otonom.
- Demirel, Demokaan, "Max Weber'in Metodolojik Yöntem Analizi", *Üniversite ve Toplum*, 6: 1, www.universite-toplum.org/text.php3?id=260
- Derrida, Jacques (1993) "The Rhetoric of Drugs: An Interview", *High Culture: Reflections On Addiction and Modernity* içinde, haz. A. Alexander ve M. S. Roberts, çev. Michael Israel, New York: New York Press.
- (2006) *Gün Doğmadan (E. Roudinesco ile Söyleşi)*, çev. Kenan Sarılioğlu, İstanbul: Dharma.

- (2007) *Marx'ın Hayaletleri*, çev. Alper Tümertekin, İstanbul: Ayrıntı.
- Dobranski, Stephen B. (1994) "Where Men of Differing Judgements Croud": Milton and The Culture of The Coffee Houses", *Seventeenth Century*, 91:5.
- Douglas, Mary (1991) "The Idea of A Home: A Kind of Space", *Social Research*, 58:1.
- Eagleton, Terry (1998) "Marksist Haham", *Estetiğin İdeolojisi*, çev. N. Nur Domaniç, İstanbul: Özne.
- Ehrenreich, Barbara (2009) *Sokaklarda Dans, Kolektif Eğlencenin Bir Tarihi*, çev. Nil Erdoğan, A. Ekim Savran, İstanbul: Versus.
- Elias, Norbert (2009) *Uygurlik Süreci 2*, çev. Ekim Özbek, 4. basım, İstanbul: İletişim.
- Engels, Friedrich (1997) *İngiltere'de Emekçi Sınıfının Durumu*, çev. Yurdakul Fincancı, Ankara: Sol.
- Epstein, Deborah N. (1998) "The City As Theater: From Georgian To Early Victorian London", *Victorian Studies*, 31:2.
- Erbaş, Hayriye (1992) "Sosyolojide Fenomenoloji", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 14.
- Es, J. C. Van (1976) "Social Participation, Social Status and Extremist Political Attitudes", *The Sociological Quarterly*, 17:1.
- Feenberg, Andrew, Jim Freedman (2008) *Şiir Sokaklara Egemen Olduğunda: Fransa-Mayıs 1968 Öğrenci ve İşçi İsyanı*, çev. Şen Süer, İstanbul: Versus.
- Flaherty, Michael, "Multiple Realities and The Experience of Duration", *The Sociological Quarterly*, 28:3.
- Foucault, Michel (2000) *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 3. basım, Ankara: İmge.
- (2003) "İktidar ve Bilgi", *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı.
- (2006) "Pek Zalim Bir Bilgi", *Sonsuza Giden Dil*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı.
- (2010) *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 3. basım, İstanbul: Ayrıntı.
- (2011) "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, 3. basım, İstanbul: Ayrıntı.
- Frankel, Charles (1972) "Political Disobedience and The Denial of Political Authority", *Social Theory and Practice*, 2:1.
- Fraser, Nancy (2004) "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı", *Kamusal Alan* içinde, haz. Meral Özbek, İstanbul: Hil.
- Gelder, Ken (2007) *Subcultures: Cultural Histories and Social Practice*, New York: Routledge.
- Gill, Miranda (2009) *Eccentricity and The Cultural Imagination in Nineteenth-Century Paris*, Oxford: Oxford University Press.

- Giller, Sarah (1997) "Graffiti: Inscribing Transgression On The Urban Landscape", www.graffiti.org/faq/giller.html
- Gini, Al (2003) *The Importance of Being Lazy*, New York: Routledge.
- Ginzburg, Carlo (2007) *Efsaneler-Amblemler-İzler: Morfoloji ve Tarih*, çev. Mehmet Morali, İstanbul: Kırmızı.
- (2007) *Peynir ve Kurtlar: Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni*, çev. Ayşen Gür, 3. basım, İstanbul: Metis.
- Goff, Jacques L. (1980) *Time, Work, and Culture in The Middle Ages*, çev. Arthur Goldhammer, Chicago: University of Chicago Press.
- Goffman, Erving (2009) *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, İstanbul: Metis.
- Gould, Carol S., "Public Virtues and Private Pleasures in Classical Athens", *Philosophy and Literature*, 1990, 23:2.
- Gönen, Yakup (2011) "İnsan Haklarının Korunma Yöntemi Olarak Sivil İtaatsizlik", *Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*, 116.
- Gramsci, Antonio (2003) *Selection From The Prison Notebooks*, haz. Q. Hoare, G. N. Smith, New York: International Publishers.
- (2009) *Hapishane Defterleri: Felsefe ve Politika Sorunları-Seçmeler*, çev. Adnan Cemgil, İstanbul: Belge.
- Greysers, Kasper von (2007) *Religion and Culture In Early Modern Europe: 1500-1800*, Oxford: Oxford University Press.
- Griffiths, Paul (1998) "Meanings of Nightwalking in Early Modern England", *Seventeenth Century*, 13:2.
- Grindon, Gavin, "Sermayeye Karşı Karnaval: Bir Bakhtin, Vaneigem, Hâkim Bey Karşılaştırması", *Siyahi Dergisi*, cevirieylem.tumblr.com/post/4014030902/kapitale-kars-karnaval-bir-bakhtin-vaneigem-ve-bey
- Günter, B. G. ve Nancy C. Günter (1980) "Leisure Styles: A Conceptual Framework For Modern Leisure", *The Sociological Quarterly*, 21:3.
- Habermas, Jürgen (1995) *Sivil İtaatsizlik*, çev. Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Afa.
- *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, 8. basım, İstanbul: İletişim, 2009.
- Hall, Edward (1990) *The Hidden Dimension*, New York: Doubleday Press.
- Hamilton, Edith (1997) *Mitolojya*, çev. Ülkü Tamer, 9. basım, İstanbul: Varlık.
- Hansen, Miriam (2004) "Yirmi Yılın Ardından Negt ve Kluge'nin Kamusal Alan ve Tecrübe'si: Değişken Karışımlar ve Genişlemiş Alanlar", *Kamusal Alan* içinde, haz. Meral Özbek, İstanbul: Hil.
- Hansen, Mogens H. (2006) *Polis: An Introduction To The Ancient Greek City-State*, Oxford: Oxford University Press.
- Hardt, Michael, Antonio Negri (2008) *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı.
- Harvey, David (1989) *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell; Türk-

- çesi: *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis, 1997.
- (2012) *Sermayenin Mekânları*, çev. Kıvanç Tanrıyar ve diğ., İstanbul: Sel.
- Hayden, Tom (2008) "The Future of 1968's Restless Youth", *1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956-1977*, haz. Martin Klimke, Joachim Scharloth, New York: Palgrave Macmillian.
- Healy, Patrick (2006) "Pollachos Polis Legetai (There are Many Ways to Say Polis) or : Community and The Visible of The City", *Visualizing The Invisible: Towards An Urban Space* içinde, haz. Stephen Read, Camilo Pinilla, Amsterdam: Techno Press.
- Hobsbawn, Eric (2009) "Bir Tatilin Doğuşu: 1 Mayıs", "Caz Avrupa'ya Geliyor", *Sıradışı İnsanlar: Direniş, İsyan ve Caz*, çev. Işitan Gürbüz, İstanbul: Yordam Kitap.
- Hohenberg, Paul M., Lynn Hollen Lees (1995) *Making of Urban Europe*, Cambridge: Harvard University Press.
- Hollersen, Wiebke, Dirk Kurbjuweit (2011) "A Victim of Its Own Success: Berlin Drowns in Tourist Hordes and Rising Rents, *Der Spiegel*, 16.9.2011.
- Holloway, John (2011) *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, çev. Pelin Sıral, 3. basım, İstanbul: İletişim.
- Holm, Andrej, Armin Kuhn (2011) "Squatting and Urban Renewal: The Interaction of Squatter Movements and Strategies of Urban Restructuring in Berlin", *International Journal of Urban and Regional Research*, 35: 3.
- Horkheimer, Max (1998) *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, İstanbul: Metis.
- Horn, Daniel (1973) "Youth Resistance in The Third Reich: A Social Portrait", *Journal of Social History*, 7:1.
- Hoy, David C. (2009) *The Time of Our Lives: A Critical History of Temporality*, Cambridge: The MIT Press.
- Huberman, Leo (2009) *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Murat Belge, 9. basım, İstanbul: İletişim.
- Hyde, Lewis (2008) *Armağan: Sanatsal Yaratıcılık Dünyayı Nasıl Değiştirir?*, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis.
- Huizinga, Johan (1995) *Homo Ludens*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Ayrintı.
- Huxley, Aldous (2003) *Algı Kapıları (Cennet/Cehennem)*, çev. Mehmet Fehmi İmre, Ankara: İmge.
- Jordan, Tim, Paul. A. Taylor (2004) *Hackivism and Cyberwars: Rebels With A Cause?*, New York: Routledge.
- Kaderoğlu, Çağrı B. (2014) "Yeni Toplumsal Hareket Tartışmalarında Amerikan Ekolü: Kaynak Mobilizasyonu ve Siyasi Fırsat Yaklaşımları", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 39.
- Kant, Immanuel (2008) *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea.
- Klimke, Martin, Joachim Scharloth (2008) *1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956-1977*, New York: Palgrave Macmillian.
- Korn, Carl (1908) "Proletariat und Klassik", *Die Neue Zeit*, XXVI, Stuttgart.

- Kraus, Richard G. (1998) *Recreation and Leisure in Modern Society*, Boston: Jones & Bartlett Publishers.
- Krell, David Farrell (1997) *Archeticture: Ecstasies of Space, Time, and The Human Body*, New York: State University of New York Press.
- Kuhn, Thomas (1996) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Kırmızı.
- Laclau, Ernesto (1985) "Social Movements and The Plurality of The Social", *Hegemony and The Socialist Strategy*, Londra: Verso.
- (1996) "Why Do Empty Signifiers Matter To Politics?", *Emancipation(s)*, Londra ve New York: Verso.
- Larson, Jennifer (2006) *Ancient Greek Cults*, New York: Routledge.
- Layder, Derek (2010) *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan, 3. basım, İstanbul: Küre.
- Lefebvre, Henri (1991) *Production of Space*, çev. D. N. Smith, Cambridge: Blackwell.
- (2000) *The Urban Revolution*, çev. R. Bonanno, Minneapolis: Minnesota Press.
- (2007) *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Metis.
- Lefebvre, Henri, Katherine Regulier (1999) "Gündelik Hayat ve Ritimleri", çev. Elçin Gen, *Rethinking Marxism*, 1:1, www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=261&dyid=4072
- Lévy-Bruhl, Lucien (2006) *İlkel Topumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu-Batı.
- Lewis, George H. (1972) "Capitalism, Contra-Culture, and The Head Shop: "Explorations in Structural Change", *Youth and Society*, 4:1.
- Löwy, Michael, Robert Sayre (2007) *İsyen ve Melankoli: Moderniteye Karşı Romantizm*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Versus.
- Luke, Tim, Gearbid O. Tuathail (2000) "The Spatiality of War, Speed and Vision in The Work of Paul Virilio", *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrift, New York: Routledge.
- Machiavelli, Nicolas (2009) *Söylevler*, çev. Alev Tolga, İstanbul: Say.
- Manco, Tristan (2004) *Street Logos*, Hudson: Thames.
- Marcuse, Herbert (1997) *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea.
- Marx, Karl (1990) *Louis Bonapart'ın 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol.
- (2005) *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol.
- Massignon, Louis (2003) "İslam Düşüncesinde Zaman", çev. Muhsin Akbaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, XI/V:1.
- Mauss, Marcel (2005) *Sosyoloji ve Antropoloji - İkinci Bölüm*, çev. Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı.
- McNeill, William H. (2005) *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History*, Cambridge: Harvard University Press.

- Melucci, Alberto ve Leonardo Avritzer (2000) "Complexity, Cultural Pluralism and Democracy: Collective action In The Public Space", *Social Science Information*, Londra: Sage.
- Molseed, M. J. (1987) "The Problem of Temporality in The Work of Georg Simmel", *The Sociological Quarterly*, 28:3.
- Mouffe, Chantal (2010) *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip, İstanbul: İletişim.
- Mumford, Lewis (2007) *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, çev. Gürol Koca, Tamer Tosun, İstanbul: Ayrıntı.
- Murray, David (2000) "Re-Mapping Carnival: Gender, Sexuality and Power in A Martinican Festival", *Social Analysis*, 44: 1.
- Neelon, Caleb (2003) "Critical Terms For Graffiti Study", www.graffiti.org/faq/critical_terms_sonik.html
- Negt, Oscar, Alexander Kluge (1993) *Public Sphere and Experience: Toward An Analysis of The Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Neocleous, Mark (2006) *Toplumsal Düzenin İnşası*, çev. Ahmet Bekmen, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Neville, Robert Cummings (1999) "Christianity and Time", *Journal of Hindu-Christian Studies*, 12:6.
- Olson, Mancur (2002) *The Logic of Collective Action*, 20. basım, Massachusetts: Harvard University Press.
- Özbek, Meral (2004) "Kamusal Alanın Sınırları", *Kamusal Alan* içinde, haz. M. Özbek, İstanbul: Hil.
- Painter, Joe (2000) "Pierre Bourdieu", *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrift, New York: Routledge.
- Philo, Chris (2000) "Foucault's Geography," *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrift, New York: Routledge.
- Plaza, Maria (2006) *The Function of Humour in Roman Verse Satire: Laughing and Lying*, Oxford: Oxford University Press.
- Pollan, Michael (2003) "Cannabis, Forgetting and The Botany of Desire", *Doreen B. Townsend Center For The Humanities, Occasional Papers*, Paper 27, 1 Ekim.
- Poulantzas, Nicos (2003) *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, çev. Turhan Ilgaz, Ankara: Epos.
- Rajagopal, Balakrishnan (2003) *International Law From Below*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rancière, Jacques (2007) *Siyasalın Kırısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Metis.
- Rawlings, Philip (2002) *Drunks, Whores and Idle Apprentices: Criminal Biographies of The 18th Century*, New York: Routledge.
- Reader, John (2007) *Şehirler*, çev. Fatine Bahar Karlıdağ, İstanbul: YKY.
- Rearick, C. (1988) "Song and Society in Turn-Of-The-Century France", *Jour-*

nal of Social History, 22:1.

- Reasons, Charles (1974) "The Politics of Drugs: An Inquiry in The Sociology of Social Problems", *The Sociological Quarterly*, 15:3.
- Reeves, Edward B. (1989) "Social Density and Public Ritual in Non-Industrial Communities: Across-Cultural Analysis", *The Sociological Quarterly*, 30:2.
- Rendell, Jane (1998) "Displaying Sexuality: Gendered Identities and The Early 19th. Century Street", *Images of The Street: Planning, Identity and Control in Public Space* içinde, haz. N.R. Fyfe, New York: Routledge.
- Reynolds, Bryan (2002) *Becoming Criminal: Transversal Performance and Cultural Dissidence in Early Modern England*, Londra: Johns Hopkins University Press.
- Rheinberg, Falco, Yvette Manig (2003) "Was Macht Spass Am Graffiti-Sprayen", www.Uni-Potsdam.De/Portal/Jan03/Graffiti.Htm
- Sanders, Barry (2001) *Kahkahanın Zaferi*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı.
- Sarıyıldız, Hatice Özlem (2007) *Graffiti and Urban Space In Istanbul*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: ODTÜ.
- Satıcı, F. K. (2009) "Sanatta Bir Özgürleşme ve Kapatılma Biçimi Olarak Graffiti", yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi.
- Savage, Mike (2000) "Walter Benjamin's Urban Thought: A Critical Analysis", *Thinking Space* içinde, haz. Mike Crang, Nigel Thrift, New York: Routledge.
- Schaller, Michael (1970) "The Federal Prohibition of Marihuana", *Journal of Social History*, 4:1.
- Schatzki, Theodore R. (2002) *The Site of The Social: A Philosophical Account of The Constitution of Social Life and Change*, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Schmitt, Carl (2006) *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, İstanbul: Metis.
- (2009) "Kara ve Deniz", *Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme*, çev. Gültekin Yıldız, İstanbul: Paradigma.
- Scott, James C. (1995) *Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı.
- Sennett, Richard (2008) *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, çev. Tuncay Birkan, 3. basım, İstanbul: Metis.
- (2010) *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, 3. basım, İstanbul: Ayrıntı.
- Schaller, Michael (1970) "The Federal Prohibition of Marihuana", *Journal of Social History*, 4:1.
- Simmel, Georg (2009) "Hayatın Aşkınlığı", *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis.
- Soja, Edward (2000) *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*, Oxford: Blackwell Publishing.

- Southall, Aidan (1998) *The City in Time and Space*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sypher, Wylie (1975-76) "Space and Time in Renaissance Painting and Drama", *Structurist*, 15/16.
- Şengül, Tarkan (2001) "Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı", *Praksis Dergi*, 2.
- Şensever, F. Levent (2003) *Dünya Sosyal Forumu: Aşağıdan Küreselleşme Hareketi ve Küresel Direniş*, İstanbul: Metis.
- Tatlıcan, Ümit (2005) "Sosyal Teoride DUALİZMLER: Bazı Temel Sosyal Teori Okullarıyla Eleştirel Karşılaşmalar", Sunuş yazısı, Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, İstanbul: Paradigma.
- Tekek, Murat, "Arap Baharı ve Nedenleri", www.tuicakademi.org/index.php/kategoriler/ortadogu/3674-arap-bahari-ve-nedenleri
- Temeschinko, Johannes (2009) *Graffiti Writing in Deutschland - Seine Ästhetik Und Sein Sozialer Kontext*, Berlin: Grin Verlag.
- Thompson, Scott J., "From Rausch to Rebellion: Walter Benjamin's On Hashish & The Aesthetic Dimensions of Prohibitionist Realism", *Journal of Cognitive Liberties*, 2:1, www.wbenjamin.org/rausch.html
- Thorns, David C. (2004) *Kentlerin Dönüşümü: Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam*, çev. Esra Nal, Hasan Nal, İstanbul: Soyak.
- Tiedemann, Rolf (2002) "Pasajlar Yapıtı'na Giriş", *Pasajlar* içinde, çev. Ahmet Cemal, 4. basım, İstanbul: YKY.
- Tilly, Charles (1978) *From Mobilization To Revolution*, Michigan: Longman Higher Education.
- (2005) *Trust and Rule*, New York: Cambridge University Press.
- (2008) *Toplumsal Hareketler (1768-2004)*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Babil.
- Tilly, Richard (1970) "Popular Disorders in Nineteenth-Century Germany: A Preliminary Survey", *Journal of Social History*, 4:1.
- Timur, Taner (2008) *Habermas'ı Okumak*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Tiwari, Reena (2010) *Space-Body-Ritual: Performativity in The City*, New York: Lexington Books.
- Touraine, Alain (2011) *Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, çev. Olcay Kunal, 4. basım, İstanbul: YKY.
- Tucker, Kenneth (2010) *Workers of The World, Enjoy!*, Pennsylvania: Temple University Press.
- Turner, Victor W. (1997) *The Ritual Process*, Chicago: Alding Publishing.
- Urry, John (1999) *Mekânları Tüketmek*, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrintı, 1999.
- Useem, Michael (1973) *Conscription, Protest, and Social Conflict. The Life and Death of A Draft Resistance Movement*, New York: Princeton University Press.
- Uxio, Valentin (1987) "Franco Jokes: The Spaniards Are Still Getting Even with The Generalissimo", *Journal of Popular Culture*, 20:4.

- Virilio, Paul (1998) *Hız ve Politika*, çev. Meltem Cansever, İstanbul: Metis.
- Vollrath, Ernst (1973) "Rosa Luxemburg's Theory of Revolution", *Social Research*, 40:1.
- Wallerstein, Immanuel (2005) *Dünya Sistemleri Analizi*, çev. Ender Abadoğlu ve Nuri Aksoy, İstanbul: Aram.
- Weber, Max (2010) *Modern Kentin Oluşumu*, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Yarin.
- West-Pavlov, Russell (1994) *Space in Theory: Kristeva, Foucault, Deleuze*, Amsterdam: Rodopi Press.
- Whyte, William (1980) *The Social Life of Small Urban Spaces*, New York: Project For Public Spaces.
- Wooley, Helen (2003) *Urban Open Spaces*, New York: Spon Press.
- Yıldırım, E. (1999) "A. Giddens'in Yapılaşma Teorisi", *Bilgi Dergi*, 1, www.bilgidergi.com/uploads/1999yildirim.pdf
- Zijderveld, Anton (1968) "Jokes and Their Relation to Social Reality", *Social Research*, 35:2.
- Zerubavel, Eviatar (1987) "The Language of Time: Toward A Semiotics of Temporality", *The Sociological Quarterly*, 28:3.

Funda oban

Sokak Siyaseti

Gündelik hayatta hangi araçlarla, nasıl politik aktörler oluyoruz?

Bu soruya yanıt arayan *Sokak Siyaseti*'nin üç temel kabulü var: Siyaset bir inşa sürecidir; bu süreçte kurulan yapılar gündelik yaşam içinde tekrar tekrar yıkılır ve yeniden yapılır; siyasetin gündelik inşası sokakta şekillenir.

Yazar siyasetin şekillenmesinde devlet, ulus, egemen kültür gibi makro yapıların rolüne öncelik veren yaklaşımların aksine, öznelere ile toplumsal yapılar arasındaki ilişki biçimlerine odaklanıyor, sokak siyasetinin diğer kolektif eylem ve toplumsal hareket biçimleriyle temas ve farklılık noktalarını inceliyor. Berlin'deki grafiticiler ve işgal evi sakinleriyle yapılan saha çalışmasından örneklerle somutlanan çalışmanın ekseninde, günümüzün siyasi krizi ile bu toplumsal hareketlerin ilişkisi var: "Eşitlik ve özgürlük ideallerinin pazara hâkim güçlerin çıkarları lehine massedilmesi, refah devleti kurumlarının çözülmesi, seçim sonuçlarının halkı temsil ettiğine dair inancın azalması ve tüm bu sorunları kapsayan bir mesele olarak ... kriz tartışmalarının ardından gelişen güncel toplumsal hareket repertuvarları, fiziki bir uzam ve bir metafor olarak sokağın içinden, siyasal katılımı merkezsizleştirmeye, yersizyurtsuzlaştırmaya çalışıyorlar."

Funda oban'ın siyaseti yeniden düşünmeye çağrı niteliğindeki bu önemli katkısının, okurların ilgisini hak ettiğine inanıyoruz.

Metis Edebiyat dışı

ISBN-13: 978-605-316-001-4



Metis Yayınları
www.metiskitap.com